

Innovation und Transformation bei den pastoralnomadischen Pokot (East Pokot, Kenia)

Inauguraldissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
der Philosophischen Fakultät
der Universität zu Köln

vorgelegt von

Matthias Österle
Institut für Ethnologie
Universität zu Köln

Köln, im November 2007

Für Monicah, Leon & Jan Kibet

Danksagung

Die vorliegende Doktorarbeit ist das Ergebnis einer ethnologischen Feldforschung von insgesamt achtzehn Monaten Dauer, die ich im Rahmen des Forschungsprojekts ‘Wirtschaftlicher und sozialer Wandel bei einer pastoralnomadischen Gruppe Ostafrikas (Pokot, Kenia): Pauperisierung, Diversifizierung, Stratifizierung und Konflikt’ durchführen konnte. Bei der Deutschen Forschungsgemeinschaft bedanke ich mich für die großzügige, dreijährige Finanzierung des von Prof. Dr. Michael Bollig geleiteten Forschungsprojekts.

Mein ganz besonderer Dank gilt meinem Doktorvater Prof. Dr. Michael Bollig, der mir die Möglichkeit eröffnete, als Doktorand in East Pokot zu arbeiten und dort sozusagen ‘auf seinen Schultern zu stehen’. Mit seinen inspirierenden und motivierenden Beiträgen hat er meine Arbeit kontinuierlich begleitet und bereichert. Dank auch an Professor Dr. Michael Casimir für viele anregende und informative Gespräche und an Professor Dr. Martin Rössler, der das Forschungsprojekt während eines Auslandsaufenthalts von Prof. Dr. Michael Bollig vorübergehend betreute.

Ich danke allen Mitarbeitern des Kölner Instituts für Ethnologie, die zum Gelingen meiner Dissertation beigetragen haben; insbesondere Monika Böck, Martin Böke, Dr. Ute Dieckmann und Dr. Julia Pauli. Vielen Dank auch an Prof. Dr. Michael Schnegg vom Institut für Ethnologie der Universität Hamburg und an Dr. Werner Schuck vom SFB 389 der Universität zu Köln. Monika Feinen vom Institut für Afrikanistik möchte ich herzlich für das Zeichnen der Karten danken, die in meine Dissertation eingebunden sind.

Mein zutiefst empfundener Dank gilt meinen Eltern Roland und Ilse Österle für die kontinuierliche Unterstützung meines Studiums und meiner wissenschaftlichen Tätigkeit als Ethnologe. Von ganzem Herzen dankbar bin ich meiner Frau Monicah, die sowohl das Forschen in Kenia als auch das Schreiben in Köln mit mir gemeinsam durchlebt hat. Dr. Clara Himmelheber und Dietmar Scholz danke ich für ihre freundschaftliche Unterstützung und Begleitung während der Doktorandenzeit.

Den kenianischen Behörden bin ich sowohl für die Erteilung der Forschungsgenehmigung als auch für die Unterstützung meiner Forschungstätigkeit in East Pokot zu Dank verpflichtet und dem Department of Sociology and Anthropology an der Egerton University schulde ich Dank für die institutionelle Angliederung meiner Person und meines Forschungsprojekts.

Für ihre persönliche Unterstützung und Gastfreundschaft in Kenia danke ich Yusuf und Susan Losute, Chepoghisyo, Amos und Jane Losute, Narumbe, Nadomo und Chemadewa, Joshua Nalekat, Anderson Reperua, Peter und Loyce Leley, Shadrack Yator, Edison Nyale, Dr. Kibet Ngetich, Nicholas Murumbi, David 'Wize' Kamonje, dem Team von Arid Lands Chemolingot, AIC Chemolingot, sowie den Holy Ghost Fathers Kenya mit ihrem Superior Fr. Sean McGovern und den Leitern der Missionsstationen in Barpello, Tangelbei und Kositei: Fr. David Conway, Fr. Paul Leyden und Fr. John Mbinda.

Charles Kude, Duncan Losute, Poriot Losute, Issac Makuk und Brian Temonyang bin ich für ihre engagierte und ausdauernde Mitarbeit im Forschungsalltag dankbar.

Viele weitere Personen in Kenia und East Pokot waren offen für meine vielen Fragen und haben mich und meine Arbeit mit Verständnis, Interesse und Geduld begleitet. Ihnen allen möchte ich an dieser Stelle meinen Dank aussprechen.

Thanks a lot! Asante sana! Sörö nyoman!

Inhalt

Abbildungen, Karten, Tabellen	8
Abkürzungen	9
1. Einleitung	10
1.1 Forschungsstand & Zielsetzung	13
1.2 Forschungsverlauf & Forschungsmethoden	16
1.2.1 Forschungsverlauf	16
1.2.2 Forschungsmethoden	21
1.3 Theoretische Prämissen	25
2. Kontextinformationen & Basisdaten	34
2.1 Natürliche Umwelt	34
2.2 Ethnohistorie	38
2.3 Demographie	46
2.4 Sozialorganisation	48
2.5 Administration & Politik	51
2.6 Haushaltsökonomie	52
3. Herdenkomposition, Herdennutzung, Viehbesitz	55
3.1 Viehpopulation	55
3.1.1 Herdenstruktur	57
3.1.2 Lokaler Stellenwert der Viehspezies	59
3.2 Kamelhaltung	62
3.2.1 Kamele & Wohlstand	64
3.2.2 Kamelprodukte	66
3.3 Kleinviehboom	69
3.4 Herdennutzungsprofile	73
3.4.1 Nutzung von Kleinvieh	74
3.4.2 Nutzung von Rindern	78
3.5 Besitzverhältnisse & Pauperisierung	83
4. Diversifizierung ökonomischer Strategien	88
4.1 Feldbau	93
4.1.1 Feldbau in Paka/Kadingding	93
4.1.2 Sonderfall Churo	98
4.2 Imkerei	100
4.3 Alkoholherstellung	102
4.3.1 Busaa & Changaa	105
4.3.2 Frauendomäne ‘Alkohol’	107
4.3.3 Männliche Brauer	110
4.3.4 Alkohol & Sozialer Wandel	112
4.4 Kleinhandel & Gelegenheitsjobs	115
4.5 Lohnarbeit & Arbeitsmigration	118
4.5.1 Migrationsprofil	119
4.5.2 Ungleiche Nachbarn: Pokot- und Turkanamigranten	123

5.	‘Doing Business’: Märkte, Händler, Unternehmer	126
5.1	Neue Märkte	127
5.1.1	Etablierte Kleinmärkte	129
5.1.2	Buschmärkte	132
5.2	Viehhandel	137
5.2.1	Kleinviehhandel	138
5.2.2	Handel mit Großvieh	141
5.3	Einzelhandel	144
5.3.1	Kreditvergabe	149
5.3.2	Die Enklave der Somali	154
5.4	Großhandel & Transport	155
5.4.1	Unternehmensstrukturen	156
5.4.2	Unternehmensdynamiken	159
5.4.3	Probleme der postpastoralen Händlerelite	162
6.	Monetarisierung & Kommodifizierung	165
6.1	Chancen & Risiken der Monetarisierung	166
6.2	Nutzung & ‘Zähmung’ von Geld	172
6.2.1	Geld & Bildung	175
6.2.2	Geld & Konsum	178
6.3	Warenwerdung & Warenkarriere	181
6.3.1	Vieh als Ware	182
6.3.2	Entstehung neuer Waren	184
6.4	Aneignung globaler Waren	187
7.	‘The Power of the Gun’: Militarisierung, Konflikt, Gewalt	192
7.1	Ökonomie der Bewaffnung & Bewaffnete Ökonomie	194
7.1.1	Waffenhandel	195
7.1.2	Automatische Gewehre & Pastorale Ökonomie	197
7.2	Interethnische Konflikte	200
7.2.1	Konfliktintensivierung & Gewalteskalation	201
7.2.2	Staatliche Interventionen	203
7.2.2.1	Tod eines Beamten & Kapedo-Konflikt	204
7.2.2.2	Die Krise am Lake Baringo	208
7.2.3	Konsequenzen interethnischer Gewalt	214
7.3	Interne Konflikte	219
7.3.1	Ausdifferenzierung neuer Machtpositionen	220
7.3.2	Innengesellschaftliche Gewalt & Kriminalität	222
7.3.3	Konfliktmanagement per ‘lapai’	224
7.4	Militarisierung von Überzeugungen & Identitäten	228
7.4.1	Gewaltperformanz	229
7.4.2	Männlichkeitskonzepte	231
7.4.3	Kollektive Identität	233

8.	‘The Power of the Pen’: Kirchen, Schulen, Bildungselite	237
8.1	Christliche Mission & Christianisierung	238
8.1.1	Das christliche Spektrum	240
8.1.2	Christentum & Indigenes Überzeugungssystem	245
8.1.3	Christliche Ansprüche & Soziale Praxis	251
8.1.4	Junge Christen	255
8.2	Schulbildung & Bildungselite	260
8.2.1	Schulstatistiken & Schülerzahlen	261
8.2.2	Jugendliche & Bildung	270
8.2.3	Der Machtanspruch der Bildungselite	282
9.	Schlussüberlegungen	289
Anhang 1:	Literatur	295
Anhang 2:	Glossar	315
Anhang 3:	Fragebögen	318

Abbildungen

Abb. 1.1	Bhaskar's 'Transformational Model of the Society/Person Connection'	26
Abb. 1.2	Spencer's 'gravity model' des Wandels bei ostafrikanischen Pastoralnomaden	31
Abb. 2.1	Niederschlagsprofil East Pokot, Messstation Kositei; 1979-2004	36
Abb. 2.2	Bevölkerungsentwicklung in East Pokot; 1915-2005	46
Abb. 3.1	Entwicklung der Kamelpopulation in East Pokot; 1930-2005	63
Abb. 3.2	Entwicklung der Rinder und Kleinviehpopulation in East Pokot; 1920-2005	70
Abb. 3.3	Milchkonsum von Haushalten (n=360) im Zeitraum Januar-Mai 2005	73
Abb. 3.4	Nutzung von Kleinvieh 2004/2005 (n=1.125)	74
Abb. 3.5	Motive für Kleinviehverkäufe (n=611)	75
Abb. 3.6	Nutzung von Kleinvieh (n=651); wohlhabende HH in Paka/Kadingding	76
Abb. 3.7	Nutzung von Kleinvieh (n=241); ärmere HH in Paka/Kadingding	76
Abb. 3.8	Nutzung von Kleinvieh (n=233); wohlhabende HH in Chemolingot	77
Abb. 3.9	Gründe für Rinderverluste (n=73) gemäß <i>Progeny Histories</i>	78
Abb. 3.10	Nutzung von Rindern (n=69) gemäß <i>Progeny Histories</i>	79
Abb. 3.11	Nutzung von Rindern (n=83) gemäß Haushaltsstudie	79
Abb. 3.12	Motive für Rinderverkäufe (n=39) gemäß Haushaltsstudie	80
Abb. 3.13	Motive für Rinderverkäufe (n=37) gemäß <i>Progeny Histories</i>	81
Abb. 3.14	Motive für Rinderverkäufe (n=54) gemäß <i>Progeny Histories</i> 1988	81
Abb. 3.15	Viehbesitz und Besitzverteilung in Paka/Kadingding (n=60 Haushalte)	84
Abb. 3.16	Verfügbarkeit von Tierspezies in Paka/Kadingding & Chemolingot	86
Abb. 4.1	Ökonomische Strategien in Paka/Kadingding (n=60 Haushalte)	89
Abb. 4.2	Korrelation von Besitz und ökonomischer Diversifizierung in Paka/Kadingding	89
Abb. 4.3	Ökonomische Strategien in Chemolingot (n=60 Haushalte)	92
Abb. 4.4	Arbeitsmigrationsprofil East Pokot; Stand 2005	120
Abb. 8.1	Primarschülerzahlen in East Pokot; 1996-2004	261
Abb. 8.2	Primarschülerzahlen der Divisionen East Pokots; 1996-2004	262
Abb. 8.3	Schülerzahlen der 'Chessakam Primary School'; 1988-2005	264
Abb. 8.4	Wahlplakat des Parlamentsabgeordneten aus dem Wahlkampf 2002	286
Abb. 8.5	Wahlplakate aus dem Wahlkampf 2002	288

Karten

Karte 1	Die Topographie des East Pokot Districts	35
Karte 2	Die Märkte East Pokots & unmittelbar forschungsrelevante Klein- und Buschmärkte	128
Karte 3	Pokotmigrationen in Weidegebiete benachbarter Ethnien	217

Tabellen

Tab. 1	Verfügbare Datensätze zu Forschungsbeginn	15
Tab. 2	Divisions & Locations in East Pokot	51
Tab. 3.1	Viehpopulation East Pokot; Stand 2004/2005	56
Tab. 3.2	Bevölkerungsdichte & Viehpopulation bei afrikanischen Pastoralisten	58
Tab. 4	Diversifizierungsprofile von Haushalten in Paka/Kadingding	90

Abkürzungen

ACK	Anglican Church of Kenya
AIC	Africa Inland Church
AIM	Africa Inland Mission
AMREF	African Medical and Research Foundation
ALRMP	Arid Lands Resource Management Project
AP	Administration Police
ATR	African Traditional Religion
CPR	Common Pool Resource
CToT	Caloric Terms of Trade
DC	District Commissioner
DEO	District Educational Officer
DO	District Officer
FEWS	Famine Early Warning System
FGCK	Full Gospel Church of Kenya
FGM	Female Genital Mutilation
FORD-P	Forum for Restoration of Democracy for the People
GAA	German Agro Action
GSU	General Service Unit
HH	Haushalt(e)
ID	Identifikationsnummer
ITDG	Intermediate Technology Development Group
KANU	Kenya African National Union
KEMRI	Kenya Medical Research Institute
KFFHC	Kenya Freedom From Hunger Council
KSh	Kenya Shilling(s)
MP	Member of Parliament
NARC	National Rainbow Coalition
NCCK	National Council of Churches in Kenya
NGO	Non-Governmental Organisation
OCPD	Officer Commanding Police Division
OP	Office of the President
PAG	Pentecostal Assemblies of God
PC	Provincial Commissioner
SALW	Small Arms and Light Weapons
SDA	Seventh-Day Adventists
SID	Society for International Development
SNV	The Netherlands Development Organisation
TLU	Tropical Livestock Unit
UNICEF	United Nations International Children's Emergency Fund
USAID	United States Agency for International Development
VAM	Vulnerability Assessment and Mapping
WHO	World Health Organisation
WMS	Welfare Monitoring Survey
ZDF	Zweites Deutsches Fernsehen

1. Einleitung

Lange Zeit galten die pastoralnomadischen Gesellschaften Ostafrikas als eine Art ökologisch perfekt eingemischte Kultur- und Lebensform (Moran 1979; Dyson-Hudson & Dyson-Hudson 1980), deren geschichtliche Wurzeln Tausende von Jahren bis in die Zeit spätsteinzeitlicher Hirtennomadenkulturen zurück reichen. Archäologische Evidenzen (Robertshaw 1990; Smith 1992), aber auch sprachhistorische Rekonstruktionen (Ehret 1974; Rottland 1982), wiesen eindeutig auf die Existenz früher spezialisierter Hirtennomadenkulturen hin. Man ging deshalb gemeinhin von einer Kontinuität pastoraler Lebensweisen bis in die Jetztzeit aus und die Repräsentanten des ostafrikanischen Pastoralismus galten dem entsprechend bereits seit Beginn der Kolonialzeit als Überreste einer uralten Lebensweise. Für die Ethnologie bestand gerade in dieser paradoxen Verbindung eines historischen mit einem durchweg ahistorischen Argument (*longue durée* des spezialisierten Hirtennomadismus, Nicht-Wandel dieser Kategorie über Jahrtausende) lange ein besonderer Reiz. Ethnologische Forschungen der letzten Jahre haben diese Annahmen inzwischen aber deutlich in Frage gestellt. Offenbar ist spezialisierter Hirtennomadismus in verschiedenen Formen innerhalb der vergangenen 2000 Jahre mehrfach entstanden und hat sich dann in Richtung diversifizierter Wirtschaftsformen entwickelt, nur um sich nach einiger Zeit wieder in Richtung spezialisierter Nutzungsstrategien zu verändern. Auch sind die spezialisierten Hirtennomaden der Jetztzeit keineswegs Nachfahren spätsteinzeitlicher Pastoralisten. Nach den oralen Traditionen der Maasai (Galaty 1993), Turkana (Lamphear 1988) und Pokot (Bollig 2006) – allesamt typische Vertreter des spezialisierten ostafrikanischen Hirtennomadismus - wurden die heutigen pastoralnomadischen Gesellschaften vor etwa 200 Jahren innerhalb nur weniger Dekaden zu spezialisierten, mobilen Viehhaltern. In den letzten Jahren und Jahrzehnten haben sich in vielen dieser Gesellschaften erneut einschneidende Prozesse gesellschaftlichen Wandels ereignet (Hogg 1986; Markakis 1993; Fratkin 1997; Spencer 1998). Bei einigen Gruppen, wie zum Beispiel IlChamus, Maasai, Orma und Rendille, sind sie im Rahmen ethnologischer Fallstudien bereits eingehender erforscht und beschrieben worden (Kituyi 1990; Ensminger 1992; Little 1992; Galaty 1994; McCabe 1997; Sato 1997). Marktorientierung, Arbeitsmigration, zunehmende interne Stratifizierung, sowie die Aufgabe kommunaler Landnutzungsformen zugunsten stärker privatisierter Landnutzungsformen, sind dabei stets wiederkehrende, charakteristische Merkmale der Transformationsdynamik. Die Mehrzahl der vorliegenden Studien ist allerdings dadurch geprägt, dass entweder (a) eine sehr spezifische theoretische Ausrichtung gewählt wurde, wie bei Ensminger (1992) die ‘Neue

Institutionenökonomik' oder (b) auf einen bestimmten inhaltlichen Aspekt abgehoben wurde, wie bei Galaty (1994) auf die Veränderung des Bodenrechts, bei McCabe (1997) auf die Auswirkungen von Naturschutzmaßnahmen auf die mobile Viehhaltung, oder bei Sato (1997) auf die Folgen zunehmender Markintegration. Es fehlen Studien, wie von Kituyi (1990) bei Maasai und von Little (1992) bei IlChamus, die aus holistischer Perspektive und ohne theoretische Engführung den Zusammenhängen zwischen ökonomischem Wandel und sozialen Prozessen nachgehen. Meine Dissertation möchte in diesem Bereich eine Forschungslücke schließen, indem sie anstrebt, die rezenten Transformationsprozesse in der Pokotgesellschaft nachzuvollziehen ohne deren Komplexität *ab initio* zu reduzieren. Um dieses Ziel verfolgen zu können habe ich mich bei Planung und Durchführung meiner Studien an einer zentralen Forderung der modernen, empirisch ausgerichteten Ethnologie orientiert: um gesellschaftliche Prozesse erfassen und verstehen zu können, bedarf es eines Forschungsdesigns, das über längere Zeiträume Daten erfasst, die miteinander so korrespondieren, dass sich daraus sozialwissenschaftlich valide Schlüsse ziehen lassen (Foster et al. 1979; Kemper & Royce 2002). Durch die Einbeziehung des umfangreichen Datenmaterials, das aus mehreren Feldaufenthalten Michael Bolligs in den Jahren 1987-1989, 1991, 1993 und 1996 resultiert, ist es möglich geworden, eine zielführende Langzeitperspektive zu verwirklichen.

Aufbau der Dissertation

Im weiteren Verlauf dieses ersten Kapitels werde ich zunächst die Ziele meiner Arbeit verdeutlichen und dabei den Stand der Forschung zu den pastoralnomadischen Pokot aufzeigen (1.1). Sodann werde ich den Verlauf meiner Feldforschung kurz zusammenfassend beschreiben und auf die von mir eingesetzten Methoden der Datenerhebung eingehen (1.2). Daran anschließend werde ich die für meine Dissertation relevanten theoretischen Prämissen vorstellen (1.3). Kapitel 2 liefert notwendige Kontextinformationen und Basisdaten für das Verständnis und die Einordnung der im weiteren Verlauf der Dissertation besprochenen Sachverhalte. Es untergliedert sich in die Rubriken Natürliche Umwelt (2.1), Ethnohistorie (2.2), Demographie (2.3), Sozialorganisation (2.4), Administration & Politik (2.5) und Haushaltsökonomie (2.6). Kapitel 3 widmet sich den zentralen Aspekten der Viehhaltung in East Pokot und zielt damit ins Zentrum der pastoralnomadischen Ökonomie. In den Unterkapiteln Viehpopulation (3.1), Kamelhaltung (3.2), Kleinviehboom (3.3) und Herdennutzungsprofile (3.4) wird der rezente Wandel der Viehhaltung *en détail* besprochen und analysiert. Die Analyse zeigt sowohl Ursachen als auch Konsequenzen des Wandels auf

und verdeutlicht, wie Konsequenzen ihrerseits zu Ursachen werden und damit den Wandel entscheidend verstärken und beschleunigen. Soziale Implikationen der ökonomischen Transformationsprozesse werden dabei stets mitberücksichtigt, was in besonderem Maße für das abschließende Unterkapitel 3.5 zutrifft, das Besitzverhältnisse und Pauperisierung thematisiert. Im anschließenden Kapitel 4 setze ich mich mit der Diversifizierung ökonomischer Strategien als einem weiteren zentralen Aspekt ökonomischen Wandels in East Pokot auseinander. Die wichtigsten Strategien Feldbau (4.1), Imkerei (4.2), Alkoholherstellung (4.3), Kleinhandel & Gelegenheitsjobs (4.4), sowie Lohnarbeit & Arbeitsmigration (4.5) werden nacheinander untersucht. Wie bereits in Kapitel 3 exemplarisch durchgeführt gilt auch hier, wie in den übrigen Kapiteln meiner Dissertation, das die Analyse der Transformationsprozesse stets darauf abzielt, die dynamische Wechselwirkung ökonomischer und sozialer Faktoren aufzuzeigen. Kapitel 5 und Kapitel 6 beschäftigen sich mit der zunehmenden Marktintegration East Pokots, wobei Kapitel 5 zunächst aufzeigt, wie der 'Markt' in East Pokot gegenwärtig konstituiert ist und wie sich dessen rapides Wachstum erklären läßt. Kapitel 6 behandelt mit Monetarisierung und Kommodifizierung die weitreichenden Implikationen der Marktintegration. 6.1 und 6.2 beleuchten die wachsende Bedeutung des Geldes innerhalb der Pokotgesellschaft, während 6.3 und 6.4 auf den damit einhergehenden Kommodifizierungstrend fokussieren. In Kapitel 7 untersuche ich die zunehmende Aufrüstung der Pastoralnomaden mit automatischen Waffen und die damit einhergehende Konflikteskalation. Ich zeige zunächst die ökonomischen und sozialen Aspekte der Aufrüstung auf (7.1) und gehe im Anschluß sowohl auf interethnische Konflikte (7.2) als auch auf interne Konflikte (7.3) ein. Abschließend stelle ich dar, wie sich Aufrüstung und Konflikteskalation sowohl auf verschiedene Komponenten des Überzeugungssystems als auch auf persönliche und kollektive Identität(en) auswirken (7.4). Kapitel 8 behandelt den Beitrag, den Schulen und Kirchen zum gesellschaftlichen Wandel in East Pokot leisten, indem sie spezifische Überzeugungen und Fähigkeiten vermitteln, die von Anbeginn auf eine profunde Veränderung der pastoralnomadischen Lebenswelt abzielten. Aktuelle Aspekte der Christianisierung (8.1) und ihre Konsequenzen werden ebenso historisch eingebettet diskutiert wie die rezente Ausdifferenzierung einer gebildeten Elite im Prozess der nachhaltigen Verankerung von Schulbildung in der Pokotgesellschaft (8.2). Im abschließenden Kapitel 9 meiner Dissertation werde ich in Form von Schlussüberlegungen die wichtigsten Ergebnisse nochmals kurz zusammenfassen und einige vorsichtige Prognosen bezüglich des weiteren Wandels der Pokotgesellschaft formulieren.

1.1 Forschungsstand & Zielsetzung

Die frühesten textlichen Quellen zu den pastoralnomadischen Pokot sind der Reisebericht von Höhnel's (1894) und die Texte der Kolonialbeamten Beech (1911) und Barton (1921). Die ersten genuin ethnologischen Publikationen datieren aus den 1950er Jahren und verbinden sich mit den Forschungen von Peristiany (1951, 1954) der sich hauptsächlich mit der Sozialorganisation und dem Überzeugungssystem beschäftigte, sowie von Schneider (1953, 1957, 1959), der sein Hauptaugenmerk auf die pastorale Wirtschaftsweise richtete. Es folgten die Studien von Edgerton (1964, 1971) und von Conant (1965, 1974), die auch eine gemeinsame Publikation verfaßten (Edgerton & Conant 1964). Allen bisher genannten Autoren ist gemein, dass sie einen eindeutigen Schwerpunkt in West Pokot haben, was auch auf die nachfolgenden Arbeiten der Ethnologinnen Meyerhoff (1981) und Bianco (1991, 1996) zutrifft. Zu erwähnen sind weiterhin die ethnologisch relevanten Beiträge des Sozialgeographen Dietz (1987, 1993), der seit Mitte der 1980er Jahre seinen Forschungsschwerpunkt ebenfalls in West Pokot hat. Die erste umfassende Ethnographie der pastoralnomadischen Pokot des heutigen East Pokot Districts legte erst Bollig mit seiner Dissertation anno 1992 vor, deren wissenschaftlichen Schwerpunkt die Analyse und Erklärung intra- und interethnischer Konflikte bildet. Die weiteren Arbeiten Bolligs beleuchten diverse Aspekte der Pokotgesellschaft und beschäftigen sich unter anderem mit Kamelhaltung (1992b), indigener Tiermedizin (1995) und Ritualen (2000). Sein Hauptinteresse gilt jedoch sozialen Netzwerken und ihrer Bedeutung für Austausch, Ressourcenallokation und Risikomanagement. Nach mehreren Aufsätzen zu diesem Themenkomplex (1994, 1997, 1998) bildet ein Kulturvergleich (2006), der das Risikomanagement von Pokot und Himba (Namibia) untersucht, eine thematische Weiterentwicklung dieses Aspekts. Die Ethnologin Maisonhaute legte schließlich 2002 eine weitere Dissertation vor, die sich ganz explizit auf das Alters- und Generationssystem der Pokot konzentriert. Außerdem sind in den vergangenen Jahrzehnten sowohl in East Pokot (z.B. Muir 1985) als auch West Pokot (z.B. Mieth 2006) einzelne Magisterarbeiten entstanden. Meine Arbeit profitiert in gewisser Hinsicht von allen genannten Studien, da sie für einzelne Themenbereiche wichtige Anknüpfungspunkte darstellen, orientiert sich aber in erster Linie an Bolligs Oeuvre, das Ethnographie und Ethnologie der östlichen Pokot aufgrund seiner thematischen Breite und seiner grundsätzlich holistischen Ausrichtung klar dominiert. Die zwischen 1987 und 1996 während mehrerer Feldaufenthalte erhobenen Daten Michael Bolligs, die den wesentlichen Bezugspunkt dieser Doktorarbeit bilden, ließen im Vorfeld

meiner Studien keinen Zweifel daran, dass sich die Pokotgesellschaft spätestens seit Beginn der 1990er Jahre in einer anhaltenden strukturellen Krise befand. Gleichzeitig begannen sich soziale und ökonomische Veränderungen abzuzeichnen, die darauf hindeuteten, dass sich tiefgreifende Transformationen ereignen würden, wie sie sich in ähnlicher Form bereits bei anderen ostafrikanischen Pastoralnomaden ereignet hatten. Der Forschungsstand erlaubte die Formulierung folgender forschungsleitender These:

Eine stark wachsende Bevölkerung, die fortschreitende Degradation von Weideflächen, sowie permanente und eskalierende interethnische Konflikte sorgen für eine verminderte Verfügbarkeit basaler pastoraler Ressourcen und erhöhen die Vulnerabilität hirtennomadischer Haushalte¹. Ein Großteil der Herdenhalter verfügt deshalb über deutlich reduzierte Kapazitäten, Risiken adäquat zu minimieren und kurzfristige Krisen effizient abzufedern und erfolgreich zu bewältigen, weshalb katastrophische Ereignisse, wie die regelmäßig auftretenden Dürren, aber auch starke Regenfälle mit Überflutungen², bewaffnete Überfälle und Viehepidemien, ihre Subsistenz immer häufiger fundamental gefährden. Viele Pokothaushalte sind folglich kaum noch in der Lage, mittels der gewohnten pastoralen Strategien das Überleben ihrer Mitglieder zu gewährleisten, sowie ihre ökonomischen und sozialen Ansprüche zu realisieren. Aus diesem Grund sind sie auf neue Strategien zur Sicherung ihres Lebensunterhalts angewiesen, was der wachsenden Diversifizierung der Ökonomie, aber sehr wahrscheinlich auch der zunehmenden Stratifizierung der Pokotgesellschaft Vorschub leisten wird.

Beobachtungen, die ich im Frühjahr 2002 während eines ersten vorbereitenden Besuchs in der Region machen konnte, bestätigten die Relevanz und das Forschungspotential dieser grundlegenden Annahme, an die mein Dissertationsprojekt unmittelbar anknüpft, indem es die prognostizierten ökonomischen und sozialen Transformationsprozesse zu seinem Hauptgegenstand macht. Angestrebt wird eine profunde und detaillierte Analyse der Transformationsdynamik, die neben systemischen und strukturellen Gesichtspunkten auch das Handeln personaler und korporativer Akteure berücksichtigt. Die Identifikation von Schlüsselakteuren, die den Wandel entscheidend fördern ist in diesem Zusammenhang ein wichtiges Anliegen. Folgenden Themenbereichen soll Priorität eingeräumt werden:

(a) Veränderungen innerhalb der pastoralen Weidewirtschaft; (b) Diversifizierung der Ökonomie & Integration neuer Einkommensquellen; (c) Soziale Konsequenzen ökonomischer Veränderungen; (d) Prozesse sozialen, politischen und institutionellen Wandels; (e) Militarisierung und interethnische Gewalt

¹ Zum Konzept der 'Vulnerabilität' siehe: Chambers 1990; Adger 2006.

² Vgl. Galvin et al. 2001; Little et al. 2001.

Die folgende Tabelle gibt einen zusammenfassenden Überblick über die bereits zu Beginn meiner Forschung verfügbaren Daten:

Bereich	Forschungsaktivitäten	Resultierende Daten
Haushaltsökonomie	genereller Survey (450 Haushalte); detaillierter Survey (50 Haushalte); Haushaltsökonomische Langzeitstudie (4 Haushalte)	Detailliertes Protokoll der Haushaltsökonomie (Produktion, Distribution und Konsum); Daten zu basalen Haushaltsstrukturen & Haushaltdemographie
Ökologie	Beschreibung von Degradationsphänomenen in Zusammenarbeit mit einem Botaniker; Aufzeichnung von oralen Traditionen und indigenem Wissen bezüglich Umweltwandel	Reichhaltige Sammlung oraler und schriftlicher Quellen zum Themenkomplex Umweltwandel
Wirtschaft I Produktion	Erhebung der Abstammungsgeschichten von 365 Rindern, 499 Kamelen, 151 Schafen und 227 Ziegen; detaillierte Kartierung der Wanderungsgeschichten von 37 Haushalten; Zählung von Rindern, Kamelen, Schafen und Ziegen in 1988, 1991, 1992, 1993	Detaillierter Bericht zur Herdenökologie (Reproduktion, Krankheiten, Mortalität); statistisch ausgewertete Daten zu verschiedenen Arten der Tierentnahme (Verkauf, Schlachtung, Viehleihe etc.)
Wirtschaft II Austausch	Aufzeichnung der Austauschnetzwerke von 37 Haushalten; Bericht über Vermarktung von Vieh und Marktbeobachtungen in 1988, 1992, 1993 & 1996	Dichte Beschreibung lokaler Netzwerke; longitudinale Beschreibung der Entwicklung eines Viehmarktes und eines Marktplatzes
Demographie	Archivrecherchen; vergleichender Zensus derselben 37 Haushalte in 1989, 1993 & 1996	Dokumentation von Zensusdaten der Distriktverwaltung (1902-1959); Dokumentation des Wandels der Haushaltsstruktur für 37 Haushalte
Sozialorganisation	Interviews zu sozialen Strukturen (Abstammung, Verwandtschaft, Altersgruppen)	transkribierte und übersetzte Texte
Politische Struktur	Tonbandaufnahmen von Reden während Festen der Altersklassen; Aufzeichnung der persönlichen Karrieren junger Politiker	Über 300 Seiten transkribiertes und übersetztes Material zu politischen Reden
Konfliktmanagement	Interviews und Aufzeichnungen zur Entwicklung gewaltsamer Konflikte	Detaillierte Berichte über internes und externes Konfliktmanagement
Geschichte	Archivrecherchen; umfangreiche Erhebung zu oralen Traditionen und emischen Konzeptionen der regionalen Geschichte	Dokumentation von Akten der Distriktverwaltung; umfangreiche Daten zu oralen Traditionen verschiedener Clans
Überzeugungssystem	qualitative und systematische quantitative Erhebungen zum normativen und emotiven System	transkribierte und übersetzte Texte zur 'emotion domain'

Tab. 1: Verfügbare Datensätze zu Forschungsbeginn.

1.2 Forschungsverlauf & Forschungsmethoden

Im folgenden Unterkapitel 1.2.1 gebe ich zunächst aus einer sehr persönlichen Perspektive einen zusammenfassenden Überblick über den Verlauf meiner Feldforschung. Ich beginne mit den ersten vorbereitenden Schritten in 2002, als ich die Region und die Pokot das erste Mal besuchte und schildere danach die beiden Phasen des eigentlichen Feldaufenthalts von 2003-2005. Nach dieser eher subjektiven Beschreibung werde ich in Abschnitt 1.2.2 die verschiedenen wissenschaftlichen Methoden vorstellen, deren ich mich zum Zwecke der Datenerhebung bediente.

1.2.1 Forschungsverlauf

Im April 2002 reiste ich das erste Mal nach East Pokot. Ich wollte mir einen unmittelbaren Eindruck von der Region und den Menschen verschaffen, bevor ich weitere Schritte in Richtung einer längeren Feldforschung für meine geplante Dissertation unternehmen würde. Meine erste Kontaktperson in Kenia war Sean McGovern, ein Missionar, der selbst über 20 Jahre seines Lebens in East Pokot verbracht hatte. Er machte mich mit Issac Makuk, einem jungen Pokot, der damals in Nairobi studierte, bekannt. Einige Tage darauf reisten Issac und ich zusammen per Sammeltaxi nach Nakuru, wo wir Dr. Kibet Ngetich, einen kenianischen Ethnologen und guten Freund trafen, in dessen Wagen wir den Rest der Reise nach Chemolingot in East Pokot bewältigten, wo Yusuf Losute mit seiner Familie lebt. Yusuf war in den späten 1980er Jahren der Forschungsassistent von Michael Bollig gewesen und ich wurde daher mit offenen Armen empfangen. Meine Begleiter fuhren am nächsten Morgen zurück nach Nakuru und ich blieb für die folgenden zwei Wochen in East Pokot. Der kurze Aufenthalt bestärkte mich in meinem Entschluss, die Forschung für meine Dissertation vor Ort durchzuführen und den gesellschaftlichen Wandel in East Pokot, wie bereits im Vorfeld der Reise angedacht, zu meinem Forschungsschwerpunkt zu machen.

Während der kurzen Zeit des ersten Aufenthalts wurde ich bereits unmittelbar mit einigen der lokalen Probleme konfrontiert: im Zuge der teilweise kriegsähnlichen Auseinandersetzungen zwischen Pokot und Marakwet führte die kenianische Armee eine Operation mit Helikoptern unweit von Chemolingot durch und obwohl sich meine Gastgeber bemühten, diese Vorkommnisse möglichst von mir fernzuhalten, waren ihre Anspannung und ihre Furcht vor eventuellen Übergriffen durch die Armee deutlich spürbar. Auf der Rückreise nach Nakuru,

die ich im Laderaum eines LKW erlebte, mussten wir unterwegs anhalten, um Händlern zu helfen, die auf dem Weg zum Wochenmarkt in Nginyang Opfer eines bewaffneten Überfalls geworden waren. Einige hatten blutende Wunden, die ich mit dem Inhalt meiner Reiseapotheke notdürftig versorgte. Beide Ereignisse machten mir klar, dass die Durchführung einer Feldforschung in East Pokot ein durchaus riskantes Unternehmen sein würde.

Zur Zeit meines ersten Besuchs bereitete sich Kenia zudem auf die Ende 2002 anstehenden Wahlen vor. Die Mehrheit der Bürger wollte nach 24 Jahren Präsidentschaft Daniel Arap Moi einen neuen Präsidenten und eine politische Neuorientierung. Während der beiden vorangegangenen Parlaments- und Präsidentschaftswahlen in den Jahren 1992 und 1997 hatten sich jeweils gewaltsame Zusammenstöße zwischen rivalisierenden politischen Lagern und ethnischen Gruppen ereignet und viele Beobachter erwarteten für 2002 eine erneute und noch schlimmere Eskalation der Gewalt im Lande. Vor diesem Hintergrund erschien es alles andere als sicher, dass mein Feldaufenthalt auch wirklich wie geplant würde stattfinden können. Wieder zurück in Köln verfasste ich den Forschungsplan für ein Projekt mit dem Titel 'Wirtschaftlicher und sozialer Wandel in einer pastoralnomadischen Gruppe Ostafrikas (Pokot, Kenia): Pauperisierung, Diversifizierung, Stratifizierung und Konflikt'. Im August 2003 genehmigte die DFG eine Finanzierung des Projekts über einen Zeitraum von 3 Jahren. Die Wahlen in Kenia waren in der Zwischenzeit wider Erwarten überaus friedlich verlaufen und der Übergang von KANU zu NARC, sowie die Ablösung des Präsidenten Moi durch seinen Nachfolger Kibaki verlief unerwartet reibungslos. Da mir die Forschungserlaubnis der kenianischen Behörden bereits vorlag, konnte es nach Zusage der Finanzierung auch direkt losgehen und ich reiste bereits Mitte Oktober nach Kenia um eine erste Phase von 8 Monaten Feldforschung in Angriff zu nehmen.

Forschungsphase I

In Nairobi schaute ich mich zunächst nach einem geländetauglichen Fahrzeug um. Ich erhielt ein interessantes Angebot von der katholischen Mission in Bura Tana, die sich ca. 120 Kilometer südlich von Garissa am Tana River befindet. Dort kaufte ich einen gebrauchten Toyota Hilux 4WD der während der gesamten Forschungszeit ein zuverlässiges Fahrzeug war und mir nie ernsthaft Probleme bereitete.

Wieder in Nairobi packte ich meine Ausrüstung auf den neu erworbenen Geländewagen und begab mich ins Forschungsgebiet nach East Pokot. Bei meiner Ankunft in Chemolingot wurde

mir mitgeteilt, dass am nächsten Morgen ein 'sapana' stattfinden würde. *Sapana* ist eines der wichtigsten Übergangsrituale der Pokotgesellschaft, das ich keinesfalls verpassen wollte. Nach kurzem Schlaf stand ich in aller Frühe auf, um mich in Begleitung von zwei Übersetzern, die ich noch aus 2002 kannte, zum Ritualplatz ins ca. 12 Kilometer entfernte Kositei zu begeben. Dort begann ich bei Sonnenaufgang mit einer Videodokumentation des Rituals, das mehrere Tage dauern sollte. Initiationsrituale und Liminalität bei ostafrikanischen Pastoralnomaden waren Gegenstand meiner Magisterarbeit gewesen und ich war deshalb begeistert, eines dieser Rituale nun hautnah miterleben zu dürfen. Der Beginn der Feldarbeit knüpfte somit nahtlos an meine bisherige Tätigkeit als Ethnologe an.

In Chemolingot schlug ich mein Zelt zunächst neben dem Haus von Yusuf und Susan Losute auf und begann mit der Familie Losute zusammenzuleben. Yusuf studierte zu dieser Zeit Theologie an der Kabarak University nahe Nakuru und war deshalb nur selten zuhause. Seine Frau Susan, die in Chemolingot als Lehrerin arbeitet und die Haushaltshilfe Chepoghisyo kümmern sich um mein Wohlergehen und ich lebte mich binnen kurzer Zeit gut in die familiäre Gemeinschaft ein, zu der außer den bereits genannten Personen noch mehrere Kinder gehören. Besonders Susan wurde zu einer guten Freundin und zentralen Kommunikationspartnerin, die sich sehr für mein Forschungsvorhaben interessierte und fast jeden Aspekt mit mir diskutierte. Wir aßen in der Regel gemeinsam zu Abend und es wurde zur täglichen Routine, nach dem Essen noch zusammensitzen und über die Ereignisse des Tages zu reden. Susan ist es zu verdanken, dass ich von Anfang an auch umfassend über die Lebenswelt der Frauen in East Pokot und ihre Situation in einer sich verändernden Gesellschaft informiert gewesen bin.

Brian Temonyang, ein arbeitssuchender junger Lehrer, der mit seiner Familie in Chemolingot lebt und in der Region um den Mount Paka aufgewachsen war, wurde mein Forschungsassistent. Wir arbeiteten ein gutes Jahr zusammen, bevor Brian einen Job in einer Behörde antrat und ich mich deshalb nach einem neuen Assistenten umsehen musste. Die erste Aufgabe, die wir gemeinsam angingen, war die Durchführung eines Surveys, der neben Zensusdaten auch basale Daten zur Haushaltsökonomie liefern sollte. Für den Survey wählte ich neben Chemolingot die Region Paka/Kadingding als Erhebungsgebiet aus, weshalb wir uns zu Jahresbeginn 2004 viel in dieser Gegend aufhielten.

Im April zwang mich der Beginn der Regenzeit, meine Wohnsituation zu überdenken, da mein kleines Zelt mit den herrschenden Wetterbedingungen überfordert war. Ich beschloss in ein solides Steinhaus umzuziehen, dessen Wellblechdach ausreichend Schutz vor den heftigen Regenfällen gewährte. Somit wohnte ich in der Folgezeit nur etwa 50 Meter von meinem

bisherigen Zeltplatz entfernt und blieb daher auch weiterhin in meine Gastfamilie integriert, an deren sozialem Leben ich wie gewohnt teilnahm.

Neben der Durchführung des Surveys nahm ich mir viel Zeit für die Erkundung der Gegend und für das Alltagsleben der Menschen, an dem ich so viel wie möglich teilzunehmen versuchte, indem ich in Kontakt zu den verschiedensten Individuen und Gruppen trat und immer wieder mitteilte, worum es mir bei meiner Arbeit ging und wofür ich mich interessierte. Mittlerweile sprechen viele Menschen in East Pokot und vor allem in den größeren Ansiedlungen Englisch und natürlich Swahili, weshalb die Verständigung recht gut klappte. Außerdem war Brian ein engagierter und kompetenter Übersetzer, der mir hilfreich zur Seite stand. In den ersten Wochen und Monaten versuchte ich soviel wie möglich Pokot zu lernen und war bald in der Lage, einige der Fragen meines Surveys in Pokot zu stellen und auch die einfacheren Antworten zu verstehen. Der Spracherwerb blieb jedoch ein problematisches Unterfangen, das zudem relativ viel Zeit in Anspruch nahm. Als ich mehr und mehr feststellte, dass vor allem die Geschäftsleute mit denen ich viel zu kommunizieren hatte, meist nicht auf meine Pokotkenntnisse angewiesen waren und dass bei den komplizierteren Interviews ohnehin stets ein Übersetzer nötig sein würde, beschloss ich bereits Mitte der ersten Forschungsphase, den Spracherwerb nicht weiter zu forcieren und mich damit zu begnügen, was ich in den täglichen Interaktionen dazulernen konnte. Das bisher der Sprache gewidmete Zeitkontingent stand nun für andere Aufgaben zur Verfügung, was sich im weiteren Verlauf der Forschung als sehr wichtig herausstellen sollte. Gegen Ende meines Aufenthalts war ich schließlich dennoch in der Lage, vielen Gesprächen in Pokot einigermaßen zu folgen und das jeweilige Gesprächsthema zu erfassen, auch wenn ich nach wie vor längst nicht jedes Wort verstehen konnte.

Nach Beendigung des Haushaltssurveys beschäftigte ich mich unter anderem mit den Weltbildern Jugendlicher, begann auszuloten, inwieweit Christianisierung und Schulbildung für das soziale Leben in East Pokot eine Rolle spielen und erhob sogenannte 'Progeny Histories' in diversen Haushaltsherden.

Forschungsphase II

Von Mitte Juni bis Mitte August 2004 unterbrach ich die Arbeiten in Kenia und kehrte für 2 Monate nach Köln zurück. In dieser Zeit verfasste ich einen ersten Forschungsbericht, bereitete weitere Arbeitsschritte vor und präsentierte im Rahmen des Forschungskolloquiums

am Institut für Völkerkunde die Videodokumentation des Sapana-Rituals, die ich ganz am Anfang der Feldarbeit angefertigt hatte.

Wieder in Kenia begann ich Interviews zum Themenkomplex 'Ökonomischer Wandel' zu führen und arbeitete weiter zu verschiedenen Aspekten der Haushaltsökonomie in 24 Haushalten, die nach dem Survey aus der Gesamtzahl der Haushalte ausgewählt worden waren. In den Folgemonaten erforschte ich parallel die überwiegend schon in Forschungsphase I ermittelten Teilbereiche des Themenkomplexes 'Sozialer Wandel'. Ich hatte mir für die zweite Forschungsperiode auf der Grundlage der in Phase I gewonnenen Erkenntnisse einen klar definierten Forschungsplan zusammengestellt, den ich nun bis zum Ende meines Aufenthalts kontinuierlich abarbeitete. Außerdem nahm ich noch mehrere Gelegenheiten zu Videodokumentationen von Ritualen wahr.

Im Oktober 2004 änderte sich meine Lebenssituation grundlegend. Ich nahm die Einladung meines Freundes Peter Arap Leley an und zog in sein geräumiges Haus im Zentrum von Chemolingot um. Peter bekleidete zu der Zeit das Amt des District Officers (DO) und studierte nebenbei an der 'Moi University' in Eldoret. Aufgrund seiner Studien war er nur selten vor Ort und ich konnte mich völlig ungestört meiner Arbeit widmen. Das Haus bot einen gewissen Komfort und verfügte über eine einfache Dusche, die am Ende heißer und staubiger Arbeitstage im Busch eine fast unbeschreibliche Wohltat darstellte. Peter wurde im April 2005 versetzt und sein Nachfolger Edison H. Nyale erlaubte mir, noch bis zum Ende der Forschung mit ihm zusammen unter einem Dach zu leben.

Bereits kurz nach meiner Rückkehr aus Deutschland hatte ich mich in Monicah Busienei verliebt, die ihren Bruder Peter Leley öfter in Chemolingot besuchte. Ab Oktober 2004 blieb sie dann fast permanent bei mir in Chemolingot. Monicah erledigte fortan die Transkriptionen der auf Tonträgern gespeicherten Interviews und stand mir im Forschungsalltag zur Seite. Im November 2005 haben wir geheiratet und leben seither gemeinsam in Köln.

Zu Beginn des Jahres 2005 endete die Zusammenarbeit mit meinem bisherigen Assistenten und ich arbeitete in der Folgezeit mit wechselnden Counterparts. Zunächst bedauerte ich diesen Einschnitt, stellte aber bald fest, dass die Forschungsaktivitäten durch den Wechsel des Personals neue Impulse erhielten und dass die Beiträge und Perspektiven der unterschiedlichen Mitarbeiter wichtig und bereichernd waren.

Während der gesamten 18 Monate im Feld blieb ich zum Glück von nennenswerten Krankheiten und Unfällen verschont, so dass die Forschung weitestgehend reibungslos und störungsfrei verlief. Wider Erwarten behelligten mich auch die permanenten Konflikte mit den Nachbargruppen und die latent vorhandene Kriminalität nur in geringem Maße. Während

einer Militäroperation im August 2004 war ich gerade aus Deutschland zurück und wartete in Nairobi ab, bis sich die Lage wieder beruhigt hatte. Als im Frühjahr 2005 der Konflikt zwischen Pokot und Il Chamus eskalierte und die kenianische Armee in East Pokot einrückte, um eine Entwaffnungsaktion durchzuführen, beschloss ich jedoch zu bleiben und die weiteren Entwicklungen unmittelbar vor Ort mit zu erleben. Zu diesem Zeitpunkt waren noch einige Aufgaben zu erledigen und ich war sehr erleichtert, als sich nach einigen Wochen der Unsicherheit abzeichnete, dass die Situation unter Kontrolle bleiben würde.

Seitens der kenianischen Behörden, der Administration in East Pokot und der lokalen Politiker aller Parteien erfuhr meine Tätigkeit als Ethnologe keinerlei Beeinträchtigung. Man begegnete mir stets respekt- und verständnisvoll, was zum guten Gelingen der Forschung in erheblichem Maße beitrug und mein Leben in East Pokot sehr erleichterte.

1.2.2 Forschungsmethoden

Um das komplexe Thema ‘Wirtschaftlicher & Sozialer Wandel’ angemessen bearbeiten zu können wurde die aktuelle Forschung im Kern als ‘restudy’ der Forschungen Michael Bolligs konzipiert. Die Konzeption der Forschungsarbeit erfolgte deshalb in enger Zusammenarbeit und es wurde besonders darauf geachtet, die jetzigen Datenerhebungen mit vergleichbaren Methoden durchzuführen, wie die Datenerhebungen im Kontext vorangegangener Forschungsperioden. Dem liegt die Einsicht zugrunde, dass gesellschaftlicher Wandel nur über longitudinal erhobene Datensets aus Langzeitstudien nachvollzieh- und erklärbar wird:

„Long-term study is congenial to the analysis of change processes for a number of reasons. First, in a diachronic study the observation of what actually happens over, say, a generation provides more valid data than historical reconstruction or projections into the future. The data are there and they cannot be disputed. Second, although the “annual cycle plus two months” often is viewed as a desirable length of time for a field study, especially for doctoral candidates, many phenomena, even in simple societies, need much longer cycles. (...) Third, quite apart from ritual, social, and informal cycles, there are other fluctuations that are best observed over time. These may be called “out-of-the-ordinary events” which are, in fact, the rule rather than the exception. Years of drought are followed by years of excess rain; behavior under starvation conditions will be quite different from that in times of plenty. War, the decision of a distant government to build a dam, or to cut a major highway through a jungle - events such as these, and their impact, must be observed if the ethnologist hopes to understand the long-range coping mechanisms of the society concerned.“ (Foster et al. 1979: 324f.)

Neben der *Teilnehmenden Beobachtung* als basaler Methode ethnologischer Feldstudien (siehe Bernard 1994: 136ff.) habe ich mit einem Mix aus qualitativen und quantitativen Methoden gearbeitet. Die wichtigsten möchte ich hier kurz vorstellen:

Haushaltssurvey: Bei insgesamt 120 Pokothaushalten wurde zu Beginn der Forschung ein Survey durchgeführt, für den zwei Samples von jeweils 60 Haushalten relevant waren. Die Haushalte des Sample 1 leben ausnahmslos in einer ‘pastoralen Zone’ in der Region Paka/Kadinding, in der bereits ein Großteil der Daten in den 1980er und 90er Jahren erhoben worden war, während die Haushalte des Sample 2 allesamt in der Siedlung Chemolingot ansässig sind. Durch die Berücksichtigung derart differenter Samples sollte zum einen eine möglichst realitätsnahe Repräsentation der gesamtgesellschaftlichen Verhältnisse erreicht werden, die dem Sachverhalt Rechnung trägt, dass ein wachsender Teil der Bevölkerung East Pokots mittlerweile in permanenten Siedlungen lebt. Zum anderen implizierte diese Vorgehensweise die Möglichkeit, die Haushalte Chemolingots und die Haushalte in Paka/Kadinding mittels systematisch erhobener, quantitativer Datensets zu vergleichen.³

Die Fragestellungen waren für die Haushalte in beiden Samples exakt gleich. Zunächst wurden jeweils die Standardkategorien des ethnographischen Zensus abgefragt (vgl. Lang & Pauli 2002). Daran schlossen sich Fragen zur Haushaltsökonomie an, die unter anderem die Zusammensetzung der Haushaltsherde, eventuelle rezente Viehverluste, den Ort der Trockenzeitweiden und die Wasserversorgung des Haushalts zum Gegenstand hatten. Mehrere Fragen zielten außerdem auf den Themenkomplex ‘Diversifizierung ökonomischer Strategien’ (siehe Fragebogen im Anhang).

Haushaltsökonomische Studie: Nach Abschluß des Surveys wurden insgesamt 24 Haushalte für eine haushaltsökonomische Studie ausgewählt, die über einen Zeitraum von fast 13 Monaten durchgeführt wurde, so dass damit ein vollständiger Jahreszyklus abgedeckt werden konnte. Neben regelmäßigen Besuchen bei einzelnen Haushalten und qualitativen Interviews zu einzelnen Komponenten der Haushaltsökonomie bestand die Studie im Kern aus periodischen Befragungen aller 24 Haushalte in Form von standardisierten Interviews. Die Fragen waren für alle studienrelevanten Haushalte identisch und die Antworten wurden jeweils an Ort und Stelle umgehend in einen für jeden Haushalt vorgefertigten Fragebogen eingetragen. Um alle Haushalte möglichst zeitnah aufsuchen und befragen zu können wurden

³ Während der Trockenzeit finden sich die Bewohner Kadingdings täglich am örtlichen Kadingding-Damm ein, um dort ihre Herden zu tränken und zu kommunizieren. Binnen einer Woche wurden alle dort anzutreffenden Männer (n=71), die angaben, einem eigenen Haushalt vorzustehen, registriert. Später wurden 11 Personen aussortiert, die sich nur temporär in Kadingding aufgehalten hatten, so dass Sample 1 schließlich 60 HH umfaßte. Für Sample 2 wurden alle Haushalte im Ortsteil Karuwen in Chemolingot erfaßt, die während des Surveys dort anzutreffen waren. Um die gleiche Samplegröße wie in Sample 1 zu erhalten, wurden einige wenige Haushalte aus dem angrenzenden Ortsteil Natirtir hinzugenommen. Von den wenigen wohlhabenden Haushalten Karuwens waren drei Haushaltsvorstände permanent abwesend bzw. nicht bereit, sich befragen zu lassen. Sie wurden durch drei wohlhabende HH aus benachbarten Ortsteilen ersetzt.

die Arbeiten zu anderen forschungsrelevanten Fragestellungen und Themenkomplexen zum Zeitpunkt der haushaltsökonomischen Befragungen jeweils unterbrochen.

Die Fragebögen waren so konzipiert, dass sie immer aus einem ersten Teil repetitiver Fragen bestanden, die bei jeder Fragerunde erneut gestellt wurden. Der zweite Teil fokussierte anschließend jeweils auf einen oder mehrere Teilbereiche der Ökonomie, die in den vorangegangenen Fragerunden noch nicht dezidiert und intensiv bearbeitet worden waren. So wurden über das Jahr einerseits kontinuierlich Daten zu Kernaspekten der pastoralen Haushaltsökonomie erhoben und andererseits konnte jede neue Fragerunde für die gezielte und quantitativ ausgerichtete Datenerhebung zu weiteren Aspekten der Ökonomie genutzt werden. Um die Interviewees nicht mit endlosen, sich wiederholenden Frageserien zu belästigen, galt bei der Konzeption der Fragebögen stets die Maxime: So umfassend und detailreich wie unbedingt nötig und dabei so zielführend und komprimiert wie möglich (siehe Fragebögen im Anhang). Sowohl während des vorangegangenen Haushaltssurveys als auch im Zuge der periodischen Datenerhebungen zur Haushaltsökonomie wurde besonderer Wert auf die Ermittlung sogenannter ‘minimum core data’ (Foster et al. 1979: 332ff.) gelegt, die mit den entsprechenden Datensätzen aus den früheren Feldforschungen Bolligs unmittelbar korrespondieren und damit als Dreh- und Angelpunkt für das gesamte Projekt der diachronischen Darstellung sozio-ökonomischen Wandels in der Pokotgesellschaft gelten können.

Haushaltsdemographische Langzeitstudie: Mit einem Sample von 40 Haushalten, in dem bereits zwischen 1987 und 1996 kontinuierlich ethnodemographische Daten erhoben wurden (vgl. Pauli 2003), konnte die Arbeit erfolgreich fortgesetzt werden. Im Ergebnis konnten die Daten für 35 Haushalte aktualisiert werden. Lediglich 5 Haushalte waren nicht anzutreffen, da sie inzwischen in andere Regionen (z.B. West Pokot) abgewandert waren, oder an einer weiteren Zusammenarbeit nicht mehr interessiert waren. Mehrere Haushaltsvorstände waren seit den letzten Befragungen in 1996 aus Altersgründen verstorben und in diesen Fällen liegen nun die demographischen Daten für komplette pastorale Haushaltszyklen vor, da auch die Frauen dieser Haushalte ihre reproduktive Zeit definitiv beendet haben.

Kognitive Verfahren: Im Zuge der quantitativen Ermittlung von Besitzverhältnissen und Mustern der Herdenkomposition wurde ergänzend mit Methoden der kognitiven Anthropologie gearbeitet. Die Kombination quantitativer Daten und kognitiver Verfahren hat sich dabei als sehr viabel und fruchtbar erwiesen. Im Rahmen von ‘wealth rankings’ sollten

die Teilnehmer alle Haushalte des Paka/Kadingding Samples gemäß ihres Besitzstandes gruppieren. Bei dieser spezifischen Form des 'pile sorting' waren lediglich die Namen der einzelnen Haushaltsvorstände vorgegeben, Anzahl und Rangfolge der 'piles' wurden dann von den Probanden gemäß ihrer persönlichen Einschätzung festgelegt. Weitere 'rankings' wurden durchgeführt, um zu ermitteln, wie die einzelnen Tierspezies gegenwärtig von den Pastoralisten bewertet werden. Nachdem die Probanden ihre Rangfolge festgelegt hatten wurden sie gebeten, diese zu begründen und den Wert der einzelnen Tierspezies im Detail zu erläutern. Im Text werde ich dieses Verfahren als 'livestock ranking' bezeichnen.

Interviews: Neben den bereits angesprochenen standardisierten Interviews, die vor allem im Kontext des Surveys und der haushaltsökonomischen Studie angewandt wurden, um quantitative Datensätze zu erhalten, habe ich mich zur Ermittlung qualitativer Daten anderer Interviewformen bedient.

Informelle Gespräche und offene Interviews habe ich eingesetzt, um mich neuen Themenfeldern anzunähern und auch um neue Perspektiven auf bereits in Arbeit befindliche Bereiche zu erhalten. Das Gros der von mir geführten Interviews bestand jedoch aus problemzentrierten, semi-strukturierten Interviews. Diese dominierten vor allem die zweite Forschungsphase, in der ich mich, abgesehen von den wiederkehrenden haushaltsökonomischen Befragungen, von der Haushaltsebene löste, um Phänomene wie Handel, Arbeitsmigration, Konflikte und Christianisierung in einem größeren Bezugsrahmen zu bearbeiten. Diese Interviews wurden alle auf Kassetten oder MiniDiscs aufgenommen und anschließend transkribiert. Interviews mit Geschäftsleuten, Migranten, Politikern, Administratoren etc. konnten in der Regel ohne Übersetzer und in englischer Sprache vonstatten gehen, während Interviews mit Personen, die über keine Schulbildung verfügen, einen Übersetzer erforderten. Zusätzlich zu den persönlichen Interviews wurden vereinzelt auch Gruppeninterviews und –diskussionen eingesetzt. Im Text werden Zitate und/oder Ausschnitte aus Interviews, die in englischer Sprache geführt wurden, jeweils im Original wiedergegeben. Um zu einer einheitlichen Form zu gelangen und um die Zitate aus Interviews, die mit Übersetzer geführt wurden, nicht durch eine Mehrfachübersetzung zu belasten, werden auch diese Interviews ausnahmslos in Englisch zitiert.

1.3 Theoretische Prämissen

In diesem Unterkapitel werde ich zunächst die zentralen Begriffe meiner Doktorarbeit definieren und Basiskonzepte vorstellen, an denen ich mich bei meinen weiteren Überlegungen orientieren werde. Danach entnehme ich dem theoretischen Diskurs zu gesellschaftlichem Wandel bei ostafrikanischen Pastoralnomaden einige maßgebliche Konzepte, denen unmittelbare Relevanz für das von mir bearbeitete Fallbeispiel zukommt.

Begriffe & Basiskonzepte

Im Dissertationstext wird der Terminus ‘Pastoralnomaden’ bzw. ‘Pastorale Nomaden’ gemäß der Definition von Bollig & Casimir gebraucht:

„Wenn wir also von “Pastoralisten” sprechen meinen wir Populationen, deren Ökonomie zu einem überwiegenden Teil von der Weidewirtschaft bestimmt wird. Diese Gruppen können jedoch weiterhin mehr oder weniger nomadisch – im Sinne von “mobil” sein. Diesen beiden Kontinua Rechnung tragend sprechen wir also von “Pastoralen Nomaden”.“
(Bollig & Casimir 1993: 553)

Die zentralen Begriffe ‘Innovation’ und ‘Transformation’ möchte ich möglichst offen und unspezifisch verwenden, so dass sie über genügend Elastizität verfügen, um eine Vielzahl von Phänomenen aus unterschiedlichen gesellschaftlichen Bereichen abdecken zu können. Meinen Transformationsbegriff übernehme ich deshalb von Finke (2004: 2), der ‘Transformation’ generell als ‘systemischen Wandel’ definiert. Als ‘Innovation’ möchte ich neuartige Handlungen, Kommunikationen und Interaktionen, bezeichnen, denen aufgrund ihrer transformatorischen Potentiale und/oder Effekte gesellschaftliche Relevanz zukommt. Bei den von mir untersuchten Transformationen handelt es sich also definitionsgemäß um besonders profunde und nachhaltige Prozesse gesellschaftlichen Wandels, der seinerseits zunächst ganz allgemein und grundsätzlich als ‘Strukturwandel’ zu definieren wäre (Luhmann 1984: 471). Mit der dezidierten Einbindung des Innovationsbegriffs wird der Rolle von Akteuren (Individuen und Kollektiven) im Transformationsprozess Rechnung getragen und der grundsätzlichen Annahme Ausdruck verliehen, dass über Handlungsspielräume verfügendes, individuelles und kollektives Handeln (*agency*)⁴ ganz entscheidend an der Veränderung

⁴ Der Begriff bzw. das Konzept ‘agency’ wird in der Literatur äußerst uneinheitlich verwendet. Oftmals werden ‘action’ und ‘agency’ synonym gebraucht, andere Autoren trennen die Begriffe und bezeichnen lediglich Handlungsfreiheiten bzw. Handlungsspielräume als ‘agency’. Ich begreife ‘agency’ hingegen als Handlungspraxis, die in ihrem Vollzug prinzipiell durch Alternativen bzw. Spielräume gekennzeichnet ist. Mit anderen Worten: „Actors are perceived as people who are capable of ‘acting otherwise’.“ (Laube 2005: 26)

gesellschaftlicher Strukturen beteiligt ist.⁵ In diesem Sinne kann man ‘agency’ durchaus treffend als ‘transformative Handlungsmacht’ übersetzen (Krüger et al. 2005: 4), ich möchte aber, bei aller Betonung von Veränderung und Wandel, dennoch zu bedenken geben, dass auch repetitives und bewahrendes Handeln Spielräume und Entscheidungen impliziert. Mit anderen Worten ausgedrückt:

„The normality of continuity is not assumed. Sameness being repeated is seen as the product of effort.“ (Moore 1987: 727)

Das von Bhaskar (1998: 36) vorgeschlagene ‘Transformationsmodell’ eignet sich hervorragend zur Veranschaulichung der prozessualen Dynamik:

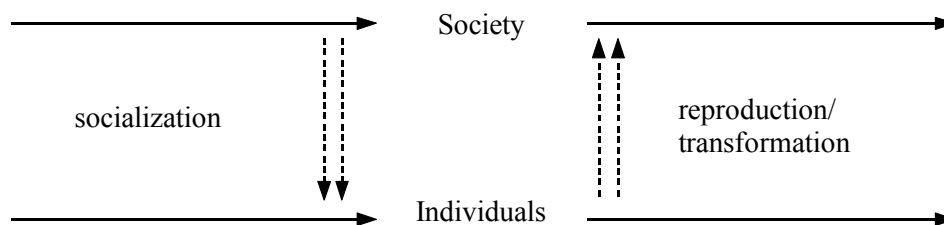


Abb. 1.1: Bhaskar’s ‘Transformational Model of the Society/Person Connection’

Pastoralnomaden & Wandel

Angesichts sich teilweise rapide verändernder afrikanischer Gesellschaften und Lebenswelten (Bascom & Herskovits 1959; Southall 1961) erschienen pastorale Gesellschaften und insbesondere die Pastoralnomaden Ostafrikas noch gegen Ende der Kolonialzeit als stoische und selbstzufriedene Bewahrer ihrer althergebrachten Kultur(en), die auf Kontinuität statt Wandel setzten und prinzipiell nicht bereit waren, ihre bewährten ökonomischen Strategien und kulturellen Traditionen in Frage zu stellen. Der Beitrag von Schneider (1959) attestiert den sogenannten ‘nilotischen Völkern’ eine allgemeine Abneigung gegen Wandel, die er

⁵ Bei meinen Untersuchungen der Pokotgesellschaft orientiere ich mich insbesondere an Theorien, die für die Integration von ‘agency’ und ‘structure’ stehen und deren dynamische Wechselwirkungen und gegenseitigen Abhängigkeiten betonen. Die bislang einflussreichsten, gleichsam paradigmatischen Entwürfe wurden von Bourdieu (1977) und Giddens (1979, 1984) vorgelegt. Wichtige Beiträge zum theoretischen Problem des Verhältnisses von Struktur und Handlung stammen außerdem von führenden Theoretikern des Mikro-Makro Ansatzes (z.B. Coleman 1990), der daran orientierten Netzwerkanalyse (Schweizer 1996), sowie der Neuen Institutionenökonomik (North 1990) und verwandter theoretischer Modelle (z.B. Knight 1992). Eine kritische Diskussion und ethnologisch vielversprechende Weiterentwicklung der Theorien von Bourdieu und Giddens unternimmt der Sozialhistoriker Sewell (1992, 2005). Ortner (2006) diskutiert die Vorschläge von Sewell hinsichtlich des Verhältnisses von gesellschaftlicher Macht und individuellen Handlungsfreiheiten, auf das ihr Beitrag zur theoretischen Debatte fokussiert.

wörtlich als ‘resistance to change’ bezeichnet und Pokot werden als paradigmatisches Beispiel für diesen ausgeprägten Kulturkonservatismus ausführlich besprochen. Als Erklärung für die konsequente Weigerung der Pokot, die Innovationen der Kolonialverwaltung zu akzeptieren, wird eine Kombination aus pastoraler Subsistenzökonomie und ‘cattle complex’ (Herskovits 1926) angeführt, die als ein Spezifikum ihrer Kultur beschrieben wird, das sie mit anderen Niloten teilen. Die so beschaffenen ‘nilotischen Kulturen’ werden als funktional integrierte und optimal an die natürlichen Umweltbedingungen angepaßte Systeme dargestellt. Jegliche elementare Veränderung hätte unkalkulierbare systemische Konsequenzen, weshalb die ausgeprägte Innovationsfeindlichkeit im Grunde als ‘rationale’ Reaktion der an Selbsterhaltung interessierten Systeme und der involvierten Akteure gelten kann:

„Two other factors to be considered are the degree of adaptation of Nilotic culture to the habitat, to which Henning refers in speaking of the southernmost Nilotics as “at one with their environment,” and the degree of cultural integration. In Nilotic cultures, as exemplified by the Pakot [sic!], all the diverse elements seem to be mutually compatible and to function with a minimum of friction. A change in any element might produce a chain reaction of adaptation with the culture, and the Pakot have succeeded thus far in resisting innovations which would have this result.“ (Schneider 1959: 166)

Rund zwei Jahrzehnte später hat sich das Blatt unter dem Eindruck postkolonialer Transformationsprozesse und gravierender ökonomischer und ökologischer Krisen dann überraschend gewendet und Pastoralnomaden werden innerhalb des ethnologischen Diskurses nun nicht mehr primär mit ‘Kontinuität & Tradition’ assoziiert. Ganz im Gegenteil zeichnet sich die neue Perspektive durch den thematischen Schwerpunkt ‘Wandel & Entwicklung’ aus, der ab Ende der 1970er Jahre zum bestimmenden Paradigma der Pastoralismusforschung avanciert (Swift 1977; Galaty et al. 1981; Galaty & Salzman 1981). Pastorale Gemeinschaften, die einige Jahre zuvor noch als ihrer natürlichen Umwelt optimal angepaßte Systeme galten, werden unter dem Eindruck von Dürrekatastrophen und Hungersnöten plötzlich als krisenanfällig und ökologisch riskant beschrieben. Nicht nur in den Berichten internationaler Medien, sondern auch in wissenschaftlichen Publikationen, erscheinen sie als ökonomische Problemfälle, die der postkolonialen Entwicklungshilfe bedürfen, um eine Zukunft zu haben:

„In this view, ‘change’ – in the sense of economic failure – was not only the prognosis, but was also the recommended treatment – in the sense of ‘development’.“ (Galaty 1981: 6)

Viele Ethnologen sind jedoch nicht bereit, die These von der selbsterstörerischen Eigendynamik pastoraler Ökonomien zu unterstützen, die gemeinhin als ‘Tragedy of the Commons’ (Hardin 1968) kolportiert wird, sondern halten an der Auffassung fest, dass

Pastoralismus im Grunde eine ökologisch viable Subsistenzform ist. Augenfällige Krisen können demnach nicht durch endogene Prozesse erklärt werden, sondern sind als Folgeerscheinungen exogener Dynamiken anzusehen, deren negative Konsequenzen die pastoralen Systeme nachhaltig schädigen:

„Here, change is seen as the cause of the pastoral affliction, hence a return to greater autonomy is the most desirable therapy.“ (Galaty 1981: 7)

Im Laufe der 1980er und 1990er Jahre werden beide Perspektiven zu weitgehend unversöhnlichen Positionen ausgebaut und man kann deshalb heute mit Moritz (2003: 12ff.) zurecht von ‘two pastoral development paradigms’ sprechen: *mobility paradigm* vs. *modernization paradigm*. Die Befürworter und Verfechter entwicklungspolitischer Agenden sehen sich in ihrer Mehrzahl der gelenkten Modernisierung pastoraler Systeme verpflichtet und befürworten die nachhaltige Transformation pastoraler Nomaden in seßhafte, marktintegrierte Gemeinschaften, die Viehhaltung mit Anbau und anderen Einkommen generierenden Strategien verbinden (vgl. Fratkin 1997). Die Programmatik des ‘mobility paradigms’ sieht sich dagegen der Beibehaltung und Weiterentwicklung mobiler Herdenhaltung verpflichtet und fordert demgemäß die Akzeptanz bzw. Wiederherstellung möglichst weitreichender pastoralnomadischer Autonomie:

„The mobility paradigm does not advocate turning the clock back, nor attempting to freeze pastoralists in their current state. Rather, it wants to ensure that the appropriate policies, legal mechanisms and support systems are in place, in order to allow self-evolution of pastoralism towards an economically, socially and environmentally sustainable livelihood system.“
(Niamir-Fuller & Turner 1999: 31)

Das Mobilitätsparadigma hängt mit der rezenten theoretischen Neufassung der Ökologie semi-arider Savannengebiete zusammen, die nun bevorzugt als ‘disequilibrium systems’ oder synonym auch als ‘non-equilibrium systems’ beschrieben werden (vgl. Ellis & Swift 1988; Behnke et al. 1993; Scoones 1994; Scoones & Graham 1994; McCabe 2004; Vetter 2005). Die Protagonisten des neuen ökologischen Denkens, das in der Literatur meist prägnant als ‘new thinking’ bezeichnet wird, sehen Pastoralnomaden als umfassend informierte Experten für nachhaltiges Ressourcenmanagement im Kontext der von ihnen genutzten Ökosysteme und beschreiben diese Systeme gleichzeitig nicht mehr, wie lange Zeit üblich, als sensibel und degradationsanfällig, sondern, in scharfem Kontrast dazu, als überaus robust und weitgehend immun gegen Überweidung durch domestizierte Herbivoren. Das Krisenszenario des Modernisierungsparadigmas und der daran orientierten Entwicklungsprojekte, erscheint vor dem Hintergrund dieses theoretischen Ansatzes im Kern als ‘self-fulfilling prophecy’: erst das

Eingreifen in die un- bzw. mißverstandenen sozial-ökologischen Systeme läßt im Ergebnis die krisenhaften Prozesse in Gang kommen, deren Realität man ursprünglich zur Legitimation des eigenen Handelns postulierte. Tatsächlich folgen Entwicklungsprojekte in pastoralen Settings nur allzuoft einer ‘Logik des Mißlingens’, wie sie von Dörner (1989) so überaus überzeugend veranschaulicht wird.⁶

Spencer (1998) gelingt es, sich von den ‘development paradigms’ weitgehend zu lösen und einige wegweisende theoretische Überlegungen anzustellen, die ich hier ausführlicher erörtern möchte. Anhand des von mir bearbeiteten Fallbeispiels werde ich im abschließenden Kapitel 9 dieser Dissertation darlegen, inwieweit diese theoretischen Konzepte mit den gesellschaftlichen Realitäten in East Pokot korrespondieren.

Spencer vergleicht den rezenten gesellschaftlichen Wandel in Ostafrika mit einer ‘Schockwelle’, die historisch beispiellose und irreversible Konsequenzen für die betroffenen Pastoralisten der Region mit sich gebracht hat. Das Zusammenspiel von unkontrolliertem Bevölkerungswachstum, expandierenden Märkten und (entwicklungs-) politischen Agenden hat für eine zunehmende Abkopplung sozialer und ökonomischer Prozesse von den ökologischen Interdependenzen gesorgt, die den Pastoralismus früherer Tage kennzeichneten, was wiederum zur Folge hat, dass sich die, je nach Lokalität sehr spezifischen Systeme aus Weidequalität, Herdengröße und menschlicher Population nicht mehr in der üblichen Form selbst regulieren können. So ist beispielsweise die bessere medizinische Versorgung der menschlichen Bevölkerung dafür verantwortlich, dass diese auch in Krisenzeiten (z.B. Dürreperioden) und weitestgehend unabhängig vom Zustand von Weiden und Herden weiter wachsen kann. Zusätzlich zum endogenen Wachstum pastoraler Populationen besteht das Problem wachsender Immigration in bislang pastoralnomadisch genutzte Gebiete. Die Immigranten konkurrieren dabei mit den Pastoralisten um die fruchtbarsten Flächen, die sie allerdings meist selbst nicht für Herdenhaltung nutzen, sondern in Anbauflächen umwandeln, die dann nicht mehr als Weiden zur Verfügung stehen. Dadurch werden Pastoralisten in die unwirtschaftlichsten Zonen abgedrängt, die sich nicht für den Anbau eignen und deshalb für Einwanderer keine signifikanten Anreize bieten, sich dort niederzulassen.

Angesichts der offenbar zentralen Bedeutung des rapiden Bevölkerungswachstums für die radikalen Veränderungen sind verschiedene Prognosen hinsichtlich der Zukunft des Pastoralismus in Ostafrika denkbar, die wiederum Ausdruck unterschiedlicher theoretischer Perspektiven sind. Ein mögliches Szenario, das Spencer als ‘Malthusian’ bezeichnet,⁷ setzt

⁶ Für eine frühe Diskussion fehlerhafter und gescheiterter Entwicklungsplanung siehe Goldschmidt 1981.

⁷ Für eine griffige Darstellung der Kernaussagen von Thomas Malthus [1798] und ihre Veranschaulichung am Beispiel des Genozids in Ruanda im Jahre 1994 siehe Diamond (2006: 387ff).

auf die Resilienz⁸ pastoraler Systeme und vertraut selbst angesichts des aktuellen Bevölkerungsdrucks und damit einhergehender ökologischer Konsequenzen auf deren Fähigkeiten zur Selbstregulation.⁹ Im Gegensatz dazu steht eine Auffassung, die Spencer ‘neo-Malthusian’ nennt: die Situation in Ostafrika ist demnach Teil einer weltweiten ökologischen Krise, die mit irreversiblen Umweltzerstörungen einhergeht und somit die Lebensgrundlagen menschlicher Gesellschaften ganz grundsätzlich in Frage stellt:

„This accepts that pastoralists may be responsible for the degradation of their land, but only as part of a more general trend. It again posits the Tragedy of the Commons, not because pastoralists are alone in exploiting common resources for personal gain, but because they are drawn under modern conditions into a wider economy that offers no alternative and implicates everyone. It is the tragedy of the process of civilization.“ (Spencer 1998: 266)

Eine mögliche Alternative zu den genannten Positionen besteht in der Auffassung, dass die gegenwärtigen Transformationen Teil eines evolutionären Fortschrittsprozesses sind, der durch Bevölkerungswachstum eher stimuliert als behindert wird (vgl. Boserup 1981). Die Theorie setzt auf Entwicklung durch Wettbewerb, begreift Krisen immer auch als Chance für Innovation und Fortschritt und räumt Lebensweisen, die mit den neuen globalen Rahmenbedingungen nicht kompatibel sind, keine realistischen Zukunftsperspektiven ein:

„Along with hunting, gathering, and forest fallow agriculture, pastoralism is doomed to extinction as a way of life by the increasing pressure of population growth.“ (Spencer 1998: 227)

Die systemischen Überlegungen zur Situation des ostafrikanischen Pastoralismus ergänzt Spencer durch eine akteurszentrierte Perspektive, die auf das Handeln individueller Akteure im Transformationsprozess fokussiert. Das größte innovative Potential liegt seiner Ansicht nach bei den Angehörigen der jungen Generation, denen derzeit in Gestalt der global expandierenden kapitalistischen Marktökonomie eine historisch einzigartige strukturelle Alternative zum subsistenzorientierten Pastoralismus früherer Tage zur Verfügung steht, was bisher beispiellosen Transformationen Vorschub zu leisten vermag. Die Transformationsdynamik lässt sich durch das ‘gravity model’ in Abbildung 1.2 skizzieren. Zwischen den beiden Polen bzw. Attraktoren ‘traditional pastoralist sector’ und ‘emerging capitalist alternative’ agieren die Individuen und gestalten ihre sozialen und ökonomischen Karrieren:

⁸ Zum Konzept der ‘Resilienz’ siehe: Folke 2006; Gallopín 2006.

⁹ Die Beiträge in Little & Leslie 1999 und die darin beschriebene bemerkenswerte Resilienz des nomadischen Pastoralismus in Turkanaland sind dafür ein hervorragendes Beispiel. Generell ist diese Sichtweise ein Charakteristikum des oben eigens besprochenen ‘mobility paradigms’.

„In this model, each [alternative] has its attraction, pulling pastoralists in opposite directions, rather like opposed gravitational fields. Individuals are placed somewhere in the intervening space. Those in the lower part are more strongly attracted to the traditional setting and those higher up are drawn towards the capitalist alternative. The hyphenated threshold across the center represents a zone where these ‘gravitational’ forces exactly balance and there is no net pull in either direction; or to borrow a term from economics, it is the ‘line of indifference’ along which the individual has no definite inclination either way. Or better still, this midline may be regarded as a boundary between the two opposed cultures; far from being indifferent, pastoralists may be sensitively aware of a moral dilemma when crossing this threshold. In this sense, it is a moral threshold. If they were to lose this sensitivity and become truly indifferent, then there would be no dilemma, the boundary would no longer exist, and the two cultures would have merged.“ (Spencer 1998: 235)

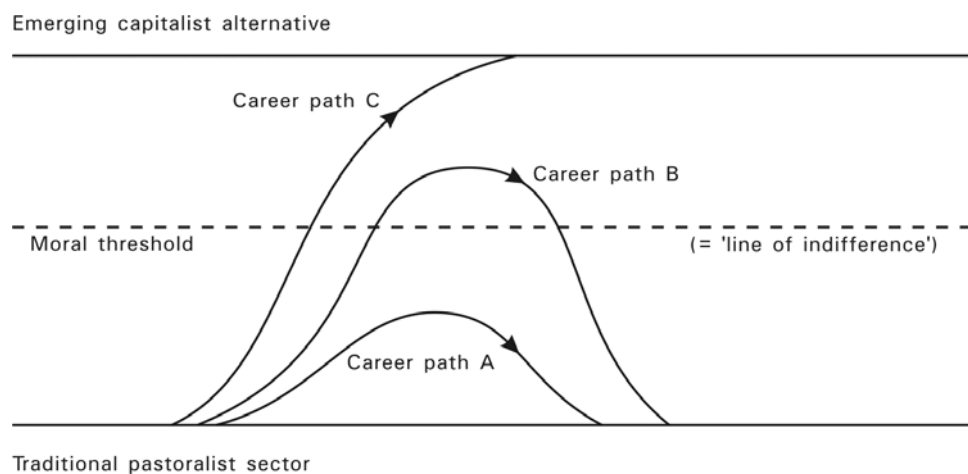


Abb. 1.2: Spencer's 'gravity model' des Wandels bei ostafrikanischen Pastoralnomaden¹⁰

Laufbahn A (*Career path A*) entspricht den Lebenswegen von Individuen, die im Großen und Ganzen der subsistenzorientierten Herdenhaltung verpflichtet geblieben sind, ohne die Möglichkeiten der marktwirtschaftlichen Alternative jemals wirklich für sich in Anspruch zu nehmen. Personen, die Laufbahn B (*Career path B*) einschlagen, verlassen zumindest zeitweise den pastoralen Sektor. Sie suchen sich entweder vor Ort eine bezahlte Arbeit, werden als Händler tätig, oder migrieren in die Städte bzw. in Gebiete mit kommerzieller Landwirtschaft, um sich dort als Lohnarbeiter zu verdingen. In jedem Fall halten sie aber starke Bindungen zu ihrem Herkunftsmilieu aufrecht und investieren einen Teil ihres außerhalb der Herdenhaltung erwirtschafteten Kapitals in die eigenen Viehbestände, die sie selbstverständlich beibehalten. Nach einiger Zeit kehren sie dann entweder episodisch oder für immer in den pastoralen Sektor zurück, um sich wieder in erster Linie ihren Herden zu widmen. Laufbahn C (*Career path C*) wird von Akteuren beschritten, die dem Pastoralismus völlig und endgültig den Rücken kehren, indem sie zum Beispiel permanent in die Stadt

¹⁰ Die Grafik ist unverändert von Spencer (1998: 235) übernommen und entspricht FIG. 8.1. a.a.O.

ziehen ohne nennenswerte Bindungen zu ihrem Herkunftsmilieu beizubehalten, die ihnen eine spätere Rückkehr ermöglichen könnten. Dies trifft vor allem für verarmte Pastoralisten zu, denen die Herdenhaltung kein Auskommen mehr ermöglicht, gilt aber vereinzelt auch für besonders erfolgreiche Akteure, denen es gelingt, anderswo sozial und ökonomisch zu reüssieren. Wie Laufbahn B setzt aber auch Laufbahn C nicht unbedingt eine große räumliche Distanz zur pastoralen Herkunftsregion voraus, sondern gilt auch für Personen, die dauerhaft sesshaft werden, um innerhalb des lokalen Settings zum Beispiel in permanenter Abhängigkeit von Nahrungsmittelhilfen zu leben, oder aber, im Falle einer erfolgreichen Karriere, als Unternehmer tätig zu sein.

Die Theorie nimmt an, dass Akteure, die entweder Laufbahn A oder Laufbahn C einschlagen, eher geringe Beiträge zu sozialen und ökonomischen Transformationsprozessen leisten, weil A bestehende Strukturen wesentlich durch Repetition bestätigt und C aufgrund seiner Distanz keinen Einfluss mehr auf lokale Strukturen nimmt. Auch im lokalen Kontext angesiedelte Akteure mit C-Profil interagieren und kommunizieren nur noch sehr eingeschränkt mit dem pastoralen Sektor. Die größten transformativen Effekte hat hingegen das Handeln der Personen, für die Laufbahn B zutrifft. Sie bringen ihre andernorts und außerhalb des Pastoralismus gewonnenen Erfahrungen und Erkenntnisse in die lebensweltlichen Prozesse ein, stellen lokale Routinen und Überzeugungen in Frage und zeigen Handlungsalternativen auf. Ihre Innovationen und Kompromisse, sowie ihr Scheitern und ihre Erfolge bleiben sichtbar und haben Einfluss auf andere Akteure. Durch ihre innovativen Aktionen und Interaktionen stellen sie die im 'gravity model' angenommene moralische Schwelle permanent in Frage und verschieben diese in Richtung der 'kapitalistischen Alternative':

„In this way, trajectory *B* infuses 'tradition' with new expectations. In effect, through the constant compromise with change, the whole diagram shifts upwards: 'tradition' and the moral threshold move upwards, while the emerging capitalist alternative moves further up still as the whole area becomes increasingly involved in the world economy.“ (Spencer 1998: 237)

Welche mittel- und langfristigen Konsequenzen ergeben sich aus der zu erwartenden Anbindung pastoraler Systeme an regionale, nationale und transnationale Märkte? Die für die Beantwortung dieser Frage relevanten Theorien nennt Spencer 'Dependency Theory I' und 'Dependency Theory II'. Erstere ist als Kritik an der Kontinuität kolonialer und postkolonialer Agenden in benachteiligten ländlichen Räumen entstanden und hat hier vor allem auf die Situation von Kleinbauern (*peasants*) Bezug genommen. In den betroffenen lokalen Systemen profitieren nur wenige Personen, die als Bindeglieder zwischen den lokalen Ökonomien und den größeren Märkten fungieren, was zu Stratifizierung, Klassenbildung und Pauperisierung

in den betroffenen Gesellschaften führt. Das globale Muster der Benachteiligung sogenannter 'Drittweltökonomien' zugunsten der Zentren des Kapitals in den Industrieländern versucht sich auf jedem Skalenniveau des Weltsystems zu replizieren und erfaßt dabei die nationale, regionale und lokale Ebene gleichermaßen, indem es überall der Elitenbildung und gesellschaftlichen Polarisierung Vorschub leistet. So werden hierarchisch strukturierte Ketten der Dominanz und Abhängigkeit geschaffen, an deren unterstem Ende die peripheren ruralen Ökonomien der Entwicklungsländer stehen.¹¹ Aus dependenztheoretischer Sicht ist auch für Pastoralisten die Integration in den Markt letztlich mit dieser Form ökonomischer Ausbeutung und ihren sozialen Begleiterscheinungen verbunden, ohne dass sich die von den marktfördernden Agenden in Aussicht gestellten Entwicklungseffekte realisieren:

„The literature on this aspect of modern pastoralism in East Africa – Richard Hogg’s ‘new pastoralism’ – may be regarded as a worm’s-eye view of Dependency Theory I. In this model, one cannot speak of a pastoralist mode of production any more than of a peasant mode of production. The whole region merges into the dominant mode of capitalism. Recent accounts of the condition of pastoralists in Kenya reiterate the points, with growing polarization between the rich and the dispossessed, increasing commerce, creeping claims to pasture and herd-ownership extending to powerful absentee owners, corruption, and the emergence of new local elites, perpetuated through unequal access to education.“ (Spencer 1998: 240)

Im Unterschied dazu betont die zweite von Spencer erörterte Spielart der dependenztheoretischen Perspektive die Beibehaltung einer gewissen Eigenständigkeit peripherer Ökonomien, da diese nicht völlig vom Weltsystem zu absorbieren sind und sich der totalen Kommerzialisierung zumindest teilweise entziehen können.¹² Für pastorale Systeme bedeutet dies, dass sie in veränderter Form bestehen bleiben und eine Art symbiotische Beziehung mit dem Markt eingehen, dessen Möglichkeiten sie durchaus zu ihrem Vorteil zu nutzen verstehen. Die Mehrzahl der Akteure würde dem zu folge Lebenswege einschlagen, die der Laufbahn B in Abb. 1.2 entsprechen und die Verschiebung des Gesamtsystems zum kapitalistischen Pol wäre eher graduell als total und endgültig. Dies würde auch bedeuten, dass die sozialen Transformationen nicht so dramatisch verlaufen, wie ursprünglich angenommen, und dass zumindest ein Teil der Bevölkerung in den marginalsten Gebieten weiterhin als Pastoralnomaden ihr Auskommen finden wird.

¹¹ Vgl. Leys 1975; Carlsen 1980; Njonjo 1981.

¹² Vgl. Long 1977; Hyden 1980; Leys 1982.

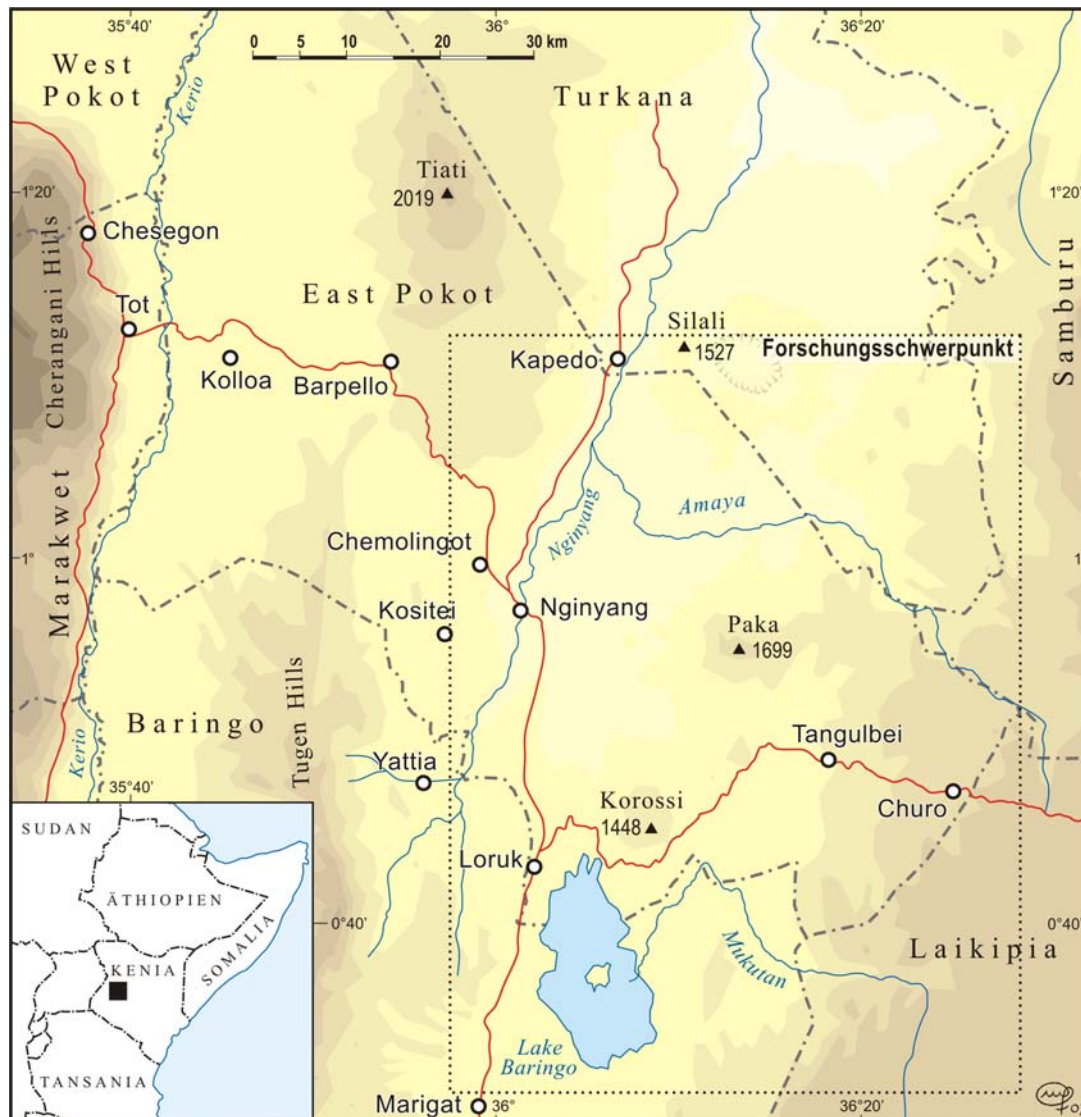
2. Kontextinformationen & Basisdaten

Dieses Kapitel hat das Ziel, grundlegende Fakten und Sachverhalte zu vermitteln, welche für das Verständnis meiner Überlegungen in den nachfolgenden Kapiteln unerlässlich sind. Ich orientiere mich dabei wesentlich an den Rubriken, die Bollig (1992a: 43ff.) im Rahmenkapitel seiner Dissertation unterscheidet, werde mich aber weitaus kürzer fassen, um in dieser Hinsicht keine allzu großen Redundanzen zu produzieren. Den Ausführungen zur Natürlichen Umwelt (2.1) folgt die ausführliche Darstellung der Ethnohistorie (2.2), die dem neuesten, interdisziplinär informierten Forschungsstand entspricht. Im Abschnitt 'Demographie' (2.3) werde ich aktuellen demographischen Entwicklungen Rechnung tragen und meine eigenen Daten einarbeiten. Die Abschnitte 'Sozialorganisation' (2.4) und 'Politik & Administration' (2.5) berücksichtigen unter anderem die rezenten Reformen des politischen Systems und der administrativen Strukturen. Der abschließende Abschnitt zur Haushaltsökonomie (2.6) gibt einen Überblick über die wichtigsten haushaltsökonomischen Prozesse.

2.1 Natürliche Umwelt

Topographie

Die Gesamtfläche des heutigen East Pokot Districts beträgt *de jure* ungefähr 4.400 km². Pokot konnten ihr Territorium in den letzten Jahren allerdings ganz erheblich erweitern und es ist inzwischen davon auszugehen, dass sie *de facto* über eine Gesamtfläche von ca. 6.000 km² verfügen können. Das Gebiet unmittelbar nördlich des Lake Baringo wird von weiten Flächen semiarider Savannen dominiert, die von zwei in Nord-Süd Richtung verlaufenden Bergketten (Chepanda Hills, Tiati Range) und zwei mächtigen, aus der Savannenlandschaft aufragenden Vulkankegeln (Mount Paka, Mount Silali) unterbrochen werden. Im Norden grenzt East Pokot an die halbwüstenähnlichen Trockensavannen des Turkana Districts, im Süden an den Lake Baringo und den Mukutan River, während im Westen der Kerio River die Grenze zum Marakwet District markiert. Im Nordosten East Pokots befindet sich das Hochland um Churo, das an das Leroghi Plateau im benachbarten Samburu District heranreicht und im Südosten verläuft die Grenze zum benachbarten Laikipia District (siehe Karte 1).



Karte 1: Die Topographie des East Pokot Districts

Die meisten Flüsse East Pokots sind saisonale Flüsse und führen nur während der Regenzeiten für einige Tage oder Wochen Wasser. Größere Flußläufe, wie der *Nginyang* und der *Amaya* sichern hingegen alljährlich für mehrere Monate die Wasserversorgung von Menschen und Tieren. Die verlässlichste Wasserquelle ist der *Kerio*, der in guten Regenjahren überhaupt nicht trocken fällt und auch sonst bis zu 9 Monate des Jahres fließen kann. Der weitaus größte Teil des Lake Baringo liegt hingegen nicht auf Pokotterritorium und auch der Fluss *Mukutan* ist eine Ressource, die sich die Pokotpastoralisten mit einer benachbarten ethnischen Gruppe teilen müssen. Die latente Wasserknappheit war seit den 1980er Jahren Anlaß für die Konstruktion von Dämmen, Brunnen und Bohrlöchern, die heute die Savannenlandschaft prägen und zu deren nachhaltiger Transformation einen entscheidenden Beitrag leisten.¹³

¹³ Die letzte offizielle Zählung ergab rund 50 Dämme und 20 Brunnen & Bohrlöcher (Kenya 1994: Map 15)

Klima

East Pokot District befindet sich nördlich des Äquators im sogenannten ‘North Rift Valley’, das seinerseits Teil des ‘Great Rift Valley’ (Ostafrikanischer Grabenbruch) ist. Die Temperaturen sind ganzjährig hoch (Jahresmittel 26°C), zeigen aber, genau wie die Niederschläge, ganz erhebliche, reliefbedingte Variationen.

Die ergiebigsten Regenfälle ereignen sich während der großen Regenzeit in den Monaten April-Juli. Die kleine Regenzeit im Oktober/November sorgt hingegen nur in manchen Jahren nochmals für gute Niederschläge. Die jährliche Trockenzeit dauert von Dezember bis Ende März.¹⁴ Dürren sind häufig auftretende Phänomene, die sich bei ausbleibenden bzw. zu spät einsetzenden Regenfällen zwangsläufig ergeben.

Den Arbeiten von Bollig (1992a: 45) und Reckers (1990: 7) lassen sich differenzierte Niederschlagsdaten entnehmen, die sich der Tatsache verdanken, dass während der 1980er Jahre an mehreren Orten regelmäßige Messungen stattfanden. Ich konnte aktuell nur auf Werte von drei Messstationen in Kositei, Barpello und Tangelbei zurückgreifen, die allesamt von der katholischen Mission betrieben werden, wobei allerdings nur die Messungen in Kositei geeignet sind, einen längeren Zeitraum lückenlos zu dokumentieren. Die folgende Abbildung zeigt das Niederschlagsprofil Kositeis (940 m ü. NN) für die Zeit von 1979-2004.

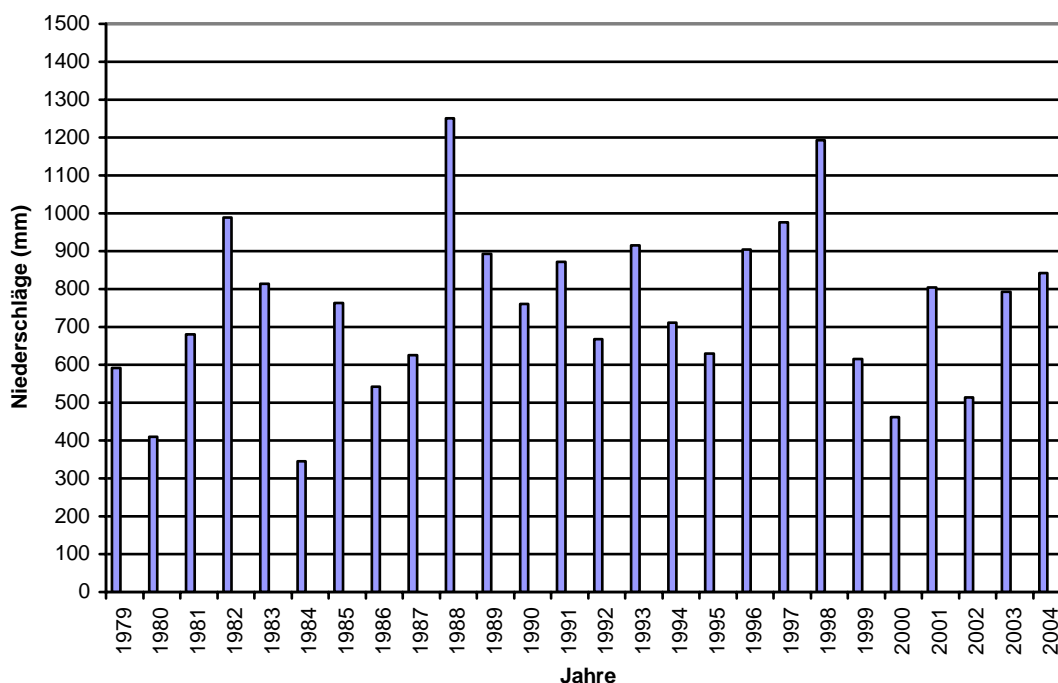


Abb. 2.1: Niederschlagsprofil East Pokot, Messstation Kositei; 1979-2004

¹⁴ Siehe hierzu auch den Kalender der Pokot, den Bollig (1992a: 47) vollständig wiedergibt.

Vegetation

Die semi-ariden Savannengebiete East Pokots lassen sich in vier verschiedene Vegetationszonen untergliedern:

1. Dornbuschsavanne: Durch Dornbuschakazien (*Acacia reficiens*, *Acacia mellifera*, *Acacia tortilis*) dominierte Vegetationszone, die nur über wenig perennierende Gräser verfügt und sich nur während der Regenzeiten vorübergehend als Rinderweide eignet. Ziegen und Kamelen dient die Dornbuschsavanne aber ganzjährig als Futterquelle.
2. Grassavanne: Durch perennierende Gräser dominierte Vegetationszone, die sich ganzjährig als Rinder- und Ziegenweide eignet. Die Grasflächen werden von einzelnen Schirmakazien (*Acacia nilotica*) überragt. Pokot kontrollieren die kostbare Ressource durch regelmäßiges Abbrennen, das die Qualität des Grasbestands bewahren und gleichzeitig die Ausbreitung der Dornbuschvegetation verhindern soll.
3. Hochlandweiden: Höhere Niederschlagsmengen sorgen für eine diversifizierte und artenreiche Vegetation in den Hochlandzonen am Mount Tiati, am Mount Paka und am Mount Silali. Die Weideflächen werden eindeutig von perennierenden Gräsern dominiert und sind die qualitativ besten Rinderweiden, die hauptsächlich während der Trockenzeiten genutzt werden.
4. Galeriewälder: Entlang der größeren Flußläufe Kerio, Nginyang und Amaya haben sich an manchen Stellen schmale Waldzonen etablieren können, die hauptsächlich von Baumriesen (*Acacia elatior*, *Grewia spec.*) und Sträuchern (*Acalypha fructiosa* etc.) konstituiert werden. Einjährige Gräser siedeln sich nur während der Regenzeit in den Galeriewäldern an, dennoch bieten sie Ziegen das ganze Jahr über ein ausreichendes Futterangebot.

Nach Schätzungen von Bollig (1992a: 46) entfielen Ende der 1980er Jahre jeweils 40% der Gesamtfläche East Pokots auf Dornbuschsavanne und Grassavanne. Insgesamt 15% des Landes waren Hochlandweiden und die übrigen 5% wurden von anderen Vegetationstypen eingenommen. Gegenwärtig deutet alles daraufhin, dass sich während der vergangenen zwei Dekaden die Dornbuschsavanne signifikant ausbreiten konnte, so dass ihr prozentualer Anteil aktuell deutlich höher sein dürfte. Mangels verlässlicher ökologischer Basisdaten neueren Datums, bleibt dies jedoch eine weitgehend hypothetische Feststellung, die der naturwissenschaftlichen Überprüfung dringend bedürfte.

2.2 Ethnohistorie

In diesem Abschnitt möchte ich die Geschichte der pastoralen Pokot und damit den ethnohistorischen Kontext meiner Forschungen skizzieren. Ich werde zunächst die Entstehungsgeschichte der pastoralnomadischen Pokot nachzeichnen und im Anschluss daran die Zeit der pastoralen Blüte, die Kolonialzeit, sowie die Phase von 1963 bis in die 1980er Jahre zusammenfassend darstellen. Bei meinen Ausführungen lege ich Wert darauf, maßgebliche historische Transformationen der Pokotgesellschaft herauszustellen und erklärend nachzuvollziehen.

Entstehung der pastoralnomadischen Pokot

Über orale Traditionen und Berichte von Pokotinformanten, die sich mit der Historie der Gruppe als solcher und mit der spezifischen Geschichte einzelner, die Gruppe konstituierender Clans und Lineages befassen, kann die Ethnogenese der pastoralen Pokot und der Beginn der spezialisierten pastoralnomadischen Lebensform in der Region in das ausgehende 18. Jahrhundert datiert werden.¹⁵ Zu dieser Zeit entstanden die pastoralen Pokot aus einer Reihe von Gemeinschaften, die sich in ihrer Mehrzahl über diversifizierte ökonomische Strategien ihrer Umwelt angepasst hatten. Kleinviehhaltung, Großviehhaltung (in beschränktem Umfang), Sorghum- und Hirseanbau, sowie Jagen und Sammeln, spielten in unterschiedlichen Mischungen eine Rolle. In clan- und lineagespezifischen Überlieferungen (*kililyet*) wird die Herkunft der Familien thematisiert: Viele Lineages sehen ihre Wurzeln in den höher gelegenen nördlichen Regionen der Cherangani Hills, des Mount Sekerr und des Mount Elgon. Die Erzählungen legen insgesamt nahe, dass es einen Herkunftsschwerpunkt in einem Gebiet zwischen Mount Sekerr, Cherangani Hills, Suam River und Mount Elgon gibt (Bollig 1990a: 74). Hinzu kommen offenbar ursprünglich turkanasprachige Wildbeuter und Feldbauern vom mittleren Turkwell, aber auch einige Lineages mit Herkunftsableitung von pastoralen Turkana, Karimojong und Rendille. Zahlreiche Traditionen, die über den Anschluss des Lineageurvaters an die räumlich und sozial rasch expandierenden pastoralen

¹⁵ Datierungen, die mit genealogischen Tiefen und regelmäßigen Abfolgen von Alters- und Generationsklassen argumentieren, sind sicherlich in ihrer Exaktheit immer problematisch. Für die Region liegt allerdings erst mit dem Reisebericht von Höhnels (1894) ein erstes schriftliches Dokument vor. Zu diesem Zeitpunkt waren Ethnogenese und Expansion der pastoralen Pokot offenbar bereits gänzlich abgeschlossen. Pokot-Informanten datieren den Beginn dieses Entstehungsprozesses drei oder sogar vier Generation vor diese, aus Sicht der Pokot äußerst ereignisreiche Phase, die in der Rinderpestepidemie und mehreren Dürren in den 1890er Jahren gipfelte. Setzt man für jede Generation eine ungefähre Zeitspanne von 25 Jahren an, so beziehen sich Aussagen der Pokot, die mit den Generationen Koronkoro, Kapelach und Merkutwö verbunden sind, in etwa auf die Zeit zwischen 1775 und 1825.

Pokot berichten, erzählen von Hungerskatastrophen, Erdbeben und entflohenen Tieren, die sie zu einem Aufbruch veranlassten. Das Label 'Pokot' oder besser 'hirtennomadischer Pokot' scheint eine hohe Anziehungskraft gehabt zu haben. Ähnliche Konzentrationsprozesse um pastorale Labels wie Maasai (Galaty 1993), Turkana (Lamphear 1988), Jie (Lamphear 1994) und Rendille (Schlee 1989) scheinen typisch für diese Phase pastoraler Konsolidierung.

Von besonderer Bedeutung in den Erzählungen der Ältesten ist die Gruppe der Mtia, die höchstwahrscheinlich als eine Sektion der archäologisch relativ gut dokumentierten Sirikwa gelten können (Sutton 1978, 1987, 1993). Die sogenannten 'Sirikwa Holes', typische Wohngruben einer offenbar sesshaften pastoralen Bevölkerung des westkenianischen Hochlands, können direkt mit den Sirikwa, in den Traditionen häufig als Mtia angesprochen, verbunden werden. Laut oraler Traditionen waren die Mtia Pastoralisten und verfügten über immens große Viehherden. Gegen sie organisierten die Pokot Überfälle, um ihre eigenen, noch relativ bescheidenen Viehbestände aufzustocken. Tatsächlich vermutet der Archäologe Sutton (1990), dass die Kultur der Sirikwa durch militärorganisatorische Veränderungen ihrer Nachbarn im Laufe des 17. und 18. Jahrhunderts kollabiert sein könnte. Im Laufe der Zeit schlossen sich immer mehr Mtia den Pokot an und viele Pokot bezeichnen sich noch heute als 'Kinder der Mtia' - ein weiterer Beleg für die aus der Innensicht signifikante historische Nähe zwischen Mtia (Sirikwa) und Pokot.

Mit der Pastoralisierung geht eine grundlegende Umgestaltung des sozialen Systems einher: die im Kontext einer eher sesshaften, feldbauenden Ökonomie angesiedelte, clanbasierte Territorialität wurde disfunktional und durch einen ethnisch bzw. tribal definierten Ressourcenzugang abgelöst, der mit den Anforderungen einer hochmobilen Weidewirtschaft, die keine eng begrenzten Territorien mit rigiden Zugangsrechten toleriert, kompatibel war. Auch als soziales Organisationsprinzip tritt das segmentäre System der Clans und Lineages in der Folgezeit in den Hintergrund. Gleichzeitig wird das Generationsklassensystem stark aufgewertet und mit zusätzlich geschaffenen Altersklassen kombiniert. Erst das neue, Männer über die gesamte Gruppe hinweg verbindende Organisationsprinzip, ermöglichte die effektive Mobilisierung von regelrechten Krieger-Altersklassen, welche Pokot in der Folgezeit zu ernstzunehmenden Konkurrenten für rivalisierende Pastoralistengruppen (z.B. Maasai) avancieren ließ. Die militärische Schlagkraft der Pokot und ihre anderen Gruppen überlegene Waffen- und Kampfstechnik (Bollig 1990a: 83ff.) erlaubte ihnen eine expansive Strategie, die sowohl Vieh- als auch Landnahme von anderen Gruppen in der Region implizierte. Worin genau aber lag die Überlegenheit der Pokot gegenüber ihren Nachbarn? Auch hierüber geben orale Traditionen Auskunft: im Gegensatz zu den Maasai benutzten die Pokot nicht Stoß-

sondern Wurfspeere. Diese Wurfgeschosse kombinierten sie im Kampf mit Pfeil und Bogen. Pokot geben an, dass ihre Vorfahren bemüht waren, den Nahkampf mit den als physisch überlegen eingeschätzten Maasai-Kriegern zu verhindern und bereits aus der Distanz über gezielte Bogenschüsse möglichst viele Verluste auf des Gegners Seite herbeizuführen. Spätestens seit Mitte des 19. Jahrhunderts waren die Pokot in der Lage, regelrechte Verdrängungskriege gegen andere Gruppe zu organisieren, in deren Folge ihnen die Gebiete in der Region zwischen Kerio Valley, Leroghi Plateau und Lake Baringo zufallen, die heute den East Pokot District konstituieren.

Zusammenfassend lässt sich also konstatieren, dass die nomadische Viehwirtschaft der Pokot, nach ihren Anfängen zu Ende des 18. Jahrhunderts, in den folgenden Jahrzehnten eine Phase rapider Expansion und Intensivierung durchläuft, so dass die östlichen Pokot des Baringo Beckens bereits Ende des 19. Jahrhunderts als hochspezialisierte Herdenhalter gelten können. Für die pastoralen Sektionen West Pokots und Ostugandas liegen keine historischen Informationen vor. Es ist allerdings auf der Basis vergleichender ethnographischer Daten davon auszugehen, dass der Prozess der Ethnogenese und pastoralen Expansion sich hier ganz ähnlich abgespielt haben könnte. Ähnliche, wenn auch anders gelagerte, Spezialisierungstendenzen finden wir in der ersten Hälfte des 19. Jahrhundert auch in den Cherangani Bergen und am Südufer des Lake Baringo: in beiden Fällen entwickelten sich innerhalb egalitärer gesellschaftlicher Kontexte elaborierte, auf Bewässerung basierende, landwirtschaftliche Systeme (Anderson 2002; Östberg 2004,).

Rezente naturwissenschaftliche Forschungsergebnisse (Verschuren et al. 2000; Verschuren 2004) unterlegen dieses Szenario mit einer plausiblen Erklärung: Sedimentanalysen in den Rift-Valley Seen, vor allem im Lake Naivasha, ergeben ein neues und überaus differenziertes Bild der klimatischen Verhältnisse in der Region, das interdekadische Klimaschwankungen erstmals miterfasst. Die Sedimentanalysen des ca. 150km südlich des Lake Baringo angesiedelten Lake Naivasha erlauben es, das Klima der vergangenen 1.100 Jahre *en détail* nachzuvollziehen und zeigen, dass es in diesem Zeitraum fünf mehrdekadige Trockenzeiten gab (Naivasha Droughts 1-5), in denen der See jeweils nahezu vollständig austrocknete. Der Beginn der letzten großen Trockenperiode (1760-1840) koinzidiert mit der bislang aufgrund ethnologischer und archäologischer Evidenzen angenommenen Emergenz der pastoralen Pokot am Ende des 18. Jahrhunderts. Die Konsequenzen dieser mehrdekadigen Dürre für Vegetation und Wirtschaftsweisen im Bereich des Rift Valley waren offenbar dramatisch: die Vegetation der Savanne veränderte sich deutlich und der Anbau im Einzugsbereich des Naivasha Sees kam zum Erliegen. Sehr wahrscheinlich gibt es einen unmittelbaren

Zusammenhang zwischen einer derart drastischen Verschlechterung der Rahmenbedingungen für anbauzentrierte, unmittelbar niederschlagsabhängige Lebensweisen und der dann erfolgenden Transformation in Richtung Hirtennomadismus. Möglicherweise haben die problematischen Umweltbedingungen des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhundert ebenfalls zur Entstehung der Bewässerungswirtschaft in den Cherangani Hills und am Lake Baringo beigetragen: die intensive und systematische Erschließung von Wasserquellen konnte auch unter Dürrebedingungen weiterhin Erträge garantieren.

Pastorale Blüte, Kolonialzeit und die Jahre nach 1963

Die Pastoralisierung der Pokot wurde von einer signifikanten Produktivitätssteigerung begleitet und die spezialisierten Herdenhalter verfügten schnell über weitaus größere Viehbestände als Pokot, die weiterhin auf eine agro-pastorale Wirtschafts- und Lebensweise setzten. Im Zuge eines Vergleichs beider Pokotsektionen notierte Schneider in den 1940er Jahren ein Verhältnis von Rindern zu Menschen von lediglich 1.2:1 bei den agro-pastoralen Pokot, hingegen aber von 5:1 bei den pastoral spezialisierten Pokot. Zwischen 1920 und 1940 entfielen auf jeden menschlichen Bewohner East Pokots sogar durchschnittlich fast 15 Rinder – die wirtschaftliche Basis für die Entfaltung einer pastoralen Blüte, d.h. einer Vielzahl von Institutionen, Symbolen und Anschauungen, die unmittelbar mit der Verfügbarkeit großer Herden zusammenhingen. Neben einer Fülle neuer sozio-ökonomischer Möglichkeiten, wie der Intensivierung von Handelsaktivitäten und der Ausdifferenzierung viehbasierter, gruppeninterner Austauschbeziehungen, sorgten pastorale Spezialisierung und Produktivitätssteigerung auch für neue Gefahren und Risiken, wie zum Beispiel (i) hohe Viehverluste aufgrund von Dürren, Epidemien und Überfällen; (ii) Degradation des Weidelandes durch Überweidung infolge stark vergrößerter Herdenverbände; (iii) Abhängigkeiten von extern erzeugten Agrarprodukten und auswärtigen Händlern.

Innerhalb der Gruppe lagen Macht und Autorität im Wesentlichen bei den Altersklassen der Ältesten und waren somit weitestgehend abgekoppelt von Herdenbesitz und individuellem Reichtum. Zusätzlich wurden Institutionen geschaffen und weiterentwickelt, die darauf abzielten, Besitz gruppenintern immer wieder neu zu verteilen. So stiegen im Laufe der Jahre beispielsweise die Brautpreise von lediglich 1 bis 2 Rindern auf ein Volumen von mindestens 10 bis 20 Tieren, das in den Jahren der pastoralen Blütezeit sogar noch weit übertroffen wurde. Barton (1921: 96) berichtet von ganz erheblichen Brautpreisdifferenzen zwischen verschiedenen Pokotgruppen, die zur damaligen Zeit im Kolonialjargon noch als *Suk*

bezeichnet wurden. Die Brautpreise variierten demnach „...from a few goats with the Hill Suk to up to 80 head of cattle with the pastoral Suk.“ Goldtschmidt (1974) beschreibt im Falle der Sebei am Mount Elgon, wie bei einer den Pokot räumlich und kulturell sehr nahestehenden Gruppe eine Zunahme an Herdenbesitz ebenso eine Steigerung des Brautpreises nach sich zog.

Mittels sogenannter ‘Viehfrendschaften’ war es auch möglich, Vieh zwischen Personen zirkulieren zu lassen, die über keine direkte verwandtschaftliche Nähe verfügten. Die Institution der Viehfrendschaften existiert zwar auch bei den agro-pastoralen Pokot, ist dort aber von weit geringerer sozio-ökonomischer Bedeutung, als bei den pastoralnomadischen Pokot. Die Erhöhung von Brautpreiszahlungen und die gleichzeitige moralische Verpflichtung, möglichst viele Frauen zu heiraten, garantierten die Redistribution von Vieh innerhalb der Gruppe und verhinderten die dauerhafte Akkumulation von Reichtum. Wohlhabende, polygyne Haushalte verfügten zudem über eine große Zahl von Nachkommen, an die Vieh weitervererbt und damit auch umverteilt wurde. Es lässt sich folgender regelhafter Zusammenhang konstatieren: je höher der Grad der pastoralen Spezialisierung, desto höher sind auch die Polygynieraten. Hohe Polygynieraten sorgen ihrerseits für eine relative Knappheit heiratsfähiger Frauen, was wiederum einen Einfluss auf die Gestaltung der Brautpreise hat (Goldtschmidt 1974: 316). Spencer (1998: 88) hat ein Polygynieprofil von 34 pastoralen Gruppen in Ostafrika ausgearbeitet und verweist ausdrücklich auf den Zusammenhang von pastoraler Spezialisierung, Polygynie und der Höhe von Brautpreisen. Goldtschmidt (1974: 326) präsentiert ein Sample von insgesamt 27 pastoralen Gesellschaften bei denen eindeutig eine positive Korrelation von Wohlstand und Brautpreisvolumen vorliegt. Es gilt festzuhalten, dass wachsende Brautpreisforderungen die individuellen Herdenhalter offenbar motivieren, ihre Herden zu vergrößern, während sie gleichzeitig dafür sorgen, dass die Zirkulation und Umverteilung von Vieh gewährleistet bleibt und so stabile Stratifikationen und generationenübergreifende Akkumulation von Besitz verhindert werden.

Die britische Kolonialmacht hatte bereits 1902 mit der Verwaltung des Baringo Districts begonnen und etablierte dort zu diesem Zweck administrative Strukturen, die auch East Pokot unmittelbar betrafen. Die Kolonialbeamten mußten jedoch schnell feststellen, dass die Region kaum über Potentiale verfügte, die von Interesse für das koloniale System sein könnten:

„... there is little in the district to attract the European settler, and this area may be definitely looked upon as a native reserve“ (Hobley 1906: 472).

Einige wenige ‘big men’ wurden in der Folgezeit von der Verwaltung als Chiefs bzw. Oberhäupter der pastoralen Pokot eingesetzt, die um 1920 lediglich zwischen 6.000 und 7.000 Individuen zählten (Bollig 1992a: 48). Neben diesen Eingriffen in die lokalen sozio-politischen Strukturen im Zuge der Einführung des Prinzips der ‘indirect rule’ bewirkte die Kolonialverwaltung in der Hauptsache vier weitere Veränderungen in den Savannengebieten des kenianischen Nordwestens: (1) ab ca. 1920 reduzierten sich die bewaffneten Konflikte zwischen den verschiedenen Gruppen der Region infolge der ‘pax Britannica’; (2) forcierte Demarkationen zwischen Gruppen und Verwaltungsdistrikten beschnitten die weidewirtschaftliche Mobilität; (3) ethnische Segregationen und fixe Territorien behinderten neben der ökonomischen auch die soziale Mobilität und sorgten für die ‘Verhärtung’ ethnischer Kategorien; (4) interregionale Handelsaktivitäten nahmen einerseits zu, andererseits behinderte die Kolonialverwaltung den Viehhandel der Pastoralisten, um die Siedler und deren Produkte zu protegieren.

Vor 1900 betrieben Pokot vor allem kleinräumigen Tauschhandel mit benachbarten Gruppen von Agro-Pastoralisten. Seit der ersten Dekade des 20. Jahrhunderts gelang es ihnen dann, in weiträumigere Handelsnetzwerke mit fahrenden Somalihändlern einzusteigen. Zunächst brachten die Somali-Händler Färsen nach Pokotland, um sie dort gegen Ziegen/Schafe zu tauschen, die sie wiederum in der Provinzhauptstadt Nakuru als Schlachtvieh profitabel weiterverkauften. Es ist bemerkenswert, dass die Pokot zunächst kein Interesse an den üblichen Handelsgütern (Stoffe, Waffen) zeigten, sondern Handel nutzten um ihre Viehbestände weiter und schneller aufzubauen. Seit Beginn der 1920er Jahre brachten die auswärtigen Händler dann auch Handelsgüter wie Mais, Tee, Zucker und Stoffe, um diese bei den Pastoralisten gegen Vieh einzutauschen (vgl. Anderson 2002: 147). Während Mitglieder anderer Gruppen zunehmend versuchten, die von der Kolonialverwaltung erhobenen Steuern durch Lohnarbeit zu bezahlen, bemühten sich nur sehr wenige Pokot, außerhalb ihres Gebietes Arbeit zu finden. Man konzentrierte sich stattdessen auf die Herdenhaltung, in die sich die Kolonialverwaltung, abgesehen von gelegentlichen Impfprogrammen und einigen Zwangsmaßnahmen zur Reduktion der stetig wachsenden Viehbestände, während der 1950er Jahre kaum einmischte. Sonstigen Maßnahmen der Verwaltung begegnete man vorzugsweise mit passivem Widerstand (Schneider 1959: 149), indem man zum Beispiel versuchte, sich der Besteuerung durch temporäre Migrationen in entlegene Gebiete zu entziehen, oder Rituale veranstaltete, mit deren Hilfe man die Eindringlinge zu schädigen versuchte. Zu offen ausgetragenen Konflikten mit der Kolonialmacht kam es lediglich 1950 im Zuge einer antikolonialen, biblisch inspirierten Heilsbewegung, die im sogenannten ‘Massaker von

Kolloa' gipfelte, bei dem mehrere Pokot, aber auch einige Polizisten der Verwaltung ihr Leben lassen mussten. Christliche Missionsaktivitäten begannen bereits ab den 1940er Jahren blieben aber, auch aufgrund des eben geschilderten Ereignisses, bis in die 70er ohne durchschlagenden Erfolg.

Mit den 1930er Jahren endete die Phase der pastoralen Intensivierung. Die bereits erwähnten Maßnahmen der Kolonialverwaltung hinsichtlich pastoraler Mobilität und die Zwangspazifizierung zeigten immer deutlicher ihre negativen Konsequenzen für die gesamtwirtschaftliche Situation in Pokotland und stark gewachsene Herden sorgten in den bürokratisch festgelegten Territorien für Überweidung und Degradation. In den Folgejahren begann die menschliche Bevölkerung stetig und rapide zu wachsen, während die Herden schrumpften. Dies führte zu einer deutlichen Verschlechterung der durchschnittlichen Mensch/Tier Relationen. Die neu entstandenen Probleme innerhalb der pastoralen Weidewirtschaft versuchten Pokot ab den 1940ern vor allem durch eine Verstärkung gegenseitiger Austauschbeziehungen und sozio-politische Umgestaltungen zu kontern. Die von der Kolonialmacht politisch instrumentalisierten 'big men' verloren ihre gesellschaftliche Autorität. Zunehmend egalitäre Verhältnisse, die in der Folgezeit die innergesellschaftlichen Prozesse prägen sollten, entwickelten sich in Konsequenz abnehmenden Viehreichums, zunehmender Intensivierung von Verteilungsmechanismen und der Betonung von Solidarität und Respekt als leitenden gesellschaftlichen Werten. Auf diese Weise wurden Pokot zu einer 'strong solidarity group' (Lindenberg 1998) mit einer dezidiert egalitären Ideologie, die durch adäquate Rituale befördert und untermauert wurde. Die Betonung interner Einheit und einer starken Wir-Gruppen-Identität ging mit einer klaren Abgrenzung von anderen Gruppen einher - eine Haltung, die auch im postkolonialen Kenia weitgehend beibehalten wurde. Tatsächlich waren Pokot während der 1980er und 1990er vor allem in Situationen erfolgreich, in denen sich gruppeninterne Solidarität und egalitäre Sozialorganisation als wirksam in puncto Risiko- und Krisenmanagement erwiesen. In Bereichen hingegen, wo nach Wegen gesucht wurde, Ressourcennutzung über einen längeren Zeitraum nachhaltig zu regeln und Innovationen im Bereich der gemeinsamen Nutzung von Ressourcen zu ermöglichen, ergaben sich erhebliche Probleme. Die dichten Netzwerke, die Pokot unter anderem über ihre intensiven, gruppeninternen Austauschbeziehungen geschaffen hatten, stellten sich gegenüber den neuen Herausforderungen als oftmals inadäquat und teilweise sogar kontraproduktiv heraus, weshalb man sie mit Flache (1996) als problematische und 'zweischneidige' institutionelle Arrangements bezeichnen kann.

Nach dem Ende der Kolonialzeit nahmen die Überfälle und Viehdiebstähle zwischen den verschiedenen Pastoralistengruppen des nördlichen Kenias wieder zu und mündeten schließlich mit Beginn der 1990er in einen Zustand des permanenten 'low-intensity war'. Gleichzeitig sahen sich Pokot und andere Herdenhalter zunehmend mit den Agenden des postkolonialen Staates konfrontiert und gerieten infolge der Dürren der 1970er und 1980er Jahre auch ins Visier der internationalen Entwicklungszusammenarbeit. Regierung und NGOs setzten bei ihren Programmen zunehmend auf Privatisierung und Individualisierung der pastoralen Allmende (Ensminger 1992; Galaty 1994), favorisierten vielerorts Maßnahmen zur Sedentarisierung mobiler Herdenhalter und schufen einen Diskurs, dessen zentrales Motiv die umfassende und nachhaltige 'Entwicklung' viehhaltender Nomaden bildete (Brainard 1981; Fratkin 1997; Fratkin & Roth 2005).

2.3 Demographie

Spätestens seit den 1970er Jahren begann die menschliche Population East Pokots rapide zu wachsen. Dieser Trend hat sich in den letzten Jahren unvermindert fortgesetzt und aktuelle Berechnungen lassen vermuten, dass sich die Bevölkerung während der vergangenen 20 Jahre nochmals fast verdoppeln konnte. Folglich leben in 2005 bereits geschätzte 75.000 Menschen in East Pokot.

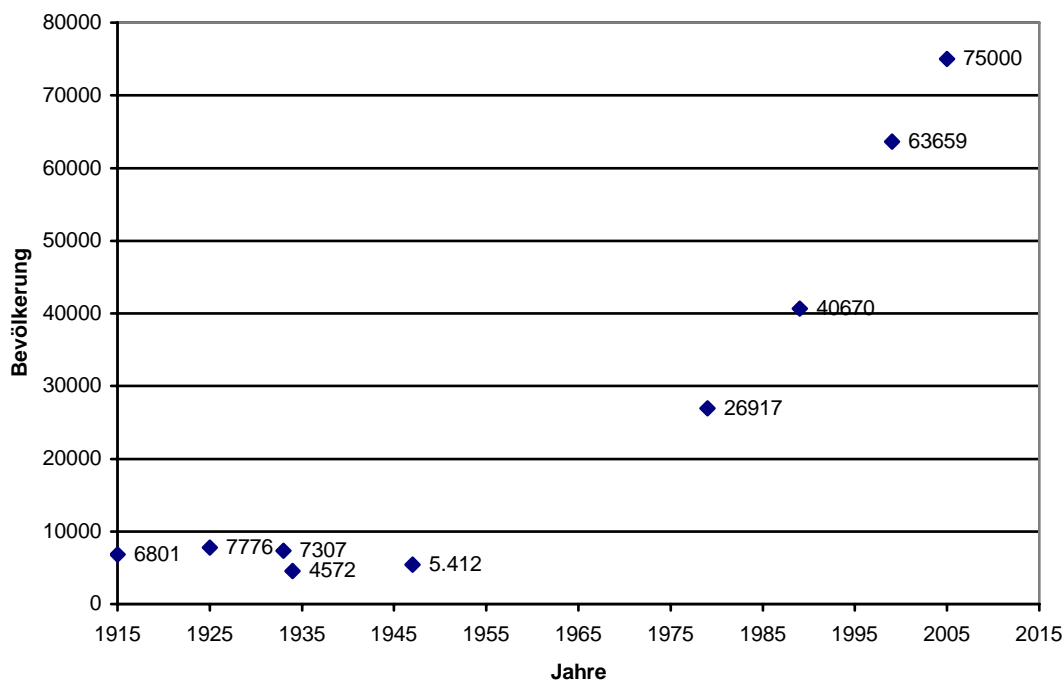


Abb. 2.2: Bevölkerungsentwicklung in East Pokot; 1915 – 2005.¹⁶

Vergleicht man die Zensusdaten aus meinem Haushaltssurvey mit entsprechenden Daten aus 1987-89, dann zeichnen sich weitere hochinteressante demographische Entwicklungen ab, die in der ‘pastoralen Zone’ Paka/Kadingding (Sample 1) und in der Siedlung Chemolingt (Sample 2) zudem deutliche Differenzen aufweisen:

¹⁶ Außer dem Wert von 75.000 Menschen in 2005 basieren alle Angaben in der Grafik auf Zensusdaten, bzw. für die Zeit von 1915 bis 1935 auf Zählungen im Kontext von Steuererhebungen. Für die Berechnung der Bevölkerungszahl des Jahres 2005 wurde ein durchschnittliches Populationswachstum von 2.4% per annum zugrunde gelegt. Die auffällig niedrigen Werte der Jahre 1934 und 1947 erklären sich durch temporäre Migrationen in andere Gebiete, durch die sich Pokothaushalte den Besteuerungsmaßnahmen der Kolonialverwaltung zu entziehen versuchten.

1. Haushaltsgröße: Im Durchschnitt haben die Haushalte in Sample 1 eine Mitgliederzahl von 10.6 Personen, ein Wert also, der deutlich unter dem von Bollig 1987 im selben Gebiet errechneten Mittelwert von 15 Personen pro Haushalt liegt. Die kleinsten Haushalte im Sample bestehen aus jeweils 3 Personen, während der mitgliederstärkste Haushalt über 35 Personen verfügt. Die durchschnittliche Haushaltsgröße in Sample 2 beträgt lediglich 6.7 Personen, wobei der kleinste Haushalt aus einem alleinstehenden Mann besteht und der größte immerhin 21 Personen umfasst. Diese Zahlen lassen klar erkennen, dass die seßhaften Haushalte in Chemolingot im Durchschnitt aus signifikant weniger Personen bestehen, als die pastoralnomadischen Haushalte in Paka/Kadingding.

2. Polygynierate: Die Anzahl der Frauen pro Haushalt, die mit dem Haushaltsvorstand verheiratet sind, bewegt sich in Sample 1 zwischen einer und sechs Frauen. Ein Mann im Sample war zum Zeitpunkt der Befragung noch unverheiratet und stand dem Haushalt seines vor kurzem verstorbenen Vaters vor. Im Durchschnitt ist jeder Haushaltsvorstand in Paka/Kadingding mit 1.9 Frauen verheiratet. Im Vergleich mit dem Sample Bolligs ein deutlicher Rückgang der Polygynie: Ende der 1980er Jahre wurden noch 2.6 Frauen pro Haushaltsvorstand recherchiert. In Sample 2 gibt es zwei Haushalte, denen keine Frau angehört und nur zwei Männer haben die dortige Maximalzahl von zwei Ehefrauen. Erstaunlicherweise sind von den 60 erfassten Haushalten 20 (!) von Frauen geführt, die keinen männlichen Partner haben. Berücksichtigt man für die Berechnung der durchschnittlichen Frauenzahl die 40 Haushalte mit männlichem Vorstand, ist im Durchschnitt jeder der 40 Männer mit genau einer Frau verheiratet, d.h. dass in Chemolingot rein rechnerisch monogame Verhältnisse herrschen.

3. Kinderzahlen: Die Zahl der Kinder pro Haushalt (als 'Kinder' werden auch Personen über 18 Jahren bezeichnet, die vom Haushaltsvorstand als seine Nachkommen angegeben werden) reicht in Sample 1 von 0 bis maximal 28. Im Durchschnitt gehören zu jedem Haushalt 6.8 Kinder. In Sample 2 finden wir Kinderzahlen von 0 bis 8 und es errechnet sich ein Durchschnittswert von 3.6 Kindern. Von den 20 'female-headed households' versorgt jeder mindestens 1 Kind, höchstens aber 6. Im Durchschnitt kommen auf jede 'single mother' 1.5 Kinder.

4. Abhängige Personen: In beiden Samples kommen zu den leiblichen Kindern in einigen Haushalten noch Kinder von Verwandten hinzu. Meistens leben deren Eltern noch, in manchen Fällen handelt es sich bei ihnen aber um Halb- oder Vollwaisen. Auch die Mütter der Haushaltsvorstände, und in wenigen Fällen andere Verwandte, gehören in einem Teil der Haushalte zur Liste der Haushaltsmitglieder. Dieser Personenkreis, der im Survey separat

berücksichtigt wurde, umfasst in Sample 1 maximal 7 Personen pro Haushalt. In Sample 2 sind es in einem Fall sogar 16 Personen. Errechnet man die Durchschnittswerte, so versorgt jeder Haushalt in Sample 1 im Durchschnitt 1 Person aus dieser Kategorie. In Sample 2 ergibt sich ein Wert von 1.5. Dies ist ein interessanter Wert, der darauf hindeutet, dass die überwiegend ärmeren Haushalte in Sample 2 zudem durch eine höhere Anzahl Abhängiger belastet sind.

Zusammenfassend lässt sich also feststellen, dass bei unvermindert wachsender Gesamtpopulation die durchschnittliche Haushaltsgröße deutlich rückläufig ist, ein Trend, der sowohl in Kadingding als auch in Chemolingot unübersehbar ist. Die durchschnittliche Haushaltsgröße, sowie die Kinderzahlen, liegen im dörflichen Kontext nochmals ganz erheblich unter den Vergleichswerten pastoralnomadischer Haushalte. Nimmt man, wie in 2.2 bereits ausführlich dargelegt, die Polygynierate als Indikator für den Grad an pastoraler Spezialisierung innerhalb einer Gruppe, so deuten die rückläufigen Werte in diesem Bereich signifikante ökonomische Veränderungen an, die im weiteren Verlauf meiner Doktorarbeit noch im Detail vorgestellt werden. An dieser Stelle lohnt auch ein Blick auf die Datensätze, die aus der haushaltsdemographischen Langzeitstudie resultieren und Auskunft über komplette Haushaltszyklen geben: Den polygynen Haushalten der mittlerweile verstorbenen alten Männer hatten durchschnittlich noch 4.3 Frauen angehört.

2.4 Sozialorganisation

Die Pokotgesellschaft organisiert sich intern hauptsächlich mittels verwandtschaftlicher und altershierarchischer Strukturen, die interne Klassifikationssysteme konstituieren, innerhalb derer sich jede Person zu verorten hat (vgl. Bollig 1992a; Maisonhaute 2002). Territoriale Kategorien haben bislang als Prinzipien der Sozialorganisation bei den nomadischen Pastoralisten keine große Rolle gespielt, dürften aber im Zuge zunehmender Seßhaftwerdung und Bodenbewirtschaftung in den nächsten Jahren wahrscheinlich an Bedeutung gewinnen. Bislang lässt sich jedoch nicht erkennen, dass eine territoriale Binnendifferenzierung stattfinden wird, die direkt mit dem Clansystem korrespondiert, wie es zum Beispiel in Turkana District, aber auch in West Pokot der Fall ist.

Clans & Lineages

Insgesamt lassen sich in East Pokot derzeit 22 Clans identifizieren.¹⁷ Die einzelnen Clans bestehen jeweils aus mehreren Lineages und jedem Clan ist ein eigenes, clanspezifisches Symbol zugeordnet.¹⁸ Von Geburt an wird jede Person einem Clan und einer Patrilineage zugerechnet und diese Identitätsfixierung hat in der Regel ein Leben lang Bestand. Im pastoralnomadischen Alltag werden diese sozialen Strukturen auf die Herdenbestände übertragen indem man die Tiere mit clanspezifischen Markierungen in Form von Brandzeichen und Schnittmustern versieht.

Einigen Clans und Lineages fallen bestimmte Verantwortlichkeiten zu, die nur von ihnen wahrgenommen werden können. So obliegt es Angehörigen der Lineages *Kakugho* (Clan: *Siwotoi*) und *Kapurai* (Clan: *Lokenu*), bei Überfällen und kriegerischen Auseinandersetzungen, den Kampf zu beginnen, indem sie die erste Waffe abfeuern. Dem Clan *Riy* fallen eine Reihe von Aufgaben im Kontext der Männerbeschneidung zu, so zum Beispiel die Wahl des Beschneidungsplatzes und die Konstruktion der Beschneidungshütte. Ein Mitglied des Clans sollte anschließend auch als erstes beschnitten werden. Der Clan *Ngusur* wird mit Regen assoziiert, der auch sein Wahrzeichen ist. Rituelle Tieropfer, die zum Beispiel während anhaltender Dürreperioden zum Zweck der Beförderung von Niederschlägen vorgesehen sind, sollten daher von Männern dieses Clans durchgeführt werden. Der Clan *Koimo* ist für das rituelle Entzünden eines Feuers im Kontext von Festen und Ritualen zuständig.

Mit dem Clan- und Lineagesystem verbindet sich ein komplexes Regelwerk, das die Praxis des Heiratens bestimmt. Grundsätzlich gilt Clanexogamie, d.h. das Ehepartner in keinem Fall die selbe Clanidentität haben dürfen. Pokot halten sich weitestgehend an diese Regel und ich konnte keine Hinweise auf eine Normänderung feststellen, wie sie beispielsweise von Ensminger & Knight (1997: 12ff.) im Zuge des sozialen Wandels bei den Orma beobachtet wurde. Allerdings gilt auch für East Pokot, dass Liebesheiraten immer häufiger gegen den Willen der Eltern durchgesetzt werden, solange sie nicht mit den fundamentalsten Heiratsregeln konfliktieren. Dies trifft vor allem auf den dörflichen Kontext zu, wo Kirchen und Schulen inzwischen alternative Werte und Normen vermitteln konnten und die Praxis der Heiratsarrangements zunehmend hinterfragt wird.

¹⁷ Bei der Ermittlung der Clanstrukturen und Clanzugehörigkeiten waren die in 2002/03 von Corina Raams gemachten Aufzeichnungen (Raams 2004: 10ff.) äußerst hilfreich, die von meinen Interviewees weitgehend bestätigt wurden.

¹⁸ Gruppenintern besteht Uneinigkeit, ob die Angehörigen des ursprünglich aus Turkanaland stammenden *Kamadewa* Clans als 'Pokot' zu klassifizieren sind, obgleich diese für sich eine Identität als eigenständiger Clan innerhalb des Clansystems der Pokot mit Nachdruck reklamieren.

Neben dem bereits erwähnten Gebot der Clanexogamie gibt es drei weitere Heiratsregeln, die als verbindlich für einen Mann angesehen werden: (a) er darf keine Frauen aus der Lineage seiner Mutter heiraten; (b) er darf keine Frauen aus Lineages heiraten, aus denen ältere Brüder, mit denen er die Mutter teilt, bereits geheiratet haben; (c) er darf nicht mehrmals Frauen aus der selben Lineage heiraten. Zusätzlich gibt es noch eine Reihe von Normen, deren Einhaltung zwar empfehlenswert aber nicht unbedingt notwendig ist. Sie alle beschränken die Heiratsmöglichkeiten eines Mannes im Hinblick auf die Lineages, aus denen seine Frau(en) stammen sollte(n) (vgl. Bollig 1992a: 92).

Als einziger der Clans nimmt *Siwotoi* für sich in Anspruch, die oben genannten Regeln (b) und (c) nicht nur nicht zu befolgen, sondern zu deren Bruch geradezu aufzufordern, wenn es um Eheschließungen mit Frauen aus dem eigenen Clan geht. Dies wird mit der Tatsache erklärt, dass man sich auf einen Stammvater zurückführt, der mit zwei Schwestern verheiratet war, die folglich als Mütter des gesamten Clans gelten können.

Generationen & Altersklassen

Obwohl Männer wie Frauen Initiationsrituale absolvieren, werden nur die Männer in korporierte Generationsklassen (*pin*) und Altersklassen (*asapantin*) initiiert, die fortan ihre persönliche Identität und ihren Lebenszyklus wesentlich bestimmen.¹⁹

Das zyklisch angelegte System der Generationsklassen teilen Pokot in wesentlichen Zügen mit den meisten anderen Kalenjingruppen,²⁰ aber es nimmt in seiner spezifischen Kombination mit zusätzlichen Altersklassen und sogenannten ‘Alternationen’ (Bollig 1992a: 87) auch deutliche Anleihen bei den benachbarten Turkana und Karimojong, die sich historisch belegen lassen und einst im Zuge der pastoralen Spezialisierung erfolgt waren (siehe 2.2). Die systeminterne Ausdifferenzierung einer Kriegerklasse war ein entscheidendes Kriterium, um in den bewaffneten Auseinandersetzungen mit benachbarten Pastoralistengruppen bestehen zu können. Die Macht, gesellschaftlich relevante Entscheidungen zu treffen, liegt jedoch nicht bei den Angehörigen der Kriegerklasse, sondern bei der Generation der hierarchisch höher positionierten ‘political elders’. An der Spitze der Altershierarchie stehen die noch lebenden Mitglieder der ältesten Generationsklasse, denen diverse rituelle Aufgaben zufallen.

¹⁹ Bollig (1992a) und Maisonhaute (2002) verwenden hinsichtlich des Generations- und Altersklassensystems der Pokot unterschiedliche Terminologien. Ich werde mich hier maßgeblich an den Begriffen Bolligs orientieren.

²⁰ Als ‘Kalenjin’ bezeichnen sich Keiyo, Kipsigis, Marakwet, Nandi, Pokot, Terik, Tugen, Sabao und Okiek.

2.5 Administration & Politik

Die administrativen Strukturen wurden seit 1989 ganz erheblich erweitert und East Pokot erfuhr dadurch eine sukzessive Aufwertung innerhalb des Systems der nationalen Administration. Die vormalige ‘Nginyang Division’, wurde während der 1990er Jahre zunächst in den ‘East Pokot Subdistrict’ umgestaltet und schließlich 2006 zum eigenständigen Verwaltungsbezirk ‘East Pokot District’ erklärt. Mit der Ernennung zum District hat East Pokot nun eine eigene Distriktverwaltung mit Sitz in Chemolingot, die von einem District Commissioner (DC) geleitet wird.

Zur Zeit meines Forschungsaufenthalts 2003-2005 untergliederte sich East Pokot in drei Divisionen: Nginyang Division, Tangulbei Division, Kolloa Division. Jede Division wurde von einem ‘District Officer’ geleitet, wobei der DO der Nginyang Division als sogenannter ‘DO1’ seinen Kollegen aus den beiden anderen Divisionen vorgesetzt war und das höchste Amt im Subdistrict bekleidete. Jede der drei Divisionen unterteilte sich in mehrere ‘Locations’, die ihrerseits in eine Reihe von ‘Sublocations’ untergliedert sind, welche die kleinsten Verwaltungseinheiten bilden. Verwaltet werden die Sublocations von ‘Assistant Chiefs’, die dem ‘Chief’ verantwortlich sind, der in der administrativen Hierarchie ihr unmittelbarer Vorgesetzter ist und die Ebene der ‘Location’ betreut.

Divisionen	Nginyang	Kolloa	Tangulbei
Locations	Ribkwo Kositei Loyamorok Silale Akoret	Kolloa Tirioko Ngoron Lowiat	Tangulbei Korossi Churo Kaptuya

Tab. 2: Divisions & Locations in East Pokot

Der administrativen Einheit ‘East Pokot District’ entspricht auf politischer Ebene der Wahlbezirk ‘Baringo East Constituency’, der einen von den Bürgern und Bürgerinnen East Pokots gewählten Abgeordneten in das kenianische Parlament entsendet. Seit der Wiedereinführung des Mehrparteiensystems zu Beginn der 1990er Jahre hat sich die politische Landschaft grundlegend gewandelt und mittlerweile konkurrieren die Kandidaten mehrerer politischer Parteien um dieses immens wichtige politische Amt. Bollig (1992a: 97) berichtet hingegen noch von der politischen Monopolstellung des damaligen MP, der bei den Wahlen 1988 sogar innerhalb der Einheitspartei KANU zum wiederholten Mal ohne Gegenkandidaten geblieben war.

Die 'Baringo East Constituency' setzt sich aus insgesamt 9 sogenannten 'Wards' zusammen. Die wahlberechtigten BürgerInnen der verschiedenen Wards wählen jeweils einen 'Councillor' zu ihrem politischen Vertreter auf lokaler Ebene, der ihre Interessen im 'Baringo County Council' wahrnehmen soll. Zusätzlich zu den gewählten Councillors hat der MP die Möglichkeit noch je einen Councillor pro Division zu ernennen, so dass es insgesamt 12 Councillors in East Pokot gibt.

2.6 Haushaltsökonomie

Pastorale Haushalte (*keston*; Sg. *kaw*) sind die elementarsten sozialen Systeme innerhalb der Pokotgesellschaft, die als fundamentale Einheiten der Produktion, Distribution und Konsumption zu definieren sind. Innerhalb des Systems 'Haushalt', das in East Pokot meist polygyn konstituiert ist, lassen sich die einzelnen Häuser (*korin*; Sg. *ko*) wiederum als sozio-ökonomische Subsysteme begreifen, denen im Systemzusammenhang eine gewisse Eigenständigkeit zugesprochen werden kann.

Der Begriff 'kaw' bezeichnet sowohl das Gehöft in seiner physischen Präsenz inklusive der einzelnen Häuser und Viehherden, als auch den Haushalt als sozio-ökonomische Einheit. Desgleichen umfaßt 'ko' neben dem einzelnen Haus samt materiellem Inventar auch die soziale Einheit einer Mutter mit ihren leiblichen Kindern und etwaigen Pflege- und/oder Adoptivkindern. Der männliche Haushaltsvorstand gehört keinem einzelnen Haus an, sondern schläft abwechselnd bei den einzelnen Frauen des Haushalts. In jedem Haus ist für ihn ein Schlafplatz eingerichtet, aber sein eigentlicher Platz ist im Freien, wo er am sogenannten 'aperit' während der Nacht über die menschlichen und tierischen Bewohner seines Gehöfts wacht. Auch beschnittenen Söhnen ist es nicht mehr erlaubt, im Haus ihrer Mutter zu schlafen und man erwartet von ihnen, dass sie mit dem Vater im Freien nächtigen.

Die Frauen des Haushalts bekommen nach der Heirat Nutzungsrechte an Teilen der Haushaltsherde, was vor allem bedeutet, dass sie die Milch der Tiere zur Ernährung ihrer Kinder verwenden dürfen. Das Fleisch der Tiere bleibt jedoch im Besitz des Haushaltsvorstands weshalb keine der Frauen eigenmächtig über Verkauf oder Schlachtung der von ihr genutzten Tiere bestimmen kann.

In Abhängigkeit von saisonalen Anforderungen der mobilen Weidewirtschaft können sich Haushalte vorübergehend aufspalten, um mit einzelnen Herdentteilen in separate Weidegebiete zu ziehen. Manche Haushalte halten eine interne Trennung der Residenz auch

permanent aufrecht und der Haushaltsvorstand pendelt zwischen den separierten Gehöften, die er zu managen hat. Diese Regelung findet man vor allem in wohlhabenden Haushalten älterer Männer, die auf diese Weise versuchen, das lokale Ressourcenangebot optimal für sich zu nutzen und zugleich die Arbeitskräfte ihrer meist großen Haushalte möglichst effizient einzusetzen.

Haushaltszyklus

Ein neuer Haushalt entsteht durch die erstmalige Heirat eines jungen Mannes. Seine Frau baut in den meisten Fällen ihr erstes Haus innerhalb des Gehöfts ihres Schwiegervaters, wo sie und ihr Mann in der Regel die ersten Jahre verbleiben. Der richtige Zeitpunkt der endgültigen Abspaltung vom elterlichen Haushalt ist dann gekommen, wenn (a) der Vater auf die Arbeitskraft des Sohnes nicht mehr zwingend angewiesen ist und (b) wenn der neu gegründete Haushalt die ökonomische Basis für die eigene Selbständigkeit geschaffen hat. Dies bedeutet, dass genügend Tiere in der Haushaltsherde vorhanden sind und dass ausreichend Arbeitskräfte für ein erfolgreiches Management der Rinder- und Kleinviehbestände des Haushalts zur Verfügung stehen. Um die Selbständigkeit zu erreichen, hat der junge Haushalt drei Möglichkeiten: (i) Warten, bis man genügend Kinder hat, die als Arbeitskräfte fungieren können, wobei es hilfreich ist, möglichst bald eine weitere Frau und ihr reproduktives Potential in den Haushaltsverband zu integrieren; (ii) Die Mutter des Mannes und die noch unverheirateten Geschwister mit in die Unabhängigkeit zu nehmen, was bedeutet, dass der mütterliche Anteil an der väterlichen Herde mitversorgt werden muss; (iii) Fusion mit einem anderen, nach Selbständigkeit strebenden Haushalt, mit dem man beim Management der Herden kooperiert. Die Abspaltung vom elterlichen Haushalt geschieht meist nicht abrupt, sondern allmählich und oftmals verbleiben Rinder und Kamele zunächst noch mehrere Jahre im väterlichen Herdenverband, selbst wenn bereits eine eigene Residenz gegründet worden ist.

Idealiter wächst ein Haushalt, der seine Selbständigkeit erreicht hat kontinuierlich weiter, wobei sich das Wachstum der Haushaltsherde und die Zunahme seiner menschlichen Mitglieder gegenseitig verstärken: eine größere Herde kann mehr Menschen ernähren und mehr Menschen können einen größeren Tierbestand erfolgreich bewirtschaften. Obwohl die Heirat einer neuen Frau durch den relativ hohen Brautpreis eine ganz erhebliche Belastung für den Haushalt mit sich bringt, lohnt sich diese Investition jedoch in den allermeisten Fällen und das natürliche Wachstum der Haushaltsherde kompensiert den Brautpreis in der Regel relativ schnell.

Die nächste Phase des Haushaltszyklus beginnt mit der Heiratsfähigkeit der älteren Söhne und Töchter. Die Eltern versuchen zu dieser Zeit durch das Arrangement geeigneter Partnerschaften für ihre Kinder auch ihre eigenen sozialen und materiellen Interessen zu verfolgen. Während die Töchter bei ihrer Heirat die Haushaltsherde vergrößern, indem sie einen Brautpreis einspielen, verbindet sich mit der Heirat von Söhnen die Bereitstellung des Brautpreises und des Grundstocks für deren eigene Haushaltsherden. Da der Vater in dieser Phase oft selbst noch bestrebt ist, das Wachstum des eigenen Haushalts weiter voranzutreiben, ist dies eine konfliktreiche Zeit, in der die Prioritäten des Vaters und seiner Söhne kollidieren können. Die generelle Praxis, die Söhne möglichst lange bei den Rinderherden in entlegenen Gebieten zu halten, dient unter anderem dazu, deren Heiratsabsichten möglichst hinaus zu zögern und damit einhergehende Belastungen für den Haushalt zu verhindern.

In dieser Phase nehmen die haushaltsinternen Fluktuationen zu, indem der Vater selbst weiter heiratet und gleichzeitig die Töchter der älteren Frauen den Haushaltsverband verlassen, um im Haushalt ihres jeweiligen Mannes zu leben. Frisch verheiratete Söhne bringen ihre jungen Frauen zunächst nach Hause und integrieren sie vorübergehend in den elterlichen Haushalt. Spätestens wenn die Söhne einer nach dem anderen aus dem Haushaltsverband aussteigen, um sich selbständig zu machen, beginnt sich der elterliche Haushalt allmählich aufzulösen. Dies wird dadurch verstärkt, dass die Söhne, wie oben erwähnt, oft ihre Mutter nebst Geschwistern und Teilen der Haushaltsherde mitnehmen, wenn sie ihren eigenen Haushalt gründen.

Mit dem Tod des Haushaltsvorstands löst sich das *kaw* auf und der Haushaltszyklus endet. Die Hinterbliebenen verteilen die Haushaltsherde unter sich und schließen sich den Haushalten von Verwandten an. Beim frühen Tod eines Haushaltsvorstands ist es gängige Praxis, dass seine jüngeren Frauen von seinen Brüdern geheiratet werden.

3. Herdenkomposition, Herdennutzung, Viehbesitz

Eine möglichst optimale Diversifizierung des Viehbestandes gilt generell als ökonomische Schlüsselstrategie pastoraler Haushalte im Umgang mit ihrem jeweiligen Habitat und seinen spezifischen Ressourcenkonfigurationen und Gefährdungspotentialen:

„Species diversity, keeping different types of livestock rather than specializing on one type of animal, enables a pastoralist to utilize different grazing environments as well as provide insurance against particular herd losses caused by diseases, including bovine pneumonia for cattle or trypanosomiasis in camels.“ (Fratkin & Roth 2005: 34)

Auch von den pastoralen Pokot ist hinlänglich bekannt, dass sie ‘multiple-stock herding’ praktizieren und sowohl Rinder, Ziegen und Schafe halten, als auch über Kamelherden verfügen (vgl. Bollig 2006: 29). Einige Haushalte besitzen zudem Esel, die in erster Linie als Lasttiere dienen. An diesen grundlegenden Befund knüpft sich die während der Forschungszeit von mir bearbeitete Fragestellung, wie Pokothaushalte unter den augenblicklichen Rahmenbedingungen ihre ‘multiple species herds’ (McCabe 1990: 87) bevorzugt zusammenstellen, wie sie von ihnen Gebrauch machen und wovon ihre Entscheidungen bezüglich Herdenkomposition und Herdennutzung abhängig sind? In welchen Bereichen der Herdenhaltung haben sich größere Veränderungen ergeben, wo lässt sich eher eine Beibehaltung früherer Strategien feststellen und wie ist dies jeweils zu erklären? Im weiteren Verlauf dieses Subkapitels werde ich meine diesbezüglichen Ergebnisse ausführlich präsentieren.

3.1 Viehpopulation

Angesichts des Missstandes, dass es keine verlässliche Quelle gibt, die über den Gesamtbestand der gegenwärtig in East Pokot vorhandenen Herdentiere Auskunft gibt, habe ich mich entschlossen, den Bestand selbst hochzurechnen²¹. Bei meinen Berechnungen stütze ich mich primär auf meine eigenen, bei 120 Haushalten erhobenen Viehzahlen und verwende zusätzlich Daten, die vom ortsansässigen ‘Arid Lands Resource Management Project’

²¹ Die offizielle Statistik der kenianischen Behörden (Kenya 2004), weist vor allem bei den Kleinviehbeständen offensichtliche Fehlangaben auf. So wird die Zahl der Ziegen/Schafe in Tangelbei Division mit rund 300.000 Tieren angegeben, während die verfügbaren Kleinviehbestände in Nginyang Division mit lediglich 85.000 Tieren und in Kolloa Division mit nur knapp 100.000 Tieren um ein Vielfaches geringer beziffert werden. Derart eklatante Unterschiede zwischen den Divisionen sind meines Erachtens nicht nachvollziehbar, weshalb ich mich nicht primär an dieser Quelle orientieren werde.

(ALRMP) monatlich veröffentlicht werden. Die Statistikabteilung der Organisation erhebt regelmäßig Daten zur Ökonomie und befragt im Zuge der Erhebungen stets auch mehrere Samples von Haushalten in allen drei Divisionen East Pokots²². Es erscheint mir gerechtfertigt, die auf diese Weise ermittelten Zahlen zu berücksichtigen, um sich dem tatsächlichen Viehbestand in East Pokot anzunähern.

Verrechnet man die durchschnittlichen Haushaltsherdenbestände, die ALRMP für die ersten drei Monate des Jahres 2005 veranschlagt²³, mit der im kenianischen Bevölkerungszensus 1999 angegebenen Gesamtzahl der Pokothaushalte (n=12.712), so erhält man die Ergebnisse in der jeweils linken Spalte der Tabelle. Legt man dem selben Vorgang die von mir 2004/2005 ermittelten durchschnittlichen Tierzahlen pro Haushalt zugrunde, so ergeben sich die Resultate, die in der Tabelle in den rechten, grau schattierten Spalten angeführt werden:²⁴

Quelle	Anzahl Tiere pro Haushalt (Mittelwerte)		Gesamtbestand (hochgerechnete Stückzahlen)		Gesamtbestand (TLU) ²⁵	
	ALRMP	Eigene Daten	ALRMP	Eigene Daten	ALRMP	Eigene Daten
RINDER	5.55	9.23	70.552	117.332	70.552	117.332
ZIEGEN	46.58	45.38	592.125	576.871	74.016	72.109
SCHAFE	7.98	8.15	101.442	103.603	12.680	12.950
KAMELE	0.82	0.63	10.424	8.009	13.030	10.011

Tab. 3.1: Viehpopulation East Pokot; Stand 2004/2005

²² Monatlich werden insgesamt 360 HH befragt, die sich auf 12 Samples à 30 HH verteilen. Die durchschnittliche Mitgliederzahl der berücksichtigten HH beträgt 8 Personen, so dass insgesamt fast 3.000 Personen in die Erhebungen einbezogen sind. In die Berechnungen fließen auch Viehzahlen aus den unmittelbar angrenzenden Locations Kipsaraman und Bartabwa ein, die, obwohl sie überwiegend von Tugen bewohnt werden, ein sehr ähnliches ökonomisches Profil aufweisen, wie die erhebungsrelevanten Pokotgebiete.

²³ Vgl. ALRMP 2005a: 4.

²⁴ Im weiteren Verlauf des Kapitels werden diese Werte maßgeblich sein. Falls andere Zahlen (z.B. von ALRMP) eine Rolle spielen, werde ich dies explizit erwähnen.

²⁵ TLU (Tropical Livestock Units): 1 Rind = 1 TLU / 1 Kamel = 1.25 TLU / 1 Ziege/Schaf = 0.125 TLU (Vgl. Galvin & Little 1999: 128).

In der Summe ergibt sich ein Gesamtvolumen von etwa 212.400 TLU. Folglich beläuft sich das Verhältnis Mensch/TLU bei einer Bevölkerung von 63.659 Menschen²⁶ auf ungefähr 1:3.3 und es besteht ein durchschnittlicher Besatz von rund 35.4 TLU pro Quadratkilometer.²⁷ Im Vergleich zu den mir vorliegenden Schätzungen aus den 80er Jahren, die sich auf 15.4 TLU/km² belaufen, hat sich die durchschnittliche Zahl der TLU pro km² seither zwar mehr als verdoppelt.

3.1.1 Herdenstruktur

Die Statistik verdeutlicht überdies, dass sich auch die Herdenstruktur ganz erheblich verändert hat: Das Wachstum der Rinderherde stagniert offensichtlich und kann mit der Entwicklung der menschlichen Population längst nicht mehr Schritt halten, da das System unter den herrschenden naturräumlichen Bedingungen kein weiteres deutliches Anwachsen der Rinderpopulation mehr zulässt. Während meine eigenen Erhebungen eine Rinderherde von 117.332 Tieren in 2004/2005 nahelegen, schätzt die Statistik der kenianischen Regierung den Rinderbestand mit insgesamt 95.400 Tieren um einiges geringer ein. Folgt man den Angaben von ALRMP, so ist die errechnete Rinderpopulation von 70.552 Tieren (siehe Abb. 3.1), im Vergleich zur 1988 erhobenen Gesamtzahl von 73.323 Rindern (Saltlick 1991: 22f.), sogar leicht zurückgegangen²⁸. Trotz der offensichtlichen Divergenzen lassen alle drei verfügbaren statistischen Werte keinen Zweifel daran, dass sich die Relation von Menschen zu Rindern im Laufe des 20. Jahrhunderts zunehmend verschlechtert hat: in den 1920er Jahren entfielen noch durchschnittlich 14 Rinder auf jeden menschlichen Bewohner East Pokots, während mittlerweile bestenfalls noch ca. 1.8 Rinder pro Kopf verfügbar sind. Um diese prekäre Dynamik zu kompensieren, setzen Pokot in letzter Zeit verstärkt auf Kleinvieh und die Anzahl der Ziegen und Schafe verzeichnet einen derart drastischen Anstieg, dass es gerechtfertigt ist, den Übergang von einem rinderdominierten (vgl. Schneider 1957) zu einem kleinviehzentrierten Pastoralismus zu konstatieren²⁹ - eine Entwicklung, welche die

²⁶ Sowohl die Anzahl der Haushalte als auch die Gesamtpopulation entspricht dem Stand von 1999, da es wenig Sinn macht, die damaligen Haushaltszahlen mit der aktuellen (hochgerechneten) Gesamtpopulation zu kombinieren.

²⁷ Als 'carrying capacity' vergleichbarer Gebiete Ostafrikas wird in der rezenten Literatur ein Wert von 50 TLU/km² veranschlagt (De Leeuw & Tohill 1993).

²⁸ Hier könnte sich in der Statistik von ALRMP die Mitberücksichtigung von Tugenhaushalten in Kipsaraman und Bartabwa bemerkbar machen, die im Mittel über weniger Rinder verfügen dürften, als der durchschnittliche Haushalt in East Pokot.

²⁹ Von einer derartigen Entwicklung berichtet Juul (2005) auch aus dem nördlichen Senegal, wo die Fulbesektion der 'FuutankoBe', nach den verheerenden Dürren der 1980er Jahre, damit begann, ihre pastorale Ökonomie von Rinderhaltung auf spezialisierte Schafhaltung (Ziegen spielen eine weniger wichtige Rolle) umzustellen. Die

fortschreitende Transformation der Ökonomie von einer subsistenzorientierten nomadischen Weidewirtschaft zu einem weitgehend kommerzialisierten, marktorientierten Pastoralismus impliziert³⁰. Mit dieser fundamentalen Neuorientierung der pastoralen Ökonomie ist es Pokot in den vergangenen Jahren gelungen, die von Bollig diagnostizierte katastrophische Entwicklung der ‘person/TLU ratio’ erfolgreich zu kontern und einen weiteren Niedergang zumindest vorübergehend aufzuhalten und zu verhindern. Angesichts eines zuvor über Jahrzehnte unvermindert anhaltenden Abwärtstrends (1993 wurde bereits ein Wert von lediglich 1:1.9 errechnet) und der gleichzeitig feststellbaren sukzessiven Verschlechterung der Rahmenbedingungen für pastorale Weidewirtschaft in East Pokot, hatte Bollig unlängst noch prognostiziert, dass der aktuelle Wert mittlerweile die Schwelle von 1:1 unterschritten haben dürfte (vgl. Bollig 2006: 69f.). Die nun folgende Tabelle, präsentiert meine aktuellen Schätzungen für East Pokot neben den verfügbaren Daten aus anderen Pastoralistengruppen Afrikas und verdeutlicht nochmals, dass es Pokot angesichts einer rapide wachsenden Bevölkerung nur durch die massive Aufstockung der Kleinvieh- und Kamelherden gelungen ist, das Verhältnis Mensch/TLU auf einem Level zu halten, das mit dem anderer Pastoralisten vergleichbar ist.

	Himba	Nama	Turkana	Maasai	Mukog.	Borana	Pokot
Fläche km ²	48.982	21.450	8.600	42.508	1.100	15.475	6.000
Bevölkerung	30.000	16.234	14.500	8.300	11.000	108.000	63.659
Rinder	101.988	11.707	11.571	115.468	12.800	247.507	117.332
Kleinvieh	177.712	234.995	151.600	193.284	65.400	101.825	680.474
Kamele	-	-	10.464	-	-	7.558	8.009
Personen/km ²	0.61	0.76	1.7	5.12	10.0	6.98	10.6
Rinder/km ²	3.6	0.55	1.3	13.9	1.2	16.0	19.6
Kleinvieh/km ²	9.7	11.0	17.6	22.3	5.9	6.6	113.4
Kamele/ km ²	-	-	1.2	-	-	0.49	1.3
TLU/ km ²	4.8	1.9	5.0	16.8	1.9	17.4	35.4
TLU/Person	7.7	2.5	3.0	3.3	1.9	2.5	3.3

Tab. 3.2: Bevölkerungsdichte & Viehpopulation bei afrikanischen Pastoralisten³¹

Pastoralisten der FuutankoBe verzichteten zunächst auf eine weitergehende Diversifizierung der Ökonomie und konzentrierten sich völlig auf die Ausweitung und Intensivierung ihrer Kleinviehhaltung. Erst in letzter Zeit beginnen sie ‘notgedrungen’ damit, andere wirtschaftliche Strategien zu implementieren, da die Kleinviehherden mittlerweile ein Volumen erreicht haben, das die Managementkapazitäten vieler Herdenhalter übersteigt.

³⁰ Siehe die Unterscheidung von ‘subsistence pastoralism’ und ‘commercial pastoralism’ bei Dietz 1987: 15.

³¹ Bis auf die Daten zu Pokot (grau schattiert) ist die Tabelle von Bollig (2006: 367) übernommen. Die Zahlen zu Nama und Himba sind eine Kombination aus eigenen Erhebungen Michael Bolligs und staatlichen Statistiken. Die Angaben zu den verschiedenen ostafrikanischen Gruppen finden sich bei Herren 1991 (Mukogodo); Coppock 1994 (Borana); McCabe 1994b (Turkana); McCabe 1997 (Maasai). Bei Maasai und Turkana handelt es sich um die Teilpopulationen der südlichen Ngisonyoka-Turkana und der Maasai des Ngorongoro-Gebiets.

3.1.2 Lokaler Stellenwert der Viehspezies

Ein *ranking* der in East Pokot vorhandenen Weidetierarten, bei dem die Teilnehmer (24 Haushaltsvorstände) die verschiedenen Spezies entsprechend ihrer persönlichen Präferenzen bewerten und einstufen sollten, zeigt denn auch im Ergebnis, dass die Mehrheit der Befragten nicht etwa Rinder (*tich*) am höchsten bewertet, sondern Ziegen (*ngaror*) – und zwar sowohl in Chemolingot, als auch in Paka/Kadingding. Ebenso erstaunlich ist, dass Kamele (*tamasai*) noch knapp vor den Rindern eingestuft werden, die insgesamt nur auf Rang 3 kommen, gefolgt von den Schafen (*kechir*), denen von allen unisono der letzte Rang zugewiesen wird. Schafe sorgen für einen optimalen Artenmix innerhalb der Herden und spielen eine wichtige Rolle bei der Heilung von Krankheiten und im Rahmen verschiedener Rituale. Darüber hinaus sind sie fester Bestandteil der üblichen Brautpreiszahlungen.

Ziegen sind überaus beliebt, weil sie sehr pflegeleicht sind und keine großen Ansprüche an die Qualität der Weiden stellen. Außerdem schätzt man ihre hohe Reproduktionsrate und dass sie stets verfügbar sind, da sie meist in der Nähe der Residenz bleiben können (vgl. Wilson 1984: 91ff.). Besonders hervorgehoben werden ihre Vorteile im Kontext der lokalen Marktökonomie: sie sind gut verkäuflich und mit dem Geld aus Ziegenverkäufen lassen sich die wichtigsten Bedürfnisse des täglichen Lebens bestreiten (vgl. Kosgey 2004). Aus diesem Grund wurden sie auch mit einem Girokonto (*current account*) verglichen. Kamele stehen wegen ihrer hervorragenden Fähigkeiten im Umgang mit Dürre und Wasserknappheit hoch im Kurs. Sie können die zur Genüge vorhandenen Akazien als Nahrungsquelle nutzen und geben auch während der Trockenzeiten reichlich Milch (vgl. Hjort 1988: 31ff.). Rinder sind nach wie vor sehr prestigeträchtig und liefern während der Regenzeiten viel Milch, die hauptsächlich als Frischmilch und als gesäuerte Dickmilch konsumiert wird (Casimir & Bollig 1994: 242f.). Der Verkauf eines oder mehrerer Rinder bringt auf einen Schlag relativ viel Geld, mit dem sich größere Vorhaben, wie zum Beispiel Schulgeldzahlungen, Krankenhausaufenthalte, oder der Kauf einer Waffe, erledigen lassen. Rinder wurden daher auch mit einem Sparkonto (*savings account*) bzw. einem Anlagekonto (*fixed account*) verglichen. Trotz ihrer Vorteile gelten Rinder inzwischen als eher problematische Tiere, weil sie hohe Anforderungen an die Weidequalität stellen und relativ viel Wasser benötigen. Ihre Haltung bringt ganz erhebliche Risiken mit sich, da gute Rinderweiden knapp sind und, genau wie die Rinder selbst, eine heftig umkämpfte Ressource darstellen. Auch in East Pokot ist daher eine Einschätzung verbreitet, wie sie die prägnante und von McCabe zitierte Aussage einer Turkanafrau zum Ausdruck bringt, die in einem ähnlichen *livestock ranking* Rinder an

letzter Stelle genannt hatte und als Begründung anführte: „Because cattle bring us to our enemies.“ (McCabe 2004: 105)

Als besonders problematisch wird die Haltung von Rindern von den wohlhabenden Haushalten in Chemolingot beschrieben, die den Großteil ihres Budgets über Einnahmen aus nicht-pastoralen Aktivitäten, wie zum Beispiel Lohnarbeit, bestreiten. Ihre Kinder gehen fast ausnahmslos zur Schule und stehen daher nicht bzw. nur sehr begrenzt als Arbeitskräfte im Bereich der Herdenhaltung zur Verfügung. Dennoch wollen die Haushalte nicht ganz auf die Haltung von Rindern verzichten und besitzen deshalb meist eine kleinere Herde, die sie entweder von Verwandten oder Lohnhirten betreuen lassen. Manchmal sehen sie diese Tiere mehrere Monate nicht und können daher kaum Einfluss auf das Management nehmen, geschweige denn die Hirten effektiv kontrollieren, die ihnen lediglich ab und zu Bericht über den Zustand der Herden erstatten. Die Ansichten gehen auseinander, ob es angesichts dieser Schwierigkeiten letztlich vorteilhafter ist, mit Verwandten oder mit nichtverwandten Lohnhirten zu operieren und es gibt Befürworter beider Strategien. In einem Gespräch, das unter anderem diesem Thema gewidmet war, äußerte sich ein Betroffener sehr ausführlich und erklärte, dass er sowohl für seine Ziegen als auch für seine Kühe bezahlte Hirten anstellen würde, anstatt Familienmitglieder mit der Aufsicht über die Herden zu betrauen. Er machte deutlich, dass die Familienbande seiner Ansicht nach nur Probleme mit sich brächten und er deshalb bezahlte Hirten bevorzugen würde. Bei Fehlverhalten könnte er den Hirten maßregeln, mit Sanktionen belegen und ihn sogar ‘feuern’. Innerhalb der Familie hingegen wären die Regeln unklarer definiert und es würde kaum wirksame Sanktionsmöglichkeiten geben. Er wies in diesem Zusammenhang darauf hin, dass seine Rinder während der Trockenzeit zusammen mit den Kühen anderer Familien auf die Trockenzeitweiden migrieren würden. Da der Hirte bezahlt wird und kein Familienmitglied ist, hätten die anderen Leute keine Skrupel, ihm etwaige Verfehlungen seitens des Hirten zu melden und diesen auch ihrerseits zu kontrollieren. Bei einem Familienmitglied hingegen würden alle Vorkommnisse zu familieninternen Angelegenheiten erklärt, mit denen die anderen besser nichts zu tun haben wollten. Auch sein Stück Land in Churo und sein Geschäft in Loruk würde er aus den eben genannten Gründen von bezahlten Arbeitskräften bewirtschaften lassen.

Ein anderer wohlhabender Einwohner Chemolingots lässt seine Ziegen von einer verwitweten, älteren Frau und deren lediger Tochter mit ihren Kindern betreuen, und bezahlt die Witwe dafür mit Geld und Nahrungsmitteln. Für seine Rinder wählt er seinen Bruder als zuständigen Herdenverwalter, wobei innerfamiliäres ‘Vertrauen’ für ihn das ausschlaggebende Kriterium ist. Die Ziegen halten sich nicht weit entfernt von seiner

Residenz auf und so haben er und seine Ehefrau die Möglichkeit, den Zustand der Ziegenbestände regelmäßig zu überprüfen. Die Kühe sind jedoch außer Reichweite und es bedarf daher, seinen Worten folgend, einer ‘Vertrauensperson’, um sie angemessen versorgt zu wissen. Dennoch bleibt dieses Arrangement problematisch und mir wurde mitgeteilt, dass die Herde bereits seit Jahren nicht mehr gewachsen wäre, sondern bei 11 Tieren stagnieren würde. Der Bruder begründet die Stagnation mit Krankheiten und Verlusten durch Überfälle und wilde Tiere, was seinem Auftraggeber nur bedingt glaubhaft erscheint. Innerhalb des Familienverbandes lassen sich die ‘Verluste’, selbst wenn sie tatsächlich durch nicht abgesprochene Viehverkäufe entstanden sein sollten, jedoch in eine Art ‘unfreiwillige Unterstützung’ für den jüngeren Bruder umdeklariieren, die man stillschweigend akzeptiert, solange er die Herde angemessen versorgt und den Bestand konstant hält.

Ein weiterer Herdenbesitzer, der selbst nicht mehr in East Pokot residiert, hat ebenfalls seinen Bruder zum verantwortlichen Manager der Rinderherde bestimmt. Auch er unterstreicht mit Nachdruck die Bedeutung von Vertrauen als unabdingbarer Voraussetzung für diese Art von Zusammenarbeit und macht ganz unmissverständlich klar, wie er seinerseits bereit ist, dem Bruder ganz erhebliche Unterstützung zuteil werden zu lassen:

„I don’t pay him, I only support him as a brother. Whenever he comes and I have little money, I give him. And I also bought him a gun! Because you can’t keep cows in that area without a gun! I bought him a gun and I also buy him ammunition. So that’s how I support him, and also veterinary drugs. (...) I also gave him some cows! Part of the stock is also his. When you are taking cows to graze you can’t say ‘this one is mine, this one is not mine’. They graze together!“³²

Nicht nur während des *livestock rankings* teilten mir Angehörige der wohlhabenden Elite mehrmals mit, dass sie durch die Haltung von Rindern auch eine Art gesellschaftlicher Akzeptanz wahren möchten, die von der ersten Generation der Schulabgänger und Christen oft allzu leichtfertig verspielt worden wäre, da viele der betreffenden Personen versucht hätten, völlig mit ihrer ‘traditionellen Kultur’ zu brechen und die pastoralnomadische Lebensweise mit ihren zentralen Symbolen konsequent abzulehnen. Als Resultat wurden sie im gesellschaftlichen Kontext East Pokots nicht mehr ernst genommen, da die Stimme eines Mannes, der einem Haushalt ohne Rinder angehört, für die Mehrzahl der Pokot nach wie vor keine besondere Relevanz besitzt. Dies stellte sich wiederholt als erhebliches Hindernis für persönliche Ziele heraus und so achten heute vor allem politisch ambitionierte Pokot darauf,

³² Aufgrund des brisanten Inhalts des Zitats kann in diesem Fall keine Angabe der Quelle erfolgen. Bei ähnlichen Zitaten aus Interviews und Gesprächen, die unter Umständen nachteilige Konsequenzen für die Interviewees nach sich ziehen könnten, werde ich auch im weiteren Verlauf meiner Dissertation entweder ganz auf Quellenangaben verzichten, oder die Personen anonymisieren, indem ich ihre Namen ändere.

sozusagen ‘pastoralismuskompatibel’ zu bleiben, indem sie nicht nur Rinderhaltung beibehalten, sondern auch möglichst die notwendigen Initiationsrituale durchlaufen, die von der Mehrheit als unerlässlich angesehen werden, um als ernstzunehmender Mann gelten zu können. Ein ganz prominentes Beispiel ist der amtierende MP, der während meines Aufenthalts vor Ort sein *sapana*-Initiationsritual nachholte³³, um in diesem Punkt nicht länger als defizitär zu gelten und mittels des dezidierten Bekenntnisses zu den Pokottraditionen seine Akzeptanz und seine Chancen auf Wiederwahl zu erhöhen. Einige ganz junge Leute, die noch unverheiratet sind und soeben erst die Schule beenden konnten, haben sich in Gesprächen mit mir allerdings ganz entschieden gegen Rinder ausgesprochen und sagten, dass sie in Zukunft nur noch Ziegen und gegebenenfalls wenige Kamele halten möchten, da sie an Migration in eines der urbanen Zentren Kenias dächten, um dort ihren Lebensunterhalt zu verdienen. Das Management einer Rinderherde erscheint ihnen unmöglich, da sie aus ihren Beobachtungen schließen, dass man nur erfolgreich Rinder halten kann, wenn man in der Lage ist, sich vor Ort selbst um die Tiere zu kümmern.

An den genannten Beispielen zeigt sich deutlich, dass Rinder zwar in einigen Bereichen wichtig bleiben, dass sie ihre dominante sozio-ökonomische Position aber verloren haben. Eine vergleichbare Entwicklung hat sich bei den Nuer des Südsudans ereignet und die diesbezügliche Aussage Sharon Hutchinsons (1996: 26) – ‘Cattle’, people told me unambiguously, ‘are no longer as important as they once were.’ – deckt sich in vollem Umfang mit einigen meiner unlängst in East Pokot geführten Gespräche.

3.2 Kamelhaltung

Kamele wurden sehr wahrscheinlich erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts in die Ökonomie East Pokots integriert (McGovern 1987: 2). Als wegbereitendes historisches Ereignis kann die als ‘Turkana Patrol’ bzw. ‘Lapurr Patrol’ bekannte Strafaktion der britischen Kolonialmacht gelten, die 1917/1918 gegen die Turkana durchgeführt wurde (Collins 2006; Lokuruka & Lokuruka 2006). An den militärischen Operationen nahmen Pokot als Söldner auf Seiten der kolonialen Truppen teil. Für ihre Dienste wurden sie im Anschluss an die Operation unter anderem mit mehreren hundert Kamelen entlohnt, die man zuvor bei den Turkana konfisziert hatte (Bollig 1987; Odegi-Awuondo 1992). Die wenigen verfügbaren Quellen legen eine

³³ Für ausführliche Beschreibungen von *sapana*-Ritualen siehe Peristiany (1951: 188ff.); Bollig (1992: 222ff.); sowie Maisonhaute (2000).

durchschnittliche Kamelzahl von ca. 1.200 Tieren für die Jahre von 1928 bis 1932 nahe³⁴. Laut Informantenberichten, nimmt die Zahl der in East Pokot gehaltenen Kamele dann seit den 1950er Jahren stetig zu, wobei ihre wachsende Verbreitung in jüngster Zeit auch auf die gezielte Förderung der Kamelhaltung durch einzelne externe Förderprogramme zurückzuführen ist, die zum Teil bereits in den 1980er Jahren damit begonnen haben, den Kamelbestand in East Pokot aufzustocken. Damaligen Schätzungen zufolge, zählte der Gesamtbestand 1988 höchstens 3.500 Tiere (Saltlick 1991: 24).

Ein Blick auf den von mir errechneten aktuellen Bestand von über 8.000 Tieren zeigt, dass sich die Zahl der Kamele in den vergangenen 20 Jahren folglich mehr als verdoppelt hat³⁵.

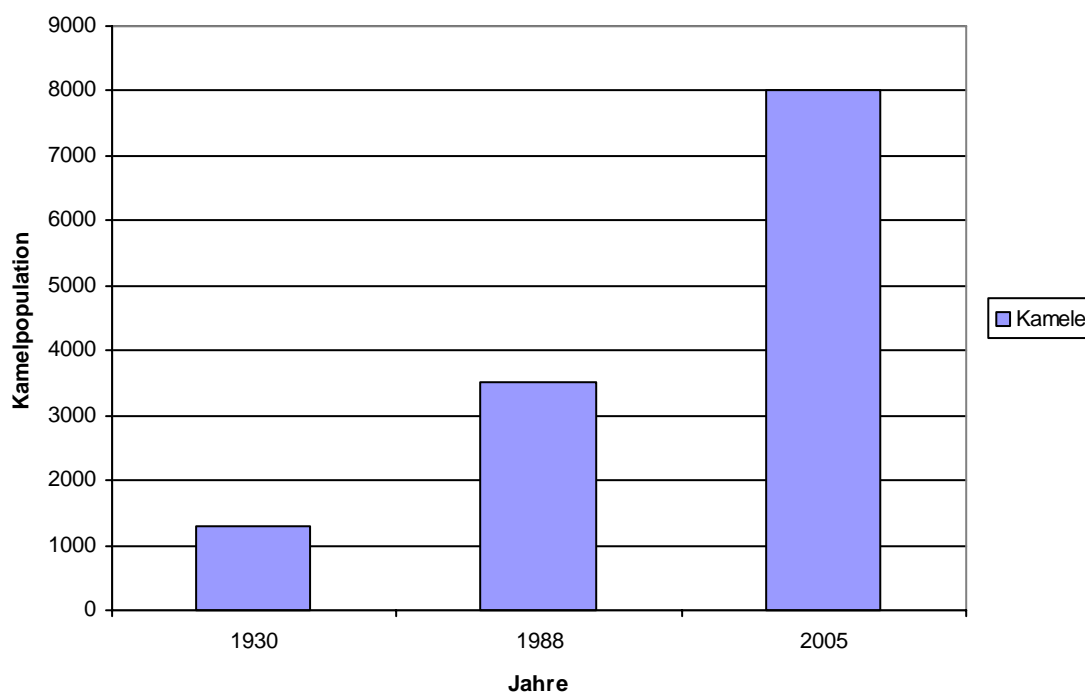


Abb. 3.1: Entwicklung der Kamelpopulation in East Pokot; 1930-2005

Noch markantere Zuwachsraten werden von den südäthiopischen Boran berichtet: Desta & Coppock (2004: 479) erklären, dass 1985 im Durchschnitt nur etwa jeder zehnte Haushalt über ein Kamel verfügen konnte. Nur 12 Jahre später fanden sich im selben Gebiet bereits 1.7 Kamele pro Haushalt – ein überaus starker Anstieg, der nur durch eine Kombination aus natürlicher Reproduktion und Kameldiebstahl bei den benachbarten Gabra erklärbar wird. Die Vermutung liegt nahe, dass auch in Pokotland, neben dem Input zusätzlicher Tiere durch die

³⁴ Die relevanten Zahlenangaben finden sich in: *Annual District Reports 1928-1932* (KNA/DC/BAR 1-3).

³⁵ Die Schätzungen der Regierung belaufen sich hingegen auf lediglich ca. 6.000 Tiere, während die Zahlen von ALRMP sogar ein Anwachsen der Kamelherde auf über 10.000 Tiere implizieren.

bereits angesprochenen Kamelförderprogramme, Kameldiebstahl bei den benachbarten Turkana zum Anwachsen der Kamelpopulation beigetragen hat. Einer der erfolgreichsten Geschäftsmänner East Pokots und gleichzeitig einer der größten Kamelhalter, reflektierte den lokalen Trend, indem er auf meine allgemeine Frage, was sich seiner Meinung nach im Lauf der letzten 15 bis 20 Jahre am stärksten verändert habe, ohne Umschweife antwortete:

„Up to now I can see what is improving now are camels. That is at a very good stage! You can now find very many camels in the area (...)“

Er ist fest davon überzeugt, dass man angesichts der vorhandenen Problemkonstellationen in Zukunft noch viel mehr auf Kamele setzen sollte und fügt hinzu:

„We need more camels! If everybody in Pokot will have a camel, then there will be no problem.“ (Chepalet; 9.10.2004)

3.2.1 Kamele & Wohlstand

Trotz des Anwachsens der Kamelpopulation, bleibt der Besitz von Kamelen aber fast ausschließlich auf wohlhabende und reiche Haushalte beschränkt, die auch über genügend andere Weidetiere verfügen – eine Situation also, wie sie ganz ähnlich bereits in den 80er Jahren vorgelegen hatte (Trittler 1986: 4; Bollig 1992b: 35). Kamele sind nach wie vor ein zuverlässiger Indikator für Wohlstand: in der Regel besitzen nur Haushalte Kamele, die außerdem über einen soliden Bestand an Rindern und Ziegen/Schafen verfügen. Von den 60 Haushalten in Sample 1 (Paka/Kadingding) besitzen 13 Kamele, wobei 11 dieser 13 Haushalte auch Rinder, Ziegen und Schafe haben und damit alle vier vorhandenen Spezies aufweisen. In Sample 2 (Chemolingot), das ebenso 60 Haushalte umfasst, sind Kamele lediglich Bestandteil von 4 Haushaltsherden und für diese gilt jeweils, dass sie auch die anderen drei Spezies enthalten. Die Korrelation von Kamelhaltung und Wohlstand dürfte auch für den im *livestock ranking* ermittelten hohen Stellenwert von Kamelen durchaus eine Rolle spielen, zumal er ihnen auch von Personen eingeräumt wird, die selbst gar keine Kamele halten.

Als ich nachfragte, warum Kamelbesitz zumeist mit Wohlstand korreliert, wurde mir berichtet, dass die Versuche, Kamele verstärkt in die Haushaltsherden zu integrieren, mit diversen Problemen einhergingen, denen sich vor allem weniger wohlhabende Haushalte nicht gewachsen sahen. Trotz ihrer vielen offensichtlichen Vorteile gelten Kamele als aufwändig im Management (vgl. Kaufmann 1998: 72ff.) und als schwer kontrollierbar. Sie sind bekannt dafür, oft zu wandern und im Zuge dieser Wanderungen verloren zu gehen. Eine häufig vertretene These lautet, dass sie tendenziell Richtung Turkana District streben, was sowohl mit den von Kamelen bevorzugten arideren Gegebenheiten und mit den dort befindlichen Salzlecken begründet wird³⁶. Wenn es ihnen gelingt, auf feindliches Territorium zu wechseln, sind sie damit in den meisten Fällen für immer verschwunden. Außerdem haftet ihnen der Ruf an, besonders anfällig für schwere Krankheiten zu sein, die spezielle Therapien und Medikamente verlangen, für die es, den Aussagen meiner Gesprächspartner zufolge, oft sowohl am nötigen Knowhow als auch an finanziellen Mitteln mangelt, weshalb die Kamele vieler Familien an unzureichend behandelten Krankheiten gestorben sind. Hinzu kommt, dass Kamele auch vor negativen anthropogenen Einflüssen, wie dem ‘bösen/neidischen Blick’ (*ngatkong*) und menstruierenden Frauen, besonders geschützt werden müssen. Folgender Gesprächsausschnitt mit der Frau eines kamelhaltenden Haushalts verdeutlicht die Schutzmaßnahmen, die erforderlich sind, um die Kamele vor der Gefahr durch die weibliche Menstruation zu schützen:

- Purity: For example a woman cannot meet [a camel] when she’s in monthly periods stage.
 Matthias: That’s forbidden?
 Purity: Yes, forbidden. A camel can die! And the enclosures where the camels are sleeping are not at home - [they are] far! (...)
 Matthias: They are not staying close?
 Purity: No, no! They are not staying near the home - [they are staying] outside!
 Matthias: Why not close to the home?
 Purity: Because of that problem.
 Matthias: Is it not the same with cows?
 Purity: Not the same! The cows can be kept at home.
 Matthias: And you can milk them when you have your periods? Can you milk a cow?
 Purity: No, no! Only goats. And you will take the goat milk with your tea, not camel milk or cow milk.³⁷

³⁶ Siehe auch Bollig (1995: 27), der auf die guten Kamelweiden mit salzhaltigen Gräsern und die salzigen heißen Quellen nördlich von Kapedo hinweist.

³⁷ Ausschnitt aus: Interview mit Purity am 25.11.2004.

Angesichts der aufgelisteten Probleme konnte sich nur ein Teil der Haushalte über die Jahre zu kompetenten Kamelhaltern entwickeln, denen es gelungen ist, diese Spezies erfolgreich zu managen und zu züchten. Diese Haushalte konnten ihre Herden teils deutlich vergrößern und verfügen nun über mehr Tiere, als dies früher der Fall war. Andere Haushalte mussten erkennen, dass sie den Anforderungen der Kamelhaltung nicht gewachsen sind und einige haben auch aus diesem Grund beschlossen, ihre verbliebenen Bestände besser bei Verwandten oder Freunden in Obhut zu geben, von denen bekannt ist, dass sie sich besser auf den Umgang mit Kamelen verstehen. Trotz der angesprochenen Schwierigkeiten sind Kamele begehrte Tiere, die ihren Besitzern gerade wegen ihrer Extravaganzen und ihrer Assoziation mit Wohlstand und speziellen *management skills* zu Ansehen verhelfen. Dementsprechend werden Kamele (in der Regel weibliche Tiere) auch ganz ausdrücklich von heiratswilligen Kamelbesitzern als Komponente ihrer Brautpreiszahlungen verlangt.

Anlässlich von Ritualen, wie zum Beispiel dem *sapana*, werden besonders häufig Kamele getötet und verzehrt. An der von mir beobachteten wachsenden Bedeutung von Kamelochsen im Rahmen des *sapana* zeigt sich einerseits, dass offenbar immer weniger Rinderherden über die prestigeträchtigen großen Ochsen verfügen, die früher üblicherweise von den Initianden zu Beginn des rituellen Prozesses getötet wurden (vgl. Peristiany 1951: 191). Andererseits legt die auffällige Präsenz von Kamelen im rituellen Kontext den Schluss nahe, dass diese Tiere einem Prozess wachsender kultureller Einbindung und symbolischer Aufwertung unterworfen sind. Bei den von mir besuchten *sapana* wurden weit mehr Kamelochsen von den Initianden bei Sonnenaufgang mit ihren Speeren getötet, als Rinder, und ein außergewöhnlich großer Ochse war in keinem Fall unter den ‘gespeerten’ Rindern.

3.2.2 Kamelprodukte

Kamele sind sowohl Milch- als auch Fleischlieferanten. Kamelmilch wird generell wegen ihres hohen Fettgehalts und ihrer saisonunabhängigen Verfügbarkeit sehr geschätzt und man ist der Ansicht, dass in Haushalten, die über Kamele verfügen, deshalb keine Not herrscht. Man sagt, dass Kinder, die in kamelhaltenden Haushalten aufwachsen, nicht nur gut ernährt werden, sondern auch gesund sind, da die Milch den Ruf genießt, gegen Krankheiten wie Malaria zu immunisieren und außerdem keine Brucelloseerreger zu enthalten. Einer der Haushaltsvorstände fasste dies so zusammen:

„One, two or three camels make you rich and your children are healthy!“
(Amos; 29.1.2005)

Ein anderer Haushaltsvorstand konstatierte:

„A camel is just like a *hoteli*! When you have your camel, you will not have any problem or any doubt that maybe I left my children without any food, or things like that. You will be comfortable because with the camel - or if they are even two or three - the milk is enough to feed the family. (...) There is no Malaria and even these young children - when they are drinking, they never get colds and flues. You see them, when they are drinking, they are healthy, even if it's dry.“ (Nadomo; 11.11.2004)

Die Befragungen ergaben jedoch, dass nur die Haushalte regelmäßig Kamelmilch trinken, die auch tatsächlich Kamele halten. In diesen Fällen wird sie aber fast täglich konsumiert und bildet somit eine zentrale Komponente der Ernährung. Eine Ausnahme bilden lediglich wohlhabende Haushalte, die selbst zwar keine Kamele halten, die es sich aber leisten können, regelmäßig Kamelmilch einzukaufen. Dies ist möglich, weil die Kamelhalter während der Trockenzeiten ihren Überschuss an Kamelmilch verkaufen und ihn zu diesem Zweck auch in die Centers bringen und die Milch dort an private Haushalte und an Gastronomiebetriebe veräußern.

Gibt man seine Kamele in die Obhut eines Haushalts, der die zur Kamelhaltung nötigen Kompetenzen aufweist, so überträgt man die Rechte an der Milch ganz oder zumindest größtenteils auf diesen Haushalt, wie folgender Ausschnitt aus einem Gespräch verdeutlicht, dass ich mit einem meiner Mitarbeiter, anlässlich eines Interviewtermins mit seinem Vater, der ein sehr wohlhabender Mann ist, führte. Der Vater besitzt zwar Kamele, hat aber das Management der Tiere delegiert, da er selbst damit überfordert war:

- Matthias: So camel milk does not play any role for consumption in this household, or does he buy camel milk from other families?
- Temonyang: Yes, he now buys from other people's camels, because the ones he has, he does not know how to care for them. So he has taken the few camels he has to different homesteads.
- Matthias: But they are still his [animals] and other people care for them?
- Temonyang: Yes, they are his! It's normal for all these people who are living around, that if you see your animals are not doing well with you, you just take them to live with another person to take care of them.
- Matthias: But the milk is given to him [the other person] for free?
- Temonyang: Yes, when somebody is taking care of the animal, like now that camel, you don't go and enquire for the milk, because he is taking care of it. It's him to take care of the animal, to drink the milk, to do everything for the calves...³⁸

³⁸ Ausschnitt aus: Gespräch mit Temonyang am 11.4.2004.

Kamele werden viel häufiger geschlachtet als Rinder und an den Markttagen gibt es in der Regel immer ausreichend Kamelfleisch zu kaufen. Zusätzlich wird Kamelfleisch häufig an Orten angeboten, wo man sich trifft, um gemeinsam Alkoholika zu konsumieren. An diesen 'Trinkplätzen' kann man das Fleisch auch direkt nach dem Erwerb an Ort und Stelle zubereiten. Es wird günstiger verkauft als Ziegenfleisch und ein Kilo vom besten Stück, sogenanntes 'saraara', kostet mit 100 KSh ganze 40 KSh weniger als ein Kilo Ziegenfleisch. Inzwischen nutzen lokale Händler auch den Markt für Kamelfleisch in den urbanen Zentren Kenias und so werden regelmäßig Kamele aus East Pokot zu einer Schlachtung in Noiwet, (zwischen Marigat und Mogotio gelegen) getrieben und dort verkauft. Den Handel dominiert ein ortsansässiger Somali, der außerdem eine Metzgerei in Chemolingot betreibt und auch dort wöchentlich mindestens ein Kamel schlachtet. Er arbeitet mit den maßgeblichen Pokotviehhändlern zusammen und organisiert mit ihnen gemeinsam den Ablauf der Geschäfte. Der folgende Ausschnitt aus einem Interview mit Lotacha, einem der maßgeblichen Pokotviehhändler, verdeutlicht die Organisation der Transaktionen:

- Matthias: And camels? How does the camel business work?
 Lotacha: It came as a result of...by coincidence...by meeting a Somali friend who was doing that business. He asked me whether I have enough money for that business and I said: Yes, I could manage! So I was given the order and I was buying camels and then transferred them to this place [Chemolingot] for my friend. So my friend was taking them to Noiwet for slaughter...in between Mogotio and Marigat.
 Matthias: So you take camels to the slaughterhouse there?
 Lotacha: My friend is taking them to the slaughterhouse there.
 Matthias: And you are bringing them to Nginyang?
 Lotacha: To Chemolingot, because my friend is living there. So, he paid me on a monthly basis. After a month I was given money and I realized some profit, then we continued that way. Initially I was not for the camels, but because of the approach from my friend I did it, and we are now going on together, doing the same business. (...)
 Matthias: How do you do it then from here? Do you drive the animals on foot or do you take them with a vehicle?
 Lotacha: They are driven on foot. Up to Noiwet and then the meat is transferred to Nakuru. There's a camel meat butchery.³⁹

Mit dem Anschluss der lokalen Kamelhaltung an die nationalen Fleischmärkte gewinnen Kamele nochmals entscheidend an Bedeutung und es sollte in den kommenden Jahren für die Herdenhalter East Pokots zunehmend interessanter werden, die Kamelproduktion stärker am Markt zu orientieren und die Tiere nicht mehr, wie bisher geschehen, hauptsächlich wegen ihrer Milch zu halten und sie in erster Linie für Brautpreiszahlungen und Schlachtungen im Kontext von Ritualen zu verwenden.

³⁹ Ausschnitt aus: Interview mit Lotacha am 8.5.2005.

3.3 Kleinviehboom

Sowohl die Statistik zur Herdenstruktur, mit ihrer exorbitanten Zunahme der Kleinviehpopulation von geschätzten 100.000 Ziegen und 20.000 Schafen im Jahre 1988 auf momentan fast 600.000 Ziegen und rund 100.000 Schafe⁴⁰, als auch die Ergebnisse des *livestock rankings* demonstrieren, dass Kleinviehhaltung 'in' ist und dass vor allem die Ziege in den letzten Jahren eine ganz außerordentliche Karriere gemacht hat. Im Augenblick ist die Kleinviehpopulation etwa 6 mal größer als die Rinderpopulation (6:1). Die Viehzahlen von 1950 zeigen im Vergleich dazu lediglich ein Verhältnis von ca. 3:1 und der Statistik von 1991 läßt sich ein Wert von ungefähr 2:1 entnehmen. Die zunehmende Verbuschung, der Trend zur Sedentarisierung und das Überangebot an kindlicher Arbeitskraft, die für das tägliche Management der wachsenden Kleinviehherden verfügbar ist, sowie die steigende Nachfrage nach Ziegenfleisch in den urbanen Zentren Kenias, sind die ausschlaggebenden Faktoren, die diese Entwicklung ganz entscheidend vorangetrieben haben.

Mit der stark am Markt orientierten Ausdehnung der Kleinviehbestände und der damit einhergehenden Neuorientierung der Ökonomie hat nun auch in East Pokot eine Entwicklung eingesetzt, die sich in vergleichbarer, wenn auch nicht in derartig intensiver Weise, bei anderen Pastoralisten Ostafrikas (Evangelou 1984; Arhem 1985; Grandin 1987; Ensminger 1992) schon vor einigen Jahren ereignete und die dem von Desta & Coppock (2004) vorgestellten Muster ökonomischen Wandels bei den Kajiado Maasai entspricht:

„The Maasai model suggests that households will shift their emphasis to include more small ruminants as resource constraints change and market involvement increases.“
(Desta & Coppock 2004: 479)

⁴⁰ Hinsichtlich der aktuellen Kleinviehbestände stimmen meine Berechnungen nahezu vollständig mit den diesbezüglichen statistischen Werten von ALRMP überein (siehe Tabelle 3.1).

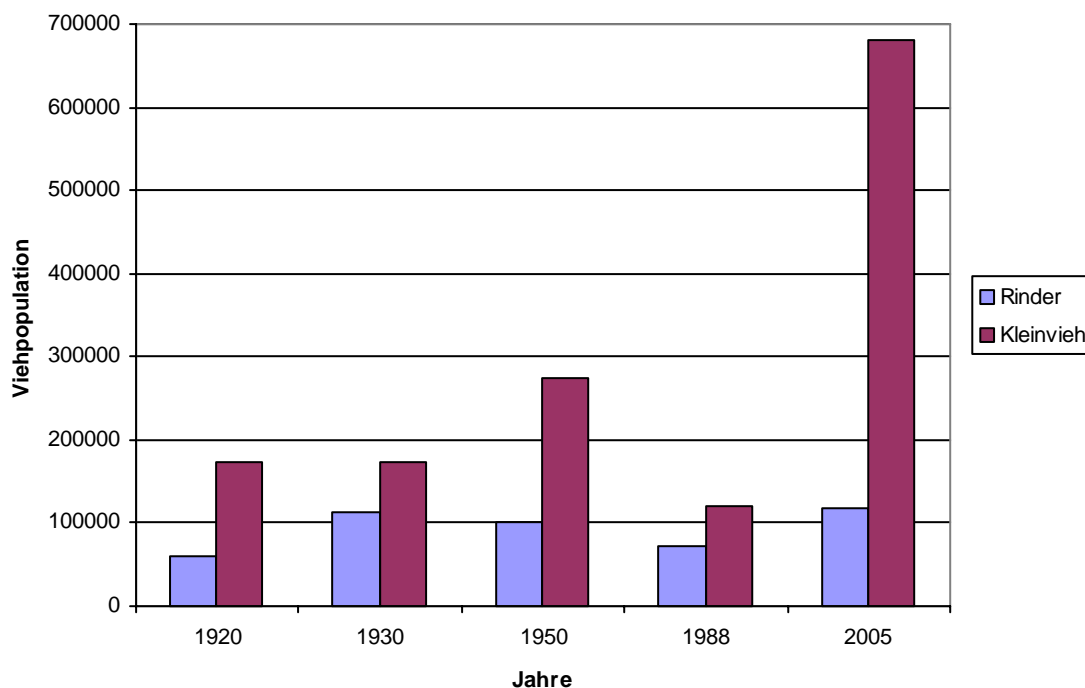


Abb. 3.2: Entwicklung der Rinder- und Kleinviehpopulation in East Pokot; 1920-2005

Bolligs Bericht zufolge umfassten die größten gezählten Ziegenherden seinerzeit zwischen 260 und 320 Tieren (Bollig 1992a: 73). Diese Zahlen werden heute in Einzelfällen weit übertroffen und man findet sehr wohlhabende Haushalte, die Herden von 500-1.000 Tieren besitzen. Der reichste Ziegenhalter East Pokots residiert zwischen Chemolingot und Kapedo und besitzt derart große Kleinviehherden, dass andere Herdenbesitzer diese Gegend inzwischen meiden, da es als nahezu aussichtsloses Unterfangen gilt, Tiere wiederzufinden, wenn sie erst einmal von seinen Beständen absorbiert worden sind. Man schätzt allein die Zahl seiner kastrierten männlichen Ziegen und großen Ziegenböcke zusammen auf 800-1.000 Exemplare. Gleichzeitig ist die Ziege das Tier der Armen bzw. „the goat is the poor person’s friend“ (Little 1992: 69) und jeder arme Haushalt versucht, zumindest ein paar wenige Ziegen zu halten, auch wenn er längst über keine Rinder mehr verfügt. Die kleine Ziegenherde ermöglicht zum einen das konkrete Überleben im Hier und Jetzt, indem über Ziegenverkäufe und/oder Ziegenmilchverkäufe die wichtigsten Bedürfnisse des Alltags abgedeckt werden können: Nahrung (Agrarprodukte), Genussmittel (Alkohol & Tabak), Haushaltsgegenstände, Kleidung, ärztliche Versorgung und Medikamente - zum anderen verkörpert sie, dank ihrer Fähigkeit, sich rasch zu vermehren, zumindest das Potential für wirtschaftlichen Aufschwung und ein besseres Leben (vgl. Broch-Due 1999: 76f.).

Kleinviehvermarktung

Die Aufwertung der Ziege und die wachsende Bedeutung von Geld bedingen sich gegenseitig und eröffnen vor allem jungen Männern neue Chancen für wirtschaftlichen und sozialen Erfolg, die in dieser Form in einer überwiegend subsistenzorientierten, rinderdominierten und weit weniger stark kommerzialisierten Ökonomie nicht existierten. Der Markt für Kleinvieh bietet Möglichkeiten, die vor allem von Akteuren wahrgenommen werden, deren soziale Herkunft sie nicht mit einem hinreichenden Erbe ausgestattet hat und die deshalb andere Wege gehen müssen, um sich wirtschaftlich und sozial etablieren zu können. Für diese Personengruppe entwickelt sich der Handel mit Ziegen und Schafen - den ich im weiteren Verlauf dieser Dissertation unter der Rubrik 'Viehhandel' noch ausführlich besprechen werde - mehr und mehr zu einer Ergänzung und viablen Alternative zur Praxis des Viehdiebstahls, die bis vor kurzem die einzige Option für junge Männer darstellte, sich selbst das nötige Startkapital für einen eigenen Haushalt zu besorgen und damit die Basis für ökonomische Prosperität und reproduktiven Erfolg zu schaffen.

Ein weiterer wichtiger Anreiz für Kleinviehhaltung besteht in einem günstigen CToT (Caloric Terms of Trade) zwischen Tierprodukten und Getreide auf den lokalen Märkten, der sich positiv auf die ökonomische Viabilität der Haushalte und auf die Ernährungssituation der Haushaltsangehörigen auswirkt.⁴¹

Für 1 Kilogramm Mais bzw. Maismehl lässt sich ein durchschnittlicher Wert von 3.500 Kalorien veranschlagen. 1 kg Ziegenfleisch hat einen Brennwert von ungefähr 2.250 Kalorien⁴². Eine durchschnittliche Ziege liefert in East Pokot ca. 9 kg Fleisch und etwa 1½ kg Innereien, was zusammen ungefähr 23.600 Kalorien entspricht. Der Marktwert einer Ziege lag während der ersten Hälfte des Jahres 2005 bei durchschnittlich etwa 850 KSh auf dem wöchentlichen Markt in Nginyang. Kauft man dafür Maismehl zum Preis von 20 KSh pro Kilogramm, so erhält man eine Menge von 42.5 kg Maismehl, was insgesamt 148.750 Kalorien entspricht. Der Verkauf der Ziege (23.600 Kalorien) ermöglicht also den Erwerb von ungefähr sechsmal mehr Kalorien in Form von Maismehl. Folglich beläuft sich der aktuelle CToT für Mais(mehl) und Ziegenfleisch auf einen Wert von 6:1.

⁴¹ „The CToT relates pastoral production, expressed in energy values, with pastoral consumption of cereals, also expressed in energy values, through the price of the respective products and their energy value on the market.“ (Zaal & Dietz 1999: 169). Siehe außerdem Dietz (1993: 91ff.) sowie Zaal (1998: 24ff). Vergleiche desweiteren die Ausführungen von Swift & Hamilton (2001: 71ff.) zu 'pastoral terms of trade'.

⁴² Die Werte entsprechen den Angaben von Zaal & Dietz 1999.

Der CToT von Ziegenmilch und Maismehl ist zwar etwas schlechter, aber dennoch lohnt sich auch der Verkauf von Milch und wird daher von vielen Haushalten praktiziert. Verarmte Haushalte sichern die tägliche Ernährung ihrer Mitglieder, indem sie den Milchertrag der wenigen Ziegen (oft nur wenige Tassen pro Tag) in den Siedlungen verkaufen und mit dem Erlös Maismehl einkaufen. Mit dem Maismehl kocht man anschließend zuhause entweder ‘*ugali*’ (Pokot: ‘*paan*’), ein Maisgericht, das in weiten Teilen Kenias das Grundnahrungsmittel schlechthin darstellt, oder man begnügt sich mit einer flüssigen Vorform des *ugali*, die Pokot ‘*musorwo*’ nennen. Man nimmt den ‘*musorwo*’ bereits vom Feuer, wenn der Brei aus Maismehl und Wasser anfängt, Blasen zu werfen. Eine andere, noch flüssigere Variante, wird als ‘*lochoro*’ bezeichnet. Mit diesen Maisgerichten lassen sich mehr Personen ernähren, als es mit der geringen Menge Milch möglich wäre, die man verwendet, um das Maismehl zu erwerben. Der Nachteil der Transaktion besteht allerdings im Verzicht auf tierische Proteine und andere Inhaltsstoffe der Milch (vgl. Casimir 1991), deren Fehlen mittelfristig zu Mangelerscheinungen bei den betroffenen Personen führen kann. Eine armutsbedingte einseitige ‘Maismehldiät’ ist somit zweifellos mitverantwortlich, dass Kinder armer Haushalte körperlich oft in einem schlechten Zustand sind (vgl. Bwibo & Neumann 2003; Roth et al. 2005; Nathan et al. 2005). Obwohl der günstige CToT sich also überwiegend vorteilhaft auf die Gesamternährungssituation in East Pokot auswirkt, muss man doch konstatieren, dass armutsbedingte Ernährungsdefizite letztlich erhalten bleiben und dass bei den Betroffenen lediglich eine Veränderung der Symptomatik zu verzeichnen ist (vgl. Young 2001).

Von ALRMP erhobene Daten zum Milchkonsum (siehe Abbildung 3.5) bestätigen meine Beobachtungen und zeigen, dass ein erheblicher Teil der Haushalte nahezu völlig auf den Konsum von Milch verzichtet, wobei sich starke saisonale Schwankungen bemerkbar machen. Von Januar bis Mai 2005 gaben durchschnittlich 48.6% aller Haushalte an, dass keines ihrer Mitglieder regelmäßig Milch trinken würde, wobei die Werte zwischen lediglich 28% im Januar und immerhin 64% im April angesiedelt sind. Über eine komfortable Versorgung mit Milch, die es allen Haushaltsmitgliedern erlaubt, diese regelmäßig zu konsumieren, verfügen im Durchschnitt nur 7% der befragten Haushalte. Das Spektrum reicht von maximal 11% im Januar bis minimal 2% im April (ALRMP 2005b: 8).

Rezenten Daten zur Ernährungssituation in den pastoralen Distrikten Nordkenias läßt sich entnehmen, dass in East Pokot im Jahr 2003 insgesamt 28% der Kinder Symptome von Mangelernährung zeigten. 24% waren demnach von ‘Global Acute Malnutrition’ betroffen und 4% litten unter ‘Severe Acute Malnutrition’ (USAID FEWS NET et al. 2003).

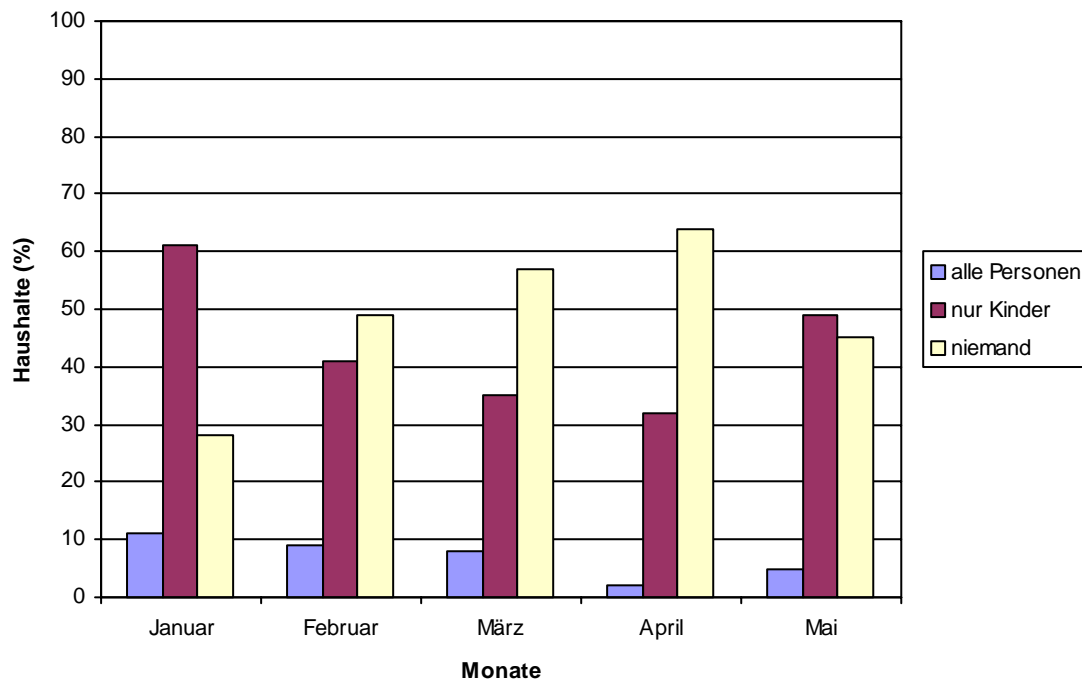


Abb. 3.3: Milchkonsum von Haushalten (n=360) im Zeitraum Januar-Mai 2005

3.4 Herdennutzungsprofile

Über einen Zeitraum von ca. 13 Monaten - von März 2004 bis April 2005 - wurden regelmäßig Daten zu den Viehherden von 24 Haushalten erhoben, um die Nutzung von Rindern und Kleinvieh im Rahmen der Haushaltsökonomie zu dokumentieren. Kamele wurden auch berücksichtigt und in ihrem Fall trat ein ganz klares Ergebnis zutage: von 18 Tieren, die während des Untersuchungszeitraums den Herden entnommen wurden, gingen 16 in den Verkauf und 2 fanden als Brautpreiskomponenten Verwendung. Um die Nutzung von Rindern angemessen dokumentieren zu können, wurden neben der bereits erwähnten Erfassung von Tierentnahmen im Kontext haushaltsökonomischer Befragungen auch *Progeny Histories* von insgesamt 480 Rindern aus 26 Herden aufgezeichnet, die es in Einzelfällen ermöglichen, Viehentnahmen seit Anfang der 90er Jahre nachzuvollziehen und es somit erlauben, neben dem eher kurzen Zeitraum der Haushaltsstudie auch eine zusätzliche Langzeitperspektive in die Nutzungsprofile von Rinderherden zu integrieren.

3.4.1 Nutzung von Kleinvieh

Im Ergebnis zeigt sich zunächst, dass der größte Teil der Off-takes aus den Kleinviehherden mittlerweile tatsächlich auf den lokalen Märkten verkauft wird - gefolgt von Brautpreiszahlungen und Schlachtungen. Die vierte Kategorie umfasst Abgaben, wie zum Beispiel Geschenke an bedürftige Verwandte und/oder Freunde und Kompensationszahlungen. Zieht man Bolligs Daten zum Vergleich heran, so kann man diesen entnehmen, dass die verschiedenen Formen reziproken Austauschs von Kleinvieh, unter die auch Brautpreiszahlungen fallen, im Jahre 1988 noch einen höheren Anteil der aus den Herden entnommenen Tiere absorbierten, als die lokalen Viehmärkte. So flossen von den Ziegen, die damals per *Progeny Histories* registriert werden konnten 8% in Austauschbeziehungen und nur 7% wurden auf dem Markt veräußert (Bollig 1997: 70).

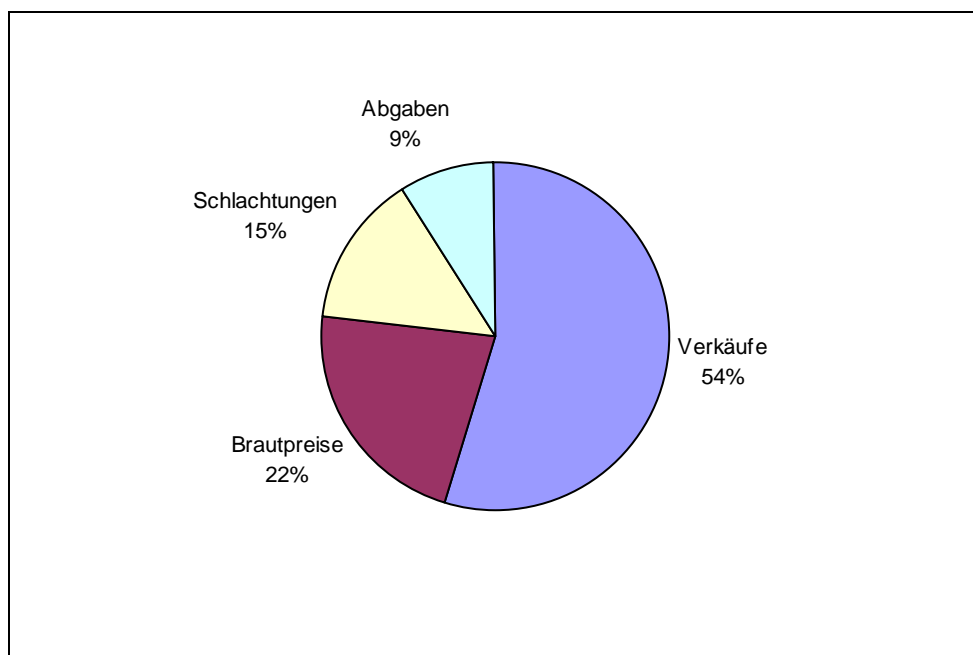


Abb. 3.4: Nutzung von Kleinvieh 2004/2005 (n=1.125)

Die folgende Abbildung macht deutlich, dass über die Hälfte aller Kleinviehverkäufe erfolgen, um mit dem erwirtschafteten Geld anschließend Nahrungsmittel zu erwerben. An zweiter Stelle rangieren Aufwendungen im Bereich Gesundheit – vor allem Medikamente und Krankenhausaufenthalte. Viehverkäufe für Schulgeldzahlungen folgen an dritter Stelle, wobei der gesamte Anteil in diesem Fall allerdings auf lediglich zwei Haushalte entfällt, die für

Universitäts- und Sekundarschulausbildungen ihrer Kinder erhebliche finanzielle Mittel bereitstellen müssen. Die separat berücksichtigten Verkäufe zum Konsumgütererwerb werden hauptsächlich für Haushaltsgegenstände, Kleidung und Schuhe verwendet. Die Kategorie ‘Andere’ umfaßt Kleinviehveräußerungen für Veterinärmedizin, für Saatgut, für die Konstruktion von Häusern und zwecks Geldbedarf für Brautwerbung.

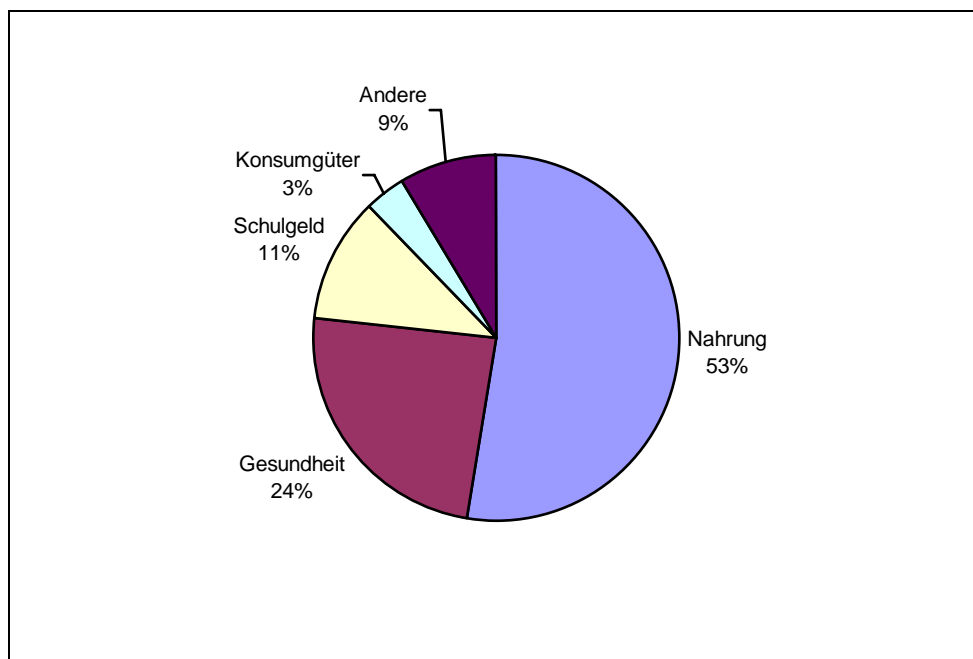


Abb. 3.5: Motive für Kleinviehverkäufe (n=611)

Hinsichtlich ihrer Kleinviehnutzungsprofile ergeben sich deutliche Unterschiede zwischen den 9 wohlhabenderen Haushalten in Paka/Kadingding (Abbildung 3.6) und den 6 ärmeren Haushalten dieses Samples (Abbildung 3.7). Es ist offensichtlich, dass die ärmeren Haushalte einen geringeren Anteil ihrer Tiere für Brautpreise und sonstige Abgaben nutzen und stattdessen einen deutlich höheren Anteil ihrer Tiere verkaufen, was damit zu erklären ist, dass die Herden ärmerer Haushalte schlicht zu klein sind, um üppige, über die Notwendigkeiten des Alltags hinausgehende, Spielräume für Brautpreiszahlungen und Abgaben an Freunde und Verwandte zuzulassen.

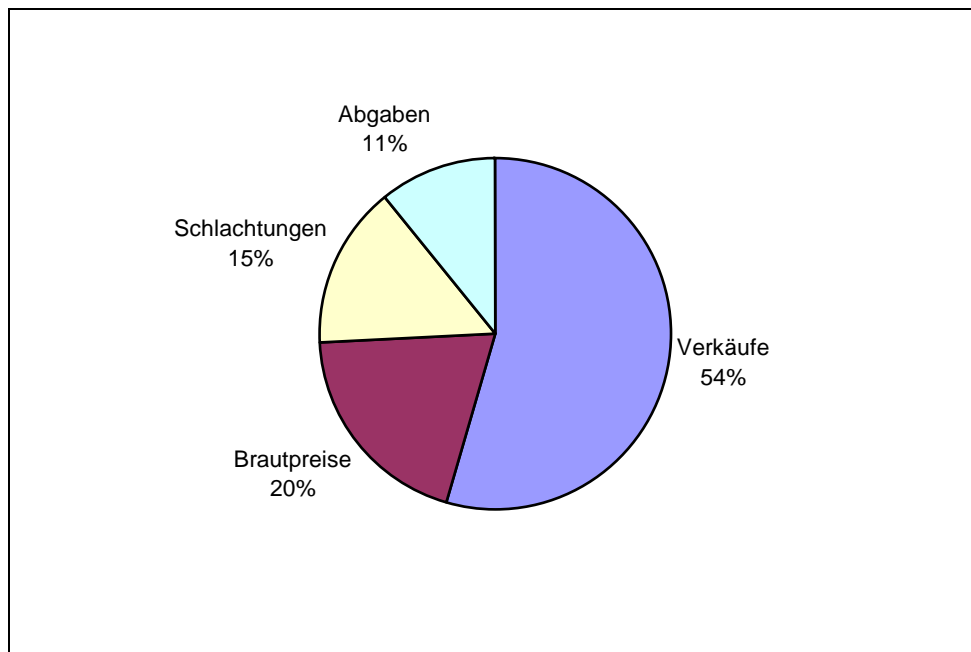


Abb. 3.6: Nutzung von Kleinvieh (n=651); wohlhabende HH in Paka/Kadingding

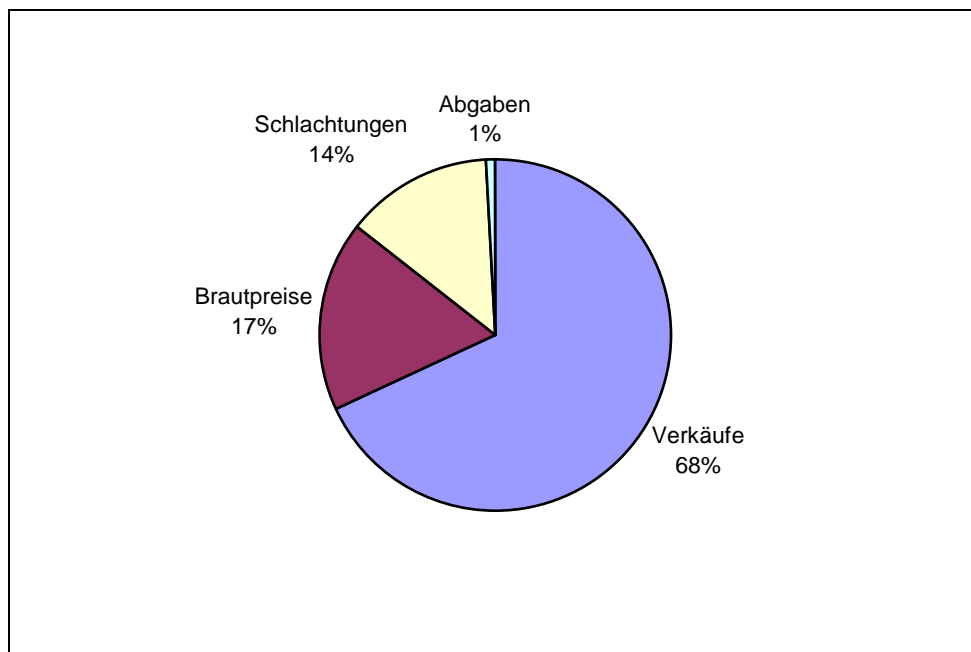


Abb. 3.7: Nutzung von Kleinvieh (n=241); ärmere HH in Paka/Kadingding

Vergleicht man die Nutzungsprofile der 9 wohlhabenden Haushalte des Paka/Kadingding Samples (Abbildung 3.6) wiederum mit den 9 wohlhabenden und erhebungsrelevanten Haushalten aus Chemolingot (Abbildung 3.8), so fällt vor allem auf, dass der Anteil verkaufter Tiere in Chemolingot geringer ist als in Paka/Kadingding und dass in der Siedlung proportional mehr Tiere für Brautpreiszahlungen genutzt werden. Dieser Unterschied wird dadurch erklärbar, dass die wohlhabenden Haushalte in Chemolingot in der Mehrzahl über Lohneinkünfte verfügen und deshalb offensichtlich weniger häufig Kleinvieh verkaufen müssen, um die Bedürfnisse des täglichen Lebens befriedigen zu können. Auf Abgaben und Schlachtungen hingegen entfallen in der permanenten Siedlung und in der pastoralen Zone nahezu identische Proportionen des insgesamt genutzten Kleinviehs.

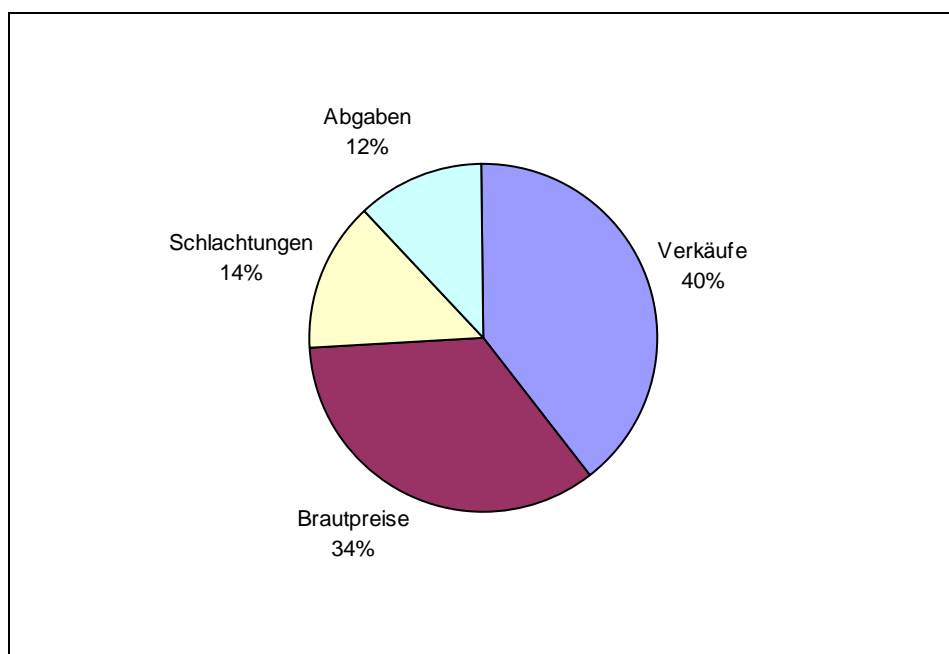


Abb. 3.8: Nutzung von Kleinvieh (n=233); wohlhabende HH in Chemolingot

Ein entsprechender Vergleich der ärmeren Haushalte Kadingdings und Chemolingots kann an dieser Stelle nicht erfolgen, weil die Armen Chemolingots über keine nennenswerten Tierbestände mehr verfügen, anhand derer sich ein aussagekräftiges Herdennutzungsprofil erstellen ließe.

3.4.2 Nutzung von Rindern

Aus den von mir in 26 Haushaltsherden erstellten *Progeny Histories* wird zunächst ersichtlich, dass sich Viehverluste und Viehentnahme über die Jahre in den Rinderherden East Pokots in etwa die Waage halten: Von den insgesamt 480 erfassten Tieren sind zum Zeitpunkt der Registrierung 338 Tiere noch in die verschiedenen Herden integriert, 73 Tiere schlagen als Verluste zu Buche (15%) und 69 Tiere wurden den Beständen entnommen, was einem Anteil von 14% entspricht. Vergleicht man den Anteil der entnommenen Tiere mit Bolligs Herdennutzungsprofilen (1997: 70), die 16% Tierentnahme ausweisen, so wird deutlich, dass sich beim Entnahmequantum offenbar keine nennenswerten Veränderungen ergeben haben. Betrachtet man die Rinderverluste im Detail (Abbildung 3.9), so zeigt sich, dass Dürren und Krankheiten eindeutig die meisten Verluste verursachen, wobei *in puncto* Dürreverluste vor allem die letzte schwere Dürreperiode in 1999/2000 zu Buche schlägt, die bei fast allen von mir befragten Haushalten für eine erhebliche Reduktion des Viehbestandes gesorgt hatte. Die Kategorie ‘Andere’ beinhaltet Verluste, die auf Diebstähle, Unfälle und wilde Tiere zurückgeführt werden können.

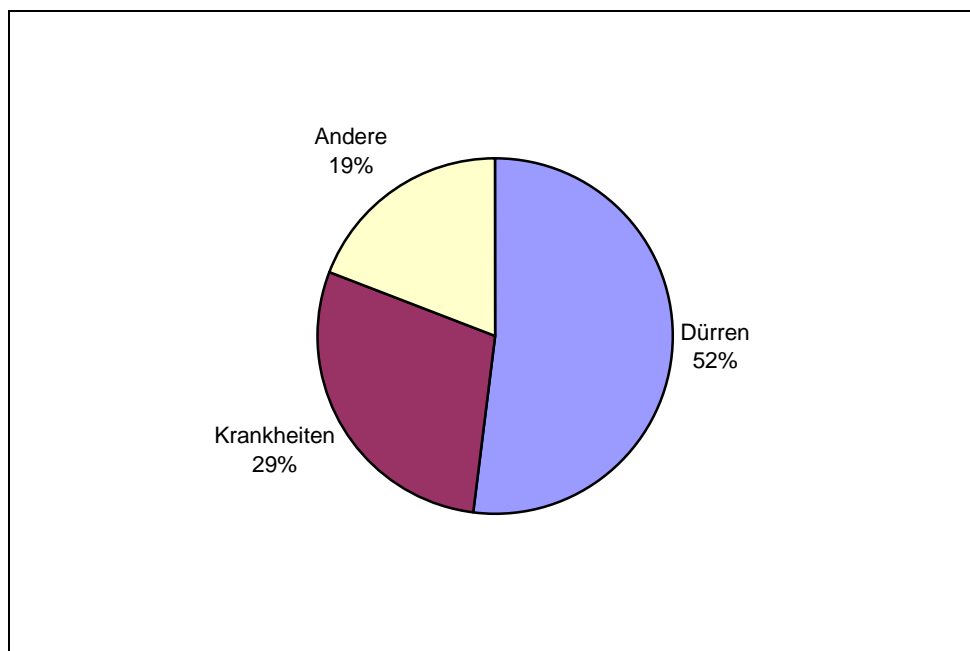


Abb. 3.9: Gründe für Rinderverluste (n=73) gemäß *Progeny Histories*

Die Entnahmestatistik der *Progeny Histories* (Abbildung 3.10) wird, ganz ähnlich wie bei der Kurzzeitstudie (Abbildung 3.11), klar von Verkäufen und Brautpreisen dominiert, wobei die Verkäufe in der Langzeitperspektive den Hauptgrund für Viehentnahme bilden. Schlachtungen und Viehtausch spielen hingegen in beiden Profilen nur eine marginale Rolle.

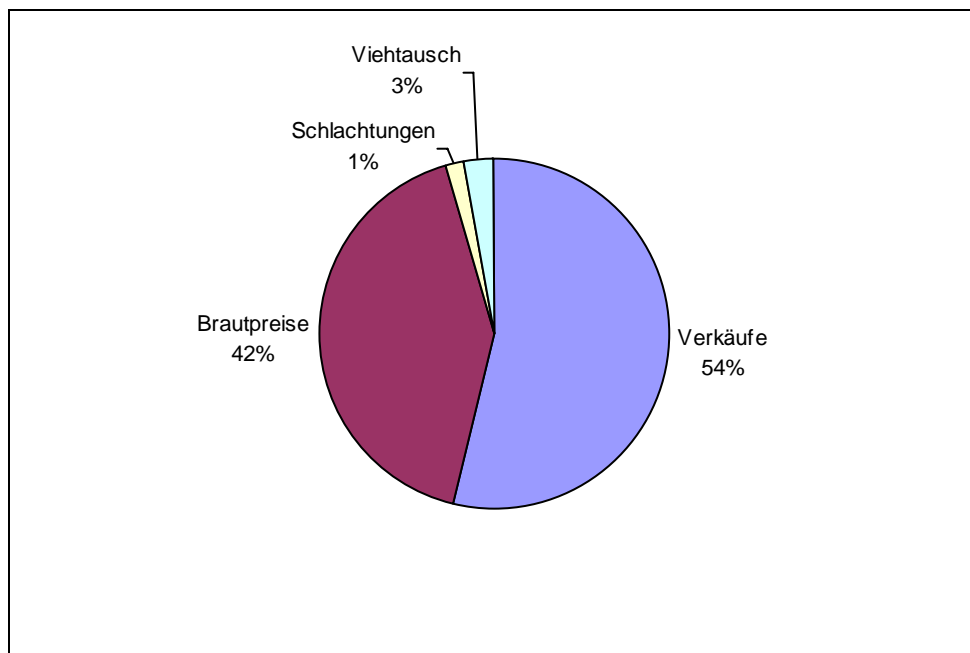


Abb. 3.10: Nutzung von Rindern (n=69) gemäß *Progeny Histories*

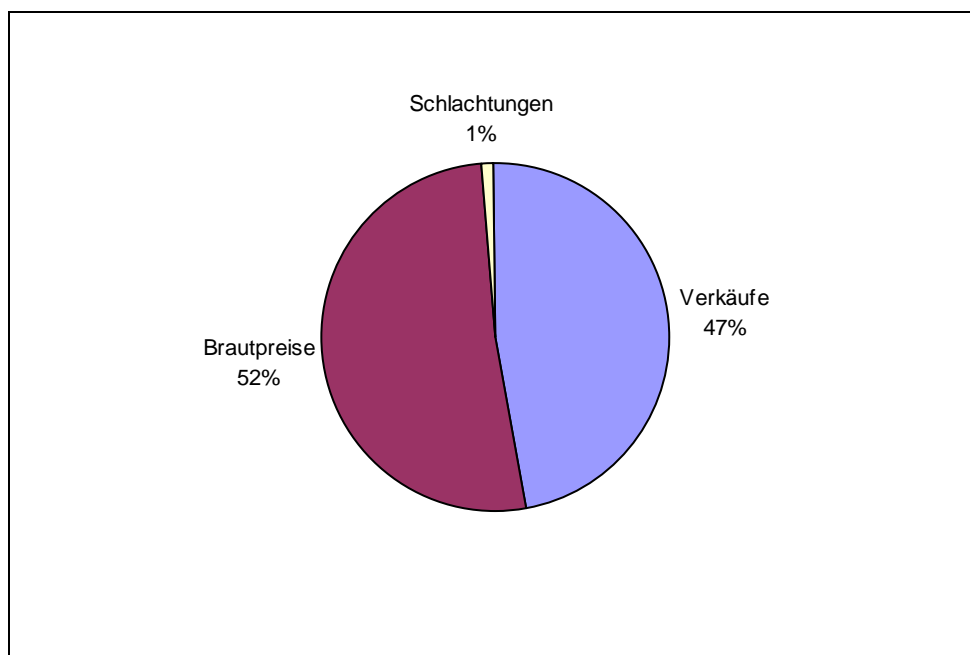


Abb. 3.11: Nutzung von Rindern (n=83) gemäß Haushaltsstudie

Die Herdennutzungsprofile sollen durch eine detaillierte Präsentation der Rinderverkäufe komplettiert werden: Abbildung 3.12 zeigt zunächst die Motive für Rinderverkäufe im kurzen Zeitraum der haushaltsökonomischen Studie. Abbildung 3.13 veranschaulicht umseitig denselben Sachverhalt für das 2004/05 per *Progeny Histories* längerfristig dokumentierte Sample von Rindern und abschließend präsentiert Abbildung 3.14 im direkten Vergleich dazu die 1988 von Bollig ebenfalls per *Progeny Histories* ermittelten Motive für Rinderverkäufe (vgl. Bollig 1997: 60).

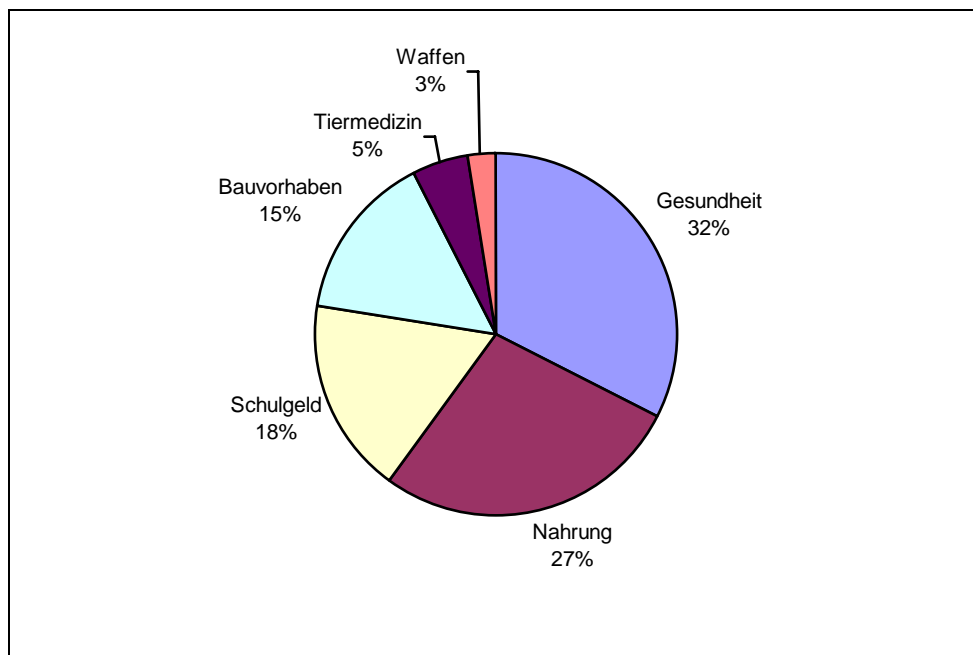


Abb. 3.12: Motive für Rinderverkäufe (n=39) gemäß Haushaltsstudie

Dem Betrachter mag der Sachverhalt ins Auge fallen, dass während der Haushaltsstudie kein einziges Tier für Perlen verkauft wurde. Dies lässt sich schlicht damit begründen, dass zu der Zeit, als die Studie lief, zufällig kein Mädchen in den erhebungsrelevanten Haushalten beschnitten wurde. Der hohe Anteil von Bauvorhaben im Kurzzeitsample reflektiert zum einen den derzeitigen Trend zu aufwendigen und soliden Häusern in Chemolingot und zum andern die Investitionen in eine steigende Zahl von Kiosken in den pastoralen Zonen.

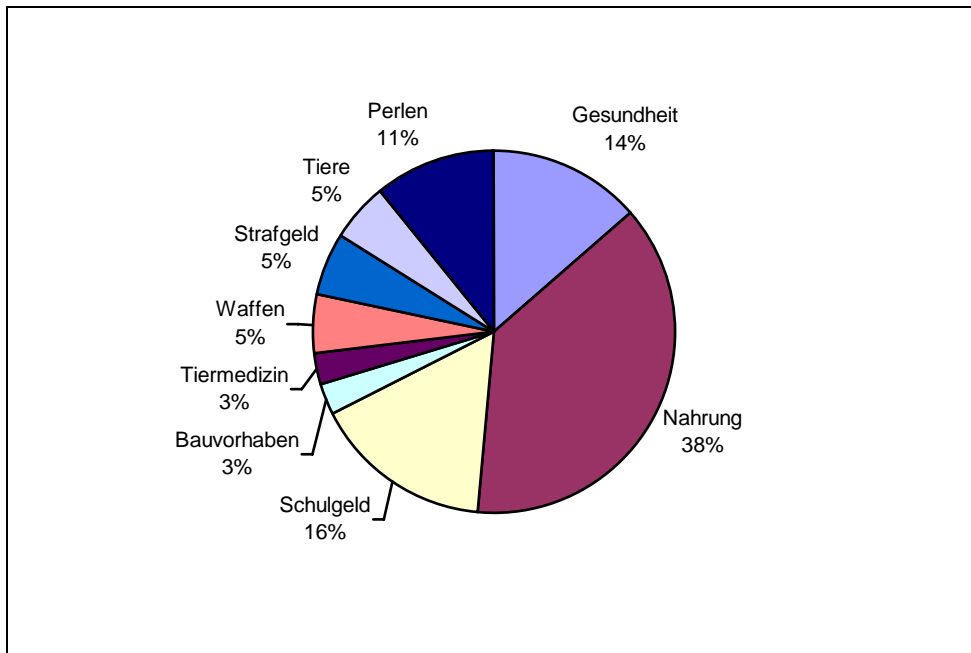


Abb. 3.13: Motive für Rinderverkäufe (n=37) gemäß *Progeny Histories*

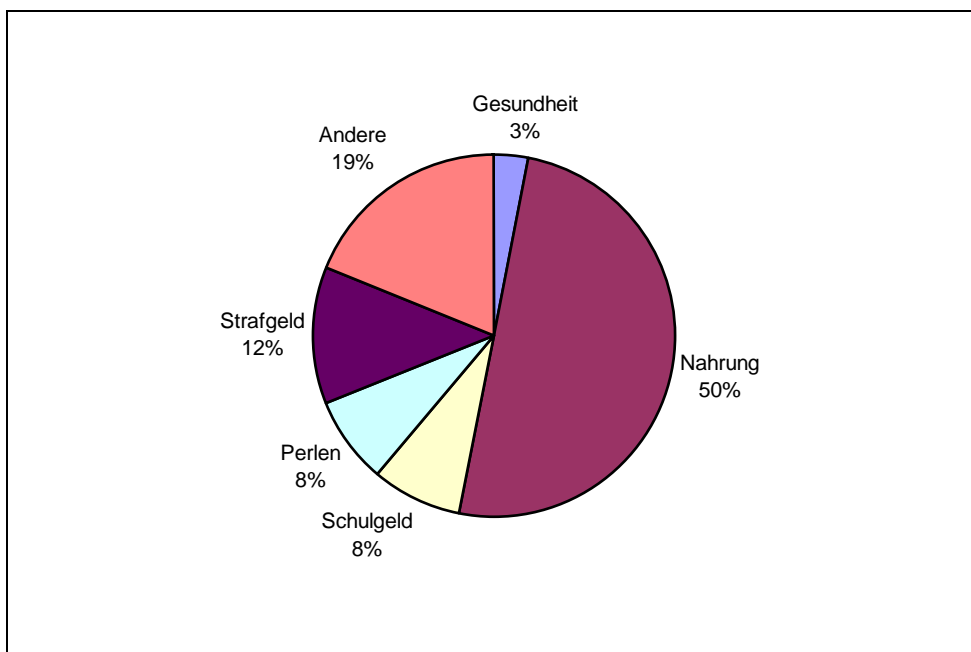


Abb. 3.14: Motive für Rinderverkäufe (n=54) gemäß *Progeny Histories* 1988

Obwohl in den ersten beiden Grafiken (Abb. 3.12 & Abb. 3.13) klar zum Ausdruck kommt, dass die meisten Tiere für Nahrung, Gesundheit und Schulgeld verkauft werden, sind doch die Anteile von Nahrung und Gesundheit in den Samples deutlich verschieden. Der Unterschied könnte sich damit erklären, dass man in jüngster Zeit zunehmend Medikamente und medizinische Dienstleistungen nachfragt und momentan bereit ist, dafür relativ hohe Mittel bereit zu stellen und dass man zudem gegenwärtig mehr Nahrungsmittel über Kleinviehverkäufe finanziert, als dies noch vor wenigen Jahren der Fall gewesen war. Diese Vermutung wird auch durch einen Vergleich mit Bolligs Daten (Abbildung 3.14) gestützt, der ganz markante Unterschiede bei den Motiven für Rinderverkäufe erkennen läßt: 1988 lag der Anteil der für Nahrung verkauften Rinder noch bei 50% aller Rinderverkäufe und war somit der weitaus größte Posten. Vom Nachbarschaftsrat (*kokwö*) verhängte Strafgeelder, die 1988 für rund 12% aller Rinderverkäufe verantwortlich waren, spielen 2004/05 fast keine Rolle mehr - ein Indiz für die in der Zwischenzeit erfolgte Erosion der Institution des Nachbarschaftsrats, auf die ich an anderer Stelle noch ausführlicher zu sprechen kommen werde.

Die Ausgaben für Medikamente und medizinische Versorgung sind dafür seit 1988 drastisch gestiegen, als sie mit 3% aller verkauften Rinder noch kaum ins Gewicht gefallen waren. Außerdem werden heute mehr Rinder für Schulgelder verkauft als zur Zeit von Bolligs Forschung – der Anteil hat sich ungefähr verdoppelt. Die zum Waffenerwerb bestimmten Verkäufe wären *realiter* bestimmt um einiges höher zu bemessen, als dies von den Schaubildern vermittelt wird, da kaum ein Herdenbesitzer bereit ist, konkrete Angaben über den illegalen Erwerb automatischer Gewehre zu machen. Der relativ hohe Anteil ‘anderer Verkaufsgründe’ im Jahre 1988 dürfte sich dem entsprechend durch Investitionen in Waffenkäufe erklären, zumal die Waffenpreise zur damaligen Zeit noch deutlich höher waren, als sie es gegenwärtig sind.

3.5 Besitzverhältnisse & Pauperisierung

Um den Viehbestand in Sample 1 und somit auch den Besitzstand der einzelnen Haushalte zu ermitteln, ergänzte ich die gezielten Befragungen und Zählungen, die im Kontext haushaltsökonomischer Erhebungen angesiedelt waren, durch ein *wealth ranking*, das ich mit einigen Haushaltsvorständen durchführte. Die Anwendung dieser Methode ist im lokalen Kontext unproblematisch, da sie mit der lokalen Konzeption von Besitz und der damit einhergehenden Unterscheidung arm/reich kompatibel ist. Eine im ökonomischen Sinne reiche Person wird in East Pokot entsprechend als *'mongorion'* und eine arme Person als *'meywon'* bezeichnet. Im Ergebnis zeigt sich eine ziemlich kontinuierliche Verteilung der 60 Haushalte zwischen den Polen arm und reich (siehe Abbildung 3.15). Als 'sehr reich' werden Haushalte eingestuft, die über 250 TLU besitzen. Zu dieser Gruppe gehören 7 Haushalte. Am anderen Ende des Kontinuums sind 4 völlig verarmte Haushalte angesiedelt (< 5 TLU), die auch als 'viehlos' bezeichnet wurden, obwohl sie noch über ein paar wenige Ziegen verfügen. Sie sind zwingend auf Einkünfte ihrer Frauen durch den Verkauf von Alkohol und auf die Unterstützung durch Verwandte (z.B. Schwiegerväter) angewiesen. Die übrigen 49 Haushalte des Samples verteilen sich auf vier weitere Kategorien, so dass sich zum Erhebungszeitpunkt insgesamt 6 unterscheidbare Besitzkategorien in Paka/Kadingding identifizieren lassen :

- 1) 4 völlig verarmte Haushalte (< 5 TLU)
- 2) 13 erfolglose, arme Haushalte (10 - 15 TLU)
- 3) 8 aufstrebende Haushalte jüngerer Männer (30 – 50 TLU)
- 4) 15 Haushalte mit solider ökonomischer Basis (60 – 120 TLU)
- 5) 13 erfolgreiche, wohlhabende Haushalte (130 – 230 TLU)
- 6) 7 sehr reiche Haushalte (> 250 TLU)

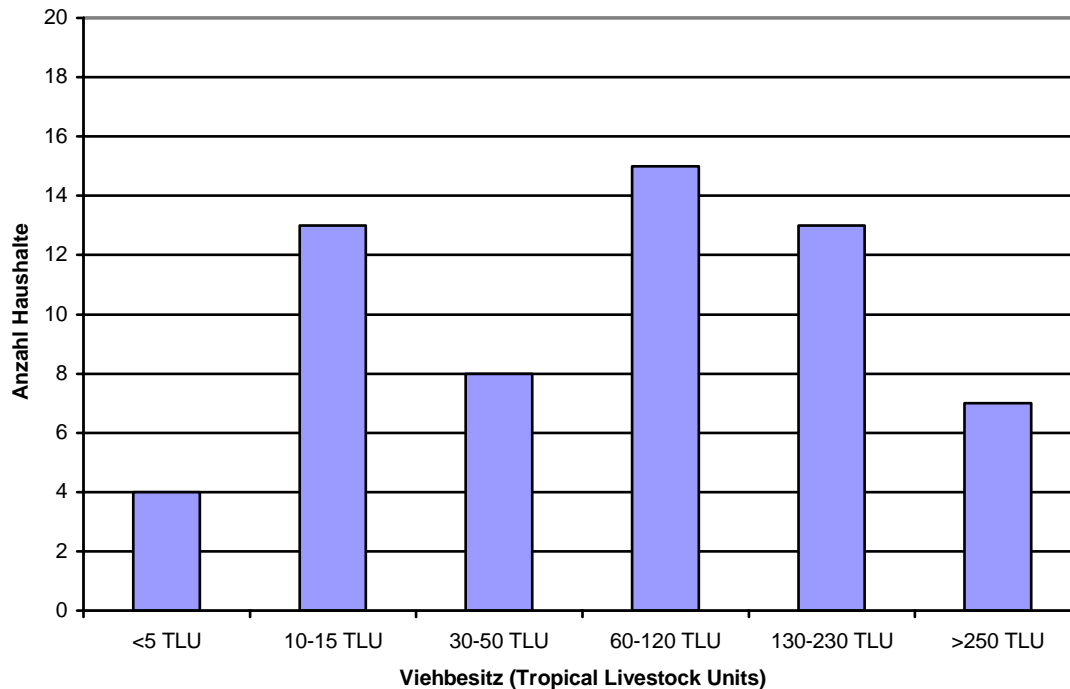


Abb. 3.15: Viehbesitz und Besitzverteilung in Paka/Kadingding (n=60 Haushalte)

Im Vergleich zu Bolligs Befund, der 1988 die Besitzverhältnisse in Kadingding untersuchte und feststellte: „In Kadingding finden wir neben zwei reichen Haushalten eine breite Schicht relativ wohlhabender und nur sehr wenige sehr arme Haushalte.“ (Bollig 1992a: 73), lassen meine Daten klar erkennen, dass sich auch in der pastoralen Zone seither ein Prozess zunehmender Stratifizierung etabliert hat, in dessen Verlauf sich die von Bollig beschriebene ‘breite Schicht relativ wohlhabender Haushalte’ aufgelöst hat. Stattdessen finden sich gegenwärtig deutlich mehr voneinander unterscheidbare Besitzkategorien, wobei sich die Gruppe der armen und sehr armen Haushalte nicht nur stark vergrößert hat, sondern Armut 2005 auch andere Dimensionen hat, als Armut im Jahr 1988. Ebenso klar erkennbar ist die Tendenz zu einer größeren und klar ausdifferenzierten Gruppe reicher und sehr reicher Haushalte. Es bleibt abzuwarten, ob sich dazwischen eine Mittelschicht stabilisieren kann, oder ob die kommenden Jahre ein weiteres Auseinanderdriften und damit im Ergebnis eine Polarisierung der pastoralen Gemeinschaft in Kadingding mit sich bringen werden. Die ganz armen, quasi besitzlosen Haushalte, sind jedenfalls ein rezentes Phänomen, das noch vor einigen Jahren in dieser Gegend überhaupt nicht anzutreffen war. Die abfälligen Äußerungen der Teilnehmer des *wealth rankings* lassen vermuten, dass die von völliger Armut betroffenen Haushalte aufgrund dessen einer gewissen Stigmatisierung ausgesetzt sind. Zusätzlich werden

die Haushaltsvorstände armer Haushalte in der Regel für die wirtschaftliche Misere selbst verantwortlich gemacht. Als Gründe werden genannt: Missmanagement der Herden, Scheitern im Viehhandel und Probleme im Umgang mit Geld und Alkohol. Was es bedeutet, arm zu sein, kommt auch in der Aussage eines älteren Mannes zum Ausdruck, der mir zu verstehen gab:

„Wealth is life, because ‘wealth’ and ‘life’ go together – and poverty is like death!“
(Angurapok; 7.10.2004)

Seine klaren Worte unterstreichen Baxters generalisierende Feststellung hinsichtlich des Phänomens der Armut in pastoralen Settings:

„A person stripped of stock is stripped of most active social relationships and thereby of self-hood and self-respect; so it is no wonder that almost everyone strives to keep some stock, and that those fortunate few who have incomes from trade or regular employment continue to invest in stock.“ (Baxter 1993: 148)

In Sample 2 erübrigt sich ein *wealth ranking*, da aus den von mir erhobenen Surveydaten eindeutig hervorgeht, dass die Mehrzahl der Haushalte ihr Auskommen nicht mehr durch Viehhaltung bestreiten kann und daher zwingend auf andere Einkommensquellen angewiesen ist. 16 der 60 Haushalte des Chemolingot-Samples besitzen in der Tat kein einziges Tier, wobei 12 dieser 16 tierlosen Haushalte von alleinstehenden Frauen geleitet werden. In diesem Umfang treten völlig verarmte und viehlose Haushalte nun erstmals in Erscheinung. Sie waren noch zur Zeit von Michael Bolligs Forschungen die absolute Ausnahme gewesen (Bollig 1992a: 73). Dies und die Tatsache, dass nur eine Minderheit der Haushalte in Sample 2 über Rinder (10 Haushalte) und/oder Kamele (4 Haushalte) verfügt, sind klare Indizien für einen tiefgreifenden Wandel der pastoralen Ökonomie in und um die Siedlung Chemolingot, der unter anderem durch die fortschreitende De-Pastoralisierung eines beträchtlichen Teils der Haushalte gekennzeichnet ist (vgl. Dietz 1993: 85ff.). Die folgende Grafik verdeutlicht die Unterschiede zwischen Chemolingot und Paka/Kadingding hinsichtlich der Zusammensetzung der Haushaltsherden: In der pastoralen Zone haben noch 55 Haushalte Rinder in ihren Herden und alle 60 verfügen zumindest über einige wenige Ziegen und/oder Schafe. Immerhin 13 der 60 Haushalte sind Besitzer von Kamelen und immerhin 11 Haushaltsherden weisen den kompletten Artenmix der vier gängigen Herdentierspezies (Esel ausgenommen) auf. Unter den Haushalten Chemolingots sind es lediglich die 4 kamelhaltenden Haushalte, deren Herden als vollständig diversifiziert gelten können.

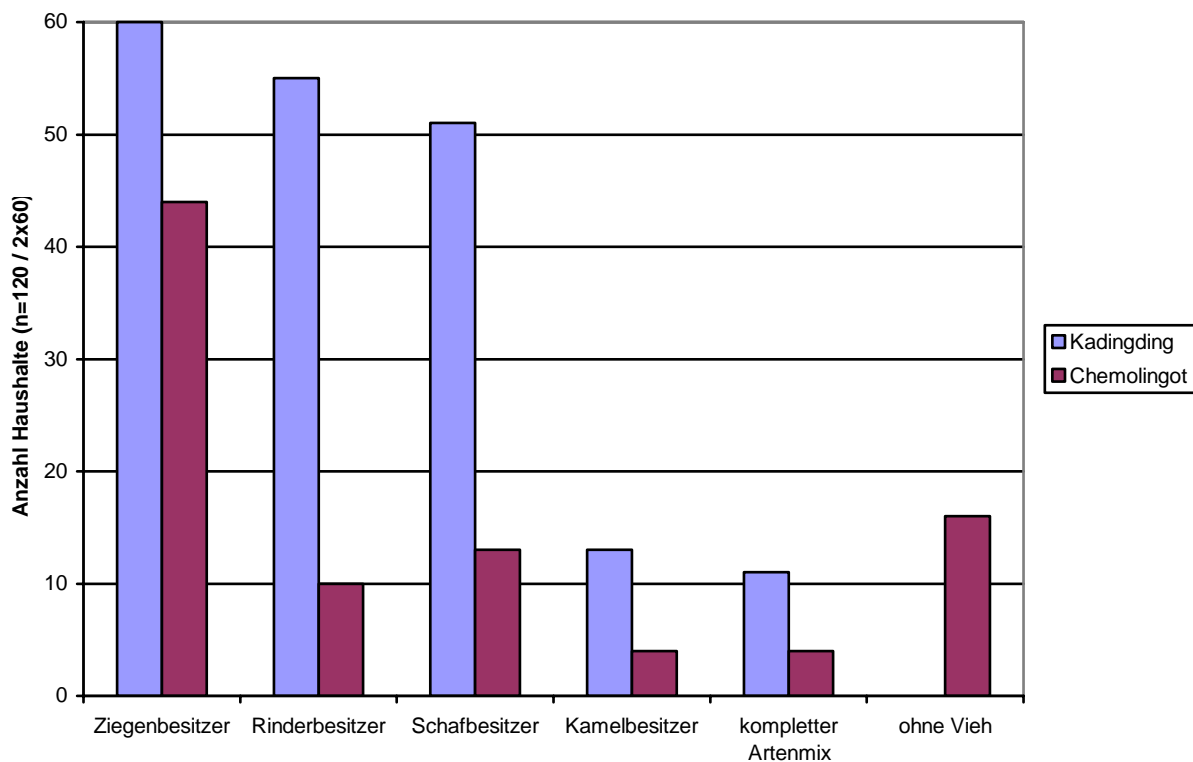


Abb. 3.16: Verfügbarkeit von Tierspezies in Paka/Kadingding & Chemolingot

In Chemolingot, wie auch in den anderen Siedlungen der Region, zeigt sich überdeutlich, dass die ökonomischen Transformationen innerhalb des pastoralen Systems mit einem signifikanten Pauperisierungstrend einhergehen, in dessen Verlauf sich die gescheiterten und verarmten Pastoralisten bevorzugt in und um die Centers ansiedeln, um die dort vorhandenen Möglichkeiten für ihr weiteres Überleben zu nutzen.⁴³ Schätzungen der kenianischen Regierung, die im 'Economic Survey 2005' veröffentlicht sind, gehen davon aus, dass in East Pokot inzwischen 55.8 % der Bevölkerung unterhalb der absoluten Armutsgrenze⁴⁴ leben (Kenya 2005: 224).

Der großen Zahl der sehr armen und armen Haushalte steht in Chemolingot eine kleine Gruppe wohlhabender Familien gegenüber, die zwar weniger Vieh haben, als die reichen Pastoralisten in der Region Paka/Kadingding, dafür aber entweder Geschäfte betreiben, Mietshäuser ihr eigen nennen und/oder Land in Churo (oder außerhalb East Pokots) besitzen.

⁴³ Die Attraktivität permanenter Siedlungen und urbaner Settings für verarmte Pastoralisten wurde bereits im Kontext mehrerer Studien thematisiert, u.a. Hjort 1979; Hogg 1986; Fratkin & Smith 1995; Little et al. 2001.

⁴⁴ „The *absolute poverty line* is conceptualised as the minimum standard required of an individual to fulfil his or her minimum recommended calorific requirement and basic non-food needs. According to the 1997 Welfare Monitoring Survey III (WMS III) the absolute poverty line stood at KSh 2,648 [ca. € 30] per adult per month in urban areas and at KSh 1,239 [ca. € 14] per adult per month in rural areas.“ (Kenya 2005: 216).
Siehe außerdem Foeken 2006: 26.

Die meisten verfügen außerdem über geregelte Einkommen eines oder mehrerer ihrer Mitglieder und haben daher auch finanzielle Spielräume und Rücklagen.

Zwischen den beiden Extremen sind einzelne Haushalte eingestreut, es fehlt jedoch eine ausdifferenzierte Mittel- bzw. Zwischenschicht, so dass sich, im Unterschied zur pastoralen Zone Paka/Kadingding, im Kontext des Centers (bereits) eine Splittung der Gesellschaft in eine 'chronisch arme' (vgl. Barrett 2005) und abhängige Unterschicht - 'an underclass of rural proletarians' (Fratkin & Roth 1990: 400) - und eine wohlhabende Elite feststellen läßt. Die anderen größeren Ortschaften East Pokots - Nginyang, Kolloa und Tanguabei – sind durch eine sehr ähnliche sozio-ökonomische Dynamik gekennzeichnet.⁴⁵

⁴⁵ Eine rezente landesweite Studie (SID 2004) zeigt, dass die Verhältnisse in East Pokot durchaus auch als Teil eines nationalen bzw. gesamtgesellschaftlichen Trends zu wachsender sozio-ökonomischer Ungleichheit und Polarisierung aufgefaßt werden können. Laut Studie befindet sich Kenia unter den 'Top 10' der 'ungleichsten Länder' der Erde und belegt im kontinentalen Vergleich Platz 5 dieser Kategorie in Afrika – knapp hinter Südafrika, dass nur noch von Swasiland, Central African Republic und Sierra Leone übertroffen wird. Das afrikanische Spitzentrio nimmt auch im globalen Ranking die ersten 3 Positionen ein.

4. Diversifizierung ökonomischer Strategien

Anhand meiner zur Haushaltsökonomie erhobenen Daten lässt sich demonstrieren, wie Haushalte, über die spezifischen Methoden des Herdenmanagements hinaus, ihre ökonomischen Strategien und Aktivitäten modifizieren und diversifizieren. Das Ergebnis in Paka/Kadingding unterscheidet sich dabei recht deutlich von den Verhältnissen in Chemolingot.

Diversifizierung in Paka/Kadingding

Die Mehrzahl der Haushalte aus Sample 1 sind in erster Linie Pastoralisten und versuchen ihre Subsistenz über ihre Tiere und deren Produkte sicherzustellen. Dies gelingt einigen weniger gut oder gar nicht und diese Haushalte implementieren deshalb notgedrungen alternative und ergänzende ökonomische Aktivitäten. Es ist jedoch evident, dass auch viele der erfolgreichen und wohlhabenden Haushalte keinesfalls länger als ‘pure pastoralists’ (vgl. Sperling & Galaty 1990: 73) bezeichnet werden können, da sie neben der Viehhaltung andere Produktions- und Erwerbsstrategien verfolgen und somit in steigendem Maße ‘multiresource exploitation’ betreiben (vgl. Dyson-Hudson & Dyson-Hudson 1980: 18ff.) So zeigte sich, dass sich trotz des Primats der Viehhaltung (alle 60 Haushalte halten Vieh), mit insgesamt 21 Haushalten nur rund ein Drittel der 60 Haushalte aus Sample 1 ausschließlich auf nomadische Viehhaltung verlässt, während die übrigen 39 Haushalte mindestens eine zusätzliche ökonomische Strategie verfolgen. Es ist überaus erstaunlich, dass im Gebiet Paka/Kadingding, wo noch vor wenigen Jahren jede Form agrarischer Aktivität als verpönt galt, heute 31 von 60 Haushalten angeben, dass sie Feldbau betreiben.⁴⁶

12 dieser 31 Haushalte kombinieren Feldbau mit dem Sammeln und Verkauf von Honig. Diese zusätzliche Möglichkeit des Gelderwerbs wird insgesamt sogar von 15 Haushalten wahrgenommen. Da es illegal ist, Alkoholika herzustellen und zu verkaufen, hat keiner der Haushalte angegeben, alkoholhaltige Getränke zu produzieren. Es ist jedoch eine unübersehbare Tatsache, dass einige Haushalte in der Alkoholherstellung tätig sind. 6 Haushalte geben an, dass sie Einnahmen durch Viehhandel erzielen und lediglich 3 verfügen über Einkommen aus Lohnarbeit.

⁴⁶ Eine starke Aufwertung von Anbautätigkeiten wird auch von Rendille und Ariaal Pastoralisten berichtet, die in den vergangenen Jahren vermehrt zu seßhaften Agro-Pastoralisten geworden sind. Ähnlich wie in East Pokot lehnte man in diesen Gruppen noch vor einer Generation den Anbau von Getreide und Gemüse kategorisch ab und bezeichnete derlei Tätigkeiten abfällig als ‘scratching the earth’ (Smith 2005: 144).

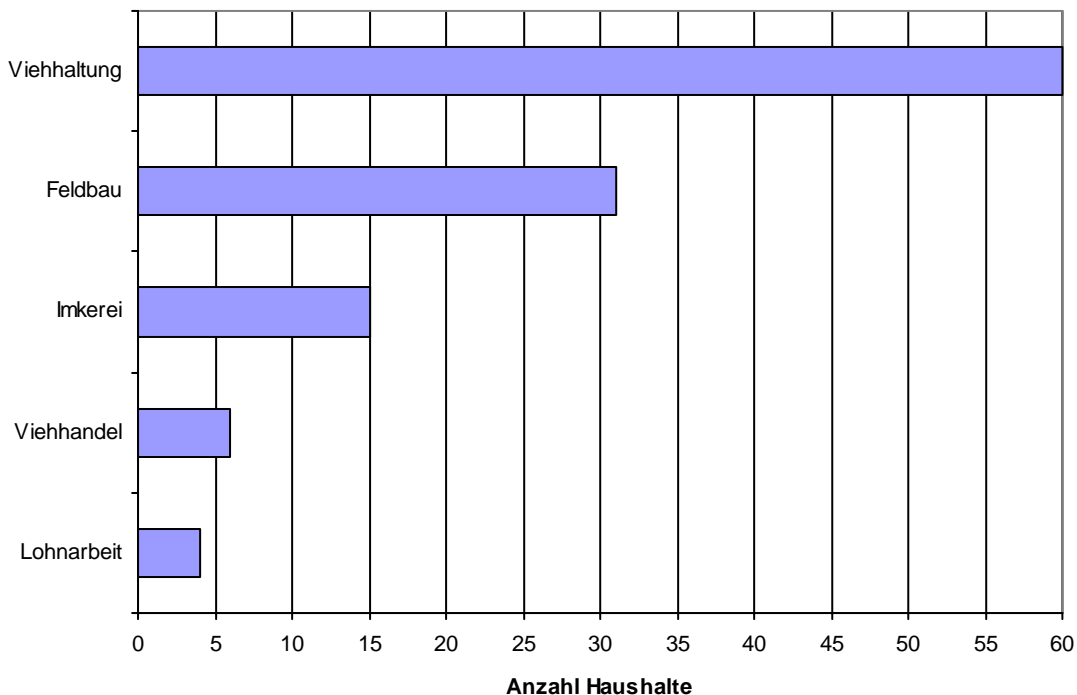


Abb. 4.1: Ökonomische Strategien in Paka/Kadingding (n=60 Haushalte)

Die folgende Grafik zeigt, dass Haushalte aller Besitzkategorien, einschließlich der ‘mittleren Strata’, zunehmend auf Diversifizierung setzen:

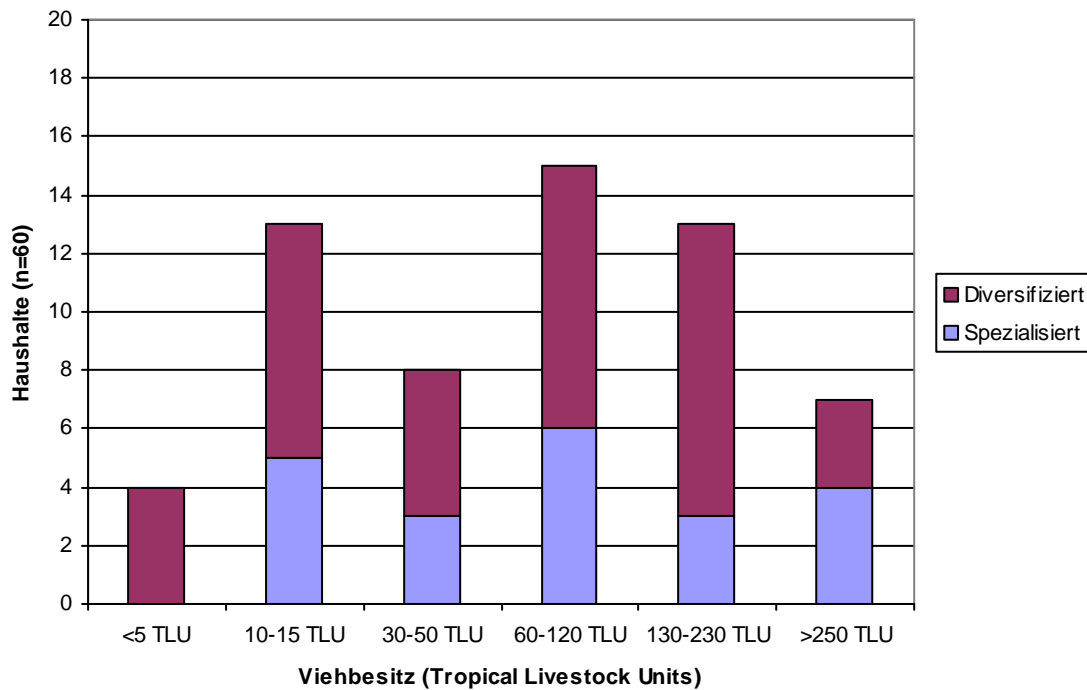


Abb. 4.2: Korrelation von Besitz und ökonomischer Diversifizierung in Paka/Kadingding

Aus den mir vorliegenden Daten ergibt sich demnach keine stichhaltige Korrelation von Besitzstand und ökonomischer Diversifizierung, wie sie von Little et al. unter Bezugnahme auf Barth (1964) vertreten wird:

„[D]iversification mainly affects the wealthy and poor herders, and not middle-wealth groups of pastoralists who may lack sufficient motivation and/or pressures to diversify.“ (Little et al. 2001: 405).

Alle Haushalte mit einer diversifizierten Haushaltsökonomie sind in der nachfolgenden Tabelle nochmals aufgelistet und jedem Haushalt sind die von ihm zusätzlich zur Viehhaltung implementierten ökonomischen Strategien beigeordnet, um zu überprüfen, ob signifikante Korrelationen zwischen Besitzstand und Diversifizierungsprofil vorliegen. Im Ergebnis lassen sich jedoch keine eindeutigen Verteilungen erkennen und es bleibt lediglich zu vermerken, dass Viehhandel in den Kategorien der wohlhabenden und reichen Haushalte meines Samples keine Rolle spielt. Offenbar handelt es sich um eine Strategie, die nur von Haushalten implementiert wird, die noch danach streben, sich ökonomisch entscheidend zu verbessern und/oder zu konsolidieren.

Besitz (TLU)	Haushalt (ID)	Felddbau	Imkerei	Viehhandel	Lohnarbeit	Andere
>250	017	X				
	044	X	X			
	051	X	X			
130–230	001		X		X	
	013					Hühnerhaltung
	033	X				
	037	X				
	039					Food-for-work
	048	X				
	053	X				
	054	X		X		
	057	X		X		
058	X		X			
60–120	010	X				
	014	X	X			
	018	X	X			
	019	X		X		
	036				X	
	041	X		X		
	052	X				
	059	X				
	067	X		X		

30-50	025	X	X			
	026	X				
	029	X				
	034				X	
	065	X				
10-15	005		X			
	011		X			
	015	X				
	016	X		X		
	038	X				
	046	X	X			
	047	X				
	068	X				
<5	021					Food-for-work
	027		X	X		
	032	X	X			
	062	X	X	X		

Tab. 4: Diversifizierungsprofile von Haushalten in Paka/Kadingding

Diversifizierung in Chemolingot

In Sample 2 findet die überwiegende Zahl der Haushalte ihr Auskommen nicht in der pastoralen Weidewirtschaft und 16 Haushalte des Samples besitzen überhaupt keine Tiere mehr! Die meisten Familien sind deshalb zwingend auf andere ökonomische Aktivitäten angewiesen, wobei Feldbau in und um Chemolingot keine ökonomische Option darstellt. Lediglich in Jahren mit sehr guten Niederschlägen, wie zum Beispiel 2005, legen einige Haushalte kleine Gärten von wenigen Quadratmetern an, in denen sie hauptsächlich Cowpeas (*kunde*) anbauen, deren Blätter für den Eigenverzehr genutzt werden. Das Sammeln und Verkaufen von Wasser und/oder von Feuerholz sind die am häufigsten erwähnten Tätigkeiten in Chemolingot, die von 21 der 60 Haushalte genannt werden. 14 Haushalte beziehen Einkünfte aus Lohnarbeit und immerhin 12 Haushalte geben offen zu, dass sie Alkohol herstellen, wobei die tatsächliche Zahl, meinen Beobachtungen zufolge, etwa doppelt so hoch sein dürfte. Die meisten der Frauenhaushalte (ca. 75%) sind auf die Herstellung von Alkoholika angewiesen (obwohl dies wegen der Illegalität nur von 25% der insgesamt 20 weiblichen Haushaltsvorstände offen eingeräumt wird) und kombinieren dies in einigen Fällen mit Prostitution. 7 Haushalte nehmen zum Zeitpunkt der Erhebung an sogenannten 'Food-for-Work Programmen' teil, 6 produzieren und verkaufen Holzkohle, 4 Haushalte besitzen Geschäfte in Chemolingot, 4 sammeln Steine und/oder Holz für den Bau von Häusern. Zudem gibt es jeweils einen Spezialisten bzw. eine Spezialistin für Frisuren, für die

Reparatur von Reifenpannen, für das Trocknen von Tierhäuten und für das Be- und Entladen von Fahrzeugen. Man wird dem ökonomischen Setting in Chemolingot inzwischen am ehesten gerecht, wenn man, angesichts der Vielzahl einkommensgenerierender Strategien, die weder pastoral noch agrarisch zu nennen sind, von einer ‘mixed economy’ im Sinne von Dietz (1987: 15) spricht.

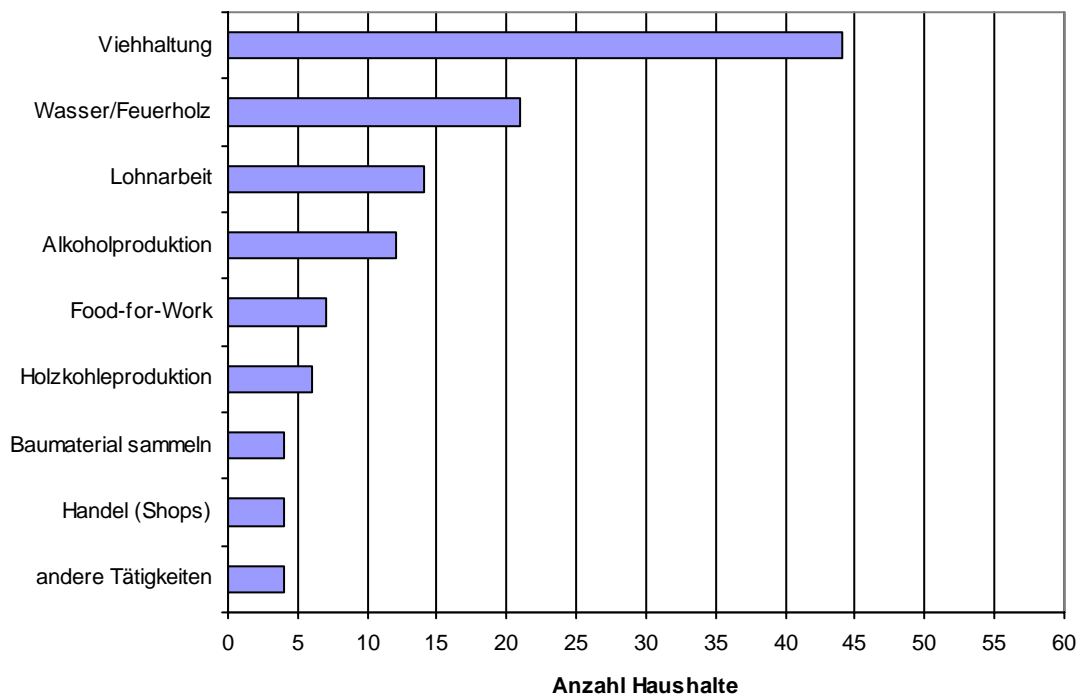


Abb. 4.3: Ökonomische Strategien in Chemolingot (n=60 Haushalte)

Die nun folgenden Abschnitte zu Feldbau, Imkerei, Alkoholherstellung, Kleinhandel und Gelegenheitsjobs, sowie Lohnarbeit und Arbeitsmigration, bieten weitergehende und detaillierte Beschreibungen und Analysen des Diversifizierungsprozesses. Dem Bereich Handel und Gewerbe widme ich im direkten Anschluss unter der Überschrift ‘Doing Business’ ein separates Kapitel.

4.1 Feldbau

Für die agrarischen Aktivitäten in East Pokot gilt in jeder Hinsicht die Einschätzung von Peter Little, der über die am Lake Baringo lebenden IlChamus schreibt:

„Dry-land farming is a ‘take a chance’ activity (Dahl, 1981: 207); if the rains look good, then a farmer clears a part of the ‘bush’ and plants maize.“ (Little 1985: 249)

Neben gänzlich ungeeigneten Gebieten, wie um Chemolingot, gibt es durchaus Gegenden, die bei ausreichenden Niederschlägen einen Ertrag in Aussicht stellen, der die Mühe lohnt, ein Feld zu bestellen. In der von mir genauer erforschten Region Paka/Kadingding gab man mir zu verstehen, dass die Erfolgswahrscheinlichkeit bei 1:3 liegen würde, d.h. dass ungefähr jeder dritte Anbauversuch zu Ernteergebnissen führt, die als Erfolg gewertet werden können. Bessere Bedingungen findet man entlang des Kerio Rivers, unweit der Siedlung Kolloa und bei Maron, das zwischen Kolloa und Chemolingot liegt. Die Umgebung von Kolloa bietet zudem während des ganzen Jahres relativ gute Bedingungen für Weidetiere – auch für kleinere Rinderherden. Anfang Mai 2005, nach den ersten ergiebigen Regenfällen der Saison, wurden entlang der Strasse, die von Loruk nach Tangelbei führt, zu beiden Seiten der Strasse Felder angelegt, die sich ab Komolyon, das unmittelbar oberhalb des Lake Baringo gelegen ist, über eine Strecke von mehreren Kilometern, bis über Chepkalacha hinaus hinzogen. Der einsetzende Regen hatte offenbar viele Familien ermutigt, die Gunst der Stunde zu nutzen und ein Feld (gebräuchlich ist das Swahiliwort ‘*shamba*’) für die Aussaat vorzubereiten. Alle von mir befragten Personen sagten, dass es sich dabei um eine absolut rezente Innovation handeln würde. Noch vor 15 Jahren hätte niemand in der Gegend etwas anderes als Viehhaltung betreiben wollen. Heutzutage würde man hingegen den glücklichen Umstand ausnutzen, dass hier eine ‘*nchi ya mvua*’ verläuft – eine Art ‘Regenschneise’, die überdurchschnittlich viel Niederschlag abbekommt. Ein weiteres Beispiel für eine Region mit relativ viel Feldbauaktivität ist die Gegend um die kleine Ortschaft Chesemirion, die zwischen Nginyang und Loruk liegt.

4.1.1 Feldbau in Paka/Kadingding

Die guten landwirtschaftlichen Ergebnisse, die in Chesemirion erzielt werden konnten, wurden in Paka/Kadingding wiederholt als Grund für den eigenen Entschluss genannt, selbst

mit dem Feldbau anzufangen. Als weitere Gründe für die heutige Verbreitung des Feldbaus in der Region Paka/Kadingding wurden angeführt:

(1) Kampagnen von NGOs in den 80er und 90er Jahren, die agrarische Tätigkeiten gezielt förderten und dabei feldbauspezifisches Wissen vermittelten; (2) Aktuelle Pro-Anbau Initiativen von ALRMP; (3) Die relative Sicherheit vor Überfällen seit Mitte der 90er Jahre, die den Menschen ermöglichte, sich dauerhafter niederzulassen.

In der Tat ist die Förderung des Feldbaus seit den 1980er Jahren ein Kernanliegen von Entwicklungsprogrammen aller Art gewesen und spielt auch in den aktuellen Agenden eine wichtige Rolle. Der anfängliche Optimismus hat sich zwar über die Jahre abgeschwächt, nichtsdestotrotz wird nach wie vor versucht, Anbautätigkeiten gezielt zu unterstützen – auch und vor allem um die Abhängigkeit von Nahrungsmittelhilfen (*relief food*) zu vermindern (Kenya 2003: 74) und den Verkaufsdruck auf die Haushaltsherden etwas zu mildern. Dass dies jedoch nur bedingt gelingen kann, kommt bereits nach den Erfahrungen mit den ersten großangelegten Feldbauprogrammen klar zum Ausdruck:

„Therefore, it can be stated that the overall objective of the Food Security Programme in Nginyang Division to increase food production through rainfed agriculture in order to attain self-sufficiency can neither be achieved in 1985/86 nor can be expected to be achieved in future years. At best it can marginally (10 to 20%) supplement the traditional diet during good years of rainfall.“ (Trittler 1986: 3)

In Seminaren und Workshops wird seit nunmehr gut 25 Jahren versucht, den Pastoralisten nahezubringen, welche Vorteile sich mit dem selbständigen Anbau von Agrarprodukten verbinden und sie gleichzeitig mit den adäquaten Anbaumethoden vertraut zu machen. Einem Seminarbericht, der aus der Frühphase der internationalen Entwicklungstätigkeit in Baringo East stammt, lässt sich unter anderem entnehmen, dass man zunächst mit der gemeinsamen Urbarmachung und Bewirtschaftung von Feldern begann, dann aber seitens der NGOs auf eine Individualisierung der einzelnen Plots hinarbeitete, da man eine kollektive Bewirtschaftung für ineffizient hielt – eine Einschätzung, die, laut Bericht, von den betroffenen Pokot, die in die entsprechenden Projekte involviert waren, mehrheitlich geteilt wurde. Ein Seminarteilnehmer wird in diesem Zusammenhang mit den Worten zitiert:

„Those who have cultivated communally have harvested only 2 tins of maize; those who have used the knowledge and cultivated their own shamba have harvested 20 bags of maize.“
(nach Trittler 1985: 9)

Neben der Bereitstellung von praxisbezogenen Informationen wird seitens ALRMP auch gegenwärtig konkrete materielle Hilfe in Form von Produktionsmitteln wie Geräten (Hacken,

Schaufeln, Macheten etc.) und Saatgut geleistet. Im Unterschied zu den frühen 90er Jahren, als Pokot die Schubkarren, Hacken und Schaufeln, die ihnen zur Verfügung gestellt wurden, kurzerhand an benachbarte Tugen weiterverkauften, sind heute offenbar mehr Haushalte bereit, die ihnen angebotene Unterstützung anzunehmen und die Option 'teilsubventionierter Feldbau' für sich zu nutzen.

Die Mehrzahl der feldbauenden Haushalte in Paka/Kadingding konzentriert sich auf den Anbau von Mais. Einige Familien bauen zusätzlich ein wenig Bohnen, Cowpeas und/oder Green Grams an. Die einzelnen Felder variieren beträchtlich in ihrer Größe und obwohl die meisten zwischen 500m² und 1.000m² groß sind, reicht das gesamte Spektrum von einer Art größerem Garten mit knapp 200m² bis zu einem stattlichen Maisfeld von 6.000m² Gesamtfläche. Einige Haushalte bewirtschaften mehrere Parzellen gleichzeitig, so zum Beispiel die Haushalte von Nadomo, Kapeta und Teta. Nadomo bestellte in 2005 zwei Felder von 400m² und 500m² Fläche, Kapeta bepflanzte zwei Flächen von 600m² und 500m² mit Mais und Teta hatte sogar 4 Felder dieser Größenordnung. In manchen Haushalten wird eines der Felder vom männlichen Haushaltsvorstand für sich reklamiert und die anderen gehören den Frauen des Haushalts bzw. sie teilen sich ein weiteres Feld, wie es in Nadomos Haushalt der Fall ist. In Tetas Haushalt hat jede der 4 Frauen ihr eigenes Feld, während er keines explizit für sich beansprucht. Teta ist indes bemüht, seine Arbeitskraft möglichst gleichmäßig allen vier Frauen abwechselnd zur Verfügung zu stellen und wird dann zur Erntezeit von jeder Frau einen Teil des Ertrags für sich einfordern. Während von den Frauen erwartet wird, dass sie ihre Ernteerträge ausschließlich zur täglichen Ernährung verwenden, wird der Ertrag des Mannes von diesem separat aufbewahrt und von ihm in Eigenregie verwaltet - ein auch bei anderen Kalenjin-Gruppen (Nandi, Kipsigis etc.) gebräuchlicher *modus operandi* (Oboler 1985: 154 und 258ff). Er kann einen Teil davon verkaufen, um zum Beispiel Haushaltsgegenstände anzuschaffen, oder Medikamente zu kaufen, er kann aber auch abwarten und seine Vorräte je nach Bedarf nach und nach an die Frauen verteilen, falls deren eigene Maisvorräte zur Neige gehen sollten. Festzuhalten bleibt, dass die Organisation der Feldbauaktivitäten in den meisten Fällen einem aus der Herdenhaltung bekannten Grundmuster entspricht, demnach jeder Frau ein bestimmtes Kontingent der Tiere des Haushalts zugeordnet ist, für das sie Verantwortung trägt, und das gewissermaßen ihr Budget ausmacht, von dem sie ihren Lebensunterhalt und den ihrer Kinder zu bestreiten hat. In Analogie zu diesem Prinzip ist nun jede Frau, die Mitglied eines feldbauenden Haushalts ist, für ihr eigenes Feld und dessen Ernteerträge zuständig.

Da der Zeitpunkt der Aussaat ganz entscheidend für den späteren Ernteerfolg ist, versucht man, bei einer Aufteilung der Gesamtanbaufläche in mehrere kleine Felder, möglichst nicht alle gleichzeitig zu beginnen. Sind zum Beispiel zwei Felder verfügbar, so wird der Haushalt nach dem ersten großen Regen *idealiter* eines der Felder sofort einsäen und mit dem zweiten noch einige Zeit warten. In 2004 ergab es sich beispielsweise, dass nach den ersten ergiebigen Niederschlägen die notwendigen Nachfolgeregen ausblieben, so dass einige Familien, die ihr Saatgut zu früh ausgebracht hatten, in dieser Saison keinerlei Ernteerfolg erzielen konnten. Haushalte, die den Zeitpunkt der Aussaat anders gewählt hatten, konnten immerhin ein wenig Mais ernten. Insgesamt konnten jedoch $\frac{3}{4}$ aller von mir erfaßten feldbauenden Haushalte in 2004 keine nennenswerte Ernte einfahren. Ein außergewöhnliches Erfolgserlebnis hatte hingegen ein ärmerer Haushalt, der den Anbau von Wassermelonen ausprobierte und damit einen Überraschungscoup landen konnte: Er erntete über 100 Wassermelonen, die er zum Großteil vor Ort verkaufte.

Das Folgejahr 2005 war dann ausgesprochen fruchtbar, obwohl die ersten Regenfälle bis Anfang Mai auf sich warten ließen. Danach regnete es aber sehr ergiebig weiter und der Mais gedieh entsprechend gut. Auch in der Saison 2005 stellte ALRMP der Community in Kadingding wieder freies Saatgut zur Verfügung, um damit die Bereitschaft zu fördern, die Mühen des Feldbaus auf sich zu nehmen. Besonders arbeitsintensiv ist die Vorbereitung der Flächen, die sowohl das Fällen von Bäumen und Büschen, als auch die Errichtung einer Umfriedung aus Dornbuschästen und -zweigen, sowie das Umgraben des Bodens impliziert. Je nach Größe der Shamba kann diese erste Arbeitsphase mehrere Tage in Anspruch nehmen. Um die Aufgabe zu bewältigen helfen in der Regel alle arbeitsfähigen Haushaltsmitglieder (inklusive Kinder) und meist kommen auch noch Verwandte, Nachbarn und Freunde hinzu, die für ihre Arbeit mit Bier (*busaa*) und/oder Geld entlohnt werden. Die größeren und finanziell potenten Haushalte beschäftigen in dieser Phase bis zu 30 bezahlte Arbeitskräfte, die in der Regel während ihres Arbeitseinsatzes auch noch gepflegt werden müssen. Der übliche Lohn lag in der Saison 2005 bei 50-70 KSh pro Person und Tag bzw. einem Kanister von ca. 5 Litern Bier. Für die daran anschließende Aussaat bedarf es deutlich weniger Arbeitskräfte und kaum ein Haushalt muss auf externe Arbeiter zurückgreifen. Während der Wachstumperiode der Maispflanzen müssen die Felder dann regelmäßig von Unkraut und unerwünschtem Pflanzenwuchs aller Art befreit werden, was in der Regel von den Haushalten selbst geleistet wird. Falls Hilfskräfte hinzugezogen werden, beträgt die Bezahlung wiederum 50-70 KSh bzw. 3-5 Liter Bier. Haushalte bevorzugen es während aller genannten Arbeitsphasen, ihre Arbeitskräfte möglichst mit Bier zu entlohnen, da ihnen dadurch merklich

geringere Kosten entstehen (vgl. Netting 1993: 196). Die Bezahlung mit selbstgebrautem Bier wird aber nicht immer von allen Beschäftigten akzeptiert und so wird der fällige Lohn auch häufiger in Cash ausbezahlt. Die Ernte versucht man hauptsächlich mit den Mitgliedern des Haushalts einzubringen, um die Ausgaben möglichst gering zu halten. Falls man dennoch andere Personen beschäftigt, ist es allgemein üblich, dass diese Erntehelfer mit einem Teil des Ernteertrags entlohnt werden. Geldzahlungen sind seltener und belaufen sich einmal mehr auf die üblichen 50-70 KSh pro Person und Tag. Die Erntezeit ist, genau wie die Vorbereitung der Anbaufläche, eine gute Gelegenheit, Personen, die einem noch etwas schulden, zum unentgeltlichen Arbeitseinsatz zu verpflichten. Da meine Feldforschung in 2005 bereits endete, bevor die Felder abgeerntet wurden, ist es mir hier nicht möglich, genaue und detaillierte Angaben bezüglich der Erntemengen zu machen. Aufgrund der geführten Gespräche und der Beobachtungen in 2004 liegt es jedoch nahe, bei einer Anbaufläche von 500m² von bestenfalls 1 – 1 ½ Sack Mais à 90kg auszugehen. Dieser auf den ersten Blick eher gering anmutende Ertrag entspricht immerhin einem Betrag von 2.000 bis 3.000 KSh, der aufzubringen wäre, um die selbe Menge Mais bei einem der lokalen Anbieter zu kaufen. Noch aussagekräftiger wird die Rechnung, wenn man sich vergegenwärtigt, dass die eingesparte Geldsumme einem Äquivalent von 3-5 Ziegen entspricht. Hat ein Haushalt sogar vier Felder in der Größenordnung von ca. 500m², wie bei Teta der Fall, muss er folglich bis zu 20 Ziegen pro Saison weniger verkaufen, um die Ernährung seiner Mitglieder zu gewährleisten.

Neben den bereits angesprochenen Gegenden, in denen Feldbau durchaus eine viable Möglichkeit darstellt und sich deshalb in den vergangenen Jahren zunehmender Beliebtheit erfreut, gibt es auch an weniger geeigneten Orten durchaus einzelne Haushalte, die heutzutage in diese Richtung diversifizieren. Ein prominentes Beispiel ist der ehemalige MP Kalegeno, der in Nakoko lebt: Er hat oberhalb des dort verlaufenden saisonalen Flusses ein Feld angelegt, das er mittels einer eigens dafür gekauften Dieselpumpe bewässert. Das dafür benötigte Wasser liefert ihm der Fluss, der während der Regenzeit entweder ausreichend Wasser führt, oder über Tümpel aus Restwasser verfügt, die sich über Wochen im Flussbett halten können und es zulassen, dass Wasser in ausreichender Menge auf das Feld gepumpt werden kann. Voraussetzung für ein derartiges Bewässerungsprojekt ist freilich ein nicht unbedeutender Wohlstand, der den ehemaligen MP in die Lage versetzt, die nötigen technischen Hilfsmittel zu finanzieren.

4.1.2 Sonderfall Churo

Das rund 20 Kilometer oberhalb von Tangulbei auf einem Hochplateau gelegene Churo ist der einzige Ort in East Pokot, wo die klimatischen Bedingungen eine intensivere Form der Bodenbewirtschaftung erlauben und wo sogar europäisches Milchvieh überleben kann. In Churo gibt es durchaus Haushalte, die Felder in der Größenordnung von mehreren Hektar besitzen und viele der reichen und wohlhabenden Familien East Pokots, die der neuen Elite zuzurechnen sind, nennen ein Stück Land in Churo ihr eigen. Wenn sie nicht selbst dort leben, was durchaus gängige Praxis ist, lassen sie ihre Felder von Familienangehörigen oder Lohnarbeitern bewirtschaften. Zum Personenkreis der Grundstückseigner gehören unter anderem Staatsangestellte (inklusive Chiefs), Politiker, Lehrer, Pfarrer und Mitarbeiter von NGOs.

Von immenser Bedeutung für die Landwirtschaft in Churo sind die drei verfügbaren Traktoren (die einzigen in East Pokot), von denen zwei der ortsansässigen ‘Churo AIC Secondary School’ gehören, die sich durch den Verleih der Landmaschinen Geld für den Unterhalt der Schule erwirtschaftet. Die Verfügbarkeit moderner Technologie trägt entscheidend dazu bei, dass die bewirtschaftete Fläche in Churo seit Jahren stetig zunimmt – eine Entwicklung, die mittlerweile durchaus Anlass zur Skepsis geben kann, da eine zunehmende Urbarmachung und Nutzung des Landes mit einer nahezu vollständigen Abholzung der betroffenen Flächen einhergeht, was wiederum Erosionsprozessen Vorschub leistet. Rashid, Sohn eines Somali und einer Pokot, der als Fahrer für die Chefetage von ALRMP arbeitet, selbst eine Shamba in Churo betreibt und die Entwicklung dort seit Jahren verfolgt, gab mir zu verstehen, dass man eigentlich dringend gezielt wiederaufforsten müsste, oder zumindest Hecken pflanzen sollte, um der Abtragung des Bodens durch Regen und Wind entgegenzuwirken.

Auch in Churo geht der Beginn agrarischer Aktivitäten auf die Initiative eines Entwicklungsprojektes von KFFHC (Kenya Freedom From Hunger Council) & GAA (German Agro Action) zurück, das während der 1980er und 90er Jahre nicht nur für die maßgeblichen Feldbauprogramme verantwortlich war, sondern ganz erheblichen Einfluss auf das gesamte sozio-ökonomische Setting in East Pokot nahm. Die Konsequenzen dieser Einflussnahme manifestieren sich heute, fast 10 Jahre nach Beendigung des Projekts, ganz besonders deutlich in Churo, wo man 1980 mit dem Anlegen der ersten kommunalen Felder auf zuvor pastoral genutzten Flächen begonnen hatte. Heute ist das Land in Churo quasi ‘privatisiert’ und steht nicht mehr für pastorale Nutzung zur Verfügung (vgl. Fratkin 2001: 8;

Salzman 2004: 15). Die Feldbauprogramme der NGOs förderten somit die Entstehung einer kleinen lokalen Elite, die heute die Erträge aus der ehemals pastoralnomadisch genutzten CPR (Common Pool Resource)⁴⁷ weitestgehend für sich abschöpft (siehe auch Bollig & Österle 2007b).

Es gilt hier noch anzumerken, dass für die Parzellen in Churo bisher keine offiziellen kenianischen Eigentumstitel vergeben werden, da das gesamte Land in East Pokot den rechtlichen Status 'common trust land' innehat. Stattdessen wird die Aneignung von Farmland lediglich durch den örtlichen Chief und die Zustimmung einiger ortsansässiger Ältester legitimiert. Gegebenenfalls kann der Chief noch eine begleitende Besitzurkunde ausstellen, die den Stempel seines Büros trägt. Gleiches gilt für Kauf und Verkauf von Farmland: auch in diesem Fall werden die Transaktionen vor Zeugen durchgeführt und dadurch im lokalen Kontext für rechtskräftig erklärt. In den Centers (z.B. Chemolingot, Nginyang) ist das Land hingegen bereits in sogenannte 'commercial plots' eingeteilt worden für die der 'Baringo County Council' in Kabarnet als zuständige Behörde einen sogenannten 'allotment letter' (Zuteilungsschreiben) und ein 'plot certificate' an den Besitzer vergibt und seinen Namen zusammen mit der Grundstücksnummer in einem behördlichen Register niederschreibt. Mit der Registrierung eines Grundstücks in Kabarnet verbindet sich eine Anwartschaft auf Eigentum, falls der legale Status des 'common trust land' sich künftig einmal ändern sollte, weshalb viele Personen es momentan anstreben, sich dort registrieren zu lassen, da man sich von den Reformprozessen, die seit 2002 in Kenia in Gang gesetzt wurden, auf kurz oder lang auch eine Änderung des Landrechts verspricht. Mit dem Erwerb des Besitzrechts an einem Grundstück ist man auch befähigt, dieses an andere Personen zu veräußern, was in jedem Fall mit einer Änderung des Katastereintrags in Kabarnet verbunden ist. Gerade in jüngster Zeit ist es mehrfach vorgekommen, dass durch Grundstücksverkäufe satte Gewinne gemacht wurden und in den boomenden Centers wie Churo, Tangulbei und Chemolingot ist es bereits absehbar, dass man Grundstücke zu einem späteren Zeitpunkt einmal profitabel weiterverkaufen können wird, für die man sich jetzt bereits als Besitzer registrieren läßt.

⁴⁷ Zum Konzept der CPR siehe Ostrom 1990. Vergleiche außerdem Feeny et al. 1990.

4.2 Imkerei

Die indigene Form der Imkerei besteht hauptsächlich in der Bereitstellung von hölzernen Bienenkästen, die aus ausgehöhlten Baumstämmen gefertigt und anschließend in Bäumen aufgehängt werden. In diesen sogenannten ‘Klotzbeuten’ siedeln sich Bienenvölker an, deren Honigwaben später von Pokot unter Einsatz von Rauch eingesammelt bzw. geerntet werden. Heute sind zusätzlich viele extern gefertigte Bienenkästen im Einsatz, die andernorts in Kenia produziert werden und eine schonendere und nachhaltigere Honigproduktion ermöglichen sollen, als die lokal hergestellten Artefakte. Die Verbreitung der modernen, eckigen Bienenkästen verdankt sich dem diesbezüglichen Engagement von NGOs, aber auch fast jede der in East Pokot tätigen Kirchen hat es schon einmal mit einem ‘beekeeping programme’ versucht. Mitte der 1980er Jahre haben zum Beispiel KFFHC & GAA allein ca. 3.000 Exemplare des Modells ‘Kenya Top Bar Beehive’⁴⁸ an Haushalte in der Region verteilt (KFFHC 1987: 2). Diese Maßnahmen haben ganz entscheidend zur Veränderung der lokalen Imkerei beigetragen, die sich mittels des erheblichen Inputs an Technologie und Know-How zu einer marktorientierten ökonomischen Strategie wandelte, während zuvor der ausschließlich in den herkömmlichen Beuten produzierte, oder auch gelegentlich von völlig wild lebenden Bienen gesammelte Honig (*kumat*) fast ausschließlich als Basis für Honigbier verwendet wurde (Schneider 1953: 210).

Ein Teil des Honigs wird nach wie vor für die Produktion des lokalen Honigbiers (*kipketin*) verwendet, dessen gemeinsamer Konsum eine wichtige Komponente vieler sozialer Interaktionen und ritueller Prozesse darstellt, das aber in der Regel nicht an den allorts verbreiteten öffentlichen Trinkplätzen zum Kauf angeboten wird. Der weitaus größte Teil wird allerdings gegenwärtig direkt nach dem Öffnen der Bienenstöcke verkauft. Die Honiganbieter kommen während der Regenzeiten (während der Trockenzeiten gibt es keinen Honig) mit ihren Honigbehältern aus dem gesamten Umland nach Chemolingot. Den Honig tragen sie meist in Metallbehältern bei sich, die aus Lieferungen von *Relief Food* stammen und deshalb entweder den Aufdruck *USA*, oder auch Symbole anderer Geberstaaten und –organisationen tragen.

⁴⁸ Eine genauere Beschreibung von Aufbau und Funktion dieses Bienenkastens, der auch in Projekten außerhalb Kenias (z.B. in Guinea) zum Einsatz kommt, findet sich bei USAID 2004. In dieser Quelle wird er auch als ‘intermediate technology beehive’ bezeichnet.

Honighandel

Im Honighandel spielen Zwischenhändler eine wichtige Rolle, die den Honig in den entlegenen Gegenden direkt bei den Produzenten kaufen und ihn danach nach Chemolingot bringen, um ihn dort mit Gewinn weiterzuverkaufen. Selbstverständlich zahlen sie den Anbietern, zum Beispiel in Kolloa oder in Paka/Kadingding, aus diesem Grund einen geringeren Preis. Viele Honigsammler ziehen es deshalb vor, die Zwischenhändler zu umgehen und den langen Weg nach Chemolingot (in manchen Fällen über 50 Kilometer) selbst zu Fuß zurückzulegen, um dort den vollen Preis für ihren Honig zu erhalten: 1 Kilo Honig wird in Chemolingot für durchschnittlich 110 KSh aufgekauft. Manchmal wird den Aufkäufern auch ein spezieller Honig angeboten, der von kleinen, in unterirdischen Nestern lebenden Bienen produziert wird. Eine einzige Tasse dieser begehrten Rarität erzielt einen Preis von 100 KSh.

Die Aufkäufer des Honigs sind auswärtige Händlerinnen und Händler, die zum Beispiel aus dem etwa 120 Kilometer südlich gelegenen Mogotio, oder aus der Provinzhauptstadt Nakuru anreisen und meist mehrere Tage vor Ort bleiben, bis sie alle ihre mitgebrachten Behälter (meist Eimer mit jeweils 10-20 Liter Fassungsvermögen) gefüllt haben. Momentan konkurrieren mehrere dieser auswärtigen HändlerInnen in Chemolingot um den aus dem Umland angelieferten Honig, den sie später inklusive der Waben in Nakuru und Nairobi weiterverkaufen. Teils wird klarer Honig aus dem ursprünglichen Mix aus Waben, Honig und toten Bienen gewonnen, teils wird Honigbier hergestellt, teils gehen die Reste in die Kerzenproduktion. Einmal konnte ich beobachten, wie ein Straßenhändler in Nakuru Honig aus einem auffälligen gelben Eimer an Passanten verkaufte. Der selbe Typ Eimer wurde von einer mir bekannten Kikuyuhändlerin stets zum Honigeinkauf in Chemolingot eingesetzt, weshalb ich stehen blieb und nachfragte. Der Straßenhändler bestätigte meine Vermutung: es handelte sich tatsächlich um das völlig unveränderte Rohprodukt aus East Pokot. Der Honig hat einen sehr guten Ruf und gilt als reines und unverfälschtes Naturprodukt, dessen Konsum sich positiv auf das körperliche Wohlbefinden auswirkt und gesundheitliche Beschwerden lindert, weshalb mich mehrmals Leute aus der Stadt baten, ihnen doch etwas Honig mitzubringen, wenn sie gewahr wurden, dass ich in East Pokot arbeitete. Hingegen hat mich niemand jemals ersucht, ihr/ihm spezifisch pastorale Produkte, wie Fleisch, Häute, oder gar Dickmilch zu besorgen.

Aufgrund zunehmender Konkurrenz zwischen den Aufkäufern, beschäftigen diese mittlerweile sogenannte 'broker' (Vermittler), die ankommende Honigverkäufer bereits außerhalb von Chemolingot abfangen sollen, um sie dann in Chemolingot direkt zu ihrem

Auftraggeber zu schleusen. Nach dem erfolgreichen Verkauf ihres Honigs kann man den Gesichtern der Pokotlieferanten und ihren Gesten und Äußerungen entnehmen, dass sie sehr zufrieden mit den Erträgen aus dem Honighandel sind.

Am 6. Dezember 2004 traf ich eine Gruppe junger Männer aus Kolloa, die auf ihrem Weg zum Wochenmarkt in Nginyang noch einen Zwischenstop in Chemolingot eingelegt hatten, wo ich sie beim Verkauf ihres mitgeführten Honigs ansprach. Einer der Männer war ein Sekundarschulabsolvent, der mir berichtete, dass er nach der Schule keine Arbeit finden konnte und daher mittlerweile wieder hauptsächlich in der pastoralen Weidewirtschaft tätig wäre. Darüber hinaus nutzt der junge Mann die Möglichkeiten, die sich im Viehhandel und auch im Honiggeschäft für ihn bieten. Er gab mir die Auskunft, dass er in Kolloa Honig zum Preis von 450 KSh pro 5 Kilos einkauft und ihn auf seinem wöchentlichen Weg zum Markt in Nginyang zu den Aufkäufern in Chemolingot bringt, wo er 100KSh Gewinn pro 5 Kilo erwirtschaftet, indem er sie für 550 KSh weiterverkauft. Nach Beendigung des Honighandels treibt er seine mitgeführten Ziegen nach Nginyang zum Markt, um sie dort zu veräußern.

Die guten Profitmöglichkeiten im Honiggeschäft reizen auch erfolgreiche Geschäftsmänner wie Lotacha, der einer der größten Viehhändler in East Pokot ist und bereits im Zusammenhang mit Kamelhandel an einer früheren Stelle dieses Kapitels zitiert worden ist. Lotacha partizipiert selbst seit Jahren im Honighandel und hat eine feste Geschäftspartnerin in einer Kikuyufrau, die ihm seine Honigliefereien in Chemolingot abkauft. Der Pokothändler liefert meist mehrere 100 Kilo Honig, den er zuvor in der Umgebung von Kolloa selbst angekauft hat und nutzt dafür einen der verfügbaren LKW oder Pickups als Transportmittel. Als noch regelmäßig ein Minibus zwischen Chemolingot und Kolloa verkehrte, erledigte er seine Honigliefereien meist, indem er dem Minibusbesitzer etwas für den Transport der Honigbehälter bezahlte. Lotacha strebt heute den Erwerb eines eigenen Pickups an, um unter anderem den Transport des Honigs in Zukunft unabhängiger gestalten zu können.

4.3 Alkoholherstellung

Produktion und Verkauf von selbstgebrautem Maisbier (*busaa*) und selbstgebranntem Schnaps (*changaa*) sind in den vergangenen 10 Jahren auch außerhalb der Centers zu einem Wirtschaftsfaktor geworden. War das Geschäft mit Alkoholika Anfang der 1990er Jahre noch ausschließlich auf die wenigen Ortschaften beschränkt bzw. stellte eine temporäre wirtschaftliche Option in Dürrekrise dar (Bollig 1994: 142), findet man heute selbst an entlegenen Wasserstellen das ganze Jahr über Frauen, die Bier brauen und/oder Schnaps

brennen und dann ihre Produkte an einem der vielen Trinkplätze, die auch als *'busaa-cantines'* bezeichnet werden, zum Kauf anbieten. Die starke Zunahme der Alkoholproduktion geht auch in East Pokot mit dem allorts beobachtbaren Trend zur Sesshaftigkeit einher, einem Trend, der gegenwärtig in fast allen pastoralen Gruppen Ost- und Nordostafrikas neue ökonomische Anforderungen an die betroffenen Haushalte stellt:

„Sedentarization adds to the household's need for facilities, items and services that have to be purchased: implements and furniture, clothing, fencing and roofing, medicine and schooling. (...) To meet the added expense, women are joining the labour force as wage workers, entering the market as petty traders, and taking up crafts such as basket and mat weaving, beer brewing, fish smoking and pottery.“ (Markakis 2004: 12)

Obwohl die unlizenzierte Produktion von Alkoholika in Kenia illegal ist und daher von keiner NGO unterstützt wird, ist es doch ein offenes Geheimnis, dass ein erheblicher Teil des nach East Pokot gelieferten *relief food* entweder direkt (als Maismehl) oder indirekt (indem man Mais, Bohnen oder Öl gegen den für die Alkoholherstellung benötigten Zucker eintauscht) in die Produktion von alkoholischen Getränken fließt (vgl. Baxter 1993: 156). Im Gegensatz zu den zuvor abgehandelten ökonomischen Strategien Feldbau und Imkerei, die in pastoralen Zonen wie Paka/Kadingding heute zwar häufig die explizit pastoralen Strategien ergänzen, aber keine hinreichenden Erträge liefern, um selbst zu ökonomischen Schlüsselstrategien zu avancieren, leben in permanenten Siedlungen wie Chemolingot, Nginyang, Kolloa, Tangulbei, Kositei, Chesemirion etc. momentan viele Haushalte sogar primär von Herstellung und Verkauf alkoholischer Getränke.

Salina, eine der weiblichen Haushaltsvorstände in Chemolingot, gab der zentralen wirtschaftlichen Bedeutung des Alkohols unmissverständlich Ausdruck, als ich sozusagen 'bei ihr einkehrte', um die sozialen Interaktionen an dem kleinen Trinkplatz teilnehmend zu beobachten, wo Salina und 1-2 andere Frauen ihren Alkohol an die Kundschaft verkaufen. Salina deutete an einer Stelle unseres Gesprächs auf die Plastikflasche mit selbstgebranntem Schnaps (eine handelsübliche 1 Liter Wasserflasche), die sie in ihren Händen hielt und stellte fest: „This is our *shamba!* It buys us our food and even educates our children!“ Da ich Salina seit Monaten kannte wußte ich, dass sie nicht etwa übertrieb oder gar phantasierte, sondern dass diese selbstbewußte Äußerung unmittelbar mit ihrer persönlichen Lebenssituation korrespondierte: Salinas älteste Tochter besuchte zu diesem Zeitpunkt tatsächlich die Secondary School in Chemolingot und ihre Mutter bezahlte das fällige Schulgeld mit den Einkünften aus dem Schnapsverkauf. Angesichts der Verdienstmöglichkeiten, die Alkoholherstellung offenbar bereithält, verwundert es ganz und gar nicht, dass Smith & Little über die Nachbargruppen Samburu und IlChamus mitteilen:

„Alcohol brewing is by far the most frequently mentioned – and highest ranked – activity for women (...).“ (Smith & Little 2002: 13).

Hingegen ist es kaum nachvollziehbar, dass andere rezente Studien zu den sozio-ökonomischen Verhältnissen in pastoralen Settings, wie die von Coast (2002) bei Maasai in Kenia und Tanzania, Alkoholherstellung völlig ignorieren und deren ökonomischer Bedeutung nichtmals eine Randnotiz widmen - selbst wenn sie sich, wie bei Coast der Fall, explizit mit der Diversifizierung ökonomischer Strategien auf Haushaltsebene auseinandersetzen.

Für die Bezeichnung des in East Pokot üblichen Destillats aus Mais, Hirse und Zucker gibt es neben '*changaa*' eine ganze Reihe, im lokalen Diskurs synonym gebrauchter Begriffe und Gesten, die auf verschiedene Spezifika des Getränks anspielen. Des Englischen mehr oder weniger mächtige, junge Konsumenten sprechen von einer '*hotline*', oder verwenden den Ausdruck '*kill-me-quick*', der die im wahrsten Sinne des Wortes 'umwerfende' Wirkung des hochprozentigen Getränks betont, die sich alternativ auch durch ein mittels des Zeigefingers angedeutetes Durchschneiden des eigenen Halses darstellen lässt (vgl. Roberts 2000: 182). Allorts verbreitet und in allen sozialen Gruppen gebräuchlich ist die Bezeichnung '*lokoo ngtiny*', was ins Deutsche übersetzt 'Die Tränen des Löwen' bedeutet und auf den strengen und herb-bitteren Geschmack von *changaa* abhebt. Der Begriff '*epen po kor*' schließlich bedeutet wörtlich 'Das G3 der Frauen' und lässt sich etwas freier auch mit 'Die Waffe der Frauen' durchaus treffend übersetzen. Diese Assoziation von *changaa* und der ihm zugeschriebenen Potenz eines automatischen Gewehrs mit dem weiblichen Geschlecht, reflektiert sehr pointiert die Dominanz der Pokotfrauen im Bereich der Produktion und Distribution illegaler Alkoholika bzw. sogenannter 'informal sector beverages' (Willis 2002: 4). Ich möchte diesen Aspekt aufgreifen und nach einem kurzen Abschnitt zu den Spezifika der Bier- und Schnapsproduktion, einige Akteurinnen und ihr ökonomisches Handeln vorstellen. Daran anschließend bespreche ich die sozialen Transformationen, die unmittelbar mit dem rezenten Alkoholboom in East Pokot zusammenhängen⁴⁹. Es zeichnet sich ab, dass der veränderte Umgang mit Alkohol nicht nur ein wichtiger Indikator für sozialen Wandel, sondern ebenso dessen aktiver Förderer ist:

„It has been said that alcohol is the dye of the social sciences, for it reveals patterns of behaviour, authority and interaction. Yet alcohol is more than dye; for it participates in the very processes which it helps to reveal.“ (Willis 2002: 1)

⁴⁹ Aus West Pokot wird berichtet, dass auch dort Alkoholherstellung und -konsum allgegenwärtige, die Lebenswelt prägende Phänomene sind: „I am not exaggerating when I claim that many community members drank everyday, women and men alike.“ (Mieth 2006: 36)

4.3.1 Busaa & Changaa

Das landläufig als ‘*busaa*’ bezeichnete Mais/Hirse-Bier ist das am weitesten verbreitete alkoholische Getränk, das überall in East Pokot angeboten wird. Viele Stimmen unterstreichen seinen Beitrag zur täglichen Ernährung und drücken dies durch die Formel ‘*busaa is food*’ aus, die auch die Braurückstände einbezieht, die häufig von Kindern gegessen werden. Den Herstellungsprozess von *busaa* haben mir Chepöchemirian und Chepökisang – zwei Brauerinnen, die ich am 16.11.2004 am Auslass des Damms in Kadingding gemeinsam interviewen konnte - ausführlichst beschrieben:

In der Regel beginnt man mit etwa 8-10 Kilogramm Maismehl und 2 Kilogramm Hirse (nicht Hirsemehl), wofür man ca. 200 KSh investieren muss. Man wässert zunächst die Hirse, die am folgenden Tag zu keimen beginnt. In diesem Stadium füllt man die Hirse in eine Plastiktüte, in der sie für einige Tage verbleibt. Daraufhin tränkt man das Maismehl mit Wasser und überläßt das feuchte Mehl einem viertägigen Fermentationsprozess. Am fünften Tag röstet man das fermentierte Mehl auf einem großen Blech über einer Feuerstelle. Danach besorgt man sich Braurückstände von einer anderen Frau, die mit der Bierherstellung bereits fertig geworden ist und vermischt sie mit dem fertig gerösteten Maismehl. Bereits während des Röstvorgangs beginnt man damit, die inzwischen getrocknete Hirse zu mahlen. Die fertig gemahlene Hirse wird sodann mit den Braurückständen und dem gerösteten Maismehl vermengt. Das Gemisch verrührt man abschließend mit einer adäquaten Menge Wasser, um es dann für eine weitere Nacht stehen zu lassen. Am nächsten Morgen läßt sich das Bier aus der Braumasse gewinnen, indem man diese durch ein Stück porösen Stoff (z.B. einen alten Strumpf) filtert. Zurück bleiben die festen Bestandteile, die nun ihrerseits als Zutat für weitere Brauprozesse zur Verfügung stehen. Insgesamt lassen sich aus der oben angeführten Menge Maismehl und Hirse (plus den beigefügten Braurückständen) bis zu 50 Liter *busaa* herstellen, die zu einem Preis von 10 KSh pro Liter verkauft werden. Abzüglich des anfänglich eingesetzten Betrags von durchschnittlich 200 KSh ergibt sich demnach ein Profit von bestenfalls 300 KSh. Der Vergleich mit den Daten von 1991/92 (Bollig 1994: 142) zeigt, dass sich das Verhältnis von eingesetztem Kapital und erzieltm Gewinn für die Produzenten seither leicht nachteilig entwickelt hat: Vor ca. 15 Jahren mußte man für die Herstellung von 50 Liter Bier höchstens 75 KSh ausgeben und konnte bei einem Preis von 4 KSh pro Liter einen Gewinn von immerhin 125 KSh erzielen. Der Negativtrend wird noch klarer erkennbar, wenn man die Profite in Maismehläquivalente umrechnet und im Ergebnis feststellt, dass man vor 15 Jahren mit 125 KSh (bei einem Preis von 6 KSh pro Kilo) rund 21 Kilogramm Mehl

kaufen konnte, während man im Augenblick für den Betrag von 300 KSh (bei einem Preis von 20 KSh pro Kilo) nur noch 15 Kilogramm Mehl erhält.

Die Herstellung von *changaa*, für dessen Destillation wiederum *busaa* benötigt wird, ist lukrativer und wird daher von immer mehr Frauen praktiziert, zumal die Nachfrage nach Hochprozentigem stetig steigt⁵⁰. Auch die Herstellung von *changaa* wurde mir von Cepöchemirian und Chepökisang erklärt: Man braucht 10 Liter *busaa*, die man entweder kauft oder selbst zubereitet, und mindestens 2 Kilo Zucker (à 70 KSh), die man mit den 10 Litern Bier vermischt. Das gezuckerte Bier läßt man dann 5-7 Tage lang gären und gibt es anschließend in die ‘Brenntrommel’ aus Metall, die meist aus einem alten Treibstofffass besteht, in das zwei herkömmliche Kochgefäße (sogenannte ‘*sufurias*’) eingesetzt werden. Bei der Destillation des hochprozentigen Alkohols gehen die Brennerinnen folgendermaßen vor:

„After tasting that everything is ready to be boiled, you take your boiling-drum. You put the prepared stuff inside, light the fire, take one *sufuria*, put it inside the drum (...) You take another *sufuria* to cover [the drum], so that it does not release the moisture coming from the boiling. And on top of this *sufuria* you put some cold water – ten liters each time. When the water is in and the fire underneath the drum is still burning, this water at the top becomes warm. So you taste it: when it is warm, you take it away and replace it with cold water and you’ll be doing that six times. 10 liters of cold water, six times. So the water which is at the top will cool down the vapour coming from the stuff which is being boiled. Then the vapour now will go down to the *sufuria* which is at the bottom to be collected as *changaa*. So there are two *sufurias*: there is the drum and inside it are three sticks on which you put one *sufuria* that it does not sink. (...) You even put some clothes around the other one at the top, that the vapour does not get out.“ (Chepöchemirian & Chepökisang; 16.11.2004)

Der Ausschank von *changaa* erfolgt entweder in Blechtassen, oder in kleinen Plastikflaschen, die aufgrund des Geräusches, das man erzeugen kann, wenn man sie zusammendrückt, ‘*rasras*’ genannt werden. Die kleinere Flasche mit 150ml Liter *changaa* als Inhalt, kostet 20 KSh und wird als ‘*dolly*’ bezeichnet, um sie von der größeren Flasche mit 200ml Fassungsvermögen zu unterscheiden, die für 30 KSh angeboten wird. Aus den oben erwähnten 10 Litern *busaa* und den 2 kg Zucker, die zusammen ca. 200 KSh kosten, lassen sich 3 Liter *changaa* destillieren, die für insgesamt 450 KSh verkauft werden können und somit einen Profit von 250 KSh abwerfen. Angenommen eine Frau nutzt 50 Liter *busaa* als Basis für die Herstellung von 15 Litern *changaa*, anstatt sie direkt zu verkaufen, so bleiben ihr abzüglich aller Kosten am Ende rund 1.250 KSh - d.h. sie erwirtschaftet den rund vierfachen Gewinn, wenn sie von Bier- auf Schnapsproduktion umsteigt und bereit ist, den dafür nötigen Mehraufwand an Arbeit zu leisten. Das Hauptproblem liegt in der Beschaffung einer für eine wasserarme Region enormen Menge Wasser von mindestens 60 Liter pro

⁵⁰ Dem ‘Global Status Report on Alcohol’ (WHO 2004) zufolge enthält *changaa* zwischen 20 und 50% Alkohol.

Destillationsvorgang, die vor allem in der Trockenzeit mit großen Mühen verbunden ist. Oft sind die Frauen deshalb gezwungen, andere Frauen gegen eine geringe Bezahlung anzustellen, die nur dafür zuständig sind, die verfügbaren Kanister mit Wasser zu befüllen und sie dann zügig zum Brennplatz zu schleppen, wo sie für den Destillationsprozess benötigt werden.

4.3.2 Frauendomäne ‘Alkohol’

Fast alle Arbeiten, die im Bereich der Alkoholherstellung und des anschließenden Verkaufs anfallen, werden von Frauen erledigt und gelten (noch) als explizit weibliche Tätigkeiten. In Haushalten, die einen männlichen Haushaltsvorstand haben, wird das benötigte Startkapital jedoch von diesem bereitgestellt, indem er eine Ziege verkauft und mit dem Erlös die nötigen Utensilien und Zutaten anschafft. Die Entscheidung ob und wann eine Frau mit der Herstellung von alkoholischen Getränken beginnt und ob sie diese Tätigkeit zu einem späteren Zeitpunkt wieder einstellt, liegt letztlich bei ihrem Mann. Hat er entschieden, dass sie fortan Alkoholika produzieren soll, so wird er ihr in der Regel die Verantwortung für das erwirtschaftete Geld übertragen und sie verpflichten, davon ihre Kinder zu ernähren, ihnen gegebenenfalls Kleidung zu kaufen und den Betrieb am Laufen zu halten, indem sie stets aufs Neue die erforderlichen Zutaten für den Brauvorgang besorgt. Dem Mann wird zugestanden, dass er einen Teil des Alkohols konsumieren darf und er hat zudem ein Recht, bei guten Geschäften einen Teil des Profits für sich zu reklamieren, was im jeweiligen konkreten Einzelfall zwischen den Partnern ausgehandelt wird. Eine junge Frau faßte die neue Situation im Rahmen eines Interviews so zusammen:

„And the men are not feeding the women now. They say they [the women] have their own money. When they [the men] sell their cows, they use theirs for drinking, not giving their women. They say: ‘Use your money from brewing to buy your children unga⁵¹, milk...food!’“
(Purity; 25.11.2004)

Neben den bereits erwähnten Brauerinnen aus Kadingding, haben mir auch Frauen in Chemolingot und in Nginyang Einblicke in ihre Geschäfte gewährt. Die Brauerinnen aus Nginyang bieten ihre Getränke am größten Trinkplatz East Pokots an, der am Montagmarkt regelmäßig von mehreren Hundert Konsumenten aufgesucht wird.

⁵¹ *Unga* ist eine keniaweit verbreitete Maismehlmarke. Der Markenname wird häufig als Synonym für Maismehl aller Art verwendet.

Fallbeispiel 4.1 Verwitwete Brauerin

Chepökurinto ist 55 Jahre alt und verwitwet. Sie war Mitglied eines polygynen Haushalts mit 4 weiteren Ehefrauen ihres Mannes und ist selbst Mutter von 5 Kindern, von denen 4 noch am Leben sind. Ihr Mann starb vor drei Jahren, aber sie hatte mit der Alkoholherstellung bereits 1996 begonnen, als er noch am Leben war. Es war zunächst ihre älteste Tochter Maria, die mit dem Alkoholgeschäft begann und ihre Mutter tat es ihr einige Zeit später gleich, als sie und ihr Mann sahen, wie gut die Geschäfte der Tochter liefen. Da die Residenz sich unweit von Nginyang befindet, liegt es für Chepökurinto nahe, ihre Alkoholika in Nginyang zu verkaufen.

Momentan produziert Chepökurinto sowohl *busaa* als auch *changaa*, wobei sie *busaa* nur als Grundstoff für *changaa* herstellt, da dieser sich bedeutend besser verkauft und sich der Verkauf von *busaa* ihrer Einschätzung nach überhaupt nicht mehr lohnt. In der Regel kommt sie an drei Wochentagen zum Trinkplatz in Nginyang - Montag, Dienstag und Samstag - wobei das weitaus beste Geschäft am Montag zu erwarten ist, wenn viele Menschen aus allen Gegenden nach Nginyang zum Markt strömen. Nach eigenen Angaben verkauft sie an einem durchschnittlichen Montag etwa 5 Liter *changaa* und an den beiden anderen Tagen zusammen nochmals ungefähr die gleiche Menge, so dass sich im Mittel ca. 10 Liter pro Woche umsetzen lassen. Chepökurinto stimmte mir zu, dass sich ihr monatlicher Verdienst demnach auf gut und gerne 4.000 KSh belaufen dürfte. Als Christin und Kirchenmitglied ist es ihr nicht erlaubt, selbst Alkohol zu trinken, aber sie ist nicht bereit, sich auch das Geschäft mit Alkohol aus weltanschaulichen Gründen zu versagen:

- Matthias: Do you drink yourself?
 Chepökurinto: I can't drink. I am a Christian!
 Matthias: Which church?
 Chepökurinto: ACK.
 Matthias: So you are not allowed to drink at all in ACK?
 Chepökurinto: No!
 Matthias: But you are brewing alcohol for other people!
 Chepökurinto: I just do it for business!
 Matthias: That's tolerated by the church?
 Chepökurinto: I just do it for my own sake. Nobody allows me to do it. But I say:
 "What can I do now?"⁵²

Fallbeispiel 4.2: Verheiratete Brauerin

Rhoda ist 43 Jahre alt und lebt mit ihrem Mann und 3 weiteren Frauen in einem polygynen Haushalt bei Chömaril, das einen guten Fußmarsch von mindestens 1 Stunde Dauer von Nginyang entfernt ist. Rhoda besitzt eine kleine Behausung in Nginyang, in der sie zur Not auch nächtigen kann, wenn sie aus geschäftlichen Gründen in Nginyang weilt, und es nicht mehr schafft, sich rechtzeitig auf den beschwerlichen Rückweg nach Chömaril zu machen. Sie hat 5 Kinder, von denen 2 im Augenblick eine Secondary School im rund 100 Kilometer entfernten Eldoret besuchen. Das Alkoholgeschäft deckt vor allem die anfallenden Transportkosten für die Schüler und einen Teil des Schulgeldes, dessen vollständige Bezahlung aber den zusätzlichen Verkauf von Ziegen erforderlich macht. Rhoda erinnert sich, dass der Ehemann vor einigen Jahren ein Startkapital von 200 KSh bereitstellte, mit dem sie den Einstieg in das Braugeschäft schaffte. Derzeit kommt sie nur montags nach Nginyang, die anderen Tage der Woche bleibt sie in Chömaril, wo auch die anderen Frauen des Haushalts im Alkoholbusiness tätig sind. Alleine das Montagsgeschäft in Nginyang ermöglicht ihr einen Verkauf von durchschnittlich 30 Liter *busaa* und 5 Liter *changaa*, die einen Nettoverdienst von ungefähr 600 KSh abwerfen. Im Gegensatz zu Chepakurinto räumt Rhoda ein, dass sie sich auch gelegentlich selbst einen kleinen Drink genehmigt, da sie kein christliches Bekenntnis am Konsum von Alkohol hindert.

⁵² Ausschnitt aus: Interview mit Chepökurinto am 6.5.2005.

Fallbeispiel 4.3: Ledige Brauerin

Chemuzungu lebt in Chemolingot und ist ungefähr Mitte 30. Sie war nie verheiratet, hat aber 5 Kinder zu versorgen, die sie im Laufe der Jahre von verschiedenen Männern empfangen hat. Anders als die zuvor vorgestellten Frauen, verzichtet sie auf den Markt in Nginyang und verkauft ihre Ware ausschließlich in Chemolingot. Sie begann bereits während der 1980er Jahre mit der Alkoholproduktion, zu einer Zeit, als es insgesamt, wie sie sagt, nur 3 Frauen in Chemolingot gab, die regelmäßig Alkohol herstellten. Sie hatte bei einer Freundin beobachtet, wie es geht und dass man damit Geld verdienen kann, weshalb sie beschloß, es der Freundin gleichzutun. Es gelang ihr damit eine Einkommensquelle zu erschließen, die ihr und ihren Kindern bis dato das Überleben ermöglicht hat, obwohl der Haushalt über keine einzige Ziege verfügt. Sie konzentriert sich in der Regel auf *changaa*, es kommt jedoch ab und an auch vor, dass sie etwas mehr *busaa* vorbereitet, als sie unmittelbar für das Schnapsbrennen benötigt und dann in diesem Fall auch das Bier an ihre Kunden verkauft, die sich meist nach Einbruch der Dunkelheit bei ihrem Haus einfinden, um dort oft die ganze Nacht hindurch zu zechen. (Ich habe mehrere Monate in unmittelbarer Nachbarschaft gelebt und die häufigen ‘Gelage’ daher hautnah miterleben dürfen!) Ihren durchschnittlichen wöchentlichen Nettoverdienst schätzt Chemuzungu auf 500 bis 1.000 KSh – je nach dem, wie die Geschäfte gerade laufen, was bei ihr auch ganz entscheidend von ihrer persönlichen Verfassung abhängt, da sie ohne Zweifel selbst eine regelmäßige und starke Konsumentin ihrer Erzeugnisse ist.

Alle interviewten Frauen sind sich darin einig, dass die Hauptrisiken ihres Geschäfts in den Bitten von Verwandten um Gratisversorgung mit Alkoholika und in den Kreditwünschen ihrer Kunden bestehen. In diesem Bereich müssen die Frauen ein ums andere Mal abwägen, welche Entscheidung sie am besten treffen, wobei soziale und ökonomische Interessen oftmals konfliktieren. Verwandten wird man in der Regel keine Bitte abschlagen, es sei denn, man sieht sich wirklich außerstande, zu assistieren und dennoch müssen sich die Frauen manchmal vor den Ansprüchen der Verwandtschaft schützen, indem sie es ablehnen, Kredite zu geben und/oder Freibier und Gratisschnaps zu verteilen, um nicht selbst bankrott zu gehen. Kreditwünsche werden zudem gerne von Stammkunden geäußert und es ist auch in solchen Fällen ratsam, mit Fingerspitzengefühl zu agieren, da man gegebenenfalls, bei Nichterfüllung des Kreditwunsches, die Abwanderung des Kunden riskiert. Vor allem abseits der Centers, in Gegenden, die in der Regel kein Polizist oder Soldat freiwillig betritt und wo sich die Leute meist alle untereinander kennen, sind die Brauerinnen durchaus bereit, auch Munition für automatische Gewehre als Bezahlung zu akzeptieren, wenn die Kundschaft gerade nicht anderweitig liquide ist.⁵³

Die Wichtigkeit der Stammkundschaft, in einem von zunehmender Konkurrenz geprägten Milieu, läßt sich auch den Äußerungen von Chemuzungu entnehmen:

⁵³ Siehe auch die Ausführungen in Kapitel 7 dieser Dissertation.

- Matthias: Nowadays so many ladies are brewing around. It has become a main source of income to many families. Do you feel the competition from the other ladies?
- Chemuzungu: Well, I really feel the competition, but not that much, because it now depends on how you approach your customers. Me for example, I have my frequent customers!
- Matthias: Ok, so you have your customers who regularly come. Who are the people who are drinking? Is it mainly men or are women coming as well?
- Chemuzungu: They all come: women and men.⁵⁴

4.3.3 Männliche Brauer

Unter den Produzenten von Alkohol finden sich nur einige wenige Männer, die aufgrund ihrer Tätigkeit in einer Frauendomäne mit einem sozialen Stigma behaftet sind und folglich unter den Diskriminierungen ihrer Mitmenschen zu leiden haben. Wirtschaftliche Not und die im Alkoholgeschäft möglichen überlebensnotwendigen Einkünfte, lassen diese Akteure eine ganz erhebliche gesellschaftliche Marginalisierung ihrer Person bewußt in Kauf nehmen.

Einer der betroffenen Männer erklärte sich zu einem ausführlichen Gespräch mit mir bereit und erläuterte mir seine Situation und die Beweggründe für sein Tun. Domokong, so der Name des 38 jährigen Mannes, der mit zwei Frauen verheiratet ist und 15 Kinder zu versorgen hat, stieg bereits 1992 in den Alkohorsektor ein, nachdem er fast alle Tiere bei einem Überfall durch Turkana verloren hatte und das weitere Überleben seiner Familie somit ganz abrupt gefährdet sah. Er nahm sich deshalb ein Beispiel an einem alten Mann in der Nachbarschaft, der schon damals als Brauer tätig war und fand schnell heraus, dass ihm die Alkoholproduktion ein Auskommen bescherte, das zum Überleben der Familie ausreichte. Die Aufgabenverteilung in Domokongs Haushalt sieht vor, dass eine seiner Frauen permanent bei den Ziegen bleibt, die sich in einiger Entfernung von Nginyang aufhalten. Die andere Frau und Domokong konzentrieren sich gemeinsam auf die Alkoholproduktion, d.h. sie stellen gemeinsam *busaa* her und brennen anschließend jeder für sich *changaa*, den sie auch an unterschiedlichen Orten zum Verkauf anbieten. Domokong betreibt das Alkoholgeschäft als Fulltime-Job und ist fast täglich an seinem Platz in Nginyang anzutreffen, wo er seine Produkte ausschenkt. Im Rahmen unseres sehr offen geführten Gesprächs kamen wir auch auf die mit seiner Tätigkeit verbundene Stigmatisierung zu sprechen, die laut Domokong zwar noch spürbar und vorhanden ist, die aber dennoch nachzulassen beginnt, da es mittlerweile einen Trend zu mehr Akzeptanz gibt, der sich aus einer neuen Offenheit für alle Arten von 'business' speist, die auch die strikte Einhaltung genderspezifischer Normen zunehmend obsolet werden läßt:

⁵⁴ Ausschnitt aus: Interview mit Chemuzungu am 7.5.2005.

- Matthias: Domokong, you are somehow an exception, because normally...most of the brewers are women. Why is that so? Why are men rarely brewing, although it's a good business?
- Domokong: You know it's that way: I am really different, because I don't fear and I don't get ashamed of doing it! Yes, people really despise this kind of work for women, but me, I just sat down and I said: "Maybe I will do it!" and then I just decided to work. Sometimes I really get a hard time! The men...they really trouble me: "You are just like a woman!", but I stay cool and I don't care about it. Now my children are healthy, they go to school - so I don't see the difference. Yes, I am just okay the way I am!
- Matthias: I was almost expecting that. It is always like that if you are the exception: you can be easily discriminated against! Why do you think the other men despise you? Is there a reason for that? Can you explain to me why other men consider it a woman's job?
- Domokong: You know why these people are really despising it: For example, when someone is coming and wants to drink from you and maybe you tell him: "Give me money first!" Then he can abuse you: "You just behave like a woman!" or "Why did you decide to work in a women's business?" It's just a kind of jealousy, there's no reason! (...) But today... they are now cooling down. They have become familiar to me and (...) it's a growing business now. There are some two to three new boys who are doing it down there.
- Matthias: Do you think you could also do it in a busaa-cantine, for example in a more remote place? Would it be accepted there that you are doing it as a man, or would it be more difficult than in Nginyang center?
- Domokong: There is no problem...today now, there's no problem! People just see you and they don't care about you nowadays. Yes, they are kind of waking up. They can see it's business, now!
- Matthias: Ok! And they will accept it, because it brings some...
- Domokong: ...some money!

Gegen Ende des Interviews kam Domokong noch auf einen Aspekt seiner Tätigkeit zu sprechen, den ich besonders herausstellen möchte, da der Interviewte hier mit unmittelbarem Bezug zu seinem eigenen Leben deutlich macht, dass er in seiner Tätigkeit als Brauer eine viable Alternative zum 'cattle rustling' gefunden hat:

- Domokong: Let me tell you why I decided to keep this business: I don't want to go to Njemps and grab animals there, or to Turkana! I just decided to sit down and overcome these odd intentions from other guys, because they go there and some of them are shot and...So me I just decided to stay close with my family and did my business and it's just enough that way.
- Matthias: So it's an alternative strategy of making a living at the moment, which is more peaceful and stable?
- Domokong: Yes, it's peaceful!⁵⁵

⁵⁵ Beide Ausschnitte aus: Interview mit Domokong am 14.5.2005.

4.3.4 Alkohol & Sozialer Wandel

Der in East Pokot zu verzeichnende Alkoholboom geht mit einer Reihe sozialer Implikationen und Konsequenzen einher, deren Berücksichtigung für das Verständnis der gesellschaftlichen Dynamik in East Pokot unverzichtbar ist. In vielen Gesprächen, die ich im Laufe der Forschungszeit führte, wurde der momentane Umgang mit Alkohol von meinen Gesprächspartnern selbst zum Gegenstand der Kommunikation gemacht und es herrscht die einstimmige Meinung in allen sozialen Gruppen, dass die Verfügbarkeit von Alkohol und dessen Konsum in jüngster Zeit massiv zugenommen haben und dass damit einige gravierende soziale Veränderungen und auch diverse Probleme einhergehen. Mit anderen Worten:

„...the manufacture of alcohol is an economic activity of consequence.“ (Douglas 1987: 8)

Obwohl ich keinesfalls der Versuchung erliegen möchte, zu behaupten, dass der Alkoholkonsum in East Pokot in früheren Tagen der Idealvorstellung des ‘integrated drinking’ (Willis 2002: 5) entsprach, demnach überwiegend in geregelten Bahnen verlief und letztlich der Stabilisierung des sozialen Systems diene, spricht doch alles dafür, dass es sich bei den aktuellen Entwicklungen wirklich um eine ganz neue Dimension in der sozialen Geschichte des Alkohols in East Pokot handelt, zumal bis vor wenigen Jahrzehnten die erforderlichen Zutaten für *busaa* und *changaa* noch weitgehend fehlten (vgl. Holtzman 2005: 85) und auch der weitaus mobilere Lebensstil der Nomaden eine ähnlich lückenlose Versorgung mit Alkoholika, wie man sie heute vorfindet, schlichtweg nicht zugelassen hätte. Beech zufolge war Honigbier (er nennt es ‘honey-wine’) zu Beginn des 20. Jahrhunderts das einzig verfügbare alkoholische Getränk: „No other kind of intoxicating liquor is known.“ (Beech 1911: 12).

Neben der massiven Bewaffnung mit automatischen Gewehren, die in Kapitel 7 dieser Dissertation noch ausführlich erörtert werden wird, spricht vieles dafür, dass auch der veränderte Umgang mit Alkohol zur Erosion von Institutionen einen entscheidenden Beitrag leistet, die bisher das Fundament der Macht und Autorität der Ältesten gebildet haben. Am deutlichsten sichtbar wird dies in der weitgehenden Ablösung des Nachbarschaftsrats (*kokwö*), durch den ‘Trinkplatz’, der sich fast überall als zentraler sozialer Ort etabliert hat. Trafen sich früher die Männer im *kokwö*, um dort zu kommunizieren und wichtige Entscheidungen zu treffen, wobei die Stimmen der Ältesten am meisten Gewicht hatten, so gehen heute die meisten Männer ganz selbstverständlich zum Trinkplatz, um sich dort

auszutauschen. Wie dramatisch diese Entwicklung von manchen Männern wahrgenommen wird, zeigt die Aussage Tetas, eines langjährigen Bekannten Michael Bolligs, der auch während der aktuellen Forschung zu den von mir untersuchten Haushalten gehörte. Er antwortete auf die Frage, was sich seiner Ansicht nach seit Michaels Forschung am meisten verändert hätte, mit sehr ernster Miene, dass es inzwischen keine *kokwös* mehr gäbe. Diese Aussage ist zweifelsohne etwas übertrieben, da es die Versammlungen der Männer durchaus noch gibt, wenn auch nicht mehr in der Häufigkeit früherer Tage. Vor allem die jungen Männer, die im *kokwö* abseits der älteren sitzen und meist nur dann reden, wenn sie gefragt werden, bevorzugen heute in der Mehrzahl den Trinkplatz, was zur Überalterung und Auflösung vieler *kokwös* in der Region geführt hat. Informanten betonten wiederholt, dass das *kokwö* im Unterschied zu den 1980er Jahren auch keine exclusive Institution der Konfliktschlichtung mehr wäre. Vielmehr fänden heute die Verhandlungen von Konflikten am Trinkplatz unter bedenklichen Bedingungen statt, weshalb viele Streitigkeiten letztlich ungeschlichtet blieben. Die Kontrahenten würden sich jedoch immer wieder am Trinkplatz treffen und im alkoholisierten Zustand ihre Konflikte perpetuieren und/oder neue vom Zaun brechen. Die allgemeine Zunahme interner Konflikte und krimineller Delikte wird generell dem zunehmenden Alkoholkonsum angelastet, ebenso wie der häufig beklagte moralische Verfall, der die Interaktionen von Männern und Frauen nach Ansicht vieler meiner Gesprächspartner heutzutage prägt.

Ganz ohne Frage besteht der Hauptunterschied zwischen *kokwö* und Trinkplatz in der permanenten Präsenz von Frauen am Trinkplatz, während das *kokwö* ein für Männer reserviertes Forum geblieben ist. Da sich in jüngster Zeit ein Großteil des sozialen und kommunikativen Geschehens an den Trinkplatz verlagert hat, kann man durchaus argumentieren, dass sich hier ein 'Zusammenrücken' der Geschlechter ereignet, das gesamtgesellschaftliche Relevanz besitzt. War die alltägliche Lebenswelt bislang durch eine weitgehende Trennung der Lebensbereiche von Männern und Frauen charakterisiert, so gibt es momentan klare Anzeichen für eine zumindest graduelle Überwindung dieser Separation. Wenn man einige Zeit am Trinkplatz verbringt und den Tag mit teilnehmender Beobachtung füllt, so wird einem klar, dass eine Trennung von Männern und Frauen prinzipiell beibehalten wird: die Frauen sitzen mit ihren Kanistern, die mit Alkoholika gefüllt sind, in geringer Entfernung von den Männern, die untereinander kleinere Gruppen bilden und kommunizieren. Die Trennlinie ist jedoch flexibel und durchlässig und sie erlaubt die beständige Interaktion zwischen Männern und Frauen, die sich zunächst primär auf das Bestellen und Ausliefern von Getränken beschränkt. Für den Ausschank bewegen sich einige Frauen dauernd hinüber in

den Bereich der Männer und verbleiben dort auch teilweise für längere Zeit. Im Lauf des Tages und mit fortschreitendem Alkoholkonsum mischen sich die Geschlechter immer mehr und es kommt vielfach zur Bildung von Gruppen, in denen Angehörige beider Geschlechter angeregt miteinander kommunizieren.

War es Frauen früher strikt untersagt, im alltäglichen Leben Alkohol zu sich zu nehmen, so trinken sie mittlerweile fast genauso selbstverständlich wie ihre Männer und verbergen dies auch nicht. Hier gibt es zwar von Haushalt zu Haushalt Unterschiede und stark alkoholisierte Frauen sind in den Siedlungen eher anzutreffen als in den pastoralen Zonen, ich habe jedoch auch mehrmals Pastoralistinnen getroffen, die schwer betrunken waren. Als ich mich an einem großen Trinkplatz unweit des Damms von Kadingding einmal entschloß, eine Runde Freibier zu spendieren und dabei jeder Brauerin ein Quantum Bier abkaufen wollte, stellte sich heraus, dass bereits am Morgen ungefähr 25 Brauerinnen anwesend waren, die meistens noch mehrere Helferinnen mitgebracht hatten. Nachdem ich meine Bestellung aufgegeben hatte, platzierte jede der Frauen einen Kanister mit 5 Litern Bier im Raum zwischen der Gruppe der Männer und der Gruppe der Frauen. Als ich mich, unter Mithilfe meines Assistenten, persönlich an das Verteilen des Alkohols machte, forderten mich die Frauen auf, sie bei der Verteilung des Biers zu berücksichtigen und nicht alles an die Männer zu verteilen. Angesichts der geschilderten Ereignisse und Erlebnisse decken sich die Aussagen Holtzmans zum Umgang mit Alkohol bei den Samburu nur bedingt mit meinen Beobachtungen und Erfahrungen in East Pokot, wo der Konsum von Alkohol eben nicht mehr als 'highly gendered' (Holtzman 2005: 89) zu bezeichnen ist. Aber auch dort gilt, dass Honigbier, wie bei Samburu, früher ausschließlich den älteren, verheirateten Männern vorbehalten war. Entsprechendes berichten Kituyi (1990: 66) von Maasai und Roberts (2000: 183) von Keiyo. Bei Besuchen von Ritualen konnte ich feststellen, dass im Kontext ritueller Kommensalität neben Honigbier und *busaa* mittlerweile durchaus auch *changaa* anzutreffen ist. Beim Besuch eines *riwoi*-Rituals, das speziell für Zwillinge veranstaltet wird, konnten die Teilnehmer(innen) je nach persönlichem Geschmack zwischen Honigbier und *changaa* wählen, die beide in üppigen Mengen von den Gastgebern bereitgestellt wurden.

4.4 Kleinhandel & Gelegenheitsjobs

Die Attraktivität der Centers für die verarmten Haushalte hängt mit den Möglichkeiten zusammen, die sie für das Überleben bieten, selbst wenn man über keine Tiere mehr verfügt und auch keinen Mann hat, der einen Beitrag zur Ernährung der Familie leisten könnte. Die wohlhabenden und reichen Haushalte, die Geschäftsleute und die staatlichen Einrichtungen mit ihren Angestellten haben Bedarf an Gütern und Dienstleistungen, die von den ärmeren Haushalten erbracht werden. Üblich sind sogenannte ‘Ten-Cent-Jobs’ (Bollig 1994: 141) bzw. ‘10 cent trade’ (Hjort 1979: 117)⁵⁶, wie das Sammeln und der Transport von Wasser und/oder Feuerholz, Produktion und Verkauf von Holzkohle, Handel mit selbstgesammelter traditioneller Medizin, Handel mit kleinen Dosen Veterinärmedizin, Verkauf geringer Mengen Milch und/oder kleinster Mengen Zucker, Tee, etc. Zudem gibt es Personen, die sich auf ganz bestimmte handwerkliche Tätigkeiten oder Dienstleistungen spezialisieren, und denen es im Idealfall gelingt, damit eine ökonomische Nische zu besetzen, was bereits weiter oben, im Zusammenhang mit der Darstellung der ‘mixed economy’ in Chemolingot, Erwähnung fand.

Ein sehr anschauliches Beispiel für gelegentlichen Kleinhandel liefern die beiden jungen Männer, die ich am 12. Dezember 2004 von Marigat nach Nginyang auf der Ladefläche meines Fahrzeugs mitgenommen habe. Sie waren gerade aus dem Krankenhaus entlassen worden und baten mich um einen Lift zurück nach East Pokot. Als sie die Gelegenheit erhielten, auf dem Pickup mitzufahren, baten sie mich, noch schnell zurück ins Zentrum von Marigat zu fahren, um dort Tee zu kaufen. Sie besorgten schließlich ein ganzes Paket und sagten mir, dass sie den Tee am nächsten Tag in Nginyang auf dem Markt in kleinen Portionen verkaufen wollten.

Völlig verarmte Haushalte, denen oftmals das erforderliche Geld für Investitionen im Kleinhandel fehlt, setzen sogenannte ‘Bettelbesuche’ ein, um etwas Nahrung oder kleinere Geldbeträge, seltener auch Kleidung, bei wohlhabenden Personen zu erbitten. Die besser gestellten Haushalte verhalten sich hier in der Regel kooperativ und geben den Armen etwas ab, was sie entweder mit der Existenz einer entsprechenden Norm begründen, oder aber von sich behaupten, dass diese Art von Hilfeleistung ihren christlichen Wertvorstellungen entspreche. Ich war als wohlhabender Europäer selbstverständlich auch ein Adressat für diese Überlebensstrategie und hatte eine bestimmte Gruppe von Personen, die immer wieder nach

⁵⁶ Angesichts der gegenwärtig üblichen Bezahlung für diese Art von Arbeit bzw. den gängigen Preisen für die im Kleinhandel angebotenen Waren, wäre es inzwischen eigentlich angebrachter von ‘10 Shilling Jobs’ bzw. ‘10 Shilling Trade’ zu sprechen.

Essen, Trinken, Kleidung und Geld fragten und mir anboten, kleinere Arbeiten (Putzen, Autowäsche) gegen Bezahlung auszuführen. Cheparwas, eine alte Frau, die mich mit Holzkohle versorgte und die Zwillinge Nangole und Katurkana wurden so mit der Zeit zu guten Bekannten und gewährten mir weitergehende Einblicke in ihre alltägliche Lebenssituation. Die Porridgeverkäuferin Merkali, die ich im direkten Anschluß als Fallbeispiel 4.6 vorstellen möchte, hat als alleinstehende Frau mit mehreren Kindern um ihr Auskommen zu kämpfen und nutzt die Möglichkeiten, die das lokale Marktsetting gegenwärtig für Kleinstgewerbe aller Art bereithält.

Fallbeispiel 4.4: Gebrechliche Köhlerin

Obwohl sie bereits um die 65 Jahre alt ist, erzeugt Cheparwas immer noch selbst Holzkohle. Das fertige Produkt verkauft sie in Chemolingot zum Preis von 160 KSh pro Sack bzw. 40 KSh pro Eimer Holzkohle. Ihre Hauptabnehmer sind wohlhabende Haushalte und in geringerem Umfang auch Gastronomiebetriebe (*hotels*), wobei letztere allerdings lieber billigeres Feuerholz verwenden. Als ihr gesundheitlicher Zustand es ihr noch erlaubte, verkaufte sie durchaus 2-3 Säcke pro Woche. Mit dem erwirtschafteten Geld hat sie es bisher vermocht sich und ihren ca. 20jährigen Sohn zu ernähren, der nach ihren Angaben nicht in der Lage ist, für sich selbst sorgen. Er gibt jedoch auf die 2 Ziegen des Haushalts acht und geht ihr geringfügig bei der Holzkohleherstellung zur Hand. Cheparwas zieht es vor, relativ weit von Chemolingot entfernt zu leben, was regelmäßig sehr anstrengende Fußmärsche mit der Last eines Sackes voller Holzkohle auf ihrem Rücken mit sich bringt. Sie sagt jedoch, dass sie das ruhige Leben abseits der Ortschaft vorziehe und dass das Leben dort billiger sei. Das Geschäft mit der Holzkohle begann sie bereits vor 17 Jahren, als sie mit dem damals 4 jährigen Sohn von ihrem Mann verlassen wurde. Ihre Bemühungen, sich durch das Züchten von Ziegen wirtschaftlich wieder besser zu stellen, wurden im Lauf der Jahre wiederholt zunichte gemacht. Einmal wurden ihr alle 10 Ziegen von Turkana gestohlen und wenige Jahre später verlor sie ihre kleine Herde erneut, diesmal im Zuge eines *lapai*. Zum Zeitpunkt unseres letzten Gesprächs erlaubt ihr gesundheitlicher Zustand nur noch die Produktion einer ganz geringen Menge Holzkohle, die es ihr gerade noch ermöglicht, etwas Maismehl vom Erlös zu kaufen und damit ein überlebensnotwendiges Minimum an Nahrungsaufnahme zu gewährleisten.

Fallbeispiel 4.5: Marginalisierte Wasserträger

Die Zwillinge Katurkana und Nangole sind beide ungefähr 30 Jahre alt und leben zusammen mit ihrer bereits über 70jährigen Mutter, mit der sie sich eine ärmliche Behausung teilen, in Chemolingot. Der Vater hat die Familie längst verlassen und trägt nichts mehr zum Lebensunterhalt bei. Die Zwillinge versorgen sich und ihre Mutter, indem sie sich überwiegend als Wasserträger verdingen und zusätzlich betteln gehen. Meist verrichten sie diese Tätigkeiten gemeinsam, aber wenn es erforderlich ist, kümmert sich jeweils einer um die 6 Ziegen des Haushalts, während der andere für Geld- und Nahrungserwerb zuständig bleibt. Für einen Kanister mit 20 Litern Wasser bekommen die Zwillinge bestenfalls 5 KSh. Ihrem Geschäft kommt zugute, dass das aus dem Sediment der Flüsse geschöpfte Wasser, auf das sie sich spezialisiert haben, als gesünder und schmackhafter angesehen wird, als das Wasser aus dem Bohrloch in Chemolingot, das leicht salzig schmeckt. Außerdem fällt die Pumpe des besagten einzigen Bohrlochs oft für mehrere Wochen völlig aus, was die Menschen zwingt, ihren Wasserbedarf anderweitig zu decken. Das Tragen von Wasser gilt als dezidiert weibliche Tätigkeit und ist daher für Pokotmänner unter normalen Umständen nicht praktikabel. Die Zwillinge haben hier jedoch einen Sonderstatus, da sie als 'intersexed persons' (Edgerton 1964: 1294) in der Pokotgesellschaft im weitesten Sinne als *queer* gelten und zudem über Teile ihrer Kleidung einen weiblichen Status für sich reklamieren. Dies macht sie zu absoluten sozialen Außenseitern, die im

Alltag allen Arten von diskriminierendem Spott, abfälligen Bemerkungen und Beleidigungen ausgesetzt sind.⁵⁷

Fallbeispiel 4.6: Porridgeverkäuferin

Merkali ist 45 Jahre alt und hat 5 Kinder, mit denen sie in der unmittelbaren Umgebung Nginyangs lebt. Ihr Mann hat sie bereits 1992 verlassen und seither ist sie alleine für die Versorgung der Familie zuständig. Vier Kinder gehen zur Zeit noch zur Primarschule, aber die älteste Tochter musste kürzlich die Sekundarschule aus Mangel an Schulgeld frühzeitig verlassen. Vor etwa 3 Jahren begann Merkali auf dem Montagsmarkt in Nginyang mit dem Verkauf von 'porridge' - einem flüssigen Brei aus Hirsemehl, Zucker und etwas Maismehl - um sich eine zusätzliche Einkommensquelle zu erschließen und folglich nicht länger gänzlich von der kleinen Ziegenherde (ca. 50 Tiere) abhängig zu sein. In der Regel verkauft sie an einem durchschnittlichen Montag ungefähr 10 Liter Porridge zum Preis von 10 KSh pro Portion, die sie ihren Kunden in einem größeren Becher zum sofortigen Verzehr serviert. Abzüglich aller Kosten erzielt Merkali aus dem Verkauf ihres Produkts einen Gewinn von etwa 200 KSh. Die monatlichen Einkünfte aus dem Porridgeverkauf beziffern sich somit auf bestenfalls 1.000 KSh. Aus weltanschaulichen Gründen kommt für Merkali ein Wechsel in die erheblich lukrativere Alkoholproduktion jedoch nicht in Frage.

Heutzutage bleiben die Überlebensstrategien der Armen keinesfalls mehr auf die Siedlungen beschränkt und die Menschen nutzen auch in den pastoralen Zonen fast jede Gelegenheit, die sich ihnen bietet, um etwas Geld zu verdienen. Dabei ist mir aufgefallen, dass auch einige wohlhabende Haushalte diese Art von Tätigkeiten dort gezielt implementieren, um für zusätzliches Einkommen zu sorgen. Freilich werden sie nicht für andere Haushalte Wasser und Feuerholz beschaffen, sondern eine der Frauen wird beispielsweise mit der sozial weniger randständigen Zubereitung von Tee (*chai*) und kleinen Speisen, wie Pfannkuchen (*chabadien*) und/oder Mais/Bohnen-Eintopf (*githeri*) betraut, die sich entweder am Trinkplatz, am Wasserloch oder auf einem der neu entstandenen Buschmärkte für ein paar Schillinge verkaufen lassen.

⁵⁷ Zur Lebenssituation der Zwillinge und ihrem sozialen Sonderstatus habe ich umfangreiche Interviews und Gespräche geführt, die sowohl das Selbstverständnis und die Lebensgeschichte von Nangole und Katurkana thematisieren, als auch die Sichtweisen ihrer Mitmenschen (z.B. ihrer Mutter) zum Gegenstand der Kommunikation gemacht haben. Da eine angemessene Erörterung dieser komplexen Sachverhalte den Rahmen meiner Dissertation jedoch sprengen würde, werde ich zu einem späteren Zeitpunkt noch ausführlich dazu publizieren.

4.5 Lohnarbeit & Arbeitsmigration

Die Möglichkeiten, eine Arbeit zu finden, die mit einem regelmäßigen Lohn vergütet wird, sind in East Pokot nach wie vor äußerst beschränkt. Strukturell hat sich in diesem Bereich in den vergangenen 15-20 Jahren nur wenig verändert, obwohl durch die Zunahme lokaler Gewerbe einige Arbeitsplätze entstanden sind, die allerdings in der Mehrzahl der Fälle schlecht bezahlt sind (<1.500 KSh), weshalb der Verdienst allein meist nicht zum Lebensunterhalt reicht. In diese Kategorie fallen zum Beispiel Arbeitsplätze in Restaurants, Bars, Maismühlen und Metzgereien. Die besser bezahlten Arbeitsplätze sind entweder staatliche Stellen (z.B. Lehrer, Chief, Krankenpfleger), kirchliche Stellen (oft nicht regelmäßig bezahlt), oder Stellen bei einer NGO. Letztere sind nach dem Ende der großen Entwicklungsprojekte der 1980er und 1990er Jahre jedoch auch knapp geworden und so haben lediglich die Zunahme an Schulen und der Ausbau der lokalen Administration für einige zusätzliche Arbeitsplätze gesorgt. Wegen des begrenzten Stellenangebots finden viele der Schulabgänger nach der Schule keine Arbeit und schlagen sich mit Gelegenheitsjobs als Tagelöhner durch, indem sie beispielsweise LKW beladen und entladen. Aufgrund dieser Situation wäre Lohnarbeit für viele Haushalte nur möglich, wenn sich eines oder mehrere Haushaltsmitglieder entscheiden würden, auf Migration zu setzen und sich einen Job in anderen Regionen Kenias zu suchen. Bis dato wird diese Option aber nur von relativ wenigen Menschen wahrgenommen, wie sich auch an meinen Haushaltsdaten demonstrieren lässt:

In Sample 1 gibt es nur einen einzigen Haushalt, der über ein Mitglied verfügt, das öfters in Orte außerhalb East Pokots reist. Es handelt sich dabei um einen Haushaltsvorstand, der sich gelegentlich als Farmarbeiter verdingt. 8 weitere Haushalte geben an, dass eines oder mehrere ihrer Mitglieder in den letzten drei Jahren längere Zeiträume (einige Wochen oder Monate) außerhalb East Pokots verbracht haben. Gründe für diese temporären Aufenthalte sind entweder Schulbesuche (Secondary School) oder bezahlte saisonale Arbeit, in den meisten Fällen Feldarbeit. In Sample 2 haben 9 Haushalte Mitglieder die öfter bzw. regelmäßig für kurze Zeit in Orte außerhalb East Pokots fahren. Die häufigsten Ziele sind Nakuru und Nairobi. 4 dieser 9 Haushalte reisen in die Städte, um dort Waren zu kaufen, mit denen sie ihre Geschäfte ausstatten. Ein Haushalt kauft regelmäßig Lebensmittel und andere Güter in Nakuru für die private Versorgung seiner Familie. In den verbleibenden 4 Haushalten leben Personen, die aus beruflichen Gründen pendeln oder häufiger auf Reisen sind. Weitere 10 Haushalte beherbergen Mitglieder, die in den vergangenen drei Jahren längere Zeit in anderen Regionen Kenias verbracht haben. Der primäre Grund sind jedoch Schul-, College- und

Universitätsbesuche, wobei die Elitehaushalte oft mehrere ihrer Kinder in Bildungseinrichtungen mit höherem Standard außerhalb East Pokots untergebracht haben.⁵⁸

Ein weiterer Haushaltsvorstand ist vor einiger Zeit zum Goldsuchen nach West Pokot aufgebrochen und seither hat seine Frau nichts mehr von ihm gehört. Sie sagt, sie habe die Hoffnung aufgegeben, dass er jemals zurückkommen werde.

Die sehr geringe Zahl der Arbeitsmigranten lässt sich zumindest teilweise durch die totale Marginalisierung von Pokot auf dem kenianischen Arbeitsmarkt erklären. Es fehlt nahezu völlig an den notwendigen Beziehungen und Kontakten, die in der durch Arbeitslosigkeit, Nepotismus und Klientilismus geprägten kenianischen Gesellschaft unbedingt notwendig sind, um einen Arbeitsplatz zu ergattern. Erst kürzlich konnte einer der wenigen Universitätsabsolventen aus East Pokot, trotz guter Studienleistungen und einem Ingenieursdiplom, über Monate keine Stelle finden, die seiner Qualifikation auch nur annähernd entsprochen hätte. Aus diesem Grund arbeitete er nach dem Studium zunächst in einer Autowerkstatt in einem Industriegebiet Nairobis als Mechaniker – ein Job, der ihm gerade soviel einbrachte, dass er sich ernähren und die Fahrkarten zum Arbeitsplatz und *retour* bezahlen konnte. Nach einigen Monaten kündigte er resigniert, verließ Nairobi und beschloss bis auf weiteres wieder in East Pokot zu leben.

4.5.1 Migrationsprofil

Meine Recherchen im Bereich Migration haben ergeben, dass sich Mitte 2005 insgesamt rund 150 Personen aus East Pokot als Arbeitsmigranten klassifizieren lassen, die ihren Lebensunterhalt außerhalb Pokotlands mit regelmäßiger Lohnarbeit verdienen und die daher die meiste Zeit des Jahres in anderen Regionen Kenias leben. Setzt man diese 150 Arbeitsmigranten in ein quantitatives Verhältnis zur geschätzten Gesamtbevölkerung von momentan rund 75.000 Menschen, so zeigt sich, dass dieser Personenkreis lediglich 0.2 % der Population umfasst.

Die überwiegende Mehrzahl der Migranten arbeitet als *'askari'*. Dieser in Kenia übliche Sammelbegriff bezeichnet ganz allgemein Personen, die im Bereich öffentliche und private Sicherheit beschäftigt sind und erstreckt sich damit auch auf die Berufsgruppen der Gefängnisaufseher, Polizisten und Soldaten. Im Gegensatz zu Maasai, die sich in den urbanen

⁵⁸ Auf den Bereich 'Bildungsmigration' werde ich in Kapitel 8 nochmals separat eingehen.

Zentren Kenias als Nachtwächter etablieren konnten, arbeitet bislang niemand aus East Pokot als ‘nightguard’ bzw. ‘watchman’. Im Detail ergibt sich folgende Migrationsbilanz:

Nairobi: 30 Askaris (davon 3 ♀) bei GSU (General Service Unit), AP (Administration Police), Kenya Police, Kenya Army und Kenya Prisons / 10 als Angestellte des Gesundheitsministeriums (Ministry of Health) / 5 Industriearbeiter / jeweils 1 Angestellter im Kenianischen Parlament, bei der Postbank, bei der ‘Central Bank of Kenya’, bei ‘Portland Cement’ und bei KEMRI (Kenya Medical Research Institute)

Nakuru: 15 Askaris / 1 Angestellter des Ministry of Health / 1 Lehrer

Eldoret: 20 Askaris / 4 Angestellte des Ministry of Health

Mombasa: 5 Askaris / 1 Mitarbeiter von AMREF

Hinzu kommen noch 20 Gefängnisaufseher, 12 Mitarbeiter bei Kenya Police und 12 weitere bei Administration Police, sowie 10 Soldaten der Kenya Army an anderen Orten, meist kleineren Städten. Die höchsten Ränge in der Armee sind 2 Majors und 1 Captain. Außerdem bekleiden 4 Männer aus East Pokot das Amt eines District Officers in verschiedenen Verwaltungsbezirken der Kenianischen Republik.

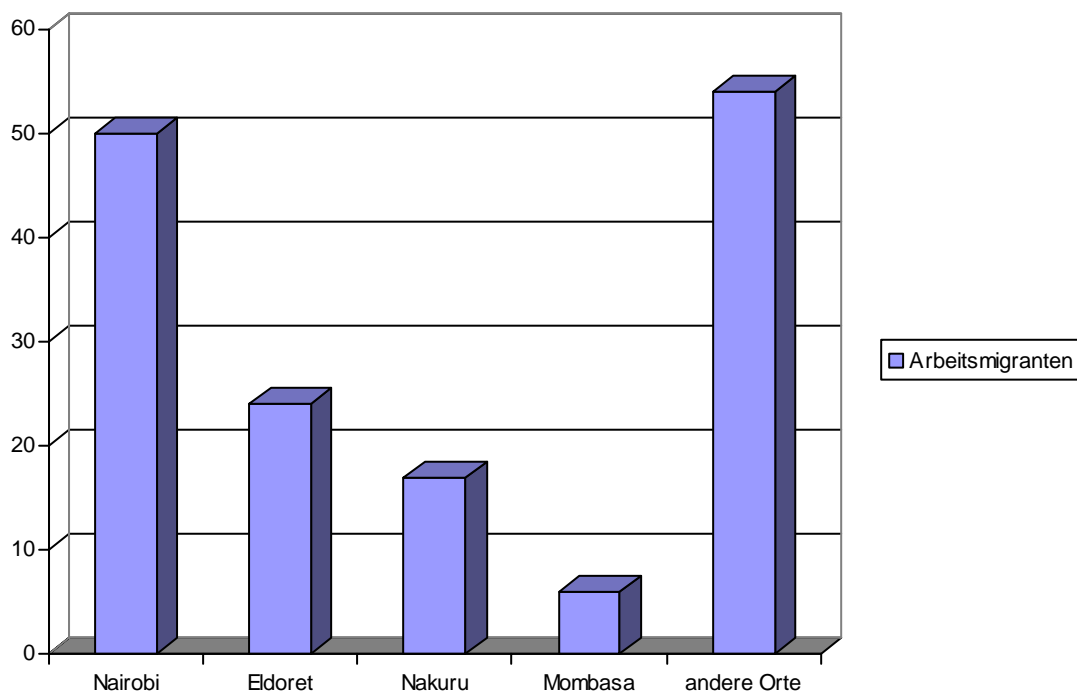


Abb. 4.4: Arbeitsmigrationsprofil East Pokot; Stand 2005

Bei den jährlichen Rekrutierungen für Polizei und Armee konnte ich am 18. Februar 2005 in Chemolingot beobachten, wie junge Männer und Frauen ‘gemustert’ wurden. Bennadine, eine junge Frau aus Nginyang, erfüllte mit ihrem Sekundarschulabschluss einen wesentlichen Bestandteil der formalen Voraussetzungen für eine Ausbildung zur Polizistin. Obwohl ihre Abschlussnote eigentlich unzureichend war und sie auch die erforderlichen körperlichen Maßvorgaben nicht ganz erfüllen konnte, beschlossen die Verantwortlichen, ein Auge zuzudrücken, und sie als Polizistin der AP zu rekrutieren. Sie schaffte es damit als erste weibliche Person aus den östlichen Pokotgebieten, zu den nationalen Polizeikräften berufen zu werden⁵⁹. Wenige Wochen später begann sie mit ihrem Training und zog deshalb in die Hauptstadt um. Außer ihr gibt es noch zwei weitere Arbeitsmigrantinnen, Faith und Marion, die bereits seit längerem in Nairobi als Gefängnisaufseherinnen arbeiten. Ihre Lebens- und Arbeitssituation war Gegenstand unseres Gesprächs am 9. August 2005 in Nairobi, aus dem ich nun berichten möchte⁶⁰. Anschließend stelle ich mit William einen Arbeitsmigranten vor, der in einem hochqualifizierten und überdurchschnittlich gut bezahlten Beruf arbeitet und damit eine Ausnahmeerscheinung unter den Pokotmigranten darstellt, denen es bisher noch kaum gelungen ist, in Berufsfelder und Einkommensbereiche dieser Art vorzudringen.

Fallbeispiel 4.7: Weibliche Askaris

Faith wurde 1980 geboren und ging zunächst in Loruk zur Primary School. Im Anschluss besuchte sie die ‘Kiserian Secondary School’ in Baringo North, die sie 1999 abschloß. Im Folgejahr 2000 war sie zunächst arbeitslos und wurde dann 2001 für ‘Kenya Prison Services’ rekrutiert. Zum selben Zeitpunkt wurde auch Marion einberufen und die beiden begannen in der Folgezeit jeweils eine 9 monatige Ausbildung zur Gefängnisaufseherin in Nairobi. Marion ist 1982 geboren und ging in Nginyang zur Primar- und in Chemolingot zur Sekundarschule – absolvierte also ihre gesamte Schulausbildung in East Pokot. Anfang 2002 konnten die beiden jungen Frauen ihre Berufsausbildung erfolgreich beenden und arbeiten seither im Frauengefängnis von Langata, Nairobi. Beide sind zum Zeitpunkt unseres Gesprächs noch unverheiratet, aber Faith hat einen sieben Monate alten Säugling zu versorgen. Das monatliche Einkommen beläuft sich pro Person auf 11.000 KSh und wird nicht durch Mietzahlungen belastet, da den Gefängnismitarbeitern kostenlose Unterkünfte auf dem Gefängnisgelände zur Verfügung stehen. Beide Frauen senden einen Teil ihres Verdienstes zu ihren Familien nach East Pokot, wovon vor allem die Schulausbildung jüngerer Geschwister finanziert wird. Zusätzlich planen sie dort auch in Zukunft weiter in den Aufbau einer Herde zu investieren:

⁵⁹ Die Auswahl Bennadines zu diesem Zeitpunkt wurde durch das politische Programm der NARC-Regierung begünstigt, das u.a. ‘gender balance’ bei den Polizeikräften des Landes anstrebt.

⁶⁰ Im Bereich Migration war die Mitarbeit von ‘Blue’ Kipnetich aus Chemolingot sehr hilfreich, der gute Kontakte zu vielen Migranten unterhält und als Mitarbeiter des amtierenden MP über die genaue Zahl und Identität der Migranten informiert ist, da diese eine wichtige Wählergruppe darstellen und bei den Wahlen 2002 in ihrer Mehrzahl den MP Kamama unterstützten. Blue arrangierte das Treffen mit Faith & Marion und war auch während des Interviews zugegen, um bei Bedarf zu übersetzen.

- Matthias: Would you invest in animals back home now, from your income? In the years to come: would you try to buy animals at home and keep a small herd?
- Faith: Yes!
- Matthias: Why? What is the benefit from that? (...)
- Faith: For example when I am at home and I have small cash I have to buy 1,2,3 goats or even 10 or even cows or camels. When I am now in my working place, I will be knowing that I have some...maybe three or four camels, cows or even goats (...) You see even this job of ours, it is risky anyway. I should say so, because if I am at work and a prisoner escapes, my job is out. It means that I was not responsible enough in doing my job. So the job is over and I have to go home. When I go home, this [keeping animals] is the only way of life.
- Matthias: But whom do you entrust with those animals? You know most of the year you are not there, so...
- Faith: My parents!
- Blue: (...) Can you imagine...you are in town, like Nairobi, and you get married by... maybe a Kikuyu! What will you say about the animals, which are at home?
- Faith: I just leave them to my parents, because they have taken care of me when I was in Primary School, up to Secondary School, and now...I am just a working class! I will leave [the animals] for them. You cannot go and ask them to give you back! I will not go and ask if those cattle are mine, or the camels, and so on and so forth.

Trotz der von Faith angesprochenen beruflichen Risiken, haben Gefängnisaufseher in Kenia als Staatsangestellte einen relativ sicheren Job und nach ihrer Pensionierung (mit 55 Jahren) einen Anspruch auf eine staatliche Rente. Aufgrund dieser Rahmenbedingungen sehen beide Frauen ihre Zukunft im urbanen Kontext der kenianischen Hauptstadt bzw. einer anderen Stadt, in die sie versetzt werden könnten und schließen eine frühzeitige Rückkehr nach East Pokot aus. Regelmäßige Besuche während der Urlaubstage bleiben aber wichtig, genau wie Kontakte zu den wenigen anderen Pokot, die sich in Nairobi aufhalten:

- Matthias: Are the other Pokots here in Nairobi important for you?
- Faith: The guys? Yes!
- Matthias: Why is it important to meet with other Pokots while you are here?
- Faith: You know, we Pokot in Nairobi, we are very few. So, meeting together sometimes makes us happy. Maybe one was coming from home and brings the report about home...how the people are living there, if it is raining, if the Turkanas have come to raid...something like that. So, we feel at least happy and we feel at home.

Fallbeispiel 4.8: Medienpionier mit politischen Ambitionen

Genau wie Faith und Marion lebt und arbeitet auch William in der Hauptstadt Kenias, wo er als Hansard-Reporter im kenianischen Parlament tätig ist:

„Hansard reporter is a very technical field! We basically record parliamentary proceedings and try to make it comprehensible and intelligible (...) So the Hansard is actually the verbatim record of Parliament. (...) It is in line with my journalism training, and I have been there for...this is my seventh year!“ (William; 17.6.2005)

William ist zum Zeitpunkt unseres Interviews 33 Jahre alt und gehört zu den wenigen Personen aus East Pokot, die bislang über einen Universitätsabschluß verfügen. Seine Schulausbildung verlief zunächst relativ diskontinuierlich und war von häufigen Unterbrechungen und Schulwechseln geprägt. So besuchte er abwechselnd die Primarschulen in Kositei, Chemolingot und Nginyang und machte 1988 in Nginyang seinen Schulabschluss. Die Abschlußprüfung koinzidierte mit einem weiteren zentralen Übergangsritual, weshalb die Erinnerung daran sehr lebendig geblieben ist.

„I finished my last paper on a Thursday, I remember it was 17th November 1988. The next day we were circumcised – 18th November. So I underwent ‘double initiation’!“ (William; 17.6.2005)

Anfang 1989 begann William mit der Sekundarschule an der ‘Tenges Highschool’ in Baringo North, die er 1992 abschloß. Da er die erforderliche Abschlußnote für ein Universitätsstudium knapp verfehlte, besuchte er zunächst ein College und zwar das ‘Kenya Institute of Mass Communications’ in Nairobi, das er 1996 mit einem Diplom in ‘Print Journalism’ abschloss. Während des Collegestudiums hatte er bei der ‘Daily Nation’, einer der bedeutenden überregionalen Tageszeitungen Kenias, bereits mehrere Praktika gemacht und nutzte seine dorthin bestehenden Kontakte nun zunächst für eine Beschäftigung als Lokalkorrespondent in Nakuru. 1997 bewarb er sich dann für den Posten eines Hansard-Reporters im Parlament in Nairobi und arbeitete dort die folgenden 2 Jahre bis 1999. Während dieser Zeit machte er die Bekanntschaft mehrerer Europäer, u.a. eines deutschen Journalisten, der zu der Zeit für das ZDF arbeitete. Aus diesen neuen Kontakten ergab sich schließlich die Möglichkeit, an der ‘Makerere University’ in Kampala (Uganda) einen Bachelorstudiengang in ‘Mass Communications’ zu belegen, der aus dem europäischen Freundeskreis heraus finanziert wurde. William graduierte 2003 und nahm danach seine Tätigkeit als Hansard-Reporter wieder auf, die ihm momentan ein Monatseinkommen von rund 50.000 KSh einbringt.

Zusammen mit seiner Lebensgefährtin (einer Kikuyu), die als Rechtsanwältin für eine internationale Frauenrechtsorganisation arbeitet, und den drei gemeinsamen Kindern, lebt William in einem Vorort der kenianischen Kapitale. Für das angemietete Haus ist eine monatliche Mietzahlung von 10.000 Ksh zu entrichten. Hinzu kommen die Löhne diverser Hausangestellter.

William unterhält engste Kontakte zu seiner Familie und beherbergt regelmäßig seine jüngere Schwester, die in Nairobi zur Sekundarschule geht. Auch er investiert in Vieh, das permanent von Familienangehörigen in East Pokot versorgt wird. Seine Absicht, bei den Parlamentswahlen in 2007 gegen den amtierenden MP anzutreten und das politische Mandat der Wähler in Baringo East zu erlangen, ist aber der ausschlaggebende Grund, warum sich William in letzter Zeit überaus häufig auf den Weg nach East Pokot macht, um dort seinen Bekanntheitsgrad zu steigern, seine sozialen Kontakte zu intensivieren und ein Netzwerk von Helfern und Gefolgsleuten zu kreieren, das für eine erfolgreiche politische Karriere unerlässlich ist. Schon jetzt steht für William fest, dass er seine Altersresidenz wieder in East Pokot haben möchte, um dort, abseits der Hektik der Großstadt, einen entspannten Lebensabend zu verbringen. Mit dem Erwerb von Farmland in Churo hat er die dafür nötigen Voraussetzungen bereits geschaffen.

4.5.2 Ungleiche Nachbarn: Pokot- und Turkanamigranten

Im Vorfeld der Forschung angestellte Vermutungen, dass sich im Laufe der 90er Jahre unter Umständen eine größere Zahl von Pokot in Kampi ya Samaki (Lake Baringo) und in Marigat niedergelassen haben könnten, bestätigten sich nicht. Außerhalb von Pokotland gibt es auch weiterhin keine nennenswerten Ansiedlungen ethnischer Pokot und so verbleiben auch die verarmten Pastoralisten mangels Alternativen fast ausnahmslos in ihrer Heimatregion und siedeln sich mehrheitlich in den stetig wachsenden Centers East Pokots an. Völlig anders ist die Situation bei den Turkana, die im Laufe des 20. Jahrhunderts in wachsender Zahl aus Turkana District abwanderten⁶¹. Neben den landwirtschaftlich ertragreichen Zonen der Rift Valley Province, wo sie heute als Lohnarbeiter einen bedeutenden Teil der anfallenden

⁶¹ Laut Lokuruka & Lokuruka (2006: 121) leben mittlerweile über 60% aller Turkana nicht mehr in Turkanaland.

Farmarbeit erledigen (Lokuruka & Lokuruka 2006: 132), haben sie es auch vermocht, sich in anderen Gebieten Kenias dauerhaft anzusiedeln⁶². Es wird argumentiert, dass die so geschaffenen ‘Migrationsräume’ die Viabilität des spezialisierten pastoralnomadischen Systems in Turkanaland gewährleisten, da sicher gestellt sei, dass die gescheiterten Pastoralisten abwandern und nicht etwa vor Ort versuchen, sich mit allen dort zur Verfügung stehenden Mitteln ein Überleben zu sichern:

„Both short-term and long-term migration act to relieve the pressure on the livestock herds, so can be viewed as functional responses which regulate population with respect to resources. However, this is clearly the effect of lower-level phenomena (individual choices about remaining in or leaving the pastoral sector) rather than as [sic!] a function response at the systems level.“ (Dyson-Hudson & Meekers 1999: 313)

Gegen diese Sichtweise könnte man allerdings einwenden, dass sich der in den meisten anderen pastoralen Gruppen Kenias und Ostafrikas längst stattfindende Wandel in weiten Teilen des Turkana Districts gerade deshalb verzögert bzw. nicht ereignet, weil dieser nur dann möglich wäre, wenn die dafür nötigen Potentiale - wie zum Beispiel Arbeitskräfte und die innovativen Ideen von Personen, die alternative ökonomische Optionen ausprobieren - in Turkanaland verbleiben würden, um auch dort eine entsprechende Dynamik in Gang zu setzen. Für die wenigen Pokotmigranten trifft außerdem zu, dass sie in der Regel, wie bereits am Beispiel von Marion, Faith und William gezeigt werden konnte, enge Beziehungen zu ihren Herkunftsfamilien unterhalten und diese auch mit finanziellen Mitteln bzw. Viehkäufen unterstützen. Laut Dyson-Hudson & Meekers (ebenso Hjort 1979: 141f.) sind diese engen Kontakte und die mit ihnen verbundenen Ressourcen- bzw. Kapitaltransfers, die in den allermeisten afrikanischen Migrationskontexten zu beobachten sind (Geschiere & Gugler 1998), wiederum keine gängige Praxis unter Turkanamigranten:

„Turkana migration differs markedly from this pattern in that most out-migrants do not ultimately return to the pastoral sector, and many do not maintain contact with their natal families. Other regions of Kenya appear to be a ‘sink’ for surplus population in Turkana, rather than a source of economic support for the pastoralists.“ (Dyson-Hudson & Meekers 1999: 313)

⁶² Hjort (1979: 27ff.) gibt Auskunft über die Situation in Isiolo (Eastern Province) Ende der 70er Jahre. Die Stadt stellte bereits seit Anfang des 20. Jahrhunderts ein Ziel für Turkanamigranten dar und die Kolonialverwaltung hatte mehrmals versucht, die Migranten aus Isiolo wieder in ihre Herkunftsregion ‘abzuschieben’. Auch McCabe (1994) thematisiert die seit längerem bestehende Tendenz gescheiterter Turkanapastoralisten, entweder ganz aus dem District abzuwandern, oder sich in einem der dort entstandenen *relief camps* permanent niederzulassen.

In den kommenden Jahren wird es von Interesse sein, weiterhin sozialwissenschaftlich zu beobachten und zu dokumentieren, wie sich der Bereich Arbeitsmigration in East Pokot entwickelt und ob es der neuen Bildungselite gelingen wird, auf regionaler und nationaler Ebene mehr öffentliche und privatwirtschaftliche Positionen zu besetzen und damit einhergehend eine soziale Infrastruktur zu schaffen, die es einer größeren Zahl von Personen aus den östlichen Pokotgebieten ermöglichen wird, ihren Lebensunterhalt durch Migration und Lohnarbeit zu bestreiten.

5. ‘Doing Business’: Märkte, Händler, Unternehmer

Die wachsende Bedeutung marktökonomischer Prozesse und Transaktionen ist bereits an mehreren Stellen der vorangehenden Kapitel angeklungen, so zum Beispiel im Zusammenhang mit Kamelhaltung, Kleinviehproduktion, Imkerei, Alkoholherstellung und Kleinsthandel. Tatsächlich gewinnt ‘doing business’ gegenwärtig in East Pokot zusehends an Bedeutung und prägt in steigendem Maße das sozio-ökonomische Setting und das Handeln der involvierten Personen⁶³. Zudem bilden ‘Geschäfte’ aller Art ein stets präsentenes Moment der lebensweltlichen Kommunikation. In den nun folgenden Abschnitten möchte ich die rapide Expansion und Intensivierung der Marktökonomie veranschaulichen, wobei mein Fokus auf das jeweilige konkrete ökonomische Handeln von Akteuren wie Viehhändlern, Geschäftsleuten (Ladenbesitzern, Gastwirten etc.) und Betreibern größerer kommerzieller Unternehmungen (hier im Text auch ‘Unternehmer’ genannt) gerichtet sein wird. Anschließend werde ich mit Monetarisierung und Kommodifizierung (Warenwerdung) zwei Kernaspekte der rapide verlaufenden Marktintegration lokaler wirtschaftlicher Prozesse in Kapitel 6 nochmals separat beleuchten.

Den nun folgenden Ausführungen möchte ich vorausschicken, dass sich aus der Liste möglicher Push- & Pull-Faktoren, die Godoy et al. (2005: 123) anführen, um den Grad der Marktintegration ‘indigener Gruppen’ erklärbar zu machen, die meisten auch für die östlichen Pokot als relevant erweisen. Die Autoren nennen:

(a) *the allure of foreign goods*; (b) *encroachment by outsiders*; (c) *resource scarcity from internal population pressure*; (d) *taxation*; (e) *the desire to improve individual well-being by capitalizing on one’s comparative advantages and gains from trade*; and (f) *distaste for markets*.

Für ein Verständnis der rapiden Zunahme von Prozessen des Markttauschs und von konkreten Marktplätzen, an denen sich diese Prozesse in East Pokot ereignen, kommt Faktor (c) basale Bedeutung zu, dessen Erklärungspotential für die ökonomische Transformationsdynamik bereits mehrfach im Kontext meiner Argumentation unterstrichen worden ist. Die Faktoren (a) und vor allem (e) kommen ebenso zum Tragen und ihre Bedeutung wird in den nun folgenden Abschnitten noch schärfere Konturen gewinnen. Faktor (b) spielt in East Pokot

⁶³ Es ist in East Pokot allgemein üblich, sich des Swahiliausdrucks ‘kufanya biashara’ zu bedienen, wenn man von Geschäften im Sinne von ‘ein Gewerbe treiben’ spricht. Die englische Bezeichnung ‘doing business’ wird vor allem (aber nicht ausschließlich) von Personen gebraucht, die zur Schule gegangen sind, und die ihren besonderen Status als ‘modern & educated people’ gerne durch die Verwendung englischer Begriffe unterstreichen.

sicher eine Rolle, wenn auch nicht in der für andere Settings bedeutenden Form der Landnahme durch externe Akteure, da das semi-aride Habitat in dieser Hinsicht keine hinreichend konkreten Anreize bietet. Für die Initiierung von Märkten und nennenswerten Warentauschaktivitäten unter Beteiligung des Austauschmediums Geld ist dafür die Bedeutung der Somalihändler umso höher zu bewerten, die sich in den 70er und 80er Jahren verstärkt in das pastorale System einschalteten und neben Vieh auch mit Nahrungsmitteln, Perlen und automatischen Waffen handelten. Außerdem sind die großangelegten Entwicklungsprojekte der 80er und 90er Jahre mit ihren Pro-Markt Agenden besonders zu berücksichtigen. Erst die Eröffnung des Marktes in Nginyang 1987 und die massive Nachfrage nach Schlachtvieh seitens auswärtiger Händler und Konsumenten haben jedoch eine Dynamik in Gang gesetzt, die für eine weitgehende Marktintegration der Pastoralisten gesorgt hat, wie wir sie heute beobachten können. Bewaffnete Übergriffe durch Nachbargruppen erzeugen hingegen immer wieder äußerst negative Konsequenzen für die lokalen Märkte, indem sie diese behindern und/oder verhindern (siehe hierzu auch Kapitel 7). Zu Faktor (f) ist schließlich noch anzumerken, dass Pastoralisten lange Zeit fast generell eine marktaverse Attitüde attestiert wurde (Kerven 1992: 14), die man durchaus als ‘distaste for markets’ bezeichnen kann. Das Maß an allgemeiner Marktintegration und ökonomischer Diversifizierung, das heute bereits in East Pokot gegeben ist und der Sachverhalt, dass mittlerweile auch die wohlhabendsten und viabelsten pastoralen Haushalte den Markt auf die eine oder andere Art für ihre Zwecke nutzen, lassen jedoch unschwer erkennen, dass man sich in Pokotland in den vergangenen Jahren und Jahrzehnten zweifellos einen gewissen ‘taste for markets’ angeeignet hat, der in steigendem Maße auch für gruppeninterne Austauschprozesse an Relevanz gewinnt. Ähnliches gilt für andere Pastoralisten Kenias wie zum Beispiel Maasai (Kituyi 1990), Orma (Ensminger 1992), Rendille (Sato 1997).

5.1 Neue Märkte

Noch vor wenigen Jahren gab es im gesamten östlichen Pokotgebiet lediglich den Wochenmarkt in Nginyang, der seinerseits auch erst *anno* 1987 eröffnet wurde. In jüngster Zeit sind zu diesem größten Markt East Pokots noch eine Reihe weiterer Märkte hinzugekommen, so dass mittlerweile fast jeden Tag der Woche in einem anderen Center der Region Markttag ist: montags wie gehabt in Nginyang, mittwochs in Loruk, donnerstags in Kolloa und freitags in Tangulbei. Zusätzlich zu diesen zentralen Märkten gibt es noch eine

stetig wachsende Zahl kleinerer Märkte, die zum Teil bereits seit mehreren Jahren bestehen (z.B. in Kokwötoto und Akwichatis), sich in dieser Zeit als feste Institutionen etablieren konnten und sich durch eine gewisse Komplexität des Marktsettings auszeichnen. Die meisten Kleinmärkte sind jedoch erst kürzlich entstanden und finden abseits der permanenten Siedlungen statt, weshalb ich sie im weiteren Verlauf des Textes auch als ‘Buschmärkte’ bezeichnen möchte. Auf allen kleineren Marktplätzen wird in erster Linie mit Vieh gehandelt, das anschließend auf den großen Märkten weiterverkauft wird und dann von dort aus mehrheitlich in andere Regionen Kenias abtransportiert wird (verlässliche Informationen über eine dauerhafte Anbindung an internationale Märkte liegen hingegen nicht vor).



Karte 2: Die Märkte East Pokots & unmittelbar forschungsrelevante Klein- und Buschmärkte

Die Intensivierung des Handels mit externen Akteuren beschränkt sich jedoch beileibe nicht auf das Vieh, das East Pokot verlässt, sondern impliziert auch einen verstärkten Zustrom von Waren und eine Zunahme von Kontakten mit Personen aus anderen Gebieten Kenias. Die Verbreitung von Radios, aber auch die zumindest in den Centers gegebene Verfügbarkeit von Zeitungen und die immer häufiger stattfindenden Reisen in Siedlungen und Städte wie Marigat, Kabarnet und Nakuru, die durch die Einführung regelmäßig operierender Verkehrsmittel ermöglicht werden, sorgen zusätzlich dafür, dass die Intensivierung marktökonomischer Prozesse auch die Zirkulation von Informationen aller Art begünstigt. Die Mitte 2006 erfolgte Integration von Teilen East Pokots in das kenianische Mobilfunknetz wird aller Voraussicht nach ebenfalls für eine Zunahme kommunikativer Prozesse mit anderen Gebieten Kenias sorgen, das für viele Pokot nach wie vor in Loruk beginnt bzw. endet, wo Anfang/Ende der Asphaltstrasse bisher die Grenze und den 'Bruch' zwischen der Nation Kenia mit ihrer modernen Infrastruktur und dem marginalisierten pastoralen Hinterland markiert hat.

5.1.1 Etablierte Kleinmärkte

Der kleine Ort Akwichatis befindet sich abseits der größeren Siedlungen und ist auch mit einem Allradfahrzeug nur schwer zugänglich. Aus Richtung Nginyang muss man über mehrere Kilometer in ausgetrockneten und sandigen kleinen Flussläufen fahren, was nur in der Trockenzeit gefahrlos möglich ist. Sobald es regnet, werden Teile der Strecke unpassierbar, was Michael Bollig und ich gemeinsam sehr eindrücklich erleben konnten, als wir bei einem Besuch in Lochokia und Akwichatis von den ersten Regenfällen der Saison 2004 überrascht wurden und größte Mühe hatten, unser mehrmals festsitzendes Fahrzeug heil zurück nach Nginyang zu bringen. Auch von Tangelbei kommend ist die Fahrt durchaus abenteuerlich, da ab Orus nur ein schwer befahrbarer steiniger Pfad steil hinab ins Tal nach Akwichatis führt. Viele Pokot schätzen gerade diese Unzugänglichkeit und es handelt sich auch deshalb bei der Gegend um Akwichatis um einen recht dicht bevölkerten Teil East Pokots. Die relative Abgeschlossenheit und die damit einhergehende Sicherheit vor staatlichen Beobachtern äußert sich auch in der hier ganz selbstverständlichen Präsenz automatischer Waffen, die an weniger abseitigen Plätzen nur selten offen gezeigt werden. Andererseits ist die Wahrscheinlichkeit feindlicher Überfälle in Akwichatis und Umgebung noch eher gegeben, als zum Beispiel in Chemolingot, Nginyang oder Kositei und die Männer

signalisieren mit ihren Waffen auch eine entsprechend erhöhte Verteidigungsbereitschaft. Den Behörden gelten Akwichatis und auch das etwa 20 Kilometer entfernte Lochokia als notorische Rückzugsräume für Viehdiebe, die regelmäßig sich und ihre Beute in dieses unwegsame Gelände zurückziehen, um einer etwaigen Verfolgung durch Polizei und/oder Militär zu entgehen.⁶⁴

Die Gründung von Akwichatis als kleiner permanenter Siedlung und als Marktplatz geht auf die rezente Initiative eines wohlhabenden Mannes namens Rimo zurück, der vor etwa 3 Jahren beschlossen hatte, zusätzlich zu seinem Kaufladen in Kokwötoto, einen weiteren Shop in Akwichatis zu eröffnen, um dort mit Maismehl, Tee und Zucker, vor allem die üblichen Nahrungsmittel anzubieten. Mittlerweile gibt es noch 2 weitere kleine Kaufläden und auch mehrere *hotelis*, in denen man Tee und Pfannkuchen zu sich nehmen kann. Jeden Samstag ist Markttag und es herrscht stets reger Viehhandel, da Akwichatis nicht nur ein ausgedehntes Einzugsgebiet hat, sondern sich auch in günstiger Entfernung zu den größeren Märkten in Nginyang und Tangulbei befindet, auf die man das in Akwichatis ersteigerte Vieh dann zum Weiterverkauf treiben kann. Neben dem Viehhandel dominiert das Geschäft mit Alkohol das Marktsetting, es werden aber auch einige Textilien, sowie Haushaltsgegenstände und Tiermedizin feilgeboten. Außerdem traf ich bei einem meiner Marktbesuche einen fliegenden Händler aus West Pokot, der sich selbst als ‘mobile herbalist’ bezeichnet und mit seinem Fahrrad die Märkte Pokotlands abklappert, um dort alle Arten ‘traditioneller Medizin’ in kleinen Plastiktütchen anzubieten.

Rimo, der bereits erwähnte Gründervater von Akwichatis, ist ganz zweifellos der lokale Big Man, der auch im Viehhandel eine überaus zentrale Rolle spielt, indem er Vieh von kleineren Händlern ankauft, die ihre Tiere aus den noch entlegeneren Gebieten nach Akwichatis bringen. Einige der großen Händler aus Nginyang und Tangulbei senden ihre Aufkäufer wiederum gezielt zu Rimo nach Akwichatis, um direkt bei ihm größere Stückzahlen zu erwerben, anstatt sich selbst in den Kleinhandel mit der Peripherie zu involvieren – ein Vorgehen, das die Transaktionskosten aller Beteiligten ganz erheblich reduzieren hilft (vgl. Ensminger 1992: 18ff.). Rimo ist seit vielen Jahren im Viehhandel aktiv und gehört zur ersten Generation erfolgreicher Viehhändler, die heute den Viehhandel in East Pokot dominiert. Seine anderen, im Lauf der Jahre begonnenen geschäftlichen Unternehmungen wurden, seinen eigenen Angaben zufolge, überhaupt erst durch die im Viehhandel erzielten Gewinne möglich.

⁶⁴ Sowohl Akwichatis als auch Lochokia liegen in einer ehemaligen ‘no-go zone’ innerhalb des Turkana Districts und sind Beleg für die rezente Ausdehnung des Pokotterritoriums (siehe Karte 2).

Als letztlich ausschlaggebenden Grund für die Etablierung eines Marktes in Akwichatis nennt Rimo die durch militärische Aufrüstung und territoriale Expansion veränderte Sicherheitslage in East Pokot, die sich durch relativ sichere Kerngebiete mit einer zunehmend sesshaften Bevölkerung und sehr gefährliche, hochriskante Randzonen auszeichnet. Die Ausdehnung des von Pokot dauerhaft kontrollierten Gebietes erlaubt es demnach, in Gebieten wie Akwichatis, die noch vor 10-15 Jahren als hochgradig riskant gelten mussten, längerfristige Projekte zu planen und umzusetzen. Ganz aktuell wird sogar der Bau einer Schule von den ortsansässigen Familien diskutiert und Rimo hofft auf eine Entwicklung, die Akwichatis in den nächsten Jahren sukzessive zu einer Siedlung in der Größenordnung von Nginyang anwachsen lassen könnte.

Das zwischen Akwichatis und Tangelbei gelegene Kokwötoto ist bisher noch um einiges größer als Akwichatis und der jeweils am Donnerstag stattfindende Markt ist dem Freitagmarkt in Tangelbei quasi unmittelbar 'vorgeschaltet'. Als Gründer von Kokwötoto gilt ein Somalihändler, der bereits Ende der 80er Jahre aus Mogotio nach East Pokot gekommen war, um dort mit Vieh zu handeln. 1991 baute er schließlich ein Haus und einen Laden und lebt bis heute mit seiner Familie in Kokwötoto. Bereits kurze Zeit darauf folgte der bereits vorgestellte Rimo seinem Beispiel und eröffnete als erster Pokot einen Laden in der damals neu entstehenden Ortschaft Kokwötoto.

Während meines Besuchs am 20. März 2005 zählte ich bereits 10 Ladengeschäfte, 2 Maismühlen und mehrere kleine Restaurants, von denen 2 die ganze Woche über geöffnet sind, während die anderen nur am Markttag von ihren Betreiberinnen bewirtschaftet werden. Kokwötoto verfügt außerdem über eine Primarschule, eine Kirche der AIC und eine Missionsstation der AIM, die auf dem Missionsgelände ein Bohrloch betreibt. Der Markt ist deutlich größer und zieht bei weitem mehr mobile Händler an als Akwichatis und auch das Warenangebot ist viel umfangreicher und differenzierter. Besonders auffällig ist das gut sortierte Angebot an Second-Hand Kleidung, während die Textilien in Akwichatis bislang auf Decken und Tücher in verschiedenen Farbtönen und Mustern reduziert bleiben. Ein weiterer Unterschied zu Akwichatis besteht im durchaus reichhaltigen Angebot an Gemüse und Früchten (Orangen, Bananen, Mangos) das die Palette der üblichen Grundnahrungsmittel auf dem Markt in Kokwötoto ergänzt. Hier macht sich die Nähe zu Tangelbei bemerkbar, das auch mit Lastwagen problemlos erreicht und deshalb mit einer Vielzahl von Gütern beliefert werden kann.

5.1.2 Buschmärkte

Die Emergenz einer Vielzahl kleiner Buschmärkte ist ein weiterer Aspekt der Expansion marktökonomischer Prozesse, mit ihrem Dreh- und Angelpunkt Viehhandel – insbesondere Kleinviehhandel. Auf den Buschmärkten gibt es neben Vieh auch einige Lebensmittel und wenige andere Konsumgüter zu kaufen. Fester Bestandteil des Marktsettings ist außerdem eine ‘busaa-cantine’, wo das lokale Bier und häufig auch *changaa* verkauft und konsumiert werden. Hinzu kommen *hotelis*, die das übliche Angebot an Tee und Pfannkuchen, in manchen Fällen aber auch gekochtes oder geröstetes Fleisch, Ugali und gelegentlich Githeri, bereithalten. Im Gegensatz zu den größeren Märkten ist der unverdeckte Handel mit automatischen Waffen auf einigen Buschmärkten eine integrale Komponente des Marktsettings.

Während meines Forschungsaufenthalts habe ich in Einzelfällen erleben können, wie Buschmärkte für kurze Zeit entstanden, sich veränderten und auch wieder verschwunden sind. Hinzu kommt, dass ich Akteure auf Buschmärkte begleitete und ihre Geschäfte dort unmittelbar beobachtet und dokumentiert habe. Die verfügbaren Daten lassen es zu, diese Art des ‘market making’ anhand der Buschmärkte in Tokoghogh und in Kadingding etwas genauer zu beschreiben.

Tokoghogh liegt unweit von Kapedo an der ellenbogenförmigen Biegung eines Flusses, die dem Ort seinen Namen gibt. Am Ufer des Flusses befinden sich mehrere große Schattenbäume unter denen sich das Marktgeschehen abspielt. Als ich den Markt Anfang Februar 2005 erstmals besuchte, hatte er bereits seit mehreren Wochen jeweils am Sonntag stattgefunden und dabei von Woche zu Woche an Volumen gewonnen. So sind in kürzester Zeit auch mehrere kleine *hotelis* entstanden, die Tee, Pfannkuchen, Githeri und auch geröstetes Fleisch anzubieten haben. Daneben gibt es den üblichen Trinkplatz, wo zum Zeitpunkt meines Besuches allerdings nur *busaa* verkauft wurde, da es zuvor Konflikte im Zusammenhang mit *changaa* gegeben hatte und man deshalb den Beschluß faßte, den Schnapsverkauf am Marktplatz bis auf weiteres zu unterbinden. Zentrale Marktkomponente ist auch in Tokoghogh der Handel mit Vieh. Sowohl Kleinvieh, als auch Rinder, werden hier am Sonntag von Zwischenhändlern angekauft, um sie direkt am nächsten Morgen in Nginyang weiterzuverkaufen. Die unmittelbare Nähe zur Turkanasiedlung Kapedo und zu den Grenzgebieten zwischen East Pokot und Turkana District macht sich vor allem in der permanenten Verteidigungsbereitschaft vieler Männer bemerkbar, die ihr Vieh mit der

Kalashnikov über der Schulter zum Markt treiben und auch dort ihre Waffen stets in Reichweite behalten, um notfalls von ihnen Gebrauch machen zu können.

Anderson, ein junger Geschäftsmann aus Chemolingot, der dort ein gut gehendes Ladengeschäft und eine Maismühle betreibt, hatte zum damaligen Zeitpunkt das Marktsetting in Tokoghogh gerade neu für sich entdeckt und vor Ort einen Bedarf an Tiermedizin ausgemacht, der ein lohnendes Geschäft in Aussicht stellte. Als wir Anfang Februar gemeinsam zum Buschmarkt fahren, war er zuvor bereits vier mal alleine mit dem Fahrrad dort gewesen und hatte seine Waren zum Kauf angeboten. In dieser Zeit war es ihm gelungen, seinen Umsatz kontinuierlich zu steigern. Beim ersten Marktbesuch beliefen sich die Gesamteinnahmen auf 890 KSh, beim zweiten auf 1.200 KSh, der dritte Besuch brachte bereits 1.800 KSh und in der vierten Woche gelang dann gar eine Steigerung auf 3.250 KSh. Der sehr beschwerliche und mit gut 20 Kilometer zudem recht lange Weg zum Markt gestattete ihm jeweils nur die Mitnahme einer begrenzten Menge von Medikamenten auf dem Gepäckträger seines Fahrrads. Meine Mitwirkung erlaubt es nun beim fünften Marktbesuch ein umfangreicheres Paket zusammenzustellen und mit dem Auto nach Tokoghogh zu schaffen. Eine Auswahl von Präparaten⁶⁵ und Artikeln aus dem mitgeführten Sortiment verdeutlicht den globalen Aspekt des lokalen Handels mit Veterinärmedizin:

1. *Oxytetracycline 5%* (Antibiotikum aus Holland; zur Behandlung sämtlicher Spezies)
2. *Pen + Strep Penicilin* (Antibiotikum aus England; besonders wirksam bei Kamelen)
3. *OXY-Kel 05* (Antibiotikum aus Belgien)
4. *Wormicid Plus* (Kenia)
5. *Abbeyfas – Fluke & Worm Drench* (England)
6. *Triatix* (Zeckenspray aus Kenia)
7. *Diminaphen* (Belgien)
8. *Vetzan Plus* (England)
9. *Disseptoprim Bolus* (England)
10. Spritzen und Injektionsnadeln (Deutschland)

⁶⁵ Die meisten der erwähnten Präparate findet man auch in den Listen von Medikamenten, die der Bericht von Okwiri et al. (2001) zur veterinärmedizinischen Situation in mehreren pastoralen Regionen Kenias – u.a. Turkana, West Pokot und Marsabit District - enthält. East Pokot war nicht in die genannte Studie einbezogen.

Nach den ersten vier Marktbesuchen hatte der junge Geschäftsmann aufgrund wichtiger Termine im Kontext einer politischen Kampagne eine dreiwöchige Pause gemacht und wir sind daher vor unserem Marktbesuch sehr gespannt, wie die Geschäfte nun unmittelbar nach dieser längeren Unterbrechung laufen werden. Würde der Markt überhaupt noch am selben Ort und zur gewohnten Zeit stattfinden und wenn ja, hatte in der Zwischenzeit unter Umständen ein anderer die Gelegenheit genutzt und sich in den Wochen der Abwesenheit als 'mobile Apotheke' installiert?

Am Ort des Geschehens stellt sich alsbald heraus, dass sich nichts Wesentliches verändert hat und bereits unmittelbar nach unserer Ankunft erscheinen die ersten Kunden, um sich mit den Medikamenten ihres Bedarfs zu versorgen. Neben dem breitgefächerten Spektrum an Veterinärmedizin sind auch einige für den menschlichen Konsum bestimmte Schmerzmittel und Anti-Durchfall Präparate im Sortiment, die sich ebenfalls gut verkaufen. Erwähnenswert ist in diesem Zusammenhang sicherlich, dass die Preise für die angebotenen Arzneimittel, Veterinärmedizin und Humanmedizin gleichermaßen, auf allen Märkten East Pokots einheitlich sind und keinen Verhandlungsspielraum zulassen.

Es ist sehr interessant zu beobachten, dass zwei Männer in unserer unmittelbaren Nähe, sozusagen 'unter dem nächsten Baum', ausschließlich das Antibiotikum *Oxytetracycline* in kleinen Dosen verkaufen. Die Flasche, aus der sie ihre Portionen mittels einer Spritze in kleinere Fläschchen abfüllen, haben sie einige Tage zuvor noch in Chemolingot im Laden des jungen Mannes gekauft, als dessen unmittelbare Konkurrenten sie nun auftreten. Da dieser jedoch vor allem größere Mengen *Oxytetracycline* verkauft und ansonsten andere Präparate anbietet, über die kein weiterer Händler am Platz verfügt, operiert man letztlich doch in Marktsegmenten, die sich eher ergänzen, als dass man sich gegenseitig die Kunden streitig macht. Kurz vor unserer Abfahrt erwerben die zwei Männer dann auch erneut zwei große Flaschen *Oxytetracycline* bei meinem Begleiter, die ihnen freilich, der größeren Menge entsprechend, zu einem Preis überlassen werden, der es ihnen ermöglicht, bei ausschließlichem Weiterverkauf kleinerer Mengen, einen Profit zu erwirtschaften. Eine der beiden Flaschen bezahlen sie direkt, die andere bekommen sie ausgehändigt, nachdem sie versprochen haben, am nächsten Tag in Nginyang eine Ziege zu verkaufen und das Geld anschließend persönlich in Andersons Ladengeschäft in Chemolingot vorbei zu bringen.

Als wir an diesem Tag nach ungefähr 5 Stunden um 16 Uhr unseren Verkauf einstellen, haben wir einen Umsatz von 4.000 KSh erzielt. Der in diesem Betrag enthaltene Profit beläuft sich auf rund 1.700 KSh (bzw. 2-3 Ziegen). Am darauf folgenden Sonntag ist Anderson dann wieder alleine mit seinem Fahrrad zum Markt gefahren und hat einen Umsatz von 3.200 KSh

erzielt. Wiederum eine Woche später bin ich erneut mit von der Partie, verzichte aber diesmal auf den Toyota und fahre ebenfalls mit dem Fahrrad. Die Marktsituation in Tokoghogh ist weitgehend die selbe geblieben, nur dass wir diesmal zwei andere Männer antreffen, die, genau wie die beiden Männer vom letzten Mal, auf kleinster Ebene mit Veterinärmedizin handeln, aber im Unterschied zu ihren Vorgängern zusätzlich noch Tabak verkaufen. Direkt nach unserer Ankunft kommen sie zu uns herüber und nutzen die Gelegenheit, um als erste Kunden gleich mehrere Präparate bei uns zu erwerben, die sie dann ihrerseits in kleineren Mengen weiterverkaufen⁶⁶. Als wir an diesem 22. Februar 2005 unsere Sachen packen, um die lange Heimreise anzutreten, haben wir Waren für 3.000 KSh veräußert. Der Rekordverdienst am 6. Februar erklärt sich zum einen durch den längeren Aufenthalt in Tokoghogh, der durch die Anreise mit dem Geländewagen möglich wurde und zum anderen durch den bereits angesprochenen Verkauf von zwei großen Flaschen Antibiotika, die letztlich auch nur deshalb vorrätig waren, weil der Einsatz meines Fahrzeugs an diesem Tag den Transport von ungewöhnlich vielen Flaschen zugelassen hatte.

Der gemeinsame Marktbesuch mit dem Fahrrad sollte auch der vorläufig letzte gewesen sein, da sich in der Folgezeit, durch Überfälle der Turkana in diesem Gebiet bedingt, die Sicherheitslage so ungünstig gestaltete, dass kein regulärer Betrieb des Marktes mehr möglich war. Diese Entwicklung koinzidiert mit der Expansion des Unternehmens des jungen Mannes: seine Frau und er übernehmen ein Restaurant in Nginyang, dessen Betrieb nun ohnehin keine Zeit mehr für die sonntäglichen Exkursionen nach Tokoghogh gelassen hätte, da die Sonntage nun den nötigen Vorbereitungen für den Betrieb des Restaurants am Markttag (Montag) in Nginyang gewidmet werden müssen. Die Möglichkeiten, die ihm der Buschmarkt bieten konnte, hat er somit kurzfristig für sich genutzt und sie dann zugunsten einer lohnenderen Alternative wieder aufgegeben. Wie schon im Abschnitt zu Kleinhandel (4.4) angedeutet wurde, sind derart opportunistische Strategien keine Seltenheit und die rasante Marktexpansion bietet insbesondere mobil agierenden jungen Händlern immer wieder günstige Gelegenheiten, Geld zu verdienen. Profite in einer Größenordnung, wie sie Andersons mobile Apotheke erbrachte, sind jedoch außerhalb des Viehhandels bislang noch als Ausnahmeerscheinung zu betrachten.

Ende April 2005 ist dann auch ein Buschmarkt in Kadingding entstanden, einem Setting also, das mir aufgrund meiner haushaltsökonomischen Studien besonders vertraut ist. Es handelt sich bei diesem neuen Markt zunächst um einen reinen Kleinviehmarkt, der jeweils am Dienstag stattfinden sollte. In Absprache mit dem vor Ort residierenden Assistant Chief

⁶⁶ Mit dem weitverbreiteten Handel mit geringen Mengen von Antibiotika geht eine latente Unterdosierung dieser Präparate einher, die mittelfristig zu Problemen mit Resistenzen führen dürfte.

verlegt man den Markttermin jedoch von Dienstag auf Freitag, da sich schnell herausstellt, dass wegen der zeitlichen Nähe zum Montagmarkt in Nginyang, kaum Leute ihre Tiere zum Verkauf nach Kadingding bringen und generell nur sehr wenig Interesse am neuen Markt erkennbar ist.

Bei meinem letzten Besuch am 16. Mai 2005 kann ich dann durchaus nennenswerte Transaktionen beobachten und bemerke, dass im Fall dieses Buschmarktes nun mit Petareng einer der großen Viehhändler das Geschehen dominiert. Der Mann konzentriert sich normalerweise hauptsächlich auf das Geschäft mit Rindern und tritt auch in Kadingding nicht als eigenständiger Käufer von Kleinvieh auf. Stattdessen verfolgt er ein völlig neues Geschäftskonzept, indem er auswärtigen Händlern Zugang zu den günstigeren Bedingungen und besseren Preisen auf dem peripheren Markt ermöglicht. Als äußerst einflußreicher und allseits bekannter Mann garantiert er durch seine persönliche Präsenz für die Sicherheit der Händler und stellt ihnen außerdem seinen kürzlich erworbenen Pickup für die Anreise nach Kadingding und für den anschließenden Transport der Ziegen zur Verfügung, die er mit dem Fahrzeug direkt bis nach Mogotio ins Schlachthaus bringt. Für diese Dienstleistung verlangt er einen Preis von 130 KSh pro transportierter Ziege. Die in Kadingding angebotenen Ziegen kosten mit 500-700 KSh pro normal dimensioniertem Tier und mit 1.200-1.500 KSh pro großem Kastraten deutlich weniger als zum Beispiel in Nginyang (normales Tier 800-1.000 KSh / Kastrat 1.800-2.500 KSh), weshalb sich dieser *modus operandi* für die externen Händler trotz der erhöhten Transportkosten rechnet. Nimmt man, wie bereits bei der Berechnung des CToT in 3.1.4 geschehen, eine durchschnittliche Ziege von 9 kg Fleisch plus 1½ kg Innereien als Ausgangspunkt für die Kalkulation des bei der Transaktion zu erwartenden Gewinns, so ergeben sich folgende Werte: Die Schlachtereien in Mogotio zahlen pro Kilo Ziegenfleisch mindestens 120 KSh und nochmals ca. 100 KSh für die Innereien, so dass ein Tier dieser Größenordnung dort einen Preis von insgesamt rund 1.180 KSh erzielt. Abzüglich des Kaufpreises von durchschnittlich 600 KSh auf dem Buschmarkt in Kadingding und der anfallenden Transportkosten von 130 KSh, bringt jedes einzelne Tier dem Händler am Ende einen beachtlichen Profit von 450 KSh. Beim Erwerb von 10 Ziegen bedeutet dies folglich, dass man mit einer Einkaufstour nach East Pokot rund 4.500 KSh verdienen kann, wenn man sich die günstigeren Preise auf den Buschmärkten zunutze macht. Im Unterschied zu Nginyang, wo eine vergleichbare Ziege 850 KSh kosten würde (eventuell zusätzlich anfallende Transportkosten nicht berücksichtigt), die im Schlachthaus exakt die selben oben genannten 1.180 KSh einbringt, ermöglicht der Besuch des Marktes in Kadingding eine sehr deutliche Profitsteigerung um rund 30 % bzw. einen Betrag von 120 KSh.

Ich möchte dieses Rechenexempel als direkte Überleitung zur Rubrik Viehhandel nutzen, jedoch nicht ohne zuvor nochmals ausdrücklich betont zu haben, dass es sich bei den Buschmärkten um die derzeit sowohl flexibelsten als auch instabilsten Elemente des Marktsystems in East Pokot handelt. Die Beobachtung der Dynamik über einen Zeitraum von gut 1½ Jahren lässt vermuten, dass diejenigen Buschmärkte die besten Chancen haben, zu einer permanenten Institution zu werden, die sich als festes Glied in einer der lokalen Vermarktungsketten etablieren können, die mit den überregionalen Märkten verbunden sind und die zudem, anders als Tokoghogh, in einem Gebiet liegen, das über eine relativ stabile Sicherheitslage verfügt. Als Beispiel wäre hier der nicht näher besprochene Buschmarkt von Lochokia zu nennen, der aktuell im Begriff ist, sich als dauerhafte Komponente der 'marketing chains' *Lochokia-Akwichatis-Nginyang* und *Lochokia-Akwichatis-Kokwötoto-Tangulbei* zu entwickeln. Buschmärkte wie in Kadingding, die maßgeblich von den Interessen einzelner Akteure dominiert werden und sich ansonsten abseits der Vermarktungsketten befinden, dürften hingegen eher temporäre Phänomene bleiben.

5.2 Viehhandel

Das zuvor Gesagte lässt bereits erkennen, dass die ökonomischen Transaktionen in East Pokot vom Viehhandel dominiert werden. Ebenso konnte im bisherigen Verlauf des Dissertationstextes schon klar herausgearbeitet werden, dass Kleinviehhaltung und Kleinviehvermarktung in den letzten Jahren enorm an Bedeutung gewonnen haben. Ziegen und Schafe sind die lokalen Produkte, die von den auswärtigen Käufern am stärksten nachgefragt werden und die das pastorale System unter den herrschenden Rahmenbedingungen auch am ehesten bereitstellen kann, weshalb der Handel mit diesen Tieren als der zentrale Aspekt des rezenten 'business booms' und der fortschreitenden Marktintegration East Pokots gelten muss. Vor allem auf den großen Märkten in Nginyang und Tangulbei wird Woche für Woche ein Großteil des in East Pokot produzierten Kleinviehs von Händlern aufgekauft, die es direkt mit Pickups oder Lastwagen in die Schlachtereien nach Mogotio, Nakuru oder Nairobi weitertransportieren. Trotz dieser Entwicklung ist aber auch der Handel mit Rindern und, in einem weit geringeren Maße mit Kamelen, eine nicht zu vernachlässigende Komponente der gesamtwirtschaftlichen Dynamik. Speziell der Handel mit Großvieh gilt als äußerst lukrative geschäftliche Option, die letztlich von fast allen Kleinviehhändlern, die ich im Laufe meiner Forschung befragen konnte, angestrebt wird.

5.2.1 Kleinviehhandel

Die weitaus meisten Viehhändler machen ihre Geschäfte mit Ziegen und Schafen und können deshalb dem Typus des Kleinviehhändlers zugerechnet werden. In der Regel handelt es sich bei den betreffenden Personen um junge Männer, die sich im Kleinviehhandel engagieren, um damit ihre persönlichen sozialen und ökonomischen Ansprüche zu realisieren. Oft sind sie nicht mit einem ausreichenden Erbe ausgestattet, um ohne eigene Anstrengungen heiraten zu können, oder ihr Vater ist nicht in der Lage, den relativ hohen Brautpreis zur Verfügung zu stellen. Sie versuchen deshalb, die mit den Viehmärkten verbundenen Chancen für sich zu nutzen, um den erforderlichen Brautpreis zumindest in Teilen selbst zu erwirtschaften. Auch wenn die Gründung eines eigenen Haushalts bereits erfolgt ist, bietet ein Engagement im Viehhandel die Möglichkeit, die Haushaltsherde mit den erzielten Gewinnen zu vergrößern, in andere geschäftliche Unternehmungen zu investieren und/oder schlicht Geld zur Verfügung zu haben, um die Familie zu ernähren. Einige der jungen Männer nutzen den Kleinviehhandel als Alternative zum Viehdiebstahl bei Nachbargruppen, andere wiederum entscheiden sich für eine Kombination aus 'raiding' und 'trading' (siehe auch 7.1.2). Die Tätigkeit im Kleinviehhandel erfordert nicht nur einen erheblichen Zeitaufwand, sondern bringt es auch mit sich, dass man viel unterwegs ist und große Wegstrecken zurücklegen muss. Ein Fahrrad gehört deshalb zur Grundausrüstung eines jeden Kleinviehhändlers, der in diesem Geschäft konkurrenzfähig sein will. Die folgenden Fallbeispiele stellen mehrere der jungen Händler vor und verdeutlichen ihre Motivationen und Strategien.

Fallbeispiel 5.1: Kleinviehhändler Munyopus

Als ich am 21. Februar 2005 mit dem 24jährigen Munyopus ein Interview hinsichtlich seiner Geschäfte als Kleinviehhändler führe hat er wenige Monate zuvor gerade erstmals geheiratet. Die wenigen Rinder, die ihm sein Vater bei seinem Tod hinterlassen hatte, flossen als Brautpreis an die Familie seiner Frau. Seit der Vater verstorben war, hatte Munyopus sich bereits um seine Mutter und um mehrere jüngere Geschwister gekümmert – eine Aufgabe, die ihm auch nach der Heirat vorerst noch erhalten bleiben wird. Um die Ernährung aller Familienangehörigen sicherzustellen ohne gleichzeitig die kleine Haushaltsherde durch stetige Viehverkäufe über die Maßen zu reduzieren und in absehbarer Zeit völlig zu erschöpfen, beschloß Munyopus kurz nach seiner Heirat erstmalig in den Kleinviehhandel einzusteigen. Er versuchte zunächst eine Kooperation mit einem Partner, die jedoch schnell scheiterte, weil der Partner die Geschäftsverbindung zu seinem persönlichen Vorteil mißbrauchte. Um den Einstieg als Kleinviehhändler zu schaffen nahm Munyopus anfangs drei Ziegen aus der Haushaltsherde, um sie auf dem Markt in Nginyang zu veräußern. Zum Zeitpunkt des Interviews beläuft sich der Umfang seines Gewerbes auf 5-7 Ziegen, die er durchschnittlich pro Woche auf dem Markt verkauft. Vom Profit kauft Munyopus die nötigen Lebensmittel für seinen Haushalt und investiert den Rest in neue Ziegen. Gerade versucht er die günstigen Kaufpreise während der Trockenzeit zu nutzen, um einige kleinere männliche Ziegen zu erwerben, sie zu kastrieren und

dann anschließend mit der Haushaltsherde ein halbes Jahr weiden zu lassen, um sie danach zur Hochpreissaison zu einem möglichst optimalen Preis wieder zu verkaufen. Mit seinem auf dem Markt erzielten Erlös kauft Munyopus während der Woche neue Ziegen in der Region Paka/Kadingding an, indem er von Gehöft zu Gehöft geht und nach Tieren fragt, die zum Verkauf stehen. Diesbezügliche Informationen lassen sich auch sehr gut am Trinkplatz einholen, wo man mit vielen Menschen zusammenkommt, um sich auszutauschen. Munyopus ist sich der Tatsache bewusst, dass er noch am Anfang seiner Karriere als Viehhändler steht und dass sein Geschäft aufgrund des sehr geringen Volumens noch äußerst störanfällig ist und keine größeren Fehler verzeiht. Für die Zukunft plant er zunächst den Ausbau des Kleinviehhandels, der ihm mittelfristig den Einstieg in den Handel mit Rindern ermöglichen soll, woraus sich längerfristig der Aufbau eines eigenen Ladengeschäfts in Loruk oder Tangelbei ergeben soll.

Fallbeispiel 5.2: Kleinviehhändler Merkow

Bei unserem Gespräch am 31. Januar 2005 in Nginyang ist Merkow 27 Jahre alt, einmal verheiratet und hat mit seiner Frau drei kleine Kinder. Genau wie Munyopus hat er die Primarschule absolviert und seine guten Leistungen hätten ihm den Zugang zu einer Sekundarschule in Kabartonjo (Baringo North) eröffnet, falls seine Familie das Schulgeld hätte bezahlen können. Zusätzlich zu seinen leiblichen Kindern versorgt Merkow noch eine 9 Jahre alte Verwandte, die mit seinem Haushalt zusammenlebt. Anders als Munyopus betreibt er neben der Tierhaltung auch Feldbau und entschloss sich im August 2004, die Haushaltsökonomie weiter zu diversifizieren und mit dem Kleinviehhandel zu beginnen. Er tat dies, indem er 4 Ziegen aus seiner Haushaltsherde entnahm und sie auf dem Markt in Nginyang verkaufte. Am Tag unseres Interviews hat er 4 Ziegen und 1 Schaf zum Markt gebracht und es ist ihm gelungen, für alle mitgebrachten Tiere einen Käufer zu finden. Aus der Transaktion ergab sich ein Gewinn von insgesamt 550 KSh – durchschnittlich also 110 KSh pro Stück Kleinvieh. Merkow verweist ausdrücklich darauf, dass wegen der trockenzeittypisch sehr niedrigen Preise kein höherer Profit möglich gewesen sei, dass jedoch während der Regenzeiten größere Gewinnsummen zu erzielen sind. Im Durchschnitt bringt er wöchentlich 8 Stück Kleinvieh zum Markt und verfährt beim Erwerb dieser Tiere wie Munyopus, indem er während der Woche Tiere im Raum Paka/Kadingding direkt bei den Produzenten ankauft. Seiner Einschätzung zufolge beginnt sich der Handel mit Kleinvieh richtig zu lohnen, wenn man es schafft, das Geschäftsvolumen auf 15-20 Tiere pro Markttag zu steigern. Als derzeit lukrativste Geschäftsoption gilt ihm die Errichtung eines Kiosks in einem der peripheren Gebiete, die abseits der permanenten Siedlungen mit ihrem reichhaltigen Warenangebot liegen. Sollte der Kleinviehhandel entsprechende finanzielle Mittel einspielen, würde er in ein Kiosk dieser Art investieren.

Fallbeispiel 5.3: Kleinviehhändler Lopanga

Der 25 Jahre alte Lopanga ist bereits seit Ende 2003 im Kleinviehhandel zugange und stieg direkt auf einem deutlich höheren Niveau ein, als Munyopus und Merkow, indem er durch den Verkauf eines Kamels ein Startkapital von rund 11.000 KSh verfügbar machte, mit dem er sich seine ersten Ziegen besorgte, um anschließend mit ihnen Geschäfte zu machen. Lopanga ist seit 2002 verheiratet und Vater eines Kindes. Die durchschnittliche Zahl der wöchentlich von ihm vermarkteten Ziegen liegt bei 30, die er stets in Nginyang am Montagmarkt verkauft. Auch Lopanga nützt die übrigen Tage der Woche um Kleinvieh im Raum Akwichatis aufzukaufen, wobei der Radius seiner Einkaufstouren sich bis Silale und Lochokia erstreckt. Der Handel mit einer Ziegenherde dieser Größenordnung spielt einen wöchentlichen Gewinn von 3.000-4.000 KSh ein. So gelang es Lopanga binnen weniger Monate sein Startkapital von 11.000 KSh auf 31.000 KSh zu vermehren. Von den erwirtschafteten 20.000 KSh kaufte er eine Kuh für 5.000 KSh und Ziegen für die Haushaltsherde im Wert von abermals 5.000 KSh. Die übrigen 10.000 KSh nutzte er größtenteils für die Expansion des Ziegenhandels. In der Zwischenzeit ist der junge Händler auch dazu übergegangen, die zum Verkauf bestimmten Ziegen von 1-2 bezahlten Treibern zum Markt nach Nginyang treiben zu lassen, die pro Tier einen Lohn von 20 KSh erhalten. Durch dieses Verfahren gewinnt er Zeit für andere Aktivitäten, zumal er auch noch für die Rinder seines Bruders verantwortlich ist, der sich nur selten in East Pokot aufhält und selbst nicht

mehr als Pastoralist tätig ist, da er an einer Universität nahe Nakuru seinem Theologiestudium nachgeht. Bei Lopanga ist außerdem mit Sicherheit davon auszugehen, dass er sich auch gelegentlich als Raider betätigt und diese Tätigkeit mit seinen Viehgeschäften verbindet. Wenige Tage vor unserem Gespräch musste Lopanga einen herben Rückschlag hinnehmen, da er Opfer eines Raubüberfalls wurde und dabei rund 16.000 KSh in bar einbüßte⁶⁷. Er betont, dass die Kleinviehhändler zunehmend mit der Gefahr des Diebstahls konfrontiert seien, vor allem, wenn sie beim Konsum von Alkohol als Besitzer von Bargeld auffielen und sich dann anschließend in berauschem Zustand irgendwo im Busch schlafen legten. Raubüberfälle mit Gewaltanwendung seien jedoch bislang noch eine absolute Ausnahmerecheinung geblieben.

Für die überwiegend jungen Kleinviehhändler bestehen die größten Risiken ihres Geschäfts in einer mangelnden Selbstdisziplinierung im Umgang mit ihrem Kapital und einer bei Neueinsteigern fast immer gegebenen Unerfahrenheit und Naivität, die bestimmte kostenverursachende Verhaltensweisen wahrscheinlich macht. Die zu erwartenden Profite sind bei Kleinsthändlern wie Munyopus und Merkow derartig gering, dass am Ende eines Marktbesuchs gerade soviel Geld verfügbar ist, dass davon die nötigsten Dinge des täglichen Bedarfs gekauft werden können. Der Rest des Geldes sollte allerdings direkt in den Erwerb neuer Ziegen für die nächste Woche fließen. Selbstverständlich bleiben bisweilen auch kleinere finanzielle Überschüsse, die es den Händlern nach vollbrachter Arbeit zum Beispiel erlauben, sich am Trinkplatz ein paar Becher Bier zu genehmigen und/oder eine Mahlzeit in einem der *hotelis* zu genießen. Hat man das Geld aus dem Kleinviehverkauf erst mal in der sprichwörtlichen Tasche, so hält der Markt jedoch eine Vielzahl verlockender Angebote bereit, die einen schnell dazu verleiten können, mehr Geld auszugeben, als man sich eigentlich erlauben darf. Besonders riskant ist der Besuch eines Trinkplatzes, wo es oft schwer fällt, angesichts vorhandener finanzieller Liquidität, Maß zu halten, wo man sich fast immer in Gesellschaft anderer befindet, die sich gerne einladen lassen und wo es obendrein auch sexuelle Dienstleistungen zu kaufen gibt. Hinzu kommen die Bitten um finanzielle Unterstützung durch Geldgeschenke und Leihgaben, die Verwandte und Freunde äußern, sobald sie in Erfahrung bringen, dass man sein Geld mit Viehhandel verdient. Aufgrund dieser Gegebenheiten schaffen es viele der kleinen Händler nicht, die initiale Phase zu überstehen und ihr Geschäft zu konsolidieren. Stattdessen geben sie der Versuchung nach, Kapitalverluste durch die Extraktion zusätzlicher Tiere aus der Haushaltsherde zu kompensieren, was im Extremfall zum Ruin des Haushalts führen kann. In diesem 'worst case' mißlingt es den betroffenen Akteuren nicht nur, ihren ökonomischen Fortschritt und sozialen Aufstieg zu realisieren, sondern sie scheitern bereits bei der Umsetzung eines viel fundamentaleren Vorhabens: dem Schutz der vorhandenen Herde und damit der eigenen

⁶⁷ Siehe auch Kapitel 7.3.2, wo ich den Überfall auf Lopanga nochmals im Kontext einer Diskussion der Zunahme von gruppeninterner Gewalt und Kriminalität ausführlicher erörtern werde.

ökonomischen Basis. Es ist an dieser Stelle wichtig, sich vor Augen zu halten, dass bei vielen Haushalten angesichts der kleinen Herden, über die sie verfügen, die Gefahr stets präsent ist, dass die Ausgaben des täglichen Lebens die vorhandenen Tiere 'aufzehren', indem schlichtweg zuviele Verkäufe getätigt werden müssen. Über den strategischen Einsatz eines Teils der Tiere als Startkapital und das dezidierte Engagement als Händler versucht man im Grunde, den Markt so für sich zu nutzen, dass die eigene ökonomische Basis auch und gerade vor eben diesem Markt effektiver geschützt werden kann! Jeder Händlernovize versucht im Zuge dieses Unterfangens seine Marktaktivitäten zunächst auf die Marxsche Formel 'Money-Commodities-Money' (Appadurai 1986: 8) bzw. auf das implizierte kapitalistische Prinzip 'Kaufen um teurer zu verkaufen' (Rössler 2005: 156), umzustellen. Statt wie bisher seine Ziegen je nach Bedarf zu veräußern und mit dem Geld hernach die benötigten Waren anzuschaffen, wird der Operationsmodus umgestellt und die Qualität der eigenen Transaktionen dergestalt verändert, dass durch gezielten Kapital- und Arbeitseinsatz nun ein finanzieller Profit angestrebt werden kann, der den Akteur in der Folgezeit befähigen soll, die Ausgaben des Alltags zu tätigen, ohne seine ökonomische Basis dafür in Mitleidenschaft ziehen zu müssen.

Die Möglichkeit, es trotz aller Risiken und Widrigkeiten zu schaffen und aus bescheidenen Anfängen als Kleinviehhändler sogar zum erfolgreichen Großviehhändler aufzusteigen, wird von Personen eindrücklich verkörpert, die ich nun im direkten Anschluß vorstellen möchte.

5.2.2 Handel mit Großvieh

Der Handel mit Rindern und Kamelen wird gegenwärtig in East Pokot von einigen wenigen Individuen bzw. Familien kontrolliert, über die alle wesentlichen Transaktionen abgewickelt werden⁶⁸. Neben Lotacha und Rimo, zwei Viehhändlern, die bereits im Zusammenhang mit Kamelhandel und Honighandel bzw. Kleinmärkten mehrfach Erwähnung gefunden haben, gibt es höchstens noch eine Handvoll anderer Männer in der gesamten Region, die sich über die Jahre im Großviehhandel etablieren konnten. An der Spitze dieser Händlerelite stehen zwei in Nginyang beheimatete Brüder, denen es gelungen ist, den Handel mit den externen Schlachtereien in Eigenregie zu organisieren und durchzuführen, d.h. sie transportieren das Vieh, das sie auf den Märkten East Pokots kaufen, nach Mogotio oder Nakuru und erzielen dort den vollen Verkaufspreis, anstatt sich mit dem weitaus geringeren Erlös als

⁶⁸ Da ich in Abschnitt 3.2.2 schon hinlänglich geschildert habe, wie sich der Handel mit Kamelen gestaltet, werde ich mich nun auf den gesamtwirtschaftlich weitaus bedeutenderen Rinderhandel konzentrieren.

Zwischenhändler in East Pokot abzufinden.⁶⁹ Das folgende Fallbeispiel zeigt die enormen Profitsteigerungen, die sich ganz unmittelbar aus dieser Innovation ergeben:

Fallbeispiel 5.4: Großviehhändler Lotacha

Zum Zeitpunkt unseres Gesprächs ist Lotacha ungefähr Mitte 40 und gibt an, dass er bereits seit 24 Jahren im Viehhandel tätig sei und damit zu den Händlern der ersten Stunde gehöre. Er ist bereits fünfmal verheiratet und legt Wert auf die Feststellung, dass er alle Brautpreise vollständig abgezahlt hat und bei den letzten Heiraten sogar die gesamte Brautpreiszahlung jeweils in einem Zug beglich, was angesichts der hohen Brautpreise nur äußerst selten vorkommt. Den Einstieg als Händler fand Lotacha über ein Startkapital, das er aus dem Verkauf zweier großer Ziegenkastraten und einer größeren Menge Honig in der Größenordnung von 50 kg zusammenstellte. Als seine primäre Motivation nennt er den Schutz der Familienherde, die durch zu viele Verkäufe und Verluste im Dürrekontext der frühen 80er Jahre in ihrem Fortbestand gefährdet gewesen war. Lotacha begann mit dem Ziegenhandel, indem er Ziegen in der Gegend um Kolloa ankaufte und diese zunächst in West Pokot vermarktete. Als 1987 der Markt in Nginyang entstand, nutzte er ab sofort auch diesen für seine Geschäfte ohne jedoch die Märkte in West Pokot zu vernachlässigen. Seine Aktivitäten zu dieser Zeit beanspruchten ihn derart, dass er 'nicht mehr schlief'.⁷⁰ Mit der Zeit entwickelte sich das Geschäft sehr gut und er wagte schließlich den Sprung in den Rinderhandel. Als sich dort der Erfolg einstellte, konzentrierte er sich fortan in dieser Sparte und gab den Kleinviehhandel auf. In jüngster Zeit erweiterte er seinen Aktionsradius dann noch auf den Handel mit Kamelen.

Lotacha konzentriert sich beim Ankauf seiner Rinder nach wie vor auf die Gegend um Kolloa und läßt die Tiere anschließend von einem bezahlten Treiber nach Nginyang treiben, dem er pro Tier einen Lohn von 100 KSh zahlt. Um die Sache für den Händler lohnend zu gestalten, dürfen die Tiere, die in Nginyang durchschnittlich etwa 8.000 KSh einspielen, im Ankauf nicht viel teurer sein als 6.000 KSh pro Rind. Seit Lotacha mit Petareng und dessen Bruder kooperiert und öfter die Gelegenheit nutzt, seine Rinder auf diesem Weg direkt an externe Schlachtereien zu verkaufen, sind die Gewinnspannen sehr deutlich gestiegen. Ein Kilo Rindfleisch erzielt zum Beispiel in Mogotio einen Preis von 110 KSh. Bei einem durchschnittlichen Tier, das 120-130 Kilo Fleisch auf die Waage bringt, ergibt sich ein Erlös von 13.000-15.000 KSh, d.h. dass ein Tier zwischen Kolloa und Schlachthaus eine Wertsteigerung von 100-150% erfährt, die der Händler nahezu in vollem Umfang für sich abschöpfen kann. Laut Lotacha gibt es Absprachen mit Petareng, die ihm eine fast völlige Gewinnmitnahme garantieren, auch wenn er sich selbst nicht nach Mogotio begibt, sondern seine Tiere in Nginyang lediglich an Petareng zum Weiterverkauf übergibt. Als Gegenleistung übernimmt er selbst an manchen Tagen die Organisation und Durchführung des zeitraubenden Viehtransports nach Mogotio und kümmert sich bei diesen Anlässen seinerseits um die Rinder von Petareng. Der Weg ins Schlachthaus impliziert einen Viehtrieb nach Loruk oder Marigat für den man wiederum bezahlte Treiber verpflichten muss. Ab Loruk/Marigat geht es dann per angemietetem LKW direkt weiter nach Mogotio oder Nakuru. Bei einem durchschnittlichen Volumen von 15-20 Rindern, die Lotacha wöchentlich verkauft ergeben sich Profite, die in einer Größenordnung von rund 100.000 KSh pro Woche anzusiedeln sind, wenn alles optimal für den Händler läuft.

⁶⁹ Zu meinem tiefsten Bedauern ist es mir während meines Aufenthalts nicht geglückt, das Brüderpaar aus Nginyang – sozusagen 'die Stars der Szene' - zu einem längeren Interview zu überreden. Mit dem älteren und tonangebenden Petareng ergab sich lediglich zu Beginn meiner Forschung einmal ein eher zufälliges und sehr kurzes Gespräch. In der Folgezeit blockte er dann alle meine Annäherungsversuche ab, gab mir unmissverständlich zu verstehen, dass er sich aus der Interaktion mit mir keinerlei Vorteile versprechen würde und verhinderte zudem ein geplantes Interview mit seinem jüngeren Bruder. Dafür konnte ich Petareng mehrfach als Händler 'in Aktion' beobachten und wurde als bloßer Beobachter, der keine Fragen stellt, auch stets toleriert

⁷⁰ Der Hinweis auf einen totalen Verzicht auf Schlaf ist in East Pokot üblich, um dem Sachverhalt Ausdruck zu verleihen, dass jemand quasi 'rund um die Uhr' arbeitet und dabei fundamentale menschliche Bedürfnisse ignoriert. Er wurde mir gegenüber ausschließlich verwendet, wenn von absolut erfolgreichen Geschäftsleuten die Rede war, deren außergewöhnliche Leistungen es zu begründen und zu bewundern galt.

Noch zu Beginn der 90er Jahre wurde das Profitstreben der Viehhändler allgemein missbilligt und mit Argwohn betrachtet, was mitunter auch Hexereivorwürfen Vorschub leisten konnte. So berichtet Bollig (1992a: 163ff.) von einer Hexereiklage gegen Petareng, die sich 1988 ereignete, als dieser bereits erste größere Erfolge im Viehhandel zu verzeichnen hatte. Heute gehören Großviehhändler wie Petareng und Lotacha zu den wohlhabendsten Männern in East Pokot, die bis zu 10 Frauen heiraten konnten, über sehr große Herden verfügen und gesellschaftlich nicht nur akzeptiert sind, sondern geradezu als Vor- und Leitbilder idealisiert werden. Da die Händlerprominenz nie zur Schule gegangen ist, gilt es als evident, dass man im Bereich des Viehhandels auch ohne Schulbildung eine glänzende Karriere machen kann, die in ihren Resultaten oft beeindruckender ist, als die Karrieren von Schulabsolventen.

Anfang 2005 setzte einmal mehr Petareng neue Maßstäbe, indem er sich einen gebrauchten Pickup anschaffte und damit in eine Domäne vordrang, die bislang nur ganz wenigen Geschäftsleuten vorbehalten geblieben war, die meines Wissens allesamt der 'Bildungselite' zuzurechnen sind. Neben dem Transport von Kleinvieh, wie er im Zusammenhang mit dem Buschmarkt in Kadingding beschrieben wurde, setzte er den neu erworbenen Pickup als Sammeltaxi (*matatu*) zwischen Nginyang und Loruk ein und dehnte die Taxifahrten auch gelegentlich bis nach Marigat und darüber hinaus aus. Zudem erleichtert und vergünstigt der Pickup seither die Beschaffung von Gütern, die Petareng in seinen beiden Ladengeschäften in Nginyang und Chesemirion zum Verkauf anbietet. Mit der Implementierung des Automobils hat sich Petareng somit eine Reihe ökonomischer Optionen eröffnet, die bislang noch von keinem anderen Großviehhändler realisiert worden sind. Am konkreten Kaufangebot, das mir nur wenige Monate darauf von Lotacha für meinen Toyota Hilux Pickup unterbreitet worden ist, lässt sich ablesen, dass Petarengs innovatives Tun einmal mehr Vorbildcharakter haben und schon sehr bald den einen oder anderen Nachahmer unter den übrigen Großviehhändlern finden dürfte.

5.3 Einzelhandel

Barrow zählte Mitte der 1980er Jahre lediglich 38 Retail Shops in der gesamten Region East Pokot, wobei er Kapedo sogar noch mit in seine Statistik einbezog. Nginyang verfügte damals mit insgesamt 10 Shops über die meisten Geschäfte aller Centers, während in Chemolingot, das momentan als Boomtown der Region gelten kann, gerade mal 3 Läden in Betrieb waren. Neben der Liste der Shops findet sich der ergänzende Vermerk: 'Note not all these shops may be operating at any one time.' (Barrow 1985: 56).

Zum Vergleich: mit rund 30 Retail Shops befinden sich momentan alleine im Zentrum von Chemolingot bereits fast so viele Geschäfte wie vor 20 Jahren in der gesamten Region! Zusätzlich verfügt Chemolingot noch über 3 Großhändler, 5 Metzgereien, 3 Maismühlen, 4 Restaurants (davon 2 mit Fremdenzimmern), 2 Bars, 1 Apotheke, mehrere kleine Läden und Stände mit Obst und Gemüse; 1 Buchladen mit Schulbedarf, 2 Schneidereien mit Kleiderverkauf, 1 Bekleidungsgeschäft, mehrere Stände mit Second-Hand Kleidung und eine kleine 'Tankstelle'. Die Verhältnisse in Nginyang und Tangulbei sind sehr ähnlich und auch Kolloa, Churo und Loruk verfügen über ein differenziertes Angebot an Einkaufsmöglichkeiten. Hinzu kommt eine wachsende Zahl von Läden bzw. Kiosken in den vielen kleineren Centers (Chesemirion, Chepkalacha, Kositei, Maron, Barpello, Kokwötoto, Akwichatis etc.), sowie in der Nähe permanenter Wasserstellen und an Plätzen, die als Buschmärkte genutzt werden. Die von Barrow während der 1980er für wichtig erachtete Feststellung, dass die Shops nicht immer geöffnet seien, gilt heute bestenfalls noch für die centerfernen Kioske, während die Geschäftsleute in den Centers ihre Läden zu festen Zeiten öffnen und darauf achten, stets für ihre Kunden präsent zu sein.

Das Warenangebot, das die Gemischtwarenläden in der Regel für ihre Kunden bereithalten, ist in letzter Zeit immer differenzierter und aufwändiger geworden, aber Nahrungsmittel wie Maismehl, Hirse, Zucker, Tee, Salz und Fett (vgl. Barrow 1985: 56) sind immer noch die zentralen Handelswaren, die alle Einzelhändler in ihrem Sortiment haben sollten. Dazu kommen Haushaltswaren (Tassen, Töpfe, Seife, Waschmittel), Taschenlampen, Batterien, Paraffinlampen, Thermoskannen, Decken, Kleidung und Schmuck aber auch verschiedene Obst und Gemüsesorten. Einige Shops bieten alkoholfreie Getränke an (meist Produkte von Coca-Cola), andere offerieren spezielle Waren, über die nur wenige andere Einzelhändler verfügen, wie zum Beispiel Veterinärmedizin, Fahrradzubehör, Holzkohle und/oder Paraffin. Grundsätzlich ist festzustellen, dass sich die Angebotspalette zusehends erweitert, wobei Chemolingot sicher eine Vorreiterrolle zukommt, da hier besonders viele Personen leben, die

aus anderen Gebieten Kenias kommen, um in East Pokot unter anderem als Lehrer, Polizisten, Administratoren und medizinisches Personal zu arbeiten und die auch im lokalen Setting Waren nachfragen, die sie in ihrem Herkunftskontext zu kaufen gewohnt sind. Mit ihrem Konsumverhalten setzen sie fortwährend neue Anreize für die lokale Bevölkerung, es ihnen gleichzutun und sich einige der 'modernen' Gepflogenheiten ebenfalls zu eigen zu machen.

Ich möchte nun einige EinzelhändlerInnen etwas ausführlicher vorstellen und anhand der ausgewählten Beispiele sowohl die persönlichen Motivationen und Perspektiven als auch zentrale Details des konkreten Wirtschaftens der einzelnen Akteure aufzeigen. Frauen spielen im Bereich des Einzelhandels eine zunehmend wichtige Rolle und führen die Geschäfte entweder gemeinsam mit ihrem Mann, oder betreiben alleine einen Laden, um damit zusätzliches Einkommen für den Haushalt zu generieren. Frauen, die es als Singles schaffen, sich einen Shop einzurichten und geschäftlichen Erfolg zu haben, bleiben hingegen bislang noch die absolute Ausnahme.

Fallbeispiel 5.5: Zweifacher Ladenbesitzer

Als wir am 22. September 2004 in Chemolingot über seine geschäftlichen Aktivitäten sprechen ist David 31 Jahre alt, mit zwei Frauen verheiratet und hat insgesamt 6 Kinder. Die Frauen und Kinder in Davids Haushalt kümmern sich um die Kamele, Ziegen und Schafe, während die Rinder zusammen mit den Tieren des Bruders weiden. David selbst ist mit dem Management seines Gemischtwarenladens in Chemolingot, den er 1997 eröffnete und seinem zweiten Geschäft in Nginyang, das er zusätzlich seit 2002 betreibt, weitgehend ausgelastet und hat nur wenig Zeit für Arbeiten, die im Kontext der Herdenhaltung und der mobilen Weidewirtschaft anfallen.

David verfügt über einen Primarschulabschluss und begann sogar mit der Sekundarschule, die er jedoch nicht abschließen konnte, da bereits im ersten Jahr das nötige Schulgeld fehlte. Nach dem vorzeitigen Schulabgang stellte er fest, dass ihm das Zusammenleben mit anderen Pokot, die nicht zur Schule gegangen waren schwer fiel und dass ihr Lebensstil von seinen Wünschen und Überzeugungen grundlegend differierte. So beschloss er, nach Chemolingot zu gehen und dort einen Laden zu eröffnen. Zunächst kaufte er mit einem Startkapital von 5.000 KSh hauptsächlich Maismehl und Zucker, aber auch etwas Fett, Tee, Seife und Waschpulver. In den 7 Jahren die seit der Geschäftsgründung vergangen sind, hat David sein Warenangebot kontinuierlich erweitert und bietet unter anderem auch Schmuck, Perlen, Tabak und Zigaretten an. Haupteinnahmequelle und Basis des Geschäfts bleibt jedoch nach wie vor der Verkauf von Mehl, Zucker, Fett und Tee. Mit der Eröffnung eines zweiten Ladens im Zentrum von Nginyang gelang David 2002 eine Expansion, die es ihm ermöglicht, seither am Montagsgeschäft in Nginyang zu partizipieren. Montags schließt er daher für einen Tag sein Hauptgeschäft in Chemolingot und konzentriert sich auf den Verkauf in Nginyang, auf den er die übrigen Tage der Woche allerdings verzichtet, da die Geschäfte in Chemolingot lukrativer sind. Ein bis zwei Mal pro Monat fährt David in die Provinzhauptstadt Nakuru, um sich dort die nötigen Waren für seine beiden Shops zu besorgen, die ihm zusammen gegenwärtig einen durchschnittlichen Ertrag von etwa 4.000 KSh pro Monat liefern. Aufgrund der starken Konkurrenz durch zu viele Retail Shops, die alle mehr oder weniger das gleiche anbieten, würde David gerne in ein neues Geschäftskonzept investieren und einen *hardware store* eröffnen, wo er neben Eisenwaren und Werkzeug auch Zement und andere Baustoffe anbieten möchte. Er rechnet jedoch mit einem Investitionsvolumen von ca. 80.000 KSh, die er bislang noch nicht zur Verfügung hat. Zu Beginn des Jahres 2005 eröffnete er dann gemeinsam mit dem Betreiber einer Bar, der wie David ein aktives Mitglied in der katholischen Kirchengemeinde ist, ein *hoteli* im Zentrum von Chemolingot.

Fallbeispiel 5.6: Arrivierter Einzelhändler

Bereits 1995, also vor gut 10 Jahren, begann Lotudo als Einzelhändler in Chemolingot und zählt damit zu den alteingesessenen Geschäftsleuten des Ortes. Er ist 45 Jahre alt, verheiratet und hat sieben Kinder. In unserem Gespräch am 25.9.2004 lässt Lotudo aber keinen Zweifel daran, dass ein weitaus größerer Personenkreis mehr oder weniger regelmäßig durch seinen Laden mitversorgt wird. Er nennt seine insgesamt 21 Brüder und 16 Schwestern, die alle zu ihm kommen, um ihn um Lebensmittel und andere Waren zu bitten, wobei der Laden des Bruders vor allem während der Trockenzeiten zu einer häufig frequentierten Adresse wird. Seine geschäftliche Karriere begann Lotudo mit Produktion und Verkauf von Holzkohle und bis heute bietet er diese in seinem Shop an, kauft sie allerdings mittlerweile bei anderen Köhlern ein, anstatt sie selbst herzustellen.

Der Einstieg in die Köhlerei wurde einst aus der Not geboren, da er nach dem Abschluss der Sekundarschule keine Arbeit finden konnte und seine junge Familie ernähren musste. Der Holzkohleproduktion überdrüssig kaufte er schließlich 1995 erstmals für lediglich 500 KSh Gemüse (*sukuma wiki*), Orangen, Salz und Fett und schaffte damit den Wechsel ins Retailgeschäft. Der Laden hat ihn unterdessen zu einem recht wohlhabenden Mann gemacht, der trotz seines Lebensschwerpunktes im Center Chemolingot starke Bindungen zum pastoralen Sektor unterhält und öfters für einige Tage unterwegs ist, um bei seinen Rindern nach dem Rechten zu sehen, die er seinen Brüdern anvertraut hat. In seiner Abwesenheit übernimmt seine Gattin den Laden und regelt die Geschäfte. Je nach Geschäftslage fährt auch Lotudo ein bis zwei Mal monatlich nach Nakuru, um dort alle nötigen Einkäufe zu erledigen. Die zu erwartenden Profite schwanken in Abhängigkeit von der Jahreszeit zwischen 5.000 und 10.000 KSh, da die potentiellen Kunden während der Trockenzeiten nur die nötigsten Lebensmittel einkaufen und aus Geldmangel auf den Konsum anderer Güter weitgehend verzichten. Lotudos Vision ist eine Erweiterung seines Geschäfts auf den urbanen Kontext Nakurus und ein zukünftiges Engagement im Gebrauchtwagenhandel.

Fallbeispiel 5.7: Expandierender Jungunternehmer

Mit seinen 27 Jahren hat sich Anderson zusammen mit seiner Frau bereits in der Geschäftswelt Chemolingots als feste Größe etabliert und betreibt neben seinem Retail Shop noch eine Maismühle. Teil des Geschäfts ist der Handel mit Veterinärmedizin, den Anderson teilweise auch in mobiler Form betreibt, wie ich es im Abschnitt zu Buschmärkten bereits beschreiben konnte. Außerdem besucht seine Frau Nelly montags den Markt in Nginyang und verkauft dort alle möglichen Haushaltsgegenstände und Kleidungsstücke. Außer dem jungen Ehepaar gehören noch 2 kleine Kinder und 3 jugendliche Verwandte dem Haushalt an. Bevor er den Einstieg ins Geschäftsleben unternahm, besuchte Anderson nach der Sekundarschule ein College und belegte dort einen Kurs in Buchhaltung, den er 1998 beendete. Danach arbeitete er als Buchhalter in der örtlichen 'Chemolingot Secondary School'. Als er im März/April 2003 schließlich nacheinander zuerst den Laden und dann die Maismühle aufmachte, tat er dies auch, weil seine Frau ihn davon überzeugen konnte, dass die Zukunft der Familie eher in diesem Bereich zu finden wäre, als in einer Beschäftigung als relativ schlecht bezahlter Angestellter. Als initiale Investitionen nennt Anderson einen Betrag von rund 20.000 KSh für die Ausstattung des Ladengeschäfts plus weitere 110.000 KSh für den Erwerb der Maismühle und die Konstruktion des kleinen Schuppens, in dem sie betrieben wird. Der Verkauf von Veterinärmedizin nahm im Dezember 2003 mit einer Flasche Antibiotika seinen Anfang, die gerade mal 750 Ksh gekostet hatte. Am besten ausgelastet ist die Maismühle, wenn die Bevölkerung Chemolingots und seines weiteren Einzugsgebiets mit Relief Food versorgt wird, das die Empfänger gleich an Ort und Stelle zu Mehl verarbeiten lassen. Ein täglicher Profit von 1.500 KSh ist dann im Bereich des Möglichen. In den 15 Monaten seit ihrer Inbetriebnahme hatte die Maismühle bis September 2004, als unser hier zugrunde gelegtes Gespräch stattfand, bereits einen Betrag von 50.000 KSh eingespielt und damit das investierte Kapital schon fast zur Hälfte amortisiert. Die monatlichen Profite aus dem Einzelhandel beziffert Anderson mit rund 9.000 KSh, ohne die tiermedizinischen Produkte mit einzubeziehen. Ausschließlich mit diesen Produkten hat er in den knapp 10 Monaten, die seit dem Erwerb der ersten Flasche Antibiotika vergangen sind, gut 35.000 KSh verdient.

Ab 2005 haben Anderson und Nelly mit dem *Safari Hotel* in Nginyang zusätzlich noch eines der größten Gasthäuser East Pokots übernommen und damit ihr unternehmerisches Spektrum um eine

weitere Komponente erweitert, so dass es ihnen inzwischen schon nicht mehr gerecht wird, wenn man sie als bloße Einzelhändler bezeichnet. Sie selbst sind nur an den umsatzstarken Montagen im Gasthaus zugegen und beschäftigen deshalb nicht nur montags sondern während der gesamten Woche mehrere Arbeiter in ihrem Betrieb. Es handelt sich dabei um 3 Kellner und 2 Küchenkräfte, die als permanente Arbeiter monatlich ca. 1.500 KSh pro Person verdienen. Montags werden aufgrund der vielen Gäste zusätzlich 3 Aushilfen eingesetzt: 2 für Abwasch- und Putzarbeiten und eine weitere Person, die ausschließlich für die Zubereitung von Pfannkuchen zuständig ist. Der Pfannkuchenkraft wird pro Stück 1 KSh bezahlt, die beiden anderen Aushilfen erhalten einen Lohn von 100 KSh pro Person.

Als unternehmerische Zukunftsperspektive entwirft Anderson für sich und seine Familie die Gründung eines Supermarktes in Nanyuki. Die Stadt am Äquator reizt ihn wegen ihrer Multiethnizität und einer zahlungskräftigen Kundschaft aus Touristen und dort stationierten englischen Truppen.

Fallbeispiel 5.8: Neueinsteigerin

Purity ist 22 Jahre alt, seit 2003 verheiratet und hat 2 kleine Kinder. Sie verfügt über einen Sekundarschulabschluß und plant in Zukunft noch ein College zu besuchen. Im Juli 2004 hat sie einen kleinen Gemischtwarenladen in Chemolingot eröffnet, für den ihr Mann, der als Regierungsangestellter außerhalb East Pokots beschäftigt ist, das Startkapital von 17.000 KSh zur Verfügung stellte. Aufgrund seiner beruflichen Verpflichtungen kommt der Ehemann durchschnittlich nur einmal monatlich nach Chemolingot zu seiner Familie und mit der Geschäftsgründung sollte seiner Frau eine Aufgabe übertragen werden, die sie befähigt, zusätzliches Einkommen für den Haushalt zu generieren, um in der Abwesenheit des Mannes, für sich und ihre Kinder sorgen zu können. Um die Tiere des Haushalts (Ziegen und Kamele) kümmert sich Puritys Schwägerin, die mit ihrer Familie in Nakoko, unweit von Chemolingot, residiert. Zunächst mietete Purity den Laden einer ortsansässigen Somalihändlerin, mußte aber bald einsehen, dass die monatliche Miete von 800 KSh ihre finanziellen Möglichkeiten überstieg, weshalb sie in einen kleineren Laden umzog, für den der Eigentümer nur 200 KSh pro Monat verlangt. Ihr Geschäft liegt nicht in der meistfrequentierten Einkaufsstrasse Chemolingots, was gravierende Nachteile mit sich bringt. Deshalb wartet Purity auf eine Gelegenheit, einen frei werdenden Laden zu mieten, der günstiger liegt und von mehr Kunden aufgesucht wird. Sie verkauft bisher die üblichen Grundnahrungsmittel und einige andere Waren wie z.B. Batterien und Teesiebe. Bei nächster Gelegenheit, d.h. wenn die Preise ihr jährliches Höchstniveau erreichen werden, möchte sie einen Großteil ihrer Ziegen verkaufen und den Erlös für die Erweiterung ihrer Warenpalette verwenden.

Fallbeispiel 5.9: Erfolgreiche Geschäftsfrau

Agnes ist 37 Jahre alt und wurde in der Nähe von Kapedo geboren, doch aus Armutgründen migrierte die Familie bereits in den 1970er Jahren nach Mogotio, wo sich der Vater als Landarbeiter verdingte. Agnes verbrachte ihre Kindheit und Jugend in Mogotio und kehrte 1987 nach East Pokot zurück, nachdem sie ihre Sekundarschulausbildung aus Mangel an Schulgeld abgebrochen hatte. In East Pokot erhielt sie zunächst eine Anstellung als UT (Untrained Teacher) an der Primarschule in Maron. Im Jahr darauf heiratete sie einen Tugen aus Eldama Ravine und 1989 wurde ihre Tochter geboren. Noch im selben Jahr nahm sie ihre Lehrtätigkeit wieder auf, diesmal an der Primarschule in Nginyang. 1990 begann sie am 'Kerio Teachers' College' eine zweijährige Ausbildung zur Lehrerin. Zurück vom College stellte sie fest, dass ihr Mann während ihrer Abwesenheit nochmals geheiratet hatte, was sie veranlaßte, sich von ihm zu trennen. Nach der Trennung begann sie wieder an der Primarschule in Nginyang zu unterrichten. Ihre einzige Tochter geht zum Zeitpunkt unseres Interviews noch zur Sekundarschule und außerdem sorgt sie für ihre Mutter, die bei ihr im Haushalt lebt und um die vier Kinder ihrer Schwester, die sich 2003 das Leben genommen hat. Die plötzlich gegebene zusätzliche Belastung durch die Pflegekinder, von denen zum Zeitpunkt des Todesfalls zwei zur Sekundar- und zwei zur Primarschule gingen, motivierten die Lehrerin, einen Gemischtwarenladen im Zentrum von Nginyang aufzumachen, um davon einen Teil des Lebensunterhalts der stark gewachsenen Familie zu

bestreiten. Die Einkünfte aus dem Laden sollten zukünftig für die Bedürfnisse des täglichen Lebens eingesetzt werden, während das Gehalt als Lehrerin für die Bezahlung der fälligen Schulgelder reserviert bleiben sollte. Nach kleineren anfänglichen Schwierigkeiten ließ sich dieser Plan auch realisieren und Agnes gibt sehr zufrieden zu verstehen, dass sie die Ernährung der Familie ausschließlich über die Einnahmen aus dem Shop sicherstellt. Mit Nachdruck unterstreicht sie die Tatsache, dass sie es als alleinstehende Frau geschafft hat, beruflich und geschäftlich Erfolg zu haben und auch ohne Mann die Aufgabe bewältigt, eine mehrköpfige Familie zu versorgen und allen Kindern eine gute Ausbildung zu ermöglichen.

Als Startkapital standen ihr Ersparnisse von 50.000 KSh zur Verfügung, von denen sie 17.000 KSh für größere Reparaturen am Gebäude einsetzte, das sie in beschädigtem Zustand vom Vermieter mit der Auflage übernommen hatte, es zu renovieren. Neben den Reparaturen benötigte sie auch noch eine passende Einrichtung, da das Gebäude vorher nicht als Ladengeschäft benutzt worden war. Für die erste Bestückung der Regale setzte sie weitere 7.000 KSh ein. Die Unerfahrenheit im Umgang mit Kunden und Kreditvergabe sorgte bereits in den ersten Wochen dafür, dass sie nochmals an ihre Reserven gehen mußte, um die entstandenen Verluste zu kompensieren. Nach wie vor bezahlt sie eine monatliche Miete von 1.000 KSh für ihren Laden in Nginyang und plant nach der Fertigstellung ihres im Bau befindlichen Hauses die Expansion ihres Einzelhandelsgeschäfts in einem eigens dafür errichteten Neubau. Im neuen Laden möchte sie, zusätzlich zum bisherigen Warensortiment, vor allem Kleider, Decken und Perlen anbieten. Für dieses Vorhaben plant sie einen Kredit von 200.000 KSh aufzunehmen.

Alle angeführten Fallbeispiele zeigen, dass der Einzelhandel eine Domäne gebildeter Pokot ist. Einzelhändler, die nicht zumindest über eine Primarschulbildung verfügen, sind die absolute Ausnahme. Anders als im Viehhandel fehlen bisher Beispiele für erfolgreiche Einzelhändler, die nicht zur Schule gegangen sind und deshalb gilt es allgemein als fast unmöglich, einen Shop gewinnbringend zu managen, ohne des Lesens und Schreibens zumindest in Ansätzen fähig zu sein. Da ein Shop als äußerst gute Einnahmequelle gilt, wurde in vielen Gesprächen deutlich, dass in diesem Bereich gegenwärtig am deutlichsten demonstriert wird, welche konkreten Vorteile sich mit der Ausbildung an einer Schule verbinden. Vor allem junge Männer, denen die Gründung eines eigenen Haushalts noch bevorsteht und die selbst über keine Schulbildung verfügen, geben zu verstehen, dass ihnen der damit einhergehende Nachteil sehr bewußt ist. Um sich dennoch die Möglichkeiten einer Geschäftsgründung offen zu halten, äußern sie den Wunsch, auch eine Frau zu heiraten, die zur Schule gegangen ist und die mit der Führung eines Ladens beauftragt werden kann. Dieser Plan dürfte allerdings in seiner Umsetzung in den allermeisten Fällen auf erhebliche Schwierigkeiten stoßen, da ausnahmslos alle Mädchen und jungen Frauen, die zur Schule gehen oder gegangen sind, die Heirat mit einem jungen Mann, der nie zur Schule ging, kategorisch ablehnen.

5.3.1 Kreditvergabe

Wie in den meisten der geschilderten Fälle bereits angeklungen ist, sehen sich die Einzelhändler mit einer Problematik konfrontiert, für die jeder einzelne eine praktikable Lösung entwickeln muss, will er sein Geschäft dauerhaft und profitabel führen. Die Rede ist von den Kreditwünschen und Hilfsgesuchen von Verwandten und Freunden, deren ökonomische Relevanz schon im Kontext meiner Ausführungen zu Alkoholherstellung und Kleinviehhandel Erwähnung gefunden hat. Besonders massiv zum Tragen kommt der Wunsch nach Krediten allerdings im Falle der Gemischtwarenläden, die als Quelle *par excellence* für die basalen Lebensmittel gelten, die jeder Pokothaushalt tagtäglich benötigt. Die Händler befinden sich angesichts dieser Sachlage in einer echten Zwickmühle, da sie, genau wie die Herstellerinnen von Alkoholika, einen Weg finden müssen, einerseits die sozialen und ökonomischen Beziehungen zu Verwandten und Freunden durch ihr gewinnorientiertes Verhalten nicht nachhaltig zu beschädigen, zumal diese besonders in der Aufbauphase eines Einzelhandelsgeschäfts auch als Kunden und potentielle Stammkunden von enormer Bedeutung sind, und andererseits ihr geschäftliches Überleben nicht fortwährend durch die Vergabe von Krediten und Abgaben an diesen Personenkreis zu gefährden:

Matthias: What do you mean by credits?
 David: Credits are affecting... [they are] another disease of the business!
 Matthias: The people take things for credit from your shop?
 David: Yes!
 Matthias: Why don't you refuse to give?
 David: You know people here, if you refuse them...that's not very good! You know, people are just depending on each other. So it's very hard for me to not just give them. You are supposed to help!⁷¹

Angesichts dieser schwierigen Grundkonstellation bedarf es großen Geschicks bei der Abwägung der ökonomischen und sozialen Risiken des eigenen Handelns, da das Management von Kreditvergabe und Unterstützungsgewährung letztlich mehr als alles andere über Erfolg und Misserfolg einer geschäftlichen Unternehmung im Einzelhandel entscheidet. Die Verhältnisse erinnern stark an einen vielzitierten Bericht Bohannans, der vor gut 50 Jahren bei den Tiv in Nigeria festgestellt hatte:

⁷¹ Ausschnitt aus: Interview mit David am 22.9.2004. Siehe auch Fallbeispiel 5.5.

„A ‘market’ is a transaction which in itself calls up no long-term relationship, and which is therefore to be exploited to as great a degree as possible. In fact, the presence of a previous relationship makes a ‘good market’ impossible: people do not like to sell to kinsmen since it is bad form to demand as high a price from a kinsman as one might from a stranger. Market behavior and kinship behavior are incompatible in a single relationship, and the individual must give way to one or the other.“ (Bohannan 1955: 60)

Aufgrund der konstatierten Unvereinbarkeit von ‘market behavior’ und ‘kinship behavior’ müsste der einzelne Akteur versuchen, Geschäft und Verwandtschaft möglichst strikt zu trennen, und seine sozialen Interaktionen und Beziehungen entweder eindeutig geschäftlich, oder eindeutig verwandtschaftlich und/oder freundschaftlich zu gestalten. Diese klare Trennung findet in East Pokot jedoch längst nicht immer statt und gerade die erfolgreichen Einzelhändler vergeben eine Vielzahl von Krediten und Geschenken an Freunde und Verwandte, verlangen bei anderer Gelegenheit aber auch von nahen Verwandten eine sofortige Bezahlung, oder verweigern die Bereitstellung einer Abgabe in Kreditform völlig.

Ganz offensichtlich sind die Geschäftsleute durchaus in der Lage, Prinzipien des Markttauschs mit längerfristigen sozioökonomischen Arrangements zu kombinieren und die implizierten Widersprüche nicht nur auszuhalten, sondern sogar für sich zu nutzen. Wie dies gelingen kann wird nur dann nachvollziehbar, wenn man sich vor Augen führt, dass ein Ladengeschäft nicht ausschließlich als operativ innerhalb der Institution Markt begriffen werden kann, sondern dass es den Haushalt, von dem es betrieben wird, zusätzlich in die Lage versetzt, sich mittels der ladenspezifischen Ressourcen (Waren, Geld), über die er verfügen kann, in einem System reziproker Austauschbeziehungen zu involvieren und nachhaltig zu positionieren. Es ist also oftmals zu unterscheiden, zwischen Krediten, in der Form von Naturalien und/oder Geld, für die eine festgelegte spätere Zahlung bzw. Rückzahlung erwartet wird und Krediten, die den Kreditnehmer zu einer Kompensation innerhalb einer an Reziprozität orientierten und längerfristig konzipierten Tauschbeziehung verpflichten. Interaktionspartner und *commodities* können in beiden Fällen völlig identisch sein.

Erfolgreiche Einzelhändler wie Lotudo, Anderson und Agnes zeichnen sich also nicht dadurch aus, dass sie sich irgendwann völlig gegen die Vergabe von Krediten und die Gewährung von Unterstützung entscheiden, sondern dass sie im Gegenteil einen Weg finden diese so zu handhaben und einzusetzen, dass sie nicht nur ihr Geschäft nicht gefährden, sondern ihnen zu mehr Vorteilen in Form sozialen Kapitals (Beziehungen, Prestige, Einfluss) im Sinne Bourdieus verhelfen, als sie ihnen Nachteile verschaffen. Selbstverständlich ist jedes Geschäft darauf angewiesen, dass viele Transaktionen ohne Umschweife und langes Verhandeln als schlichte Markttransaktionen vonstatten gehen und der Kunde einen Preis für die Waren seiner Wahl entrichtet, dennoch gilt es festzuhalten, dass die Einzelhandelsläden

ein gewisses Maß an reziproken Tauschbeziehungen nicht nur vertragen, sondern sogar erst möglich machen. In vielen Fällen handelt es sich tatsächlich nicht um eine Grundsatzentscheidung zwischen Markt und Verwandtschaft, die ein für alle Mal getroffen wird und die eine entsprechende *Vereindeutigung* des Verhaltens von Akteuren erforderlich macht, sondern vielmehr um einen fortwährenden Prozess des Aushandelns viabler Kombinationen aus Prinzipien des Markttauschs und der Reziprozität (vgl. Lemarchand 1989: 42), der Mehrdeutigkeiten und Widersprüche zuläßt und perpetuiert, anstatt sie aufzuheben:

„Perhaps successful behavior *always* has multiple motives; it is therefore difficult to interpret after the fact *because it is meant to be that way*. People want their acts to be ambiguous and hard to pin down; they want to conceal their motives even from themselves. To suppose that this complexity merely conceals or camouflages an underlying selfishness is therefore a basic misconception of reality. The fundamental ambiguity of behavior is quite real; it reflects a compromise between diverse social and temporal priorities.“ (Wilk 1996: 150)

Neben ihren ökonomischen Funktionen sind Einzelhandelsgeschäfte auch Zentren der Kommunikation, wo man sich trifft, um sich auszutauschen und wo man Nachrichten/Informationen hinterlässt und empfängt. Die Shopbesitzer selbst sind wichtige Kommunikatoren, die Informationen aus den Städten von ihren Einkaufstouren mitbringen und die durch ihre Kunden über Neuigkeiten aus verschiedenen Regionen East Pokots und Kenias informiert sind und diese an andere Kunden und Personen weitergeben können. Fast jeder Shopbesitzer hat hinter seinem Laden einen Bereich, wohin er sich im Laufe des Tages ein ums andere Mal mit Kunden und Besuchern zurück zieht, um Tee zu trinken, Neuigkeiten auszutauschen und dringende Dinge zu besprechen und es bietet sich förmlich an, diesen Raum auch für politische und weltanschauliche Diskurse zu nutzen. So waren beispielsweise sowohl Anderson als auch Lotudo während des letzten Wahlkampfes Hauptagitatoren für den früheren MP Lotodo und die damalige Regierungspartei KANU und es ist in einer derartigen Funktion nicht von Nachteil, wenn man in der Lage ist, der Kundschaft, die ja aus potentiellen Wählern besteht, das ein oder andere mal mit Krediten und/oder Geschenken unter die Arme zu greifen. Vor diesem Hintergrund verwundert es ganz und gar nicht, dass der amtierende MP Anfang 2005 gleich mehrere Treffen mit Anderson anberaumte und den jungen erfolgreichen Unternehmer ersuchte, sich aus dem nächsten Wahlkampf herauszuhalten und sich politisch neutral zu positionieren. Andere Einzelhändler verzichten auf ein primär politisches Engagement und nutzen ihre Position, indem sie für eine der lokal aktiven christlichen Kirchen oder, im Falle der Somalihändler, auch für den Islam Werbung betreiben. Besonders potente Einzelhändler und vor allem die noch zu besprechenden Großhändler sind überdies in der Lage, Kredite und Geschenke so zu nutzen, dass sie dadurch Abhängigkeiten

kreieren und Patron-Klient Beziehungen entstehen lassen können. Die folgenden Schilderungen von Geschäftsleuten, die sich mir gegenüber zur Praxis der Kreditvergabe äußerten, sollen das bisher Gesagte nochmals in weniger generalisierter bzw. abstrahierter Form illustrieren. Als erstes möchte ich eine Passage aus einem Interview mit Lotudo zitieren, wo dieser klar macht, in welchem Umfang er normalerweise bereit ist, verwandten Personen Unterstützung und/oder Kredit zu gewähren:

- Matthias: Are your brothers and sisters also depending on the shop?
 Lotudo: Yes, those are the people who depend on this business! I try to give them little by little. Let's say for example, somebody can come and I give him 2 kg of posho, ¼ kg of sugar, 15 g of tealeaves, and this cooking fat...let us say ¼ kg.⁷²
- Matthias: But the brothers have their own animals? They just come for some additional food?
 Lotudo: They just come for additional food, because almost everybody has a number of animals...let's say camels, goats and cattle. But during dry seasons the animals are so cheap...to an extent that they [the brothers] don't see the need of selling them, because they don't get enough money to buy their food.
- Matthias: I see!
 Lotudo: Yes, so they prefer to run to my place.
 Matthias: Is there a way for you to refuse their demands?
 Lotudo: I sometimes refuse when the business goes down. (...) I refuse their needs and I improve the business by refusing to give the commodities out. (...) When I go to my records you can find that during dry seasons business in this place is always going down, because of dependants. And during rainy seasons people have milk to drink and they purchase things like shoes and clothes that time. But during dry seasons you cannot sell one piece of cloth (!) because people, they need money for food...only for food, and you can see now the family...the bigger family will come and ask you for food and money. So that is the time you will be very careful, because possibly you will close down if you allow them to interfere too seriously. But I don't think somebody like me will close down. No, I will try to control!⁷³

Puritys Worte sind in der Lage zu vermitteln, wie aufwändig sich das Eintreiben der ausstehenden Kredite für eine Neueinsteigerin gestaltet, die es sich noch nicht leisten kann, den Kreditnehmern längere Zahlungsfristen einzuräumen und deren geschäftliche Existenz davon abhängt, ob es ihr gelingt, möglichst keine größeren Außenstände offen zu lassen. Ihr Bericht macht auch klar, dass die kurzfristige Kreditvergabe an Kunden in der Regel zeitlich an die größeren Viehmärkte gebunden ist, die den Kreditnehmern die Möglichkeit eröffnen, das Bargeld zu bekommen, mit dem sie dann ihre Schulden begleichen können. Die selbe Praxis ist bereits aus dem Bericht über Andersons mobile Apotheke bekannt, als dieser auch bereit war, Veterinärmedizin 'auf Pump' an Kunden abzugeben, die ihm versicherten, den dafür fälligen Geldbetrag direkt im Anschluß an den Montagmarkt in Nginyang bei ihm

⁷² Diese Waren haben zusammen einen Wert von ca. 100 KSh, was ungefähr 1 Euro entspricht.

⁷³ Ausschnitt aus: Interview mit Lotudo am 25.9.2004. Siehe auch Fallbeispiel 5.6.

abzuliefern. Purity, die genau wie Anderson in Chemolingot lebt und dort ihr Geschäft betreibt, verabredet sich mit ihren Schuldnern direkt vor Ort in Nginyang.⁷⁴

- Matthias: I've seen you going to Nginyang. Are you still doing business there on Mondays?
 Purity: No, no business! I go there to get some money. You know some people are borrowing credits and they say: 'Til Monday! When I sell my goats we will meet there and you will get your money!'
 Matthias: And does it work?
 Purity: Yeah, it works! (...) For example: when I give them on Friday, they will pay on Monday, when they sell their goats.
 Matthias: How far do you go with giving credits?
 Purity: 200 KSh...500 KSh. I cannot give more than 1.000 KSh.
 Matthias: That is already a lot!
 Purity: A lot, yes!
 Matthias: And normally they pay back?
 Purity: They pay (...) but the credits are a problem: you'll not know the profit [of the business], because there's [always] some credit outside.⁷⁵

Die Risiken der Anfangszeit gibt auch Agnes zu Protokoll, die es jedoch dank ihres regelmäßigen Einkommens als Lehrerin geschafft hat, ihren Gemischtwarenladen zu konsolidieren und das Geschäft profitabel auszurichten. Heute verfügt sie über genügend Erfahrung, um die Kreditvergabe in kontrollierten Bahnen zu halten:

- Agnes: When Pokot people see a new shop they just come there, they take things on credit, and they don't pay. So at first, when I started selling things, many women came there, they took things on credit and most of them disappeared!
 Matthias: That means you had no experience in the beginning, and...
 Agnes: Yes, I had none! So I had to go and look for some more money. And now I know them!
 Matthias: How do you handle it nowadays if they come and want credit?
 Agnes: I just give very small credits and I only give to those ones [from whom] I know that they can pay! Like my colleagues...most of them buy things here. They take credit up to 5.000 KSh and then at the end of the month they give me the money back. Like those mothers who brew changaa here...they usually come and take [credit] (...) and they usually pay. I normally give them little credit...between 200 and 300 KSh.
 Matthias: Mainly sugar?
 Agnes: Sugar, posho and millet. Those are the things they take.⁷⁶

⁷⁴ Zur Praxis des Aufsuchens von Schuldnern und ihren sozialen Implikationen siehe Peterson (1993: 867).

⁷⁵ Ausschnitt aus: Interview mit Purity am 25.11.2004. Siehe auch Fallbeispiel 5.8.

⁷⁶ Ausschnitt aus: Interview mit Agnes am 7.5.2005. Siehe auch Fallbeispiel 5.9.

5.3.2 Die Enklave der Somali

Vor 20 Jahren wurden noch fast alle Einzelhandelsgeschäfte von Somali betrieben, die sich hauptsächlich in Nginyang, Kapedo und Tangulbei angesiedelt hatten, um dort ihre Geschäfte zu betreiben (Bollig 1992a: 99). Diese dominante Position haben sie mittlerweile verloren und die weitaus meisten Ladengeschäfte werden heutzutage von Pokot betrieben. Dies gilt in besonderem Maße für Chemolingot, aber auch in Nginyang und Tangulbei haben die Somaliimmigranten ihre Vormachtstellung im Einzelhandel eingebüßt.

Sarngatat Ali, ein in Chemolingot lebender, älterer Somali, der bereits als kleiner Junge nach Pokotland gekommen war und seither ununterbrochen dort gelebt hat, bestätigt, dass mittlerweile eine ganze Anzahl von Somali ihre Geschäfte aufgegeben haben und in andere Regionen abgewandert sind. Seiner Ansicht nach ist der zunehmende Konkurrenzdruck seitens einer stetig wachsenden Zahl von Pokot-Einzelhändlern primär für die Geschäftsaufgabe und den Wegzug der Somali verantwortlich zu machen:

„Pokot did not know business in the past and the Somali took advantage of that situation. They were doing livestock trading here and they also sold many things in their kiosks and their shops around. As time went by the Pokot went to school and started their own businesses. After that the Somalis moved! After realizing that the Pokot were up and coming, they closed their shops and left this place.“ (Sarngatat Ali; 25.11.2004)

Mzee Ismail, der selbst bereits seit gut 20 Jahren in East Pokot als Händler aktiv ist und den ich im März 2005 in seinem Retail Shop in Nginyang zu den Entwicklungen der vergangenen Jahre befragen konnte, gibt jedoch zu bedenken, dass dieser Trend nicht alleine dem wachsenden Konkurrenzkampf geschuldet sei, sondern auch der Tatsache, dass es einige Familien in der Zwischenzeit geschafft hätten, durch den Handel in Pokotland reich zu werden und ihr Vermögen in jüngster Zeit zunehmend in größere Geschäfte, zum Beispiel in Nakuru, investiert hätten. Seinen Worten zufolge sind die Handelsaktivitäten der meisten Somali in den Pokotgebieten von jeher in erster Linie als ‘Sprungbrett’ für lukrativere Unternehmungen in anderen ökonomischen Kontexten angelegt gewesen, woran sich nichts wirklich grundlegend geändert habe:

„The Somali people who are still in East Pokot are still looking for the money around here. Then later, they can start some business up there in town.“ (Ismail; 15.3.2005)

An dieser Stelle möchte ich das Beispiel eines jungen Mannes anführen, der erst kürzlich nach East Pokot migrierte und seither versucht, sich dort als Betreiber eines *hotelis* genügend Geld zu verdienen, um auf der Basis dieser ersten Unternehmung zunächst für seine Familie zu

sorgen und später nach Möglichkeit weitere geschäftliche Optionen wahrzunehmen. Die Tatsache, dass es sich um einen ganz rezenten Zuzug handelt macht klar, dass es nach wie vor Somali gibt, die sich in East Pokot niederlassen, um dort ein Geschäft zu gründen. Ihre Zahl ist jedoch stark zurückgegangen und sie finden heute bei weitem schwierigere Bedingungen vor, als noch vor 20 Jahren.

Fallbeispiel 5.11: Gastwirt aus Mandera

Hassan kam erst 2003 aus der Region Mandera (North Eastern Province) nach Nginyang. Er wollte ursprünglich seinen Vater aufsuchen, den er seit seiner Geburt 1979 noch nie zu Gesicht bekommen hatte, von dem er aber wusste, dass er in East Pokot lebte. Als er vor Ort eintraf, musste er erfahren, dass sein Vater bereits 1998 verstorben war. Trotz dieser schlechten Nachricht beschloss Hassan auf Anraten eines älteren Mannes zunächst in Nginyang zu bleiben und ein Geschäft zu eröffnen. Mit einem ihm von anderen Somali zur Verfügung gestellten Kredit von 5.000 KSh mietete er ein kleines Restaurant, für das 1.500 KSh Monatsmiete anfallen. Hassan beschäftigt zwei Pokot: einen Koch und einen Tellerwäscher, die beide auch als Bedienungen fungieren. Der herausragende Tag ist Montag, wenn während des Markttages viele Gäste seinen Betrieb aufsuchen, um sich dort verköstigen zu lassen. Den Umsatz an einem Montag beziffert Hassan mit durchschnittlich 7.000 KSh. Als Profit bleiben ihm davon rund 3.000 KSh. Die übrigen Wochentage sind weniger rentabel und sowohl der Durchschnittsumsatz mit 800-1.000 KSh als auch der zu erwartende Profit von ca. 300 KSh liegen weit unter dem Ergebnis eines normalen Montags. Auch Hassan klagt über die wachsende Konkurrenz durch andere Restaurants und durch die vielen kleinen, von Pokotfrauen betriebenen *hotelis*, die ihm auch an den Markttagen viele Kunden streitig machen. Dennoch wirft sein Betrieb noch genug ab, um seiner Schwester die Ausbildung an einer Sekundarschule zu bezahlen und seine junge Frau zu versorgen, deren Nachzug aus Mandera er zum Zeitpunkt unseres Interviews am 15.3.2005 gerade plante.

5.4 Großhandel & Transport

Die beiden größten Unternehmen der Region – ‘Tiyati Company’ und ‘Seronu Brothers’ - gehören ortsansässigen Pokot und werden als Familienunternehmen geführt. Sie bestehen im Kern aus einer Kombination aus Großhandel, Einzelhandel und Transport. Erst in 2005 kam mit ‘Kaseto Enterprises’ ein auswärtiger Unternehmer aus West Pokot hinzu, dem es gelungen ist, sich im lokalen Setting mit einer Kombination aus Großhandel und Viehhandel zu etablieren, wobei ihm der Sachverhalt sehr zugute kam, dass er als ethnischer Pokot keine nennenswerten Probleme hatte, von den lokalen Geschäftsleuten und Kunden akzeptiert zu werden.

In diesem Subkapitel möchte ich alle drei Unternehmen vorstellen und dabei aufzeigen, wie sie im lokalen Setting agieren. Meine gut 1½ Jahre dauernde Feldforschung versetzt mich dabei in die Lage, nachzuzeichnen, wie die Unternehmen in diesem Zeitraum auf Herausforderungen reagieren mussten, wie sie neue Projekte in Angriff nahmen und wie sie

innerhalb eines zunehmend umkämpften Marktes ihre Strategien und Positionen verändert haben. Ihre ökonomische Spitzenposition sorgt dabei immer wieder für Konflikte mit ihrem gesellschaftlichen Umfeld, die hier nicht unerwähnt bleiben sollen. Im Vergleich zu Bolligs Forschungszeit, als diese Form des marktorientierten Wirtschaftens noch keine Rolle spielte und stattdessen die aufstrebenden Viehhändler als innovativste ökonomische Akteure gelten konnten, sind es heute die Großhändler, die am auffälligsten und effektivsten mit neuen sozioökonomischen Strategien operieren und dadurch am ehesten mit etablierten Normen und Wertvorstellungen kollidieren. Während erfolgreiche Viehhändler wie Petareng und Lotacha heutzutage als weithin akzeptiert gelten können, sind die Großhändler Gegenstand eines kritischen Diskurses, der ihre moralische Integrität in Zweifel zieht und sie auch zur Zielscheibe drastischer Maßnahmen, wie zum Beispiel Hexereianklagen und Boykotten werden lässt.

5.4.1 Unternehmensstrukturen

‘Tiyati Company’ betreibt drei große Geschäfte in Chemolingot, Kolloa und Kapenguria, in denen hauptsächlich Nahrungs- und Lebensmittel in einer Kombination aus Groß- und Einzelhandel angeboten werden. Jede der drei Frauen des Familienoberhaupts und Unternehmensgründers managt einen der drei Läden. Das Unternehmen besitzt einen LKW, mit dem verschiedenste Güter transportiert werden, hauptsächlich jedoch Nahrungs- und Lebensmittel. Der LKW operiert zwischen Nakuru, Chemolingot und Kolloa und wird auch nach Kapenguria in West Pokot und nach Eldoret eingesetzt, wobei die Region um Kolloa fast gänzlich von seinen Lieferungen abhängig ist. Mit dem ‘Mount Tiyati Express’ wird zudem seit 2003 ein Bus betrieben, der täglich von Chemolingot via Nginyang, Loruk und Marigat nach Nakuru und auf der selben Strecke wieder zurück nach Chemolingot fährt. Er bietet Sitzplätze für 24 Passagiere und transportiert zusätzlich Waren für lokale Geschäftsleute. ‘Mount Tiyati Express’ hat das Transportwesen in East Pokot quasi revolutioniert, da es zuvor keinerlei regelmäßig operierendes Verkehrsmittel gab, das die pastorale Peripherie mit den urbanen Zentren der Rift-Valley Province verband. Dank des Busses gibt es mittlerweile eine stetig steigende Zahl von Personen, die eine neue Form der Mobilität für sich in Anspruch nehmen, die sich von der pastoralnomadischen Mobilität zwar grundlegend unterscheidet, aber mit ihr doch gemeinsam hat, dass man mittels gezielter Bewegungen im Raum versucht, Ressourcenkonfigurationen und -angebote in einer möglichst optimalen Weise für sich zu

nutzen. In diesem Sinne erlaubt der Bus einer wachsenden Zahl von Geschäftsleuten und Privathaushalten, ihre Einkäufe bei städtischen Großhändlern und auf städtischen Märkten zu günstigen Konditionen und Preisen zu erledigen und erleichtert auch für Pendler und Arbeitsmigranten die Planung und Durchführung ihrer Reisen. Erst durch den Bus sind Wochenendtrips von Nairobi nach East Pokot für die in der kenianischen Kapitale beschäftigten Arbeitsmigranten zu einer Option geworden, da es nun nur noch selten vorkommt, dass sie aus Mangel an voraussagbaren Transportmöglichkeiten zu Wochenbeginn nicht wieder rechtzeitig an ihrem Arbeitsplatz in der Hauptstadt Kenias erscheinen. Der Bus sorgt darüber hinaus für eine bessere Anbindung an urbane Dienstleistungen, wobei hier vor allem die qualitativ höher zu bewertenden Krankenhäuser und Schulen zu nennen sind, die zunehmend von Pokot frequentiert werden.

Die Kinder in den permanenten Siedlungen East Pokots, die sich in ihrem Alltag zunehmend mit der neuen, motorisierten Mobilität konfrontiert sehen, verleihen ihrer Begeisterung für Autos, LKW und Busse Ausdruck, indem sie mit Vorliebe mit kunstvoll konstruierten Spielzeugautos und Miniaturlastwagen aus Draht, Holz und Kunststoff spielen. Diese Vehikel lassen sich steuern und man kann damit kleine Lasten nach Hause transportieren – so zum Beispiel Einkäufe in Form einer Dose Pflanzenfett oder eines Bündels *sukuma wiki*. Oft handelt es sich bei den Spielzeugautos auch einfach nur um eine steuerbare Achse mit 2 Rädern, gefertigt aus Draht und den Überresten alter Kunststoffsandalen, mit der man über die staubigen Pisten der Dorfstraßen und der kleinen Fußwege ‘brettert’. Ebenso beliebt ist das Spiel mit alten Reifen von Autos und Motorrädern, die man möglichst flink und unter Einsatz von Händen und Armen vor sich herzurollen versucht.

‘Seronu Brothers’ wird von zwei Brüdern gemeinsam geführt, die jedoch auch Teile ihrer Geschäfte unabhängig voneinander bestreiten. Einer der Brüder lebt in Chemolingot, der andere in Tangulbei. Das Unternehmen besitzt zwei Lastwagen, die für den Transport aller erdenklichen Güter eingesetzt werden. Als es die Sicherheitslage noch zuließ versorgten sie auch den umkämpften Grenzort Kapedo mit Gütern und transportierten die von den dort beheimateten Turkana gefertigten Waren (Schilfmatten, Besen, etc.) bis nach Nakuru, um sie dort an interessierte Großhändler zu übergeben. Kleinere Transportjobs können mit einem Toyota Hilux Pickup erledigt werden, der auch unzugänglichere Orte, wie zum Beispiel Akwichatis und Lochokia, mit Waren versorgt. Ladengeschäfte in Chemolingot, Tangulbei und Nginyang, ein Gasthaus in Nginyang, Maismühlen in Chemolingot und Tangulbei, sowie Häuser mit Mietwohnungen in Chemolingot und Tangulbei sind weitere wichtige Komponenten des Unternehmens. Einer der beiden Brüder schilderte mir im Rahmen eines

Interviews seinen persönlichen Werdegang und die Geschichte seines geschäftlichen Erfolgs. Beides möchte ich hier kurz zusammenfassen:

Fallbeispiel 5.12: Unternehmer aus Chemolingot

Julius, der jüngere der ‘Seronu Brothers’, ließ sich 1991 von seinem älteren Bruder ungefähr 2.000 KSh, kaufte sich für das Geld einen Sack Maismehl und einen Sack Zucker und begann damit sukzessive einen Gemischtwarenladen aufzubauen, der zu den ersten Geschäften in Chemolingot gehörte. Ende 1994 errichtete Julius mit den angesparten Einkünften aus dem Einzelhandel einen ersten Bau mit 5 Mietwohnungen. 1995 heiratete er eine Sekundarschulabsolventin und überließ fortan hauptsächlich seiner Frau den Verkauf im Laden. 1996 gelang es, ein Grundstück im Herzen des damals gerade im Entstehen begriffenen Centers Chemolingot beim County Council registrieren zu lassen und man errichtete darauf die Verkaufsräume des Unternehmens und weitere Mietwohnungen. 2000 kaufte Julius ein Grundstück in Nginyang für 35.000 KSh und baute dort das als ‘Safari Hotel’ bekannte Gasthaus, das er bis 2005 auch selbst betrieben hat. Ebenfalls in 2000 kaufte er seinen ersten Lastwagen, wofür ihm sowohl sein Bruder als auch ein indischer Großhändler aus Nakuru jeweils 100.000 KSh Kredit gaben. Die Anschaffung des LKW stellte sich als sehr lohnend heraus und gab dem Unternehmen wichtige Impulse, zumal auch der Bruder einen LKW sein eigen nennt und man sich gegenseitig unterstützen kann, wenn zusätzliche Kapazitäten für den Gütertransport benötigt werden.

Die Unterstützung durch den älteren Bruder ist für Julius zeitlebens von immenser Bedeutung gewesen, da der Vater bei einem Turkanaüberfall 1978 sein Leben verlor, als Julius noch ein Kind von 10 Jahren war. Nach dem Tode des Vaters und dem Verlust der Familienherde beschloß er ab 1980 eine Schule zu besuchen und absolvierte dank der finanziellen Unterstützung des Bruders auch die Sekundarschule. Julius Werdegang ist in diesem Punkt ganz typisch für viele Angehörige der neuen Elite bzw. Bildungselite: Erst die Tatsache, keinem wohlhabenden Haushalt anzugehören, was im Falle der Brüder Seronu durch den plötzlichen Verlust der Haushaltsherde und des Haushaltsvorstands ausgelöst wurde, machte sie zu Schulgängern und legte das Fundament für spätere Erfolge außerhalb des pastoralen Sektors – ein Kausalzusammenhang, den Julius selbst im Gespräch ausdrücklich betont und unterstreicht.

Anfang 2004 installierte ‘Seronu Brothers’ einen Bus mit dem Namen ‘Kong Asis Riders’ auf der Strecke Chemolingot-Nakuru-Chemolingot und trat damit in direkte Konkurrenz zum bisherigen Monopolisten ‘Tiyati Company’. Auch der neue Bus kann 24 Passagiere befördern und operiert täglich. In diesem Zusammenhang verdient die Tatsache besondere Erwähnung, dass beide Unternehmen für die Benennung ihrer Vehikel zentrale Symbole der pastoralnomadischen Lebenswelt wählen, die nun gewissermaßen zu Emblemen einer neuen Ökonomie und Mobilität stilisiert werden: den heiligen Berg ‘Mount Tiyati’ und die aufgehende Sonne ‘Kong Asis’. Mittels der modernen Verkehrsmittel stehen diese Symbole nun auch über die Grenzen Pokotlands hinaus für die spezifische Identität von Pokot – eine Identität, die sie im multiethnischen Kontext moderner kenianischer Regionen und Städte markieren und kommunizieren.

‘Kaseto Enterprises’ drängte ab 2005 mit Macht in das Marktsegment Großhandel, das vorher unangefochten von den beiden erstgenannten lokalen Unternehmen dominiert worden war. Auch hier handelt es sich um das Unternehmen von Brüdern, die allerdings aus West Pokot stammen und in Eldoret leben. Dem jüngeren der Brüder fiel die Aufgabe zu, sich auf den Aufbau der Filiale in East Pokot zu konzentrieren. Sein Auftreten sorgte für gehörigen Wirbel im Großhandel East Pokots und stellte die bis dahin dominanten Unternehmen ‘Seronu Brothers’ und ‘Tiyati Company’ vor eine Reihe von Herausforderungen und Problemen beim Umgang mit der neuen Situation.

5.4.2 Unternehmensdynamiken

Vor dem Markteintritt von ‘Kaseto Enterprises’ hatten sich die beiden lokalen Großhändler das Terrain in East Pokot ganz gut aufgeteilt und koexistierten im Bereich Großhandel ohne größere Konflikte, da ohnehin keiner die Kapazitäten hatte, ganz East Pokot alleine mit den notwendigen Gütern zu versorgen und so ergänzte man sich eher, als dass man sich gegenseitig behinderte. Mit der Anschaffung des ‘Mount Tiyati Express’ und der recht unmittelbaren Antwort von ‘Seronu Brothers’, die ihren eigenen Bus auf derselben Route an den Start schickten, wurde das Transportwesen allerdings zur Arena eines offenen Konkurrenzkampfes zwischen den Unternehmen. Für die Kunden brachte das verbesserte Angebot an Transportmöglichkeiten eine ganze Reihe von Vorteilen, zumal die katastrophalen Straßenverhältnisse nicht nur während der Regenzeiten immer wieder für gravierende Wartezeiten und Fahrplanunregelmäßigkeiten sorgen. Es vergeht kaum ein Tag, an dem nicht einer der Busse zumindest eine Reifenpanne hat, aber auch größere technische Defekte und Maschinenschäden sind durchaus an der Tagesordnung und es kommt daher immer wieder vor, dass Passagiere und Geschäftsleute mit ihren Waren in Nakuru nächtigen, oder auf halber Strecke über Stunden ausharren müssen, bis das Transportmittel wieder flottgemacht ist.

Mehr als einen Etappensieg im Transportwettbewerb erzielte ‘Seronu Brothers’ als es dem Unternehmen gelang, Anfang April 2005 einen nagelneuen, per Bankkredit finanzierten 24-Sitzer als Nachfolger des technisch nicht mehr konkurrenzfähigen ‘Kong Asis’ antreten zu lassen. Da die Fahrpreise mit 50 KSh bis Loruk, 100 KSh bis Marigat und 200 KSh für die einfache Fahrt nach Nakuru völlig unverändert blieben, entschieden sich nun die meisten Kunden für eine Fahrt mit dem neuen Bus und ‘Mount Tiyati Express’ war plötzlich nicht

mehr hinreichend ausgelastet, um als profitabel gelten zu können. Aufgrund dieser Entwicklung entschied sich 'Tiyati Company', dem Druck der Konkurrenz zu weichen und zog seinen Bus auf die Strecke Kolloa-Tot-Kapenguria ab, um ihn fortan dort einzusetzen. Auch in der unmittelbaren Konkurrenz mit 'Kaseto Enterprises' ließ 'Tiyati Company' sehr schnell deutlich sichtbare Konsequenzen erkennen. Während das neu eröffnete Großhandelsgeschäft des jungen Unternehmers aus West Pokot mit Hunderten Säcken Mais und Bohnen gefüllt war, zeigte der in unmittelbarer Nachbarschaft gelegene Laden der 'Tiyati Company' unübersehbare Merkmale des wirtschaftlichen Niedergangs: die Regale waren nicht mehr ausreichend gefüllt und Lücken im Sortiment wurden nicht mehr aufgefüllt, so dass man in Chemolingot bald von einer geplanten Geschäftsaufgabe zu sprechen begann. Man vermutete in den letzten Tagen meiner Forschung, angesichts des desolaten Zustands des Ladens, dass eine ausschließliche Konzentration des Unternehmens auf Kolloa und Kapenguria kurz bevorstehen würde.

Die gleichzeitige Entwicklung von 'Kaseto Enterprises' kann hingegen nur als Erfolgsstory im wahrsten Sinne des Wortes bezeichnet werden. Als ich den Chef am 10. Mai 2005 interviewen konnte, erläuterte er seine Geschäftsstrategie und kommentierte den Erfolg, den ihm sein Engagement in East Pokot bereits in den ersten vier Monaten beschert hatte. Die Basis des lokalen Unternehmenszweigs bildete demnach das Großhandelsgeschäft in Chemolingot und man hatte von dort aus bereits begonnen, mit Hilfe des firmeneigenen Kleinlastwagens, auch kleinere Orte wie Kositei und Chemsik zu beliefern. Das Geschäftskonzept sieht desweiteren vor, Viehhandel als zweite Säule des Unternehmens auszubauen, so dass der große LKW der Firma, der Mais (und Bohnen) aus Eldoret anliefern, auf dem Rückweg nach Eldoret mit Schlachtvieh aus East Pokot und Marigat beladen werden kann. Als unser Gespräch stattfand wurde gerade zum zweiten Mal eine Herde aus Ziegenkastraten zusammengekauft, die dann in Eldoret an Gastronomiebetriebe und Hotels veräußert werden sollten. Besonders gute Gelegenheiten für den Ankauf dieser Tiere bieten neben den Trockenperioden durchaus auch die Regenzeiten, da es auswärtigen Händlern wegen der verschlammten Pisten oft nicht gelingt, zu den Märkten East Pokots vorzudringen und die Verkäufer deshalb bereit sind, ihre Tiere aufgrund der mangelnden Nachfrage zu Niedrigpreisen an Interessenten abzugeben. Der Geschäftsmann bezifferte den Reingewinn bei einer Stückzahl von 100 in Eldoret verkauften Ziegenkastraten auf rund 200.000 KSh.

Auch die Bilanz des Großhandels von 'Kaseto Enterprises' in Chemolingot ist beeindruckend: von Januar - April 2005 wurden in nur 4 Monaten 920 Säcke Mais à 90kg verkauft, was einer Gesamtmenge von rund 83 Tonnen entspricht. Ein Sack Mais wird für 1.600 KSh verkauft;

Maismehl kostet 1.750 KSh. Wegen der großen Mengen erklärte sich eine der Maismühlen bereit, pro Sack nur 150 KSh anstatt der üblichen 250 KSh zu verlangen, was eine besonders günstige Preisgestaltung möglich machte. Mit diesem Arrangement gelang es, die Preise der unmittelbaren Konkurrenten 'Tiyati Company' und 'Seronu Brothers' zu unterbieten, deren geschäftsinterne Kombination aus Groß- und Einzelhandel bis zu diesem Zeitpunkt einer Preispolitik Vorschub geleistet hatte, die von vielen ihrer Kunden ohnehin seit längerer Zeit mißbilligt worden war – ein Sachverhalt, auf den ich im nächsten Abschnitt noch ausführlicher zu sprechen kommen werde. Die bestehenden Konflikte haben vor allem viele Einzelhändler zum Anlaß genommen, ihr Maismehl ab sofort beim Großhändler aus West Pokot zu kaufen. In den ersten Junitagen 2005 hat 'Kaseto Enterprises' dann sein Geschäft auf Nginyang ausgedehnt und dort eine weitere Großhandelsfiliale eröffnet. Damit schickte sich das Unternehmen mehr und mehr an, zum tonangebenden Großhändler in der gesamten Region zu werden.

Als ich East Pokot Mitte Juli 2005 verließ, deutete in der Tat alles auf eine absolute Dominanz und beginnende Monopolstellung von 'Kaseto Enterprises' im Maishandel der Nginyang Division hin. Gleiches gilt für den Großhandel mit Bohnen, der jedoch ein weitaus geringeres Volumen hat. Nichts spricht gegen eine weitere Konsolidierung dieser Vormachtstellung und man wird beim nächsten Besuch vor Ort sicherlich bereits erkennen können, wie sich die beiden Hauptkonkurrenten unterdessen mit dieser Situation arrangiert und welche Konsequenzen sie für sich daraus gezogen haben werden. Wird es eine Aufteilung des Marktes in verschiedene Operationszonen geben, so dass 'Tiyati Company' für Kolloa, 'Seronu Brothers' für Tangulbei und 'Kaseto Enterprises' für Chemolingot und Nginyang zuständig sein wird? oder wird der dynamische Neuling seinen Verdrängungskurs auf alle Centers und Divisionen ausdehnen, so dass für die Konkurrenz nur der Handel mit Zucker in Kombination mit Einzelhandel und einem weiteren Ausbau des Transportsegments als 'way forward' übrig bleibt? Wird mittelfristig sogar eines der Unternehmen ganz auf der Strecke bleiben und/oder wird es in naher Zukunft weitere ernstzunehmende Konkurrenten geben, die in der Lage sind, bestehende Konstellationen aufs Neue herauszufordern und grundlegend zu verändern?

5.4.3 Probleme der postpastoralen Händlerelite

Großhandel und Transport einerseits und die pastoralnomadische Ökonomie andererseits widersprechen sich teilweise, da sie andere Präferenzen haben und ihr Wirtschaften an unterschiedlichen Parametern orientieren. Dennoch sind sie unter den gegebenen Umständen als interdependente Komponenten eines sich transformierenden und dabei zunehmend heterogener werdenden sozioökonomischen Systems zu verstehen. Die maßgeblichen Akteure im Bereich Großhandel und Transport verkörpern diese Ambivalenz und erregen mit ihren innovativen Aktivitäten und offensichtlichen unternehmerischen Erfolgen einerseits Interesse, Erstaunen und Bewunderung, erzeugen andererseits aber auch Mißtrauen, Neid und Ablehnung.

Großhändler und Pastoralisten sind beispielsweise auf sehr unterschiedliche Formen der Mobilität und des Ressourcenzugangs angewiesen, um ökonomisch erfolgreich zu sein. Die motorisierte Mobilität der Großhändler, zumal in der Kombination mit den jüngsten Innovationen im Bereich des Transports, wird durch kein Ereignis empfindlicher gestört, als durch Niederschläge, die Bäche und Flüsse unpassierbar machen und die Pisten der Region verschlammen lassen. Pastoralisten wiederum bewerten kein Ereignis positiver als Regen, da er die unabdingbare Voraussetzung für die basalen pastoralen Ressourcen Weide und Wasser ist, an deren Verfügbarkeit sie ihr Herdenmanagement orientieren müssen. Für sie bedeutet Regen im wahrsten Sinne des Wortes ‘Segen’, da er für den Fortbestand von Menschen und Tieren sorgt und den herdenhaltenden Haushalten bestenfalls sogar erlaubt, vorübergehend auf Wanderaktivitäten zu verzichten. Imkerei und Feldbau können ohne Niederschläge keine Erträge abwerfen und ein Ausbleiben des Regens sorgt deshalb auch für eine weitgehende Ineffektivität dieser Strategien. Selbstverständlich ist den Großhändlern bewußt, dass ein bedeutender Teil ihrer Kundschaft auf Gedeih und Verderb von ausreichenden Niederschlägen abhängig ist, dass ein Ausbleiben des Regens deren Kaufkraft beeinträchtigt und deshalb letztlich auch auf den Handel durchschlägt, aber dennoch wird Regen von ihnen generell eher als Störfaktor betrachtet, von dem sie sich eine möglichst geringe Menge wünschen. Diese Haltung wird von den Pastoralisten mißbilligt und als konträr zu ihren eigenen Maximen wahrgenommen. Der weiter unten geschilderte Fall einer Hexereiklage gegen den Chef der ‘Tiyati Company’ zeigt, dass man dies auch als konkrete Bedrohung der eigenen Existenz auffassen kann, da man den Unternehmern unterstellt, dass sie für ihren eigenen ökonomischen Erfolg bereit sind, die Erfolgsaussichten der Herdenhalter negativ zu beeinflussen. Ein weiterer Streitpunkt sind die häufigen Raids und bewaffneten Konflikte, die

von den Großhändlern allgemein als geschäftsschädigend empfunden werden, da sie bestimmte Orte nicht mehr beliefern können und hier auch zur Zielscheibe von Drohungen und Boykotten werden (siehe Kapitel 7). Die Mehrzahl der Pastoralisten sieht hingegen angesichts der augenblicklichen Situation keine wirkliche Alternative zur prinzipiell auf Expansion abzielenden Strategie des interethnischen Konfliktengagements und reagiert mit Argwohn und Feindseligkeit auf Händler aus den eigenen Reihen, die dennoch versuchen, mit Feinden Geschäfte zu machen (wie in Kapedo), oder durchblicken lassen, dass sie zum Wohle ihres 'business' am liebsten ganz auf bewaffnete Aktionen gegen Nachbargruppen verzichten würden.

Neben diesen Interessenkonflikten zwischen der Bevölkerungsmehrheit und der kleinen Gruppe der Großhändler, die sich durch die eben dargelegten Differenzen begründen lassen, gibt es aber auch Schwierigkeiten zwischen Großhändlern und Einzelhändlern, die hauptsächlich durch ein gleichzeitiges Engagement der Großhändler im Einzelhandel hervorgerufen werden. Die kleineren Gemischtwarenläden, für die regelmäßige Einkaufstouren nach Nakuru einen zu großen Zeit- und Kostenaufwand bedeuten, sind darauf angewiesen, einen bedeutenden Teil ihrer Waren bei den lokalen Großhändlern einzukaufen. Da diese wiederum daran interessiert sind, ihre eigenen Shops möglichst profitabel operieren zu lassen, sind die kleinen Einzelhändler gleichzeitig Kunden und Konkurrenten der Großhändler – eine Konstellation, die ihnen überwiegend zum Nachteil gereicht und dazu führt, dass sie sich sukzessive bei den Großhändlern verschulden, oder ihre Geschäfte schließen müssen. Sowohl 'Tiyati Company' als auch 'Seronu Brothers' praktizieren eine identische Preispolitik indem sie Zucker und Mais/Maismehl in ihren eigenen Shops zu einem Preis anbieten, mit dem die anderen Einzelhändler, die bei ihnen einkaufen, nicht konkurrieren können, da diese ihre Waren bei den Großhändlern zu den gleichen Konditionen beziehen, wie jeder andere Kunde auch. Wenn sie zum Beispiel einen Sack mit 90 kg Maismehl für 1.800 KSh kaufen, entspricht dies einem Kilopreis von 20 KSh. Da der Großhändler das Mehl zum selben Kilopreis an alle Kunden abgibt, oder sogar kurzfristig Dumpingangebote macht, hat der Einzelhändler keine Chance, wirklich mit ihm zu konkurrieren, da er selbst mindestens 25 KSh verlangen müsste, um einen zählbaren Gewinn erzielen zu können.

Da die großen Unternehmen auch über die Transportmittel verfügen, die man nutzen muss, um für Einkäufe in die Stadt zu gelangen und in diesem Fall die anfallenden Transportkosten kassieren, ist es fast unmöglich, sie als kleinerer Unternehmer zu umgehen und etwas zu tun, ohne dass die Big Companies daran in der einen oder anderen Form mitverdienen. Die

Hexereianklage gegen einen der Unternehmer, die sich Mitte 2004 ereignete, und die ich hier abschließend rekonstruieren möchte, spiegelt einige der genannten Konflikte und Probleme wieder und verdeutlicht einmal mehr die Relevanz politischer Konstellationen für das Verständnis gegenwärtiger sozialer Phänomene und gesellschaftlicher Prozesse in East Pokot:

Fallbeispiel 5.13: Hexereianklage gegen Großhändler

Die massiven Vorwürfe gegen den Chef der ‘Tiyati Company’ werden hauptsächlich von anderen Personen und Geschäftsleuten aus Kolloa vorgebracht, wo der Großhändler seinen Lebensschwerpunkt hat und einen seiner Shops betreibt. Die Vorwürfe gegen den Unternehmer lauten im einzelnen:

- Vorwurf 1: Er wolle den Bau einer Brücke über den Kerio River verhindern, die West Pokot und Baringo District verbinden soll, um sein Monopol in der Region zu sichern. Er habe deshalb an der Baustelle tote Eidechsen vergraben lassen.
- Vorwurf 2: Fahrzeuge anderer Händler, die versuchen, Kolloa zu versorgen, bekämen mechanische Probleme oder bauen Unfälle wegen seines bösen Zaubers.
- Vorwurf 3: Er verhindere den Regen, damit seine Fahrzeuge ungehindert verkehren können.
- Vorwurf 4: Er verkaufe Waren zu überhöhten Preisen an andere Geschäftsleute und senke gleichzeitig die Preise für die selben Waren in seinen eigenen Shops. Die von ihm abhängigen Geschäftsleute blieben deshalb auf ihren Waren sitzen und der Unternehmer mache das doppelte Geschäft.
- Vorwurf 5: Wenn man seinen Lastwagen ausleihe, müsse man sich verpflichten, keine Güter damit nach Kolloa zu transportieren. Wolle man dies aber dennoch tun, erhöhe sich die Leihgebühr. Diese Praxis zeige, genau wie der Sachverhalt in Vorwurf 4, dass er geldgierig sei und andere zu seinem eigenen Vorteil über Gebühr ausbeute.

Auch im Zusammenhang mit der direkten Konkurrenz im Bereich Transport mit ‘Seronu Brothers’ gibt es Anschuldigungen, da sowohl deren LKW als auch der Minibus ‘Kong Asis’ zu dieser Zeit permanent technische Probleme haben. Verantwortlich für diese Probleme sollen wiederum böswillige Aktivitäten des Unternehmers sein. Die Ältesten, die in Kolloa für die Untersuchung des Falles zuständig sind, entscheiden nach mehreren Wochen der Beratung, dass die Vorwürfe als haltlos zu betrachten sind, da sie gezielt eingesetzt worden seien, um dem Unternehmer nachhaltigen Schaden zuzufügen.

Die folgenden Jahre werden zeigen, ob es der neuen Händlerelite gelingen kann, sich dauerhaft zu etablieren und ob es gangbare Wege gibt, bestehende Problemkonstellationen und Konflikte so zu entschärfen und zu transformieren, dass ihr ökonomischer Stil letztlich allgemein akzeptiert wird, wie es im Fall der einst ähnlich umstrittenen Viehhändler bereits geschehen ist.

6. Monetarisierung & Kommodifizierung

Die wachsende lebensweltliche Bedeutung des generalisierten Tauschmediums Geld (Monetarisierung) und damit einhergehende Prozesse der Warenwerdung (Kommodifizierung) sind global zu verzeichnende, charakteristische Momente der Emergenz und Expansion von Märkten in kulturellen Settings, die ihre sozioökonomischen Belange zuvor in weitgehender bis völliger Absenz der Institution Markt zu organisieren vermochten. Die jeweiligen Spezifika der Monetarisierungs- und Kommodifizierungsprozesse in unterschiedlichen lokalen Kontexten bilden dabei einen Gegenstand ethnologischer Forschung, der in jüngster Zeit, nicht zuletzt im Zuge einer verstärkten Auseinandersetzung mit dem Phänomen der Globalisierung, zu neuer Aktualität gelangt ist und der den Ausgangspunkt für mannigfaltige Versuche bildet, ältere theoretische Konzepte zu erweitern und zu überwinden, um neuen Bestrebungen Raum zu geben, die weltweit beobachteten Prozesse in einen adäquaten Theorieentwurf zu integrieren (siehe zum Beispiel die Beiträge von Appadurai 1986; Parry & Bloch 1989; Haugerud et al. 2000; Binsbergen & Geschiere 2005).

Bei meiner nun folgenden Analyse der in East Pokot zu verzeichnenden Monetarisierungs- und Kommodifizierungsdynamik werde ich mich in erster Linie auf einige Fallstudien aus afrikanischen, meist pastoralen Settings beziehen, die sich ganz explizit mit Monetarisierung und Kommodifizierung auseinandersetzen (u.a. Shipton 1989; Comaroff & Comaroff 1990; Hutchinson 1996). Bei meinen Ausführungen werde ich mich außerdem an der prozessualen Konzeption von *commodities* orientieren, die von Appadurai (1986) und Kopytoff (1986) vorgeschlagen wird. Kommodifizierungsprozesse weisen demnach nicht nur kontextspezifische Dynamiken auf, sondern die involvierten *commodities* sind in ganz unterschiedlicher Weise von der Warenwerdung betroffen. Die Konzepte eines ‘social life of things’ bzw. einer ‘cultural biography of things’ tragen dem Rechnung und ermöglichen es außerdem mitzuvollziehen, dass ein Gegenstand bzw. eine Kategorie von Gegenständen im Laufe der Zeit verschiedene Zustände annehmen können und dass die Warenwerdung längst nicht immer endgültig sein muss, sondern oft nur eine Episode in einer ‘Biographie der Dinge’ (Mayer-Himmelheber 2004) darstellt.

„Commoditization, then, is best looked upon as a process of becoming rather than as an all-or-none state of being. Its expansion takes place in two ways: (a) with respect to each thing, by making it exchangeable for more and more other things, and (b) with respect to the system as a whole, by making more and more different things more widely exchangeable.“
(Kopytoff 1986: 73)

Für East Pokot gilt es zunächst ganz allgemein zu konstatieren, dass durch Marktintegration und Monetarisierung immer mehr Gegenstände, Lebewesen und Dienstleistungen zumindest vorübergehend zu käuflichen Waren gemacht und in diesem Sinne *kommodifiziert* werden. Hingegen waren vor der rapiden Expansion der Marktökonomie viele ‘Dinge’ überhaupt nicht ‘(ver)käuflich’ bzw. tauschbar gegen Geld gewesen und wurden, wenn überhaupt, lediglich im Rahmen von nicht-monetären Transaktionen gegen andere Dinge getauscht. Ein erweiterter Begriff der ‘commodity’ im Sinne von „...a commodity is *any thing intended for exchange*“ (Appadurai 1986: 9) würde hier bereits greifen und es ist mir deshalb an dieser Stelle wichtig, ganz explizit darauf hinzuweisen, dass ich im Kontext meiner Argumentation speziell auf Kommodifizierung im Zusammenhang mit Monetarisierung abheben werde, die folglich das Kriterium der Käuflichkeit für Geld impliziert.

6.1 Chancen & Risiken der Monetarisierung

Geld jeglicher Herkunft wird in Pokotland mit dem Begriff ‘*robien*’ bezeichnet. Der Gebrauch dieses Begriffes läßt sich auf das frühe koloniale Finanzsystem zurückführen, das zunächst die indische Rupie als offizielle Währung in den britisch okkupierten Gebieten Ostafrikas installierte. Trotz der später erfolgten Umstellung auf Schillinge (*shillings*) als Basiswährung, die im Swahili durch die Verwendung des allgemein üblichen Begriffs ‘*shilingi*’ reflektiert wird, haben Pokot und andere Kalenjingroupen sprachlich bis heute an der Rupie festgehalten.

„Until the early 1920s the currency in use in East Africa was the Indian rupee. The Indian currency system, like its counterpart, the Indian legal system, was lifted wholesale into East Africa. There was a certain logic about introducing rupees into East Africa. By the end of the nineteenth century Indian bankers dominated the Zanzibar ivory and caravan trades. Indians were the earliest financiers in the area. Then with the rapid expansion of Indian trading activities, moving up along the line of rail, rupees became the currency of commerce at the turn of the century. It was the currency which was most readily available and acceptable to the traders. Hence the British made the Indian silver rupee into the standard coin for British territories in East Africa.“ (Zwanenberg & King 1975: 280)

Heutzutage ist die kenianische Währung ‘Kenya Shilling’ in Form der landesüblichen Banknoten und Münzen allgegenwärtig in East Pokot und zu einem festen Bestandteil des täglichen Lebens mit seinen vielfältigen ökonomischen und sozialen Transaktionen und Interaktionen geworden. Die weitgehend kommerzialisierte Viehwirtschaft und die allgemeine Zunahme von Handelsaktivitäten aller Art sorgen sowohl für einen permanenten

Zufluß an Bargeld in die Region als auch für dessen verstärkte Zirkulation innerhalb der Pokotgesellschaft. Es wird dem Stand der Dinge auch aus Sicht der Pokotakteure vollkommen gerecht, wenn ich an dieser Stelle konstatiere, dass inzwischen kein Haushalt mehr völlig auf Geld verzichten kann und dass dessen Verfügbarkeit bereits zu einem entscheidenden Kriterium für die Bestreitung des täglichen Lebensunterhalts geworden ist, wie es folgende Aussage besonders treffend wiedergibt:

„In today’s world, everybody wishes to have cows, goats, sheep, camels, donkeys, and money for survival.“ (Angurapok; 7.10.2004)

Letzteres gilt in ganz besonderem Maße für die Bewohner der permanenten Siedlungen, die, wie bereits deutlich heraus gestellt wurde, oft über keine oder nur über sehr wenige Tiere verfügen können, trifft aber auch auf die pastoralnomadischen Haushalte zu, die heute einen Großteil ihrer Ernährung über Agrarprodukte abdecken, die sie in der Regel nicht mehr direkt gegen Tiere eintauschen, sondern für Geld bei einem Händler kaufen. Der folgende Gesprächsausschnitt mit einem älteren Mann gibt diesen Entwicklungen lebhaft Ausdruck und nennt weitere zentrale Aspekte von Marktintegration und Monetarisierung:

- Matthias: If you consider the role of money...what effects does money have on the lives of Pokot?
- Nadomo: The markets have played a good role, because everybody in the family now contributes to meet all the requirements that you need for survival. So the markets have brought good things for us, because anybody who is capable is doing something for the family. Like the women...if there is any work, they can do their best to get money if you give them the chance to do it. The young boys who can just buy and sell animals – they can do it, and unlike before, when a boy married and stayed within the family because he had nothing to feed his family with, if a boy marries nowadays he can just move aside and carry on with his own duties, because he can do a business on his own. So money has done good things!
- Matthias: Before the markets were so prominent, did you exchange the animals with Tugen or Marakwet to obtain some agricultural products, or how was this done?
- Nadomo: Before the introduction of money, the Pokot could slaughter a cow or a goat and then they could dry the meat and put it somewhere in a safe place. Later on the women would take the meat to Marakwet and exchange the dried meat with maize from the Marakwet...or even with Yams, Cassavas...that they would take back home after the exchange!
- Matthias: Does this form of exchange still exist or is it completely outdated?
- Nadomo: It’s no longer there! The Marakwet bring their food to the market where it’s bought. They bring it from the other side...then Pokot buy it with money. (...) Whatever you have, you just bring it to the market. It’s bought – not exchanged!
- Matthias: These are rather positive outcomes of market economy and money! Do you see any negative effects of money?
- Nadomo: I don’t see anything bad, because nowadays I don’t have to go all the way to Nginyang or even all the way to Loruk or any other distant place to look for somebody who maybe buys some of my animals. And I don’t have to go all the way to Nginyang to buy some food, because there’s a market everywhere! I can just go down there to Kadinging or Nyaunyau and buy some things for myself or get somebody to come

and buy my animals. So these markets have opened the place! Today it's only lack of rain that can harm us. When there is lack of rain, then everything turns bad!⁷⁷

Diese überaus positiv ausfallende Bewertung des Monetarisierungsprozesses ist durchaus typisch und gibt einer in East Pokot weit verbreiteten Haltung Ausdruck, die mit der Expansion von Markt- und Geldwirtschaft in erster Linie günstige Effekte assoziiert, die im angeführten Gesprächsfragment allesamt genannt werden: (1) Neue Möglichkeiten der ökonomischen Diversifizierung; (2) Erwerbstätigkeit von Frauen; (3) Frühe Eigenständigkeit von Haushalten; (4) Verbesserte Angebots- und Nachfragesituation, die Transaktionen aller Art erleichtert.

Verstärkte Markt- und Geldorientierung von Individuen und Haushalten und die damit einhergehende Tendenz zu ökonomischen Transaktionen, die keine über sie hinausreichenden mittel- und langfristigen sozialen Bindungen mehr erforderlich machen, zeitigen allerdings auch Effekte, deren problematische Implikationen sich erst in Krisensituationen herauskristallisieren und die auch meistens erst dann ganz explizit zum Gegenstand von Kommunikation und Diskussion werden. Angesichts der Konfiszierung von Vieh durch die kenianische Armee im Kontext des Konfliktes zwischen IlChamus und Pokot am Lake Baringo (siehe 7.2.2.2) wurde mir in sehr konkreter Form vor Augen geführt, wie die Viehleihbeziehungen bzw. Viehfreundschaften (*stockfriendships*), die sowohl Schneider (1953) als auch Bollig (u.a. 1997, 1998, 2006) wiederholt als Institutionen von zentraler sozio-ökonomischer Bedeutung beschrieben haben⁷⁸, als Sicherungssysteme angesichts plötzlich auftretender Gefährdungen fungieren und was es wiederum bedeutet, wenn man in Abwesenheit funktionaler Äquivalente nicht mehr auf sie zurückgreifen kann, weil man angesichts immer akzentuierterer Präferenzen für Markttransaktionen und Gelderwerb nicht mehr in diese längerfristigen sozio-ökonomischen Arrangements investiert hat.

„During neighborhood-based rituals and celebrations of the age and generation-sets, a number of stock-friendships (*ghosyö*) are initiated. The person donating an animal for slaughter at such a ritual selects one of his guests to spear the goat or ox, or else somebody is chosen by the male community to do the job. The act of donating and spearing an animal at a neighborhood ritual or a huge age-set celebration is highly prestigious. In political discourse one is frequently treated to enumerations of where and when the speaker speared an ox. The spearing of a famous ox may be incorporated into one's songs of personal aggrandizement and is mentioned in the same breath as more ferocious deeds, like killing enemies and stealing livestock from neighboring pastoral groups. A person engaging in a ritual spearing is obliged to return the equivalent of the

⁷⁷ Ausschnitt aus: Interview mit Nadomo am 11.11.2004.

⁷⁸ Siehe auch De Vries et al. (2006), die den wichtigen Beitrag beschreiben, den Viehleihbeziehungen bei den Ngisonyoka Turkana nicht nur angesichts konkreter Krisen, sondern auch beim alltäglichen Aufbau und Management der Herden leisten.

animal he slaughtered at some later time. However, it is the donor's right to stipulate the terms of the exchange. He will state if he wants an ox, a heifer, or six goats in return for his ox – or a male or a female goat in exchange for his he-goat. After a few years he will visit the beneficiary and ask for a settlement of the debt. This may be postponed or given in installments, but I never heard of it being refused outright. If the man asking for settlement of an outstanding debt obtains a heifer, which, of course, has a higher reproductive value than the ox he gave, he is entitled to use its milk and, after some years, its meat; however, he has to return at least some of its calves. This form of stock-friendship may tie households together for several decades.“ (Bollig 1998: 141)

Der Herdenhalter Lokomol, dessen Haushalt dem für meine haushaltökonomischen Studien relevanten Kadingding-Sample angehört, verlor beim Armeeeinsatz am Wasserloch von Tilaam mit einem Schlag seine gesamte Rinderherde (siehe 7.2.2.2). Während unseres Gesprächs, das dieses verheerende Ereignis nebst seinen unmittelbaren und noch zu erwartenden Konsequenzen zum Gegenstand hatte, wurde die Zentralität der Viehleihbeziehungen für das erfolgreiche Management von Krisen dieser Dimension überdeutlich. Lokomol teilte mir mit, dass er über die Jahre in eine ganze Reihe von Viehleihbeziehungen investiert hätte und nun über die Einforderung offener Viehschulden (*ghosyö*) und noch ausstehender Brautpreiskomponenten das wirtschaftliche Überleben seines Haushalts absichern würde. Insgesamt rechnete er damit, auf diesem Weg in relativ kurzer Zeit in der Lage zu sein, eine Rinderherde von 8-12 Tieren zusammenzustellen, mit der er dann umgehend einen Neuanfang starten könnte. Die Viehleihbeziehungen haben ihm vor Jahren schon einmal geholfen, den Verlust eines Großteils seiner Herde zu kompensieren, als fast alle seine Rinder von Turkana geraubt worden waren. Lokomol und anderen Männern zufolge, mit denen ich zu dieser Zeit sprechen konnte, vernachlässigen vor allem die jüngeren Männer die Viehleihe mittlerweile sträflich und verzichten teilweise gänzlich auf diese bewährte Form der Risikoprävention, da sie nicht mehr bereit sind, zugunsten langfristiger Strategien und vorausschauender Planung auf unmittelbar erreichbare Vorteile im Kontext der Marktökonomie zu verzichten:

- Matthias: Why do you think are the young men not thinking in the long run anymore, but only in short terms?
- Lokomol: The problem is money! You cannot stay with my belongings for that long time anymore, because I want to sell them myself and buy something else.
- Matthias: And people see the money nowadays...?
- Lokomol: Yes, they only see the money! When we were younger we did not have that problem of money, and therefore we were thinking far. If all my cows would be stolen and maybe all of them would die, I still know that my friend is just somewhere out there. They [the young men] cannot think like that now, instead they really focus on money and business! They don't want anybody to stay with their animals anymore.
- Matthias: But what will happen with such a person now, Lokomol, if such a bad thing happens to him and he has no friends who can help him? How will he go on?

Lokomol: You know now, why I'm saying that they are not thinking, because at the end of the day, if that happens to them, you see them stranded in town...maybe with the entire family, because they were not really thinking. They will be poor and will even suffer from hunger. They will be people waiting for relief food from anywhere!⁷⁹

Stellt man die hier wiedergegebenen Aussagen Lokomols neben die zuvor genannten Äußerungen Nadomos, so geraten neben den Chancen auch die Risiken des Monetarisierungsprozesses in den Blick, mit denen Akteure momentan in East Pokot konfrontiert sind. Angesichts der rasant verlaufenden Monetarisierung im Bereich der pastoralen Viehwirtschaft kann es nicht verwundern, dass die involvierten Akteure auf Probleme stoßen, für deren adäquate Lösung es bislang noch an erprobten Konzepten fehlt. Für pastorale Haushalte gilt dabei ohne Zweifel, dass sie, ähnlich den bereits ausführlich besprochenen Einzelhändlern, mittelfristig einen Weg finden müssen, wie sie die zweifellos gegebenen Vorteile nutzen können, die sich durch die vielen Märkte und den Umgang mit dem Tauschmedium Geld für sie ergeben, ohne dabei längerfristig angelegte sozio-ökonomische Arrangements völlig außer Acht zu lassen und sich dadurch gravierende Nachteile einzuhandeln, die auch durch die neuen Opportunitäten nicht zu kompensieren sind. Erwähnenswert ist in diesem Zusammenhang sicher, dass es auch unter den Pastoralisten seit längerem durchaus erfolgreich verlaufende Versuche gibt, die Eigenschaft des Geldes auszunutzen, neben seiner Funktion als Tauschmedium auch als 'Thesaurierungsmittel' (Rössler 2005: 213f.) bzw. 'store of wealth' (Maurer 2006: 20) dienen zu können und die Bildung finanzieller Rücklage mit dem üblichen 'storage on the hoof' zu kombinieren. In diesem Zusammenhang praktizieren wohlhabende Haushalte zunehmend eine Verkaufsstrategie, die sich an der lokalspezifischen Dynamik des Marktes mit ihren saisonalen Preisfluktuationen orientiert, d.h. sie verkaufen möglichst viele Tiere zu einem Zeitpunkt, der ihnen einen hohen Verkaufserlös ermöglicht und leben dann während der Trockenzeiten, die stets durch Preisverfall auf den Viehmärkten charakterisiert sind, in der Hauptsache von den finanziellen Reserven, die aus diesen Transaktionen entstehen. Die Eröffnung eines Bankkontos in Kabarnet oder Nakuru bleibt bislang aber noch die absolute Ausnahme und ist auf einige sehr reiche Pastoralisten und auf Angehörige der Händler- und Bildungselite beschränkt. Finanzielle Rücklagen werden stattdessen bevorzugt im häuslichen Kontext (meist in verschließbaren Metallkisten) aufbewahrt, eine Methode, die mir gegenüber auch als 'box-banking' bezeichnet wurde. Im Vordergrund steht bei diesen finanziellen Depots ganz sicher die Gewährleistung von Liquidität und nicht etwa ein langfristiger Spareffekt (vgl. Rössler 2005: 214).

⁷⁹ Ausschnitt aus: Interview mit Lokomol am 16.5.2005.

Von der aktuellen Disintegration nicht-monetärer Austauschbeziehungen sind Haushalte nicht nur hinsichtlich ihrer Beziehungen zu anderen Haushalten, sondern auch haushaltsintern betroffen, insofern der Umgang mit Geld auch die Positionen und Strategien einzelner Mitglieder innerhalb des sozialen Systems 'Haushalt' beeinflusst und verändert. Dies wurde weiter oben schon im Zusammenhang mit Alkoholherstellung deutlich gemacht, die heute eine zentrale Gelderwerbsquelle für Frauen darstellt und diesen in vielen Fällen ermöglicht, die Ernährung ihrer Kinder von den Einnahmen aus dem Alkoholgeschäft zu bestreiten. Diese Entwicklung nehmen Männer wiederum zum Anlaß, sich aus derlei Verantwortlichkeiten zurückzuziehen und sie nunmehr explizit ihren Frauen zuzusprechen. Zusätzlich reklamieren sie ihrerseits exklusive Verfügungsgewalt über Geldeinnahmen, die sich aus Viehverkäufen ergeben und weigern sich, die anderen Mitglieder des Haushalts in der bislang üblichen Weise daran teilhaben zu lassen (siehe 4.3.2).

Es bleibt abzuwarten, ob sich in absehbarer Zukunft neue strategische Muster abzeichnen werden, wie Akteure auf innovative Art und Weise reziprozitätsbasierte Beziehungen und marktwirtschaftliches Handeln so gestalten und kombinieren können, dass die Viabilität von pastoralen Haushalten auch in Krisenzeiten gewährleistet bleibt. Ob und in welcher Form reziproke Viehleihe und Viehfreundschaften Teil dieser neu zu schaffenden Arrangements sein werden, bleibt eine offene Frage. Für den Augenblick läßt sich jedenfalls festhalten, dass diese einst so zentrale Institution stark unter Druck geraten ist und eine wachsende Zahl von Haushalten inzwischen über keinerlei Viehleihbeziehungen mehr verfügen. Einerseits haben sie für sich andere Wege gefunden, ihre Existenz zu sichern, was vor allem für die Händler und die Angehörigen der Bildungselite gilt, andererseits sind sie durch Verarmung nicht mehr in der Lage, auf Vieh zurückzugreifen und daher bereits auf Gedeih und Verderb auf die Verfügbarkeit von Geld für ihr tägliches Überleben angewiesen. Investitionen in langfristig angelegte soziale Sicherungssysteme stellen für diese verarmten Haushalte keine Option mehr dar und sie sind derartig vulnerabel geworden, dass sie im Krisenfall auf Unterstützung durch Hilfsleistungen von externen Organisationen (Regierung, NGOs) angewiesen sind, wie es Lokomol in seinen Worten so überaus treffend dargestellt hat. De facto stellt für viele mittlerweile schon jede normal verlaufende Dürreperiode den Krisenfall dar und die Nahrungsmittellieferungen sind zu einem festen Bestandteil des Alltags geworden, auf die unter den gegebenen Umständen bis auf weiteres nicht mehr verzichtet werden kann.

6.2 Nutzung & 'Zähmung' von Geld

Einige Arbeiten, die sich mit dem Phänomen der Monetarisierung auseinandersetzen, konnten in den vergangenen Jahren zeigen, wie Akteure durch ihren Umgang mit Geld kulturelle Konzepte und gesellschaftliche Institutionen verändern und aufgeben, wie sie aber auch neue Konzepte und Institutionen kreieren und versuchen, Geld und monetäre Transaktionen so in den Kontext ihrer Lebenswelt zu integrieren, dass sie mit anderen, nicht-monetären Praktiken und Vorstellungen nicht grundlegend konfliktieren, sondern kompatibel gemacht und somit im Sinne von Klute (2003) gewissermaßen 'gezähmt' werden können. Als herausragend sind hier sicher die Arbeiten von Comaroff & Comaroff (1990) zu den Tswana Südafrikas und von Hutchinson (1996) zu den Nuer des südlichen Sudans zu nennen. Ähnlich dem Bericht der Comaroffs, die bei den Tswana feststellten, dass diese versuchen, ihre Rinder möglichst vor einer Konvertierung in Geld zu schützen, versuchen auch Pokot, erforderliche finanzielle Mittel *idealiter* über Kleinviehverkäufe zu erlangen. Falls ein Haushalt größere Mengen an Geld zur Verfügung haben möchte, werden aber auch Rinder in pragmatischer Art und Weise ganz gezielt 'zu Geld gemacht', ohne dass dies jeweils mit negativen Konnotationen bzw. weltanschaulichen Dilemmata verknüpft würde.

Alle von mir Befragten haben dieser Haltung entsprechend ganz ausdrücklich beteuert, dass es kaum Tiere geben würde, die als prinzipiell unverkäuflich gälten. Von einer möglichen Vermarktung ausgenommen sind aber in der Regel der größte kastrierte Ziegenbock der Haushaltsherde und der größte Ochse. Beiden Tieren fühlt man sich emotional besonders verbunden und man ist bestenfalls bereit, sie im prestigeträchtigen Kontext bedeutender Rituale zur rituellen Tötung freizugeben. Neben der '*chesorwo*' genannten Kuh, die eine frisch vermählte Frau am Morgen nach der ersten gemeinsamen Nacht im Gehöft ihres Mannes von diesem geschenkt bekommt, und die fortan samt ihren zukünftigen Nachkommen als ihr unveräußerlicher Besitz gilt, werden auch Tiere aus Brautpreiszahlungen als prinzipiell unverkäuflich angesehen, da sie als gemeinsamer Besitz der Verwandtschaftsgruppe der Brautgeber gelten und folglich in der Regel keine individuellen Ansprüche auf eines oder mehrere dieser Tiere geltend gemacht werden können, ohne dies zuvor in einem weiteren Kreis von Personen langwierig ausgehandelt zu haben. Einige spezielle Tiere, die in jeder als vollständig erachteten Brautpreiszahlung enthalten sein müssen, werden aber ganz explizit an die Brautmutter und an den Brautvater übergeben. Ich möchte sie hier kurz auflisten und dabei anmerken, welche Spezifika ihnen unter anderem hinsichtlich ihrer weiteren Verwendbarkeit im Kontext der Marktökonomie zugeordnet werden:

- 1) Ein Ochse (einige Clans akzeptieren auch Bullen) für den Vater der Braut, der als Belohnung für die Zeugung seiner Tochter betrachtet wird. Pokot nennen dieses Tier ‘*egh po komingon*’ (wörtlich: ‘Ochse des männlichen Geschlechtsteils’). Fremden gegenüber gebraucht man auch die unverfänglichere Bezeichnung ‘*egh po papu*’ (Ochse des Vaters). Das Tier kann nach einiger Zeit verkauft oder gegen ein weibliches Tier getauscht werden.
- 2) Eine laktierende Kuh (*tepa po kor*) und deren Kalb für die Mutter der Braut. Diese Tiere dürfen nicht verkauft werden und verbleiben in der Haushaltsherde.
- 3) Ein großer kastrierter Ziegenbock für den Brautvater. Dieses Tier kann an Verwandte weitergegeben, selbst behalten oder verkauft werden.
- 4) Ein kastrierter Schafsbock mit einem großen fetten Schwanz, der als ‘*lokimel*’ bezeichnet wird. Dieses Tier wird der Mutter der Braut gegeben. Die Mutter lädt andere Frauen, die ihr nahe stehen ein, um das Tier gemeinsam zu schlachten. Sie reiben sich mit dem Fett des Tieres ein und reinigen sich somit symbolisch von allen Verschmutzungen, die seitens der nun verheirateten Tochter im Laufe ihrer Kindheit hinterlassen wurden.
- 5) Ein Mutterschaf (*kech po kor*), das ein Junges säugt, für die Mutter der Braut. Beide Tiere sind unverkäuflich und verbleiben in der Haushaltsherde.

Bei dieser Auflistung fällt auf, dass alle als unveräußerlich ausgeflaggt Tiere der Brautmutter zugeordnet werden, während die dem Vater zugeteilten Brautpreiskomponenten für eine Vermarktung verfügbar bleiben. Diese Assoziation von männlichen Tieren und Markt gilt auch für Tiere außerhalb von Brautpreiszahlungen und man kann als Faustregel festhalten, dass weibliche Tiere, wenn überhaupt, nur bei größerem Finanzbedarf und in Notzeiten gegen Geld verkauft werden, da man unter normalen Umständen ihr reproduktives Potential für die eigene Herde nutzen möchte, während man die überschüssigen männlichen Tiere dem Markt zuführt.

Einige Interviewees sprechen auch Gaben von Freunden einen ausdrücklichen Sonderstatus zu. In diesem Punkt herrscht jedoch deutlich mehr Uneinigkeit als hinsichtlich des Stellenwerts von Brautpreisen und einige der Befragten betonen, dass sie Tiere von Freunden nicht prinzipiell anders behandeln würden, als die übrigen Tiere der Haushaltsherde. Einige heben die besondere Qualität der Tiere hervor, die einem Freunde zum Beispiel im Rahmen von Viehfreundschaften geben, während andere zu bedenken geben, dass

geschenkte/geliehene Tiere im Vergleich mit gekauften Tieren deutliche Nachteile aufweisen würden. Die folgenden Stimmen verdeutlichen die Heterogenität der geäußerten Ansichten:

„The animals you get for bridewealth and from friends can't be sold easily – not unless there's a big problem! The others can be sold any time.“ (Teta; 29.1.2005)

„I honour the animal a friend gives to me. It is not immediately sold in order to remember friendship and to be shown when the friend comes for a visit.“ (Losute; 29.1.2005)

„Gifts strenghten the bonds with your friends. Bought animals lack that special value.“ (Kamoltepa; 29.1.2005)

„The ones you are given by friends are always good animals, but you never know the quality of the animals you buy for money.“ (Lonyangadomo; 1.2.2005)

„You really care for the animals you bought, because you invested your money and you want to see some profit. The ones, which are just given to you will not harm you if they don't prosper.“ (Lomrion; 29.1.2005)

„You are more proud of the animals, which you bought with your own money.“ (Chepalet; 28.1.2005)

„Gifts sometimes come along with prescriptions and restrictions - but you are free to do whatever you like with the animals you buy!“ (Lotudo; 30.1.2005)

„There's no difference! All animals are mine! (Manamuk; 28.1.2005)

Obwohl es bei den Pokot, wie am Beispiel der Brautpreise gezeigt, sicher Entwicklungen gibt, die eine Emergenz vergleichbarer Phänomene im Zuge einer fortschreitenden Monetarisierung immer wahrscheinlicher werden lassen, konnte ich bislang keine regelrechte Ausdifferenzierung und systematische Kombination verschiedener Kategorien von Geld mit unterschiedlichen Kategorien von Rindern, wie sie sich bei den Nuer des südlichen Sudan ereignet hat, feststellen:

„Die Ausbildung der verschiedenen Unterkategorien der Rinder- und der Gelddimension erlaubte es den Nuer, erstens, den intraethnischen Austausch vor allem über Brautpreiszahlungen weiterzuführen; Rinder aus einem Brautpreis, „Mädchenrinder“ genannt, können wieder zu einem Brautpreis und zu Mädchenrindern in einem neuen Austausch werden. Zweitens können sie die entstandene Geld- und Warenökonomie in diesen Rindertausch einbinden; Arbeitsgeld und Rindergeld werden aus der Marktsphäre in die Tauschsphäre konvertiert und über den Brautpreis wieder in Mädchenrinder umgewandelt. Es ist nicht so, dass die Geldwirtschaft alles monetarisiert hätte, sondern es ist eher so, dass die Nuer Geld und Waren „rinderfiziert“ haben. Es scheint, als hätten die Nuer mit diesem System, trotz wechselnder Umstände und in einer sich schnell ändernden Welt, Stabilität bewahren können. Rinder werden weiterhin als höchster Wert gedacht, und die vorgestellte Einheit von Mensch und Rind bleibt erhalten.“ (Klute 2003: 111)

Eine moralischen Kriterien folgende Kategorisierung von Geld, die mit dem Konzept der 'bitter money' vergleichbar wäre, das Shipton (1989) bei den Luo Kenias beobachten konnte, ist mir bei den Pokot des East Pokot Districts ebenfalls nicht begegnet. Keine der potentiellen Einnahmequellen wird als so verwerflich eingestuft, dass sich daraus Konsequenzen für eine spätere Verwendung ergeben könnten. Die weitgehende Absenz schwerster körperlicher Arbeit hat darüber hinaus bisher dafür gesorgt, dass lediglich von '*robien kighot*' (Schweißgeld) die Rede ist, wenn Gelderwerb mit der Verrichtung körperlicher Arbeit, wie zum Beispiel Farmarbeit, einhergeht. Bei anderen Kalenjini-Gruppen, wie Nandi, Kipsigis oder Tugen gibt es viel stärkere Begrifflichkeiten, die mit der Verrichtung von Schwerstarbeit in Steinbrüchen oder im Bereich des Lastentransports (Ziehen eines Lastkarrens etc.) zusammenhängen, die für einen meist kargen Lohn geleistet werden muss und bei den Betroffenen häufig zu schweren körperlichen Folgeschäden führt. Mit Geld, das bei einer Tätigkeit dieser Art verdient worden ist, werden innere Verletzungen und ein früher Tod in Verbindung gebracht und es ist in diesen Gesellschaften üblich, deshalb von '*robien po lomutik*' zu sprechen, was man auch mit 'Geld der Qualen' übersetzen kann. Um dieses Geld zu erwerben, opfern die betroffenen Personen sich quasi selbst, da sie ihre körperliche Gesundheit und ihr Leben nachhaltig beeinträchtigen und gefährden. Aus diesem Grund verbietet es sich, jemanden um '*robien po lomutik*' zu bitten, da es Unglück über einen selbst bringen würde, wenn man Vorteile aus einer derart qualvollen Tätigkeit zöge, deren Früchte allein demjenigen zustehen sollten, der seinen Körper zu ihrer Erlangung eingesetzt hat.

6.2.1 Geld & Bildung

Obwohl die überwiegende Mehrzahl der Pokot bislang weder Lesen noch Schreiben kann, legt man einen sehr routinierten Umgang mit Geld an den Tag und ist in der Lage, die im lokalen Kontext erforderlichen Transaktionen, die in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle eher geringe Beträge implizieren, relativ problemlos zu bewältigen. Bei größeren Summen, die zum Beispiel beim Verkauf von Tieren und vor allem im Zuge eines Engagements im Viehhandel ins Spiel kommen, stellen Schwierigkeiten im Umgang mit der Logik des währungsimmanenten Zahlensystems jedoch ein Hindernis dar, das nicht ohne Weiteres zu überwinden ist und so kann man an Markttagen beobachten, wie sich Männer nach erfolgreichen Geschäftsabschlüssen in eine stille Ecke zurückziehen, ihre Geldscheine vor sich ausbreiten und diese anhand der verschiedenen Farben und der aufgedruckten Motive

und Symbole sortieren, um sich über den Wert ihrer Barschaft Klarheit zu verschaffen. Offensichtlich hat die mangelnde Schulbildung letztlich die erfolgreichen Großviehhändler aber nicht davon abhalten können, eine Vielzahl geschäftlicher Transaktionen abzuwickeln und den Umgang mit Geld überaus gewinnbringend zu gestalten. Dennoch wies mich der Großviehhändler Lotacha mit Nachdruck auf die Schwierigkeiten hin, die sich aus einer beschränkten Kenntnis der Basisrechenarten und des Zahlensystems nach wie vor für ihn ergeben. Trotz langjähriger Erfahrung im Umgang mit Geld ist es ihm, seinen eigenen Worten zufolge, bis heute nicht gelungen, losgelöst von einzelnen Tieren seine Berechnungen *ad hoc* anzustellen und mit größeren Zahlenwerten flexibel zu operieren, wie es auswärtige Händler können, mit denen er häufig im Rahmen geschäftlicher Interaktionen zu tun hat. Gewinn- und Verlustrechnungen orientiert er deshalb stets am individuellen Rind oder Kamel und merkt sich jeweils den Betrag, den er für dessen Erwerb verwendet hat. Für jedes Tier legt er dann einen am Einkaufspreis orientierten Wert fest, den es bei seiner Veräußerung erreichen muß, damit die Transaktion als profitabel gelten kann. Erst zu einem späteren Zeitpunkt, wenn alle Geschäfte erledigt sind, verschafft er sich einen umfassenden Überblick und ermittelt die exakte Gewinnsumme, indem er alle vorhandenen Geldscheine gruppiert und einzeln abzählt. Besitz von größeren Mengen Bargeld wird trotz der steigenden Zahl junger Viehhändler bislang vor allem mit Schulbildung assoziiert und gebildeten Personen wird *per se* unterstellt, dass sie zu jeder Zeit liquide sind und über gehörige finanzielle Mittel verfügen, da allgemein bekannt ist, dass sie bei ihrer Lebensführung, die großteils außerhalb des pastoralen Sektors verläuft, zwingend auf das Vorhandensein von Geld angewiesen sind. In der Interaktion mit Pastoralisten sieht sich dieser Personenkreis daher immer wieder mit Bitten um Geldgeschenke konfrontiert, auch wenn allgemein bekannt ist, dass der Bittsteller aufgrund seines Herdenbesitzes um einiges wohlhabender ist, als der Adressat der Bitte, auf dessen Hosen und die darin befindlichen Taschen man in diesem Zusammenhang gerne verweist, da sie als bevorzugter Aufbewahrungsort für Geld angesehen werden. Hosen symbolisieren ein Leben, das mit Schulbildung und monetärem Einkommen einhergeht und markieren (noch) relativ zuverlässig die Differenz zwischen Pastoralisten (meist ohne Schulbildung) und Dorfbewohnern (meist mit Schulbildung).

Diese Assoziation von Geld und Bildung wird auch bei der gegenwärtigen Gestaltung von Brautpreisen evident, obwohl zunächst festzustellen ist, dass Brautpreiszahlungen nach wie vor hauptsächlich in Form von Vieh geleistet werden, wobei Verhandlungen zwischen den Parteien der Brautnehmer und der Brautgeber für die Bestimmung der genauen Höhe des Brautpreises ausschlaggebend sind. Bei diesen Verhandlungen wird auch festgelegt, welcher

Teil des Brautpreises sofort zu entrichten ist, und wieviele Tiere zu späteren Zeitpunkten folgen können. Durchschnittliche Brautpreiszahlungen umfassen eine Herde von 10 Rindern und 30-40 Ziegen und Schafen. Bei wohlhabenderen Haushalten und Kamelbesitzern werden in der Regel auch 2-3 zusätzliche Kamele verlangt. Ein Vergleich mit den Brautpreisen der späten 80er Jahre, die im Durchschnitt 12 Rinder, 2-3 Kamele, 30 Ziegen und ein paar zusätzliche Schafe umfaßten zeigt, dass das durchschnittliche Volumen in der Zwischenzeit etwas geringer geworden ist und dass, insgesamt betrachtet, offenbar weniger Rinder in die Brautpreise eingebunden sind. Dafür hat die Kleinviehkomponente im Durchschnitt etwas zugelegt, was den gesamtökonomischen Trend vom Rind zur Ziege recht gut widerspiegelt. Es wird bislang nicht akzeptiert, dass der Brautpreis ganz oder in großen Teilen über Geld bestritten wird (vgl. Bollig 1998: 140) und man wird in jedem Fall von den Brautnehmern verlangen, dass sie sich die erforderlichen Tiere beschaffen, selbst wenn sie in der Lage sein sollten, einen dem Marktwert der Tiere entsprechenden Geldbetrag zu entrichten. Neu ist allerdings die Praxis, bei Töchtern, die auf die Ausbildung an einer Schule verweisen können bzw. sogar über Abschlüsse an weiterführenden Schulen verfügen, eine zusätzliche Bargeldkomponente zu verlangen, die der Brautpreis in einem solchen Fall zwingend enthalten muss. Das bezahlte Geld wird hier als eine nachträgliche Beteiligung des Bräutigams an der Finanzierung der Ausbildung seiner zukünftigen Frau verstanden, die ihren neuen Haushalt wiederum in die Lage versetzen wird, von ihren erlernten Fähigkeiten finanziell zu profitieren, weil sich damit Möglichkeiten des Gelderwerbs eröffnen, die einer ungebildeten Frau nicht ohne weiteres zugänglich sind. Der Betrag kann, je nach Bildungsgrad der Braut und finanzieller Potenz des Bräutigams, zwischen 10.000 und 50.000 KSh schwanken. Ebenso wird man von heiratswilligen Männern, die sich in einem Arbeitsverhältnis befinden, das mit regelmäßigen Lohnzahlungen einhergeht, einen monetären Beitrag zum Brautpreis verlangen, der selbst dann fällig ist, wenn die Braut ihrerseits nicht zur Schule gegangen ist. Es ist mit ziemlicher Sicherheit davon auszugehen, dass eine weitere Aufwertung der Geldkomponente eintreten wird, da immer mehr junge Frauen in Zukunft über Bildung verfügen und auch Lohnarbeit sowie Arbeitsmigration höchstwahrscheinlich noch an Bedeutung gewinnen werden. Zudem wird eine steigende Zahl von Haushalten nicht mehr in der Herdenhaltung tätig sein und für primär aus Tieren bestehende Brautpreise weniger Verwendungsmöglichkeiten haben, als für Geld, das sich sehr flexibel verwenden läßt und unter anderem zum Bau eines Hauses und zur Finanzierung der Schulbildung weiterer Familienmitglieder eingesetzt werden kann. Eine völlige Erosion viehzentrierter Brautpreise ist allerdings auch mittelfristig nicht zu erwarten, wie Beispiele

anderer Pastoralisten zeigen, die selbst bei weitgehender De-Pastoralisierung, wie im Falle der Nandi, meist an Viehzahlungen festhalten und dadurch auch ein spezifisches Merkmal ihrer kulturellen Traditionen als ‘people of cattle’ (Spear 1993) betonen, das ihrer Auffassung nach eine grundlegende Differenz zu ethnischen Gruppen, wie den Kikuyu aufrecht erhält und markiert, die längst bereit sind, Brautpreise zu akzeptieren, die ausschließlich in Geldzahlungen bestehen. Damit wird ein moralischer Diskurs verbunden, der den Kikuyu unterstellt, sie hätten Geld zum Dreh- und Angelpunkt ihres täglichen Lebens und ihrer Kultur erhoben (‘they love money more than anything else’) und seien bereit, dem Erwerb von Geld alles andere unterzuordnen – eine Haltung, die Kriminalität, Sittenverfall und Korruption Vorschub leiste.

6.2.2 Geld & Konsum

Durch das Vorhandensein finanzieller Mittel und die zunehmende Selbsthaftigkeit eröffnen sich Möglichkeiten des Konsums, die so vor einigen Jahren noch nicht gegeben waren. Obwohl Pokot im Vergleich mit anderen Gesellschaften noch als wenig konsumfreudig eingeschätzt werden müssen, lässt sich doch deutlich erkennen, dass sie mehr und andere Dinge konsumieren als früher. Man findet heute in fast allen Haushalten Gebrauchsgegenstände aus industrieller Produktion, wie zum Beispiel Plastikkanister, Plastikwannen, Thermoskannen, Tassen, etc. und Luxusartikel wie Radios, digitale Armbanduhren und Fahrräder aus Indien und China, die vor allem von jungen Männern nachgefragt und von diesen im Alltag als Fortbewegungs- und Transportmittel eingesetzt werden. Ein Renner ist außerdem die weitverbreitete Secondhand-Bekleidung, die aus Europa und USA in viele Regionen Afrikas exportiert wird. Bollig stellte dagegen in einer Inventarisierung von Haushaltsgegenständen 1989 fest, dass industriell produzierte Konsumgüter (z.B. Schüsseln, Tassen) in den meisten Haushalten nur sehr wenig vertreten waren. Frauen, die heute fast alle Secondhand-Kleidungsstücke besitzen, trugen damals fast ausschließlich lokal gefertigte Kleidung aus Tierhäuten.

Ich habe sowohl im Rahmen standardisierter Befragungen zur Haushaltsökonomie als auch im Kontext vieler Interviews immer wieder die Frage gestellt, wie Pokot bestimmte Geldbeträge verwenden würden, wenn sie ihnen plötzlich zur Verfügung stünden. Die von mir genannten fiktiven Beträge beliefen sich dabei in allen Fällen auf 500 KSh, 5.000 KSh und 50.000 KSh, die von mir stets auch in dieser Reihenfolge genannt wurden. Die Auswertung der Antworten

von 24 Haushaltsvorständen, deren Haushalte in meine 13-monatige Haushaltsstudie eingebunden waren, zeigt im Ergebnis, dass rund 50% der Befragten die 500 KSh entweder vollständig oder teilweise für Nahrungsmittel ausgeben würden, während 5 Personen den Kauf einer Ziege favorisierten, um durch deren Erwerb entweder die Haushaltsherde zu verstärken, oder den eigenen Handel mit Kleinvieh weiter anzukurbeln. Ebenfalls mehrfach genannt wurden die Anschaffung von Tiermedizin, Haushaltsgegenständen und Kinderbekleidung (alle zumeist in Kombination mit Nahrung), sowie die Rückzahlung von Schulden. Ein Interviewee wollte das Geld zu gleichen Teilen unter seinen Frauen aufteilen und einer sagte, dass er zunächst eine Nacht über die Verwendungsmöglichkeiten nachdenken müsste und sich erst dann entscheiden könnte.

5.000 KSh versetzen eine Person in die Lage, eine Kuh zu kaufen und 5 Haushaltsvorstände wollten den gesamten Betrag auch für genau diese Anschaffung einsetzen, wobei sich einer als Alternative die Zahlung von Schulgeld offen hielt. Die übrigen Befragten optierten für ganz unterschiedliche Ausgabemodi, wobei immerhin 3 das Geld vollständig nutzen wollten, um es direkt in Kleinviehhandel zu investieren, indem sie ca. 10 Ziegen anschaffen würden, um mit ihnen auf den lokalen Märkten anschließend Geschäfte zu machen. Für immerhin 2 der 3 Männer wäre dies einem erstmaligen Engagement im Kleinviehhandel gleichgekommen, während einer bereits zur Zeit der Befragung als Kleinviehhändler aktiv war und das Geld für einen weiteren Ausbau seines Geschäfts verwendet hätte (siehe Fallbeispiel 5.1). Insgesamt signalisierten 10 der Befragten, dass die Anschaffung von Ziegen ein Desiderat wäre, falls ihnen 5.000 KSh spontan zur Verfügung stünden. Anders als die schon erwähnten Personen, die eine ausschließliche Investition in Kleinvieh favorisierten, um als Viehhändler tätig werden zu können, wollten die noch verbleibenden 7 Männer das Geld nur teilweise für die Aufstockung der Haushaltsherde einsetzen und zusätzlich zu einer gewissen Anzahl von Ziegen auch noch Nahrung, Kleidung und/oder Tiermedizin kaufen. Ein Einzelhändler aus Chemolingot hatte gerade einen Zuckerengpass und hätte das ganze Geld für den Kauf von Zucker ausgegeben, während zwei andere Personen ihr Haus renovieren bzw. eine Toilette für das gerade neu konstruierte Haus bauen wollten.

Einen Betrag von 50.000 KSh würden immerhin 16 Haushaltsvorstände verwenden, um damit ausschließlich oder zumindest teilweise Tiere anzuschaffen, wobei die meisten den Wunsch äußerten, gleich mehrere Spezies einzukaufen. Auf 13 der fiktiven 'Einkaufslisten' standen Rinder und 4 Mal wurde die ausdrückliche Absicht kommuniziert, bei dieser Gelegenheit auch ein oder mehrere Kamele in die Haushaltsherde zu integrieren. 2 Interviewees sagten, sie würden die Chance nutzen, als Viehhändler aktiv zu werden und immerhin 3 liebäugelten mit

der Neueröffnung eines Ladengeschäfts. Gleich 5 Haushaltsvorstände sagten, dass sie die 50.000 KSh zum Bau eines neuen Hauses verwenden möchten, wobei diese Personen bereits zum Zeitpunkt der Befragung ausnahmslos einen seßhaften Lebensstil pflegten. Zwei Männer aus diesem Personenkreis nannten als mögliche Alternative zum Hausbau den Erwerb eines Grundstücks bzw. eines Stücks fruchtbaren Landes außerhalb East Pokots.

Bei einem der Interviews in Chemolingot kam die Frau des Haushaltsvorstands hinzu und hörte dessen Präferenzen für die Verwendung der 50.000 KSh. Sie mischte sich sogleich in unser Gespräch ein und kritisierte die Pläne ihres Mannes, der das Geld ausschließlich zum Neuerwerb von Vieh nutzen wollte, während sie entschieden darauf verwies, dass die Ausbildung der gemeinsamen Kinder und die Renovierung des Hauses Priorität haben sollten. Ich habe diesen Vorfall später mit anderen Frauen diskutiert, die mir deutlich machten, dass die betreffende Frau, die als Christin an einer monogamen Beziehung interessiert wäre, an dieser Stelle befürchten mußte, dass ihr Mann die neuerworbenen Tiere einsetzen würde, um erneut zu heiraten, was zum einen ihren Lebensentwurf gefährden und zum anderen verhindern würde, dass sie selbst in konkreter Form von den 50.000 KSh profitieren könnte. Eine Vielzahl von Interviews, die ich außerhalb der Haushaltsstudie führte, zeigten überdies, dass auch Frauen durchaus beabsichtigen, in Vieh zu investieren und dass alleinstehende Frauen durchaus eine Karriere als Viehhändlerinnen anstreben würden, verfügten sie denn über das dafür notwendige Kapital.

Nimmt man den Kaufpreis der gängigen Konsumgüter als Wertmaßstab, dann sind die wertvollsten Dinge, über die pastorale Haushalte gegenwärtig verfügen können, automatische Gewehre und der Perlenschmuck der Frauen. Hier hat sich zwar in den vergangenen Jahren nichts Grundsätzliches verändert, da diese 'global commodities' bereits seit längerem den teuersten Besitz darstellen, aber durch den mittlerweile relativ günstigen Preis der automatischen Waffen sind diese heute kein absolutes Luxusgut mehr, sondern avancierten ganz im Gegenteil seit Mitte der 1990er Jahre zu einem Massenkonsumgut, das sich jeder ökonomisch einigermaßen stabile Haushalt leisten kann (siehe Kapitel 7). In den Siedlungen besteht der größte Besitz wohlhabender Haushalte in ihren permanenten Häusern und sie kaufen immer häufiger Motorräder, Pickups und LKW, wobei diesen motorisierten Vehikeln zum einen eine ganz bedeutende Rolle im Kontext der postpastoralen Ökonomie zukommt, zum anderen sind sie aber auch prestigeträchtige Statussymbole im Kontext der dörflichen Lebenswelt, die Wohlstand und soziale Positionen längst nicht mehr primär über Viehbesitz definiert.

Den 24 Haushaltsvorständen meiner Haushaltsstudie stellte ich ergänzend die Frage, was ihrer persönlichen Ansicht nach ihr ‘wertvollster’ Besitz wäre und bat sie gleichzeitig darum, mir zu erklären, worin genau dieser besondere Wert bestünde. Herdentiere waren bei der Beantwortung dieser Frage ausdrücklich nicht zu berücksichtigen. Die Antworten sind insgesamt recht unterschiedlich ausgefallen und dennoch zeigen sich einige erwähnenswerte Auffälligkeiten. Allen Antworten gemeinsam ist die Sichtweise, dass der Wert der Dinge immer an den konkreten Nutzen gekoppelt ist, den sie für ihre(n) Besitzer haben. Ein Drittel aller Befragten gab zu Protokoll, dass es keinen Gegenstand gäbe, der höher zu bewerten wäre als andere. Man betonte stattdessen, dass jedes Ding seinen eigenen, unvergleichlichen Wert hätte:

„Everything is good, because everything has its specific value and purpose.“ (Teta; 29.1.2005)

„All things assist you! None is more valuable than the others.“ (Munyopus 29.1.2005)

Es ist sicher bemerkenswert, dass alle Personen, die sich so äußerten, vorrangig als Pastoralisten tätig sind. Die übrigen 16 Haushaltsvorstände hoben jeweils eines oder zwei Besitztümer hervor, die sie als besonders wertvoll einschätzten. Mehrfach genannt wurden Kochtöpfe, wegen ihrer zentralen Bedeutung für die Ernährung der Haushaltsmitglieder und Kalebassen, da diese zur Aufbewahrung von Milch unverzichtbar sind. Ebenso hohe Wertschätzung wird Kisten aus Metall zuteil, da sie als sicherer Aufbewahrungsort für andere wertvolle Objekte, wie Perlen, Munition, Medikamente, Tiermedizin, Zucker und Bargeld dienen. Das eigene Haus und Kleidung wurden auch mehr als einmal als ‘most valuable’ eingestuft – allerdings ausschließlich im Kontext seßhafter Haushalte in Chemolingot. Neben den mehrfach genannten Dingen, gab es auch eine Reihe von Gegenständen, die jeweils nur von einer Person als besonders wertvoll erachtet wurden: z.B. Federn (für rituelle Anlässe), Radio (Informationsquelle), Sekundarschulzertifikat (Qualifikationsnachweis), Automobil (Transportmittel & Geldquelle).

6.3 Warenwertung & Warenkarriere

Bei den Alkoholika *busaa* und *changaa* handelt es sich um lokale *commodities* von besonderer sozioökonomischer Relevanz (siehe 4.3), die allerdings ausschließlich vor Ort konsumiert und nicht über die Grenzen Pokots hinaus verkauft werden. Eine weitere

bedeutende Ware ist sicherlich auch der in East Pokot produzierte Honig, der, anders als besagte Alkoholika, vor allem an externe Händler veräußert und anschließend andernorts konsumiert oder weiterverarbeitet wird (siehe 4.2). Die übrigen in East Pokot produzierten Waren (z.B. Schlachtvieh, Milch, Häute) kann man unter dem Begriff ‘pastoral commodities’ subsumieren, wobei Kleinvieh, insbesondere Ziegen, als *die* zentrale Komponente eines dynamischen Systemzusammenhangs, der interdependente Prozesse der Marktintegration, Monetarisierung und Kommodifizierung impliziert, aufzufassen sind.

6.3.1 Vieh als Ware

Ebenso wie die lokal vermarkteten Rinder und Kamele geht das meiste Kleinvieh als Schlachtvieh in andere Regionen Kenias, um die dort herrschende Nachfrage nach Frischfleisch zu befriedigen. Charakteristisch für die Kleinviehproduktion ist zudem, dass hier von vorherein dezidiert marktfokussiert gewirtschaftet wird, d.h. das Gros der Tiere ist *ab initio* für eine ausschließliche Warenkarriere bestimmt, was für Rinder und Kamele in dieser Form bislang noch nicht im selben Maße zutrifft. Unabhängig von der jeweiligen Spezies besteht der Wert der als Schlachtvieh vermarkteten Tiere ausschließlich in ihrem Fleischvolumen, das sich anhand festgelegter Gewichtseinheiten (Kilogramm, Gramm) quantifizieren lässt und dessen Preis sich an den aktuellen Fleischpreisen auf den regionalen und überregionalen Märkten orientiert.

Nicht nur am Beispiel der Rinder, deren zentrale kulturelle Stellung in ökonomischer, sozialer, ritueller und weltanschaulicher Hinsicht für viele Pastoralistengruppen im wissenschaftlichen Diskurs ausführlich beschrieben worden ist, läßt sich eindrucksvoll nachvollziehen, wie Kommodifizierung im Kontext einer monetären Marktökonomie hier nicht nur jegliche Singularität und Partikularität in Homogenität und generelle Austauschbarkeit überführt (vgl. Kopytoff 1986), sondern auch, wie der Eintritt in den ‘commodity status’ gleichzeitig mit einer dramatischen Reduktion lebensweltlicher Komplexität einhergeht, die das als Schlachtvieh kommodifizierte Tier wiederum zur schlichten und eindimensionalen Ware macht, der alle anderen sozialen, ökonomischen und rituellen Potentiale und Eigenschaften abhanden gekommen sind. Hinzu kommt, dass sich mit der Warenphase der spätere Wiedereintritt in andere lebensweltliche Bereiche in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle erledigt, da Tiere, die einmal dem Markt bzw. einer der

‘marketing chains’ zugeführt worden sind, East Pokot meist als Schlachtvieh ein für allemal verlassen, um andernorts als Fleisch portioniert und konsumiert zu werden.

In wenigen Jahren hat sich somit eine einschneidende und tiefgreifende Entwicklung vollzogen, in deren Verlauf die Pokotherdenhalter gelernt haben, die Größe ihrer Herden in Analogie mit dem national und international üblichen Zahlensystem zu bemessen, obwohl sie bis heute eine gewisse Abneigung gegen das Abzählen ihrer Tiere zum Ausdruck bringen. Infolge der alltäglich gewordenen Interaktionen mit einer wachsenden Zahl von Händlern wird mittlerweile sogar dazu übergegangen, Tiere mehr und mehr anhand ihres Gewichts einzuschätzen. Erkannte und unterschied man bislang das einzelne Tier anhand phänotypischer Idiosynkrasien, wie zum Beispiel seiner Farbe(n) und/oder der Form seiner Hörner und vergab häufig sogar im Kleinviehbereich Namen an auffällige Individuen innerhalb des Herdenverbands – orientierte also Wahrnehmung und Terminologie primär an qualitativen Kriterien, die im lokalen kulturellen Kontext Sinn machen - so tritt nun die an extern generierten Skalen orientierte Quantität als weiteres Schlüsselkriterium hinzu, an dem sich die Pastoralisten zwingend orientieren müssen, wenn sie effektiv und erfolgreich wirtschaften wollen.

Bei einem Besuch auf dem damals gerade im Entstehen begriffenen Buschmarkt in Kadingding war besonders deutlich zu beobachten, dass sich die Pastoralisten in den entlegeneren Gebieten noch nicht hinreichend an die neuen Gepflogenheiten beim Feilschen um den Preis der Tiere gewöhnt haben. Wie in 5.1.2 beschrieben, ermöglichte einer der Pokotviehhändler mit seinem neu erworbenen Pickup auswärtigen Händlern einen exklusiven Zugang zum neuen Buschmarkt und nahm auch selbst als Vermittler und Übersetzer an den Transaktionen teil. Während der Verhandlungen mit den Viehanbietern hoben er und seine Begleiter vor allem die großen Kastraten immer wieder an, um ihr ungefähres Gewicht zu taxieren. Die bei dieser Prozedur ermittelten Quasi-Meßwerte wurden dann seitens der Händler zur Grundlage für ihre Kaufangebote gemacht. Obwohl auf den größeren Märkten längst gängige Praxis, zeigte sich bei den Transaktionen in Kadingding, die wegen der Übersichtlichkeit der Interaktionen zwischen einer überschaubaren Anzahl von Anbietern und einer ebenso begrenzten Käufergruppe besonders gut zu observieren waren, in ausnahmslos allen Fällen, dass die Tiere von den Aufkäufern absichtlich ‘unterschätzt’ wurden – eine Strategie, der die auf diesem Wege übervorteilten Anbieter in Kadingding wenig entgegenzusetzen hatten, da sie das Jonglieren mit Zahlenwerten und Gewichtsangaben offensichtlich überforderte.

Eine Ausnahme machte lediglich der örtliche Assistant Chief, der seine Frau beauftragt hatte, in seiner Abwesenheit eine Ziege an die auswärtigen Händler zu veräußern. Sie tat wie ihr geheißenen und verkaufte das noch junge Tier für einen Betrag von lediglich 500 KSh. Als ihr Mann auf dem Markt erschien und des schlechten Geschäfts gewahr wurde, ließ er seinen Ärger zunächst an seiner Frau aus und warf ihr vor, seine Ziege zum Preis eines Huhns verschleudert zu haben. Danach knöpfte er sich den Händler vor, der das Tier erstanden hatte und verweigerte nachträglich die Akzeptanz des Geschäfts zu den besagten Konditionen. Der des Einsatzes unlauterer Mittel bezichtigte Händler willigte schließlich ein, den Kaufpreis nach oben zu korrigieren und addierte noch 150 KSh, so dass die Ziege letztendlich für 650 KSh den Besitzer wechselte.

6.3.2 Entstehung neuer Waren

Von Kommodifizierung sind aktuell auch Dinge betroffen, die, im Gegensatz zu Vieh, im lokalen Kontext zuvor keinerlei Tauschwert innehatten und die durch das Interesse auswärtiger Geschäftsleute erstmals in den Status eines Tauschobjekts bzw. einer Ware überführt worden sind. So staunte ich ganz besonders über eine enorme Anhäufung von Knochen, die ich nach einem Kurzurlaub plötzlich im Zentrum von Nginyang vorfand. Beaufsichtigt wurden die Knochen von einer Frau, die ich nach Herkunft und Bestimmung der Skelettfragmente gefragt habe. Sie teilte mir daraufhin mit, dass sie selbst hauptberuflich einer Tätigkeit als Lehrerin nachgehen würde und seit 2 Jahren während der Schulferien nach East Pokot käme, um hier Knochen und Metallschrott aufzukaufen. Das Geschäft mit Knochen und Schrott gründete ihre Mutter bereits in den 1960er Jahren und es hat der Familie über die Jahre zu beachtlichem Wohlstand verholfen, der sich auch im Besitz eines eigenen Lastwagens ausdrückt, mit dem man die Güter transportiert, auf die man sich spezialisiert hat. Nach Beendigung der Sammelphase werden auch die Knochen aus Pokotland mit diesem LKW abtransportiert.

Direkt neben den Knochen in Nginyang hatte die 36jährige Frau, die sich selbst der ethnischen Gruppe der Kikuyu zuordnet, an einem Ast eine Waage aufgehängt, mit der sie die angelieferten Objekte abwog. Für das Kilo Knochen bezahlt sie den Pokotlieferanten einen Geldbetrag von 3 KSh und verkauft diese später zu einem Kilopreis von mindestens 10 KSh an Tiermehlfabriken und Produzenten von Klebstoff und Dünger in Nairobi weiter. Für Metallschrott, den sie zu den identischen Konditionen ankauft, erhält sie bei Weiterverkauf

sogar 15 KSh pro Kilo. Allerdings ist das Schrottaufkommen in East Pokot bislang vergleichsweise sehr gering. Außer Nginyang besucht sie auch noch Chemolingot, Kolloa und Tangulbei und sie schätzt, dass sie in den 2 zurückliegenden Geschäftsjahren allein auf ihren Touren durch East Pokot Knochen und Schrott im Wert von rund 150.000 KSh angekauft hat. Ihren Ausführungen zufolge, ist es erst seit dem Regierungswechsel 2002 ohne größeren bürokratischen Aufwand möglich, solche Geschäfte vor Ort zu tätigen, weshalb sie erstmals 2003 in das Pokotgebiet gekommen ist.

Auf den ersten Blick sicher weniger spektakulär als die Kommodifizierung von Knochen, dafür aber weitaus bedeutender für die sozio-ökonomische Gesamtdynamik, ist die zunehmende Warenwertung von Wasser und Land. Im Kapitel zu ökonomischer Diversifizierung wurde schon dargestellt, dass viele arme Haushalte mittlerweile Wasser verkaufen, um ihren Lebensunterhalt zu bestreiten. Noch nicht erwähnt wurde hingegen die Tatsache, dass eine steigende Zahl von Haushalten im Center Chemolingot sich nicht mehr aus dem Sediment der Flüsse unentgeltlich ihr Wasser schöpft, sondern das Wasser des örtlichen Bohrlochs für Geld erwirbt. Dies geschieht in den meisten Fällen noch an einer öffentlichen Zapfstelle, die Zahl der wohlhabenden Haushalte mit eigenem Wasseranschluß ist jedoch im Wachsen begriffen. Voraussetzung für den Luxus eines privaten Wasseranschlusses ist die Eigenfinanzierung der benötigten Rohrleitungen und eines Einheitszählers, der den Verbrauch nachvollziehbar und berechenbar macht. Die überwiegende Zahl der Haushalte in East Pokot deckt ihren Wasserbedarf zwar bislang noch über kostenlose Quellen, wie Flüsse und Wasserstellen, die Zahl der Bohrlöcher wächst jedoch und es ist absehbar, dass andere Centers der Region dem Beispiel Chemolingots folgen werden und dass die prestigeträchtigen Privatanschlüsse auch dort rasch zunehmen werden.

Im Kontext des Unterkapitels zu Feldbau wurde bei der Darstellung des Sonderfalls Churo schon kurz skizziert, dass dort seit den 1980ern mit der Urbarmachung und Privatisierung von Land begonnen wurde, das zuvor den Status einer pastoral genutzten CPR innehatte. Die im Zuge dieses Prozesses geschaffenen Parzellen werden zwar nach wie vor mit keinem offiziellen Landtitel versehen, die Praxis der lokal üblichen Übertragung von Besitzrechten (siehe 4.1.2) ermöglicht aber dennoch einen Verkauf der Parzellen und überführt das Land damit erstmals in den Zustand einer Ware. Die als 'commercial plots' klassifizierten Parzellen in den permanenten Siedlungen sind im Gegensatz zu den Anbauflächen in Churo amtlich registriert und zugeteilt und werden mittlerweile sogar zu regelrechten Spekulationsobjekten gemacht, da wohlhabende Haushalte bereits versuchen, sich beim Katasteramt als Besitzer möglichst vieler dieser Flächen registrieren zu lassen, um bei einer weiter anhaltenden

Expansion der Marktökonomie davon profitieren zu können, dass ihre Grundstücke aller Voraussicht nach zu begehrten Bauplätzen und Standorten für geschäftliche Unternehmungen avancieren werden und deshalb bei Wiederverkauf einen satten Gewinn in Aussicht stellen. Die Grundstücke in den Siedlungen sind nicht selten mit Stacheldraht umzäunt, um die dauerhafte und exklusive private Aneignung deutlich sichtbar zum Ausdruck zu bringen.

Not macht bekanntlich erfinderisch und von daher ist auch in East Pokot die prekäre wirtschaftliche Situation vieler Haushalte Anlass für innovative Aktivitäten, die einen Beitrag leisten können, das tägliche Überleben zu sichern. Gerade die Mitglieder armer Haushalte sind deshalb als ganz maßgebliche Akteure an den Kommodifizierungsprozessen beteiligt, da sie versuchen, alles zu Geld zu machen, was die natürliche Umwelt der Savannenlandschaft zu bieten hat. Auf diesem Weg werden Büsche und Bäume zu *commodities* gemacht und entweder als Bauholz verkauft, in Holzkohle verwandelt, oder schlicht als Feuerholz an wohlhabende Haushalte und Gastronomiebetriebe verkauft. Steine werden entweder gesammelt, nach verschiedenen Größen und Qualitäten sortiert oder in Steinbrüchen gefördert, und dann als Baustoffe verkauft. Angehörige der Bildungselite sehen hier das Potential für umfangreichere Geschäfte, da sie der Ansicht sind, dass die örtlichen Gesteinsvorkommen auch regional und national Abnehmer finden könnten. Die Bäche und Flüsse East Pokots verfügen zudem teilweise über Sandvorkommen, die sich bestens zum Bau von Häusern eignen. Davon muss auch ein auswärtiger Unternehmer Wind bekommen haben, da ziemlich regelmäßig ein LKW aus dem rund 150 Kilometer entfernten Kabarak bei Nakuru nach Nginyang oder Chemolingot fuhr, um dort tonnenweise Sand für den Neubau der Universitätsbibliothek der 'Kabarak University' abzuholen. Angesichts des unentgeltlichen Abtransports des offensichtlich so begehrten Rohstoffs herrschte allgemeiner Unmut und eine gewisse Ratlosigkeit, da man sich darüber im klaren war, dass hier eine potentielle Geldquelle ungenutzt blieb und niemand vor Ort einen Weg kannte, den Flusssand zu kommodifizieren, bevor der auswärtige Unternehmer dies tat. Hierzu bedürfte es offensichtlich einer Art grundsätzlichen 'Inbesitznahme' der Sandvorkommen durch Pokot – privat oder kollektiv - die bislang noch als undurchführbar gilt.

Von Kommodifizierung sind neben materiellen Dingen auch eine wachsende Zahl sozialer Interaktionen und Dienstleistungen betroffen und ganz allgemein wird die menschliche Arbeitskraft zunehmend käuflich. Auch hier sind es vor allem ärmere Haushalte, die in Form von Gelegenheitsjobs bzw. informellen Tätigkeiten ihre Arbeitskraft gegen Bezahlung zur Verfügung stellen. Der Prozess zunehmender Sedentarisierung und Agro-Pastoralisierung in bislang pastoralnomadisch genutzten Zonen lässt insbesondere auch außerhalb der

permanenten Siedlungen bereits erkennen, dass Arbeit als Ware zunehmend wichtig wird, indem wiederum vor allem ärmere Haushalte sich bei den reicheren als Hirten oder als Arbeitskräfte im Feldbau verdingen. Diese Entwicklungen sind sehr rezent und lassen erst für die nächsten Jahre eine weitergehende strukturelle Ausdifferenzierung erwarten, die mit der dauerhaften Etablierung einer Art 'pastoralen Proletariats' einhergehen könnte, dessen Angehörige in erster Linie durch den Verkauf ihrer Arbeitskraft ein bescheidenes Auskommen finden werden.

6.4 Aneignung globaler Waren

Die prinzipiell vereinheitlichenden und homogenisierenden Effekte von Monetarisierung und Kommodifizierung sind ein vielbesprochenes und sicher unleugbares Charakteristikum des Globalisierungsprozesses. In den letzten Jahren konnte jedoch anhand vieler Beispiele aus den verschiedensten kulturellen und regionalen Kontexten gezeigt werden, dass kulturelle Differenz und Heterogenität dennoch bestehen bleiben und teilweise in völlig neuen Formen auftreten, die überhaupt erst infolge der Globalisierung möglich geworden sind. Es scheint, dass das Lokale und Spezifische sozusagen in einen Prozess der Koevolution mit dem Globalen eingetreten ist, indem es sich mit ihm auf vielfältigste Art und Weise verbindet, es ununterbrochen ver- und umwandelt und/oder sich von ihm auch bisweilen rigoros abgrenzt und dabei seinerseits zu immer neuen Gestalten und Identitäten gelangt. *Glokalisierung* bzw. 'glocalisation' ist ein mittlerweile gängiger Begriff für die vielerorts beobachtbaren lokalen Aneignungen globaler Phänomene (Waren, Ideologien, Medien etc.) und für die mannigfaltigen Hybridisierungen des Lokalen und des Globalen (vgl. Robertson 1992: 173f).

Wie andere pastoralnomadische Gruppen Ostafrikas waren auch Pokot bereits lange vor dem aktuellen Influx industriell produzierter Massenware aus Asien, Europa und Nordamerika Konsumenten spezifischer Produkte, die über transkontinentale Handelswege in die pastorale Peripherie gelangten. Die globalen Waren mit der längsten und bedeutendsten Geschichte in East Pokot sind ganz ohne Zweifel Schusswaffen und Perlen. Hinzu kommen Textilien und Nahrungsmittel, wie Maismehl, Zucker und Tee die schon im Kontext der Kolonialzeit ihren Einzug in die lokale Lebenswelt gehalten haben und dort heute teils so selbstverständlich geworden sind, dass sie bzw. ihr Konsum bereits selbst wieder 'Tradition' geworden sind (vgl. Holtzman 2003). Bevor ich mich in den folgenden Kapiteln 7 und 8 meiner Dissertation

unter den Überschriften ‘The Power of the Gun’ und ‘The Power of the Pen’ noch ganz ausführlich mit Transformationsprozessen befassen werde, die ganz unmittelbar mit rezenten Technologie-, Wissens- und Ideologieimporten zusammenhängen, möchte ich dieses Kapitel mit einer genaueren Betrachtung des gegenwärtigen Umgangs mit Glas- und Kunststoffperlen abschließen, die in einer rezenten Dissertation auch als ‘globale Ware par excellence’ (Vierke 2006: 4) definiert werden.

Perlen und pastorale Identität(en)

Am Beispiel importierter Perlen läßt sich besonders prägnant zeigen, wie eine ‘global commodity’ nicht nur lokal angeeignet wird, sondern auch, wie dieser Aneignungsprozess selbst dynamisch bleibt und im Kontext gesellschaftlicher Transformation seinerseits beständigem Wandel unterworfen ist.⁸⁰ Perlen sind als komplexe Kommunikationsmedien faßbar, die u.a. im Bereich der Identitätskonstruktion eine zentrale Rolle spielen, indem sie nicht nur innerhalb der Gruppe Status- und Geschlechterdifferenzen markieren, sondern auch eingesetzt werden, um eine spezifische Pokotidentität in Differenz zu anderen ethnischen Gruppen zu konstruieren und zu visualisieren. Klumpp & Kratz (1993: 195) bezeichnen Perlenschmuck deshalb auch als ‘key visual index of ethnicity in eastern Africa’.

Anders als noch vor wenigen Jahren werden Perlen (*karin*) heute für Geld erworben und nicht mehr, wie lange Zeit üblich, direkt gegen Vieh getauscht und im Zuge der völligen Monetarisierung des Perlenhandels hat sich das Geschäft somit vom Viehhandel abgekoppelt und vollständig in den Einzelhandel verlagert. Unter den Einzelhändlern gilt das Perlengeschäft als besonders lukrativ, weshalb das Warensortiment vieler Läden mittlerweile über die bunten, industriell gefertigten Artefakte verfügt. Fast die gesamte Palette der in East Pokot angebotenen Perlen, wird in der Tschechischen Republik hergestellt und unter dem Firmenlogo JANOPLEX vertrieben. Im Angebot sind Perlen in verschiedenen Größen, Formen und Farben und sie finden in einer Reihe von Schmuckstücken Verwendung, die hauptsächlich von Frauen und Mädchen getragen werden. Perlenschmuck ist aber auch bei Männern beliebt und wird sowohl im Alltag, als auch anlässlich von Ritualen getragen. Auch Männer, die nicht mehr in der pastoralen Lebenswelt verhaftet sind, in der Stadt arbeiten und im Alltag längst Hosen, Hemden und Anzüge tragen, halten in auffällig vielen Fällen an einer

⁸⁰ Straight (2002) berichtet, wie der aus roten, venezianischen Glasperlen gefertigte Halsschmuck (*mporo*) verheirateter Samburufrauen, der dort von Frauengeneration zu Frauengeneration innerfamiliär weitervererbt wird, in jüngster Zeit in eine Phase der Rekommodifizierung eingetreten ist, da Europäerinnen und US-Amerikanerinnen diesen spezifischen Perlenschmuck gezielt nachfragen und dabei besonderen Wert auf dessen *Gebrauchtheit* legen, der ihn in der Vorstellung der Käuferinnen zu einem authentischen Stück ‘exotic Africa’ macht, das sie sich durch den Kauf der Artefakte mitaneignen können.

Perlenschmuckkomponente fest, indem sie ein buntes Armband (oder Uhrband) und/oder einen perlenbesetzten Gürtel in ihre Garderobe integrieren. Letztlich knüpft sich die herausragende sozio-ökonomische Bedeutung der Perlen aber ohne Zweifel an ihre zentrale Rolle im Kontext der alljährlich stattfindenden Initiationsrituale der Mädchen. Nach erfolgreichem Durchlaufen des Initiationszyklus, der unter anderem die Genitalbeschneidung beinhaltet, erhalten die Initiandinnen einen äußerst aufwändigen Perlenschmuck, der ihren neuen sozialen Status anzeigt und sie als nun heiratsfähige Frauen markiert. Besonders luxuriöse und reich dekorierte Schmuckstücke verleihen der Trägerin und ihrer Herkunftsfamilie Prestige und zeugen von deren ökonomischem Wohlstand. Heutzutage kommt neu hinzu, dass der öffentlich zur Schau getragene Initiationsschmuck im gesellschaftlichen Transformationsprozess ein dezidiertes Bekenntnis zu den Traditionen, d.h. zu Beschneidung, Mädchenheirat und Polygynie, symbolisiert und kommuniziert. Mädchen, die zur Schule gehen werden in ihrem Alltag in der Regel auf das Tragen des aufwändigen Schmuckensembles verzichten und sich nach Möglichkeit nicht öffentlich zu Initiation und Beschneidung bekennen, da diese mit ihrem Status und ihrer Identität als Schülerinnen konfliktieren.

Bevor ich auf weitere sozio-ökonomische Aspekte von Perlenhandel und Perlenkauf eingehen werde, möchte ich an dieser Stelle zunächst die Gelegenheit für einen kleinen Exkurs nutzen, der die wesentlichen Schmuckstücke bzw. Statusgegenstände der Pokotfrauen in Form einer kurzen Auflistung vorstellt, ihre kontextspezifischen Konnotationen aufzeigt und dabei verdeutlicht, wie vielfältig und weitreichend die bunten Glasperlen aus Europa in die lokale Lebenswelt eingebunden worden sind:

Exkurs: Schmuckstücke & Statusgegenstände der Mädchen & Frauen

1. Lokotyö: Gürtel aus Rinderleder, der mit Kaurimuscheln und bunten Perlen besetzt ist. Er wird nach der Geburt eines Babys angelegt, um das Neugeborene vor Krankheit und negativen Einflüssen (Flüchen, Hexerei) zu beschützen. Sollte das Baby sterben, wird der Gürtel weggeworfen. Mütter legen *lokotyö* ebenso an, wenn ihre dann bereits jugendlichen bzw. erwachsenen Söhne unterwegs sind, um Feinde zu überfallen und Vieh zu entwenden. Selbst nach der Menopause kann eine Mutter ihre Kinder weiterhin durch das Tragen des Gürtels beschützen. Sollten Kinder ihre alternde Mutter vernachlässigen und sich nicht um sie kümmern, so kann sie *lokotyö* allerdings auch einsetzen, um ihre ignoranten Nachkommen zu verfluchen und ihnen somit unter Umständen ganz enormen Schaden zuzufügen (vgl. Bianco 1991: 770).
2. Tikowkow: Aus Asparagus gefertigter Halsschmuck für unbeschnittene Mädchen.

3. Lokipir: Perlenbesetzter Halsschmuck für beschnittene Mädchen, dessen Form mit *tikowkow* identisch ist. Wesentlicher Unterschied ist der reiche Perlenbesatz der 2-3 *lokipirei*, die nur ein initiiertes Mädchen tragen darf.
4. Sanei: Halsschmuck aus größeren Perlen, der unter den *lokipirei* getragen wird und auf Schultern, Rücken und Brust aufliegt.
5. Terim: Armband aus Ziegenleder, das die verheiratete Frau als Zeichen ihres sozialen Status um das rechte Handgelenk trägt.
6. Tai: Messingringe, die als Ohrschmuck und/oder als Armreif getragen werden können.
7. Mombos: Gürtel aus Perlen, bei dem ein dunkles Blau die dominierende Farbe ist.
8. Koyo siron: Aus den Knochen von kleinen Antilopen (*dik-diks*) gefertigter Gürtel, in den auch kleine Perlen eingearbeitet sind. Mädchen bekommen die Knochen von Jungs im Rahmen von Tanzveranstaltungen (*atela*) geschenkt und sammeln sie solange, bis daraus ein *koyo siron* gefertigt werden kann.
9. Ngalukia: Kopfschmuck aus Perlen, der längs des Scheitels getragen wird und vorne über die Stirn der Trägerin hinausragt. Der lange hintere Teil von *ngalukia*, der entlang des Rückens bis über das Gesäß seiner Trägerin hinunterreicht, wird im Rahmen von Tanzveranstaltungen (*adongo*, *atela*) mit einem abrupten Kopfnicken nach vorne geschleudert, um damit den gewünschten männlichen Tanzpartner zu berühren. Männer tragen über dem Ellbogen '*asila*', das aus dem Schwanz einer Giraffe gemacht wird, und erwidern damit die Berührung durch *ngalukia*. Diese Interaktionsform zwischen Mann und Frau wird als '*kiluparat*' bezeichnet und der daraus resultierende gemeinsame Tanz heißt '*nyalat*'. Bei einer weiteren Interaktionsform im Rahmen von Tanzveranstaltungen, die '*nyapeinyapei*' genannt wird, rennt ein Mädchen bzw. eine junge Frau aus der Gruppe der Frauen auf einen Jungen oder Mann zu und berührt ihn mit *ngalukia*. Alle anderen Anwesenden sind daraufhin still und der Auserwählte tanzt ganz alleine für das Mädchen und preist dabei seinen Lieblingssohnen.

Die Initiation einer Tochter bedeutet für die Familie eine ganz erhebliche Investition, da ein Großteil der eben genannten Gegenstände zu diesem Anlaß angefertigt wird und deshalb die dafür benötigten Perlen gekauft werden müssen. Ein halbes Kilo Perlen kostet zur Zeit 800 KSh und man benötigt allein für die Herstellung des kompletten Halsschmucks (2 *sanei* + 3 *lokipirei*) Perlen im Wert von ca. 10.000 KSh. Zusätzlich zu den Perlen der Basisgrößen integriert man in den Halsschmuck auch größere Perlen (*sta*), große eckige Perlen (*morkokin*) und Kauris. Außerdem wird noch Ohr-, Arm- und Beinschmuck aus Perlen hergestellt und auch die blauen Perlen für den oben erwähnten Gürtel (*mombos*) müssen angeschafft werden. Alles in allem werden Perlen im Wert von 15.000–20.000 KSh benötigt – ein Äquivalent von 2-3 Rindern bzw. 20-25 Stück Kleinvieh oder einer gebrauchten Kalashnikov.

Weniger wohlhabende und ärmere Familien sind nicht ohne weiteres in der Lage, ihre Initiandin mit dem kompletten Schmuck auszustatten und benötigen die Hilfe von Freunden und/oder Verwandten, um zumindest einen Teil der Perlen anschaffen zu können. Sie sind jedoch bereit, diese erhebliche Investition auf sich zu nehmen, um die Voraussetzung für die Heirat der Tochter zu schaffen und auf diese Weise die Chance auf einen guten Brautpreis aufrecht zu erhalten, der wiederum dafür sorgt, dass man von Verwandten und Freunden bereitgestellte Hilfen zur Perlenfinanzierung zurück zahlen kann. Aufgrund eigener Beobachtungen und infolge vieler Gespräche zu diesem Thema, spricht meines Erachtens einiges dafür, dass der anhaltende rapide sozio-ökonomische Umgestaltungsprozess und die mit ihm einhergehende Verarmung vieler Pokothaushalte trotz der hohen Perlenpreise einen Beitrag zur früheren Beschneidung und Verheiratung von Mädchen leisten, da die Aussicht auf einen Brautpreis für viele arme und verarmte Haushalte eine - wenn nicht sogar die einzige - Perspektive für einen wirtschaftlichen Neuanfang darstellt.

7. 'The Power of the Gun': Militarisierung, Konflikt, Gewalt

Die pastoralnomadischen Gesellschaften Nordost- und Ostafrikas sind heute in zunehmender Weise an Konflikten⁸¹ beteiligt, die mit modernen automatischen Schusswaffen ausgefochten werden, und man kann in vielen Regionen, wie zum Beispiel dem kenianischen North Rift Valley, eine Eskalation der Gewalthandlungen beobachten, die im Rahmen dieser Konflikte auftreten (Österle & Bollig 2003).⁸² Für ein Verständnis der rezenten Entwicklungen reicht es längst nicht mehr aus, die Ursachen für Konflikt und Gewalt hauptsächlich den sozialen Strukturen und Überzeugungssystemen der beteiligten Gesellschaften und/oder der spezifischen Beschaffenheit ihrer natürlichen Umwelt zuzuschreiben, und überdies Konflikte gar als positiven Beitrag zur Stabilität pastoralnomadischer Systeme zu werten, wie dies in folgenden prominenten Thesen zum Ausdruck kommt:

1. Viehnomaden müssen räumlich und zeitlich hochvariable Ressourcen, wie zum Beispiel Weiden, Wasser und Herdentiere, gegen potentielle Wettbewerber schützen. Die Organisation von Kriegergruppen (z.B. bestimmten Alterklassen) und/oder die Förderung gewaltbereiter Persönlichkeiten sind deshalb kontextadäquate Anpassungsleistungen.⁸³
2. Hirten müssen in der Lage sein, häufige Fehlbestände und Verluste innerhalb ihrer Herden auszugleichen, wie sie etwa durch Dürren und Krankheiten ausgelöst werden und 'cattle rustling' ist in dieser Hinsicht eine erfolgreiche Strategie der Nomaden im Umgang mit unsicheren und gefährlichen Umweltbedingungen.⁸⁴
3. Viehdiebstähle sind insofern adaptiv, als sie für eine permanente Umverteilung von Vieh sorgen und damit eine ökosystemerhaltende Funktion übernehmen.⁸⁵

⁸¹ Der Begriff 'Konflikt' wird gemäß der von Bollig (1992:17) vorgeschlagenen Definition verwendet. Demnach ist 'Konflikt' als ein Interessengegensatz zwischen mindestens zwei Parteien zu verstehen, wobei die Konfliktparteien ihre jeweiligen Interessen als unvereinbar wahrnehmen.

⁸² Siehe zum Beispiel: Abbink 1994/2001; Gray 2000; Hutchinson 1996/2001; Jok 2001; Mirzeler & Young 2000; Mkutu 2005; Tornay 1993; Turton 1993/1994.

⁸³ Vgl. Edgerton 1971; Spencer 1998; Dyson-Hudson & Dyson-Hudson 1999.

⁸⁴ Vgl. Bollig 1992; Lamphear 1998; Gray 2000.

⁸⁵ Vgl. Sweet 1965; Gray 2000.

Stattdessen zeichnet sich mittlerweile deutlich ab, dass die rezente Konflikt- und Gewalteskalation in den pastoralen Zonen Ost- und Nordostafrikas überwiegend negative und destabilisierende Folgen für die involvierten Gruppen hat und dass bewaffnete Konflikte deshalb keineswegs länger als ‘ecologically adaptive’ (Dyson-Hudson & Dyson-Hudson 1980: 45) aufgefaßt werden sollten.⁸⁶ Ein Zusammenspiel folgender interdependenter Faktoren ist charakteristisch für diese Entwicklung:

1. Zunehmend schwierige Rahmenbedingungen für pastoralnomadische Wirtschaftsform (z.B. Rapides Bevölkerungswachstum, Degradation der natürlichen Umwelt)
2. Sozialstruktureller Wandel pastoraler Gruppen, der mit internen Konflikten einhergeht (z. B. zwischen traditionellen Autoritäten und modernen Eliten)
3. Eine nationale und internationale Makroebene, die gewaltsame Konfliktaustragung fördert und perpetuiert.⁸⁷

Faktor 3 wird vor allem durch den florierenden Handel mit SALW (Small Arms and Light Weapons) und durch in der Region angesiedelte Bürgerkriege konstituiert. Die rapide Aufrüstung der Pastoralnomaden mit automatischen Gewehren im Zuge der 1980er und 1990er Jahre trägt in erheblichem Maße zur Eskalation der Konflikte bei und hat vielfältige Konsequenzen für die beteiligten Gesellschaften. Es ist daher angebracht, das als ‘Kalashnikov’ bekannte AK-47, das die am häufigsten vertretene Waffe ist, als ‘change agent’ zu bezeichnen (vgl. Mirzeler & Young 2000). Mit der Wahl dieses Begriffes wird die absolut zentrale Rolle betont und unterstrichen, die automatischen Waffen im gegenwärtigen dramatischen Transformationsprozess vieler pastoralnomadischer Gesellschaften zukommt: Mit ihrer massenhaften Verbreitung verändern sich nicht nur die bisherigen Muster der Konfliktaustragung, sondern auch die innergesellschaftlichen Machtverhältnisse, die ökonomischen Aktivitäten und Teile des Überzeugungssystems. Anhand empirischer Daten soll nun gezeigt werden, wie automatische Waffen im spezifischen Kontext der Forschungsregion East Pokot als ‘change agents’ fungieren. Folgende Bereiche werden bei der Darstellung unterschieden:

⁸⁶ Vgl. Markakis 1993; Gray et al. 2003: 3ff.

⁸⁷ Siehe hierzu: Matthies 1990; Fukui & Markakis 1994; De Waal 1996; Lumpe 2000.

- Ökonomie der Bewaffnung & Bewaffnete Ökonomie
- Interethnische Konflikte
- Interne Konflikte
- Militarisierung von Überzeugungen und Identitäten

7.1 Ökonomie der Bewaffnung & Bewaffnete Ökonomie

Bollig (1992: 281ff.) beschreibt, wie sich der Beginn der massiven Aufrüstung East Pokots und anderer Nomadenregionen mit automatischen Schusswaffen im Kontext des Kalten Krieges ereignete. Die rivalisierenden Großmächte UdSSR und USA und mit ihnen verbündete Staaten sorgten für einen massiven Influx moderner Schusswaffen in die Regionen Ost- und Nordostafrikas in den 60er, 70er und 80er Jahren des 20. Jahrhunderts, indem sie einzelne Staaten und Rebellengruppen hochrüsteten und sich in lokalen Konflikten engagierten (vgl. Tornay 1993; Turton 1994). Pokot bezogen ihre automatischen Gewehre ab Mitte der 70er Jahre zunächst überwiegend von kenianischen Somalihändlern, die ihre guten Beziehungen nach Somalia nutzten, um von dort Waffen zu beschaffen. Der Kollaps des Amin-Regimes und der Bürgerkrieg im benachbarten Uganda brachten zu Beginn der 80er Jahre den Handel mit automatischen Schusswaffen weiter in Schwung und sorgten zusammen mit den Bürgerkriegen in Somalia und Äthiopien für einen starken Preisverfall bis zum Ende des Jahrzehnts. Erst als Pokot es jedoch schafften, sich selbst in den Waffenhandel einzuschalten und sich eigene Quellen in Uganda zu erschließen, waren sie in der Lage, die Preise so zu beeinflussen und mitzugestalten, dass eine massenhafte Versorgung mit automatischen Gewehren möglich wurde, wie wir sie heute vorfinden. Aktuell liegt für East Pokot ein 'double sourcing' vor, da neben Uganda auch nach wie vor Somalia als Waffenquelle dient. Im Prozess der Hochrüstung East Pokots sind automatische Schusswaffen immer fester im ökonomischen Alltag der Pastoralnomaden verankert worden und werden heute von diesen als unverzichtbar wahrgenommen. Neben ihrer zentralen Bedeutung für die Weidewirtschaft, spielen automatische Gewehre durchaus auch bei kriminellen ökonomischen Aktivitäten, wie zum Beispiel Straßenraub, eine wichtige Rolle.

7.1.1 Waffenhandel

Der Verkauf von SALW ist nach Beendigung des Kalten Krieges ein einträgliches Geschäft geworden, an dem sich Waffenproduzenten und Waffenhändler aus vielen Nationen bereichern. Aus diesem Grund finden sich gegenwärtig automatische Gewehre unterschiedlichster Herkunft in East Pokot, wobei das AK-47 mit ca. 70-80% Anteil am Gesamtvolumen, das am weitesten verbreitete Gewehr ist.⁸⁸ Die geläufigsten Varianten des AK-47 stammen aus chinesischer, russischer, ukrainischer, und bulgarischer Produktion. Pokot schätzen das AK-47 (*'preem'* genannt) wegen seines geringen Gewichts und seiner Handlichkeit.⁸⁹ Man kann es problemlos über lange Distanzen bei sich tragen, die bei Raids und ähnlichen Aktionen oft zu großen Teilen im Laufschrift bewältigt werden müssen. Zudem lässt es sich relativ gut unter Decken und Kleidungsstücken verbergen. Dem G3 (*'epen'* genannt)⁹⁰, als zweithäufigstem Gewehr, fehlen diese günstigen Eigenschaften, es ist aber wegen seiner Zielgenauigkeit und großen Reichweite beliebt. Seine Verbreitung ist heute in erster Linie auf undichte Stellen in der kenianischen Armee und Polizei zurückzuführen. Während der Entwaffnungsaktion 2005 wurde mir gegenüber von offizieller Seite mehrmals die Zahl von 50.000 automatischen Waffen genannt, die von der Regierung in den sechs Distrikten Turkana, West Pokot, Trans Nzoia, Marakwet, Samburu und Baringo vermutet werden, die zusammen das sogenannte 'North Rift' konstituieren.⁹¹ Auf East Pokot entfallen davon nach Schätzungen, die mir persönlich von Staatsbeamten mitgeteilt wurden, ca. 10.000-12.000 Exemplare - eine enorme Zahl, die selbst die Schätzungen von Kamenju et al. (2003) noch übertrifft, die davon ausgehen, dass sich in East Pokot rund 7.700 automatische Gewehre befinden und die vermuten, dass in den Regionen Samburu, West Pokot, Turkana und East Baringo (East Pokot) nahezu jede männliche Person, die älter als 14 Jahre ist, über ein solches verfügen kann!

⁸⁸ Diese Zahl resultiert sowohl aus Zählungen beschlagnahmter Waffen während der letzten Entwaffnungsaktion, als auch aus Gesprächen mit Staatsbeamten und Chiefs, die mir ihre Schätzungen mitteilten.

⁸⁹ Das 1947 erstmals in der Sowjetunion produzierte AK-47 wird oft als 'Sturmgewehr' bezeichnet – ein ursprünglich während des II. Weltkrieges für das deutsche Gewehrmodell StGw-44 geprägter Begriff. Das AK-47 verschießt eine sogenannte 'Mittelpatrone' (7,62x39 mm). Automatische Gewehre, die Munition im Bereich dieses Kalibers verschießen, werden häufig auch als *Assault Rifles* kategorisiert.

⁹⁰ Diese Bezeichnung wurde ursprünglich für dem G3 sehr ähnliche Gewehre des Typs FN-FAL (Fusil Automatique Légère) aus der belgischen Fabrique Nationale gebraucht, die auch als G1 bezeichnet werden, da sie als Vorgänger des G3 in der deutschen Bundeswehr Verwendung fanden. G1 und G3 sind keine echten Sturmgewehre, da sie relativ großkalibrige Munition verschießen (7,62x51mm NATO alias .308 Winchester). Sie werden deshalb auch von *Assault Rifles* unterschieden und stattdessen als *Battle Rifles* kategorisiert.

⁹¹ Die Zahl von 50.000 MGs wurde zu dieser Zeit allgemein von kenianischen Regierungsstellen ausgegeben. Siehe hierzu auch den Pressebericht in *The Standard* vom 31. Mai 2005 unter der Überschrift 'Disarmament gets under way: The operation is targeting over 50.000 illegal guns'.

Der Preisverfall auf dem illegalen Waffenmarkt ist exorbitant. Während der 70er Jahre schwankten die Preise noch stark und so musste man beispielsweise 1975 20-30 Rinder für ein Gewehr bezahlen, das nur zwei Jahre später mit 40-60 Rindern doppelt so teuer war, um weitere zwei Jahre später wieder 20-30 Rinder zu kosten. Im Laufe der 80er Jahre sank der Preis dann kontinuierlich und 1988 kostete ein G3 gerade noch 8-10 Ochsen (Bollig 1992: 287). Dieser Trend setzte sich in den 90er Jahren fort, so dass mittlerweile ein gebrauchtes AK-47 bereits für 10.000 bis 15.000 Ksh bzw. ein Äquivalent von 2-3 Rindern zu haben ist (das G3 ist nur unwesentlich teurer). Für eines der selten angebotenen neuwertigen AK-47 muss man mit 30.000 bis 40.000 Ksh (oder 6-8 Rindern) jedoch um einiges tiefer in die Tasche greifen.⁹² Wurden früher in der Regel Rinder, vorzugsweise Ochsen, gegen Waffen getauscht, so ist es heute üblich, mit Geld zu bezahlen.

Die Viehmärkte in East Pokot, vor allem der Montagsmarkt in Nginyang, gelten als Drehscheiben des lokalen Waffenhandels. Hier werden auch Waffen gehandelt, die via East Pokot in andere Gebiete Kenias gelangen. Es hat sich offenbar bei Kriminellen herumgesprochen, dass es in den pastoralen Zonen besonders günstige und gute Gewehre zu kaufen gibt. In der Regel bringen die Waffenhändler ihre Ware im Schutz der Dunkelheit und vergraben bzw. 'bunkern' sie in der Umgebung von Nginyang. Auf dem Markt knüpft man die Kontakte mit den Kaufinteressenten und wenn man sich einig ist, geht man in den Busch und wickelt dort das Geschäft ab. Auf den kleineren Buschmärkten finden die Transaktionen ganz offen statt und ich konnte mehrmals beobachten, wie Waffen zur Begutachtung auslagen, wobei sich neben älteren gebrauchten Waffen auch neuwertige Exemplare im Sortiment befanden. Die Händler an Ort und Stelle mit Fragen bezüglich ihres Geschäfts zu konfrontieren, schien mir allerdings wenig angebracht, da man beim Vordringen in einen derart sensiblen Bereich, allzu leicht in den Verdacht gerät, mit staatlichen Stellen zu kooperieren und dadurch sich selbst und weitere Forschungsvorhaben unnötig gefährden würde. Auf diesen Märkten wird auch Munition angeboten und beim Kauf einer Waffe wird in der Regel ein vorher abgeprochenes Quantum an Munition mit ausgehändigt. Munition ist nur in begrenzten Mengen verfügbar, weshalb der Munitionspreis in den letzten Jahren stark gestiegen ist (vgl. Mkutu 2005: 29). In East Pokot kostet eine Patrone momentan in der Regel 50 KSh. Brauerinnen von Alkohol spielen, wie bereits erwähnt, eine gewisse Rolle im alltäglichen Munitionshandel, indem sie bereit sind, ihre Produkte gegen Patronen eintauschen, wenn ihre Kunden über kein Bargeld verfügen. Die Patronen verkaufen sie dann ihrerseits an Interessenten weiter, die Munition für ihre Waffen benötigen. Mkutu (2005: 24)

⁹² Die Preisangaben gelten für die Jahre 2003-2005.

berichtet über das selbe Phänomen aus Karamoja (Uganda) und mir wurde mitgeteilt, dass diese Kombination von Munitionshandel und Alkoholproduktion auch in West Pokot gängige Praxis ist.

Inwieweit lokale Politiker und *Big Men* im einzelnen in den Waffenhandel verstrickt sind, bleibt unklar, da sich hier nur sehr schwer verlässliche Stellungnahmen einholen lassen. Klar ist, dass es der Festigung der eigenen Machtposition sehr zuträglich ist, wenn man in der Lage ist, seine Gefolgsleute ab und an mit Waffen- und Munitionsgaben zu beglücken. Ebenso liegt es auf der Hand und ist gewissermaßen ein offenes Geheimnis, dass die gehobenen Positionen einzelner Somaliimmigranten in East Pokot unmittelbar mit ihrer zentralen Rolle im Waffenhandel einhergehen.

7.1.2 Automatische Gewehre & Pastorale Ökonomie

Der Preisverfall hat das AK-47 zu einem Gut werden lassen, dass sich fast jeder leisten kann und es ist mittlerweile zu einem integralen Bestandteil der pastoralen Ökonomie avanciert. Viele Haushalte verfügen über mehrere automatische Gewehre und es ist eine Selbstverständlichkeit, dass man den jungen Männern, die mit den Rinderherden auf die Trockenzeitweiden gehen, eine oder mehrere dieser Waffen mitgibt, um die Herden möglichst effektiv vor den Überfällen durch Viehdiebe zu schützen. Zum Schutz des Haushalts verbleibt in der Regel eine weitere Waffe mit dem Haushaltsvorstand. Es ist üblich, dass auch Arbeitsmigranten, die in der Stadt ihren Lebensunterhalt verdienen und daher ihre Herden von Verwandten oder Lohnhirten betreuen lassen, diesen Personen Gewehre und Munition zur Verfügung stellen. Durch den enormen Preisverfall lässt sich der Kaufpreis heute sehr viel schneller amortisieren als früher und der Kauf von Gewehren ist insgesamt mit weitaus geringeren ökonomischen Risiken verbunden als noch vor 15-20 Jahren (vgl. Österle & Bollig 2003: 123ff).

Tatsächlich kommt automatischen Gewehren derzeit eine Doppelfunktion im pastoralnomadischen Wirtschaftsprozess zu: einerseits fungieren sie sozusagen ‘defensiv’, indem sie, wie bereits erwähnt, einen Beitrag zum Schutz von Haushalten und Herden leisten und andererseits werden sie ‘offensiv’ eingesetzt, um bestehende Herden und Haushalte zu vergrößern und/oder beim Aufbau neuer Haushalte und Herden mitzuhelfen.

Viehraub

Die Investition in Gewehre muss sich trotz der günstigen Preisentwicklung lohnen und man erwartet daher von den jungen Männern, dass sie die Verluste ausgleichen, die bei der Anschaffung entstehen, indem sie Überfälle auf Nachbargruppen durchführen, um deren Vieh zu stehlen. Viehraub bzw. ‘cattle rustling’ soll auch Verluste anderer Art kompensieren, die zum Beispiel durch Viehkrankheiten und Dürren verursacht werden, und darüber hinaus soll es *idealiter* den Viehbestand der einzelnen Haushalte vergrößern helfen.

Bei Überfällen ist es gängige Praxis, dass die Teilnehmer mit den modernen Gewehren den Löwenanteil der Beute bekommen und es ist daher im Interesse der jungen Männer, möglichst bald über eine automatische Waffe zu verfügen, um sich dadurch in eine vorteilhafte Position zu bringen, die das Risiko, an einem Raid teilzunehmen, angemessen entlohnt. Für junge Pokot ist es oft die einzige Chance, sich mit genügend Vieh zu versorgen, um heiraten und einen eigenen Haushalt gründen zu können. Beim systematischen Erfassen einzelner Rinderherden, mittels sogenannter *Progeny Histories*, fiel mir der hohe Anteil geraubter Rinder am Grundstock einiger Haushaltsherden auf. Ich bin davon überzeugt, dass nur einige wenige Männer bereit waren, mir diese brisanten Informationen anzuvertrauen, ansonsten wären Zahl und Bedeutung dieser ‘illegalen’ Tiere insgesamt noch um einiges höher ausgefallen. Meinen Informationen zufolge genügt es schon, in den Besitz von 3-5 gestohlenen Rindern zu gelangen, mit denen man dann den Aufbau einer eigenen Haushaltsherde beginnen kann. Da es relativ schwer ist, die in der Regel gut bewachten Rinder bei den Nachbarn zu stehlen, sind Ziegen ein sehr beliebtes Ziel von Viehdieben. Vor allem bei Aktionen, die von kleinen Gruppen junger Männer veranstaltet werden, deren militärische Schlagkraft begrenzt ist, handelt es sich meist de facto um ‘goat rustling’.

Die vielen Märkte in der Region machen es zudem heutzutage möglich, dass man erbeutete Tiere, vor allem Ziegen, schnell weiterverkaufen kann. Mit dem erwirtschafteten Geld kann man später andere ‘legale’ Tiere erwerben, mit denen man dann zum Beispiel ein eigenes Geschäft als Viehhändler aufzieht. In manchen Fällen wird das Geld aber auch einfach für den unmittelbaren Konsum von Nahrung, Alkohol und sexuellen Dienstleistungen verwendet.

Die Kombination von ‘raiding’ und ‘trading’ ist heutzutage eine sehr attraktive Option für junge Pokot und ein erfolgreicher Viehhändler zu sein gilt mittlerweile, vor allem in dieser Altersgruppe, nahezu als Inbegriff von Wohlstand und Reichtum. Der Handel mit Vieh stellt deshalb in jüngster Zeit eine Ergänzung und Alternative zum Viehdiebstahl dar, die immer mehr junge Männer auswählen und ausprobieren, um ihre klar definierten Ziele zu erreichen: Haushaltsgründung und Heirat (siehe auch 3.4.1). Wenn man es erst einmal geschafft hat, sich

im Viehhandel hinreichend zu etablieren, hat man es nicht mehr nötig, häufig an Raubzügen teilzunehmen und dabei sein Leben zu riskieren. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang sicher die Tatsache, dass Handel immer mehr zu einer Quelle von Prestige avanciert und damit neue Möglichkeiten schafft, sich als Mann zu profilieren, ohne zwingend ein erfolgreicher Krieger sein zu müssen. Dies ist eine völlig neue Entwicklung, die mit dem Erfolg einiger weniger Pioniere eng verknüpft ist, die hier Vorbildfunktion für die gesamte Gruppe übernehmen (siehe auch 3.4.2). Die wenigen erfolgreichen und etablierten Viehhändler, die letztlich den Viehhandel in East Pokot dominieren und weitgehend kontrollieren, sind wohl die Personen, die letztlich auch am meisten von Viehdiebstählen profitieren, da sie auch mit gestohlenen Tieren ohne großes Risiko profitable Geschäfte machen können. Eine großangelegte Kommerzialisierung des Viehraubs, die eine organisierte Zusammenarbeit von Viehhändlern und Viehdieben impliziert, lässt sich in East Pokot bis dato jedoch nicht feststellen.

Straßenraub

Bewaffnete Raubüberfälle sind eine weitere ökonomische Aktivität, die den unmittelbaren Gebrauch von Waffengewalt impliziert. Einige Männer nutzen ihre Waffen, um Händler zu überfallen, die von außerhalb anreisen, um in East Pokot Geschäfte zu machen. Man lauert ihnen in der Regel entlang der Strassen auf und zwingt sie dann mit vorgehaltener Waffe, ihren Wagen zu stoppen und ihr mitgeführtes Geld herauszugeben, wobei es immer wieder zu Todesopfern kommt. Diese Form des Straßenraubs und die unter 7.2 beschriebenen permanenten Konflikte mit Nachbargruppen sind für den extrem schlechten Ruf East Pokots maßgeblich verantwortlich und zeitigen erhebliche negative Folgen für die lokale Ökonomie: die Region gilt in ganz Kenia als unsicher und gefährlich und sie wird aus diesem Grund von den meisten externen Geschäftsleuten gemieden. Ein besonders prägnantes Beispiel ist die Weigerung der Firma Coca-Cola, nach einem Überfall auf einen ihrer Getränketransporter, ihre Lieferfahrzeuge weiterhin nach East Pokot fahren zu lassen. Seither sind die lokalen Abnehmer gezwungen, sich die begehrten Softdrinks andernorts zu besorgen und den Transport nach Pokotland selbst zu organisieren und zu finanzieren. 2005 weigerten sich Tughändler für einige Wochen, den zentralen Markt in Nginyang zu besuchen, weil ein Kollege bei einem Überfall sein Leben verloren hatte. Die Marktaktivitäten in Nginyang wurden dadurch immens gestört und viele Verkäufer mussten ihr Vieh wieder mit nach Hause nehmen, da sich keine Abnehmer fanden. Zum besseren Schutz der auswärtigen Geschäftsleute gibt es auch immer wieder staatliche Maßnahmen, die jedoch meist

vorübergehend und wenig erfolgreich sind. In 2004 wurde zum Beispiel für einige Zeit der Marktbeginn in Nginyang von 6 Uhr morgens auf 8 Uhr verschoben, um es den anreisenden Händlern zu ermöglichen, bei Tageslicht die Straßen East Pokots zu befahren. Ferner stellt die Administration immer wieder Polizeikräfte ab, um Fahrzeugkonvois durch bewaffnete Eskorten zu beschützen.

Der Straßenraub wird von allen Interviewees einhellig verurteilt und man weist stets darauf hin, dass die Protagonisten dieser Erwerbsart mit ihren egoistischen Motiven zum Nachteil der Gemeinschaft agieren. Armut, exzessiver Alkoholkonsum und Alkoholismus werden als Hauptgründe für die Bereitschaft zu kriminellen Handeln angeführt. Die Täter bleiben in fast allen Fällen unbehelligt und werden nur sehr selten an die Behörden verraten oder gar überstellt und die meisten Raub- und Tötungsdelikte bleiben daher unsanktioniert. Solange die Opfer keine Pokot sind, sieht man innerhalb der Gruppe wenig Anlass zum Handeln. So wunderte ich mich stets, wie unbehelligt ein junger Mann in der Öffentlichkeit auftreten konnte, der als notorischer Krimineller berühmt berüchtigt war und der mit diversen Delikten aller Art in Verbindung gebracht wurde. Erst als er sich dazu hinreißen ließ, einem anderen Pokot ein Gewehr zu stehlen, wurde er zur *persona non grata* erklärt und musste aus Sorge um sein Leben aus der Gegend fliehen.

7.2 Interethnische Konflikte

Bei der rezenten Austragung interethnischer Konflikte und der dabei auftretenden Eskalation von Gewalt spielt die Bewaffnung der Angreifer mit automatischen Waffen die herausragende Rolle. Durch die Effizienz dieser Waffen kommen Opferzahlen (Tote und Verletzte) zustande, die es in früheren Jahren nicht gab und unter den Opfern sind stets auch Alte, Kinder und Frauen – Personen also, die noch vor wenigen Jahren bei der bewaffneten Konfliktaustragung meist verschont wurden, weil ihr Leben durch spezielle Normen und Verhaltensregeln in vielen Fällen geschützt wurde. Die rezente Gewaltperformanz zeichnet sich durch den weitgehenden Wegfall dieser Normen und Regeln aus und macht prinzipiell jeden, der zum feindlichen Lager gezählt wird, zum Ziel von Gewalt und Tötung (vgl. Abbink 1994, 1999 & 2001).⁹³ Der Übergang von regulierter und ritualisierter Gewaltperformanz zu regelloser und deritualisierter Gewaltausübung zeigt sich nicht nur in Gewaltexzessen mit ihren hohen Opferzahlen, wie sie in sondern ebenso bei Überfällen, die in erster Linie dem Erwerb von

⁹³ In 7.4 werde ich diese Entwicklung noch ausführlicher erörtern.

Vieh gelten, oder bei Waffeneinsatz, der die Gegner einschüchtern, zermürben und vertreiben soll, wie dies im Konflikt um die Grenzsiedlung Kapedo der Fall ist.

Konflikte mit Nachbargruppen führen in der Regel zum Eingreifen des Staates und nicht selten zu offenen Konfrontationen und bewaffneten Auseinandersetzungen mit Polizei und/oder Armee. In 7.2.2 werde ich darstellen, wie sich East Pokot während meines Feldaufenthalts sukzessive in einen schweren Konflikt mit der Staatsmacht verwickelte.

7.2.1 Konfliktintensivierung & Gewalteskalation

Nach den Präsidentschaftswahlen am 27. Dezember 2002 und dem dadurch erfolgten Regierungswechsel in Kenia konnte zu Beginn des Jahres 2003 der bewaffnete Konflikt zwischen Pokot und Marakwet beigelegt werden. Die Beendigung des Konflikts zu diesem Zeitpunkt wird allgemein dem Unstand zugeschrieben, dass sich die Machtverhältnisse zugunsten der Marakwet verschoben, da deren MP Linah Kilimo einen Ministerposten im neu formierten Kabinett unter Präsident Kibaki erhielt. Diese Entwicklung bewog die politische Führung der Pokot, mit dem neuen MP Asman Kamama an der Spitze, auf Kooperation zu setzen, sich aktiv an Friedensverhandlungen zu beteiligen und schließlich die Kampfhandlungen einzustellen. Der Konflikt hatte 1992 begonnen und führte vor allem in seiner zweiten Phase ab 1997 zu einer nie da gewesenen Eskalation von Gewalt zwischen den beiden Gruppen. Seit dieser Zeit werden die Gebiete beiderseits des Kerio Rivers, der die Grenze zwischen East Pokot und Marakwet District markiert, von Angehörigen beider Gruppen auch als 'Kosovo' bezeichnet. Man trägt mit diesem Begriff dem Ausmaß an Gewalt und Zerstörung Rechnung, das sich hier ereignete. Höhepunkte waren das sogenannte Murkutwo-Massaker am 12. März 2001, bei dem 53 Personen ihr Leben verloren und über Hundert zum Teil schwer verwundet wurden, sowie der Überfall auf eine Krankenstation in Tot (Marakwet District) am 24. Oktober 2000, als Kinder und Frauen während einer Polioimpfung attackiert und erschossen wurden.⁹⁴ In beiden Fällen richteten Pokotangreifer mit ihren automatischen Waffen ein Blutbad unter der Marakwetbevölkerung an, wobei man gezielt auch Frauen und Kinder umbrachte. Bei Übergriffen auf Schulen und Schulbusse waren Schulkinder auf beiden Seiten wiederholt das Ziel von Gewaltakten, wobei sie auch verletzt und getötet wurden. Ereignisse wie in Murkutwo werden gelegentlich auch von der internationalen Presse aufgegriffen und publiziert. So berichtet die Washington Post zum

⁹⁴ Die bei der Darstellung der Konflikte von mir verwendeten Zahlen (z.B. erbeutete Tiere, Todesopfer, sichergestellte Waffen) sind in jedem Fall mit der Administration in East Pokot abgeklärt worden.

Beispiel über das Massaker am 12. März 2001, wobei allerdings die von der Zeitung veröffentlichte Opferzahl nicht mit meinen sonstigen Quellen übereinstimmt:

„On March 12, several hundred young Pokot, many carrying AK-47s mounted a raid on the Marakwet, their neighbours to the south and west. By the time the raiders retreated back to their side of the Kerio River, the valley had been dubbed ‘The Valley of Death’. Schools, houses and shops had been torched, and most of the 47 dead were women and children.“
(Washington Post; 8.7.2001)

Ähnlich verheerende Gewaltakte, wie zwischen Marakwet und Pokot, ereigneten sich während der 90er Jahre auch zwischen Pokot und Turkana⁹⁵, als zum Beispiel 1996 und 1997 eine Allianz von Pokot- und Samburukriegern wiederholt Turkanasiedlungen in Baragoi Division überfiel und die Bewohner massakrierte. Ziel dieser Übergriffe war es, die Turkana dauerhaft von dort zu vertreiben. Bei den Überfällen verloren zwischen 50 und 100 Menschen ihr Leben (vgl. Pkalya et al. 2003: 28).

Auch um die Siedlung Kapedo, die genau auf der Grenze zwischen East Pokot und Turkana District liegt, schwelt ein bereits seit Jahrzehnten andauernder Konflikt, der zu Beginn des Jahres 2004, anlässlich eines Überfalls von Turkana auf Pokothaushalte in der Nähe von Kapedo, in eine neue heiße Phase eintrat. Pokot sahen sich in ihrem Verdacht bestätigt, dass die Bewohner Kapedos, die in der überwiegenden Mehrzahl Turkana sind, an der Planung und Durchführung von Überfällen auf Pokotgebiet beteiligt sind. Der konkrete Vorwurf lautet, dass man in Kapedo Viehdiebe aktiv unterstützen und mit Informationen, Unterkunft und Nahrung versorgen würde. Da Pokot in den letzten Jahren ihr Einflussgebiet entscheidend erweitern konnten und ihr Vieh längst in Gebiete bei Lomelo treiben, die bis zu 30 Kilometer nördlich von Kapedo im Turkana District liegen, ist es das erklärte Ziel, die Turkana in Kapedo loszuwerden, um die Siedlung unter Pokotkontrolle zu bringen und damit auch die Pufferzone zwischen den beiden Gruppen entscheidend zu erweitern. Man begann nun damit, die Turkana in Kapedo massiv unter Druck zu setzen, indem man neben gelegentlichem Beschuss der Siedlung, auch permanent mit Scharfschützen operierte, die den Auftrag hatten, jeden Turkana zu erschießen, der sich aus dem Schutz Kapedos wagte, um zum Beispiel Feuerholz zu sammeln, oder Wasser zu schöpfen.⁹⁶ Die meisten der Todesopfer, die dieses Vorgehen forderte, waren Frauen. Aktionen dieser Art schüren den Hass zwischen den Gruppen, provozieren ähnlich perfide Racheakte der gegnerischen Seite und bewirken somit

⁹⁵ Generell ist der Einschätzung Dyson-Hudsons (1999: 40) sicher zuzustimmen, dass Pokot die Hauptfeinde der Turkana sind. Dies gilt jedoch auch *vice versa* und es gibt meiner Ansicht nach keine stichhaltigen Belege für die Behauptung der Autorin, der kenianische Staat wäre in jüngster Vergangenheit tendenziell härter gegen Turkanaraiders vorgegangen, als gegen deren Pendant aus Pokotland.

⁹⁶ Diese Vorgehensweise wurde mir in vielen Gesprächen von Pokot mitgeteilt und auch die lokalen Administratoren setzten mich darüber wiederholt in Kenntnis.

eine weitere Eskalation der Gewalt (vgl. Appadurai 1998: 922f.). Während einer politischen Veranstaltung in Kapedo am 27. Januar 2005, an der auch der *Provincial Commissioner* aus Nakuru teilnahm, wurde erwähnt, dass seit 1992 in Kapedo insgesamt 357 Personen von Pokot umgebracht worden seien. Für diese Zahl gibt es zwar keine offiziellen Belege, sie wird aber von der Administration als durchaus realistisch eingeschätzt.

7.2.2 Staatliche Interventionen

Das Verhältnis zum Nationalstaat Kenia und der jeweiligen Regierung ist für die überwiegende Mehrheit der Pokot nach wie vor äußerst problematisch (vgl. Bollig 1992: 235ff.), wobei viele Äußerungen über den Staat auffällig ambivalent ausfallen. Man gibt zu verstehen, dass man sich einerseits ausgegrenzt und vernachlässigt, aber andererseits auch zu stark bevormundet und unterdrückt fühlt. Im Laufe der 1980er und 1990er Jahre kam es mehrmals zu Militär- und Polizeieinsätzen in East Pokot, deren erklärtes Ziel es war, die Pastoralisten zu entwaffnen, da man auf Regierungsseite sehr wohl erkannt hatte, welches Konfliktpotential mit der massiven Aufrüstung East Pokots einherging. Diese Aktionen blieben zwar stets ohne durchschlagenden Erfolg, wurden aber regelmäßig von Übergriffen der Einsatzkräfte gegen die Zivilbevölkerung begleitet, was zu der landläufigen Einschätzung beitrug, dass man als Pokot grundsätzlich staatlicher Willkür ausgeliefert ist, der man letztlich machtlos gegenübersteht. Knighton (2003) berichtet von vergleichbaren Vorfällen im Rahmen rezenter Entwaffnungsaktionen in Karamoja (Uganda). Das vom Autor geschilderte Spektrum gewaltsamer Übergriffe, das von willkürlicher Tötung, über Vergewaltigung bis hin zu schwerer Körperverletzung reicht, deckt sich weitgehend mit den mir vorliegenden Berichten meiner Informanten aus East Pokot. Man teilte mir außerdem noch mit, dass Menschen gefoltert wurden und dass die Einsatzkräfte Eltern ihre Kinder wegnahmen und mit deren Tötung drohten, falls die Herausgabe von Waffen nicht erfolgen würde.

Auch der seit 2002 amtierenden neuen Regierung Kenias stand man von Anfang an sehr skeptisch gegenüber und erwartete sich nichts Gutes, da die nationale Politik, nach Einschätzung der Pokot, überwiegend von Politikern bestimmt wird, die sich in erster Linie als Interessenvertreter ihrer ethnischen Gruppen und ihrer Klientelnetzwerke verstehen. Diese Meinung, die in Kenia generell vertreten wird, reflektiert einen dominanten Aspekt der politischen Realität des Landes – eine Realität, die Kenia mit vielen Staaten des

subsaharanischen Afrikas teilt.⁹⁷ Mit der National Rainbow Coalition (NARC) und dem Staatspräsidenten Mwai Kibaki war gemäß dieser Logik die ethnische Gruppe der Kikuyu an die Macht gekommen, der man grundsätzlich zutiefst misstraut. Im Vergleich dazu gilt den meisten die alte KANU-Regierung mit dem Präsidenten Daniel arap Moi als das weitaus geringere Übel, was sich maßgeblich aus dem Sachverhalt begründen lässt, dass die Pastoralisten Kenias zu bedeutenden Teilen die Machtbasis der KANU-Regierung konstituierten. Auch Pokot waren in die Netzwerke der KANU eingebunden und hatten über ihre politischen Führer Kontakte zu den Kreisen um den Ex-Präsidenten Moi. Joseph Lotodo, der frühere MP East Pokots, und seine Vorgänger Samson Katurkana und James Kalegeno, waren allesamt Mitglieder der KANU. Hinzu kommen die *Councillors*, die sich auch momentan noch fast ausnahmslos der KANU zurechnen. Joseph Lotodo, der von 1992-2002 im Amt war, bekleidete nicht nur den Posten eines Assistant Ministers unter Daniel arap Moi, sondern verfügt auch nach seiner Abwahl als MP noch über die Unterstützung der KANU und hat viele Pokot bis dato politisch auf seiner Seite. Wenn vor Ort in East Pokot Geld benötigt wird, begibt man sich in altbewährter Manier direkt nach Kabarak bei Nakuru, um in der Residenz des Ex-Präsidenten persönlich vorzusprechen und um Geldspenden zu bitten, wie es auch schon zur Zeit des KANU-Regimes üblich war.

7.2.2.1 Tod eines Beamten & Kapedo-Konflikt

Im August 2004 verübte eine Gruppe junger Männer einen Überfall auf benachbarte Samburu. Pokot und Samburu sind seit langem Verbündete (vgl. Spencer 1973: 153) und von daher wurde das Vorgehen der jungen Viehdiebe allgemein missbilligt und es galt den Älteren als erneuter Beleg für den Trend, dass die jungen Männer sich über alle Normen und Regeln hinwegsetzen, weil sie sich mit ihren automatischen Gewehren stark fühlen, auf leichte und schnelle Beute aus sind und dabei nicht an etwaige Konsequenzen denken, die dann unter Umständen die gesamte Gruppe treffen können. Der OCPD (Officer Commanding Police Division) des Samburu Districts entschloss sich mit einigen Männern, die Verfolgung der jungen Pokot aufzunehmen und wurde dabei auf Pokotgebiet von einem Jugendlichen erschossen. Massive Einsatzkräfte beschlagnahmten daraufhin Vieh, um Samburu für die gestohlenen Tiere zu entschädigen und verlangten die Auslieferung des Jugendlichen, der den OCPD erschossen hatte. Meinen Informationen zufolge überstellte man stattdessen einen

⁹⁷ Vgl. Chabal & Daloz 1999: 3ff.; Osamba 2001; Jonyo 2003; Oyugi 2003; Nasong'o 2005: 93ff. Zum Phänomen der 'Ethnisierung des Staates' siehe auch Wimmer 2002.

Unschuldigen an die Behörden, dessen man sich schlichtweg bei dieser Gelegenheit entledigen wollte, da er sich innerhalb der Gemeinschaft durch kriminelle Aktivitäten in Misskredit gebracht hatte. Der tatsächliche Täter befindet sich unbehelligt auf freiem Fuß.

Nach dieser Episode eskalierten die bereits erwähnten Auseinandersetzungen um Kapedo, bei der die Regierung ihre Interessen zunächst insofern gefährdet sah, als Bürger Kenias in Kapedo massiv unter Druck gesetzt, verletzt und umgebracht wurden und zudem Demarkationslinien zwischen Verwaltungsdistrikten von Pokot mit militärischen Mitteln in Frage gestellt wurden. Als die in Kapedo stationierte GSU-Einheit gegen Pokot vorzugehen begann, interpretierten letztere dies als Akt der Solidarität mit den Turkana, drohten der GSU mit offenen Kampfhandlungen und blockierten die Straße nach Kapedo, um das Passieren von Einsatzfahrzeugen der GSU zu verhindern. Durch diese offene Konfrontation staatlicher Organe erhielt der Kapedokonflikt eine neue Wendung. Der DC (District Commissioner) begab sich zur Straßensperre und fragte, ob Pokot sich von Kenia lossagen wollten, da er die Blockade einer nationalen Straße und die gewaltsame Behinderung von staatlichen Organen als Akt der Sezession werten müsste. Erst nach eilig anberaumten Friedensgesprächen zwischen Pokot und Turkana unter der Leitung des PC (Provincial Commissioner) und massiven Drohungen seitens der Behörden, beruhigte sich die Situation vorläufig wieder. Anhand meiner Feldaufzeichnungen lässt sich der Konflikt chronologisch nachvollziehen und gleichzeitig die Eigendynamik der Gewalt (Schmidt & Schröder 2001: 5) aufzeigen, die den Prozess in seinem Verlauf charakterisiert:

16. April 2004:

Etwa 200 Turkana überfallen Homesteads in Akoret Location und stehlen Vieh. Sie erschießen einen Hirtenjungen und verletzen einen anderen schwer.

23. April 2004:

Pokot revanchieren sich und überfallen Kapedo. Das Ganze ist aber wenig wirksam, da nur wenige Männer beteiligt sind.

8. Mai 2004:

Pokot überfallen erneut Kapedo. Sie stehlen 1.500 Ziegen und erschießen 3 Turkana.

16. Mai 2004:

Der Kommandeur der GSU in Tot und der Chef der District Police sprechen mit dem DO (District Officer) über geplante Strafmaßnahmen. Die beiden erstgenannten sind für eine Kollektivstrafe: sie wollen am 17.5. Vieh an den Wasserlöchern Kading'ding und Chömaril beschlagnahmen. Der DO spricht sich jedoch gegen 'collective punishment' aus und votiert seinerseits für eine gezielte Bestrafung der Familien, die an dem Überfall beteiligt waren. Eine entsprechende Liste mit den Namen der am Überfall beteiligten Personen lag zu diesem Zeitpunkt bereits vor.⁹⁸

⁹⁸ Bei dem Gespräch im Wohnhaus des DO war ich anlässlich eines privaten Besuches zufällig persönlich anwesend und konnte die Diskussion daher unmittelbar verfolgen.

25. August 2004:

Kapedo ist nach wie vor bevorzugtes Ziel von Pokotübergriffen. Ziel ist es, die Turkana gänzlich zu vertreiben. Gegenwärtig verhindern die Pokot, dass Nahrungsmittel nach Kapedo gebracht werden. Die Strategie ist eine allmähliche Zermürbung der dortigen Bevölkerung. Man ist dazu übergegangen, auch Menschen zu erschießen, ohne Vieh zu stehlen.

31. August 2004:

Pokot überfallen Turkana bei Lokori. Es gibt Tote und Verletzte. Auch in Kapedo werden wieder Ziegen gestohlen.

16. November 2004:

Pokot greifen bereits am Nachmittag Kapedo an und erschießen dabei einen Turkana Homeguard und stehlen dessen Gewehr und einige Ziegen. Der Überfall beginnt, als eine Versammlung mit hohen Würdenträgern der Full Gospel Church of Kenya auf dem Dorfplatz stattfindet. Sie sind in Begleitung des DO gekommen, um Relief Food zu verteilen, als sie unter Feuer genommen werden.

17. November 2004:

GSU und Polizeieinheiten treffen in Chemolingot ein. Unterdessen wurde jedoch ein Chief beauftragt, das erbeutete Gewehr zu beschaffen, um so auf eine größere Strafaktion verzichten zu können. Pokot bestreiten nun aber, dass es sich wirklich um ein legales Gewehr handelt. Sie sagen, die Turkanaseite lüge und der Mann sei gar kein Homeguard gewesen. Man wartet nun auf den Bericht aus Turkana, ob das Gewehr registriert ist, oder nicht.

7. Dezember 2004:

Die offiziellen Waffenlisten der Behörden ergeben keinen Hinweis, dass das von Pokot erbeutete Gewehr ein registriertes Regierungsgewehr ist.

12. Dezember 2004:

Pokot haben wieder zwei Frauen in Kapedo erschossen, ohne dass damit irgendwelche Tiere erbeutet werden konnten oder sollten.

Ein Pastor der Full Gospel Church fordert bei der Baraza zum Unabhängigkeitstag auf, das Töten von Unschuldigen in Kapedo zu unterlassen, worauf er von den Besuchern der Baraza ausgelacht wird.

20. Januar 2005:

Die Situation in Kapedo ist eskaliert und der Konflikt ist in eine neue Phase eingetreten. Hauptakteure sind Pokot und die Administration – insbesondere die in Kapedo stationierte GSU-Einheit.

Die GSU wurde über einen geplanten Raid seitens der Pokot gegen Turkana informiert und legte den Raiders einen Hinterhalt. Beim Feuergefecht wurde ein Pokot getötet. Daraufhin versuchten Pokot Kapedo in Brand zu setzen und brannten drei Häuser nieder. Die Angreifer wurden entdeckt und ein Mann wurde getötet. Tragischerweise handelt es sich bei dem Toten um den Vater des am Vortag zu Tode gekommenen Mannes.

Nun haben Pokot einen Brief an die Administration geschrieben und drohen auf diesem Weg, die GSU in Kapedo anzugreifen, wenn diese nicht damit aufhören würde, ihre Leute umzubringen. Sie blockieren zudem die Straße zwischen Kapedo und Chemolingot mit einem großen Stein und riegeln Kapedo somit ab. Kein GSU-Fahrzeug und kein Versorgungsfahrzeug soll mehr passieren können.

22. Januar 2005:

DO, DC (District Commissioner) und OCPD besuchen die Straßensperre und überzeugen die verantwortlichen Pokot, die Straße wieder freizugeben. Beim Besuch der Straßenblockade fragt der DC, ob Pokot dabei seien, sich von Kenia loszusagen, da er die Blockade einer Straße mit dem Ziel, die GSU zu stoppen und anzugreifen, nur als Akt der Sezession interpretieren könne. Pokot geben nach und machen die Straße frei, verlangen aber vom DC, die Turkana aus Kapedo wegzuschaffen.

27. Januar 2005:

Der PC (Provincial Commissioner) ist aus Nakuru angereist, um zwischen den Konfliktparteien zu vermitteln. Er unterhält sich zunächst mit Pokotführern in Chemolingot. In Kapedo trifft er sich anschließend mit den wichtigen Leuten der Turkana-seite. Vor dem Saal demonstrieren Turkana gegen die Politik, die sie in ihre schlimme Lage gebracht hat.

21. Februar 2005:

Ein kleiner Trupp Turkana von ca. 10 Mann überfällt eine Pokot-Homestead und stiehlt ca. 50 Rinder. Das brisante Moment dabei ist, dass der Raid nahe Kapedo stattfindet. Pokot nehmen dies als Beweis dafür, dass sie richtig liegen mit ihren Vorwürfen betreffs Kapedo und dass die Turkana zudem nicht ernsthaft an Frieden interessiert sind.

1. März 2005:

In den letzten Februartagen hat ein Trupp Turkana einen Raid nahe Kolloa durchgeführt und ca. 150 Rinder erbeutet. Am Morgen des 1. März schlugen gleich zwei Kriegstrupps der Turkana an zwei verschiedenen Orten gleichzeitig gegen 'Cattle Camps' von Pokot nahe Lomelo los. Die älteren Männer sind abwesend, da sie nach Nginyang zum Markt gegangen sind und den jungen Burschen gelingt es nicht, die Turkana aufzuhalten. Es kommt jedoch zu Feuergefechten und zwei Turkana und mehrere Tiere sterben im Kreuzfeuer. Zunächst machen erstaunliche Zahlen die Runde: Pokot sprechen von 1.500 Angreifern und 6.000 gestohlenen Tieren. Hinter vorgehaltener Hand sagt man mir, diese Zahlen seien aus politischen Gründen stark übertrieben. Man wolle einen möglichst großen Schaden reklamieren um dadurch Folgeaktionen, vor allem gegen Kapedo, rechtfertigen zu können.

3. März 2005:

DC Baringo, DC Turkana und mehrere DOs und Chiefs begeben sich nach Lomelo, um den Ort des Geschehens zu inspizieren. Anhand der Hufspuren und Fußabdrücke sagt der DC Baringo, er glaube höchstens an 200 entwendete Tiere.

Anschließend wird ein Treffen zwischen Pokot- und Turkanaleaders abgehalten, wobei die Pokotältesten ihre Teilnahme verweigern. Die Parole des Augenblicks lautet: „Mominye kalya Kapedo!“ („Kein Frieden in Kapedo!“).

7. März 2005:

Der Verdacht erhärtet sich, dass lediglich 200 Rinder beim Raid der Turkana erbeutet wurden. Die jungen Pokothirten hatten die Raiders nämlich verfolgt und es war ihnen gelungen, die meisten Tiere wiederzuholen. Bestätigt wird, dass 2 Turkana und mehrere Rinder starben.

8. März 2005:

Turkana werden in Kapedo von Pokot beschossen, als sie zum Fluss gehen. Niemand wird ernsthaft verletzt oder gar getötet. Es ist aber der erste Zwischenfall dieser Art seit dem Besuch des PC Ende Januar.

31. März 2005:

Insiderberichten zufolge lautet die letzte Stellungnahme des PC in Sachen Kapedo: Die Regierung wird abwarten, was in Kapedo geschehen wird. Sollten Pokot es tatsächlich wagen, dort ein Massaker anzurichten, wird die Regierung in vollem Umfang zuschlagen. Sie wird umfassend entwaffnen und auch viele Tiere wegnehmen – ein Schlag, von dem sich East Pokot 10-20 Jahre nicht erholen wird. Strategie wird sein, dass man Wasserlöcher und Dämme besetzt und keine Tiere mehr trinken lässt, es sei denn, die Männer geben ihre Gewehre ab.

7.2.2.2 Die Krise am Lake Baringo

Mit der Ende März 2005 beginnenden Überfallserie auf die benachbarten IlChamus bekam der Konflikt mit der Staatsmacht schließlich sogar eine nationale Dimension. Nachbargruppen der Pokot, die wie IlChamus über weitaus weniger automatische Waffen verfügen, sind deren militärischer Schlagkraft weit unterlegen und daher im Krisenfall auf Unterstützung durch den kenianischen Staat angewiesen. Der Ohnmacht der IlChamus und dem Ungleichgewicht der Kräfte gab ein älterer IlChamus Ausdruck, mit dem ich in Marigat in den ersten Tagen des Konflikts ein Gespräch führte. Resignierend stellte er fest: “What can we do against them? We only have some few weapons to defend ourselves whereas the Pokot are a full-fledged army!” Vehement forderte er im Verlauf unseres Gesprächs ein Eingreifen der Regierung und einen effektiveren Schutz vor den Pokot.

Das kenianische Parlament und vor allem das Ministerium für innere Sicherheit befassten sich mit der Lage in East Pokot und am Lake Baringo. Bei einer Debatte im Parlament wurden die Abgeordneten aus West Pokot und East Pokot von anderen Parlamentsmitgliedern unter anderem als ‘warlords in suits’ bezeichnet.⁹⁹ Die kenianischen Medien berichteten intensiv und hatten Pokot ganz oben auf der Agenda. Überhaupt verdeutlichen Berichte in den kenianischen Zeitungen immer wieder eindrucksvoll, wie stark inzwischen Pastoralnomaden im allgemeinen und Pokot im besonderen mit automatischen Waffen, bewaffneten Konflikten und Gewaltkriminalität assoziiert werden. Da ihr öffentliches Image in Kenia und anderswo dadurch maßgeblich bestimmt wird, möchte ich einige der prägnantesten Schlagzeilen an dieser Stelle kurz beispielhaft anführen:

- *Why the Pokot won't stop firing from all flanks* (The Standard, 5.2.2005)
- *North Rift peace lies in making guns irrelevant* (The Standard, 19.5.2005)
- *Solution to cattle rustling in West Pokot lies not in sociology but in a ‘combined therapy’* (The Standard, 19.5.2005)
- *Spilling blood is a way of life in this northern frontier district: Armed conflict paralyses life in Marsabit* (Sunday Nation, 10.7.2005)
- *Long and dangerous road to peace in bandit-infested border district* (Daily Nation, 25.7.2005)
- *Africa's Cowboys: Why the rifle has become part of pastoralist culture* (Daily Nation, 29.7.2005)

⁹⁹ Asman Kamama, der MP Baringo East, berichtete von diesem Vorfall im Rahmen einer öffentlichen Veranstaltung in Nginyang am 23. Mai 2005

Straffaktionen gegen Pokothaushalte

Als Reaktion auf die Überfallserie gegen IlChamus bestrafte die kenianische Regierung die Bevölkerung East Pokots zunächst, indem sie bei einer Militäroperation Vieh in großen Zahlen beschlagnahmte, um damit die Verluste der IlChamus auszugleichen. Wenige Tage später stellte man dann East Pokot und anderen Gebieten im North Rift Valley ein Ultimatum zur freiwilligen Herausgabe aller 'illegalen' automatischen Waffen. Meine Feldnotizen aus diesen Tagen geben die Ereignisse, die zu diesem drastischen Vorgehen führten en détail wieder:

29. März 2005:

Pokot stehlen ca. 170 Ziegen von IlChamus in Mukutani am Lake Baringo.

1. April 2005:

In der Nacht zum 1. April ziehen IlChamus in einer gemeinsamen Aktion ihre Tiere in die Gegend um Marigat zurück. Während der Migration werden sie von Pokot überfallen und eine bisher unbekannt Zahl an Rindern wird dabei entwendet. Polizeieinheiten sind am frühen Morgen aufgebrochen, um die Spur der Raiders aufzunehmen. Es gelingt, ca. 50 Tiere wiederzufinden und sicherzustellen.

4. April 2005:

Die Situation zwischen Pokot und IlChamus hat sich zugespitzt. Im Radio wird die Zahl der gestohlenen Tiere mit 10.000 (!) beziffert, was als sehr stark übertrieben angesehen werden muss. Aber selbst Pokot sagen, es könnte sich schon gut und gerne um ungefähr 1.000 Tiere handeln.

6. April 2005:

Seit 28. März haben Pokot täglich IlChamus überfallen. Die Lage ist äußerst kritisch und es sieht momentan so aus, als stünde eine Militäroperation unmittelbar bevor.

13. April 2005:

Am vergangenen Wochenende ist die Situation weiter eskaliert. Pokot haben IlChamus und sogar Tugen überfallen und mehrere Menschen getötet. Am Sonntag Morgen kam es bei Chepkalacha zu stundenlangen Feuergefechten mit GSU- und Polizeieinheiten, doch die Einsatzkräfte konnten nur wenige Tiere zurückzugewinnen. Sie wurden bei ihrem Einsatz von 2 Helikoptern unterstützt.

26. April 2005:

Die Regierung hat eine Militäroperation durchgeführt. Armeeeinheiten haben dabei vor allem Homesteads entlang der Straße Loruk-Tangulbei aufgesucht und das Vieh der dort beheimateten Pokot konfisziert. Anstatt die an den Überfällen beteiligten Personen individuell zu verfolgen und dingfest zu machen und auch wirklich das Vieh der IlChamus rückzuführen, nahm man den unbewaffneten Haushalten entlang der Hauptverkehrsstraße ihr Vieh ab. Auch am Wasserloch von Tilaam (Paka-Region) gab es einen Militäreinsatz. Dort wurden 650 Rinder und 48 Esel weggetrieben. Einigen Haushalten wurden dabei nahezu alle ihre Rinder weggenommen.

Es zeichnet sich mittlerweile deutlich ab, dass die ursprünglich genannten Verlustzahlen der IlChamus stark übertrieben waren. Vernünftige Zahlen finden sich im *The Standard* am Montag 25. April 2005:

von Pokot gestohlenes Vieh der IlChamus: 4.400 Ziegen / 1.493 Rinder / 30 Esel

von Pokot als Kompensation konfisziert: 500 Ziegen / 3.837 Rinder

Die Zahlen der *Daily Nation* am selben Tag sind fast identisch. Es wird angegeben, dass insgesamt 578 Ziegen und 3.838 Rinder von Pokot durch die Armee konfisziert wurden.

1. Mai 2005:

Nach den Auseinandersetzungen der letzten Wochen haben IlChamus sich aus der gesamten Mukutani Division zurückgezogen. Pokot haben dort unterdessen viele Häuser und auch Schulen zerstört und allgemein wird gesagt, dass die IlChamus niemals nach Mukutani zurückkehren werden. Dies sei jetzt das Land der Pokot. Schließlich habe man 'genügend Tiere dafür bezahlt'. Man versucht also, die als Kompensation konfiszierten Tiere letztlich als Preis für neu hinzu gewonnenes Weideland zu verstehen.

Letzte Nacht haben Pokot Kampi ya Samaki angegriffen und laut ersten Berichten ca. 400 Ziegen mitgenommen.

IlChamus ziehen sich mittlerweile bis nach Mogotio zurück und einige beschließen, mit ihren Familien in Gebiete abzuwandern, wo Maasai leben. Dies bedeutet, dass es bereits IlChamus gibt, die sich entscheiden, die Region am Lake Baringo permanent zu verlassen und dem Druck der Pokot nachzugeben. Momentan wartet alles gespannt auf die angekündigten Entwaffnungsaktionen durch die Regierung.

Aus West Pokot District emigrieren viele Pokot nach Uganda. In East Pokot sind bereits Haushalte nach Samburu abgewandert, während andere ihre Waffen vergraben oder an sicheren Orten verstecken. Mittlerweile wird überall bestätigt, dass Pokot nun von Tugen bei den Überfällen auf IlChamus unterstützt werden. Tugen bieten den Raiders Unterschlupf und Nahrung und nehmen teilweise selbst an Überfällen teil.

20. Mai 2005:

In der Nacht stehlen Pokot wieder 37 Rinder von IlChamus und verwunden einen Mann. Zu Beginn der Woche hatte es bereits Todesopfer auf Seiten der IlChamus gegeben. Die Raids dauern also trotz des seit Wochenbeginn bestehenden Ultimatums der Regierung an, was natürlich als absolute Provokation aufgefasst wird. Das Ultimatum der Regierung besagt, dass bis Dienstag 24. Mai alle illegalen Waffen in East Pokot an Regierungsstellen bzw. Chiefs zu übergeben sind.

Die im April entlang der Strasse von Loruk nach Tangulbei durchgeführte Operation gegen Pokothaushalte stieß auf heftige Kritik seitens aller gesellschaftlichen Gruppen in East Pokot, da die Maßnahme der Regierung vor allem Haushalte getroffen hatte, deren Mitglieder nicht in die Raids gegen IlChamus involviert waren. Den Viehdieben in unwegsames Gelände zu folgen erschien den Einsatzkräften zu gefährlich, zumal an Wegmarken eindeutige Warnhinweise in schriftlicher und symbolischer Form angebracht waren, die den Truppen mit dem sicheren Tod drohten, falls sie sich weiter vorwagen sollten. Die Fähigkeiten der Pokotkämpfer im dichten Busch und ihre Fertigkeiten im Umgang mit den automatischen Gewehren sind gefürchtet und man versucht daher, diese Art von Konfrontationen möglichst zu vermeiden.

Ein weiterer Kritikpunkt war der Einsatz regulärer Armeeeinheiten, der als Indiz gewertet wurde, dass die Regierung Pokot wie externe Feinde des Staates Kenia behandelt.¹⁰⁰ Zudem beschuldigte man die Armee, längst nicht alles konfiszierte Vieh an IlChamus übergeben,

¹⁰⁰ Die Tatsache, dass die Armee über besser ausgebildete und diszipliniertere Kräfte verfügt, als etwa GSU und ASTU, dürfte die Regierung bewogen haben, bei der jüngsten Operation in erster Linie auf die Armee zu setzen. Zum einen wollte man sich damit militärisch bestmöglich positionieren, zum anderen aber auch Übergriffe und Menschenrechtsverletzungen vermeiden, die den Ruf von GSU und ASTU belasten und teils mit deren mangelnder Disziplin in Verbindung gebracht werden. Die neue Regierung Kenias wollte mit dieser Maßnahme sicherlich auch ihre internationale Reputation bewahren.

sondern vielmehr einen Teil mit Lastwagen abtransportiert zu haben, um damit andernorts Geschäfte zu machen. Durch die Operation wurden viele Haushalte wirtschaftlich schwer getroffen oder gar ruiniert und es besteht nur wenig Aussicht auf Hilfe durch staatliche Stellen, um die erlittenen Verluste wieder auszugleichen. Die Operation am Wasserloch von Tilaam traf auch Haushalte, mit denen ich bereits seit Monaten zusammengearbeitet hatte und die ich daher sehr gut kenne. Einer dieser Haushalte verlor dabei auf einen Schlag seine gesamte Rinderherde und der Haushaltsvorstand brachte die Ohnmacht gegenüber staatlicher Maßnahmen dieser Art auf den Punkt, indem er sie mit Naturkatastrophen verglich, die man als Mensch schlicht hinzunehmen hat, wenn sie einen treffen (vgl. Gray 2000: 413). Er beschreibt zudem sehr anschaulich das Vorgehen der Armee in Tilaam:

„There was this buffalo kind of helicopter...the bigger one, carrying 70! It came there three times! So, as we were driving our cows to the pan-dam, we already got them there. They were there already! So they cannot even ask anything. They just take the animals and chase you away! (...) They didn't shoot, but they were very well armed! So they just chase you by pointing a gun at you! That's how it happened now!“ (Lokomol; 16.5.2005)

Im Laufe des Konflikts mit den IlChamus kristallisierte sich zusätzlich nach einigen Wochen heraus, dass die Überfälle und Viehdiebstähle auch einen politischen Hintergrund hatten: IlChamus planten, bei der Electoral Commission of Kenya einen eigenen Wahlbezirk für ihre Community zu beantragen und dafür einen Grenzverlauf zwischen den Territorien von Pokot und IlChamus offiziell festzulegen, der so von Pokot nicht akzeptiert wird. Offensichtlich waren auch einflussreiche Kreise innerhalb der Community der Tugen vehement gegen das Vorhaben der IlChamus, ihre Position innerhalb des Baringo Districts entscheidend zu verbessern. Die jungen Pokotmänner, die schließlich die Raids durchführten, ließen sich auch aufgrund des ökonomischen Anreizes gerne für die politischen Zwecke ihrer Führer instrumentalisieren. Mir wurde mitgeteilt, dass sie mit Munitions- und Geldgeschenken zusätzlich motiviert wurden. An diesem Beispiel lässt sich prägnant verdeutlichen, wie die hochgerüsteten Pokotkrieger heute in politischen Machtkämpfen als paramilitärisches Druckmittel eingesetzt werden können (vgl. Kagwanja 2005: 91f.; Simonse 2005: 247) und dass 'cattle rustling' dabei nur mehr als zweckmäßiges Mittel eingesetzt wird - obwohl es dem Beobachter zunächst so vorkommen mag, als handle es sich bei den bewaffneten Aktionen gegen Nachbargruppen vorrangig um Viehdiebstahl nach altbekanntem Muster.

Regierungsumultatum und Entwaffnungsversuch

Einen Tag vor Ablauf des am 10. Mai erlassenen Ultimatums, fand am 23.5.2005 in Nginyang eine politische Versammlung (Swahili: *baraza*) statt, die vom DC während des Markttages anberaumt worden war, um ein möglichst großes Publikum zu erreichen. Man wählte als Veranstaltungsort den Platz am Nginyang River, wo sonst die Ziegen und Schafe vermarktet werden. In aller Frühe stoppte der DO den Markt und verbot alle Transaktionen bis zum Ende der Versammlung. Um ca. 10 Uhr traf der DC in Begleitung des MP Baringo East am Ort des Geschehens ein und die Reden der Administratoren und verschiedener lokaler Politiker begannen. Auf einem kleinen Holztisch hatte man die bis zu diesem Zeitpunkt eingesammelten 8 (!) Waffen aus Nginyang Division ausgelegt. Es handelte sich dabei um zwei G3 Gewehre und um 4 Exemplare des Typs AK-47: eines aus Russland, eines aus Bulgarien und zwei aus China. Hinzu kamen außerdem noch zwei veraltete Gewehre: eine Mark IV Rifle (Pokot: *reipol*), und ein halbautomatisches Gewehr unbekanntes Typs und unklarer Herkunft, das in East Pokot als '*pintop*' bezeichnet wird.

Alle Redner aus dem Pokotlager forderten den DC auf, das Ultimatum zu verlängern und kritisierten die Vorgehensweise der Regierung bei der Strafaktion in Tangelbei. Mehrfach wurde der Zusammenhang zwischen Ressourcenknappheit und 'cattle rustling' betont. Lochom, ein junger Politiker und Student der Mathematik formulierte provokant: "We are all potential cattle rustlers!" Er erklärte den Anwesenden, dass er mit dieser Aussage deutlich machen möchte, dass auch er ein Viehdieb geworden wäre, hätte er nicht die Chance bekommen, zur Schule zu gehen und dadurch andere Einkommensquellen für sich zu erschließen. Damit verbunden war der Appell an die Regierung, die Entwicklung der Region voranzutreiben und mehr in die Schulbildung junger Pokot zu investieren, um viable Alternativen zum Viehdiebstahl zu kreieren. Aufgrund seiner Äußerungen wurde er wenig später in Marigat von Sicherheitsbeamten vorübergehend inhaftiert. Man beschuldigte ihn, gegen die Regierung Stimmung zu machen und Pokot aufzuwiegeln, anstatt sie zur Kooperation mit dem Staat aufzufordern.¹⁰¹ Der DC zeigte sich äußerst unzufrieden mit dem bisher Erreichten und verweigerte eine Verlängerung des Ultimatums. Er forderte Pokot auf, mehr Waffen in den nächsten Tagen abzugeben und drohte, dass seine Truppen nun bereit wären, jederzeit loszuschlagen.

¹⁰¹ Dieser Vorfall wurde mir persönlich von Lochom berichtet. Lochom hat 2002 zunächst selbst bei den Vorwahlen für die KANU kandidiert, unterlag aber dem Amtsinhaber Lotodo. Anschließend unterstützte er Lotodo gegen den jetzigen MP Kamama.

Als schließlich die umfassende Entwaffnung East Pokots und des gesamten North Rifts wirklich anzulaufen begann und zu diesem Zweck noch mehr Militär in die Region verlegt wurde, gingen Pokot dazu über, angesichts der physischen und waffentechnischen Überlegenheit des Gegners, ihren Widerstand auf eine metaphysische Ebene zu verlegen und sich ritueller Mittel zu bedienen, um sich, ihre Tiere und ihre Waffen vor staatlichem Zugriff zu schützen. Überall wurden nachts entlang der Strassen und Pfade sogenannte ‘*ariwo*’ veranstaltet – Rituale, die das Begehen und Befahren der Wege für die Armee unmöglich machen sollten. Den rezenten Publikationen von Liénard & Boyer (2006) und Liénard (2006) lässt sich entnehmen, dass auch bei Turkana gleichnamige Rituale zum Zweck der Feindabwehr eingesetzt werden, wobei allerdings festzustellen ist, dass sich die Performanz der Rituale bei beiden Gruppen unterscheidet. In East Pokot wurden *ariwo* auch während der Kolonialzeit eingesetzt und man nennt sie als Grund für die relative Erfolglosigkeit der Kolonialmacht in East Pokot und deren finalen Abzug. Dies zeigt, dass sich Pokot externen Feinden in letzter Instanz doch überlegen fühlen und sich die Macht zuschreiben, deren Absichten effizient zu durchkreuzen.¹⁰²

Letztlich geschah dann auch erstaunlich wenig und die ganze Entwaffnungsaktion erschöpfte sich hauptsächlich im unablässigen Aussenden von Chiefs, denen es oblag, Waffen in ihren Locations und Sublocations zu beschlagnahmen. Erste Adressen für diesbezügliche Anfragen seitens der Chiefs waren dabei die reichen Haushalte, von denen bekannt ist, dass sie genügend Waffen besitzen, um eine oder zwei davon abzugeben und denen es zudem wenig Schwierigkeiten bereitet, den erlittenen Verlust durch neue Waffenkäufe umgehend zu kompensieren. Außerdem nutzte man die günstige Gelegenheit, um einigen unbeliebten Personen ihre Waffen abzunehmen.

Die letzten mir vorliegenden Zahlen stammen vom 5. Juli 2005, als mir der amtierende DOI Edison Nyale sagte, dass insgesamt 157 Schusswaffen in East Pokot sichergestellt werden konnten, die sich wie folgt auf die drei Divisions verteilen: Tangelbei Division: 75 Gewehre; Nginyang Division: 58 Gewehre; Kolloa Division: 24 Gewehre. Die zweifellos interessanteste unter den abgegebenen Waffen war eine alte Maschinenpistole, die einst während des sogenannten ‘Kolloa Affray’ (Bianco 1996: 25) im Jahre 1950 in die Hände von Pokot gefallen war¹⁰³. Wenige Wochen später wurde die ganze Entwaffnungsaktion eingestellt, ohne auch nur annähernd als Erfolg gewertet werden zu können. Es bleibt nunmehr

¹⁰² Die Bedeutung von Ritualen für das erfolgreiche Management von Krisensituationen aller Art beschreibt Bollig (2006: 237ff.) detailliert.

¹⁰³ Bollig (1992: 136ff.) beschreibt das historische Ereignis ausführlich, das er auch ‘Massaker von Kolloa’ nennt. Ich werde an einer späteren Stelle meiner Dissertation nochmals darauf zurückkommen.

abzuwarten, wie sich das Verhältnis zwischen Pokot und Nationalstaat vor dem Hintergrund der geschilderten Krise mittelfristig entwickeln wird. Klar ist, dass man sich in Regierungskreisen einig ist, dass ein erfolgreiches Konfliktmanagement im North Rift nur dann möglich sein wird, wenn man es schafft, die Zahl der automatischen Waffen dort drastisch zu verringern. Peter arap Leley, der während des Großteils meiner Forschungszeit das Amt des DOI in East Pokot bekleidete, fasste diese Position prägnant zusammen, indem er feststellte:

„As long as the gun is missing - conflict will always be at manageable levels!“
(Leley; 18.10.2004)

7.2.3 Konsequenzen interethnischer Gewalt

Noch in den frühen 90er Jahren waren die benachbarten Turkana den östlichen Pokot militärisch überlegen und konnten bei ihren Überfällen fast beliebig weit in das Gebiet East Pokots vordringen.¹⁰⁴ Die Haushalte in den meisten Gebieten East Pokots waren aufgrund der ständigen Gefahr hochmobil organisiert und stets darauf vorbereitet, in andere Gebiete weiterzuwandern. Das Blatt begann sich im Laufe der 90er jedoch zugunsten der Pokot zu wenden, die es in dieser Zeit schafften, weiter aufzurüsten und sich selbst in einem Maße mit automatischen Waffen auszustatten, das es immer mehr erlaubte, mit den Turkana militärisch gleichzuziehen und ihnen erfolgreich Paroli zu bieten. Als herausragendes Ereignis, das diesen Wendepunkt markiert, nennen Pokot den Sieg über den Turkanaführer Lopurkoyan und seine Kämpfer anno 1995. Seine Identität als militärischer Anführer unterstrich Lopurkoyan, indem er sich selbst als ‘General Lopurkoyan’ bezeichnete und sich von seinen Leuten auch mit diesem Titel anreden ließ. Pokot vereitelten mit ihrem Sieg das Vorhaben der Turkana, Teile des Pokotterritoriums dauerhaft unter ihre Kontrolle zu bringen. Wie sicher sich der ‘General’ und seine Krieger ihrer Sache ursprünglich gewesen sein müssen, wird durch die ungewöhnliche Entscheidung belegt, die Invasion East Pokots in Begleitung von Frauen, Kindern und vielen Tieren in Angriff zu nehmen. Es kam einem Disaster gleich, als sie schließlich nicht nur von den Pokotkämpfern vernichtend geschlagen wurden, sondern obendrein viele Menschenleben und einen Großteil der mitgeführten Herden verloren. Nach Aussagen meiner Gesprächspartner in East Pokot handelte es sich bei Lopurkoyan und seinen Leuten um die Mitglieder eines großen ‘*arum-rum*’ – einer neuen Form der sozialen

¹⁰⁴ Zur Entstehungs- und Verlaufsgeschichte der anhaltenden Konflikte zwischen östlichen Pokot und den südlichen Turkanasektionen seit den 1950er Jahren siehe Bollig 1990 & 1992: 260ff.

Organisation, die sich zu diesem Zeitpunkt in Südturkana zu etablieren begann, um Menschen und Tiere effektiver vor Überfällen durch benachbarte Pokot zu schützen:

„In 1995-96 a new form of social organization emerged called *arum-rum*. This consisted of a large encampment of many herd owners under the leadership of a single man. People lived with a series of concentrically built thorn fences, and the young men within the arum rum [sic!] were heavily armed. The whole encampment moved together as a unit, and I was told this was a response to the especially heavy attacks from the Pokot that occurred in the early and mid-1990s.“ (McCabe 2004: 54)

Neben seiner grundsätzlich defensiven Funktionen kann das *arum-rum* aber auch offensiv eingesetzt werden, indem man, wie im Falle Lopurkoyans geschehen, versucht, das gesamte Arrangement auf das Gebiet einer Nachbargruppe zu verlegen. *Arum-rums* sind intern sehr hierarchisch strukturiert und werden von einer einzigen männlichen Führungsperson kommandiert. Diese Form der hierarchischen Organisation blieb vorher sehr punktuell auf Raubzüge gegen feindliche Gruppen beschränkt und spielte für das alltägliche Leben in Südturkana daher kaum eine Rolle. McCabe schildert eindrücklich, wie drastisch sich die Lebenswelt durch das konfliktbedingte Zusammenleben in *arum-rums* verändert hat:

„The egalitarian ethic that seems so integral to Turkana social and political organization is abrogated and replaced by a strict hierarchical structure, one that in normal circumstances comes into being for very short periods of time and for a specific purpose. It is yet another indication of how raiding impacts all aspects of life among the Turkana people – from politics to the daily herding of livestock.“ (McCabe 2004: 230)

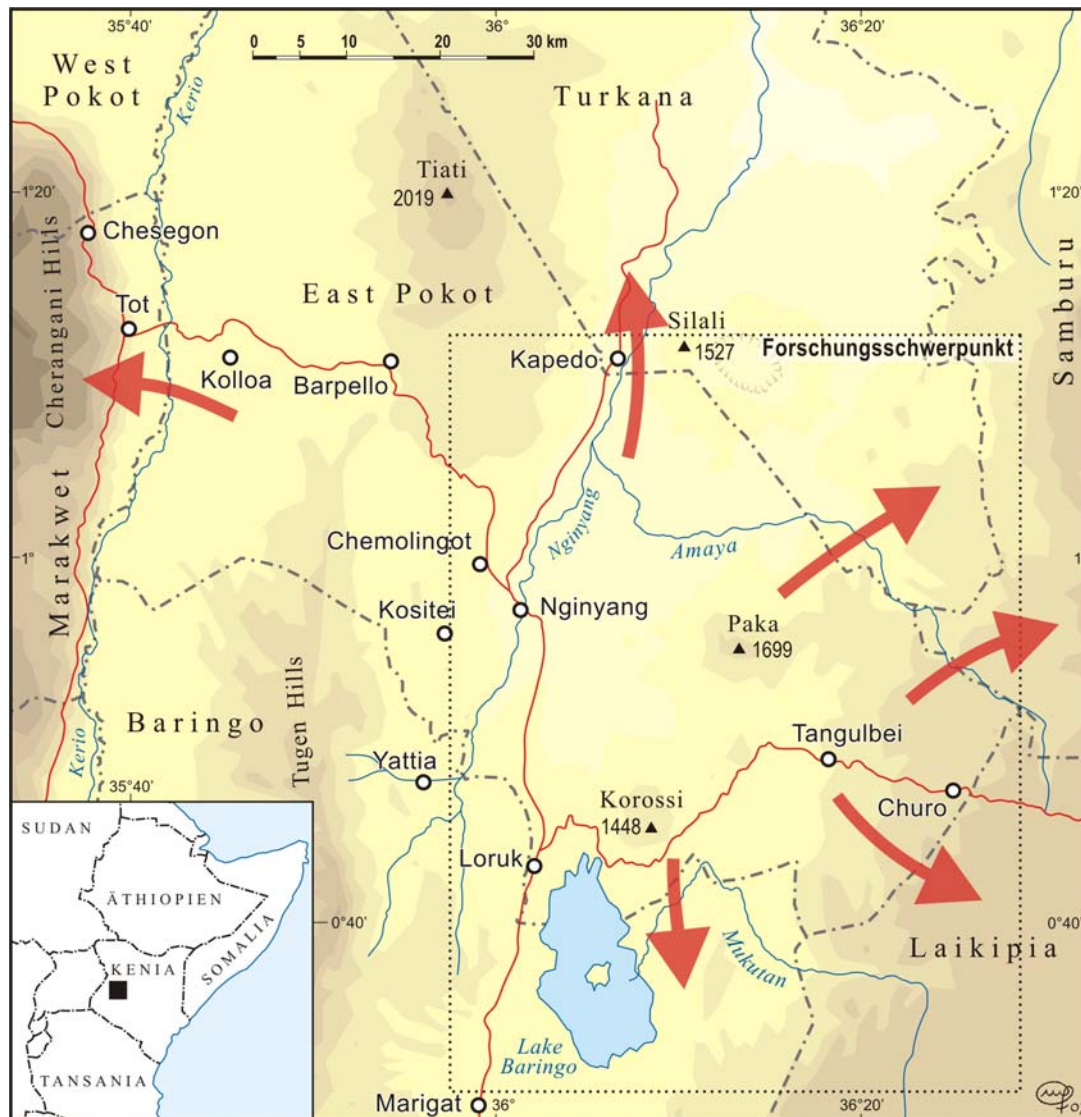
Durch das momentane militärische Gleichgewicht zwischen Pokot und Turkana bleiben die weitaus meisten bewaffneten Überfälle heute auf die Grenzregionen zwischen den beiden Gruppen beschränkt. Pokot ist es jedoch gelungen, das als Pufferzone fungierende Niemandsland, das noch Anfang der 90er Jahre Gebiete beiderseits der Grenze zwischen Turkana District und Baringo District einschloss¹⁰⁵, fast vollständig auf das Gebiet des Turkana Districts zu verschieben. Durch diese Verschiebung der Pufferzone haben Pokot eine Erweiterung ihres Siedlungsgebietes erreicht und man findet heute Pokothaushalte in Regionen, die noch vor 5 Jahren als zu gefährlich galten. Diese Expansion ist aus Sicht der Nomaden für einen Fortbestand der pastoralnomadischen Wirtschafts- und Lebensform in East Pokot unumgänglich, da – und dies ist eine besonders gravierende Folge der permanenten Konfliktsituation – weite Teile East Pokots stark überweidet sind und deutliche Anzeichen einer signifikanten und unumkehrbaren Degradation aufweisen. Durch die konfliktbedingte Nichtnutzung großer Gebiete, sind zudem viele gute Weideflächen nur sehr

¹⁰⁵ Vgl. die kartographische Darstellung der Pufferzonen bei Bollig 1992: 263.

begrenzt und unter großen Risiken für Hirten und Weidetiere zugänglich und liegen deshalb weitgehend brach, was nach Ansicht von Wissenschaftlern (Conant 1982; Hendrickson et al. 1998) in diesen Gebieten zu einer starken Ausbreitung von Dornbüschen (Verbuschung) führt. Dieser Einschätzung entsprechend stellte Bollig bereits vor fast 15 Jahren fest, dass das Weideland beider Gruppen nicht nur kleiner wurde, sondern auch signifikant an Qualität einbüßte (Bollig 1992: 315). Die von mir zu diesem Punkt befragten Pokot teilen diese Position nicht und verweisen stattdessen auf den positiven Beitrag der Konflikte zur Erhaltung wertvoller Weidegebiete in den Grenz- und Pufferzonen. Sie geben beispielsweise zu bedenken, dass man die Tiere wegen der großen Risiken nur so lange wie absolut notwendig auf den wichtigen Trockenzeitweiden am Silale lasse. Sobald es der Regen möglich mache, ziehe man die Herden in sichere Weidegebiete ab. Dies verhindere eine Übernutzung der Weiden am Silale und es sei damit sichergestellt, dass sie ausschließlich als Trockenzeitweiden Verwendung fänden.

Die dramatische Situation, in der sich die Weidewirtschaft heute befindet, wird vor allem während der Trockenzeiten augenfällig. Ein bedeutender Teil der Pokoherden wird mittlerweile in jeder Trockenzeit auf Gebiete außerhalb East Pokots getrieben, um ihr Überleben zu sichern – eine Maßnahme, die früher nur in absoluten Dürre Jahren ergriffen wurde. Die betreffenden Gebiete liegen im Westen auf Marakweterritorium am Kerio River, im Osten auf Samburugebiet, im Norden auf Turkanagebiet und im Süden auf dem Territorium der IlChamus am Lake Baringo (siehe Karte 3). Eine zwangsläufige Konsequenz dieser Expansion ist die Perpetuierung bereits vorhandener Konflikte und die stete Gefahr des Entstehens neuer Konfliktsituationen. Als Folge der Aufrüstung East Pokots sind die nicht grenznahen Gebiete heutzutage um einiges sicherer, als dies noch Mitte der 90er Jahre der Fall war. Die verbesserte Sicherheitslage in diesen Zonen und der gleichzeitige Fortbestand der Konflikte in den Grenzregionen haben seither dazu beigetragen, dass viele Pokothaushalte deutlich sesshafter geworden sind. In vielen Fällen bleibt die Residenz sogar das ganze Jahr unverändert und nur einige Haushaltsmitglieder begleiten die Herden noch auf die Trockenzeitweiden in die unsicheren und umkämpften Grenzgebiete – eine Entwicklung, die durch die signifikante Verbesserung der Wasserversorgung durch die vielerorts geschaffenen permanenten Wasserstellen (Dämme, Bohrlöcher) in ganz erheblichem Maße gefördert worden ist. Längerfristige Projekte, wie Bau und Betrieb von Schulen und das Anlegen von kleinen Feldern wurden möglich, die ein gewisses Maß an Sicherheit und Sesshaftigkeit voraussetzen. Mit dieser Entwicklung geht jedoch wiederum eine Dauerbelastung der Umwelt durch anwachsende Ziegenherden einher, die nun in vielen Gebieten ganzjährig im Umkreis

der Homesteads weiden und dadurch die Degradationsprozesse weiter vorantreiben (vgl. Schwartz 2005: 81f).



Karte 3: Pokotmigrationen in Weidegebiete benachbarter Ethnien

Für die lokalen Geschäftsleute ergeben sich zum Teil erhebliche Einbußen aus der permanenten Konfliktsituation, da sie Teile ihrer Geschäfte nicht mehr wie gewohnt abwickeln können. So verhindert zum Beispiel die Blockade Kapedos, dass die einheimischen Händler mit den Turkana in Kapedo Geschäfte machen können. Ein sehr erfolgreicher junger Geschäftsmann aus West Pokot, der in Chemolingot und Nginyang ein florierendes und expandierendes Unternehmen betreibt und Kapedo gerne mit Lebensmitteln beliefern würde, gab mir deutlich zu verstehen, dass er unmissverständlich aufgefordert wurde, jegliche Geschäfte mit Kapedo zu unterlassen, wenn er sein Leben nicht gefährden wolle. Auch für die

Viehhändler ergeben sich Schwierigkeiten, da die Marktgeschäfte nicht wie gewohnt ablaufen, sondern sie sich stets Sorgen machen müssen, dass nicht Militär und Polizei ihre Tiere einfach auf dem Markt beschlagnahmen, weshalb sie oft nur wenige Tiere bei sich führen, was zu empfindlichen Gewinneinbußen führt. Während des Konflikts mit den IlChamus und der dadurch bedingten Entwaffnungsaktion kauften viele Geschäftsleute nur noch das absolut Nötigste in Nakuru ein, da sie Plünderungen ihrer Vorräte durch Soldaten befürchteten. Folge sind Verdiensteinbußen und häufigere Einkaufstouren, was zusätzliche Transportkosten mit sich bringt.

Für den Zeitraum Januar 2001 bis September 2002 finden sich detaillierte Zahlenangaben, die das enorme Ausmaß der durch bewaffnete Konflikte ganz unmittelbar verursachten Verluste und Schäden deutlich machen, in den von NCKK (National Council of Churches in Kenya) in Zusammenarbeit mit SNV (The Netherlands Development Organisation) im Rahmen des 'Community Peace Building and Development Project' erstellten Projektberichten. In nur 20 Monaten registrierte man 89 Todesopfer, 24 Verletzte und 353 niedergebrannte Häuser in Marakwet District, 60 Tote und 13 Verletzte in East Pokot, sowie 45 Tote und 20 Verletzte in South Turkana, wobei die Angaben zu South Turkana unvollständig sind, da von dieser Seite zwischen Juli und Dezember 2001 keine Informationen übermittelt wurden. Die Region Baragoi wird separat angeführt und schlägt mit 41 getöteten Personen und 15 Verletzten zu Buche. Gewaltexzesse, bei denen auf einen Schlag viele Menschen getötet und verwundet werden, sind auch Bestandteil aktueller Konflikte in anderen Gebieten des kenianischen Nordens. So verloren erst kürzlich fast 100 Menschen ihr Leben als zunächst ein überwiegend von Gabra bewohntes Dorf im Marsabit District von Boran überfallen wurde, die ein Massaker unter den Dorfbewohnern anrichteten und als im direkten Anschluss daran gänzlich unbeteiligte Boran Vergeltungsaktionen von aufgebrachtten Gabra zum Opfer fielen:

„Before dawn on 12 July 2005, about 1,000 heavily armed bandits made a series of raids in the Didigalalo-Turbi area some 130 kilometres from Marsabit Town. At least 53 people, including 21 primary school children, were killed. The bandits left a trail of destruction at the trading center and Turbi boarding primary school and burned to the ground the nearby group of dwellings. Area residents narrated how the armed raiders surrounded them and went for the primary school where Class Eight pupils had gone for their morning preps. They recounted how nine pupils from the primary school were sprayed with bullets in cold blood as they huddled together on the dusty floor of the houses where they had sought refuge. An elderly woman residing in one of the two houses was also killed. Others were hacked to death by pangawielding raiders whose intentions appear to have been aimed at massacring the entire village. An infant had his head smashed on a rock. More than 100 people were badly injured (...) In a revenge attack, ten people were killed at Bubisa trading center, which is about 80 kilometres from Turbi. (...) All told, 95 people – 23 of whom were children – were killed over two days in the massacre and revenge killings. About 6,200 people were displaced, out of whom 1,200 were children.“ (Mwangi 2006: 81)

7.3 Interne Konflikte

Indem die älteren Männer ihre Söhne mit modernen Schusswaffen ausrüsten, um ihren Besitz möglichst effektiv bewachen und verteidigen zu lassen, erzeugen sie den unerwünschten Nebeneffekt, damit ihre eigene gesellschaftliche Machtposition zu unterminieren und nachhaltig zu beschädigen. Einmal im Besitz der Gewehre sind die jungen Männer nur noch sehr bedingt kontrollierbar und es ist den Ältesten kaum möglich, sie davon abzuhalten, die Möglichkeiten auch zu nutzen, die ihnen die automatischen Waffen eröffnen. Einer der von mir befragten älteren Männer fasst die Situation mit folgenden Worten zusammen:

„It’s only these guys...these young guys, who are moving with animals! When they reach the cattle camps, they only plan their own things and nobody even knows if these guys go to the Turkana and bring animals. It might be that when they are there, they just take part of the cows and hide them somewhere, so that when they marry they just take them and say: ‘This is mine!’ (...) So it’s something that they do on their own, nobody tells them to do it.“
(Nadomo; 11.11.2004)

In fast allen Interviews mit älteren und alten Männern wird dieses Dilemma von ihnen thematisiert und beklagt. Man räumt in dieser Altersgruppe ganz offen ein, dass die eigene Macht in den vergangenen Jahrzehnten sukzessive verloren ging. Die jungen Männer halten die ‘Macht der Gewehre’ im Augenblick quasi in Händen und sie sind sich dessen auch in zunehmendem Maße bewusst. Hinzu kommt, dass viele junge Männer in der Altersgruppe zwischen 20 und 35 Jahren über Waffen verfügen, die sie selbst erworben haben und über deren Nutzung sie daher ihren Vätern keine Rechenschaft mehr schuldig sind.

Als beispielsweise in 2004 eine Gruppe junger Pokot benachbarte Samburu überfiel, um deren Vieh zu stehlen, setzten sie sich damit über einen seit mehreren Generationen bestehenden Pakt zwischen den beiden ethnischen Gruppen hinweg, der einst von den Ältesten beider Seiten geschlossen worden war. Es herrschte die Überzeugung, dass es Unglück bringen würde, die Vereinbarung zu brechen und bei den Samburu Vieh zu stehlen. Da beim Schluss des Bundes einst das Blut beider Seiten in einem Ritual vermischt wurde galt zudem, dass die Tötung eines Samburu den eigenen Tod nach sich ziehen würde. Offensichtlich ignorierten die jungen Männer bei ihrem Überfall auch diese tradierten Überzeugungen. Welche Konsequenzen ihr Tun darüber hinaus für weite Teile East Pokots hatte, indem die Staatsmacht durch die Tötung des OCPD des Samburu Districts auf den Plan gerufen wurde, konnte bereits in 7.2 erläutert werden.

7.3.1 Ausdifferenzierung neuer Machtpositionen

In dieser Umbruchsituation, in der junge Männer die Machtposition der Ältesten und damit die Hierarchien des Generations- und Altersklassenssystems erfolgreich in Frage stellen und weitgehend obsolet werden lassen, gelingt es lokalen Politikern und einflussreichen *Big Men* in zunehmendem Maße sich neue Machtpositionen zu schaffen, indem sie die ‘young guns’ als Gefolgsleute rekrutieren. De facto ist kein Politiker momentan in der Lage, eine ernstzunehmende Position einzunehmen, ohne auf die Unterstützung durch eine angemessene Zahl bewaffneter Gefolgsleute zählen zu können. Es liegt daher auf der Hand, dass die Voraussetzungen für die Entstehung sogenannter ‘warlords’ derzeit in East Pokot nahezu ideal sind (vgl. Elwert 1999). Es mangelt jedoch an stichhaltigen Belegen, die es rechtfertigen würden, bereits von der Existenz eines regelrechten ‘system of warlordism’ (Osamba 2000: 25) zu sprechen.

Gleichzeitig versucht der Staat, die Situation unter Kontrolle zu bringen und seinen Einfluss nicht zu verlieren, was durch die schwindende Macht der Ältesten zugleich erschwert und erleichtert wird. Erschwert, da man vormals die Position der Ältesten und deren Autorität nutzen konnte, um staatliche Interessen zu befördern, indem man genau auf diese Gruppe Druck ausübte bzw. sie von den Vorteilen staatlicher Vorhaben überzeugte. Erleichtert, weil die Ältesten, solange sie das Sagen hatten, staatliche Projekte, wie zum Beispiel die angestrebte Alphabetisierung, über Jahrzehnte relativ erfolgreich blockierten, denen die junge Generation bei weitem aufgeschlossener begegnet. Erleichtert auch, da eine sich transformierende und differenzierende pastorale Gesellschaft, die zunehmend konsensusunfähiger wird, staatliche Organe gegenwärtig sogar in steigendem Maße selbst in Anspruch nimmt, um ihre internen Angelegenheiten zu regeln. Als Beispiel sind hier besonders die häufigen Konflikte im Zusammenhang mit Alkoholkonsum zu nennen, die meist am Trinkplatz entstehen und teilweise auch dort ausgefochten werden. Generell stellen Produktion und Konsum von illegalen Alkoholika, sowie ihre Auswirkungen auf das soziale Gefüge, einen Problembereich dar, mit dem die Ältesten und die traditionellen Institutionen überfordert sind.¹⁰⁶

Aus dieser Sachlage erklärt sich die Aufwertung der Positionen des *Chiefs* und des *Assistant Chiefs*. Es gibt heute nicht nur mehr Chiefs und Assistant Chiefs als jemals zuvor – sie spielen auch eine zunehmend zentrale gesellschaftliche Rolle.¹⁰⁷ Alle Chiefs in East Pokot sind selbst Pokot und konstituieren die unterste Ebene der staatlichen Verwaltung. Noch Bollig (1992:

¹⁰⁶ Siehe hierzu ausführlichere Schilderungen im Kapitel zu Alkohol und Sozialem Wandel.

¹⁰⁷ In der Folge werden *Chief(s)* und *Assistant Chief(s)* vereinfachend unter dem Begriff ‘Chief(s)’ subsumiert.

94f.) berichtet von der Außenseiterstellung der Chiefs, die als Angehörige der gebildeten Minderheit, mit häufiger Affinität zu christlichen Kirchen und oft nicht absolvierten Initiationsritualen, im Sinne des traditionellen Überzeugungssystems eher als defizitäre Persönlichkeiten galten, die ihre begrenzte Macht ausschließlich dem kenianischen Staat zu verdanken hatten. Für die Ausübung dieser Macht konnten sie sich der traditionellen gerontokratischen Hierarchie bedienen, indem sie einige Älteste zu Mitgliedern sogenannter 'Committees' ernannten (vgl. Bollig 1992a: 95), die nunmehr mitverantwortlich waren, dass staatliche Weisungen durchgesetzt wurden. Es ist unschwer zu erkennen, dass es sich bei dieser Vorgehensweise um ein Erbe kolonialer Politik unter der Maxime der *indirect rule* handelt. Diese Committees gibt es nach wie vor, nur haben sie mittlerweile, wegen des Macht- und Autoritätsverlusts der Ältesten, nur noch eine sehr eingeschränkte Funktion. Damit können die Chiefs viele ihrer Aufgaben nicht mehr effektiv delegieren und stellen nun selbst das entscheidende verbleibende Bindeglied zwischen Staat und Pokotgesellschaft dar. Dies führt zu Belastungen und Zerreißproben, die sie zu wahren sozialen Drahtseilakteuren werden lassen. Einerseits lastet auf ihnen bei militärischen Operationen, wie der kürzlich begonnenen Entwaffnungskampagne, der Erwartungsdruck der Behörden. Andererseits verlangen Pokot, dass ihre Interessen geschützt werden und dass die Chiefs möglichst wenig Verwertbares an den Staat liefern und stattdessen zu ihren 'eigenen Leuten' halten. Als vor allem in Nginyang Division niemand seine Waffen abgeben wollte, waren es die Chiefs, die persönlich mit dem Einsammeln der Gewehre beauftragt wurden. Manch einer war tagelang mit dem Moped unterwegs, um neben den alten Männern auch die jungen Leute in den 'cattle camps' aufzusuchen und um die Herausgabe einiger Waffen zu bitten. Solche Aktionen gehen mit ganz erheblichen Risiken einher und im Interview sagte einer der Chiefs über die gefährliche Situation und die jungen Männer:

„Yes! They are threatening our lives...very seriously! Always we are in danger! (...) How can you talk with people who have guns? It is beyond our ability and our responsibility!“
(Plengun; 13.11.2004)

Nach der militärischen Operation, die Mitte 2004 dem Überfall auf Samburu folgte, wurden Chiefs bei Initiationsfeiern (*sapana*) mit dem Tode bedroht und von Ritualplätzen vertrieben, wobei die jungen Männer, zur Bekräftigung ihrer Drohungen, ihre Waffen in die Luft abfeuerten. Bei einem von mir zu dieser Zeit besuchten *sapana* rechtfertigte sich ein Chief vor den anwesenden Männern und versicherte ihnen seine Unterstützung und Loyalität, wobei er kraftvoll im Kreis der Männer umherging und mit seinem G3 gestikulierend seine Rede unterstrich. Derselbe Chief wurde wenige Monate später von staatlicher Seite beschuldigt,

bewaffnete Viehdiebe zu beschützen, die gegen IlChamus vorgegangen waren. Er wurde verhaftet und mehrere Tage lang festgehalten und verhört.

7.3.2 Innergesellschaftliche Gewalt & Kriminalität

Ein markantes Indiz für den Machtverlust der älteren Männer ist auch das allmähliche Verschwinden des *'kokwö'* - der einst zentralen sozio-politischen Institution, wo sich die Männer täglich trafen, um sich auszutauschen, gemeinsame Entscheidungen zu treffen und Konflikte zu lösen. Der Teilnahme an einem *kokwö* ziehen heute viele Männer bereits am Morgen den Gang zum Trinkplatz (*ka busaa*) vor. Statt im *kokwö* finden die Verhandlungen von Konfliktfällen deshalb heute – wie bereits erwähnt - immer häufiger am Trinkplatz unter bedenklichen Bedingungen statt und viele Streitigkeiten bleiben ungeschlichtet und werden keiner allgemein akzeptierten Lösung mehr zugeführt. Es mangelt der Pokotgesellschaft daher aktuell an Instanzen, die interne Konflikte erfolgreich managen könnten und aus diesem Grund werden immer häufiger die Chiefs mit Konfliktfällen und Rechtsangelegenheiten betraut, die früher von den Ältesten im *kokwö* geregelt und gelöst worden wären. Offenbar spricht man den Ältesten die nötigen Kompetenzen mittlerweile ab und wendet sich deshalb eher an den Chief und setzt auf die durch ihn repräsentierte staatliche Ordnung. Die Tatsache, dass diese Institutionen jedoch mit der neuen Situation ihrerseits oft überfordert sind, möchte ich durch eine kurze Fallgeschichte veranschaulichen: ein junger Pokot- Viehhändler wurde auf dem Rückweg vom Viehmarkt von anderen jungen Männern, die eine Waffe bei sich führten, von seinem Fahrrad gestoßen und beraubt. Er hatte nach eigenen Angaben rund 20.000 KSh bei sich, die im wesentlichen sein Geschäftskapital zu diesem Zeitpunkt darstellten und deren Verlust deshalb sehr gravierend für ihn und seinen Haushalt war. Solche Delikte sind ein Novum und galten unter Pokot bisher als geradezu undenkbar. So rechtfertigten die Täter ihr ungewöhnliches und gewaltsames Vorgehen gegen ein Gruppenmitglied auch an Ort und Stelle, indem sie ihr am Boden liegendes Opfer zusätzlich diskriminierten und als *'Turkana'* beschimpften, den sie eigentlich auch straflos töten könnten. Der junge Viehhändler ist nämlich Angehöriger des Kamadewa-Clans, der ursprünglich aus Turkana District stammt, aber seit Generationen in East Pokot lebt und dessen Mitglieder sich auch nachdrücklich als Pokot bezeichnen. Den Ausschlag für die schwerwiegende Diskriminierung als *'Turkana'* gab aber wohl letztlich der Sachverhalt, dass in seinem speziellen Fall beide leiblichen Elternteile tatsächlich Turkana waren. Erst nach

dem Tode seines leiblichen Vaters zog er mit seiner Mutter nach East Pokot, da diese von einem Freund ihres verstorbenen Mannes aufgenommen wurde, der bereits zu dieser Zeit als Angehöriger des Kamadewa-Clans in East Pokot lebte.

Der überfallene junge Mann kannte einen seiner Gegner sogar und machte sich daher unverzüglich auf den Weg zum zuständigen Chief, um das Verbrechen anzuzeigen. In der Folgezeit lag es dann am Chief, die nötigen Maßnahmen zur Konfliktbeilegung und zur adäquaten Sanktionierung der Straftat einzuleiten, wobei er, wie in solchen Fällen üblich, zusätzlich veranlasste, dass die Ältesten sich trafen und darüber beratschlagten, was in diesem Fall zu tun sei. Noch nach Wochen gab es jedoch niemanden, der in der Lage war, die bekannten Räuber dazu zu bewegen, ihr erbeutetes Geld wieder herauszugeben, geschweige denn, sie für ihr Vergehen zu bestrafen. So bleibt nur festzustellen, dass der Überfallene letztlich weder von den Ältesten noch von Chief und Staat wirkungsvolle Unterstützung bekam. Das vorliegende Machtvakuum lässt die Ausübung von Gewalt zu einer lohnenden Option werden und man kann vor diesem Hintergrund eine weitere Zunahme gruppeninterner Gewalt und Kriminalität prognostizieren, die auch im folgenden Beispiel eine zentrale Rolle spielen: Die Familie, bei der ich am Anfang meiner Feldarbeit lebte, kümmerte sich um einen Jugendlichen, dessen Vater vor kurzem umgebracht worden war, weil er als Chief gegen mehrere Brüder vorgegangen war, die Straßenraubdelikte verübten, aber auch immer wieder Vieh von anderen Pokothaushalten stahlen. Als sie auf seine Aufforderungen, dies künftig zu unterlassen, nicht reagierten, teilte er ihre Namen den Behörden mit, worauf sie ihn massiv bedrohten. Die Administration in East Pokot weigerte sich jedoch, Polizeibeamte zu seinem Schutz abzustellen und verließ sich auf die Institution des *lapai*, die verhindern soll, dass Pokot sich gegenseitig im Konfliktfall umbringen. Man war überzeugt, dass damit das Leben des Chiefs in ausreichendem Maße gesichert wäre. Diese Annahme stellte sich als folgenschwerer Irrtum heraus, da die kriminellen Brüder sich durch die Normen des traditionellen Überzeugungssystems und die bei Normbruch in Aussicht gestellten Sanktionen wider Erwarten nicht abhalten ließen, den Chief vor den Augen seiner Familie zu töten. Erst als diese Katastrophe passiert war, griff der Staat drastisch durch: Polizeikräfte töteten einen der Brüder und taten einem anderen soweit Gewalt an, dass er unter bleibenden körperlichen Beschädigungen zu leiden hat. Anschließend führten die Verwandten des ermordeten Chiefs das fällige *lapai* gegen die Lineage der Brüder durch.

7.3.3 Konfliktmanagement per ‘lapai’

Ein ‘*lapai*’ wird immer dann durchgeführt, wenn beim Tod eines Gruppenmitgliedes einem anderen Pokot eine schuldhafte Beteiligung unterstellt werden kann, wobei keine Tötungsabsicht vorliegen muss. Es entspricht in seinem Verlauf den Beschreibungen Bolligs:

„Männer und Frauen der Lineage des Getöteten führen gemeinsam mit anderen (affinalen) Verwandten und Freunden des Toten einen Vergeltungszug gegen Haushalte, die der Deszendenzgruppe des Töters angehören. Dem Haushalt des Hauptverantwortlichen werden alle Ziegen und Rinder geraubt. Sein Gehöft wird zerstört. In anderen Haushalten werden zumindest einige Tiere als Kompensation genommen. In jedem Fall achtet man aber darauf, dass kein weiteres Blut fließt. Die beim *lapai* eingeforderten Tiere werden idealiter verkauft, verschenkt oder geschlachtet.“ (Bollig 1992: 195f.)

Ein Unglücksfall mit Todesfolge, oder schlimmstenfalls ein Mord, belasten die Beziehungen zwischen den Lineages des Opfers und des Täters schwer und nur per *lapai* können weitere gravierende Konsequenzen verhindert und das Verhältnis zwischen den betroffenen Gruppen normalisiert werden. Die Funktion des *lapais* kommt in den Worten eines meiner Interviewees klar zum Ausdruck:

„*Lapai* is a means of cleansing. The accused are cleansed of the dead person’s spirit. They say: ‘The blood of the victim will eat us, if no *lapai* is done!’“ (Temonyang; 3.1.2004)

Wie die Vorstellung, dass man vom Blut des Opfers ‘gegessen’ wird zu interpretieren ist, verdeutlicht wiederum Bolligs Bericht:

„Die Blutschuld (*moriyon*) wird durch das *lapai* abgegolten, um die Gemeinschaft vor weiteren oft metaphysisch konzeptualisierten Konsequenzen zu schützen. Durch einen Mord ist die Beziehung zwischen den Lineages in jedem Fall durch *moriyon* belastet, eine rituelle Verunreinigung, die im schlimmsten Fall über Generationen vererbt werden kann. *Moriyon* ist nicht an einzelne Personen, sondern an die Lineage gebunden. Diese Blutschuld wird, solange es [sic!] nicht durch ein *lapai* getilgt ist, Tod und Krankheit in der Lineage des Übeltäters bewirken.“ (Bollig 1992: 196)

Gerade wegen seiner überaus drastischen Konsequenzen und dem damit einhergehenden Abschreckungseffekt gilt *lapai* noch als funktionierende Institution, die bislang verhindern kann, dass die innergesellschaftliche Gewalt in East Pokot noch weiter eskaliert und dass die vorhandenen Waffen auch bei internen Konflikten regelmäßig zum Einsatz kommen, zumal festzuhalten ist, dass an einem Großteil der mir bekannten ‘unnatürlichen’ Todesfälle, die in jüngster Vergangenheit ein *lapai* nach sich zogen, übermäßiger Konsum von Alkohol beteiligt war, der das Auftreten von Gewalt ganz offensichtlich enorm fördert.

Trotz der Regelung, dass Kamele und Schafe verschont werden müssen und nicht als Kompensation mitgenommen werden dürfen, bedeutet ein *lapai* in vielen Fällen den wirtschaftlichen Ruin des/der Betroffenen und man findet in den Centers stets verarmte Haushalte, deren ökonomischer Niedergang durch ein *lapai* bedingt war. Vielfach wird beklagt, dass *lapai* heute einer zunehmenden Kommerzialisierung anheim zu fallen droht und dabei ist, zu einem 'business' zu verkommen. Die Aussicht, bei einem *lapai* schnell zu Vieh und damit zu Geld zu kommen, lässt die Motivation entstehen, es möglichst umgehend und mit aller erdenklichen Härte zu veranstalten – oftmals ohne die Ältesten adäquat in Kenntnis zu setzen und ihre Entscheidung bezüglich der angemessenen Vorgehensweise abzuwarten. Ich erhielt mehrmals Berichte, dass schlecht informierte Lapaizüge auch die Tiere völlig unbeteiligter Haushalte wegführten und anschließend verkauften und dass man, entgegen der gültigen Norm, auch immer häufiger Kamele mitnehmen würde. Allgemein wird erkannt, dass es nicht erstrebenswert ist, *lapai* zu einem Instrument der Willkür werden zu lassen, das neben Armut auch neue soziale Konflikte erzeugt. In diesem Zusammenhang sind in den letzten Jahren mehrere Vorschläge gemacht worden, *lapai* sinnvoll zu reformieren und damit die Institution in eine Form zu überführen, die sie auch in Zukunft viabel und effizient hält.

An diesen Bemühungen beteiligt sich auch der Staat, der 1993 von dem zu Beginn der 80er Jahre verhängten Verbot des *lapai* Abstand nahm und seither versucht, die Institution für sich arbeiten zu lassen. Zum einen musste man einsehen, dass das Verbot kaum konsequent umsetzbar war, zum anderen erkannte man die günstige Funktion des *lapais* bei der Eindämmung von Gewalt. Hinzu kommt wohl, dass Administration und Polizei nach wie vor nicht in der Lage sind, Gewalttäter und Mörder in den pastoralen Zonen erfolgreich zu verfolgen und der nationalen Justiz zuzuführen, geschweige denn die Zahl der illegalen Waffen drastisch zu reduzieren. Solange dies aber von staatlicher Seite nicht geleistet werden kann, ist ein Verzicht auf Konfliktmanagement und Konfliktprävention durch 'customary law' schlicht kontraproduktiv. Die neue pragmatische Position des Staates ist zwischen *laissez-faire* und Verbot angesiedelt, d.h. die Administration möchte über anstehende *lapais* informiert werden und reklamiert für sich ein Mitspracherecht hinsichtlich deren Berechtigung und Verlauf. Diese Regelung wird so auch von Pokotseite akzeptiert, da auch im Falle des *lapai* die bereits erwähnten Schwierigkeiten beim innergesellschaftlichen Konfliktmanagement auftreten und man deshalb auch in diesem Bereich auf die Mitwirkung von Chiefs und Administration setzt, um interne Konflikte beizulegen. Die kurze Darstellung von zwei rezenten Fallbeispielen, die beide aus November 2003 datieren, soll verdeutlichen,

wie Pokot und staatliche Stellen bei der Lösung von Konfliktfällen, die ein *lapai* implizieren, zusammenarbeiten:

Fallbeispiel 7.1: Tödlicher Sturz vom Minibus

Ein stark betrunkenen junger Mann kam bei dem Versuch ums Leben, auf einen fahrenden Minibus aufzuspringen, und sich durch Festhalten an der Hintertür ein Stück umsonst mitnehmen zu lassen. Es war ca. 19 Uhr abends und der Minibus war gerade von seiner Tagestour aus Nakuru nach Chemolingot zurückgekehrt. Der junge Mann verlor den Halt, stürzte und zog sich dabei tödliche Kopfverletzungen zu.

Der Busfahrer begab sich sofort zur Station der *Administration Police* in Chemolingot und gab dort den Vorfall zu Protokoll. Er wurde zunächst von den Polizisten in Gewahrsam genommen, die ihrerseits am nächsten Morgen die Polizeieinheit im ca. 40 Kilometer entfernten Loruk verständigten. Die Beamten aus Loruk trafen gegen 11 Uhr morgens am Ort des Unfalls ein, wo der tote Körper des Unfallopfers noch unverändert an der Stelle lag, wo er am Vorabend zu Tode gekommen war. In der Zwischenzeit waren auch Mitglieder des Clans des Toten am Ort des Geschehens eingetroffen und hatten sich dort versammelt. Als die Polizei aus Loruk den Leichnam mit in die Distrikthauptstadt Kabarnet nehmen wollte, verweigerten die Ältesten des Clans ihre Zustimmung. Sie verlangten den Verbleib des Toten in East Pokot und die Durchführung eines *lapai*. Da es sich aus der Perspektive des kenianischen Gesetzes ganz offensichtlich um ein tragisches Unglück handelte, an dem niemand eine Schuld zugesprochen werden konnte, gab die Polizei schließlich nach langen Diskussionen der Forderung der Ältesten statt und zog ohne den Leichnam des Verunglückten ab.

Unmittelbar nach dem Abzug der Polizei erhoben die Clansleute des Verstorbenen erste konkrete Geldforderungen gegenüber dem Besitzer des Minibusses, einem der erfolgreichsten Unternehmer East Pokots. Den Fahrer, der mittlerweile wieder auf freiem Fuß war, traf nach Auffassung der Anwesenden überhaupt keine Schuld und er blieb daher vom *lapai* unbehelligt. Alle Forderungen richteten sich gegen den Besitzer des Busses, da sein Fahrzeug entscheidend am Tod des jungen Mannes beteiligt gewesen war und ihm deshalb, gemäß der Logik des indigenen Überzeugungssystems, eine Mitverantwortung angelastet werden konnte. Der Betroffene willigte umgehend ein und gab zu verstehen, dass er seinerseits an einer Bereinigung der Angelegenheit per *lapai* interessiert wäre. Man einigte sich, dass nur eine geringe Schuld des Unternehmers vorlag und hielt ihm außerdem zugute, dass er sich bereits seit längerer Zeit persönlich um das Wohlergehen des jungen Mannes gekümmert hatte, der wegen seiner starken Trunksucht nicht mehr fähig gewesen war, selbst für seinen Lebensunterhalt zu sorgen. Wegen dieser Sachlage sollte nur ein sehr limitierter und quasi 'symbolischer' *lapai* durchgeführt werden. Dennoch gab es lange Verhandlungen und auch ernsthaften Streit um die Höhe der zu entrichtenden Kompensationsleistung und es bedurfte auch in diesem scheinbar einfachen Fall noch der Vermittlung durch den zuständigen Chief, bis die Konfliktparteien schließlich nach mehreren Tagen einen für beide Seiten tragbaren Kompromiss aushandeln konnten. Die Kompensation, die der Buseigner letztendlich an die Verwandten des Unfallopfers entrichtete, bestand aus einem Geldbetrag von 21.000 KSh, sowie 8 Rindern und 95 Ziegen.

Fallbeispiel 7.2: Selbsttötung oder fremdverschuldeter Tod?

Ein junger Hirte wurde beschuldigt, mit einer verheirateten Frau geschlafen und somit Ehebruch begangen zu haben. Dieses Vergehen erfordert neben der rituellen Reinigung der Beteiligten auch die Zahlung einer Kompensation von 6 Rindern und 6 Ziegen an den betrogenen Ehemann. Die Kompensation wird deshalb auch als 'sita-sita' bezeichnet ('sita' ist das Swahiliwort für 'sechs'). Man schickte nun nach dem Vater des Jungen, da dieser am *kokwö* teilnehmen sollte, das über Schuld bzw. Unschuld seines Sohnes befinden würde.

Während man auf das *kokwö* wartete, das am nächsten Tag stattfinden sollte, begann man im Gehöft des betrogenen Mannes kräftig zu trinken. Nach einiger Zeit sonderten sich der des Ehebruchs angeklagte Hirtenjunge und ein Bruder der unter Untreueverdacht geratenen Frau von den übrigen

Anwesenden ab, um zu zweit an der ‘*aperit*’ genannten Feuerstelle weiter zu trinken. Nach Einbruch der Dunkelheit, so gegen 19.30 Uhr, hörten die anderen Leute, die sich zu dieser Zeit in den Häusern aufhielten, einen Schuss. Sie rannten nach draußen und fanden den jungen Hirten durch einen Kopfschuss getötet. Sein AK-47, aus dem die Kugel stammte, lag direkt neben ihm.

Der Verdacht fiel sofort auf den Mann, der zum Zeitpunkt des Schusses bei ihm gewesen war. Man verprügelte ihn daher kräftig und fragte ihn, ob er den Jungen getötet hätte. Der Geprügelte wies jedoch alle Schuld von sich und behauptete stattdessen, dass es sich um einen Akt der Selbsttötung handeln würde. Zur weiteren Klärung der Todesumstände schickte man nun nach dem örtlichen Chief. Nach seinem Eintreffen stellte dieser umgehend die Waffe sicher und beauftragte die Anwesenden, auf den Leichnam aufzupassen, bis der Vater des Jungen, andere Verwandte und die Mitglieder des *kokwö* erscheinen würden. Als der Chief das AK-47 am nächsten Morgen nach Chemolingot ins Office des DO bringen wollte, lauerten ihm Verwandte des toten Jungen entlang des Weges auf und verlangten die unverzügliche Herausgabe des Gewehrs.

Es stellte sich nun heraus, dass der leibliche Vater des Jungen bereits gestorben war. An seiner statt agierten nun seine 4 Brüder als ‘Väter’. Drei der Brüder erklärten nach eingehender Erörterung der Todesumstände und der Vorgeschichte des schlimmen Ereignisses, dass sie auf *lapai* verzichten wollten. Der vierte Bruder ließ sich jedoch nicht von einem Verzicht auf *lapai* überzeugen und machte sich auf, um die Ermordung seines „Sohnes“ beim DO anzuzeigen und diesen über das anstehende *lapai* in Kenntnis zu setzen. Da der DO aufgrund des bereits vorliegenden Berichts des Chiefs nicht von einer eindeutigen Sachlage ausgehen konnte, beauftragte er den Kläger, etwaige Zeugen für einen Mord beizubringen. Die Zeugen sollten sodann ihre Aussagen im Office des DO zu Protokoll geben. Der Angeklagte wurde ebenso einbestellt. Auch er wurde angewiesen möglichst Zeugen für seine Version des Geschehens zu benennen. Ferner verlangte der DO von der Klägerpartei die Herausgabe des AK-47, mit dem der tödliche Schuss abgefeuert worden war und das man hernach dem Chief abgenommen hatte, als er es an die Administration übergeben wollte.

Zum vereinbarten Termin, an dem die Sache verhandelt werden sollte, erschien nur die Partei des Beschuldigten. Man wartete daraufhin zwei Tage in Chemolingot auf die klageführende Partei. Als niemand kam, brach der DO das Verfahren offiziell ab und schickte die Wartenden nach Hause. Er ließ den Klägern jedoch ausrichten, dass ihnen trotz ihres Fernbleibens noch die Möglichkeit offen stünde, sich mit der Waffe bei ihm zu melden und um einen neuen Termin zu ersuchen. Den Beklagten sicherte er die volle Unterstützung der Administration zu, falls von der Gegenseite ein *lapai* begonnen würde. Es blieb in der Folgezeit jedoch bei diesem stillschweigenden Arrangement: Die Kläger verfolgten ihre Ansprüche nicht weiter, blieben dafür aber bis dato im Besitz des AK-47.

Andere Konfliktfälle, die mit *lapai* einhergingen, konnten in den vergangenen Jahren nicht so einfach beigelegt werden. Sie wurden vielmehr in Einzelfällen sogar am Gericht in der Distrikthauptstadt Kabarnet verhandelt. In einem mir bekannten Fall ging das Verfahren durch mehrere Instanzen bis zum ‘High Court’ in der Provinzhauptstadt Nakuru. Dort wurde ein *lapai* im Nachhinein per Gerichtsentscheid für unrechtmäßig erklärt, den der Richter in Kabarnet zuvor als gerechtfertigt und ‘legal’ beurteilt hatte.

Ein Resümee der innergesellschaftlichen Situation East Pokots muss klar konstatieren, dass die Macht der Ältesten dramatisch abgenommen hat und weiter abnimmt. Sie haben ihre einst dominante Position eingebüßt und werden heute zunehmend von der jungen Generation in Frage gestellt (vgl. Abbink 2000), die ihre eigenen Interessen verfolgt und dabei eigene Machtpositionen zu etablieren beginnt. Gleichzeitig nehmen Konflikte und Gewalthandlungen innerhalb der Community stark zu und ein effizientes Konfliktmanagement wird immer schwieriger.

Ich hatte Gelegenheit, zu diesem Thema auch ein sehr intensives Gespräch mit dem ehemaligen MP Kalegeno zu führen. Kalegeno ist eine lokale Berühmtheit und ihn kennt sprichwörtlich jedes Kind in East Pokot. Seine Berühmtheit und Autorität gründet teils in der Tatsache, dass die erstmalige Bewaffnung mit automatischen Gewehren Mitte der siebziger Jahre in seine Amtsperiode fällt, weshalb das militärische Erstarren der Pokot auch seinen politischen Führungsqualitäten zugerechnet wird und teils in seinen eigenen Heldentaten, die in einem oft erzählten Ereignis gipfelten, als er und seine Söhne in den Wirren der 90er Jahre die Homestead der Familie in Nakoko quasi ‘im Alleingang’ gegen eine anrückende Übermacht von Turkana verteidigten und diese in die Flucht schlugen, wobei viele der Angreifer ihr Leben verloren. Im Interview am 6. März 2005 unterstrich Kalegeno den Kausalzusammenhang zwischen der Aufrüstung mit modernen Waffen und dem Machtverlust der Ältesten und betonte, dass die Friedensinitiativen der verschiedenen NGOs, der Kirchen und der Regierung weitgehend sinnlos wären und zu nichts führen könnten, da sowohl die Administration als auch die NGOs nach wie vor primär die Ältesten als Ansprechpartner aussuchten – nicht wissend, dass diese längst keine Macht mehr über die jungen Krieger hätten. Die Jungen würden den Alten immer öfter ganz unverblümt sagen: ‘Ihr hattet eure Zeit, aber jetzt bestimmen wir, wo es langgeht!’ Wollte man etwas erreichen, müsse man mit den Männern an der ‘frontline’ reden und versuchen, diesen zu vermitteln, warum es sich für sie lohnen könnte, auf Gewalt zu verzichten und stattdessen auf andere ökonomische und kommunikative Strategien zu setzen.

7.4 Militarisierung von Überzeugungen & Identitäten

Aus mehreren pastoralnomadischen Gesellschaften liegen rezente ethnografische Berichte vor, die verdeutlichen, wie automatische Schusswaffen bestehende Überzeugungssysteme radikal verändern. Sie tun dies, indem sie entweder selbst zu zentralen kulturellen Symbolen avancieren und dabei andere ‘key symbols’ dergestalt verändern, marginalisieren und verdrängen, dass es gerechtfertigt ist, von der Entstehung sogenannter ‘gun cultures’ zu sprechen und/oder indem sie schlichtweg zur Auflösung tradiert Überzeugungen beitragen und damit für die profunde Um- und Neugestaltung von Kommunikations- und Handlungsverläufen sorgen (vgl. Österle & Bollig 2003: 130ff.)¹⁰⁸. Die Konflikt- und

¹⁰⁸ Siehe auch die Berichte von Abbink 1994, 1999 & 2001 über die Situation bei den Suri (Äthiopien), von Gray 2000 über Karimojong (Uganda), von Hutchinson 1996 & 2001 über Nuer (Sudan) und von Mirzeler & Young 2000 über Karimojong und Jie (Uganda).

Gewalteskalation der letzten Jahre und die Allgegenwart der automatischen Waffen im Alltag der Pastoralnomaden haben außerdem drastische Konsequenzen für die vorhandenen Konzepte von Selbst und Gesellschaft und fördern in ganz erheblichem Maße die Umgestaltung und Neukonstruktion von Identitäten. Die nun folgenden Punkte beschreiben die wesentlichen Aspekte, die diesen Transformationsprozess in der Pokotgesellschaft kennzeichnen.

7.4.1 Gewaltperformanz

Wie bereits in 7.2 angesprochen, prägen Brutalität und Rücksichtslosigkeit, in bis dato beispielloser Form, die mit automatischen Waffen ausgefochtenen modernen Konflikte. In scharfem Kontrast zu früheren Konflikten, die hauptsächlich mit traditionellen Waffen, wie Speeren und Pfeilen ausgetragen wurden, lässt sich eine entregelte Ausübung von Gewalt konstatieren, die auch Personen nicht mehr verschont, die früher durch spezielle Normen und Verhaltensregeln geschützt wurden. Gemäß den Überzeugungen der Pokot, war es zum Beispiel für einen Krieger geboten, Schwangere und Frauen, die einen Säugling versorgten, im Kampf zu verschonen. Um während eines Überfalls ihren besonderen Status zu demonstrieren, pressten diese Frauen ihre Brüste und wenn Milch austrat, wurden sie in Ruhe gelassen. Sehr ähnliche Verhältnisse werden auch von den Turkana berichtet:

„The use of extreme violence, especially against women and children, was generally socially unacceptable in earlier times, at least among the Turkana.“ (Hendrickson et al. 1998: 8)

Auch respektierte man die Geste des Aufgebens und schoss nicht auf Kinder, Frauen und Männer, die sich deutlich erkennbar ergaben, indem sie grüne Zweige als Symbol des Friedens schwenkten. Ferner galt, dass man Feinde, denen es gelang, einen Bach oder Fluss zu überqueren, nicht länger verfolgte bzw. nicht mehr hinter ihnen herschoss. Von einer ähnlichen Limitierung der Gewaltausübung berichtet auch Beech in einer frühen Studie, die erstmals 1911 publiziert wurde:

„If in a raid a man is met having grass upon his head he may not be killed, and if on entering the enemy's kraal the women pour milk upon the raiders, no one in that particular kraal maybe killed. Nevertheless the cattle may be captured and driven off.“ (Beech 1911: 25)

Heute gelten alle diese Regeln und Gebote nicht mehr, die einst die Kampfhandlungen strukturierten und die Ausübung von Gewalt limitierten. Man bringt ohne Skrupel Frauen und Kinder um – ungeachtet einer Schwangerschaft oder eines zu versorgenden Säuglings. Auch schießt man als Angreifer aus großen Entfernungen auf die Gegner und streut gegebenenfalls die Kugeln, ohne auf den individuellen Feind zu achten. Diese Praktiken lassen den Tötungsakt zu einem ‘unpersönlichen’ Vorgang werden, da der Schütze zumeist nicht mehr zwischen Männern und Frauen, Greisen und Kindern unterscheidet und bei der Gewaltausübung auch nicht mehr zwingend in direkten Kontakt mit seinen Opfern tritt. Generell gilt die Maxime, das Potential der automatischen Gewehre optimal zu nutzen und möglichst effektiv zu töten und zu vernichten.

Früher war man hingegen überzeugt, dass es Unglück bringen würde, wenn man einen Feind, der einst um Essen und Trinken gebeten hatte, im Kampf nach dem Leben trachtete. Man hätte ihn deshalb möglichst verschont und nicht auf ihn gezielt oder geschossen. Diese Situation war durchaus häufiger gegeben, da Pokot und Turkana während der Trockenzeiten für gewöhnlich Arrangements zur gemeinsamen Weidenutzung trafen, die natürlich Raum für persönliche Kontakte boten und den Austausch von Gütern und Nahrungsmitteln ermöglichten. Trotz der permanenten Konfliktsituation kommt es auch heute noch vor, dass man sich während der Trockenzeit arrangiert und die Feindseligkeiten im Interesse aller für diesen Zeitraum ruhen lässt. Im Unterschied zu früheren Zeiten hat dies jedoch keine Konsequenzen mehr für etwaige spätere Konfrontationen während eines Überfalls und man wird einen Feind nicht mehr bevorzugt behandeln, weil man schon mal mit ihm das Essen teilte.

Die rezenten Konflikte zwischen Pokot und Marakwet und zwischen Pokot und Turkana zeigen überdies, dass gerade Kinder und Frauen immer mehr zum erklärten und bevorzugten Ziel von Gewalt werden und dass sie allein der Sachverhalt, der anderen Gruppe anzugehören, zu einem legitimen Gegenstand der Vernichtung werden lässt (vgl. Jok 2005: 156ff.). Dieser Sachverhalt konnte weiter oben im Text auch am Beispiel des Massakers von Turbi mit seinen gewaltsamen Konsequenzen schon ausführlich veranschaulicht werden. Man diskriminiert in diesen neuen Konflikten nahezu ausschließlich entlang ethnischer Kategorien und ist entschlossen, Mitglieder der feindlichen ethnischen Gruppen unterschiedslos zu beseitigen, weshalb viele der Gewaltakte deutliche Züge von ‘ethnic cleansing’ tragen.¹⁰⁹

¹⁰⁹ Bayart et al. (1999: 22) sprechen von regelrechten ‘campaigns of ethnic cleansing’, die sich während der 90er Jahre im kenianischen Rift Valley ereigneten.

7.4.2 Männlichkeitskonzepte

Die Ausrüstung der Pokotmänner mit modernen Gewehren verändert auch die bisher gültigen Konzeptionen des Mann-Seins. Zum einen ist die männliche Identität heute untrennbar an den Besitz einer automatischen Waffe gekoppelt, zum anderen erweisen sich einige Komponenten des tradierten Männlichkeitsideals als inkompatibel mit den neuen Formen der Konflikt- und Gewaltperformanz, die einen neuen Typus des Kämpfers entstehen lassen, der mit dem traditionellen Männer- und Kriegerideal nur noch wenig gemeinsam hat.

Ein Mann gilt heute im weitaus überwiegenden Teil der Pokotgesellschaft nur dann als vollwertiger Mann, wenn er über eine automatische Waffe verfügen kann. Andere Waffen sind von der modernen Bewaffnung weitgehend verdrängt worden und man wird einen heiratswilligen Mann, der kein Gewehr hat, heute in durchaus provokanter Manier fragen, wie er denn gedenke, seine Frau und seinen Besitz wirksam zu schützen. Dies gilt auch in hohem Maße für die jungen Männer, die über einen Schulabschluss verfügen. Da viele von ihnen trotz schulischer Qualifikationen in East Pokot bleiben und ihre Lebenspartnerin(nen) innerhalb der eigenen Gruppe auswählen, müssen sie sich den dort herrschenden Überzeugungen anpassen und die maßgeblichen Voraussetzungen erfüllen, die ein Mann mitbringen muss, um eine Frau zu bekommen und von ihrer Verwandtschaftsgruppe akzeptiert zu werden. Hinzu kommt, dass eine Karriere in Polizei und Militär in dieser Gruppe eine der wenigen Chancen darstellt, außerhalb des pastoralen Sektors einen sicheren Job mit relativ guter Bezahlung zu bekommen. Für diese Karriere ist es natürlich äußerst förderlich, wenn man sich neben einer Schulausbildung auch zusätzliche Fertigkeiten im Umgang mit Waffen angeeignet hat. Einige wenige Individuen haben es, aufgrund ihrer Tätigkeit in der kenianischen Armee, in jüngster Zeit sogar geschafft, für Auslandseinsätze im Rahmen von Friedensmissionen abgestellt zu werden. Nach ihren Einsätzen in Sierra Leone und Eritrea kamen sie als wohlhabende Männer zurück nach Hause und besitzen heute einige der größten und modernsten Häuser in der gesamten Region. Diese Erfolgsgeschichten sind vielen jungen Pokot ein Ansporn, es ihnen gleichzutun und als Soldaten zu Wohlstand und Ansehen zu gelangen.

Schon früh im Leben lernen die Heranwachsenden die Lektion, dass die Jungs mit den Gewehren die meisten Chancen bei den Mädchen und jungen Frauen haben. Man trifft sich zum Beispiel bei *'atela'* oder *'adongo'* genannten ritualisierten Tanzveranstaltungen, wo die Männer und die jungen Frauen miteinander kommunizieren und sich ihre gegenseitige Zuneigung bekunden. Die Männer konkurrieren um die Gunst der Mädchen und jungen

Frauen, indem sie sich als besonders virtuose Sänger und Tänzer präsentieren. Sie rühmen sich dabei ihrer im Kampf und auf der Jagd vollbrachten Heldentaten und geben Lieder über ihren Lieblingssohnen zum besten. Zu diesen Anlässen bringen die jungen Männer heute auch ihre Gewehre mit und unterstreichen mit diesen ihre Männlichkeit, indem sie die Waffen demonstrativ zur Schau tragen und gelegentlich schon mal damit in die Luft feuern.¹¹⁰ Die automatischen Gewehre sind Statussymbole, die man verehrt und über die man Lieder komponiert und Geschichten erzählt.¹¹¹ Von berühmten Helden, die jeder in East Pokot beim Namen kennt, ist in der Regel auch bekannt, mit welchem Gewehrtyp sie ihre größten Taten vollbringen konnten.

Wenn ein Mann während eines Raubzugs von Feinden getötet wird, wird man ihn als Helden und Krieger erinnern und die anderen Männer werden seinen Mut loben. Sie werden über ihn sagen: *'Kemeghchu kelio tich!'* (Er starb in den Fußstapfen von Rindern!). Als ausgemachte Schande (*arasi*) gilt hingegen, wenn ein Mann ohne ein erbeutetes Tier von einem Überfall auf eine Nachbargruppe zurückkommt, oder wenn er beim Vorrücken und im Kampf durch allzu vorsichtiges Verhalten auffällt. Man wird ihm in diesem Fall vorwerfen, dass er nur in den Fußstapfen anderer Männer läuft: *'Imitenyi kelio muron!'*. Eine ganz besonders große Schande ist es, wenn ein Mann zuhause bleibt, wenn die anderen Männer aufbrechen, um einen Raubzug durchzuführen. Gilt ein Mann als ausgemachter Feigling (*nyakor*) werden seine Frauen sagen, dass es in ihrem Haushalt nur Frauen gibt und keinen Mann. Er wird sich von anderen Männern fragen lassen müssen, ob er außer seiner Frau niemanden schlagen kann: *'Imungenyi ngo? Mo korkengunyi onkit?'* Seine Frauen werden von anderen mit Hohn und Spott bedacht und man wird gegebenenfalls zu ihnen sagen: *'Kipkinyi korka!'* (Ihr seid mit einer Frau verheiratet!).

Der rituelle und symbolische Rahmen, in den Gewaltausübung und speziell die Tötung von Feinden lange Zeit eingebettet waren, bröckelt und ist in Auflösung begriffen. Nur noch selten werden die üblichen Reinigungsrituale, die durch die Tötung eines Feindes erforderlich werden, vollständig absolviert und vor allem das abschließende *'dia'*, das den Töter (*pörin*) in den Status des Heilers (*kolin*) überführt und in dessen Verlauf ihm unter anderem sein Tötername verliehen wird, findet nur noch manchmal statt.¹¹² Ich sprach mit Männern, die in Einzelfällen von sich behaupten, in den vergangenen Jahren mehr als 10 Feinde getötet und

¹¹⁰ Diese riskanten Verhaltensweisen führen ab und an zu Verletzungen und tragischen Unfällen. So ging zum Beispiel im Dezember 2004 bei einem *atela* ein Gewehr los, wobei ein Mann getötet und zwei weitere Personen verletzt wurden. Das Unglück zog ein *lapai* gegen die Lineage des Gewehrbesitzers nach sich. Von einem ähnlich gelagerten Fall bei den Suri Äthiopiens berichtet Abbink 2007.

¹¹¹ Der Text eines Liedes findet sich bei Bollig & Österle 2007a.

¹¹² Eine ausführliche Schilderung des rituellen Zyklus, der an die Tötung eines Feindes anschließt, findet sich bei Bollig 1992: 293ff.

immer noch kein einziges *'dia'* durchlaufen zu haben. Sie bekunden zwar ihr Interesse, dies noch nachzuholen, sind sich aber nicht sicher, ob und wann sich die Gelegenheit dazu ergeben wird. So gewann ich den Eindruck, dass es für die betroffenen Personen zwar *idealiter* durchaus noch erstrebenswert wäre, den traditionellen Überzeugungen entsprechend zu handeln, dass es im Alltag aber längst gang und gäbe ist, darauf zu verzichten. Mit der rituellen Promotion in den Töterstatus geht üblicherweise die Markierung der neuen sozialen Position am Körper des Initianden einher. Mit den als *'kola'* bezeichneten Schmucknarben lässt sich der Töter seinen Status nach erfolgtem *dia* sozusagen irreversibel *'einschreiben'*. Heute gelten diese eindeutigen Markierungen nur noch in einigen sozialen Kontexten als adäquat, in anderen wiederum sind sie eher störend und unpassend. So werden junge Männer an den Markttagen in den Centers diese Narben nicht offen zur Schau tragen, die sie unmissverständlich als Personen ausweisen, die einen anderen Menschen umgebracht haben. Zum einen möchte man Polizei und Administration nicht über diesen Sachverhalt in Kenntnis setzen, zum anderen gelten diese Symbole im Kontext der Centers eher als *'backward'* und *'outdated'* denn als besonders prestigeträchtig. Hoch im Kurs stehen hingegen bei den jungen Kriegern die gebrauchten Armeehemden aus Europa und Nordamerika, die sie auf den lokalen Märkten als Second-Hand Kleidung kaufen können. Zum einen gelten diese Hemden als modisch und chic, zum anderen schätzt man den durch ihre spezifische Farbgebung bewirkten Tarneffekt, der ihre Träger bei Überfällen und bei deren Vorbereitung vor den Blicken ihrer Feinde verbirgt. Hemden, die aus den Beständen der deutschen Bundeswehr stammen, sind ziemlich häufig vertreten und so sah ich mich öfter mit jungen Pokot konfrontiert, die auf der Hemdbrust den Namenszug eines Bundeswehrsoldaten trugen.

7.4.3 Kollektive Identität

Hutchinson (1996: 150) berichtet von sogenannten *'mud-rifles'* die sich kleine Jungen bei den Nuer für ihre Kriegsspiele anfertigen. In East Pokot konnte ich Jungen beobachten, die sich Miniaturgewehre aus Holz, Draht und Nägeln zusammenbauten. Diese *'Kindergewehre'* weisen zum Teil einen ausgeklügelten Mechanismus auf, der es möglich macht, mit dem Schwefelköpfchen eines Streichholzes ein knallendes Geräusch zu erzeugen. Es handelt sich bei besagten Spielzeugwaffen aber um keine allzu häufige Erscheinung und es ist von daher nicht gerechtfertigt zu behaupten, dass sie charakteristisch für den Alltag von Kindern wären. Ganz im Gegenteil besteht die übliche Bewaffnung von Kindern männlichen Geschlechts aus

Pfeil und Bogen, mit denen sie durchaus in der Lage sind, kleinere Tiere zu erlegen. Wenn die Jungen in ein Alter zwischen 12 und 14 Jahren kommen und man ihnen auch im Bereich der Herden mehr Verantwortung übertragen will, werden sie bereits an die modernen Waffen herangeführt und mit ihrem sachgemäßen Gebrauch vertraut gemacht. Generell ist daher festzustellen, dass Kinder und Jugendliche sich sehr früh mit automatischen Waffen auskennen und dass 12-14 jährige Jungs in der Regel wissen, wie man mit einem AK-47 oder G3 umgeht. Vielen Erzählungen ist zu entnehmen, dass Pokot sich allgemein sehr stark mit diesen schon früh erlernten militärischen Fertigkeiten identifizieren und diese von daher als die absolut herausragenden Fähigkeiten 'der Pokot' betonen und kundtun. Auf dem Feld der Kriegsführung und des Umgangs mit modernen Waffen sieht man sich im nationalen Vergleich in der unangefochtenen Spitzenposition und lässt gerade noch die benachbarten Turkana, denen man ähnliche militärische Ausnahmefähigkeiten und vergleichbare Unerschrockenheit im Kampf zuspricht wie sich selbst, als ernstzunehmende Konkurrenten in diesem Bereich gelten. Gerne gibt man Anekdoten zum besten, die dem Zuhörer mitteilen, wie hilflos und ängstlich andere Gruppen, wie zum Beispiel Tugen, Samburu oder IlChamus reagieren, wenn sie sich der konkreten Bedrohung durch Pokotkämpfer ausgesetzt sehen und wie sie in dieser Situation dazu neigen, ihre Waffen fallen zu lassen und Fersengeld zu geben. Eine weitere beliebte Geschichte handelt davon, wie junge Pokot, bei Rekrutierungen durch die kenianische Armee, die gestandenen Soldaten in Erstaunen und Verzückung versetzen, indem es ihnen bei Schießübungen zur Überraschung aller Anwesenden auf Anhieb gelingt, alle ihre Kugeln, mit den ihnen ausgehändigten Waffen, absolut zielsicher zu platzieren, während gleichaltrige Angehörige anderer ethnischer Gruppen noch nicht einmal wüssten, wie man ein Gewehr hält, geschweige denn in der Lage wären, damit auch nur annähernd ein vorgegebenes Ziel zu treffen. Ebenso verbreitet ist die Darstellung von Polizei- oder Armeepersonal, das sich in bewaffneten Auseinandersetzungen mit Pokot vor allem durch den unüberlegten und verschwenderischen Umgang mit Munition hervortut und wild um sich schießend vor allem darauf hofft, die Sache möglichst heil und unbeschadet zu überstehen. Pokot hingegen hätten gelernt, mit der knappen Munition auszukommen, die ihnen zur Verfügung steht und wüssten deshalb, wie sie ihre Gegner mit gezielten und wohlüberlegten Schüssen außer Gefecht setzen können.

Es fällt auf, dass in diesem Punkt Selbstdarstellung und Fremddarstellung in starkem Maße konvergieren: Pokot selbst kreieren und perpetuieren aktiv ein fast ebenso kriegerisches und militantes Image, wie es ihnen von anderen so häufig zugeschrieben wird und wie es ihnen generell in der kenianischen Öffentlichkeit mittlerweile anhaftet. Bei Selbstbeschreibungen

wird dieses Image zwar von Pokot mit deutlich positiveren Konnotationen versehen, als in den kenianischen Medien, aber militärische Kompetenz und Cleverness werden dabei nichtsdestoweniger ganz dezidiert als charakteristische und unverwechselbare Merkmale ihrer kollektiven Identität kommuniziert. ‘The Power of the Gun’ wird von Pokot nicht zuletzt deshalb so vehement als ihr Spezifikum betont, weil sie *in puncto* schulische Ausbildung und damit einhergehenden Fähigkeiten und Positionen im nationalen Vergleich weit hinterherhinken und deshalb keniaweit als defizitär und chronisch unterentwickelt gelten. ‘The Power of the Pen’ (siehe Kapitel 8) steht in Pokotland bisher nur sehr eingeschränkt zur Verfügung und wird bis dato hauptsächlich von anderen Gruppen genutzt, die zudem meist keine Pastoralisten (mehr) sind. Pokot kennt, respektiert und fürchtet man hingegen gerade und vor allem wegen ihrer Affinität zu Waffen und bewaffneter Gewaltausübung.

Angesichts des allgemein hohen Stellenwerts automatischer Waffen in der Pokotgesellschaft sei hier abschließend dennoch ergänzend angemerkt, dass ‘The Power of the Gun’ ein Begriff ist, den einige Pokot mir gegenüber ganz bewußt gebrauchten, um einer Form der Ambivalenz Ausdruck zu verleihen, die ihrer Ansicht nach ganz unmittelbar mit der massenhaften Verbreitung und dem Besitz automatischer Waffen einhergeht und die einiges von dem miterfaßt, was ich im Verlauf dieses Kapitels bereits aus einer wissenschaftlichen Perspektive beleuchtet und als negative und weitreichende Folgen der Hochrüstung beschrieben habe. Mit besagter Formulierung brachten sie zum Ausdruck, dass die Waffe ihnen zwar einerseits Macht verleiht, dass sie andererseits aber auch gewissermaßen von ihr beherrscht werden. Beherrscht deshalb, weil der Besitz automatischer Waffen ungewollte und unkalkulierbare Konsequenzen hat, die für ein Gefühl der Ohnmacht und der Fremdbestimmung sorgen, dem man dadurch Rechnung trägt, dass man dem Gewehr eine eigenmächtige Wirkkraft zuspricht, die sich der Kontrolle der/des Menschen teilweise entzieht. Das Dilemma wird dadurch komplettiert, dass offensichtlich nur ein konsequenter Verzicht auf moderne Waffentechnologie die ‘Macht des Gewehrs’ brechen könnte, von der man gegenwärtig dominiert wird. Da ein solcher Verzicht jedoch als unrealisierbar und indiskutabel gilt, sind die negativen Begleiterscheinungen quasi der Preis, den man dafür zu zahlen hat, dass einem die Waffe im Gegenzug ganz konkrete Macht verleiht, auf die man weder verzichten kann noch wirklich verzichten mag. Mit der Wahl der Überschrift dieses Kapitels habe ich mich auch dafür entschieden, die Vorstellung einer ambivalenten ‘Macht’ des Gewehrs, wie sie von Pokot kommuniziert wird, für die wissenschaftliche Perspektive fruchtbar zu machen, was dadurch unterstrichen wird, dass ich automatische Waffen im Text auch als ‘change agents’ bezeichne und damit gewissermaßen ‘die Dinge selbst’ mit

Akteursstatus versehe und sie in dieser Form zum Dreh- und Angelpunkt meiner Argumentation mache. Diese Spielart eines 'methodological fetishism' (Appadurai 1986: 5) wird auch im nun folgenden Kapitel wichtig bleiben, das sich mit gesellschaftlichen Transformationsprozessen im Zusammenhang mit Alphabetisierung und Christianisierung unter der Überschrift 'The Power of the Pen' auseinandersetzen wird.

8. 'The Power of the Pen': Kirchen, Schulen, Bildungselite

'From the very beginning religion and education went hand in hand' schreibt der nigerianische Schriftsteller Chinua Achebe in seinem Roman *Things Fall Apart*, der sich mit den dramatischen Umwälzungen der Kolonialzeit bei den Ibo Nigerias auseinandersetzt.¹¹³ Ein Blick auf die Geschichte von Christianisierung und Alphabetisierung in East Pokot zeigt, dass die Aussage Achebes auch hier, wie in vielen afrikanischen Kontexten, ihre Gültigkeit besitzt. Anders, als in vorwiegend sesshaften Gemeinschaften, stießen christliche Mission, Bildungsvorhaben und (kolonial)staatliche Verwaltung bei pastoralnomadischen Gruppen wie den Pokot jedoch von Anfang an auf Schwierigkeiten, die nicht zuletzt mit der mobilen Lebensweise der Herdenhalter zusammenhingen. Räumliche Ungebundenheit und Flexibilität erlaubten es den Pastoralisten lange Zeit, sich den externen Interessen relativ erfolgreich zu entziehen und diese Form des passiven Widerstands durch Vermeidung war ein hinreichend effektives Mittel im Umgang mit unerwünschter Einflussnahme seitens der Protagonisten der 'Macht des Stiftes', wie Schulbildung und die unmittelbar mit ihr einhergehenden Fähigkeiten bis heute genannt werden.¹¹⁴ Eine Sesshaftwerdung der Pastoralisten, wie sie sich in den letzten Jahren zunehmend ereignet hat, war von daher seit jeher im Interesse der Verfechter von Mission, Bildung und gelenkter Entwicklung aller Art gewesen, die seit der Kolonialzeit, aus teils sehr unterschiedlichen Motiven, ihren Einfluss vor Ort geltend zu machen versuchten.

Auch rund 60 Jahre nach der Gründung der ersten Missionsschule in Nginyang sind Christentum und Schulbildung hochaktuelle und kontroverse Themen geblieben, die einen immer stärker werdenden Einfluss auf die Pokotgesellschaft nehmen und ganz wesentlichen Anteil an den Innovations- und Transformationsprozessen haben, denen meine Dissertation gewidmet ist. Die nun folgenden Ausführungen werden die wesentlichen Aspekte dieser Dynamik veranschaulichen und zeigen, wie Akteure in East Pokot heute mit extern generierten Ideologien und Agenden und umgehen, die längst Teil ihres Alltags geworden sind, denen sich inzwischen kaum jemand mehr konsequent entziehen kann und die sich stattdessen eine steigende Zahl von Personen auf die eine oder andere Art zu eigen macht.

¹¹³ Chinua Achebe ([1958], 2002): *Things Fall Apart*. Nairobi: East African Educational Publishers.

¹¹⁴ Hodgson (1999: 140ff.) läßt sich entnehmen, dass auch Maasai in Tanzania von 'power of the pen' sprechen, während Hutchinson (1996: 271) über Nuer schreibt, dass dort allgemein Papier als Symbol moderner Bildung und ihrer Repräsentanten gilt.

8.1 Christliche Mission & Christianisierung

Die amerikanische Missionsgesellschaft AIM (Africa Inland Mission) eröffnete Ende der 1940er Jahre in Nginyang die erste Missionsstation im östlichen Pokotgebiet. Der dort praktizierende Missionar hieß Collins und wird noch heute von vielen Pokot unter anderem deshalb lebhaft erinnert, weil er gemeinsam mit der Kolonialverwaltung versucht hatte, die ersten Pokotkinder zur Teilnahme am Schulunterricht zu zwingen. Für viele christliche Missionare wie Collins, die als Verfechter einer schriftbasierten Buchreligion in einem schriftlosen kulturellen Kontext auftraten, waren Alphabetisierungsinitiativen ein zentrales Anliegen, da die erfolgreiche und nachhaltige Verbreitung und Implementierung der christlichen Botschaft und Lehre an einen unmittelbaren Zugang zur 'Heiligen Schrift' gekoppelt ist, der deshalb zumindest einem kleinen Teil der Zielpopulation eröffnet werden sollte. Noch wichtiger ist allerdings der Zugriff auf den Sozialisationsprozess von Kindern und Jugendlichen, um deren heranwachsende Persönlichkeiten im Sinne der christlichen Lehre und der jeweiligen Kirchenideologie beeinflussen zu können. In diesem Punkt ließen sich die Interessen der Missionare vorübergehend zumindest partiell mit den hegemonialen 'zivilisatorischen' Interessen des Kolonialregimes verbinden, das seinerseits auf die transformativen Kräfte der Schulausbildung setzte, um die eigenen Agenden und Machtansprüche zu realisieren und dauerhaft zu verankern (vgl. Strayer 1978: 109ff).

Die Aussage eines jungen Mannes aus Chemolingot, der zum Zeitpunkt des Interviews mit einem US-amerikanischen Stipendium am 'Kapsabet Bible College' studierte und der ein besonders aktives Mitglied der örtlichen AIC-Gemeinde ist, reflektiert die Zentralität des Zusammenhangs von Schulbildung und Christianisierung, der auch im postkolonialen Kontext seine Wirkung nicht verfehlt und deshalb stets ein Kernanliegen der Protagonisten christlicher Missionstätigkeit geblieben ist:

„Education does a lot, because first it removes you from the culture! After you are getting out of the culture there are some beliefs, which are simply fading away, like for example [the belief] that you cannot hold a cup of milk with the left hand and things like that.¹¹⁵ Reaching the school, your friends are doing things, which your faith was opposing, but it does no harm to them, and before you believed strongly that 'If I do this, I'll be harmed that way!' With education it is like you are taken out of that very belief and reaching that point you are already a bit changed and in the new environment you see that things are not happening the way you had believed before. After a while you can read the Bible and you will realize that most of the stories told in our culture can be found in the Bible as well. Reaching there now, you will say,

¹¹⁵ Bei Handlungen, die mit Toten oder Ahnen zu tun haben, sollte man ausschließlich die linke Hand benutzen. Die rechte Hand ist zur Nahrungsaufnahme bestimmt, wird benutzt, um Kinder zu füttern und ist generell den Lebenden vorbehalten.

that this faith is also correct, and soon you will come [to Christ]. So education plays a very big role! (Lomada; 1.12.2004)

Von Anbeginn befürchtete die überwiegende Mehrheit der Pokot, dass Schulbildung in erster Linie die Interessen externer Akteure befördern würde, weshalb man früh damit begann, Widerstand zu leisten. In die Zeit der ersten Missionsschule datieren Rituale, die als ‘burial of the pen’ bzw. ‘tu po kalamu’ bekannt sind. Im Schutze der Nacht vergrub man einige Stifte, die man Schülern abgenommen hatte, in der Nähe der Missionsstation, um den Missionar Collins und seine Ehefrau zur Aufgabe zu bewegen und die ‘pen power’ zu brechen, mit der ihre Aktivitäten offenbar einhergingen. Mehrere Informanten versicherten mir, dass auch im Kontext des Pilgerzugs, der sich unter der Ägide der messianisch-antikolonialen Bewegung der ‘Dini ya Msambwa’¹¹⁶ formiert hatte und letztlich im Massaker von Kolloa am 24. April 1950 endete (vgl. Wipper 1977; Bollig 1992; Bianco 1996), ein solches Ritual stattfand. Die Anführer Arsusu (Lukas Pkech) und Chemosop vergruben in Nginyang vor versammelter Menge und am hellichten Tag einen Stift als Symbol der Unterdrückung und der kolonialen Fremdbestimmung und es kam zu offenen Auseinandersetzungen mit dem Missionar Collins, der versuchte, die Gefolgschaft von Arsusu und Chemosop von ihrem Vorhaben abzubringen, ihren Anführern ins versprochene gelobte Land Zion zu folgen und außerdem die kolonialen Behörden über die Vorgänge in Nginyang in Kenntnis setzte.¹¹⁷ Ein von mir befragter Zeitzeuge, der selbst am Pilgerzug teilgenommen und die Ereignisse in Kolloa unmittelbar miterlebt hatte, schilderte den damaligen Umgang mit dem Symbol kolonialer Herrschaft sehr eindrücklich:

- Matthias: So you buried the pen on this day before Kolloa?
 Rionokapel: Yes, we buried the pen on our way to Kolloa. Then we spent the night in Karuwen [nowadays a part of Chemolingot]. Up there where the quarry is. Then the next day we started our journey again (...)
 Matthias: How did you bury the pen and why?

¹¹⁶ *Dini ya Msambwa*, in Pokot auch *Dini ya Msango* genannt, ist eine synkretistische, alttestamentlich orientierte Glaubensgemeinschaft, die Polygynie ausdrücklich befürwortet und Anfang der 1940er Jahre in West-Kenia unter Führung von Elija Masinde entstanden war (vgl. Wipper 1977; Buijtenhuijs 1985). *Dini ya Msambwa* veranstaltete 2005 anlässlich des 55. Jahrestags des Massakers von Kolloa eine Gedenkfeier, die auf große Resonanz stieß und keniaweit wahrgenommen wurde, da die Presse ausführlich berichtete. Die gesamte politische Elite East Pokots nahm an den Feierlichkeiten teil, in deren Rahmen ein neues Mahnmal am Ort des Massakers eingeweiht wurde. Man nutzte dieses Forum unter anderem, um Forderungen nach Reparationszahlungen an die Adresse der britischen Regierung Nachdruck zu verleihen, für die sich die politischen Führer zu dieser Zeit gerade stark machten.

¹¹⁷ Ausnahmslos alle von mir interviewten Personen verwiesen auf die Wichtigkeit Chemosops für die Ereignisse dieser Tage. Lukas Pkech war demnach keinesfalls der alleinige charismatische Anführer und Agitator, sondern er wurde von Anfang an von Chemosop begleitet und unterstützt, die vor allem für die Frauen zuständig war, während Arsusu vorrangig mit den Männern interagierte. Mehrere Stimmen stellten Chemosop sogar als maßgebliches ideologisches ‘mastermind’ dar, die in ihrer Führungsrolle Arsusu zumindest ebenbürtig war.

- Rionokapel: Arusu and Chemosop wanted to bury the white man's pen and they told the people that 'there's a better pen in Zion, so leave alone this pen of the white man! We want to chase the white men out of this area and we don't want their pen!'¹¹⁸
- Matthias: How did they bury it?
- Rionokapel: They dug a hole in the ground and they put the pen inside with its tip first. They placed a stone on top and then stood on the stone and told the crowd that 'white men and their stories will leave the area now!'¹¹⁹

Kurze Zeit nach den geschilderten Ereignissen verließ das Ehepaar Collins tatsächlich die Region und kehrte niemals zurück. An seine Stelle traten wenig später jedoch andere Missionare und neben der AIM engagierte sich bald auch FGCK (Full Gospel Church of Kenya) in East Pokot. Mitte der 70er Jahre gründete die Kongregation der 'Holy Ghost Fathers' dann die erste katholische Missionsstation. Heute sind diese drei Glaubensgemeinschaften die aktivsten und mitgliederstärksten christlichen Kirchen und es ist ihnen binnen weniger Jahrzehnte gelungen, die gesamte Region mit einem Netz von Missionsstationen und Kirchen zu überziehen, so dass inzwischen faktisch kaum ein Ort in East Pokot mehr als 'unreached' gelten kann, um hier den populären Jargon der Evangelikalen zu benutzen.

Verglichen mit dem christlichen Engagement nimmt sich der Einfluss des Islam auf die Pokotgesellschaft bislang sehr bescheiden aus und die islamische Gemeinschaft beschränkt sich heute hauptsächlich auf die ortsansässigen Somalis, die in Tangelbei und Nginyang auch zur Moschee gehen können. Sehr vereinzelt haben Somalis Pokotfrauen geheiratet, was deren Konvertierung zu Musliminnen mit sich brachte, aber darüber hinaus ist mir nicht bekannt, dass Pokot sich in nennenswerter Form für den Islam entschieden hätten.

8.1.1 Das christliche Spektrum

Die protestantische Africa Inland Mission (AIM) ging bereits 1952 in die unabhängig verwaltete Africa Inland Church (AIC) über, die von da ab die landesweite Missionsarbeit in Kenia koordinierte. Seitens der AIC blieb man der AIM jedoch auch weiterhin eng verbunden und bis heute betreibt ein amerikanischer Missionar eine Missionsstation in Orus, unweit von Tangelbei. Besonders einflußreich wurde die AIC nicht zuletzt durch die tatkräftige Unterstützung des von 1978 bis 2002 regierenden Präsidenten Daniel arap Moi, der als

¹¹⁸ Die Rede von 'a better pen in Zion' könnte ein interessanter Hinweis auf die Bestrebungen von Dini ya Msambwa sein, ihre eigenen, unabhängigen Schulen zu gründen, was Buijtenhuijs (1985: 332) gar als das 'major project' der Glaubensgemeinschaft in den ersten Jahren der Unabhängigkeit Kenias identifiziert.

¹¹⁹ Ausschnitt aus: Interview mit Rionokapel am 11.3.2005.

Kirchenmitglied die Aktivitäten der Kirche nicht nur unterstützte, sondern sie auch für seine politischen Zwecke zu instrumentalisieren wußte, so dass man AIC in Kenia bis heute auch als 'Moi's Church' bezeichnet.

Die Africa Inland Church betreibt auch gegenwärtig noch ehrgeizige Missionsprogramme im Pokotgebiet und findet für ihre Aktionen stets potente internationale Geldgeber. So werden seit mehreren Jahren Missionseinsätze per Hubschrauber durchgeführt, die in Kooperation mit der 'Stiftung Helimission' aus der Schweiz organisiert werden. Bei diesen 'outreach activities' fliegt man auch regelmäßig den Mount Tiyati an, der im indigenen Glaubenssystem der Pokot von zentraler Bedeutung ist. Pastor Losute von der AIC Chemolingot, der als eine charismatische Führungspersönlichkeit unter den protestantisch-evangelikalen Pokot gilt, beschreibt diese Missionseinsätze und verdeutlicht dabei den biblischen Missionsauftrag, dem er und seine Glaubensgemeinschaft sich verpflichtet sehen:

„It is true, we have that programme with the 'Helimission' from Switzerland. We got a friend from Switzerland who donated the helicopter, and a friend again from US who volunteered himself to keep fuelling that helicopter. (...) We have that programme monthly and Chemolingot is one base for that in East Pokot, and we have another one in a place called Orus in Churo - [that means we have] two stations in East Pokot. Then we have one in Samburu and then one in West Pokot. The prime objective of this mission programme is that we want to reach our people in places where there is no road, in impassable mountainous areas like Mount Tiyati, Mount Silale, Mount Paka. (...) We target the places where it is unreached. No one has ever stepped there with the gospel! Our aim is just to share the gospel, because the word of God has to be preached and all people should know, should understand, should hear this good news. According to the Book of Matthew, Chapter 28, Verse 19 to 20 we have to go to where they are! (...) So we are not going to sit! It is our responsibility to move and take the gospel to people who have never been reached with the gospel.“ (Losute; 16.12.2004)

Die Bereitwilligkeit ausländischer Geldgeber, große Geldbeträge in Christianisierungsvorhaben fließen zu lassen, materialisiert sich auch in Form von vergleichsweise riesig anmutenden Kirchen aus Stein und Beton in Gebieten wie Kadingding, wo bislang schätzungsweise höchstens 10-15 Menschen regelmäßig einen Gottesdienst besuchen, oder in Chemolingot, wo die AIC mit internationalen Mitteln die größte Kirche der Region errichtet hat. Ein weiterer Fokus der Arbeit der AIC liegt auf Bildung, wobei die christliche Lehre in den konfessionellen Schulen ausdrücklich im Zentrum des Schulalltags platziert wird und Teilnahme an Gebet und Gottesdienst für alle Schüler verpflichtend ist.

Die pfingstliche Full Gospel Church hat ihre Wurzeln in Finnland und auch in East Pokot waren finnische Missionare seit 1965 wegbereitend für die Etablierung der Pfingstkirche. Der Schwerpunkt der Mission lag dabei lange Zeit im heute sehr umkämpften Grenzort Kapedo, wo sie unter anderem eine Schule und eine Krankenstation betrieb und mit diesen Angeboten dafür sorgte, dass sich eine größere Turkanapopulation dauerhaft dort anzusiedeln begann.

Ein schriftliches Dokument, das anlässlich von Friedensverhandlungen zwischen Turkana und Pokot im Januar 2005 von der Pokotdelegation unter anderem an den Provincial Commissioner der Rift Valley Province übergeben wurde, gibt beredtes Zeugnis von den ersten Tagen der Full Gospel Mission, wie sie sich aus Pokotperspektive heute darstellt:¹²⁰

„In 1965 there were two Finish Missionaries (Marianna and Anna) from Thomson Falls who came with a purpose to preach Christian gospel to Pokot people, the area MP by then was Kamuren. After arriving in Pokot-land in Baringo, Chief John Kalowiotomoi for Ribko received them. Anna und Marianna after being received requested to be allocated a place within Pokot with plenty of water. The area Chief after much consultation guided them to Kapedo where he handed them over to the late Chief Kalale for Tirioko location where Kapedo administratively fell. During this time Turkana settlements were at Lomelo.

At Kapedo the missionaries started missionary work plus their living quarters. In the same year there was famine/drought that devastated the place and killed a lot of people. As a result the two missionaries established a relief aid to help both starving Turkana and Pokot living in the place. For many days the Turkanas used to trek all the way from Lomelo to Kapedo to receive food rations, with time the famine worsened and led to housing of the very affected Turkanas and Pokots, after some time more Turkanas moved and settled at the center with an objective of receiving food and providing labor for the two whites. By the end of 1965 the settlement at Kapedo increased and the missionaries established Kapedo primary school to benefit both Communities. Later on Kapedo health Center plus Full Gospel church was established.“

Die angesprochenen Missionsprojekte bestehen heute zwar nicht mehr, aber die Kirchen der FGCK sind allgegenwärtig in der Region. Die Glaubensgemeinschaft betreibt außerdem ein recht offensives Evangelisationsprogramm und setzt dabei stark auf Präsenz im öffentlichen Raum. Zum Programm gehören neben regelmäßig veranstalteten ‘crusades’ auch durch Lautsprecher verstärkte Predigten mit musikalischer Umrahmung in den Siedlungen der Region. Vor allem am Wochenende trommelt und singt man oft die halbe Nacht und übertönt dabei sämtliche anderen Geräuschquellen. Wie in Pfingstkirchen üblich, betont man die Wirkkraft des heiligen Geistes und das Sprechen in Zungen ist elementarer Bestandteil des Rituals.

Neben AIC und FGCK ist heute die finanzstarke katholische Mission zum größten Player in Sachen Christianisierung geworden. Innerhalb von nur drei Jahrzehnten ist es gelungen, in fast allen Hauptorten eine Missionsstation mit angeschlossener Schule und Krankenstation aufzubauen und man hat es zusätzlich vermocht, den katholischen Einfluß mittels neuer Missionsstationen und kleinerer Buschkirchen auch auf periphere Gegenden auszudehnen. Ein Spezifikum der katholischen Mission ist sicherlich, dass es bislang keine Pokot in führenden Positionen gibt. Bis auf Father Mbinda, der 2004 als erster Kenianer mit der Leitung einer örtlichen Missionsstation betraut worden ist, wurden die katholischen

¹²⁰ Das von mir getreu der mir vorliegenden Originalversion zitierte Schriftstück trägt den Titel ‘To Rift Valley Provincial Commissioner: East Pokot Leaders Memorandum towards solutions to Kapedo boundary and cattle rustling conflicts, 27th January 2005.’

Missionsprojekte seit den 1970er Jahren eindeutig von Europäern dominiert. Die größte katholische Kirche der Region befindet sich seit ihrer Eröffnung im Jahre 2004 in Chemolingot, wo man, sicherlich nicht ganz unabhängig vom prestigeträchtigen Kirchenneubau der AIC, ein deutliches Zeichen katholischer Präsenz zu setzen vermochte. Auch in Sachen Bildung macht man der AIC Konkurrenz und forciert hier ganz aktuell die eigenen Anstrengungen mit einem Sekundarschulprojekt in Barpello nahe Kolloa. Auch für katholische Schulen gilt grundsätzlich, dass die christliche Lehre in den Schulunterricht eingebunden wird. Die Tatsache, dass mit dem amtierenden Staatspräsidenten Mwai Kibaki Ende 2002 ein Katholik die Nachfolge des protestantischen Moi antreten konnte, sorgt gegenwärtig zweifellos für ein politisches Klima, das es den katholischen Missionaren erlaubt, der AIC unverblümter Paroli zu bieten, als in den Tagen des Nyayo-Regimes. Neben den Bildungsinitiativen werden auch andere Entwicklungsvorhaben vorangetrieben, die von Anbeginn zum Repertoire gehörten: man engagiert sich im Brunnenbau, in Kamelprojekten und finanziert seit vielen Jahren mobile Kliniken, die mittlerweile ausschließlich von lokal trainiertem Personal durchgeführt werden. Der Gedanke ganz konkreter Hilfsleistungen ist auch in den protestantischen Agenden fest verankert und man achtet deshalb stets darauf, die christliche Botschaft zusammen mit medizinischen Diensten, Lebensmitteln und/oder Kleiderspenden zu verbreiten:

„You cannot preach to a hungry person, because even that time he will be crying to eat something. You cannot do that! So you first have to reach the stomach, before you reach the mind and heart. (...) Our vision is that Christianity addresses people's physical needs. Should we reach people's physical needs I'm sure it will be very easy to bring them out of their culture!“ (Lomada; 1.12.2004)

Das christliche Spektrum weist neben den dominanten Konfessionen noch weitere Glaubensgruppierungen auf, deren Präsenz und Performance jedoch nicht an AIC, FGCK und Römisch-katholische Kirche heranreichen. Im Einzelnen sind zu nennen: Anglican Church of Kenya (ACK), Pentecostal Assemblies of God (PAG) und Seventh-Day Adventists (SDA). PAG baute seine erste Kirche bereits vor rund 20 Jahren in Komolion, unweit des Lake Baringo. Heute gibt es weitere Kirchen in Loruk und Churo und seit 2001 ist PAG auch in Nginyang vertreten. Der Gottesdienst findet dort jedoch bislang noch im Freien statt. Emotionale Ausbrüche und das Sprechen in Zungen gehören wie in der Full Gospel Church zum Ritual.

Allen Konfessionen gemein ist das Engagement im Bereich der sogenannten 'Nursery Schools', wo in einer Kombination aus Vorschule und erweiterter Krabbelgruppe Kinder über mehrere Stunden am Tag betreut werden. Die Nursery Schools dienen zum einen den

Kirchenmitgliedern bzw. ihren Nachkommen, indem sie für eine Entlastung der Eltern sorgen und ihren Sprößlingen fundamentale Bildungsinhalte vermitteln, zum anderen sind sie ein probates Mittel der christlichen Gemeinden, ihren Nachwuchs zu rekrutieren, der auf diese Weise oft sehr früh an die jeweilige Glaubensgemeinschaft gebunden werden kann. Man ermutigt auch Eltern ohne bisherige Kirchenaffinität dazu, ihre Kleinkinder in die Nurseries zu schicken und erreicht dann über die Kinder auch meist ihre Mütter, die sich in Pokotland um einiges empfänglicher für die christliche Botschaft erwiesen haben, als ihre Männer. Die Zielgruppe der Frauen umwirbt man außerdem in allen Kirchen mit Frauengruppen und Frauenprojekten und versucht damit Anreize für eine stärkere Bindung an die Glaubensgemeinschaft zu setzen. Die Leiterin einer solchen Frauengruppe erzählte mir sehr lebhaft von den Schwerpunkten ihrer Tätigkeit:

- Matthias: I heard that in the AIC you have a women's group. Are you the head of that women's group or how is it organised?
- Susan: Yes, I am the head, the chairperson.
- Matthias: How many members does the group have?
- Susan: From 20 to 25.
- Matthias: And all the women are members of the AIC?
- Susan: Yes! (...)
- Matthias: What are you mainly doing? What is it all about having a women's group in church?
- Susan: We organise it so that it can be a kind of fellowship, meeting one another. We are visiting one another in our homes so that we can know where so and so is living or the kind of life they are living. And encouraging one another!
- Matthias: When did you start it?
- Susan: We started 1998.
- Matthias: What do you mean by 'encouraging one another'?
- Susan: You know this Christian kind of life is something, which is new and most of them are used to the past or traditional way of living. So if we cannot do that 'encouraging one another' you can find that we are in church and we are still mixing culture and Christianity. So we are encouraging one another to differentiate between the Christian life and the traditional life.
- Matthias: I see. So you discuss?
- Susan: Yes, we discuss! Like the elder mothers now, who are having their big girls – we are opposing the circumcision of girls, that it is not good and that you can be married even that way [without circumcision]. Although it is a hard thing to change, we are trying to make them aware. (...)
- Matthias: What else is there apart from FGM?
- Susan: There are so many things, which are not rhyming with the Christian way of life, that somebody who is a Christian is not supposed to take part in. Things like *sapana*, going to *adongo*, going to *lapan*.¹²¹ We don't see the need of that and so we discourage that.
- Matthias: Do you talk to the husbands when you are many or is it the task of every single woman to work it out with the husband?
- Susan: Yes, it is her now to show the differences and the husband will know why she's not doing things like the others, because when we are meeting, the husbands are not attending our meetings.

¹²¹ Bei '*lapan*' handelt es sich um ein Ritual, das im Kontext der Initiation junger Frauen angesiedelt ist. Mit *lapan* endet die mehrwöchige liminale Phase der Seklusion, während derer die Beschneidungswunden verheilt sind, und die Initiandinnen werden als heiratsfähige Frauen in die Gruppe reintegriert.

- Matthias: In your group now - how many husbands are Christians themselves? The majority?
 Susan: The minority! Almost all of them, the husbands are not Christians.
 Matthias: Do the husbands like what you are doing or are they criticizing and discouraging it?
 Susan: So far they have not shown that they are against us. Even if they are for the traditional things they cannot oppose us fully, because they see there's a good fellowship, their wives live in good harmony with them. [There is] no quarrelling, because we are encouraging the mothers not to quarrel the husbands like the traditional ones. Not demanding, fighting... So they are seeing that change! And also when we are visiting we encourage ourselves that when we are going to somebody's house, if you have something like sugar, unga, whatever...you have to take it. When the husband comes back and finds a heap of sugar, he will be happy about that and he will not oppose our going. In fact, they [the husbands] like it!
 Matthias: So you help each other with some...
 Susan: With some materials!

Die generell tolerante Haltung der Ehemänner kann aber auch in Ablehnung und Feindseligkeit umschlagen, wenn die christlichen Frauen versuchen, ihrer neuen Identität offen Ausdruck zu verleihen, indem sie gegen zentrale Symbole wie das *terim* vorgehen, das den Status einer verheirateten Frau markiert (siehe 6.4). Christinnen verweigern das Tragen von *terim* und Konvertitinnen, die bereits verheiratet sind, werden ermutigt, dieses zu zerstören und damit ihre Ablehnung nicht-christlicher Partnerschaften, die meist Polygynie implizieren, manifest zu machen. Normalerweise wird dieser Statusmarker verheirateter Frauen erst nach ihrem Tod vom Handgelenk entfernt.

8.1.2 Christentum & Indigenes Überzeugungssystem

Mit der Konversion zum Christentum verbindet sich eine fundamentale Neuorganisation des Weltbildes. Der allmächtige christliche Gott ist nun in letzter Instanz für die Ereignisse im Leben des Einzelnen verantwortlich. Er lenkt die Geschicke der Menschen und er tut dies, vor allem nach protestantischer Überzeugung, letztlich unabhängig von deren Handeln. Die Menschen können zwar mit Gott kommunizieren, indem sie beten, aber die Entscheidungen über das Schicksal der Welt und des individuellen Lebens liegen exklusiv bei Gott. Individueller ökonomischer und sozialer Erfolg, zumal außerhalb des pastoralnomadischen Sektors, werden nicht mehr als prinzipiell suspekt, sondern als positives Resultat besonderer persönlicher Fähigkeiten betrachtet, die letztlich dem unergründlichen Ratschluss Gottes zuzuschreiben sind, der die erfolgreichen Individuen und ihre Familien besonders segnet.

Die indigenen Glaubenskonzepte enthalten mehrere transzendente Entitäten, wie die dominante Gottheit '*tororot*', deren Name in den Kirchen heute für den christlichen Gott benutzt wird, die Sonne '*asis*' und den Regen '*ilat*' (vgl. Schneider 1953: 103ff.; Peristiany

1975: 168ff). Obwohl diese Mächte allesamt außerhalb der menschlichen Sphäre angesiedelt sind und von dort Einfluss auf die Geschehnisse des Lebens nehmen können, wird in letzter Instanz doch konsequent nach sozialen Gründen für alle erdenklichen Ereignisse gesucht. Individuelle Missgeschicke und Unglücksfälle sind Folgen des bösen Willens oder Fehlverhaltens anderer Menschen und auch negative Ereignisse, wie Dürren, Viehkrankheiten und militärische Niederlagen, die für die gesamte Gruppe Relevanz besitzen, werden auf soziale Ursachen zurückgeführt. Auch bei negativen Phänomenen und Ereignissen, die man *tororot*, *asis* oder *ilat* zuschreibt, wird man immer fragen, warum die Gottheiten zürnen und wird dafür eine Verfehlung von Menschen als Letztbegründung angeben wollen.

Außer der katholischen Kirche fordern alle anderen lokal präsenten Konfessionen eine radikale Abgrenzung von den tradierten religiösen Überzeugungen der Pastoralisten. Protestanten und Pfingstler verbinden mit ihrer Vorstellung von 'being saved' die nahezu völlige Abkehr von den Traditionen, die in vielerlei Hinsicht für ein sündiges, angefochtenes Leben stehen, das christlichen Werten widerspricht und das man konsequent und vollständig hinter sich lassen muss, will man errettet werden.¹²² Eine besonders griffige Darstellung der Radikalität der angestrebten Transformation gelang Pastor Losute, der oben im Text bereits im Zusammenhang mit der Hubschraubermission zitiert wurde:

„We are reaching them in order to change them, so that they may come to know the Lord as their personal saviour, that is what we call 'spiritual transformation'! Somebody changing from his past attitudes towards life and accepting the way the Bible is making it clear that 'whoever has received the word of God, that is Jesus Christ as his personal saviour, he has to change from his past life!' Let's say if you are somebody who has been killing people you change and you regard that person [the enemy] as your brother and sister. That kind of bitterness, that kind of hatred is changed completely and you become a new man, a new creature in Jesus Christ!“
(Losute; 16.12.2004)

Während die meisten Christen in East Pokot in der alltäglichen sozialen Praxis mannigfaltige Zugeständnisse an das herrschende Überzeugungssystem machen und imstande sind, Fragmente der christlichen Weltanschauung in ihr persönliches Leben zu integrieren ohne Extrempositionen zu beziehen, vertreten Pastoren und Kirchenobere, die selbst in der Pokotgesellschaft aufgewachsen sind, zumeist unversöhnlichere Positionen, die mittelfristig eine Hegemonie des Christentums anstreben, ohne Koexistenz mit tradierten Überzeugungen

¹²² Die in den katholischen Missionsstationen in Barpello und Kositei tätigen Ordensschwwestern, die sich bislang noch ausnahmslos aus anderen ostafrikanischen Gruppen rekrutieren, verkörpern die Tatsache, dass auch der Katholizismus radikale Brüche und Transformationen impliziert (vgl. Maxwell 2007: 26), die er allerdings in ihrer Extremform bestimmten Personengruppen vorbehält. Zölibat und Kinderlosigkeit sind ganz ohne Zweifel in denkbar größter Distanz zum sozialen Leben und zum Überzeugungssystem der Pastoralisten angesiedelt und mir ist niemand aus East Pokot bekannt, der sich bisher für ein Leben entschieden hat, das mit diesen Attributen einhergeht.

tolerieren zu wollen, es sei denn diese Überzeugungen lassen sich in einem explizit biblischen Sinn interpretieren oder widersprechen christlichen Überzeugungen in keinerlei Hinsicht. Falls radikale Christen die Möglichkeit erhalten, ihre hegemonialen Ansprüche umzusetzen, sind sie auch bereit, dies relativ kompromisslos zu tun. Nicht nur die folgende Begebenheit führte mir dies klar und unmissverständlich vor Augen.

Fallbeispiel 8.1: Usurpierte Bestattung

Am Morgen des 22. Mai 2005 verstarb in Chemolingot eine sehr betagte Frau, die bis zu ihrem Tod im Gehöft ihres Sohnes gelebt hatte, das sich in unmittelbarer Nachbarschaft zu einer protestantischen Kirche befindet. Die Verstorbene war zeitlebens keine Christin gewesen und auch Manamuk, ihr Sohn, hat keinerlei Affinität zum christlichen Glauben. Zwei der Töchter Manamuks sind allerdings Mitglieder in der benachbarten Kirchengemeinde. Gemäß den Überzeugungen der nicht-christlichen Pokot hat die Beerdigung unmittelbar nach dem Tod zu erfolgen. Begraben werden ausschließlich Männer und Frauen, die Kinder haben und idealiter verheiratet sein sollten. Tote Kinder, Jugendliche, Singles und kinderlose Frauen werden schlicht im Busch abgelegt und dort zurückgelassen.¹²³ Im Falle eines Begräbnisses werden Frauen außerhalb des Gehöfts vergraben und ihr Haus wird danach dem Verfall überlassen, während ein Mann in der Mitte des Rinder- oder Ziegengeheges beigesetzt wird. Die Tiere wechseln anschließend zu einem neuen Platz. Nach dem Begräbnis wird eine schwarze Ziege geschlachtet und die Personen, die Kontakt mit dem Leichnam hatten, reinigen sich mit einer Mixtur aus Mageninhalt und Blut. Die Familienmitglieder des/der Toten bleiben bis zum nächsten Neumond, an dem sie per Reinigungsritual in die Gemeinschaft re-integriert werden, von Interaktionen mit ihrem sozialen Umfeld ausgeschlossen und sollten das Gehöft möglichst nicht verlassen. Um ihren Sonderstatus zu markieren müssen die Hinterbliebenen ihr Haar über der Stirn entfernen. Während der Phase der sozialen Separation wird niemand das Haus des/der Verstorbenen betreten bzw. die persönlichen Gegenstände berühren, die bei Neumond eigens rituell gereinigt werden, bevor sie unter den Angehörigen verteilt werden können. Für diese spezielle Reinigungstätigkeit wird eine arme oder anderweitig benachteiligte Person verpflichtet. Eine wohlhabende oder reiche Person kann diese Tätigkeit hingegen nicht durchführen.

Die Aufgabe, den Leichnam der Mutter oder des Vaters zu begraben, fällt in jedem Fall dem Sohn bzw. den Söhnen zu. Da Manamuk als Angehöriger der Generationsklasse der Koronkoro selbst schon betagt und zudem der einzig verbliebene Sohn ist, versprach der Pastor der benachbarten Kirche nach dem christlichen Gottesdienst mit einigen Gemeindemitgliedern beim Graben im felsigen Boden zu helfen. Manamuk nahm das Angebot des Pastors an und folglich begaben sich die Kirchenmitglieder fast geschlossen zu seinem Gehöft. Die wenigen erwachsenen Männer hoben das Grab aus, während die Frauen der Gemeinde den Schatten einer Akazie aufsuchten, um das Geschehen von dort aus zu beobachten.

Am offenen Grab gab es schnell massive Kontroversen, wie mit dem Körper der Verstorbenen weiter zu verfahren sei. Manamuks Wunsch, seine Mutter wie üblich nackt wie ein neugeborenes Kind zu Grabe zu bringen, stieß auf den entschiedenen Widerspruch des Pastors, der, angeblich aus Rücksicht gegenüber den vielen anwesenden christlichen Frauen, darauf bestand, den Leichnam bekleidet zu Grabe zu legen. Rückendeckung für diesen gravierenden Eingriff in das Begräbnisritual erhoffte sich der Pastor offenbar von meiner Person, weshalb er mich vor versammelter Beerdigungsgesellschaft fragte, ob ich etwa nackt begraben sein möchte. Ich antwortete, dass mich dies keinesfalls stören würde, was unter den Anwesenden für ungläubiges Staunen sorgte. Als ich die anschließende Frage, ob ich denn wenigstens einen Sarg bräuchte, ebenso unerwartet verneinte, entgegnete der Pastor merklich verstimmt, dass er beide Aussagen gern schriftlich in meinem Testament vermerkt sähe, bevor er bereit wäre, ihnen Glauben zu schenken.

¹²³ Pokot sind der Ansicht, dass kinderlose Menschen vollständig sterben bzw. verschwinden. Ohne Nachkommen reißt der Kontakt zu den Lebenden ab und es gibt niemanden, dem sie als Ahnengeister erscheinen könnten. Diese Vorstellung bezüglich des Todes Kinderloser existiert auch bei anderen Kalenjingruppen.

Manamuk wurde schließlich davon überzeugt, dass es angebracht wäre, die Mutter zumindest in eine Decke zu hüllen. Da die einzige Decke seiner Mutter aber zufällig von roter Farbe war und Rot als 'schlechte' Farbe gilt,¹²⁴ die im Kontext von Ritualen meist für Blut und Gefahr steht, lehnte ihr Sohn es ab, diese Decke für den ihr zgedachten Zweck zu verwenden. Ein Junge wurde deshalb nach einer weißen Decke geschickt. Als er längere Zeit nicht zurückkehrte, während das Grab soweit fertig gestellt war, ließ der Pastor zusätzlich im eigenen Haushalt nach einem weißen Tuch fahnden. Dort fand sich jedoch lediglich ein weißes T-Shirt, das man der Toten trotzdem überzuziehen begann. Während man noch mit dem T-Shirt beschäftigt war, kam der entsandte Junge mit einem Wickeltuch (*kanga*) aus dem Dorfzentrum zurück, das aber nicht völlig weiß war, sondern ein mehrfarbiges Muster aufwies, das unter anderem Rot enthielt. Manamuk sprach sich spontan gegen eine Verwendung des Tuches im Grab seiner Mutter aus, wurde aber nun vom Pastor überstimmt, der durchsetzte, dass die Mutter in dieses Tuch gehüllt wurde. Ebenfalls abgelehnt wurde Manamuks Wunsch, den toten Körper seiner Mutter, wie sonst bei Grablegungen üblich, mit Ziegenkot zu bedecken. Die Christen akzeptierten es hingegen, den Körper gemäß den Überzeugungen der Pastoralisten im Grab zu positionieren. Der Kopf der Toten wurde Richtung Osten zur aufgehenden Sonne (*kong asis*) gebettet und die Füße zeigten Richtung Westen. Wie bei Frauen üblich, wurde sie auf ihre linke Seite in eine schlafende Position gedreht. Männer legt man in entsprechender Position auf ihre rechte Seite.¹²⁵ Diese Positionierung im Grab wird bislang auch von Christen und wohlhabenden Leuten beibehalten, die sich einen Sarg leisten können. Je nach Geschlecht wird der Sarg im Grab auf die adäquate Seite gedreht, so dass der darin befindliche Körper in die gewünschte Position zu liegen kommt.

Am weiterhin offenen Grab der Mutter Manamuks übernahm nun der Pastor wieder die Initiative und las aus dem Neuen Testament die Textstelle 2. Korinther 5, 17: 'Therefore, if any one is in Christ, he is a new creation; the old has passed away, behold, the new has come.' Danach betete der Pastor und hieß Manamuk im Anschluß an das Gebet etwas Erde in die linke Hand zu nehmen, um sie dann ins Grab zu streuen. Nach dieser symbolischen Handlung wurde der Leichnam mit Erde bedeckt und das Grab vollständig mit dem Erdaushub gefüllt. Daraufhin holten alle Anwesenden Steine heran und schichteten sie zu einem Grabhügel auf. Der Pastor beendete das Ritual mit dem Appell, ein Begräbnis zu einem sozialen Ereignis innerhalb einer solidarischen Gemeinschaft zu machen, anstatt, wie in East Pokot sonst üblich, die Nähe des Todes möglichst zu meiden und die Angelegenheit ausschließlich bei der ganz unmittelbar betroffenen Familie zu belassen: 'When somebody's time has come, we should not run away but we should help each other!'

Im Falle der Beschneidung der Männer, die nicht nur bei Pokot als unerläßliches Merkmal einer männlichen Identität und Persönlichkeit gilt, reklamieren die Kirchen für ihre Mitglieder eine eigene, christianisierte Form der Beschneidung, die auf alles verzichtet, was mit dem christlichen Wertesystem konfligiert. Wie in anderen Kalenjingroupen gilt die christianisierte Form der Beschneidung aber im weiteren gesellschaftlichen Kontext als defizitär und inakzeptabel und die betroffenen Personen werden nicht für voll genommen. Es ist deshalb üblich, dass Christen sowohl den christianisierten als auch den herkömmlichen rituellen Prozess der Beschneidung durchlaufen. Das Gesprächsfragment veranschaulicht die in East Pokot praktizierten Kombinationen:

¹²⁴ Vgl. Peristiany 1975: 174.

¹²⁵ Bezüglich der adäquaten Position des Leichnams gab es allerdings auch die Ansicht, dass beide Geschlechter auf der linken Seite zu liegen hätten. Hier könnte es sich um Unterschiede handeln, die mit der unterschiedlichen Herkunft und Tradition einzelner Clans zu begründen wären. Von ähnlich unterschiedlichen Ansichten hinsichtlich der Positionierung eines Leichnams berichtet auch Parkin (1991: 116) in seiner Analyse eines Begräbnisrituals der Giriama.

- Nalekat: In Christian life somebody has to be recognized as a Christian and it has to be felt that he is saved. If I quoted exactly, it was 1987 [when I became a Christian], but since that process was broken by the circumcision period in 1988, the suasion was interfered with. That means I came back in 1989 and reconciled.
- Matthias: Why do you think circumcision is an interruption to Christianity?
- Nalekat: It is an interruption, because it was not done in Christian ways. It was done in cultural and traditional ways.
- Matthias: And they cannot match in any way?
- Nalekat: They cannot match together, because the nourishment that you get there is ATR - African Traditional Religions.
- Matthias: In the menjö?¹²⁶
- Nalekat: In the menjö! But there was also another circumcision taking place in the church that was nurtured by Christian ideas.
- Matthias: An alternative one?
- Nalekat: Yes, it was parallel. When we were in the menjö, others were in the hospitals.
- Matthias: Can those ones who are circumcised in the hospital be accepted by the normal people?
- Nalekat: No, no! In fact they were laughed at and then they repeated the circumcision with the Kaplelach Jamhuri, that is ngires.¹²⁷

Anders als im Fall der Männerbeschneidung, die man im christlichen Sinn zu modifizieren versucht, propagieren die Kirchen die völlige Abschaffung der Frauenbeschneidung und wissen sich hier im Bunde mit den staatlichen Schulen und den internationalen NGOs. Alle Kampagnen blieben aber bisher völlig erfolglos und es ist nicht in Ansätzen gelungen, ein alternatives Initiationsritual zu etablieren, geschweige denn die Beschneidung von Frauen konsequent zu verhindern. Einzelne Angehörige der Bildungselite behaupten zwar, dass sie selbst nicht beschnitten sind und/oder dass sie nicht beabsichtigen, ihre Töchter beschneiden zu lassen, aber meines Wissens ist bezüglich dieser Art von Aussagen äußerste Skepsis angebracht. Vom Personal des Health Centers in Chemolingot wurde mir glaubhaft versichert, dass die Realität anders aussieht und dass 100% aller dort behandelten Pokotfrauen beschnitten sind. Man ließ keinen Zweifel daran, dass die Angehörigen der Bildungselite und der christlichen Gemeinden in diesem Punkt keine Ausnahme darstellen.

¹²⁶ Beim 'menjö' handelt es sich um die Seklusionshütte, in der sich die Initianden nach erfolgter Beschneidung aufhalten und wo sie unter anderem von den Ältesten mit Teilen des Überzeugungssystems vertraut gemacht und in Dinge eingeweiht werden, die nur beschnittenen Männern zugänglich sein sollten.

¹²⁷ Ausschnitt aus: Interview mit Nalekat am 29.5.2005. 'Kapelach Jamhuri' bzw. 'ngires' ist der Name der 1989 initiierten Beschneidungsklasse. Die Generationsklasse der Kaplelach untergliedert sich in die drei Beschneidungsklassen *chaechin*, *ngires* & *ngitilin*. Die kollektiven Beschneidungen fanden entsprechend in den Jahren 1988, 1989 & 1996 statt.

Ahnengeister & Propheten

Der radikale Anspruch einer fundamentalen religiösen Neuorientierung, wie er von dem meisten Anhängern christlicher Missionstätigkeit in East Pokot gegenwärtig vertreten wird, zielt auch auf die Abschaffung des Ahnenglaubens und nimmt gleichzeitig die zentrale Institution der Propheten ins Visier, deren außergewöhnliche Fähigkeiten Peristiany in wenigen Worten treffend umreißt:

„The prophet knows the mind and the will of Ilat, the god nearest to humans. He also communicates with the minds of man, with the spirits of the deceased, and with animals and plants. The Above and the Below are part of his domain. He travels through the air, treads the soil, and explores the bowels of the earth. He thus unites in his person all the worlds known to the Pokot. Time itself presents no obstacle to the prophet as he moves freely in the past, the present, and the future. Standing, as he does, at the point of articulation of all known worlds he is, like the gods, an originator. He decides when a new age-set should be initiated, when war is to be waged, when people and cattle should be moved, the proper time for planting, settling on, or cultivating new lands.“ (Peristiany 1975: 107)

Ein Prophet ist im Stande, mit dem Geist eines Ahnen zu kommunizieren, den er auch seinen Vater nennt und der ihm Hinweise bezüglich der Geschicke der Lebenden übermitteln kann. Pokot sehen ihre Propheten, nicht zuletzt aufgrund dieser medialen Fähigkeiten, als absolut reine Wesen, frei von menschlicher Schuld und Unzulänglichkeit. Deshalb werden sie auch mit Kindern verglichen und tragen wie diese den Namen *‘monung’*. Die in der Literatur übliche Bezeichnung *‘werkoyon’* (Peristiany 1975: 196; Bollig 1992: 183) bzw. *‘uerkoion’* (Schneider 1953: 112) ist weniger gebräuchlich und eigentlich eher im Kontext anderer Kalenjingruppen (z.B. Nandi) zu verorten. Pokot akzeptieren zwar auch den Begriff *‘werkoyon’*, lassen aber doch keinen Zweifel daran, dass *‘monung’* die passende indigene Bezeichnung ist.

Alle Propheten gehören zur Lineage *Kasait* des *Talai*-Clans und auch Frauen dieser Lineage, die als *Cheposait* bezeichnet werden, können mit prophetischen Fähigkeiten geboren sein. Sie dürfen ihre Visionen allerdings nicht direkt publik machen, sondern sind verpflichtet, sie zunächst an männliche Familienmitglieder (möglichst aus ihrer Herkunftsfamilie) weiterzugeben, denen dann die Entscheidung obliegt, in welcher Form damit weiter zu verfahren sei. Mitte der 1970er Jahre ist die Institution der weiblichen Propheten jedoch in eine schwere Krise geraten, als eine Prophetin sich dazu hinreißen ließ, ihre Visionen selbständig zu kommunizieren, ohne ihre männlichen Verwandten zu konsultieren. Cheposait sagte damals einen äußerst erfolgreichen Raubzug gegen Turkana voraus und nahm sogar persönlich an dem Überfall teil. Das Unternehmen endete in einem verlustreichen Blutbad (vgl. Bollig 1992: 262) und auch Cheposait kam dabei ums Leben. Informierte ältere Pokot

sagen, dass die Brüder der Prophetin zeitgleich ein Ritual veranstalteten, um die spirituelle Macht ihrer eigenwilligen Schwester zu brechen, wobei sie einen Esel schlachteten, was sonst nur sehr selten getan wird. Cheposait und ihre Gefolgschaft hätten nichts von diesem Ritual gewusst und wären deshalb in ihr Verderben gerannt. Alle Informanten gaben unmißverständlich zu verstehen, dass sie seither nicht mehr auf weibliche Propheten hören würden und dass Cheposait die vorerst letzte Prophetin in East Pokot gewesen wäre.

Gegen die Propheten hat sich heutzutage eine Allianz aller Agenten des gelenkten Wandels formiert, an der auch die Protagonisten der Christianisierung beteiligt sind. Staatliche Verwaltung, Schulen, Kirchen und NGOs stilisieren Propheten zu Sündenböcken im Kontext der anhaltenden bewaffneten Konflikte und des Viehraubs. Man beschreibt Propheten als egoistische Scharlatane, die aus niedrigen Beweggründen und materieller Gier mit der Angst der Menschen spielen und diese für ihre Zwecke instrumentalisieren und missbrauchen. Mit dieser moralisch verwerflichen Haltung der Propheten kontrastiert man die Friedfertigkeit des Christentums, die im Verein mit Schulbildung und Entwicklungshilfe als zuverlässige Therapie für Aberglauben, Unwissenheit, Rückständigkeit und Kriegslust angepriesen wird. Da die Administration Propheten regelrecht kriminalisiert und mehrfach Versuche unternommen hat, ihrer habhaft zu werden, wird ihre Identität heute bei den östlichen Pokot konsequent geheim gehalten.

8.1.3 Christliche Ansprüche & Soziale Praxis

Trotz der seit über einem halben Jahrhundert stattfindenden Missionsaktivitäten und der großen Zahl der Missionsstationen und Kirchen fällt die Christianisierungsbilanz bislang eher nüchtern aus und wirklich etablieren konnten sich die christlichen Konfessionen nur in den permanenten Siedlungen. Manche Christen haben sogar offen zu verstehen gegeben, dass man sich momentan in einer Phase der Stagnation befindet, da die vielversprechende Begeisterung für die neue Weltanschauung, die in den 1970er und 1980er Jahren unter den Angehörigen der damals im Entstehen begriffenen Bildungselite zu verzeichnen war, mittlerweile abgeflaut wäre und man damit zu kämpfen hätte, dass in jüngster Zeit einige sehr prominente Christen vom Glauben abgefallen wären und Kirchen durch Affären und Skandale ihrer Mitglieder in Misskredit gerieten. Von den Schwierigkeiten des Missionsalltags und der beachtlichen Resistenz der Pastoralisten gegen die christliche Botschaft erzählte mir auch der Pastor eines AIC Außenpostens in Nyakwala. Seinen Aussagen zufolge bedurfte es vier Jahre

kontinuierlicher Missionsarbeit, um eine kleine Gemeinde von 15-20 Kirchgängern zu formen, die überwiegend aus Frauen besteht. Als Hauptgrund für die ablehnende Haltung der meisten Pokot nannte der Pastor die Geschehnisse, die 1950 im Kolloa Affray gipfelten und auf die sich die alten und älteren Männer bis heute beziehen, wenn sie ihre Aversion gegen externe Heilsbotschaften artikulieren. Zudem erachten sie den christlichen Glauben als Teil der 'Kultur der Weißen', die sie in erster Linie als Bedrohung erlebt haben und der sie deshalb mit tiefstem Mißtrauen begegnen. Die Alten würden diese Überzeugung an ihre Söhne weitergeben, weshalb auch diese in ihrer Mehrzahl 'das Wort Gottes' ablehnten. Als besondere Herausforderung für seine kleine Gemeinde beschrieb der Pastor die Monate der Regenzeiten. Mit dem Regen beginnt alljährlich die Zeit der Feste und Rituale und der Pastor formulierte entsprechend: 'Their culture takes them away during rainy seasons!'

Ein beachtlicher Teil der männlichen Kirchgänger rekrutiert sich aus den Reihen der Polizisten, Verwaltungsbeamten und Lehrer, die in East Pokot ihren Dienst tun und aus anderen Landesteilen der Republik Kenia stammen. Die Zahl der Pokotmänner unter den Gemeindemitgliedern nimmt sich dagegen sehr bescheiden aus und sie machen sich durch ein Bekenntnis zum Christentum immer noch zu sozialen Außenseitern, die man bis heute nur bedingt ernst nimmt. Umso wichtiger ist es für alle Kirchen, dass es gelingt, einige Männer in ihren Reihen zu haben, die trotz ihres christlichen Bekenntnisses respektiert werden und auf soziale und wirtschaftliche Erfolge verweisen können, an denen sich andere gegebenenfalls orientieren können, die grundsätzlich bereit sind, sich dem christlichen Glauben anzunähern. Ebenso wichtig ist eine vorbildhafte Lebensführung in Übereinstimmung mit den christlichen Geboten und Wertvorstellungen, die von den Predigern so eifrig verkündigt werden und die den Überzeugungen der Pokot oftmals diametral entgegenstehen. Während meines Aufenthalts waren die Lebensgeschichten der an ihren eigenen Vorsätzen gescheiterten Christen ein ständiges Gesprächs- und Diskussionsthema und viele sahen darin die Bestätigung ihrer ohnehin bestehenden Vorurteile. Auch den Stellungnahmen eingefleischter Christen war klar zu entnehmen, dass jegliches Scheitern exponierter männlicher Kirchenmitglieder eine katastrophale öffentliche Wirkung hat, die dem noch labilen christlichen Projekt in seiner Gesamtheit Schaden zufügt.

In allen mir bekannten Fällen sind die betroffenen Männer während ihrer Schulzeit zum Christentum gekommen und haben dann meist in konkreter Form von ihrer Mitgliedschaft in einer Kirchengemeinde profitiert, indem sie zum Beispiel finanzielle Unterstützung erhielten, die ihnen eine Sekundarschulbildung und später den Einstieg in einen bezahlten Beruf möglich machte. Mit fortschreitendem Lebensalter stellte sich das christliche Bekenntnis dann

aber eher als Hindernis für persönliche Ambitionen im Kontext der Pokotgesellschaft heraus, da es kaum mit den herrschenden gesellschaftlichen Bedingungen kompatibel ist und einen Mann mehr oder weniger auf eine marginale Position festlegt, die seine Handlungsspielräume stark limitiert. Aus diesem Grund fällt in dieser Lebensphase oftmals der Entschluss, sich von den christlichen Restriktionen zu befreien und damit in den Augen der Glaubensbrüder und Glaubensschwestern vom wahren Glauben abzufallen.

Fallbeispiel 8.2: Exkommunizierter Chief

Viel diskutiert wurde der Fall eines Chiefs, der 2003 beschloss, trotz seines christlichen Bekenntnisses eine zweite Frau zu heiraten. Vor dieser Entscheidung hatte der ca. 50 Jahre alte Mann mit seiner ersten Frau und den 6 gemeinsamen Kindern im dörflichen Kontext Nginyangs gelebt, wo beide in bezahlten Berufen arbeiteten. Er hatte die Sekundarschule absolviert und war danach bei einer staatlichen Behörde angestellt und sie war im Schuldienst als Grundschullehrerin tätig. Mit seiner Ernennung zum Assistant Chief in der Region Paka/Kadingding verlegte der Mann seinen Lebensschwerpunkt mehr und mehr in die pastorale Zone, um einerseits näher bei 'seinen Leuten' zu sein und andererseits wieder mehr in die Herdenhaltung zu investieren. Seine Frau blieb jedoch in Nginyang, wo sie weiterhin ihrem Beruf nachging und sich um die Kinder kümmerte. Die Entscheidung für eine zweite Frau schlug auch deshalb besonders hohe Wellen, weil seine erste Frau auf Konfrontation setzte und ihrem Mann mit der Scheidung drohte, da dieser das christliche Eheversprechen gebrochen hätte. Der Chief blieb jedoch bei seiner Entscheidung und ließ sich auch von der Full Gospel Church nicht unter Druck setzen, die ihm mit Kirchenausschluss drohte, sollte er sein Vorhaben wahr machen. Als nach der Heirat bald das erste Kind der jungen Frau geboren wurde, lenkte die erste Ehefrau teilweise ein und entschloß sich die neue polygyne Situation zu akzeptieren. Die Kirche blieb aber konsequent und verstieß den uneinsichtigen Glaubensbruder. Trotz des Einlenkens der ersten Frau, blieb die familiäre Situation für den Chief weiterhin schwierig, da seine erste Frau in der Folgezeit dazu überging, ihm kontinuierlich vorzuwerfen, die Ausbildung seiner älteren Kinder zu vernachlässigen, die sie nach der Sekundarschule an Colleges und Universitäten studieren lassen wollte. Stattdessen hätte er, so ihr Vorwurf, das Kapital der Familie eingesetzt, um den Brautpreis für seine junge Frau bezahlen zu können. Der Bruder des Chiefs ist Pastor in einer anderen Kirchengemeinde und sah durch das Verhalten seines Bruders auch die eigene Position und das Ansehen der Familie in Mitleidenschaft gezogen, zumal ein weiterer Bruder der beiden, der ursprünglich das Christentum in die Familie eingeführt hatte und auch in der Öffentlichkeit durch eifrige Missionstätigkeit aufgefallen war, vor einigen Jahren bereits als 'backslider' auffällig wurde und sich mittlerweile wieder offen zu den Pokottraditionen und der Polygynie bekennt.

Fallbeispiel 8.3: Abtrünniger Lehrer

Für noch mehr Aufregung im christlichen Lager als der eben geschilderte Fall des exkommunizierten Chiefs, sorgte das Verhalten des Rektors einer Primarschule. Der etwa 30jährige Mann hatte sich außerhalb des Schuldienstes vor allem als christlicher Eiferer einen Namen gemacht, der kaum eine Gelegenheit ungenutzt gelassen hatte, für die Verbreitung der christlichen Lehre zu sorgen. Er griff dabei zu ungewöhnlichen Mitteln und man erzählte mir immer wieder, wie er einst in prophetischer Manier auf Bäume und Hügel gestiegen war, um Bekehrten und Nichtbekehrten gleichermaßen lauthals die frohe Botschaft des Christentums zu verkünden. Zu Beginn meiner Forschung hatte der Mann bereits damit begonnen, sich vom christlichen Glauben abzuwenden und stattdessen ganz entschieden auf die religiösen Überzeugungen der Pastoralisten zu setzen, was er nicht versäumte, abermals öffentlich kundzutun. Bei seiner betont 'traditionellen' zweiten Heirat lud er mich ein, die Hochzeit per Video zu dokumentieren, wodurch die öffentliche Wirksamkeit der Selbstinszenierung nochmals gefördert wurde. Bereits vor seiner zweiten Heirat sprach der Lehrer häufig dem Alkohol zu

und steigerte danach seinen Alkoholkonsum zu wahren Exzessen, die seinem sozialen Umfeld selbstverständlich nicht verborgen blieben und ihn schnell zu einem allseits bekannten Säufer machten. Bald zeigte er sich seinen beruflichen Anforderungen nicht mehr gewachsen und statt Dienst zu tun, trat er immer häufiger am Trinkplatz und zeitweise sogar in Begleitung eines allgemein als dubios eingeschätzten Heilers auf und die Stimmen häuften sich, die ihn und seine Familie mit Hexerei in Verbindung brachten. In den gut 1½ Jahren meines Aufenthalts bewerkstelligte der Lehrer schließlich den völligen Ruin seiner beruflichen Karriere und verlor trotz aller Versuche des Kollegiums, ihn zu halten, die Anstellung an der Primarschule. Im lokalen christlichen Erklärungsschema machen diese Entwicklungen perfekten Sinn, da man sich sicher ist, dass Christen, die sich vom Glauben abwenden, einem schlimmeren Schicksal anheimfallen, als Personen, die niemals zum Glauben gekommen sind.

Neben diesen Fallbeispielen, die einen offenen und eindeutigen Bruch mit der Kirche implizieren, gibt es auch immer wieder Vorkommnisse, die publik werden lassen, dass Christen an ihren eigenen Ansprüchen scheitern und bei ihrer tatsächlichen Lebensgestaltung in Widerspruch zum eigens propagierten Glaubens- und Wertesystem treten, was sie vor ihrem sozialen Umfeld zu verbergen trachten. Der folgende Fall eines jungen Lehrers und Familienvaters, der zur Führungsspitze einer protestantischen Kirche gehörte, ist in diesem Zusammenhang sehr aufschlussreich, da sein Verhalten nicht nur kirchenintern als Verfehlung bewertet wurde, sondern auch im weiteren gesellschaftlichen Kontext als Normbruch galt und nach angemessenen Sanktionen verlangte. Auch als Angehöriger der Bildungselite und trotz seiner allseits bekannten protestantischen Identität, die bekanntlich mit einer radikalen Ablehnung der Glaubensvorstellungen der Pastoralisten einhergeht, musste der Mann sich den nicht-christlichen Autoritäten beugen, sich im Kontext des tradierten Überzeugungssystems für sein Fehlverhalten verantworten und die erforderlichen rituellen Prozesse durchlaufen.

Fallbeispiel 8.4: Schuld & Sühne

Ende 2004 wurde bekannt, dass der allseits bekannte Lehrer und Christ, dessen Ehefrau auch eifrige Kirchgängerin und Mitglied des Kirchenchors ist, seit langem eine außereheliche Affäre mit einer verheirateten Frau hatte. Der Skandal wurde dadurch komplettiert, dass die Frau zur selben Zeit noch sexuelle Beziehungen mit zwei weiteren Männern in exponierten Positionen unterhielt: einem Clinical Officer und einem leitenden Angestellten einer internationalen NGO. Es blieb der Öffentlichkeit angesichts dieser Konstellation nicht verborgen, dass ausnahmslos alle an diesem sexuellen Viereck beteiligten Männer Organisationen angehörten, die sich im öffentlichen Diskurs gewöhnlich als Speerspitzen im Kampf gegen HIV/AIDS zu präsentieren pflegen. Die Verantwortung für die unübersehbare Schwangerschaft der jungen Frau, die zu diesem Zeitpunkt bereits vierfache Mutter war, übernahm zur Erleichterung aller Beteiligten der Clinical Officer, der als einziger der involvierten Personen selbst kein Pokot ist, sondern einer benachbarten Gruppe angehört. Mit Bekanntwerden der Affäre wurde der Lehrer sofort seiner Kirchenämter enthoben und es war ihm nicht mehr gestattet, vor der Gemeinde zu sprechen, was er zuvor Sonntag für Sonntag getan hatte. Nach einem anfänglichen Aufenthalt in den hinteren Bänken der Kirche gab er dann den Kirchenbesuch vorübergehend auf, da er es als eine unerträgliche Schande (*arasi*) empfunden hatte, in Kreisen der Gemeinde zu weilen. Man hatte ihm jedoch zu diesem Zeitpunkt kirchenintern bereits in Aussicht gestellt, dass es ihm 'bei guter moralischer Führung' in den kommenden Jahren möglich sein würde, wieder in seine alten Ämter zurückzukehren. Er hätte zwar eines der 10 Gebote gebrochen, wäre aber keines kapitalen

Verbrechens schuldig geworden. Der Mann teilte mir mit, dass er nun zunächst abwarten würde, bis Gras über die Sache gewachsen wäre und während dieser Zeit aufpassen wollte, dass er nicht ähnliche Entwicklungen in seinem Leben zulassen würde, wie andere Pokot, die vom Glauben abgefallen sind. Angesichts seiner Situation würden ihn bereits andere Männer auffordern, doch mit ihnen Alkohol zu trinken, da ihn seine Kirchenzugehörigkeit ja nun nicht mehr daran hindern könnte.

Unmittelbar nach Entdeckung der Liebschaft, stellten sich die Söhne und Brüder des betrogenen Ehemannes im Hause des Lehrers ein und forderten ihn auf, sie für den begangenen Normbruch zu kompensieren. Statt der üblichen 6 Rinder und 6 Ziegen verlangten sie allerdings eine Kompensationszahlung in Bargeld, da sie wußten, dass der Schuldige im Staatsdienst arbeitet und zwar über ein regelmäßiges Einkommen, aber über keine Rinderherde verfügt. Angesichts dieser ungewöhnlichen Forderung berief sich nun der christliche Lehrer seinerseits auf die Traditionen, die eine Kompensation in Tieren vorsehen und verweigerte die Geldforderung. Man verständigte sich schließlich auf eine Kombination aus 20 Ziegen und 10.000 KSh. Die Kompensationsleistungen sind in eine Sequenz mehrerer Rituale eingebettet, die dazu führen, dass die durch die Verfehlung in Mitleidenschaft gezogenen Personen und sozialen Beziehungen gereinigt und erneuert werden.¹²⁸ Auf meine Frage, warum er als Christ bereit sei, die ganze Sache mitzumachen, entgegnete der enttarrte Liebhaber, dass bei Verweigerung der üblichen materiellen und rituellen Kompensation die Familie des betrogenen Mannes ihn und andere Mitglieder seiner Familie töten könne – und zwar durch Zauberei bzw. Hexerei. Er fürchte dies zwar als Christ nicht so sehr, aber seine Familie habe ihn gedrängt, diese Gefahr abzuwenden, indem er sich gemäß den gesellschaftlichen Spielregeln verhalte.

8.1.4 Junge Christen

Neben den erheblichen infrastrukturellen Veränderungen, die auf das jahrzehntelange Engagement christlicher Missionare und Glaubensgemeinschaften zurückzuführen sind und die sich vom Bau von Kirchen und Krankenstationen über das Anlegen von Dämmen und Bohrlöchern bis hin zum Straßenbau erstrecken, macht sich der Einfluß des Christentums im heutigen East Pokot am deutlichsten bei Kindern und Jugendlichen bemerkbar. Wie eingangs erwähnt, beginnt man bereits in den Vorschulen damit, Kinder mit der christlichen Lehre vertraut zu machen und setzt dieses Projekt in den Primar- und Sekundarschulen konsequent fort. Kinder und Jugendliche bilden in ausnahmslos allen Gemeinden das Gros der Kirchenbesucher und sind eindeutig die bevorzugte Zielgruppe jeglicher aktueller Missionsbestrebungen. Die gebetsmühlenartig vorgetragene Forderung der Missionare und Kirchenoberen, dass möglichst jede Pastoralistenfamilie ein bis zwei Kinder zur Schule schicken sollte, geschieht zweifellos im ureigensten Interesse der christlichen Konfessionen. Man ist sich darüber im Klaren, dass ein zählbarer und dauerhafter Erfolg des Christianisierungsprojekts nur dann möglich sein kann, wenn es zukünftig gelingt, in noch weit stärkerem Maße als bisher, Einfluß auf die junge Generation zu nehmen.

¹²⁸ Beim abschließenden Purifikationsritual (*ropat*) war ich als Beobachter anwesend und es war mir gestattet, eine Videodokumentation des gesamten rituellen Prozesses anzufertigen.

Matthias: Do you think more Pokot will accept the Christian way of life in future?
 Nalekat: I think so, because most Pokot who have learnt or went through education must have gotten some assistance from missionaries, bodies, and well wishers. You see a Pokot was not allowing a child to go to school and if he doesn't allow, do you think he will support it? No! Of course he could not! So for that person to attend that high learning, she or he must have gotten [assistance] from some well wishers or charitable organizations. (...) So first for a Pokot that somebody is going to school means somebody is going to church. (...) You see: to start in a school you must have started from a pre-school and most pre-schools are sponsored by churches.

In Gesprächen mit jungen Menschen, die für sich selbst eine christliche Identität reklamieren, wurde allgemein deutlich, dass sie sich vom Christentum und von ihrer Kirchengemeinschaft sowohl materielle Vorteile als auch Sinnstiftung versprechen. Folgende Ausschnitte aus aufgezeichneten Interviews, die ich mit Jugendlichen am 29. Mai 2005 auf dem Gelände der katholischen Mission in Kositei führen konnte, verdeutlichen die Motivationen und Interessen junger Christen:

Matthias: Sarich, [I know] you are still in Primary School. How old are you?
 Sarich: I am 18 years.
 Matthias: Do you regularly go to church?
 Sarich: Yes!
 Matthias: When did you first go to church? Do you remember that time?
 Sarich: Yes, I remember...it was in 1997.
 Matthias: What made you go to church for the first time?
 Sarich: I wanted to confess my sins.
 Matthias: Ok! You considered yourself a sinner at a very early age?
 Sarich: Yes!
 Matthias: What changed in your life after that decision?
 Sarich: You see, my problems which I was having before ended.
 Matthias: What was your problem? Can you talk about that, or is it a secret?
 Sarich: The problem was school fees! I did not have any school fees, and after going to church God opened ways of getting money.
 Matthias: Are you planning to stay a Christian in your future?
 Sarich: Yes!
 Matthias: So you will only marry one wife in your life?
 Sarich: Yes, one...just one!
 Matthias: Now that you are still a teenager, a young man...are you also going to adongo? Do you visit Pokot rituals?
 Sarich: Yes!
 Matthias: So according to you it is not impossible being a Christian and retaining parts of Pokot culture?
 Sarich: Yes, yes, that is possible! (...)
 Matthias: Would you do sapanana?
 Sarich: Yes, I will do it!¹²⁹

¹²⁹ Ausschnitt aus: Interview mit Sarich am 29.5.2005.

Sarichs Ausführungen lassen klar erkennen, dass das Thema Schulgeld (neben weiteren Vergünstigungen im Bildungsprozess) für ihn wie für viele andere Kinder, Jugendliche und Eltern nach wie vor ein zentrales Motiv darstellt, sich einer der christlichen Gemeinschaften anzuschließen. Wie an vorausgegangenen Fallbeispielen deutlich wurde, stellen diese materiellen Anreize bereits seit längerem ein besonders attraktives Angebot der Kirchen dar, das einige Familien und Individuen auch temporär nutzen, um sich eine erfolgreiche Schulausbildung zu ermöglichen, während sie sich an anderen Punkten des Lebenszyklus wiederum für ein Verlassen der christlichen Gemeinde und eine Abkehr vom Christentum entscheiden. Die konservative Toleranz der katholischen Kirche gegenüber zentralen Elementen der Pokotkultur macht es jungen Männern wie Sarich möglich, auch ohne radikalen Identitätswechsel sowohl Elemente des christlichen Überzeugungssystems in ihren Alltag zu integrieren, als auch wichtige rituelle Passagen, wie das *sapana*, mitzumachen, die für eine männliche Identität im lokalen Kontext nahezu unerlässlich sind. Die Teilnahme an Tanzveranstaltungen, wie dem *adongo* entfremdet sie außerdem nicht völlig von den anderen Jugendlichen, die in ihrer Mehrzahl weder zur Schule noch zur Kirche gehen.

Aus dem nachfolgend zitierten Gespräch wird deutlich, dass für die interviewte jugendliche Schülerin Glaubensinhalte und Identitätsfragen im Vordergrund stehen, wobei sie, im Gegensatz zum eben zitierten Sarich, viel Wert auf die Möglichkeiten legt, die ihr das Christentum bietet, kulturelle Vorgaben zu vermeiden.

- Matthias: Are you going to class, Chelimo?
 Chelimo: Class 5.
 Matthias: In Kositei?
 Chelimo: Yes!
 Matthias: When did you first come to church? Do you remember your first time?
 Chelimo: 2003.
 Matthias: Do you remember the reason for coming here?
 Chelimo: The 'Holy Spirit' brought me here!
 Matthias: What do you like about coming here? What is nice being in the mission, being in church?
 Chelimo: To know much about Christianity.
 Matthias: What's interesting about Christianity?
 Chelimo: Being a Christian, you can change your behaviour. You can avoid drinking, you can avoid these other traditional things that cannot shape you! Christianity can really shape you to be a good person!
 Matthias: Are you still going to *adongo* or *atela*?
 Chelimo: No, I don't go anymore.
 Matthias: Why not? Is that not nice?
 Chelimo: I am avoiding this traditional way of life and such things, because they are not part of God's message. I really like to be a Christian and after the 'Second Coming of Christ' I will be taken up there [to heaven].¹³⁰

¹³⁰ Ausschnitt aus: Interview mit Chelimo am 29.5.2005.

Anders als Sarich und Chelimo geht Gladys nicht mehr zur Primarschule, sondern hatte zum Zeitpunkt unseres Interviews gerade die Sekundarschule absolviert, die durch ein Missionsstipendium finanziert wurde. Sie war bereits als Kind von ihrem Vater, dem bereits verstorbenen Chief Kalowiotomoi, an die katholische Gemeinschaft in Kositei herangeführt worden. Ihr Vater ist in ganz East Pokot vor allem deshalb bekannt, weil er 1965 den finnischen Missionaren der Full Gospel Church Kapedo als Ort für ihre erste Missionsstation zugewiesen hatte (siehe 8.1.1).

- Matthias: When did you first come to church?
 Gladys: For sure I cannot remember, because my father influenced us to come to church when we were young.
 Matthias: When you were very young?
 Gladys: Yes!
 Matthias: So you really grew up in church...?
 Gladys: Yes!
 Matthias: What did you like about going to church when you were a child? Do you still remember what was nice about going to church?
 Gladys: Singing! I like singing!
 Matthias: Why is it still important for you to go to church...being a Christian?
 Gladys: Being a Christian...I mean...it's a way of life – because this life of now, it's my last life in this world. And when we were in church, we were being told, that being a Christian, you understand God more than before. Ya, when you know God and believe in him (...) you will be with him forever.
 Matthias: Did you ever go to adongo or atela...?
 Gladys: Yes, I did everything!
 Matthias: And you don't find it contradicting your Christian beliefs?
 Gladys: No!
 Matthias: Now, in future, if you plan to have children...would you also bring them up in a Christian way of life?
 Gladys: Yes.
 Matthias: And if you would marry...would you like to marry according to the Christian tradition?
 Gladys: Yes!
 Matthias: Would you like more Pokot to become Christians? If so...why?
 Gladys: Yes, because being a Christian you become a [member of the] family of God and I would like all to be Christians...to be in Christ...because they will have eternal life through Jesus.¹³¹

Das unmittelbar anschließende Unterkapitel wird sehr anschaulich demonstrieren, dass die Hoffnung der Protagonisten der Christianisierung, via Vorschulen und Schulen zukünftig in noch stärkerem Maße als bisher auf Kinder und Jugendliche im Sozialisationsprozess Einfluß nehmen zu können, durchaus berechtigt ist. Die Bildungsallianz aus Behörden, NGOs und Kirchen arbeitet gegenwärtig mit Nachdruck an einem flächendeckenden Bildungsangebot, das durch die kostenfreie Primarschulbildung, die von der Regierung Kibaki 2003 installiert wurde, einen zusätzlichen wichtigen Impuls erhalten hat. Mittelfristig wird sich zeigen,

¹³¹ Ausschnitt aus: Interview mit Gladys am 29.5.2005.

inwieweit die lokalen Akteure bereit sind, die importierte christliche Weltanschauung zu übernehmen und ihr Leben tatsächlich dauerhaft an christlichen Vorstellungen auszurichten. Ich erwarte hier in den nächsten Jahrzehnten eine Fortsetzung bereits erkennbarer Trends: Die Gruppe der Personen, die mit der Hinwendung zum Christentum einen völligen und radikalen Identitätswechsel vollziehen möchte, wird aller Wahrscheinlichkeit nach auch weiterhin relativ klein bleiben, aber dennoch weiteren Zulauf erhalten. Deutlich anwachsen wird hingegen der Personenkreis, der mit christlichen Glaubensinhalten einigermaßen vertraut ist und sich Fragmente der christlichen Lehre und Symbolik in der einen oder anderen Form aneignet, um sie mit weiteren lokalen und globalen Überzeugungen und Symbolen zu kombinieren. Die Gruppe der Nichtchristen wiederum, die der importierten Religion primär mit Ablehnung und/oder Desinteresse begegnen, wird auf absehbare Zeit gesellschaftlich ebenfalls sehr bedeutend bleiben und damit der christlichen Mission in ihren transnationalen, nationalen und lokalen Spielarten auch in den kommenden Jahrzehnten hinreichend Ansporn und Motivation für ihre Programme und Aktivitäten liefern. Ethnologen wiederum sollten die Möglichkeit nutzen, den fortdauernden Christianisierungsprozess in all seinen Facetten mitzuvollziehen und ihm in den kommenden Jahren und Jahrzehnten mehr Aufmerksamkeit widmen als bisher. In East Pokot sind wir aufgrund der zeitlichen Nähe in der glücklichen Lage, die Geschichte des Ideologietransfers und die Dynamik der damit einhergehenden Innovationen und Transformationen sehr gut untersuchen und relativ lückenlos dokumentieren zu können. Die Entwicklungen der letzten Zeit sollten zudem Anlaß genug sein, eine kulturvergleichende Studie zur Christianisierung bei ostafrikanischen Pastoralnomaden durchzuführen, die längst überfällig ist. Robbins (2007: 5ff.) ist sicher zuzustimmen, dass Ethnologen von Haus aus eher an kultureller Differenz und Kontinuität interessiert sind, als an radikalen Brüchen und Diskontinuitäten, zumal wenn diese, wie im Falle des Christentums, ganz ausdrücklich auf eine Aufhebung präexistenter Differenzen abzielen. Die immer wichtiger werdende Auseinandersetzung mit Prozessen rapiden kulturellen Wandels, auch und gerade im Kontext der anhaltenden Globalisierungsdynamik, macht es jedoch zwingend notwendig, derartige disziplinäre Vorbehalte und 'blinde Flecken' zu überwinden, da es unerlässlich geworden ist, ein globales Projekt wie die christliche Mission, das radikale Transformation und Diskontinuität als ureigenste programmatische Elemente aufweist, auch und vor allem in Kontexten zum Gegenstand der Forschung zu machen, in denen dies bis dato ähnlich spärlich geschehen ist, wie bei den Herdenhaltern Ostafrikas.

8.2 Schulbildung & Bildungselite

Vergleichbare Handlungen, wie die eingangs dieses Kapitels beschriebene ‘Bestattung des Stiftes’, hatten zur Kolonialzeit auch in Ugandas Karamoja-Region stattgefunden. Während der 1990er Jahre signalisierte man dort dann die Zustimmung zu Bildungsinitiativen und Entwicklungsprojekten der Regierung, indem man die begrabenen Symbole der Fremdherrschaft wieder ans Tageslicht beförderte – eine Maßnahme, die sich in East Pokot bisher in dieser Form nicht ereignet hat:

„In the early 1990s, the Karimojong agreed to accept Western education and to send their children to school. They exhumed the pens and notebooks which they had buried during colonial times, metaphorically expressing their acceptance of the school, and subliminally of a state-sponsored project of change.“ (Mirzeler & Young 2000: 425)

Obwohl die berechtigte Skepsis der Pastoralisten, mit der sie Schulen und Bildung von jeher begegnen, in Pokotland auch weiterhin Bestand hat und viele Familien nach wie vor kein einziges Kind zur Schule schicken, läßt sich doch feststellen, dass inzwischen ein Prozess des Umdenkens eingesetzt hat. Zu offensichtlich ist für viele, dass eine rein pastoralistische Existenz immer unwahrscheinlicher geworden ist und dass die Umgestaltung der Ökonomie und des Lebensstils es zunehmend erforderlich macht, dass Haushaltsmitglieder auch über Kenntnisse und Fähigkeiten verfügen, die über eine schulische Ausbildung vermittelt werden. Die Möglichkeit des Gelderwerbs durch bezahlte Arbeit oder durch das erfolgreiche Management eines Einzelhandelsgeschäfts wird allgemein mit Schulbildung assoziiert und generell tragen die in Kapitel 6 eingehend beschriebenen Monetarisierungs- und Kommodifizierungsprozesse dazu bei, dass Schulbildung heute stärker nachgefragt wird, als dies noch vor wenigen Jahren der Fall war. Ein weiterer wichtiger Grund besteht im derzeit stattfindenden Prozess der Sesshaftwerdung, der sowohl die permanenten Siedlungen weiter anwachsen lässt als auch in den pastoralen Zonen durch die Entstehung kleinerer Ortschaften und dauerhafter Nachbarschaften charakterisiert ist. Der ganz erhebliche Beitrag rezenter interethnischer Konflikte zu dieser Dynamik wurde in Kapitel 7 soeben dargelegt. Der klare Aufwärtstrend bei den Primarschülerzahlen schlägt bislang jedoch noch nicht in entsprechendem Maße auf die Ebene der Sekundarschulbildung durch, obwohl es auch hier einige interessante Innovationen zu verzeichnen gibt.

8.2.1 Schulstatistiken & Schülerzahlen

Die Zahl der Schüler in East Pokot hat in den vergangenen Jahren kontinuierlich zugenommen. Diese Entwicklung belegen die Schülerzahlen aller Primarschulen der Region, die mir für den Zeitraum von 1996-2004 vorliegen.¹³² Erst mit der Einführung der kostenfreien Primarschulausbildung in 2003 nimmt die Kurve allerdings einen Verlauf, der sich nicht mehr vorrangig durch die ohnehin gegebene Populationsdynamik erklären läßt, sondern tatsächlich einen signifikant höheren Schulbesuch abbildet, als in den Jahren zuvor.

Eine separate Betrachtung der Schülerzahlen aller drei Divisionen East Pokots (Tangulbei, Nginyang, Kolloa), aus denen sich die in Abbildung 8.1 abgebildete Gesamtstatistik zusammensetzt, zeigt in Abbildung 8.2 ganz unmissverständlich, dass die entsprechende Dynamik tatsächlich in der gesamten Pokotgesellschaft zu verzeichnen ist und sich nicht etwa durch singuläre Ereignisse, wie die Eröffnung einer zusätzlichen Bildungseinrichtung in einem der Hauptorte, erklären lässt:

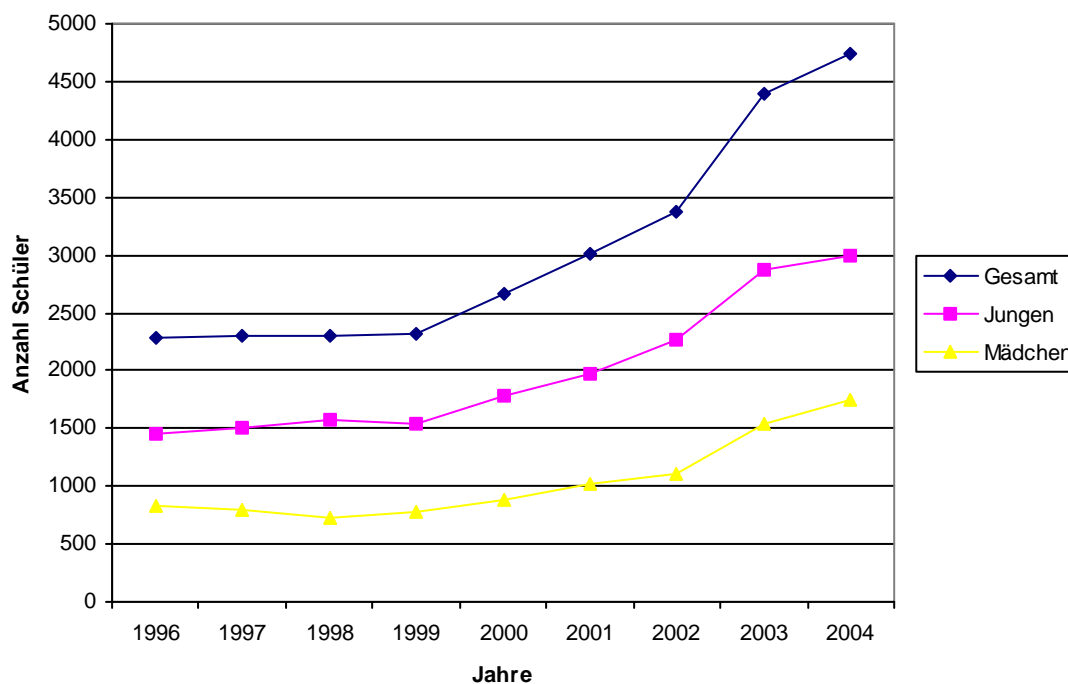


Abb. 8.1: Primarschülerzahlen in East Pokot; 1996-2004

¹³² Die veröffentlichten staatlichen Statistiken beziehen sich stets auf den gesamten früheren Baringo District und geben keinen Aufschluß über die Schülerzahlen in East Pokot. Ich möchte deshalb an dieser Stelle dem Büro des District Educational Officer (DEO) in Kabarnet danken, das mir freundlicherweise die relevanten Daten für East Pokot gesondert zur Verfügung gestellt hat. Leider konnten für die 80er und frühen 90er Jahre keine Daten bereit gestellt werden.

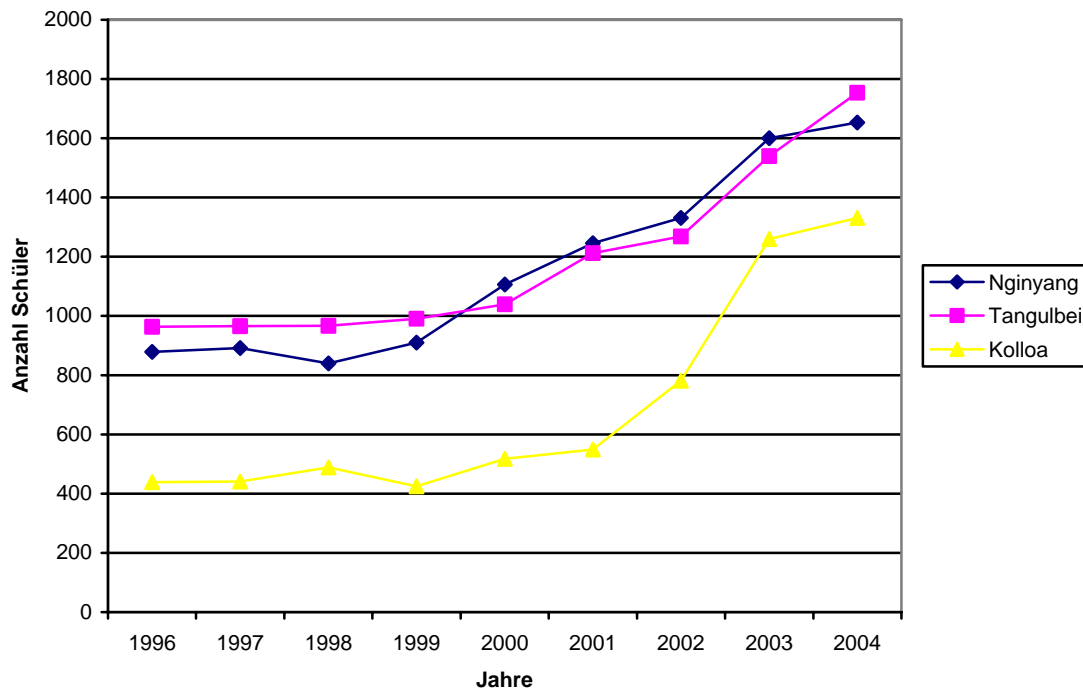


Abb. 8.2: Primarschülerzahlen der Divisionen East Pokots; 1996-2004

Neben den Primarschulen in den Hauptorten haben sich inzwischen auch Schulen in entlegeneren Gebieten etablieren können und der schon mehrfach angesprochene Trend zur Sesshaftigkeit lässt durchaus erwarten, dass die Nachfrage nach Schulbildung in den kommenden Jahren allorts weiter signifikant ansteigen wird. So gründete AIC zum Beispiel 1992 eine Primary School in dem kleinen Örtchen Kokwötoto, dessen Geschichte bereits in Kapitel 5 kurz skizziert worden ist. Die Schule startete damals mit 16 Schülern, mußte aber aufgrund eines Überfalls durch Turkana bereits im Gründungsjahr wieder geschlossen werden. Vier Jahre nach diesem Ereignis wurde sie 1996 als staatliche Schule erneut eröffnet und kann heute eine komplette achtjährige Primarschulbildung bereit stellen. Bei meinem Besuch der Schule im März 2005 besuchten insgesamt 102 Schüler (84♂ / 18♀) den Unterricht, nachdem die Einführung der kostenfreien Primarschulbildung seit 2003 für einen sprunghaften Anstieg der Schülerzahlen gesorgt hatte. Von den 102 Schülern, die im Frühjahr 2005 in Kokwötoto registriert waren, wohnten 20 als sogenannte ‘boarder’ dauerhaft an der Schule. In 2004 schrieben 7 Schüler ihre Abschlussprüfung und ein Jahr später besuchten 5 davon bereits eine Sekundarschule. Besonders stolz waren die anwesenden Lehrer auf die Tatsache, dass einer ihrer Absolventen mithilfe eines Stipendienprogramms sogar den Sprung auf eine ‘National School’ geschafft hatte.

Die 8 Klassen wurden in 2005 von nur 7 Lehrern betreut, nachdem aktuell keine ‘volunteer teachers’ mehr zur Verfügung standen, da die Eltern nach dem offiziellen Beginn der kostenfreien Primarschule nicht mehr länger bereit gewesen waren, für die Dienstleistungen von Lehrpersonal zu bezahlen.¹³³ Neben dem Lehrermangel wurden mir als Hauptprobleme genannt, dass manchmal kein Wasser vorhanden wäre und/oder keine Nahrungsmittel für die Schüler zur Verfügung stünden. Es ist typisch für die pastoralen Zonen, dass überwiegend Kinder aus armen Familien zur Schule geschickt werden, da sie in der Schule etwas zu essen bekommen und zu Hause nicht zwingend für das Management der Herden gebraucht werden. Wohlhabende und reiche Haushalte lehnen den Schulbesuch ihrer Kinder hingegen oftmals konsequent ab, da ihre Versorgung garantiert ist und gleichzeitig auf ihre Arbeitskraft nicht verzichtet werden kann.

Mit ganz ähnlichen Problemen wie in Kokwötoto hatte auch die kleine ‘Buschschule’ in Chessakam zu kämpfen, die unweit von Kapedo liegt und deshalb stets in besonderem Maße durch Turkanaüberfälle gefährdet war. Mit einer Kombination aus staatlicher Förderung und Mitteln von World Vision wurde unlängst ein modernes und permanentes Schulgebäude errichtet, mit dem am Ort zweifellos ein neues Kapitel in der Geschichte schulischer Ausbildung aufgeschlagen wurde, zumal in Chessakam, anders als in Kokwötoto, noch keine dörflichen Strukturen vorhanden sind und sich das Bildungsangebot ausschließlich an die verstreut lebenden Haushalte wendet. Die freundschaftliche Beziehung zu dem dort tätigen Lehrer sorgte dafür, dass dieser mir die kompletten Schulbücher zugänglich machte, was mich in die Lage versetzt, die Entwicklung der kleinen Schule detailliert nachzuzeichnen. Die folgende Grafik zeigt die Entwicklung der Schülerzahlen seit der Gründung der Schule im Jahr 1988. Zwischen 1991 und 1994 weist die Kurve in Abbildung 8.3 eine Lücke auf, da die Schule damals wegen Turkanaüberfällen für mehr als zwei Jahre völlig geschlossen werden mußte. Der dramatische Einbruch der Schülerzahlen in 2001 erklärt sich hingegen durch die fast permanente Abwesenheit des einzigen Lehrers, der zu dieser Zeit anfang, sein Leben als Pädagoge grundsätzlich in Frage zu stellen und seine Kräfte hauptsächlich anderen Dingen widmete. Obwohl besagter Lehrer zunächst im Schuldienst verblieb, wurde doch ab 2004 im Zuge der Primarschulreform der mit mir befreundete Lehrer mit der Leitung der Schule betraut. Dieser hatte im gesamten Verlauf des Schuljahres 2004 damit zu kämpfen, dass er faktisch alleine für den gesamten Unterricht in allen Klassen zuständig war, da sein Kollege in

¹³³ In East Pokot wurde von Anbeginn viel mit sogenannten ‘untrained teachers’ gearbeitet, die zwar über keine pädagogische Ausbildung verfügen, aber durch ihren Bildungsstand in der Lage sind, einige ihrer Kenntnisse und Fähigkeiten weiter zu vermitteln. In jüngster Zeit gab es dann auch zunehmend ausgebildete Lehrer ohne Anstellung, die bereit waren, gegen Bezahlung im Unterricht auszuhelfen.

der Zwischenzeit überhaupt nicht mehr zum Unterricht erschien. Angesichts eines erneuten drastischen Anstiegs der Schülerzahlen in 2005 und des Ausbaus der Schule auf insgesamt 5 verschiedene Klassen, entschied sich der völlig überforderte Schulleiter schließlich, der zuständigen Behörde in Kabarnet die Dienstverweigerung seines Kollegen anzuzeigen, in der Hoffnung, alsbald adäquate Verstärkung zugeteilt zu bekommen.

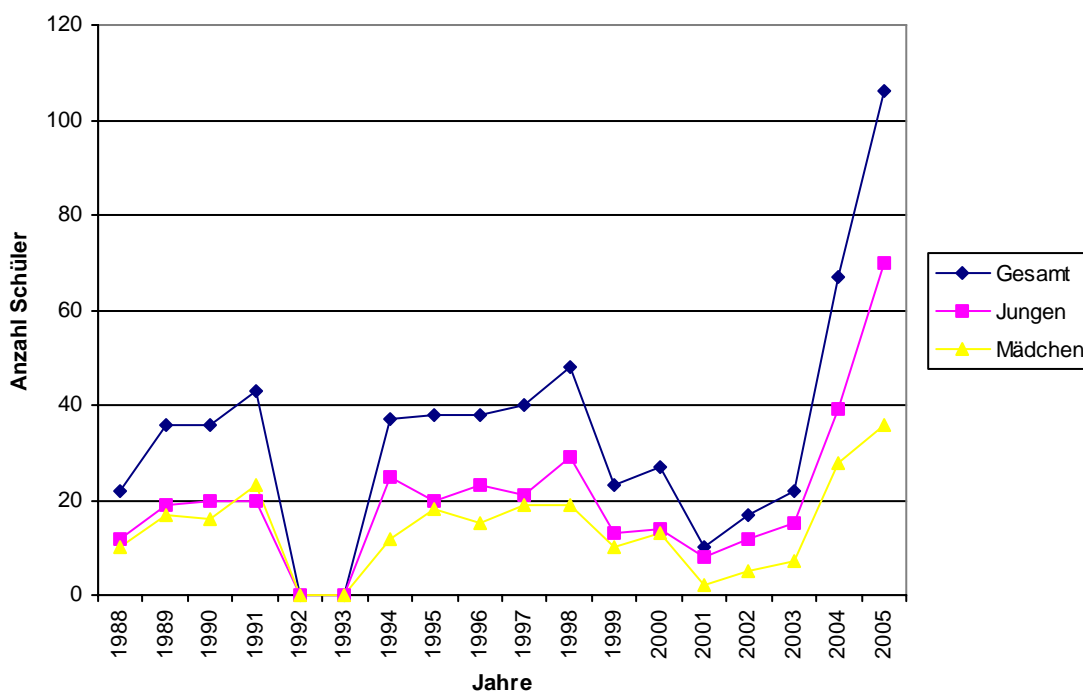


Abb. 8.3: Schülerzahlen der ‘Chessakam Primary School’; 1988-2005

Für die Jahre 1999-2004 liegen Zahlen für alle Trimester (Terms) vor, in die sich das Schuljahr im kenianischen Schulsystem unterteilt.¹³⁴ Für die Kurve in Abbildung 8.3 wurden jeweils die Schülerzahlen des ersten Trimesters berücksichtigt, die immer im Februar erhoben werden. Erwähnenswert ist an dieser Stelle ohne Frage, dass die Schülerzahlen innerhalb eines Schuljahres oftmals von Term zu Term fluktuieren und dass sie regelmäßig zu Beginn des 2. Trimesters (Term II) ein auffälliges Maximum erreichen. Dieses von mir als ‘May-peak’ bezeichnete Phänomen erklärt sich durch die spezifischen Bedingungen während der Regenzeiten. Die Herden sind zuhause und weiden in der näheren Umgebung der Gehöfte, weshalb mehr Familien ihre Kinder zur Schule schicken, als während der durch Trockenheit geprägten Monate, die generell mehr kindliche Arbeitskraft für das Herdenmanagement erforderlich machen und die oft mit Migrationen einhergehen, in die auch viele der Schulkinder involviert werden.

¹³⁴ Term I: Januar-März; Term II: Mai-Juli; Term III: September-November.

Die angespannte Personalsituation an den Primarschulen ist ein Charakteristikum des gesamten East Pokot Districts und wurde durch den rezenten Anstieg der Schülerzahlen nochmals verschärft. Das hohe Schüleraufkommen seit 2003 hat in den größeren Schulen der Hauptorte dafür gesorgt, dass in vielen Klassen weit mehr als 50 Schüler von einer Lehrkraft unterrichtet werden müssen. So waren im Januar 2005 offiziell insgesamt 62 Lehrer an den Primarschulen der Nginyang Division beschäftigt (45♂ / 17♀), denen zur selben Zeit 69 Klassen zum Unterricht zugeteilt waren. Auswärtige Lehrer, die zum Dienst nach East Pokot geschickt werden, sind allerdings oft nicht hinreichend motiviert und verstehen ihre Versetzung in die als unerträglich heiß, unsicher und unterentwickelt geltende Gegend auch dann als Strafe, wenn sie nicht sowieso schon aus disziplinarischen Gründen dorthin geschickt worden sind. Einmal vor Ort angekommen betreiben sie oftmals nichts mit mehr Elan, als ihre vorzeitige Abberufung zu organisieren. Permanente Abwesenheit und Trunkenheit von Kollegen während der Dienstzeit sind alltägliche Vorkommnisse, mit denen sich die ohnehin unterbesetzten Lehrekollegien und die überfüllten Klassen zusätzlich auseinandersetzen müssen. Es ist sicher realistisch, davon auszugehen, dass längst nicht alle der in der Nginyang Division offiziell angestellten und registrierten 62 Lehrer(innen) tatsächlich regelmäßig und in angemessener Form ihre Dienstleistungen erbringen. Für die betroffenen Schüler erwächst aus dieser Situation das Problem, dass sie in den ohnehin sehr schlecht ausgestatteten Schulen oft nur Teile des relevanten Unterrichtstoffes vermittelt bekommen, was sich spätestens während der Abschlussprüfungen, die landesweit einheitlich konzipiert sind, in schlechten Resultaten und sehr hohen Durchfallquoten niederschlägt. Die Angehörigen der gut betuchten und gut informierten Bildungselite sind angesichts dieser nachteiligen Situation in den letzten Jahren mehr und mehr dazu übergegangen, ihre Kinder bereits zu Beginn der Primarschulzeit an private Bildungseinrichtungen außerhalb East Pokots zu schicken, um ihnen von Anfang an bessere Chancen zu eröffnen, die es letztlich möglich machen, ein Bildungsniveau zu erreichen, das mit dem von gleichaltrigen Schülern aus anderen Regionen Kenias vergleichbar ist. Aus Gesprächen mit dieser Personengruppe geht klar hervor, dass der Zustand des lokalen Schulwesens in ihren Augen nur ein weiteres Glied in der langen Kette der Benachteiligungen darstellt, mit der sich eine über Jahrzehnte systematisch marginalisierte Gruppe konfrontiert sieht.

Obwohl es immer noch in der Mehrzahl Jungen sind, in deren schulische Ausbildung Eltern in East Pokot investieren, ist auch die Zahl der Mädchen an den Schulen stetig angestiegen. Vereinzelt findet man auch bereits junge Frauen, die eine Sekundarschule erfolgreich beenden konnten. Unter den jungen Männern gibt es schon bedeutend mehr Inhaber eines

Schulabschlusses als unter den jungen Frauen, dennoch stellt sich oft das Problem, dass sie nach der Schule den Sprung auf die Universität, in eine weiterführende Ausbildung, oder in ein Arbeitsverhältnis nicht schaffen. Auch für die wenigen Universitäts- oder Collegeabsolventen gilt, dass es schwer für sie ist, eine ihren Qualifikationen entsprechende Beschäftigung zu finden. In der Regel gibt es keine Beziehungen ins kenianische Wirtschaftssystem, die sie nutzen könnten, da es kaum Pokot in guten Positionen gibt, die ihnen adäquate Unterstützung zukommen lassen könnten (vgl. 4.5).

Die Entscheidung, Mädchen zur Schule zu schicken, birgt besondere Risiken, die viele Eltern nach wie vor davon abhalten, einem Schulbesuch ihrer Töchter zuzustimmen. In vielen Fällen schicken sie Mädchen, wenn überhaupt, nur in die ersten Primarschulklassen und nehmen sie bereits vor dem Einsetzen der Pubertät wieder von der Schule, damit sie die üblichen Initiationsprozesse durchlaufen und möglichst früh heiraten können, was der Familie einen guten Brautpreis und den Töchtern eine gesicherte Existenz garantieren soll. Hinzu kommt, dass Schulmädchen vor allem in der Pubertät äußerst gefährdet sind, in sexuelle Beziehungen mit Lehrern, Angehörigen von Polizei und Militär, oder anderen erwachsenen Männern involviert zu werden. Frühe Schwangerschaften und das damit verbundene Ende des Schulbesuchs sind die häufig auftretenden Konsequenzen. Wenn Mädchen, die von einer Schwangerschaft betroffen sind, die Schule verlassen, bleiben sie oft in den Siedlungen und kehren nicht zu ihren Familien zurück. Sie halten sich mit Gelegenheitsjobs und sexuellen Dienstleistungen über Wasser und werden von anderen Pokot generell abfällig als *'chepkerten'* (Prostituierte) bezeichnet. Derart stigmatisierte Mädchen sind in der Regel kaum noch zu verheiraten und werden bestenfalls einen deutlich reduzierten Brautpreis erzielen. Gelingt es einem Mädchen aber, trotz aller Unwägbarkeiten, die Primary School erfolgreich zu beenden, oder sogar zur Secondary School zu gehen, so kann die Familie schließlich sogar einen höheren Brautpreis erzielen, als für ein ungebildetes Mädchen. Zusätzlich zu den üblichen Tieren kann für eine erfolgreiche Schülerin Geld gefordert werden (vgl. 6.2.1) und die Familie kann obendrein längerfristig profitieren, wenn die Schulausbildung der Tochter in ein bezahltes Arbeitsverhältnis mündet, wie es in Fallbeispiel 4.7 exemplarisch veranschaulicht worden ist. Bislang sind allerdings nur wenige Familien bereit, eine Tochter auf dem vergleichsweise langen und unsicheren Weg zum Sekundarschulabschluss zu begleiten und zu unterstützen.

Sekundarschulen

Als mein Forschungsaufenthalt Mitte 2005 zu Ende ging verfügte East Pokot über 2 Sekundarschulen – Chemolingot Secondary School & Churo AIC Secondary School - und der Neubau einer weiteren, katholischen Sekundarschule in Barpello hatte zu der Zeit gerade begonnen. Im Laufe des Jahres 2006 wurde diese neue Schule dann fertiggestellt und inzwischen wurde der Schulbetrieb zunächst mit einer Klasse von fast 50 Schülern und Schülerinnen aufgenommen (persönliche Mitteilung McGovern). Die Vorzeigeschule der gesamten Region bleibt vorerst die protestantische ‘AIC Secondary School’ in Churo, die bereits 1999 als ausschließliche ‘boys’ school’ eröffnet worden war und deshalb auch als ‘AIC Churo Boys’ bezeichnet wird. Im Jahr 2005 besuchten Schüler aus 12 ethnischen Gruppen die konfessionelle Sekundarschule in Churo, darunter unter anderem Samburu, Rendille, Dassanetch, Orma, Luo, Tugen und Nandi. Das Gros der Schüler rekrutierte sich mit einem Anteil von rund 80% jedoch aus East Pokot selbst. Gegründet wurde die ‘AIC Secondary School’ aufgrund der Initiative eines US-Bürgers, der den Bau maßgeblich finanzierte. Zum Zeitpunkt meines Besuchs vor Ort waren 150 Jungen an der Schule registriert, die pro Kopf und Jahr rund 30.000 KSh Schulgeld bezahlen müssen. Die Schule hält zwei Milchkühe, um die Schüler mit Milch zu versorgen und besitzt zwei Traktoren, die für die Schule Geld erwirtschaften, indem sie an die Farmer der Gegend ausgeliehen werden. Außerdem hält die Schule eigene Ziegen, um die Fleischversorgung der Schüler zu gewährleisten. Auf einem separaten Gelände in Churo wurde 2005 mit der ‘AIC Churo Girls’ ein weiterer Zweig der Sekundarschule eröffnet, wo ausschließlich Mädchen unterrichtet werden. Der Schulbetrieb im neuen, mehrstöckigen Schulgebäude startete zunächst mit einer Klasse von 17 Schülerinnen, davon immerhin 13 aus East Pokot. Als ich die Schule besuchte betreuten insgesamt 12 Lehrer (10♂ / 2♀) gemeinsam die verschiedenen Klassen der Jungen- und der Mädchenschule.

Die Ausbildung in Churo basiert auf christlichen Inhalten und Teilnahme am Morgengebet sowie Anwesenheit im Gottesdienst sind Pflicht – auch für die wenigen muslimischen Schüler. Durch die strikte Förderung der englischen Sprache und das damit einhergehende Verbot aller indigenen Sprachen und selbst des Swahili auf dem Schulgelände (Swahili ist nur im Swahiliunterricht erlaubt) sollen die Schüler fit gemacht werden für die globalisierte und computerisierte Arbeitswelt im modernen Kenia. Die Sekundarschulen in Churo bieten als einzige Schulen in East Pokot Computerkurse an und sind mit der dafür erforderlichen Technologie ausgestattet.

Die staatliche Sekundarschule in Chemolingot ist mit einem jährlichen Schulgeld von 22.000 KSh zwar um einiges günstiger als die Privatschule in Churo, kann ihren Schülern dafür aber längst nicht die Ausstattung bieten, mit der Churo aufwarten kann, weshalb unter anderem auch Computerkurse in Chemolingot bislang nicht angeboten werden können. Mit 91 Schülern (66♂ / 25♀) hinken die Schülerzahlen denn auch weit hinter denen der Privatschule in Churo hinterher und die Kapazitäten der Klassenzimmer und Schlafsäle sind längst nicht ausgeschöpft. Im Rahmen unseres Gesprächs am 6. Juni 2005 gab der Schulleiter seiner Frustration Ausdruck und schilderte eindrücklich die insgesamt recht unbefriedigende Situation an der einzigen staatlichen Sekundarschule East Pokots. Die zunehmende Praxis der Bildungselite, ihre Kinder oft schon zur Primarschulzeit, aber spätestens während der Sekundarschule in private Bildungseinrichtungen in anderen Regionen Kenias zu schicken, hat für ihn zur Konsequenz, dass an seiner Sekundarschule inzwischen nur noch sozial benachteiligte Kinder unterrichtet werden, die meist wenig oder gar keine Unterstützung aus ihren Familien erhalten:

- Matthias: How many of your pupils are from families where none of the parents went to school?
 Riamongura: About 80%! You find none of them has a literate father or mother. Yes, 80% and even more!
- Matthias: What's the reason for that?
 Riamongura: The educated people here send their students to private primary schools. Then they pass well and enrol elsewhere. So the school here is like a peasant school made only for the poor lot, for those who cannot send their children to good primary schools! So you find them [the children] perform poorly and their parents are not informed. They only know Chemolingot Secondary School as the only existing school and so they have to send them here. (...)
- Matthias: Why do you think are [many] people still half-hearted in educating their children? Why are they willing to accept some assistance but then they don't give their share and cause trouble for the child?
 Riamongura: It's because of the attitude. According to the community if you've gone up to Standard 8 level they look at you as a literate person, and enlightened, and they expect you to get employment. Up to Form 4 now they say you've gone to 'higher level' and they still expect you to be employed. So when they look at the Standard 8 drop-outs who are not employed, the former pupils who are not employed, they get discouraged! (...)
- Matthias: So would you say that most of the pupils who make it now to secondary school, that they really struggle for themselves, for their own education?
 Riamongura: For sure! There's no encouragement, no motivation from the parents! It's purely a child-centered achievement! And you find that most of them are sponsored by the missionaries. These students have enough time in school. They don't waste time going back home for fees, they don't waste time waiting for their parents to sell a cow. So they are always there in time. When the school opens they are there until the end of the term.¹³⁵

¹³⁵ Ausschnitt aus: Interview mit Edwin Riamongura am 7.6.2005.

Die schon angesprochene Praxis, bereits eingeschulte Mädchen in den höheren Primarschulklassen wieder von der Schule zu nehmen, um sie zu initiieren und anschließend zu verheiraten, schlägt sich auch im statistischen Verhältnis der Geschlechter an der Sekundarschule in Chemolingot nieder, wo fast drei mal mehr Jungen zur Schule gehen, als dies Mädchen tun. Der Sachverhalt, dass im Verhältnis noch weniger Mädchen die Sekundarschule besuchen, als es die Abschlußzahlen der Primarschulen *ad hoc* nahelegen würden, ist dadurch begründet, dass für die meisten Eltern, wie im soeben zitierten Gesprächsausschnitt erwähnt, mit erfolgreichem Abschluß der Primarschule ohnehin ein Bildungsniveau erreicht ist, dessen Erweiterung unter den gegebenen Umständen kaum einsichtig erscheinen kann. Von dieser Einschätzung sind Mädchen nochmals in weit stärkerem Maße betroffen, als ihre männlichen Pendanten, zumal die Chancen für eine lukrative Heirat mit zunehmendem Alter meist nicht besser werden, aber das Risiko, von Schwangerschaft und Schulabbruch betroffen zu werden, zugleich unverändert bestehen bleibt, wenn nicht sogar zunimmt.

Neben den Jugendlichen aus einigen wohlhabenden und gut informierten Haushalten, die auf private Sekundarschulen außerhalb East Pokots gehen können, oder denen es aufgrund einer soliden Primarschulausbildung gelang, an besseren staatlichen Sekundarschulen angenommen zu werden, versuchen die lokal aktiven christlichen Konfessionen vermehrt auch begabten Schülern aus weniger gut situierten Verhältnissen durch privates Sponsoring und Schulstipendien eine Sekundarschulausbildung an guten kenianischen Schulen zu ermöglichen, die im Idealfall in ein Studium an einem College oder einer Universität münden sollte. Das ehrgeizigste und innovativste Programm dieser Art wird von der katholischen Mission in Kooperation mit einigen führenden privaten Schulen des Landes (sogenannten 'National Schools') durchgeführt, die sich bereit erklärt haben, jedes Schuljahr einen Schüler bzw. eine Schülerin aus East Pokot aufzunehmen, obwohl deren Primarschulabschlußnoten bei weitem nicht der erforderlichen Qualifikationsnorm entsprechen. Die spezielle Situation der jungen Frauen, die gegenwärtig in dieses Stipendienprogramm eingebunden sind, soll im nachfolgenden Unterkapitel, das auf die Situation von Jugendlichen mit Schulbildung fokussieren wird, noch eingehender erörtert werden. Abschließend sei hier noch angemerkt, dass zur Zeit insgesamt ca. 30 junge Frauen aus East Pokot in eine Sekundarschulausbildung vor Ort oder anderswo in Kenia involviert sind und dass immerhin zwei Frauen ein Studium an Universitäten in Eldoret und Nairobi aufgenommen haben. Die Gattin des amtierenden Parlamentsabgeordneten bleibt bislang noch die einzige weibliche Person mit einem Universitätsabschluß. Sehr spannend ist in diesem Kontext auch die Tatsache, dass

gegenwärtig Gesellschaft und Kultur der östlichen Pokot erstmals auch quasi ‘von innen heraus’ mittels einer wissenschaftlichen Perspektive beobachtet und beschrieben werden. Neben einigen männlichen Studenten, die im Rahmen ihres Studiums Themen aus der eigenen Gesellschaft zum Gegenstand wissenschaftlicher Forschung machen, plant dies auch eine Sekundarschulabsolventin, die, weil sie bereits verheiratet ist und Kinder hat, per Fernstudium an einem internationalen College ein Diplom in ‘Community Development’ erwerben möchte. Teil des zu absolvierenden Studienprogramms ist unter anderem die Durchführung einer sozialwissenschaftlichen Feldforschung. Als Thema für ihre Studie hat sich die angehende Studentin die Problematik der Beschneidung von Schulmädchen ausgesucht, die auch für ihre eigene Lebensgeschichte besondere Relevanz besitzt.

8.2.2 Jugendliche & Bildung

Die Situation von Jugendlichen hat mich während meines gesamten Aufenthalts in Pokotland beschäftigt und fasziniert, da sie oftmals in ganz besonderem Maße in Prozesse des Wandels involviert sind und mir dahingehend einige äußerst interessante und sehr persönliche Einblicke in ihr Leben ermöglicht haben. Wie in allen Gesellschaften befinden sich auch Jugendliche in East Pokot in der konfliktreichen Position, einerseits als Projektionsfläche für die Erwartungen der älteren Generation(en) zu dienen und andererseits danach zu streben, eigene Lebensentwürfe und Zukunftskonzepte vorzubereiten und umzusetzen, die mit den an sie gerichteten Erwartungen nicht immer kompatibel gemacht werden können. Mein Hauptaugenmerk galt jugendlichen Schülern und Schülerinnen, aber auch ehemaligen Schulbesuchern und Schulabbrechern, die ich in ihrem Alltag beobachtet und zu verschiedenen forschungsrelevanten Themenbereichen befragt habe. Die Situation der ‘*psukulin*’ (Schüler, Menschen mit Schulbildung) kontrastiert ganz erheblich mit dem Leben Gleichaltriger, die nicht zur Schule gehen und deren Sozialisation sich stattdessen in der herdenzentrierten Lebenswelt der Pastoralisten abspielt.

Dot-coms, Pool & HipHop

Wenn junge Pokot, die sich selbst zur gebildeten Elite zählen, berichten, dass sie etwas Besonderes oder Außergewöhnliches getan haben, oder wenn man sie auf ungewöhnliche Leistungen, Fähigkeiten oder Aktivitäten anspricht, dann verwenden sie in ihren Erzählungen oder Erläuterungen häufig die Bezeichnungen ‘dot-com’ und/oder ‘dot-com generation’, um

ihre eigene Besonderheit und Cleverness zu unterstreichen. In der kommunikativen Praxis geht die Äußerung des Begriffs ‘dot-com’ zumeist mit einer selbstironischen Geste einher und/oder wird von einem Lachen begleitet, als habe man soeben einen besonders gelungenen Witz gerissen. Man nimmt sich selbst auf die Schippe und erhebt doch gleichzeitig und im selben Atemzug den Anspruch, über außergewöhnliche Fähigkeiten und Qualifikationen, sowie den nötigen Mut und die Flexibilität zu verfügen, die es einem ermöglichen, am modernen Leben des 21. Jahrhunderts teilzuhaben, dessen globale Symbole derzeit Computer und Internet sind. ‘Dot-com’ und ‘dot-com generation’ sind ambivalente Selbstbeschreibungen einer Generation, die sich, im Sinne Turners, oftmals als ‘betwixt & between’ wahrnimmt – nicht mehr verwurzelt in der pastoralnomadischen Lebensform und den Traditionen ihrer Vorfahren und noch nicht wirklich angekommen in der sozialen Wirklichkeit des globalisierten Kenia mit seinen urbanen Zentren und Metropolen. Die Verwendung dieser Begriffe bleibt dabei durchaus nicht auf den Kontext Schule beschränkt, sondern sie finden auch bei älteren Schulabsolventen häufigen Gebrauch. Drei Beispiele dafür seien hier kurz angeführt:

1. Eine junge Frau, die hauptberuflich als Lehrerin arbeitet, tat die Absicht kund, die Clanzzeichen in die Ohren ihrer jungen Ziegen schneiden zu wollen, weil ihr nahe Nakuru studierender Mann dies aufgrund seiner Abwesenheit nicht würde tun können. Man äußerte Zweifel, ob sie diese Aufgabe als Frau auch wirklich meistern würde, da das Markieren der Ohren eine spezifische Aufgabe der Männer ist. Darauf angesprochen erwiderte die junge Frau lächelnd und sichtlich amüsiert, dass sie eben eine ‘dot-com’ wäre und deshalb keinerlei Schwierigkeiten hätte, diese Art von Männerarbeit kompetent zu erledigen.
2. Ein politisch sehr aktiver junger Sekundarschulabsolvent, der bei einer internationalen NGO angestellt ist, berichtete mir von seinen Valentinstagerlebnissen in der Provinzhauptstadt, mit Diskothekenaufenthalten, Barbesuchen und Liebesaffären. Er fügte hinzu, dass er selbstverständlich auch eine Freundin in East Pokot hätte. Für ihn als Angehörigen der ‘dot-com generation’ wäre es allerdings überhaupt kein Problem, diese Dinge miteinander zu vereinbaren und sein Leben teils in der Stadt, teils auf dem Land und mit mehreren Freundinnen gleichzeitig zu leben.
3. Als einer meiner Mitarbeiter darauf angesprochen wurde, dass seine kleine Tochter ungewöhnlich früh schon laufen könnte, antwortete er lachend, dass sie eben eine ‘dot-com’ wäre.

Die Ambivalenz des Konzepts kommt immer dann ganz besonders zum Ausdruck, wenn die Rede auf HIV/AIDS kommt. Diese Krankheit wird in East Pokot vor allem mit den ‘dot-coms’ in Verbindung gebracht, da sie es sind, die entweder offen oder versteckt mit den Traditionen brechen und die Normen und Werte der pastoralen Gesellschaft verletzen und aufgeben, um sich einem modernen, als unmoralisch und ausschweifend geltenden Lebensstil zu widmen.

Alle größeren Siedlungen der Region verfügen über einen oder mehrere ‘Billardsalons’, wo sich viele der jugendlichen ‘dot-coms’, die entweder noch zur Schule gehen, oder diese bereits beendet bzw. abgebrochen haben, täglich treffen, um dort oft den ganzen Tag mit gemeinsamem Billardspiel zu verbringen. Die Spieler sind in der Hauptsache junge Männer im Alter von 15-25 Jahren und nur ganz selten wagt es ein Mädchen, mal für kurze Zeit am Ort des Geschehens vorbeizuschauen. Eine große Anziehungskraft hat der Billardtisch auch für Schulkinder, die den Älteren beim Spielen zusehen wollen. Meist werden sie von diesen aber schnell wieder vertrieben und aufgefordert, doch besser zur Schule zu gehen und etwas zu lernen.

Gespielt wird meist ‘Pool’ und ein ‘Killer’ genanntes Spiel, an dem mehrere Personen gleichzeitig teilnehmen können. Weitere beliebte Spiele heißen ‘Marks’ und ‘Bottle-tops’. Bei allen Spielen setzen die einzelnen Spieler kleine Geldbeträge von 10 KSh, die jeweils der Gewinner einer Partie für sich als Gewinn einstreichen darf. Die Jungs engagieren sich oft sehr emotional und lautstark bei diesen Wettkämpfen, weshalb man sie meist bereits aus einiger Distanz hören kann. In der Regel verfügt der Billardsalon über ein Radio und die Anwesenden mögen es, Texte von Liedern aus den Genres des internationalen HipHop und des RnB mitzusingen und/oder einige Schlagwörter und Passagen aus solchen Songs zu zitieren und während des Spiels in die Kommunikation einzustreuen. Ebenso beliebt sind MusikerInnen aus Kenia, Tanzania und Uganda, wie zum Beispiel Mr. Nice, Necessary Noize, Historians, E-Sir, Redsan, Prezzo, Nonini und Nameless, um hier nur einige der populärsten Interpreten zu nennen. Beim Spiel ‘Killer’ werden die Namen der Teilnehmer mit Kreide auf eine Tafel geschrieben, um die am Tisch erzielten Punkte zu notieren. Die Jugendlichen verwenden dabei Pseudonyme, die aus der internationalen Musikszene oder aus der Welt des Sports entnommen sind. Hoch im Kurs stehen vor allem R. Kelly, G-Unit, Usher, JaRule, 50Cent (alle aus den Bereichen RnB & HipHop), Cole (Spieler von Manchester United), O₂ (Mobilfunkanbieter und zeitweiliger Sponsor von Arsenal London) – aber auch andere englische Spitznamen, wie zum Beispiel ‘Accident’, sind in Gebrauch. Der Kleidungsstil der Mehrzahl der älteren Jungs orientiert sich ebenfalls an den Trends der

globalen Jugend- und Medienkultur des beginnenden 21. Jahrhunderts. Die Hosen werden vorzugsweise weit getragen und hängen in der Manier der HipHopper möglichst tief. Wer es sich leisten kann trägt Basketball-Shirts, Baseballkappen und T-Shirts mit den Logos europäischer Fußballklubs, wie Arsenal London und Manchester United. Außerdem sind T-Shirts mit den Konterfeis internationaler Sport- und Musikstars wie Ronaldo, Ronaldinho, David Beckham, 50Cent und JaRule angesagt. Einige Jungs tragen zusätzliche Accessoires, wie Ketten und Ringe, die auch unter kenianischen HipHoppern, wie in der globalen Szene üblich, als ‘Bling(Bling)’ bezeichnet werden. Vor allem die älteren Jugendlichen geben sich betont lässig und pflegen ein gewisses Gangsta-Image, das durch das Rauchen von Filterzigaretten und den Konsum von Alkohol unterstrichen werden soll. Um einen gelungenen Stoß zu bejubeln machen die derart eindeutig an globalen und urbanen Trends orientierten Jugendlichen wiederum häufig Luftsprünge, die sonst nur im Kontext von Tanzveranstaltungen, wie dem *adongo* üblich sind und integrieren nicht nur damit ganz explizit auch der lokalen Kultur entnommene Elemente in ihr Verhaltensrepertoire. Wenn ein Stoß nicht gelingt, wird laut und möglichst obszön geflucht und bei der Gelegenheit werden neben dem in Pokot üblichen ‘Kiriryon!’¹³⁶ auch Schimpfwörter verwendet, die dem globalen Diskurs des HipHop entnommen sind.

Die pastoralistischen Jugendlichen, die nur gelegentlich in die Dörfer kommen, halten sich bei etwaigen Besuchen der Billardsalons im Hintergrund und beobachten lediglich das Geschehen. Niemals spielen sie jedoch selbst und im Unterschied zur Dorfjugend trägt keiner von ihnen Hosen. Stattdessen sind sie mit einem Lendentuch bekleidet und tragen ihren Stab und ihren kleinen hölzernen Hocker bei sich. In Nginyang konnte ich einmal erleben, wie ein Mann, der ungefähr Mitte 20 gewesen sein dürfte, an den Tisch trat und die Spieler imitierte, indem er seinen Hirtenstab als Spielgerät verwendete und dabei auch seinen Hocker nicht aus der Hand legte. Nachdem er einen Stoß angedeutet hatte, drehte er sich lachend zu mir, deutete mit einer unmißverständlichen Geste an, dass er die ganze Sache für völlig dämlich hielt und verließ ohne ein weiteres Wort zu verlieren den Raum. Dieses Verhalten des jungen Mannes steht exemplarisch für ein wechselseitig gegebenes und immer wieder zum Ausdruck gebrachtes Unverständnis zwischen Personen mit Schulbildung, die meist im Dorf wohnen und Personen ohne Schulbildung, die in der Regel mit ihren Herden im Busch leben und von den Dorfbewohnern deshalb auch als ‘*pi po sany*’ bezeichnet werden, was ins Deutsche

¹³⁶ Das überaus häufig auftretende und in den verschiedensten Situationen eingesetzte Schimpf- und Fluchwort ist eine Abwandlung des Befehls ‘Carry on!’, der während der Kolonialzeit gebräuchlich war und dem Pokot ursprünglich vor allem im Kontext von Gefängnisaufenthalt und damit zusammenhängenden Arbeitseinsätzen (z.B. beim Straßenbau) begegnet sind.

übersetzt 'die Leute draußen' bedeutet. Diese wiederum benutzen '*pi po centa*' oder '*pi po town*', wenn sie sich auf die Dorfbewohner beziehen. Die Begriffe '*rangen*' (eine Ableitung des englischen Worts '*ranger*') und '*risap*' (am englischen '*reserve*' orientiert) sind weitere gängige Bezeichnungen, die Schüler und Schulabsolventen für Pokot verwenden, die des Lesens und Schreibens nicht mächtig sind und außerhalb eines dörflichen Kontextes leben. Sehr aufschlußreich ist zudem die Tatsache, dass beide Gruppen zur Bezeichnung der jeweils anderen Seite auf den pejorativen Terminus '*kipoty*' zurückgreifen, der sich im Deutschen am besten mit 'die Verlorenen' wiedergeben läßt. Die Pastoralisten sehen die Centerbewohner als 'verloren' an, weil diese nicht mehr in der pastoralnomadischen Kultur und Lebenswelt verhaftet sondern ihr im Gegenteil bereits heillos entfremdet sind, wofür in erster Linie die Schulen verantwortlich gemacht werden. Die Dorfbewohner bezeichnen die Pastoralisten ihrerseits als 'verloren', weil diese aus ihrer Sicht die Zeichen der Zeit ignorieren und stur am traditionellen Lebensstil festhalten, anstatt sich an den Anforderungen des modernen Lebens zu orientieren und dessen Möglichkeiten wahrzunehmen. Der von den gebildeten Pokot geführte Diskurs bedient sich vor allem der Modernisierungskonzepte postkolonialer Entwicklungspolitik und Entwicklungstätigkeit, weist aber auch noch Komponenten kolonialzeitlicher Perspektiven auf und eine Geringschätzung pastoralnomadischer Aktivitäten ist sein zentrales Merkmal. Mittels der Unterscheidung Moderne/Tradition drückt man den Grad der Entwicklung aus, der den verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen innerhalb der Pokotgesellschaft zukommt. Die Pastoralnomaden werden dabei auf der Seite der Tradition verortet, da sie hinter den Standards der modernen Gegenwart hinterherhinken und eine Art verlängertes, ahistorisches Gestern bewohnen, das seine räumliche Entsprechung im 'Busch' hat, aus dem man ihnen geeignete Wege aufzeigen möchte. Holtzman konnte eine vergleichbare Verknüpfung von Raum und Zeit bei Samburu beobachten und stellt dazu fest:

„In essence, Samburu have developed their own model of “the local.” Highlands or lowlands, town or reserve serves to describe one’s relationship to social change and the Kenyan state that drives it, such that an interpretation of history has come to be written across the landscape of Samburu District. Thus, although social change is arguably spread rather evenly across the landscape – albeit in different forms – it is treated as something that has or has not occurred or occurred in varying degrees in different areas because the concept of change itself is constructed in a particular way.“ (Holtzman 2004: 75f.)

Typisch für den Diskurs der Dörfler in East Pokot ist die Auffassung, dass der 'vormoderne' und unterentwickelte Zustand der pastoralnomadischen Lebenswelt durch alle Arten von materiellem und ideellem Mangel gekennzeichnet ist. Besonders häufig wiederkehrende Formulierungen sind: 'our people lack almost everything' / 'our people have been left behind'

/ ‘we need to enlighten our people’ / ‘we have to lift our people’ / ‘our people should not remain in darkness’ / ‘our people need to be enlightened’.

Andererseits brachten Schüler und Schulabsolventen in Gesprächen mit mir aber auch immer wieder zum Ausdruck, dass sie mit dem Leben eines mobilen Herdenhalters und dem Verzicht auf Schulbildung auch eine Art von idealem Zustand verbinden, der mir wiederholt als ‘peace of mind’ beschrieben worden ist. Selbst sah man sich hingegen eher in einer Situation permanenter Unsicherheit und Bedrängnis, den Unwägbarkeiten und Kontingenzen des modernen Lebens auf Gedeih und Verderb ausgeliefert.

Weltsichten, Selbstbeschreibungen, Lebensentwürfe

Im Mai 2004 habe ich zunächst mit meinem damaligen Mitarbeiter die Abschlussklassen der Primarschulen in Nginyang und Chemolingot, sowie die Sekundarschule in Chemolingot besucht und die Schüler und Schülerinnen dort gebeten, mir in Form eines kurzen schriftlichen Essays Fragen bezüglich ihrer persönlichen Situation und der Pokotgesellschaft zu beantworten. Insgesamt haben 28 Primarschüler (18♂ / 10♀) und 30 Sekundarschüler (13♂ / 17♀) einen Essay abgegeben und sich darin sehr intensiv mit den von mir gestellten Fragen auseinandergesetzt. Die absolut identischen Fragen wollte ich zu einem späteren Zeitpunkt gleichaltrigen Jugendlichen stellen, die nicht zur Schule gehen. Da eine schriftliche Bearbeitung der Fragen in deren Fall nicht möglich sein würde, plante ich, ihre Antworten stattdessen auf Tonband aufzuzeichnen, um auch hier alle Details für die spätere Auswertung verfügbar zu machen. Die Fragen lauteten folgendermaßen:

1. Write down some thoughts on your personal life and future! For example: What do you want to achieve in life? What are your wishes and expectations? What are you worried about?
2. How do you see life in East Pokot – and what would you like to change?

Die Antworten lassen keinen Zweifel daran, dass alle befragten Schüler und Schülerinnen ihre Hoffnung darauf setzen, dass die Ausbildung an einer Schule für sie einmal in einen gut bezahlten Beruf mündet. Die meisten Primarschüler geben dem Wunsch Ausdruck, dass ihre Abschlußnoten sie befähigen sollen, ihre Ausbildung zunächst mit dem Besuch einer Sekundarschule fortzusetzen, während die Sekundarschüler überwiegend hoffen, dass es ihnen gelingt, an einer höheren Bildungseinrichtung, vorzugsweise einer Universität, weiterzumachen. Sehr auffällig ist, dass nahezu alle Berufswünsche so ausgerichtet sind, dass

neben der eigenen Familie auch die Pokotgesellschaft als solche, die üblicherweise als ‘our community’ bezeichnet wird, von der Berufswahl profitieren können soll. Viele wünschen sich, später einmal im medizinischen Bereich tätig sein zu können, um damit einen Beitrag zur Verbesserung der als miserabel eingeschätzten medizinischen Versorgung in East Pokot zu leisten. Andere streben eine Position in der kenianischen Administration an, um auf diese Weise die nötige Macht zu erlangen, die Gesamtsituation der Pokot verbessern zu können. Das Berufsziel Lehrer ist ebenso präsent, da man hier die Möglichkeit gegeben sieht, ganz konkret an der Schulausbildung künftiger Generationen mitzuwirken, der generell höchste Priorität eingeräumt wird. Einige männliche Schüler sehen ihre berufliche Zukunft bei den kenianischen Streitkräften und Angehörige beider Geschlechter möchten als Journalist oder Rechtsanwalt arbeiten. Als ausgesprochener ‘Traumberuf’ gilt einigen Jugendlichen eine Tätigkeit als Pilot oder Pilotin. Trotz und gerade wegen ihrer Wünsche und Hoffnungen machen sich fast alle Schüler Sorgen um ihre eigene Zukunft und befürchten, dass sie es unter Umständen nicht schaffen, die nötigen finanziellen Mittel aufzubringen, um ihre eigene schulische Karriere weiterhin erfolgreich zu gestalten. Diese Sorge um den individuellen Werdegang wird mit der allgemeinen Sorge um den Zustand der Pokotgesellschaft in Sachen Bildung verknüpft und viele sehen in der hohen Analphabetenrate und der allorts fehlenden Schulbildung den ausschlaggebenden Grund für die Notlage der eigenen Gesellschaft, die von den Schülern nahezu unisono diagnostiziert und beklagt wird. Viele Ausführungen lassen erkennen, dass man sich als Mitglied einer ethnischen Gruppe begreift, die im Vergleich mit anderen kenianischen Gruppen nicht nur hoffnungslos unterentwickelt, ja geradezu ‘zurückgeblieben’ ist, sondern die durch ihre ablehnende Haltung gegenüber moderner Bildung dafür auch hauptsächlich selbst verantwortlich ist. Hier wiederholen die Schüler zwar einerseits ganz zweifellos die Hauptargumente eines Diskurses, der von Lehrern, Pastoren und Entwicklungshelfern gleichermaßen unnachgiebig geführt wird und dessen bevorzugte Zielgruppe sie von Anbeginn ihrer schulischen Ausbildung gewesen sind, doch sie illustrieren andererseits auch anhand ihrer eigenen Lebensgeschichte sehr anschaulich und nachvollziehbar, wie sie unter den Problemen und Schwierigkeiten im Einzelfall konkret zu leiden hatten und haben, die das Leben in der marginalisierten Viehhaltergesellschaft East Pokots mit sich bringt. Vor diesem Hintergrund wird begreifbar dargelegt, weshalb es in der Regel als einzigartige Chance begriffen wird, zur Schule gehen zu dürfen, obwohl und gerade weil die Schulgänger aus der Familie bei diesem Vorhaben meist nur wenig Unterstützung erfahren. Obgleich einige Essays doch erkennen lassen, dass ihre Verfasser einen rezenten Trend zu mehr Offenheit für Schulbildung registrieren und daran die Hoffnung knüpfen, dass

in Zukunft mehr Pokot ihre Kinder zur Schule schicken werden und es dadurch zu positiven gesellschaftlichen Veränderungen kommen wird, ist der Grundton der meisten Aufsätze doch eher als pessimistisch zu bezeichnen. Als Lösung für die mannigfaltigen Probleme und als Ausweg aus der aktuellen Misere gilt fast allen die radikale Umgestaltung und weitgehende Abschaffung der Pokotkultur. Nicht nur die in diesem Zusammenhang gemachten Aussagen lassen oftmals starke christliche Einflüsse auf Seiten der Schüler erkennbar werden und nicht wenige Personen nutzten den Essay, um die eigene Gläubigkeit und Gottesfürchtigkeit explizit darzulegen. Bei den Schülerinnen geben Mädchenbeschneidung und frühe Heiratsarrangements am meisten Anlaß zu Kritik und Sorge, da diese den eigenen Lebensentwurf, der zunächst eine erfolgreiche Schulkarriere als Basis voraussetzt, massiv bedrohen. Die Praxis der Genitaloperation wird zudem mit einem erhöhten Risiko verknüpft, sich mit dem HI-Virus zu infizieren. Die Gefährdung durch HIV/AIDS wird allgemein als immens empfunden und hier scheint in manchen Formulierungen der Jugendlichen sogar regelrechte Angst auf. Als fast ebenso Besorgnis erregend nimmt man die Konflikte und Viehdiebstähle wahr, die als fundamentale Bedrohung der eigenen Existenz aufgefaßt und außerdem als integraler Bestandteil eines pastoralen Dilemmas dargelegt werden, dessen weitere Aspekte Armut, wiederkehrende Dürren und einseitige Abhängigkeit von der Weidewirtschaft sind. Armut und Gewaltbereitschaft werden zudem mit dem weitverbreiteten Alkoholkonsum und Alkoholismus in Verbindung gebracht und die schriftlichen Ausführungen lassen den Schluß zu, dass einige Jugendliche in ihren Familien persönlich mit Alkoholismus zu tun haben, dessen finanzielle Implikationen nicht zuletzt auch ihre Zukunft als Schüler bedrohen. Andererseits ist man sich darüber im Klaren, dass die Produktion von Alkoholika in vielen Haushalten die einzige verlässliche Geldquelle darstellt und damit die Bezahlung von Schulgeld überhaupt erst möglich werden läßt.

Im Mai 2005 führte ich dann an drei verschiedenen Tagen Interviews mit insgesamt 7 jungen Pokot, die über keine Schulbildung verfügen und stellte ihnen wie geplant die gleichen Fragen, die ich einige Monate zuvor bereits den Schülern in Nginyang und Chemolingot zur Beantwortung gegeben hatte. Leider war es mir nicht möglich, jugendliche Mädchen in der gleichen Altersgruppe, die nicht zur Schule gehen, für ein Interview zu gewinnen, da sie fast ausnahmslos sehr früh heiraten. Die Kommunikation mit den sehr jungen, noch unverheirateten weiblichen Teenagern, beschränkte sich wenn überhaupt auf wenige Worte, da sie auf mein Anliegen, mit ihnen sprechen zu wollen, stets mit Ablehnung und/oder Flucht reagierten. Alle Versuche meines Assistenten, daran etwas zu ändern, blieben ebenso fruchtlos.

Die Kontaktaufnahme mit den männlichen Jugendlichen im Alter von 17 bis 24 Jahren geschah in allen Fällen auf dem Montagsmarkt in Nginyang und keiner von ihnen war mir bereits zuvor bekannt gewesen. Bei den Gesprächen stellte sich schnell heraus, dass immerhin vier der Jugendlichen als Kinder sogar kurzfristig zur Schule gegangen waren, dies aber dann aus Gründen haushaltsinterner Prioritäten im Kontext des Herdenmanagements wieder aufgegeben hatten. Zur Zeit der Interviews waren sie ausnahmslos für die Versorgung der Rinder in den 'cattle-camps' zuständig und nur aufgrund des Markttages kurzzeitig in Nginyang. Wie nicht anders zu erwarten, sehen sie die Welt und sich selbst aus einer anderen Perspektive als ihre Altersgenossen, die eine Schule besuchen und entwerfen für sich dementsprechend andere Zukunftskonzepte. Ihren Äußerungen lässt sich aber entnehmen, dass sie alle es als Nachteil verstehen, in der heutigen Zeit über keine ausreichende Schulbildung verfügen zu können. Es ist den Jugendlichen sehr bewusst, dass sie durch dieses Defizit in einigen Lebensbereichen über beschränktere Möglichkeiten verfügen, als Personen, die an einer Schule Lesen, Schreiben, Rechnen, sowie Englisch und Swahili lernen konnten. Die Jugendlichen machten deshalb deutlich, dass es ihr erklärtes Ziel sei, zumindest einige ihrer eigenen Kinder später zur Schule zu schicken. Zunächst wünschten sie sich aber alle, das Sapana-Ritual zu durchlaufen, um damit als vollwertiger Mann initiiert zu sein und heiraten zu können. Danach wollen sie sich um die ökonomische Konsolidierung ihrer Haushalte und damit um die Erweiterung ihrer Herden kümmern. Allen Aussagen gemein ist die Einschätzung, dass eine rein pastoralistische Existenz heutzutage nicht mehr viabel ist und die jungen Männer beabsichtigen daher alle in die Diversifizierung ökonomischer Strategien zu investieren. Favorisiert werden dabei eindeutig der Viehhandel und der Betrieb eines Ladengeschäfts. Letzteres erfordert allerdings Fähigkeiten und Kenntnisse, die nur an Schulen zu erwerben sind und die Jugendlichen beabsichtigen daher nach Möglichkeit auch eine Frau zu heiraten, die über Schulbildung verfügen kann. Bei der Anzahl der Frauen wollen sie sich möglichst auf zwei Frauen beschränken, doch aufgrund des Wunsches viele Kinder zu haben, würden sie bei ausreichender ökonomischer Potenz auch über eine größere Zahl von Frauen nachdenken. Man gab mir zu verstehen, dass man sich generell wenig Sorgen machen würde, dass die gegebene Gefahr, an HIV/AIDS zu erkranken aber als sehr beunruhigend empfunden würde. Darüber hinaus sieht man die Hauptprobleme in den wiederkehrenden Dürren und in den Konflikten mit dem kenianischen Staat, die aufgrund von Viehdiebstählen und interethnischer Gewalt entstehen. Im krassen Gegensatz zu den Schülern der Primar- und Sekundarschulen, äußerten die jungen Pastoralisten keinerlei Gesellschaftskritik und zeigten sich grundsätzlich einverstanden mit den sozialen und kulturellen Gegebenheiten.

Bildungsmigranten

Wie schon angesprochen, erhielten in jüngster Zeit einige Primarschulabsolventen aus East Pokot die Möglichkeit, ihre Schulausbildung im Rahmen eines Stipendienprogramms der katholischen Mission an einigen der besten Sekundarschulen Kenias fortzusetzen. Für die betroffenen Personen impliziert dies den Umzug in andere, teils relativ weit entfernte Regionen des Landes und die Konfrontation mit sozialen und kulturellen Gegebenheiten, die sich radikal von der Lebenswelt East Pokots unterscheiden. Im Rahmen eines Treffens der Stipendiaten in der Missionsstation in Kositei am 4. Dezember 2004 hatte ich Gelegenheit, die anwesenden sieben Bildungsmigrantinnen zu einer offenen Gesprächsrunde zu versammeln. Leider fehlten beim Treffen in Kositei einige Schüler, da sie aufgrund anderweitiger Termine oder privater Probleme nicht anwesend sein konnten. So war eine Schülerin meines Wissens schwanger geworden und einer der beiden männlichen Stipendiaten war in Nairobi ins kriminelle Milieu abgedriftet, anstatt weiter zur Schule zu gehen.

Die Gesprächsteilnehmerinnen verstanden ihre spezielle Förderung ohne Ausnahme als große und einzigartige Chance und zeigten sich von der guten Qualität des Bildungsangebots in ihren neuen Schulen begeistert. Die gut ausgebildeten und engagierten Lehrer und die üppige Ausstattung der Schulen mit Lehrmaterialien erleben sie als bisher ungekannten Luxus, der sie zusätzlich motiviert und ihnen das Lernen immens erleichtert. Neben den positiven Aspekten ihrer neuen Lebens- und Lernsituation berichteten mir die Schülerinnen aber auch sehr lebhaft von ihren Schwierigkeiten, mit eben dieser neuen Situation umzugehen und zurecht zu kommen. In der Mehrzahl gehen die jungen Frauen auf Sekundarschulen im Großraum Nairobi und sie sehen sich dort mit Mitschülerinnen konfrontiert, die überwiegend in einem urbanen Kontext sozialisiert worden sind und/oder bereits ihre Primarschulzeit an guten Bildungseinrichtungen verbracht haben. Die Pokotmädchen sehen sich deshalb schulintern in einer Außenseiterposition, die Kommunikation und soziale Interaktion generell erschwert und beschreiben ihr unzulängliches und lückenhaftes Englisch in diesem Zusammenhang als ganz besonders problematisch. An den von ihnen besuchten Eliteschulen ist Englisch obligatorische Unterrichts- und Verkehrssprache und die Mädchen müssen sich daher zwingend dieser Sprache bedienen. Die Primarschulausbildung in East Pokot hat ihnen aber, im Vergleich zu ihren neuen Mitschülerinnen, nur bescheidene Sprachkenntnisse vermitteln können, aufgrund derer sie sich als defizitär wahrnehmen und folglich meist eher gehemmt (inter)agieren. Eine weitere große Schwierigkeit stellt der Umgang mit modernen Kommunikationsmitteln und Medien dar. Die Stadtkinder sind bereits seit der Primarschule mit dem Rechner vertraut, während die Pokotmädchen Computeranalphabetinnen geblieben

sind. Ebenso weitgehend unbekannt ist ihnen das Massenmedium Fernsehen und die einschlägigen Programme, die für Schüler und Lehrer ansonsten gleichermaßen zum Alltag gehören:

„I was feeling excluded from the other students because these students from Nairobi they know so many things. So in class you can discuss [something] until the teacher uses an example ‘like in television...’ and you have never seen [it]. The teacher was like ‘Have you ever watched this programme?’ and then they say ‘Yes teacher!’ and you are just left to wonder where. (...) For sure you cannot stand up and say ‘In our family we don’t have television!’ So you just keep quiet! Then there is also this one for computers... You know most students there they get used to computers when they are in primary schools. So let us say you are doing an exam [like] ‘computertyping speed test’: you don’t know how to type and you are just looking [at] somebody - ‘Stop!’ - and you have never typed anything, the computer is blank! You don’t know what to do and it was compulsory from first form to second form.“ (Winnie; 4.12.2004)

Wenn die Sekundarschülerinnen in den Ferien nach Hause kommen, haben sie sich damit zu arrangieren, dass ihre Eltern während dieser Zeit von ihnen erwarten, dass sie nun ihren Familien als Arbeitskräfte zur Verfügung stehen, anstatt weiter Zeit mit Lernen und Lesen zu verbringen bzw. zu vergeuden. Erschwerend kommt hinzu, dass es im bislang nicht elektrifizierten East Pokot kein Licht gibt, welches das Lesen von Büchern gegebenenfalls auch noch nach Einbruch der Dunkelheit erlauben würde. Die Schülerinnen sollten aber auch in den Ferien dringend etwas für die Schule lernen, zumal ihre ohnehin überlegenen Mitschülerinnen diese Zeit unter anderem für Förderkurse und zusätzliche Lerneinheiten am Computer zu nutzen wissen.

„The difficulties I am personally going through are that I don’t have a room where I can study (...) And your parents they don’t understand when you tell them ‘I would like to have some time for my own studies! I would like to read!’ They think when you have been in school you have been doing nothing, [that] it is just resting. So they tell you: ‘This is the time you are supposed to help us! I mean you have been sleeping all through for three months! Now it is the time to help us!’ You don’t even get the chance to read and... Before you go back to school you know it is good when you go through your work...revise before you go to school. So the only time I can read is when I am looking after the animals. I carry the book when the animals are grazing. That is the only time I can read. I sit under a tree and when I go back in the evening I go and help them.“ (Charity; 4.12.2004)

Die Schülerinnen aus East Pokot müssen Strategien entwickeln, die es ihnen möglich machen, sowohl mit dem sozialen Kontext ihres Schulalltags, als auch mit den Anforderungen ihrer Herkunftskultur so umzugehen, dass sie allzu intensive Konflikte möglichst vermeiden und dabei trotzdem beiden Lebenswelten genüge tun. Dies erfordert ein hohes Maß an sozialem Fingerspitzengefühl und (inter)kultureller Kompetenz, sowie die Fähigkeit, offensichtliche Widersprüche einerseits schlicht auszuhalten und sie andererseits doch in den Sinnzusammenhang der eigenen Biographie zu integrieren.

Was Genderkonzepte im Allgemeinen und die Konstruktion weiblicher Identität im Besonderen anbelangt, sind die Normen und Werte der Städte und der pastoralen Peripherie in vielerlei Hinsicht divergent und nicht selten geradezu inkompatibel. Sowohl der urbane Kontext als auch die pastorale Gesellschaft formulieren spezifische Erwartungen, denen die jungen Frauen in der sozialen Interaktion und bei der Selbstdarstellung entsprechen müssen, um akzeptiert zu werden und nicht auf Ablehnung und Widerstand zu stoßen. Als besonders zentral erweist sich in jedem Fall die Wahl der richtigen Kleidung über die man für alle erkennbar macht, welcher sozialen Gruppe man sich zuordnet und welche Identität man für sich in Anspruch nimmt. In der Stadt tragen die jungen Frauen Hosen und andere Kleidungsstücke, wie zum Beispiel kurze, enge Röcke, die im urbanen Kontext als modern und modisch gelten. In East Pokot wird dieser Kleidungsstil – vor allem Hosen – allerdings als Inbegriff von Unmoral und daher als absolut verwerflich betrachtet und die Mädchen sind daher sehr darauf bedacht, ihren Kleidungsstil weitgehend an die in Pokotland geltenden Dresscodes anzupassen, wenn sie in den Schulferien nach Hause kommen. Sie tragen dann meist längere, übers Knie reichende Röcke, um möglichen Konflikten aus dem Weg zu gehen. Vereinzelt versuchen sie aber auch rebellisch zu agieren und ein Zeichen zu setzen, indem sie provokativ zur Hose greifen, was stets zu Konflikten innerhalb der Familien führt. In ihrer Ablehnung von Hosen als möglichem Kleidungsstück von Frauen sind sich die Pastoralisten und die männlichen Angehörigen der Bildungselite absolut einig und in keinem Punkt war der ‘Konservatismus der Modernisierer’ für mich deutlicher faßbar, als in ihren diesbezüglichen Stellungnahmen. Selbst Männer, die einen großen Teil ihres Lebens in der Stadt verbracht haben und über ein vergleichsweise sehr hohes Bildungsniveau verfügen, zeigen sich hier denkbar intolerant und sind zu keinerlei Zugeständnissen bereit. Man verwies mich in diesem Zusammenhang auf eine Art moralische Grenze, die in Marigat verläuft. Alles deutet daraufhin, dass die Differenz zum übrigen Kenia hier betont und aufrechterhalten werden soll und es ist für Ethnologen selbstverständlich wenig überraschend, dass dies mit Vorstellungen von Reinheit/Unreinheit einhergeht, welche die Innenseite und Außenseite der Unterscheidung markieren.

Als ich im Verlauf des Interviews in Kositei auch den Bildungsmigrantinnen die Frage stellte, was sie in der Pokotgesellschaft gerne ändern würden, nannten diese genau die genderspezifischen Aspekte, die auch von den Schülerinnen in Nginyang und Chemolingot in ihren Essays genannt worden waren: Komplettes Verbot der Mädchenbeschneidung, sowie Abschaffung der Polygynie und der Zwangsverheiratung von Mädchen und Frauen. Besonders engagiert und emotional waren die Stellungnahmen zum Reizthema

Mädchenbeschneidung. Die diesbezüglichen Äußerungen und kritischen Reflexionen skizzieren das zentrale Dilemma, mit dem sich die gebildeten jungen Pokotfrauen heute konfrontiert sehen: Obwohl sie es teilweise aufgrund ihrer Schulkarrieren bisher vermocht haben, die Beschneidung zu vermeiden, würde doch die Heirat innerhalb der eigenen ethnischen Gruppe, die von den meisten ausdrücklich befürwortet wird, eine nachträgliche Beschneidung fast zwingend mit sich bringen, da der soziale Druck ansonsten unerträglich werden würde.

8.2.3 Der Machtanspruch der Bildungselite

Für die Angehörigen der gebildeten Elite, die über einen Sekundarschulabschluß oder eine weitergehende Ausbildung an einer Hochschule verfügen, gilt grundsätzlich, dass sie, wie von Bollig (1992: 98) konstatiert, ihren Machtanspruch im Wesentlichen aus ihrer Bildung ableiten. Die an Schulen, Colleges und Universitäten erworbenen Kenntnisse und Fertigkeiten befähigen sie, ihrer eigenen Einschätzung zufolge, die Pokotgesellschaft kompetent zu führen und weiterzuentwickeln, wobei das 'Credo der Entwicklung um jeden Preis', das bereits Bollig als ein spezifisches Merkmal des Diskurses der Bildungselite identifizierte, weiterhin ungebrochen Bestand hat. Im Unterschied zu den 1980er Jahren ist es den Angehörigen der Bildungselite in den letzten Jahren auch zunehmend gelungen ihre Machtansprüche zu verwirklichen und wichtige Positionen innerhalb der Gesellschaft zu besetzen. Im Gegensatz zu den späten 1980ern verfügen heute fast alle Chiefs und Councillors über eine solide Schulausbildung und es ist gerade die kleine Gruppe junger ambitionierter Männer, der Bollig 1988 begegnet war, der es in den Folgejahren sukzessive gelungen ist, diese Machtpositionen gegen alle Widerstände für sich zu erobern. Ferner ist es diesem Personenkreis auch geglückt, einige wichtige Positionen in staatlichen Entwicklungsprojekten und internationalen NGOs für sich zu reklamieren. Der kenianische Staat unterstützt die Ambitionen der Bildungselite, indem er gezielt versucht, Chiefs mit mangelhafter Schulbildung aus ihren Positionen zu drängen. Zu diesem Zweck wurden zum Beispiel 2005 Eignungstest veranstaltet, die unter anderem zeigen sollten, ob die amtierenden Chiefs über adäquate Englisch- und Swahilikenntnisse verfügen.

Die Wiedereinführung des Mehrparteiensystems in der Republik Kenia hat seit Beginn der 1990er Jahre dafür gesorgt, dass innerhalb der gebildeten Elite eine stetig wachsende Zahl von Personen um politischen Einfluß konkurrieren und so wird die Bildungselite der östlichen

Pokot aktuell durch ganz erhebliche (partei)politische Differenzen binnenstrukturiert. Die spezifische Situation, die ich während meiner Forschungsperiode vorfand, läßt sich wiederum nur nachvollziehen, wenn man sich die Vorgänge während der nationalen Wahlen im Dezember 2002 vor Augen führt, als ein Teil der Bildungselite East Pokots die ‘Macht des Stiftes’ kompromißloser als je zuvor einsetzte, um ihre Machtansprüche in einer Art lokalem ‘Coup d’État’ erstmals in der Geschichte mit aller Radikalität zu realisieren.¹³⁷ Der damals amtierende MP Lotodo kandidierte auch 2002 für die Partei des Ex-Präsidenten Moi, KANU, die bis dahin in Pokotland als unbesiegbar galt, da East Pokot stets eine Hochburg der KANU gewesen war. Lotodo hatte bereits zwei Amtsperioden hinter sich gebracht und bekleidete vorübergehend sogar das Amt eines Assistant Ministers in der Moi-Regierung. Sein erneuter Wahlsieg schien ungefährdet, da nicht nur die lokalen Machtstrukturen der KANU für ihn sprachen, sondern das Gros der wahlberechtigten Pokotbevölkerung als seine Machtbasis galt, auf deren Rückhalt er vermeintlich zählen konnte. Große Teile der Bildungselite und hier vor allem die Arbeits- und Bildungsmigranten, sowie die ganz jungen Sekundarschüler und Sekundarschulabsolventen befanden sich jedoch in Opposition zu Lotodo und wollten dessen Politik, die ihnen als fortschritts- und bildungsfeindlich galt, nicht weiter unterstützen. Stattdessen scharten sie sich hinter dem eloquenten Hochschulabsolventen Kamama, der für die bisher im lokalen politischen Kontext bedeutungslose Partei FORD-P antrat. Als das Wahlergebnis vorlag war allen klar, dass sich etwas völlig Unerwartetes ereignet hatte: Der Außenseiter Kamama hatte es geschafft, die Mehrzahl der abgegebenen Stimmen für sich zu verbuchen und damit seinen Kontrahenten Lotodo aus dem Amt zu drängen. Sofort machte die Rede vom Wahlbetrug die Runde und die Unterstützer Lotodos liefen Sturm gegen das Wahlergebnis. Als meine Forschung im Oktober 2003 begann, waren die Wogen noch längst nicht geglättet und Lotodo hatte soeben mit Unterstützung der KANU einen Gerichtsprozeß gegen Kamama angestrengt, der unterdessen das Amt des MP längst offiziell bekleidete. Kurz vor Weihnachten 2003 versammelte sich ein Großteil der Bildungselite auf Einladung Kamamas in Chemolingot, um die eigene Situation mit dem neuen MP zu diskutieren und darüber zu beraten, welche Prioritäten man während seiner Amtszeit auf der politischen

¹³⁷ Die folgenden Ausführungen zu den Ereignissen im Kontext der kenianischen Wahlen des Jahres 2002 beruhen auf einer Vielzahl von Aussagen unmittelbar und maßgeblich beteiligter Akteure, die mir in Einzelfällen sogar in aufgezeichneter Form vorliegen. Die Äußerungen der betreffenden Personen geben die Ereignisse minutiös aus einer Perspektive wieder, wie sie nur absoluten Insidern verfügbar sein kann. Da ich selbst nicht zugegen war, als die Wahl vonstatten ging, und deshalb auf die Aussagen von Augenzeugen angewiesen bin, möchte ich hier jedoch zu bedenken geben, dass meine Darstellungen keinen Anspruch auf eine exakte Wiedergabe der Realität erheben, zumal die mit dieser Sache betrauten kenianischen Gerichte in ihren Urteilen bisher entschieden haben, dass die Wahlen in East Pokot, trotz aller gegen sie erhobenen Einwände, ihre Gültigkeit behalten. Für die Berücksichtigung der Ereignisse im Rahmen dieser Dissertation wäre bereits die Tatsache, dass ein entsprechender Diskurs überhaupt von so vielen Personen geführt worden ist, ein hinreichendes Kriterium.

Agenda sehen möchte. Gegner Kamamas nutzten das Forum, um zu protestieren und als es zu Handgreiflichkeiten kam, drohte die Veranstaltung vorübergehend zu scheitern.

Einige der jungen Leute, die Kamama nach ihrem eigenen Bekunden zu seinem Amt verholfen hatten, erwarteten sich von der Machtübernahme durch 'ihren Mann' sofortige und zählbare Verbesserungen ihrer persönlichen Lebenssituation. Als sich die Hoffnungen auf Jobs, Geld und andere Privilegien jedoch nicht im erwünschten Maße erfüllten, machten sich Enttäuschung und Ärger unter den Betroffenen breit. Aufgrund meines Sonderstatus als 'outsider-insider' wurde ich mit zunehmender Forschungszeit und mit wachsendem Vertrauen in meine persönliche Integrität zu einer Art Beichtvater für enttäuschte und reumütige 'Wahlhelfer', die mir bei vielen Gelegenheiten von sich aus erzählten, was sich im Kontext der Wahlen 2002 ereignet hatte und mir auch meine Nachfragen mit größter Offenheit beantworteten. Erwähnenswert ist zweifelsohne, dass als Drahtzieher des Wahlbetrugs mehrere Arbeitsmigranten aus Nairobi gelten, die dort in gut bezahlten Stellungen arbeiten. Sie hatten sich zentrale Positionen innerhalb des lokalen Wahlverfahrens verschafft und vermochten deshalb die Teams, die den Abstimmungsprozeß in den Wahllokalen überwachen sollten, mehrheitlich mit Personal zu besetzen, das sie für ihre Sache gewinnen konnten. Als das Komplott schließlich perfekt war, leisteten alle daran Beteiligten einen gemeinsamen Schwur, der ihre Absicht bekräftigte, den Plan vereint in die Tat umzusetzen und später darüber Stillschweigen zu bewahren. In den Wahllokalen, die man kontrollierte, bediente man sich nach Aussagen meiner Informanten eines einfachen und sehr effektiven Tricks, indem man den analphabetischen Wählern und Wählerinnen jeweils sagte, dass das Kreuz diesmal bei dem Kandidaten zu machen wäre, den man nicht als MP haben möchte. Durch diese Methode verwandelte man Ablehnung in Zustimmung und erreichte bei der finalen Auszählung der Stimmen tatsächlich einen Sieg für den Kandidaten der Opposition. Dies bedeutet mit anderen Worten, dass eine kleine Gruppe gebildeter Pokot die mehrheitlich analphabetischen Wähler täuschte, indem sie deren Bildungsdefizit rigoros ausnutzte und ihnen falsche Informationen hinsichtlich des Wahlverfahrens gab.¹³⁸ Zusätzlich fälschten die Teilnehmer des Komplotts nach Schließung der Wahllokale noch ihnen anvertraute Wahllisten. Ein junger Sekundarschulabsolvent, der mir das Szenario in allen seinen Einzelheiten schilderte, konstatierte entsprechend: 'We really used the power of the pen!'

¹³⁸ Selbstverständlich wurde auch Lotodo von einem Teil der gebildeten Elite unterstützt, vor allem von den Personen, die während der Jahre des KANU-Regimes von ihrer Regierungstreue und ihrer Loyalität gegenüber Lotodo profitiert hatten. Im Vergleich zu den Kamamaunterstützern waren sie aber in der Minderheit und nach eigenem Bekunden viel zu siegessicher, um ihre Macht ernsthaft bedroht zu sehen.

Angesichts der hier soeben geschilderten Ereignisse zeigen sich eindrucksvoll die konfligierenden Konnotationen des Stiftes bzw. des ‘kalamu’ in East Pokot: den einen längst zentrales Symbol des bildungsbasierten Fortschritts, des wirtschaftlichen Erfolgs und der politischen Macht, das man sich sehr gerne demonstrativ in die Hemdtasche steckt, ist er den anderen in erster Linie Symbol der Unterdrückung, Bevormundung und Fremdbestimmung geblieben. Galten den Traditionalisten und Bildungsgegnern bislang aber in erster Linie externe Akteure als die maßgeblichen Protagonisten des Stiftes, denen es letztlich zu mißtrauen galt, so haben die Wahlen 2002 in diesem Punkt eine entscheidende Veränderung bewirkt: die ‘Macht des Stiftes’ wurde von Pokot erstmals konsequent und in großem Stil gegen andere Pokot eingesetzt, um sich deren politisches Mandat zu verschaffen. Es spricht vor diesem Hintergrund für sich und wird von mir als Pointe dankbar aufgegriffen, dass der MP auf seinem Wahlplakat den ‘kalamu’ in Gestalt eines blauen Füllers als zentrales Symbol für sich und sein politisches Programm verwendet hat. Der dazugehörige Slogan lautet: ‘KURA KWA KALAMU – KURA KWA KAMAMA’ (‘Stimmt für den Stift – Stimmt für Kamama’).

Das politische Schicksal des besiegten früheren MPs Lotodo wird nicht von ungefähr häufig mit der doppeldeutigen Aussage ‘*por cho kalamu!*’ (‘Er wurde vom Stift umgebracht!’) kommentiert, die den Vorgängen während der Wahlen und der Gleichsetzung des neuen Parlamentsabgeordneten mit dem ‘kalamu’ gleichermaßen Rechnung trägt.¹³⁹

¹³⁹ Hier sei nochmals angemerkt, dass der frühere MP Lotodo den Gerichtsprozess gegen den Gewinner der Parlamentswahlen verloren hat, da er stichhaltige Beweise zur Stützung des Betrugsvorwurfs schuldig geblieben ist. Vor diesem Hintergrund erheben auch meine Schilderungen selbstverständlich keinen Anspruch auf ‘Wahrheit’, sondern geben lediglich die Schilderungen von Pokot wieder, die von sich behaupten, in der im Text eben dargelegten Form agiert zu haben.

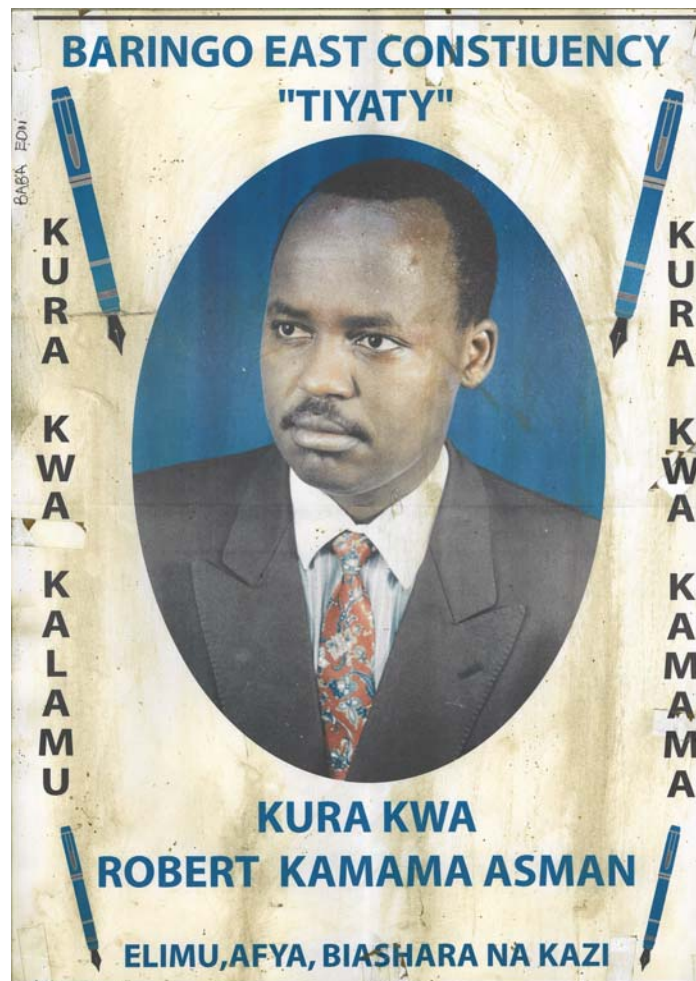


Abb. 8.4: Wahlplakat des Parlamentsabgeordneten aus dem Wahlkampf 2002

Der gelungene Coup gegen Lotodo und die mit ihm verknüpften lokalen Machtstrukturen der KANU haben augenscheinlich für einen erheblichen Zuwachs an Selbstbewußtsein unter den gebildeten Pokot gesorgt. Erstmals hat man den Worten wirkliche Taten folgen lassen und gezeigt, dass man in der Lage ist, die Geschicke East Pokots zu lenken. Man versteht sich als ‘Königsmacher’, die ab sofort bestimmen werden, wer in East Pokot das Sagen hat. Dies zeigt auch der folgende kurze Gesprächsausschnitt mit einer hier als ‘Anonymous’ bezeichneten Person, die sich als eine zentrale Figur des Komplotts präsentiert, mittlerweile aber aufgrund persönlicher Differenzen mit dem amtierenden MP dessen baldige Abwahl fordert und felsenfest davon überzeugt ist, dass dessen politisches Schicksal letztlich auch wieder vom Wohlwollen der gebildeten Elite abhängen wird:

- Anonymous: I participated a lot in 'rigging-in' Kamama. I can say I was the chief architect! But we did it for a good cause: Lotodo had really screwed up!
- Matthias: Why did he not consider the elite so much?
- Anonymous: Because he wanted to fail! Basically that is how I look at it: Because he wanted to fail! That's why he didn't take us seriously. That's why Kamama is also going to suffer the same fate!
- Matthias: I want to see that, because now...because of rigging Lotodo out...you are very self-assured and you say you are in power. (...) You say: 'Because we did that we proved that we are in power. Our man comes if we want, and he falls if we want!' But I want to see that in 2007!
- Anonymous: That's true!
- Matthias: Because Kamama will put all of you to the test.
- Anonymous: [Laughs loudly] I can't wait! (...) It is going to be interesting, because Kamama knows what happened so he'll really try to guard against it.
- Matthias: Yes, he knows now.
- Anonymous: He knows how he came in...
- Matthias: ...and he will close that door firmly!
- Anonymous: He will really try to. But we shall give him a run for his money!

Wie das als Abbildung 8.4 deklarierte Wahlplakat des späteren Wahlsiegers zeigen auch sämtliche anderen Plakate aus dem Wahlkampf 2002, dass sich die Selbstdarstellung der politischen Akteure gegenüber den späten 80er Jahren grundlegend verändert hat. Während sich der führende Parlamentsabgeordnete Katurkana auf einem Poster des Jahres 1988 noch mit opulentem Perlenschmuck als ein den Pokottraditionen verpflichteter Politiker präsentierte (siehe Bollig 1992: 96), haben im Wahlkampf 2002 ausnahmslos alle Kandidaten auf Anzug und Krawatte gesetzt und dadurch ihrer Modernität dezidiert Ausdruck gegeben. Ferner ist die indigene Sprache, im Unterschied zum Plakat von 1988, in keiner der rezenten politischen Reklamen mehr vertreten und die Slogans sind ausnahmslos in Swahili und Englisch verfasst. Die folgende Abbildung 8.5 zeigt exemplarisch Werbeträger von zwei weiteren Kandidaten, die für KANU (frühere Regierungspartei) und für NARC (jetzige Regierungspartei) antraten. Der Kandidat Lochom verlor allerdings die Vorwahlen innerhalb der KANU gegen den früheren MP Lotodo und unterstützte diesen anschließend im weiteren Wahlkampf gegen seine politischen Gegner. NARC und ihr Kandidat Sarich blieben in East Pokot chancenlos und konnten nur einen geringen Anteil der Wählerstimmen für sich verbuchen. Dies dürfte sich allerdings in naher Zukunft ändern, da der Parlamentsabgeordnete Kamama mittlerweile zur Regierungspartei wechselte und in 2007 aller Voraussicht nach als Kandidat der NARC in East Pokot antreten wird. Dies könnte mittelfristig für eine nachhaltige Herauslösung East Pokots aus dem KANU-Lager sorgen und zu neuen, bisher nahezu undenkbaeren politischen und ethnischen Allianzen führen.

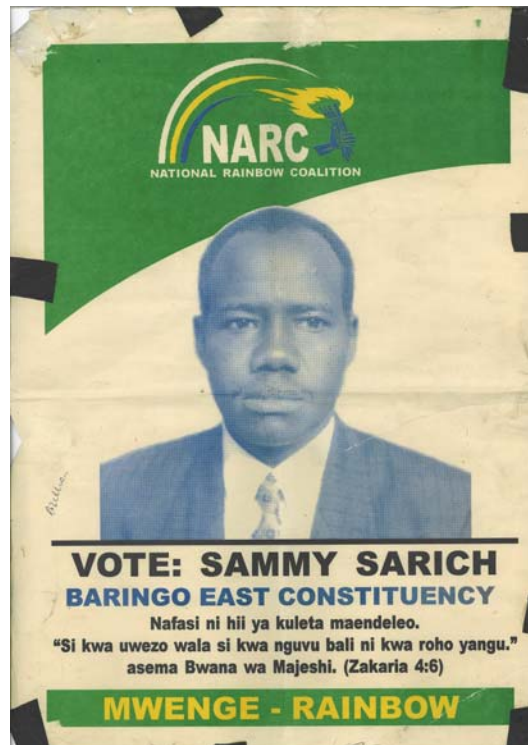
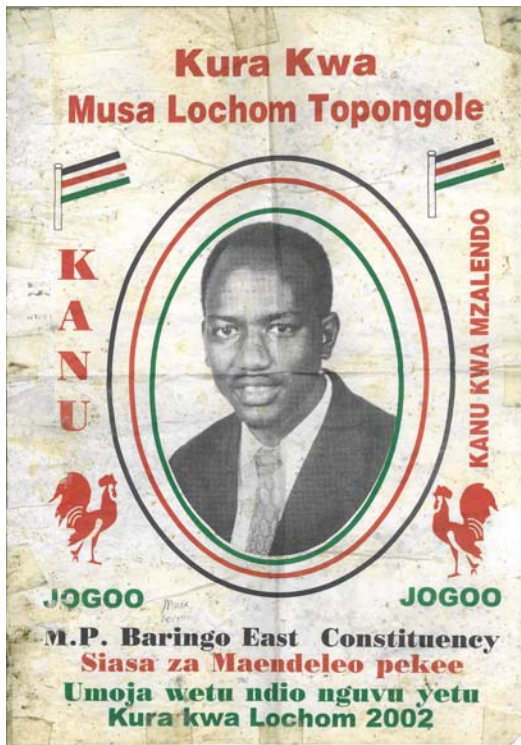


Abb. 8.5: Wahlplakate aus dem Wahlkampf des Jahres 2002

9. Schlussüberlegungen

Meine im bisherigen Verlauf der Dissertation präsentierten Forschungsergebnisse zeigen, dass sich die Pokotgesellschaft in knapp zwei Jahrzehnten stark verändert hat. Wie zu Beginn der Forschung angenommen, haben die Akteure auf die lokalspezifische Krise des Pastoralismus reagiert und versucht, sich den veränderten Rahmenbedingungen auf innovative Art und Weise anzupassen. Die daraus resultierenden Transformationen sind weitaus fundamentaler und umfassender als es die Datenlage zu Forschungsbeginn vermuten ließ. Die prognostizierte Diversifizierung der Ökonomie ist mittlerweile sehr weit fortgeschritten und in den wachsenden Siedlungen der Region kann man bereits von einer postpastoralen ‘mixed economy’ sprechen, wie ich es am Beispiel von Chemolingot explizit gezeigt habe. Auch in überwiegend pastoral genutzten Gebieten, wie der ausführlich besprochenen Region Paka/Kadingding, die noch Ende der 1980er Jahre ausschließlich von spezialisierten Pastoralisten genutzt wurden, setzen heute über 50 Prozent der Haushalte nicht mehr ausschließlich auf Herdenhaltung und implementierten vor allem den Anbau von Mais als zusätzliche ökonomische Aktivität. Meine Daten belegen, dass sich auch die Herdenhaltung selbst stark verändert hat und dass die Pastoralisten es verstanden haben, diese enorm zu intensivieren. Dies gelang vor allem durch die Umstellung auf Kleinviehhaltung und die gelungene Anbindung der lokalen Tierproduktion an die regionalen und nationalen Märkte, von der auch Rinder- und Kamelhaltung betroffen sind. Die enorme Intensivierung der Herdenhaltung wird durch den flächendeckenden Einsatz von Veterinärmedizin erheblich gefördert, deren Verkauf im lokalen Kontext für einige Familien ein sehr profitables Geschäft bedeutet.

Mit den zunehmend wichtiger werdenden marktwirtschaftlichen Prozessen eröffnen sich vor allem in den Bereichen Viehhandel und Einzelhandel momentan attraktive neue Möglichkeiten, wirtschaftlichen Erfolg zu erzielen, von denen viele Haushalte profitieren können. Die wirtschaftlichen Transformationsprozesse bergen allerdings auch ungewohnte Risiken für die involvierten Individuen und Haushalte, die zum wirtschaftlichen Niedergang von Teilen der Bevölkerung führen und zu einem allorts bemerkbaren Pauperisierungstrend beitragen. Die Marktorientierung der Herdenhaltung trägt signifikant zur Erosion längerfristiger reziproker Arrangements bei, so dass in Notzeiten nicht mehr auf diese Sicherungssysteme zugegriffen werden kann. Insgesamt betrachtet lassen sich neue Muster der Besitzverteilung feststellen, die auf eine zunehmende Stratifizierung, wenn nicht gar Polarisierung der Pokotgesellschaft hindeuten.

Die größeren permanenten Siedlungen des East Pokot Districts wachsen derzeit rapide weiter, da sich dort immer mehr völlig verarmte pastorale Haushalte niederlassen, um sich ein Auskommen innerhalb der dörflichen Strukturen zu sichern, die von einer kleinen und wohlhabenden Elite dominiert werden. Sind gescheiterte Pastoralisten früher auf Jagen und Sammeln in der Savanne ausgewichen, um ihr Überleben zu sichern, so haben sich die neuen Armen unter anderem auf das Sammeln von Nahrungsspenden internationaler Hilfsprogramme spezialisiert, die regelmäßig in East Pokot angeliefert werden. Auch die häufig ausgeübten Gelegenheitsjobs fallen in diese Kategorie des 'new foraging'. In scharfem Kontrast zu den benachbarten Turkana, emigriert die Mehrzahl der wirtschaftlich gescheiterten Pokotpastoralisten nicht dauerhaft in andere Regionen Kenias, sondern beschränkt sich auf Binnenmigration und verbleibt in East Pokot. Die Bevölkerung East Pokots wächst auch aus diesem Grund unvermindert weiter und hat sich während der letzten 20 Jahre nochmals fast verdoppeln können. Der Umstand, dass fast die Gesamtpopulation im lokalen System verbleibt und dort versucht, ihr Auskommen zu finden, trägt ganz erheblich zur anhaltenden Dynamik des Wandels bei. Die immens gewachsene menschliche Population hat für das gleichzeitige Wachstum der Herdenbestände gesorgt, was den bereits ausgangs der 1980er Jahre konstatierten Druck auf die vorhandenen Ressourcen nochmals verstärkt hat und die Degradation der Savannenlandschaft weiter vorantreibt. Die Daten zeigen, dass heute mehr Menschen und mehr Tiere als jemals zuvor in East Pokot die natürlichen Ressourcen nutzen und ausbeuten und dass ein Ende dieser Entwicklung gegenwärtig nicht absehbar ist, da semi-aride Savannengebiete zumindest temporär einen sehr hohen Weidetierbesatz tolerieren. Obwohl die Pokotsavanne mit ihren relativ üppigen Niederschlagsmengen nicht *per se* als Disequilibriumssystem gelten kann, zeigt sie doch, allen Degradationsanzeichen zum Trotz, im jetzigen verbuschten Stadium eine beeindruckende Resilienz, die jegliche realistische Zukunftsprognose mit berücksichtigen sollte. Die andernorts beobachtete Immigration in pastoralnomadisch genutzte Gebiete und die daraus resultierende Transformation von Weideflächen in Anbaugelände spielt in East Pokot indes überhaupt keine Rolle, weshalb der Bevölkerungszuwachs bislang ein rein internes Phänomen geblieben ist. Stattdessen lassen Pokot ihrerseits deutliche Bestrebungen erkennen, ihr Territorium auszudehnen und die interethnischen Konflikte haben sich nicht zuletzt deshalb ausgeweitet und intensiviert. Die Konflikteskalation erschwert die mobile Herdenhaltung und leistet als Push-Faktor einen maßgeblichen Beitrag zum allgemeinen Sedentarisierungstrend. Die Möglichkeiten des Marktes und des Anbaus, sowie die Bereitstellung permanenter

Wasserdepots durch Entwicklungsprojekte können hingegen als wichtigste Pull-Faktoren gelten, welche die Attraktivität einer eher sesshaften Existenz steigern.

Was das unkontrollierte Bevölkerungswachstum und seine systemischen Konsequenzen anbelangt, tolerieren die momentanen Realitäten in gewisser Hinsicht alle im Theoriekapitel angeführten Positionen: Das gesamtwirtschaftliche Wachstum, die involvierten technologischen Innovationen und die stärkere Einbindung in den Markt entsprechen durchaus dem verhalten optimistischen Szenario eines durch Bevölkerungswachstum geförderten graduellen Fortschritts, zumal die gestiegene Nachfrage nach Fleisch, welche die Marktanbindung und die entsprechende Transformation der pastoralen Ökonomie überhaupt erst möglich machte, ihrerseits der stetig wachsenden menschlichen Population im übrigen Kenia zu verdanken ist. Der unverminderte und permanente Druck auf das Savannenökosystem und die resultierenden Degradationen lassen aber auch die Skepsis einer neo-malthusischen Perspektive als durchaus realistisch erscheinen, die den längerfristigen und nachhaltigen Kollaps des Systems prognostiziert, falls sich die Verhältnisse nicht grundlegend ändern sollten. Diese Sicht der Dinge scheint umso realistischer wenn man bedenkt, dass neben der Degradation des Ökosystems auch die beiden anderen basalen Komponenten der strukturellen Krise, sprich Bevölkerungswachstum und bewaffnete Konflikte, durch die marktorientierte Transformation des Pastoralismus keinesfalls behoben werden konnten, sondern unvermindert weiter bestehen. Die Entdeckung des Marktes kann deshalb auch als prekärer Ausweg eingeschätzt werden, der den Pastoralismus zwar aktuell viabel hält, aber nichts zur nachhaltigen Bewältigung basaler Probleme beiträgt. Ebenso denkbar ist eine Art malthusische Selbstregulation der Populationsdynamik infolge zu starker Ausbeutung der natürlichen Ressourcen. Der Bevölkerungsrückgang wird dann seinerseits eine Erholung der natürlichen Ressourcen gestatten, bevor der Eintritt in eine neue Phase des Wachstums möglich werden wird. In diesem Zusammenhang bleibt noch abzuwarten, wie sich HIV/AIDS mittelfristig auf die Pokotgesellschaft auswirken und welche Mortalitätsraten die Pandemie im lokalen Setting mit sich bringen wird. Verlässliche Statistiken sind bisher nicht verfügbar und realitätsnahe Prognosen daher fast unmöglich. Auch vor Ort schätzt man die Lage ganz unterschiedlich ein und so gibt es neben den Stimmen, die eine Katastrophe ungeahnten Ausmaßes voraussagen, auch durchaus optimistische und relativ zuversichtliche Äußerungen, die der Hoffnung Ausdruck verleihen, dass die Pokotgesellschaft vergleichsweise glimpflich davonkommen könnte. In diesem Bereich werden die Entwicklungen der kommenden 5-10 Jahre sicher ganz entscheidend sein und es wäre sehr wünschenswert, hier eine ethnologische Studie mit entsprechendem Fokus zu platzieren.

Die marktorientierte Transformation des Pastoralismus und die generell weit fortgeschrittene Kommerzialisierung der ökonomischen Prozesse haben erwartungsgemäß auch die 'moralische Schwelle' in Spencers Gravitationsmodell verschoben und die Viehhändler, deren profitorientiertes Handeln noch vor 15 Jahren allgemein mißbilligt wurde, werden heute nicht nur allgemein akzeptiert sondern gelten sogar als Vorbilder, denen vor allem die junge Generation nachzueifern versucht. Die allermeisten Viehhändler halten gleichzeitig ihr Engagement im Pastoralismus aufrecht und sie können als einflussreiche Schlüsselakteure mit besonders hohem transformativen Potential gelten. Gleiches gilt für die Einzelhändler, deren Geschäftsgebahren durch die Verbindung profitorientierter, kapitalistischer Verhaltensweisen mit reziproken Mustern des Austauschs gekennzeichnet ist und die eine Vielzahl sozialer Bindungen ins pastoralnomadische Milieu unterhalten. Die randständige Position kapitalistischer Pioniere wird heutzutage von postpastoralen Unternehmern eingenommen, die als Großhändler auftreten und ihr Kapital weitestgehend außerhalb des pastoralen Sektors erwirtschaften. Mit den ökonomischen Verhältnissen verändern sich auch die Aufgaben und Handlungsspielräume von Frauen und eine wachsende Zahl von Akteurinnen beschreitet mittlerweile Lebenswege, die nicht mehr hauptsächlich im pastoralen Sektor angesiedelt sind. In den kommenden Jahren wird der Beitrag von Frauen zum Transformationsprozess mit hoher Wahrscheinlichkeit noch erheblich wachsen. Gegenwärtig sind es vor allem die Brauerinnen von Alkohol, die als Schlüsselakteurinnen mit besonders hohem transformativen Potential gelten können, aber auch die wachsende Bedeutung des Anbaus und die daraus resultierenden Umstrukturierungen im Haushaltsbereich definieren neue Aktionsfelder, die zunächst auch und vor allem eine größere Arbeitslast für jede einzelne Frau mit sich bringen. Trotz der mittlerweile zweifelsohne gegebenen Marktabhängigkeit des Pastoralismus in East Pokot ist dessen völlige Absorption und letztliche Disintegration, wie sie durch das dependenztheoretische Szenario des 'new pastoralism' nahegelegt wird, meines Erachtens vorläufig nicht zu erwarten. Die von mir beobachtete Binnendifferenzierung und Heterogenisierung der Pokotgesellschaft verträgt sich viel eher mit einer theoretischen Perspektive, die neben den unleugbaren Abhängigkeiten und Risiken auch die Vorteile der neuen ökonomischen Situation und die Gestaltungsmöglichkeiten der lokalen Akteure berücksichtigt, weshalb ich mich dieser Sichtweise ausdrücklich anschließen möchte. Obwohl sich die Rahmenbedingungen verändert haben, erwarte ich deshalb auch mittelfristig die Beibehaltung eines stärker spezialisierten nomadischen Pastoralismus in einem Teil der Pokotgesellschaft. Die Haushalte dieses Segments werden sich des Marktes überwiegend zur Sicherung ihrer Subsistenz bedienen, indem sie ihr Vieh je nach Bedarf verkaufen. Bei weiter

wachsender Bevölkerung, wird der prozentuale Anteil dieser nomadischen Haushalte aber stetig abnehmen und sie werden mehr und mehr in die Randzonen abgedrängt werden, wie sich dies gegenwärtig bereits gut beobachten läßt. In diesem Gesellschaftssegment erwarte ich mir auch zukünftig eine Wahrung pastoraler Institutionen und die Betonung pastoralistischer Traditionen und Identitäten, was in nicht allzuferner Zukunft vielleicht sogar zu neuen Allianzen mit Pastoralisten aus Nachbargruppen führen könnte, mit denen man mehr Gemeinsamkeiten entdeckt, als mit den postpastoralen Pokot der permanenten Siedlungen, denen man sich wahrscheinlich weiter entfremden wird. Die Zahl derer, die temporär und permanent außerhalb des Pastoralismus ihr Auskommen finden, wird weiter zunehmen und es bleibt abzuwarten, ob und wann es diesem Personenkreis gelingen kann, bessere Beziehungen in die urbanen Gebiete Kenias aufzubauen, die einen Trend zu verstärkter Arbeitsmigration bewirken könnten. Die bisherigen Arbeitsmigranten planen noch fast ausnahmslos die spätere Rückkehr in ihre Herkunftsregion und verfolgen soziale und ökonomische Interessen in East Pokot. Ein wirkliches permanentes Ausscheiden von Akteuren aus den gesellschaftlichen Zusammenhängen im Sinne der Laufbahn C in Spencers Gravitationsmodell ist kaum gegeben und dies trägt erheblich zur lokalen Transformationsdynamik bei. Wie am Beispiel der Vorgänge im Kontext der Parlamentswahlen 2002 beschrieben, bringen sich auch die erfolgreichsten Migranten und modernen Eliten mit Nachdruck in die sozialen Prozesse ihrer Herkunftsregion ein und versuchen diese auf die eine oder andere Art in ihrem Sinne mit zu gestalten. Sie bleiben somit gesellschaftlich sichtbar und ihre Handlungen haben auch dann Relevanz, wenn sie nicht unmittelbar mit genuin pastoralnomadischen Prozessen verknüpft sind. Die neuen ökonomischen und politischen Eliten unterminieren gegenwärtig die gesellschaftliche Macht der Ältesten und stellen die Altershierarchien des spezialisierten Pastoralismus nachhaltig in Frage. Auch die junge Generation der Pastoralisten versteht die neuen Möglichkeiten des Marktes und der modernen Waffentechnologie für sich zu nutzen und erarbeitet sich damit eine Position, die sie ökonomisch und sozial unabhängiger von den alten Männern werden lässt. Individuen und kleinere, altersunabhängige strategische Gruppen werden zunehmend wichtiger, als die korporierten Gruppen des Altersklassensystems. Die geschwächte Position der Ältesten, der Einfluss der neuen Eliten und die Sesshaftwerdung gehen mit einer institutionellen Umstrukturierung einher, wie sie am Beispiel des Nachbarschaftsrats (*kokwö*) gezeigt werden konnte. Diese zentrale politische Institution des spezialisierten Pastoralnomadismus hat heutzutage signifikant an Bedeutung verloren. Die staatliche Verwaltung versucht ihrerseits die Umbruchsdynamik für sich zu nutzen und staatliche Institutionen dauerhaft in der Pokotgesellschaft zu verankern, was ihr

auch zunehmend gelingt. Die Aufwertung East Pokots zum eigenständigen Verwaltungsdistrikt ist sicher als weiterer Schritt in diese Richtung zu werten, der die Ansprüche des bislang eher oszillierenden Staates unterstreicht, sich dauerhaft gesellschaftlich zu verankern. Die Sesshaftwerdung großer Bevölkerungsteile wirkt diesem Vorhaben zweifelsohne entgegen.

Durch die neue wirtschaftliche Situation mit ihren Möglichkeiten, Risiken und Herausforderungen und den allorts massiv vorhandenen Trend zu einer sesshaften Existenz erhöht sich auch die Nachfrage nach Schulbildung, die bisher von den Pastoralisten in ihrer Mehrzahl als bestenfalls unnötiges staatliches Angebot, wenn nicht sogar als ernsthafte Bedrohung ihrer Interessen wahrgenommen worden ist. Die neue Bildungsinitiative der kenianischen Regierung, die von internationalen Geberorganisationen und lokal tätigen NGOs gleichermaßen unterstützt wird, kommt hier gewissermaßen zur rechten Zeit und es besteht die begründete Aussicht auf eine Stabilisierung des Trends zu höheren Schülerzahlen, der sich seit dem Regierungswechsel abzuzeichnen beginnt. Die heute von den meisten Haushalten betriebene Kleinviehhaltung bindet jedoch viel kindliche Arbeitskraft und tritt damit auch weiterhin in Konkurrenz zur Ausbildung an einer Schule. Hier werden die Haushalte Lösungswege finden müssen, die sich unter den gegebenen Bedingungen als gangbar erweisen und eine wahrscheinliche Strategie wird darin bestehen, nur einen Teil der Kinder zur Schule zu schicken, während man die anderen wie gehabt primär in die Herdenhaltung einbindet. Dennoch wird Schulbildung wichtiger werden und ein größerer Teil an Kindern und Jugendlichen wird zukünftig an staatlichen und privaten Bildungseinrichtungen sozialisiert werden. Ich habe ausführlich dargestellt, dass sich dadurch auch neue Möglichkeiten für die christliche Mission ergeben, da der konfessionelle Einfluss in den Schulen und Vorschulen sehr hoch einzuschätzen ist.

Insgesamt betrachtet sind meine Forschungsergebnisse ein weiterer Beleg für die erstaunliche Dynamik und Wandlungsfähigkeit pastoraler Systeme. Die Pokotgesellschaft ist mit der Anbindung an den Markt, der Diversifizierung der Ökonomie und der Umstellung auf Kleinviehhaltung in eine neue historische Phase eingetreten, die nicht mehr von der spezialisierten mobilen Herdenhaltung dominiert wird. Anders als beim Übergang zum spezialisierten Pastoralismus vor rund 200 Jahren läßt sich diese Transformation nicht primär auf eine Veränderung des Klimas zurückführen, sondern hat soziale, politische, wirtschaftliche und ökologische Ursachen.

Anhang 1: Literatur

- ABBINK, Jon; 1994: Changing patterns of 'ethnic' violence: peasant–pastoralist confrontation in southern Ethiopia and its implications for a theory of violence. *Sociologus* 44 (1): 66-78.
- ABBINK, Jon; 1999: Violence, ritual, and reproduction: culture and context in Surma dueling. *Ethnology* 38 (3): 227-242.
- ABBINK, Jon; 2000: Restoring the Balance: Violence and Culture among the Suri of Southern Ethiopia. In: Aijmer & Abbink (Hg.) – *Meanings of Violence: A Cross Cultural Perspective*. Oxford: Berg. S. 77-100.
- ABBINK, Jon; 2001: Violence and culture: Anthropological and evolutionary-psychological reflections on inter-group conflict in southern Ethiopia. In: Schmidt & Schröder (Hg.) – *Anthropology of Violence and Conflict*. London & New York: Routledge. S. 123-42.
- ABBINK, Jon; 2007: Culture slipping away: violence, social tension and personal drama in Suri society, southern Ethiopia. In: Rao, Bollig & Böck (eds.) – *The Practice of War: Production, Reproduction and Communication of Armed Violence*. New York: Berghahn.
- ADGER, W. Neil; 2006: Vulnerability. *Global Environmental Change* 16 (3): 268-281.
- ANDERSON, David M.; 2002: *Eroding the Commons: The Politics of Ecology in Baringo, Kenya 1890-1963*. Oxford: James Currey.
- APPADURAI, Arjun (Hg.); 1986: *The social life of things: Commodities in cultural perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- APPADURAI, Arjun; 1998: Dead Certainty: Ethnic Violence in the Era of Globalization. *Development and Change* 29: 905-925.
- ARHEM, Kai; 1985: *Pastoral Men in the Garden of Eden: The Maasai of the Ngorongoro Conservation Area, Tanzania*. Uppsala: University of Uppsala.
- ARID LANDS RESOURCE MANAGEMENT PROJECT; 2005a: *Drought Monitoring Bulletin: Baringo District (March 2005)*. Nairobi & Marigat.
- ARID LANDS RESOURCE MANAGEMENT PROJECT; 2005b: *Drought Monitoring Bulletin: Baringo District (May 2005)*. Nairobi & Marigat.
- BARRETT, Christopher B.; 2005: Rural poverty dynamics: development policy implications. *Agricultural Economics* 32: 45-60.
- BARROW, Edmund G.; 1985: *An Analysis of Human and Environmental Factors in the Agricultural Development of East Pokot (Nginyang Division, Baringo District, Kenya): A Case Study / Volume I*. Lodwar. (Manuskript).
- BARTH, Fredrik; 1964: Capital Investment and the Social Structure of a Pastoral Nomadic Group in South Persia. In: Firth & Yamey (Hg.) – *Capital, Savings and Credit in Peasant Societies*. London: Allen and Unwin. S. 415-425.

BARTON, Juxon; 1921: Notes on the Suk Tribe of Kenia Colony. *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 51: 82-99.

BASCOM, William R. und Melville J. HERSKOVITS (Hg.); 1959: *Continuity and Change in African Cultures*. Chicago: The University of Chicago Press.

BAXTER, Paul T.W.; 1993: The 'New' East African Pastoralist: An Overview. In: Markakis (Hg.) – *Conflict and the Decline of Pastoralism in the Horn of Africa*. London: The Macmillan Press LTD. S. 143-162.

BAYART, Jean-Francois; Stephen ELLIS und Béatrice HIBOU; 1999: From Kleptocracy to the Felonious State? In: Bayart, Ellis & Hibou (Hg.) – *The Criminalization of the State in Africa*. Oxford: James Currey/Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press. S. 1-31.

BEECH, Mervyn W. H.; 1911: *The Suk: Their Language and Folklore*. Oxford: Clarendon Press. (Zitiert nach einem Reprint von 1969; New York: Negro Universities Press.)

BEHNKE, Roy Jr.; Ian SCOONES und Carol KERVEN (Hg.); 1993: *Range Ecology at Disequilibrium: New Models of Natural Variability and Pastoral Adaptation in African Savannas*. London: Overseas Development Institute.

BERNARD, H. Russell; 1994: *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches*. Thousand Oaks, London, New Delhi: SAGE Publications.

BHASKAR, Roy; 1998: *The Possibility of Naturalism: A Philosophical Critique of the Contemporary Human Sciences*. London & New York: Routledge.

BIANCO, Barbara A.; 1991: Women and Things: Pokot Motherhood as Political Destiny. *American Ethnologist* 18 (4): 770-785.

BIANCO, Barbara A.; 1996: Songs of mobility in West Pokot. *American Ethnologist* 23 (1): 25-42.

BINSBERGEN, Wim M.J. van und Peter L. GESCHIERE (Hg.); 2005: *Commodification: Things, Agency, and Identities (The Social Life of Things Revisited)*. Münster: LIT Verlag.

BOHANNAN, Paul; 1955: Some Principles of Exchange and Investment among the Tiv. *American Anthropologist* 57: 60-70.

BOLLIG, Michael; 1987: The Imposition of Colonial Rule in North West Kenya: interethnic conflicts and anticolonial resistance. *Afrikanistische Arbeitspapiere* 11: 5-41.

BOLLIG, Michael; 1990a: An outline of precolonial Pokot history. *Afrikanistische Arbeitspapiere* 23: 73-92.

BOLLIG, Michael; 1990: Ethnic Conflicts in North-West Kenya: Pokot – Turkana raiding 1969-1984. *Zeitschrift für Ethnologie* 115: 73-90.

BOLLIG, Michael; 1992a: *Die Krieger der gelben Gewehre: Intra- und interethnische Konfliktaustragung bei den Pokot Nordwestkenias*. Münster: LIT Verlag.

BOLLIG, Michael; 1992b: East Pokot Camel Husbandry. *Nomadic Peoples* 31: 34-50.

BOLLIG, Michael; 1994: Krisenmanagement und Risikominimierung bei den pastoralnomadischen Pokot Nordwestkenias. In: Bollig & Klees (Hg.) - *Überlebensstrategien in Afrika*. Köln: Heinrich Barth Institut. S. 125-157.

BOLLIG, Michael; 1995: The veterinary system of the pastoral Pokot. *Nomadic Peoples* 36/37: 17-34.

BOLLIG, Michael; 1997: Bridewealth and Stockfriendship – the Accumulation of Security through Reciprocal Exchange. In: Kreutz (Hg.) – *Leben und leben lassen: Die Fundierung der Marktwirtschaft durch symbolischen Tausch und Reziprozität*. Opladen: Leske+Budrich. S. 57-72.

BOLLIG, Michael; 1998: Moral Economy and Self-interest: Kinship, Friendship, and Exchange among the Pokot (N.W. Kenya). In: Schweizer & White (Hg.) – *Kinship, Networks, and Exchange*. Cambridge: University Press. S. 137-157.

BOLLIG, Michael; 2000: Staging Social Structures: Ritual and Social Organisation in an Egalitarian Society. The Pastoral Pokot of Northern Kenya. *Ethnos* 65 (3): 341-365.

BOLLIG, Michael; 2006: *Risk Management in a Hazardous Environment: A Comparative Study of Two Pastoral Societies*. New York: Springer.

BOLLIG, Michael und Michael J. CASIMIR; 1993: Pastorale Nomaden. In: Schweizer, Schweizer & Kokot (Hg.) – *Handbuch der Ethnologie*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag. S. 521-559.

BOLLIG, Michael und Hartmut LANG; 1999: Demographic Growth and Resource Exploitation in Two Pastoral Communities. *Nomadic Peoples (N.S.)* 3 (2): 16-34.

BOLLIG, Michael und Anja SCHULTE; 1999: Environmental Change and Pastoral Perceptions: Degradation and Indigenous Knowledge in two African Pastoral Communities. *Human Ecology* 27: 493-514.

BOLLIG Michael und Matthias ÖSTERLE; 2007a: ‘We turned our enemies into baboons’ – Warfare, Ritual and Pastoral Identity among the Pokot of Northern Kenya. In: Rao, Bollig & Böck (Hg.) – *The Practice of War: Production, Reproduction and Communication of Armed Violence*. New York: Berghahn. S. 23-51.

BOLLIG, Michael und Matthias ÖSTERLE; 2007b: Changing Communal Land Tenure in an East African Pastoral System: Institutions and Socio-Economic Transformations Among the Pokot of NW Kenya. *Zeitschrift für Ethnologie* (zum Druck angenommen).

BOSERUP, Esther; 1981: *Population and Technology*. Oxford: Blackwell Publishers.

BOURDIEU, Pierre; 1977: *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: University Press.

BRAINARD, Jean M.; 1981: *Herders to Farmers: The Effects of Settlement on the Demography of the Turkana Population of Kenya*. State University of New York at Binghamton. (Dissertation).

BROCH-DUE, Vigdis; 1999: Remembered Cattle, Forgotten People: The Morality of Exchange & the Exclusion of the Turkana Poor. In: Anderson & Broch-Due (Hg.) – *The Poor Are Not Us: Poverty & Pastoralism in Eastern Africa*. Oxford: James Currey. S. 50-88.

BUIJTENHUIJS, Robert; 1985: Dini ya Msambwa: Rural rebellion or counter-society? In: Van Binsbergen & Schoffeleers (Hg.) – *Theoretical explorations in African religion*. London, Boston, Melbourne and Henley: KPI Limited. S. 322-345.

BWIBO, Nimrod O. und Charlotte G. NEUMANN; 2003: The Need for Animal Source Foods by Kenyan Children. *The Journal of Nutrition* 133 (Supplement: Animal Source Foods to Improve Micronutrient Nutrition in Developing Countries): 3936S-3940S.

CARLSEN, John; 1980: *Economic and Social Transformation in Rural Kenya*. Uppsala: Scandinavian Institute of African Studies.

CASIMIR, Michael; 1991: *Flocks and Food: A Biocultural Approach to the Study of Pastoral Foodways*. Köln & Weimar: Böhlau Verlag.

CASIMIR, Michael und Michael BOLLIG; 1994: Milchverarbeitung und Nahrungsmittelknappheit bei afrikanischen Pastoralisten. In: Bollig & Klees (Hg.) – *Überlebensstrategien in Afrika*. Köln: Heinrich-Barth-Institut. S. 227-253.

CHABAL, Patrick und Jean-Pascal DALOZ; 1999: *Africa Works: Disorder as Political Instrument*. Oxford: James Currey / Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.

CHAMBERS, Robert; 1990: Editorial Introduction: Vulnerability, Coping, and Policy. *IDS Bulletin* 20 (2): 1-7.

COAST, Ernestina; 2002: Maasai Socioeconomic Conditions: A Cross-Border Comparison. *Human Ecology* 30 (1): 79-105.

COLEMAN, James S.; 1990: *Foundations of social theory*. Cambridge, MA: Belknap Press.

COLLINS, Robert O.; 2006: The Turkana Patrol of 1918 Reconsidered. *Ethnohistory* 53 (1): 95-119.

COMAROFF Jean und John L. COMAROFF; 1990: Goodly beasts, beastly goods: cattle and commodities in a South African context. *American Ethnologist* 17: 195-216.

CONANT, Francis P.; 1965: Korok: A Variable Unit of Physical and Social Space among the Pokot of East Africa. *American Anthropologist* 67 (2): 429-434.

CONANT, Francis P.; 1974: Frustration, Marriage Alternatives and Subsistence Risks among the Pokot of East Africa: Impressions of Co-Variance. *Anthropological Quarterly* 47 (3): 314-327.

CONANT, Francis P.; 1982: Thorns paired, sharply recurved: cultural controls and rangeland quality in East Africa. In: Spooner (Hg.) – *Anthropology of Desertification*. London: Academic Press. S. 111-122.

- COPPOCK, D. Layne; 1994: *The Borana Plateau of Southern Ethiopia: Synthesis of Pastoral Research, Development and Change, 1980-91*. Addis Ababa: ILCA.
- DAHL, Gudrun; 1981: Production in pastoral societies. In: Galaty, Aronson, Salzman & Chouinard (Hg.) – *The Future of Pastoral Peoples*. Ottawa: International Development Research Center. S. 200-209.
- DE LEEUW, Peder N. und John C. TOTHILL; 1993: The Concept of Rangeland Carrying Capacity in Sub-Saharan Africa – Myth or Reality. In: Behnke, Scoones & Kerven (Hg.) – *Range Ecology at Disequilibrium: New Models of Natural Variability and Pastoral Adaptation in African Savannas*. London: Overseas Development Institute. S. 77-88.
- DESTA, Solomon und D. Layne COPPOCK; 2004: Pastoralism Under Pressure: Tracking System Change in Southern Ethiopia. *Human Ecology* 32 (4): 465-486.
- DE VRIES, Danny; Paul W. LESLIE und J. Terrence McCABE; 2006: Livestock Acquisitions Dynamics in Nomadic Pastoralist Herd Demography: A Case Study Among Ngisonyoka Herders of South Turkana, Kenya. *Human Ecology* 34 (1): 1-25.
- DE WAAL, Alex; 1996: Contemporary warfare in Africa: changing context, changing strategies. *War and rural development in Africa* 27 (3): 6-16.
- DIAMOND, Jared; 2006: *Kollaps: Warum Gesellschaften überleben oder untergehen*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.
- DIETZ, Ton; 1987: *Pastoralists in Dire Straits: Survival Strategies and External Interventions in a Semi-Arid Region at the Kenya/Uganda Border: Western Pokot 1900-1986*. Amsterdam: Netherlands Geographical Studies 49.
- DIETZ, Ton; 1993: The State, the Market, and the Decline of Pastoralism: Challenging some Myths, with Evidence from Western Pokot in Kenya/Uganda. In: Markakis (Hg.) - *Conflict and the Decline of Pastoralism in the Horn of Africa*. London: The Macmillan Press LTD. S. 83-99.
- DÖRNER, Dietrich; 1989: *Die Logik des Mißlingens: Strategisches Denken in komplexen Situationen*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag.
- DOUGLAS, Mary; 1987: A distinctive anthropological perspective. In: Douglas (Hg.) – *Constructive Drinking: Perspectives from Anthropology*; Cambridge: Cambridge University Press. S. 3-15.
- DYSON-HUDSON, Rada; 1999: Turkana in time perspective. In: Little & Leslie (Hg.) – *Turkana Herders of the Dry Savanna: Ecology and Biobehavioural Response of Nomads to an Uncertain Environment*. Oxford: Oxford University Press. S. 25-40.
- DYSON-HUDSON, Rada und Neville DYSON-HUDSON; 1980: Nomadic Pastoralism. *Annual Review of Anthropology* 9: 15-61.

DYSON-HUDSON, Rada und Neville DYSON-HUDSON; 1999: The social organisation of resource exploitation. In: Little & Leslie (Hg.) – *Turkana Herders of the Dry Savanna: Ecology and Biobehavioural Response of Nomads to an Uncertain Environment*. Oxford: Oxford University Press. S. 69-86.

DYSON-HUDSON, Rada und Dominique MEEKERS; 1999: Migration across ecosystem boundaries. In: Little & Leslie (Hg.) – *Turkana Herders of the Dry Savanna: Ecology and Biobehavioural Response of Nomads to an Uncertain Environment*. Oxford: Oxford University Press. S. 303-314.

EDGERTON, Robert B.; 1964: Pokot Intersexuality: An East African Example of the Resolution of Sexual Incongruity. *American Anthropologist* 66: 1288-1299.

EDGERTON, Robert B.; 1971: *The Individual in Cultural Adaptation: A Study of four East African Peoples*. Berkeley: University of California Press.

EDGERTON, Robert B. und Francis P. CONANT; 1964: Kilapat: The “Shaming Party” among the Pokot of East Africa. *Southwestern Journal of Anthropology* 20 (4): 404-418.

EHRET, Christopher; 1974: *Ethiopians and East Africans: The Problem of Contacts*. Nairobi: East African Publishing House.

ELLIS, James E. und David M. SWIFT; 1988: Stability of African pastoral ecosystems: alternate paradigms and implications for development. *Journal of Range Management* 41: 450-459.

ELWERT, Georg; 1999: Markets of Violence. *Supplements to Sociologus* 1: 85-102.

ENSMINGER, Jean; 1992: *Making a Market: The institutional transformation of an African society*. Cambridge: Cambridge University Press.

ENSMINGER, Jean und Jack KNIGHT; 1997: Changing Social Norms: Common Property, Bridewealth and Clan Exogamy. *Current Anthropology* 38 (1): 1-24.

EVANGELOU, Phylo; 1984: *Livestock Development in Kenya's Maasailand: Pastoralists' Transition to a Market Economy*. Boulder and London: Westview Press.

FEENY, David; Fikret BERKES; Bonnie J. McCAY und James M. ACHESON; 1990: The Tragedy of the Commons: Twenty-Two Years Later. *Human Ecology* 18 (1): 1-19.

FINKE, Peter; 2004: *Nomaden im Transformationsprozess: Kasachen in der post-sozialistischen Mongolei*. Münster: LIT Verlag.

FLACHE, Andreas; 1996: *The Double Edge of Networks: An Analysis of the Effect of Informal Networks on Cooperation in Social Dilemmas*. Amsterdam: Thesis Publishers..

FOEKEN, Dick; 2006: *“To Subsidise My Income”: Urban Farming in an East-African Town*. Leiden & Boston: Brill.

FOLKE, Carl; 2006: Resilience: The emergence of a perspective for social-ecological systems analyses. *Global Environmental Change* 16 (3): 253-267.

FOSTER, George M.; Thayer SCUDDER; Elizabeth COLSON und Robert V. KEMPER (Hg.); 1979: *Long-Term Field Research in Social Anthropology*. New York, San Francisco, London: Academic Press.

FRATKIN, Elliot; 1997: Pastoralism: Governance and Development Issues. *Annual Review of Anthropology* 26: 235-261.

FRATKIN, Elliot; 2001: East African Pastoralism in Transition: Maasai, Boran, and Rendille Cases. *African Studies Review* 44 (3): 1-25.

FRATKIN, Elliot und J. Terrence McCABE; 1999: East African Pastoralism at the Crossroads: An Introduction. *Nomadic Peoples* (N.S.) 3 (2): 5-15.

FRATKIN, Elliot und Eric A. ROTH 1990: Drought and Economic Differentiation Among Ariaal Pastoralists of Kenya. *Human Ecology* 18 (4): 385-402.

FRATKIN, Elliot und Eric A. ROTH (Hg.); 2005: *As Pastoralists Settle: Social, Health, and Economic Consequences of Pastoral Sedentarization in Marsabit District, Kenya*. New York: Kluwer Academic / Plenum Publishers.

FRATKIN, Elliot und Kevin SMITH; 1995: Women's Changing Economic Roles with Pastoral Sedentarization: Varying Strategies in Alternate Rendille Communities. *Human Ecology* 23: 433-454.

FUKUI, Katsuyoshi und John MARKAKIS (Hg.); 1994: *Ethnicity & Conflict in the Horn of Africa*. London: James Currey.

GALATY, John G.; 1981: Introduction: Nomadic Pastoralists and Social Change - Processes and Perspectives. In: Galaty & Salzman (Hg.) – *Change and Development in Nomadic and Pastoral Societies*. Leiden: Brill.

GALATY, John G.; 1993: Maasai expansion and the new East African pastoralism. In: Spear & Waller (Hg.) - *Being Maasai: Ethnicity and identity in East Africa*. London: James Currey. S. 61-85.

GALATY, John G.; 1994: Rangeland Tenure and Pastoralism in Africa. In: Fratkin, Galvin & Roth (Hg.) - *African Pastoralist Systems: An Integrated Approach*. Boulder & London: Lynne Rienner Publishers. S. 185-204.

GALATY, John G.; 2005: Time, Terror and Pastoral Inertia: Sedentarization and Conflict in Northern Kenya. In: Fratkin & Roth (Hg.) – *As Pastoralists Settle: Social, Health, and Economic Consequences of Pastoral Sedentarization in Marsabit District, Kenya*. New York: Kluwer Academic / Plenum Publishers. S. 53-68.

GALATY, John G., Dan ARONSON; Philip Carl SALZMAN und Amy CHOUINARD (Hg.); 1981: *The Future of Pastoral Peoples*. Ottawa: International Development Research Centre.

GALATY, John G. und Philip Carl SALZMAN (Hg.); 1981: *Change and Development in Nomadic and Pastoral Societies*. Leiden: Brill.

GALLOPÍN, Gilberto C.; 2006: Linkages between vulnerability, resilience, and adaptive capacity. *Global Environmental Change* 16 (3): 293-303.

GALVIN, Kathleen A.; Randall B. BOONE; Nicole M. SMITH und Stacy J. LYNN; 2001: Impacts of climate variability on East African pastoralists: linking social science and remote sensing. *Climate Research* 19: 161-172.

GALVIN, Kathleen A. und Michael A. LITTLE; 1999: Dietary intake and nutritional status. In: Little & Leslie (Hg.) – *Turkana Herders of the Dry Savanna: Ecology and Biobehavioural Response of Nomads to an Uncertain Environment*. Oxford: Oxford University Press. S. 125-146.

GESCHIERE, Peter und Josef GUGLER; 1998: The Urban-Rural Connection: Changing Issues of Belonging and Identification. *Africa* 68 (3): 309-319.

GIDDENS, Anthony; 1979: *Central Problems in Social theory: Action, Structure and Contradiction in Social Analysis*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.

GIDDENS, Anthony; 1984: *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.

GODOY, Ricardo; Victoria REYES-García; Elizabeth BYRON; William R. LEONARD und Vincent VADEZ; 2005: The Effect of Market Economies on the Well-Being of Indigenous Peoples and on Their Use of Renewable Natural Resources. *Annual Review of Anthropology* 34: 121-138.

GOLDSCHMIDT, Walter, 1974: The Economics of Brideprice among the Sebei and in East Africa. *Ethnology* 13 (4): 311-331.

GOLDSCHMIDT, Walter; 1981: The Failure of Pastoral Economic Development Programs in Africa. In: Galaty, Aronson, Salzman & Chouinard (Hg.) - *The Future of Pastoral Peoples*. Ottawa: International Development Research Centre.

GRANDIN, Barbara E.; 1987: Pastoral Culture and Range Management: Recent Lessons from Maasailand. *ILCA Bulletin* 28: 7-13.

GRAY, Sandra; 2000: A memory of loss: ecological politics, local history, and the evolution of Karimojong violence. *Human Organization* Vol. 59 (4): 401-418.

GRAY, Sandra; Paul LESLIE und Helen A. AKOL; 2002: Uncertain disaster: environmental instability, colonial policy, and the resilience of East African pastoral systems. In: Leonard & Crawford (Hg.) – *Human Biology of Pastoral Populations*. Cambridge: Cambridge University Press. S. 99-130.

GRAY, Sandra; Mary SUNDAL; Brandi WIEBUSCH; Michael A. LITTLE; Paul W. LESLIE und Ivy L. PIKE; 2003 : Cattle Raiding, Cultural Survival, and Adaptability of East African Pastoralists. *Current Anthropology* 44, Supplement.

HARDIN, Garrett; 1968: The Tragedy of the Commons. *Science* 162: 1243-1248.

HAUGERUD, Angelique, M. Priscilla STONE und Peter D. LITTLE (Hg.); 2000: *Commodities and Globalization: Anthropological Perspectives*. Lanham, Boulder, New York & Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

HENDRICKSON, Dylan; Jeremy ARMON und Robin MEARNS; 1998: Conflict and vulnerability to famine: livestock raiding in Turkana, Kenya. *International Institute for Environment and Development (iied)/ issue paper 80*: 1-21.

HERREN, Urs; 1991: *Socioeconomic Strategies of Pastoral Maasai Households in Mukogodo, Kenya*. Universität Bern. (Dissertation).

HERSKOVITS, Melville J.; 1926: The cattle complex in East Africa. *American Anthropologist* 28: 230-272.

HJORT, Anders; 1979: *Savanna Town: Rural Ties and Urban Opportunities in Northern Kenya*. Stockholm: University of Stockholm.

HJORT, Anders; 1988: Sustainable Subsistence in Arid Lands; The Case of Camel Rearing. In: Hjort (Hg.) – *Camels in Development: Sustainable Production in African Drylands*. Uppsala: Scandinavian Institute of African Studies. S. 31-42

HOBLEY, Charles W., 1906: Notes on the geography and people of the Baringo District of the East Africa Protectorate. *Geographical Journal* 26: 471-481.

HODGSON, Dorothy L.; 1999: "Once intrepid warriors": Modernity and the production of Maasai masculinities. *Ethnology* 38 (2): 121-150.

HÖHNEL, Ludwig von; 1894: *Discovery of Lake Rudolf and Stefanie: A Narrative of Count Teleki's Exploring and Hunting Expedition in Eastern Equatorial Africa in 1887 & 1888*. London: Longmans Green.

HOGG, Richard; 1986: The New Pastoralism: Poverty and Dependency in Northern Kenya. *Africa* 56 (3): 319-333.

HOLTZMAN, Jon; 2003: In a cup of tea: Commodities and history among Samburu pastoralists in northern Kenya. *American Ethnologist* 30 (1): 136-155.

HOLTZMAN, Jon; 2004: The Local in the Local: Models of Time and Space in Samburu District, Northern Kenya. *Current Anthropology* 45: 61-84.

HOLTZMAN, Jon; 2005: The drunken chief: alcohol, power and the birth of the State in Samburu District, Northern Kenya. *Postcolonial Studies* 8 (1): 83-96.

HUTCHINSON, Sharon E.; 1996: *Nuer Dilemmas: Coping with Money, War, and the State*. Berkeley, Los Angeles & London: University of California Press.

HUTCHINSON, Sharon E.; 2001: A curse from God? Religious and political dimensions of the post-1991 rise of ethnic violence in South Sudan. *The Journal of Modern African Studies* 39 (2): 307-331.

HYDEN, Goran; 1980: *Beyond Ujamaa in Tanzania: Underdevelopment and an Uncaptured Peasantry*. London: Heinemann.

JOK, Jok Madut; 2001: *War and Slavery in Sudan*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

JOK, Jok Madut 2005: War, changing ethics and the position of youth in South Sudan. In: Abbink & van Kessel (Hg.) – *Vanguard or Vandals: Youth, Politics and Conflict in Africa*. Leiden & Boston: Brill. S. 143-160.

JONYO, Fred; 2003: The Centrality of Ethnicity in Kenya's Political Transition. In: Oyugi, Wanyande & Odhiambo-Mbai (Hg.) – *The Politics of Transition in Kenya: From KANU to NARC*. Nairobi: Heinrich Böll Foundation. S. 155-179.

JUUL, Kristine; 2005: Transhumance, Tubes and Telephones: Drought Related Migration as a Process of Innovation. In: Gausset, Whyte & Birch-Thomsen (Hg.) – *Beyond Territory and Scarcity: Exploring Conflicts over Natural Resource Management*. Nordiska Afrikainstitutet. S. 112-134.

KAGWANJA, Peter Mwangi; 2005: Clash of generations? Youth identity, violence and the politics of transition in Kenya, 1997-2002. In: Abbink & van Kessel (Hg.) – *Vanguard or Vandals: Youth, Politics and Conflict in Africa*. Leiden & Boston: Brill. S. 81-109.

KAMENJU, Jan; Mwachofi SINGO und Francis WAIRAGU; 2003: *Terrorized Citizens: Profiling Small Arms and Insecurity in the North Rift Region of Kenya*. Nairobi: Security and Research Council.

KAUFMANN, Brigitte; 1998: *Analysis of pastoral camel husbandry in Northern Kenya*. Weikersheim: Margraf Verlag.

KEMPER, Robert V. und Anya Peterson ROYCE; 2002: *Chronicling Cultures: Long-term Field Research in Anthropology*. Walnut Creek, Lanham, New York, Oxford: Altamira Press.

KENYA, Republic of; 2001: *The 1999 Population & Housing Census: Counting Our People for Development*. Nairobi: Government Printer.

KENYA, Republic of; 1994: *Range Management Handbook of Kenya: Volume II, 6, Baringo District & Volume II, 7, Elgeyo Marakwet District*. Nairobi.

KENYA, Republic of; 2003: *Environmental Assessment and Management Framework: Arid Lands Resource Management Project Phase II*. Nairobi: Office of The President.

KENYA, Republic of; 2004: *Baringo District, Annual Report*. Nairobi: Government Printer.

KENYA, Republic of; 2005: *Economic Survey 2005*. Nairobi: Government Printer.

KENYA FREEDOM FROM HUNGER COUNCIL; 1987: *Food Security Programme in Nginyang Division*. Nakuru. (Manuskript).

KERVEN, Carol; 1992: *Customary Commerce: A historical reassessment of pastoral livestock marketing in Africa*. London: Overseas Development Institute.

KITUYI, Mukhisa; 1990: *Becoming Kenyans: Socio-economic Transformation of the Pastoral Maasai*. Nairobi: Acts Press.

KLUMPP, Donna und Corinne KRATZ; 1993: Aesthetics, Expertise & Ethnicity: Okiek & Maasai Perspectives on Personal Ornament. In: Spear & Waller (Hg.) – *Being Maasai: Ethnicity & Identity in East Africa*. London: James Currey. S. 195-221.

KLUTE, Georg; 2003: Lässt sich Geld zähmen? Ethnologische Perspektiven auf die Monetarisierung. *Zeitschrift für Ethnologie* 128: 99-117.

KNIGHT, Jack; 1992: *Institutions and Social Conflict*. Cambridge: Cambridge University Press.

KNIGHTON, Ben 2003: The State as Raider among the Karamojong: 'Where there are no guns, they use the threat of guns'. *Africa* 73: 427-455.

KOPYTOFF, Igor; 1986: The cultural biography of things: commoditization as process. In: Appadurai (Hg.) - *The social life of things: Commodities in cultural perspective*. Cambridge: Cambridge University Press. S. 64-91.

KOSGEY, Isaac S.; 2004: *Breeding objectives and breeding strategies for small ruminants in the tropics*. Wageningen. (Dissertation).

KRÜGER, Oliver; Michael NIJHAWAN und Eftychia STAVRIANOPOULOU; 2005: „Ritual“ und „Agency“: Legitimation und Reflexivität ritueller Handlungsmacht. *Forum Ritualdynamik* 14: 1-32.

LAMPHEAR, John; 1988: The People of the Grey Bull: The Origin and Expansion of the Turkana. *Journal of African History* 29: 27-39.

LAMPHEAR, John; 1994: The Evolution of Ateker 'New Model' Armies: Jie and Turkana. In: Fukui & Markakis (Hg.) - *Ethnicity and Conflict in the Horn of Africa*. London. James Currey. S. 63-92.

LAMPHEAR, John; 1998: Brothers in Arms: Military Aspects of East African Age-class Systems in Historical Perspective. In: Kurimoto & Simonse (Hg.) – *Conflict, Age, and Power in North East Africa*. Oxford: James Currey. S. 79-97.

LANG, Hartmut und Julia PAULI; 2002: Der ethnographische Zensus: Eine praxisorientierte Einführung. In: Schnegg & Lang (Hg.) – *Methoden der Ethnographie (Heft II)*; <http://www.methoden-der-ethnographie.de/heft2/Encensus.pdf>; 04.09.2007.

LAUBE, Wolfram; 2005: *Actors, Structures and Institutional Change: External Interventions and the (De-) Institutionalization of Local Natural Resource Regimes in Northern Ghana*. Universität Köln. (Dissertation).

LEMARCHAND, René; 1989: African Peasantries, Reciprocity and the Market: The Economy of Affection Reconsidered. *Cahiers d'Études africaines* 113: 33-67.

- LEYS, Colin; 1975: *Underdevelopment in Kenya: The Political Economy of Neo-Colonialism 1964-1971*. London: Heinemann.
- LEYS, Colin; 1982: Accumulation, Class Formation and Dependency: Kenya. In: Fransman (Hg.) – *Industry and Accumulation in Africa*. London: Heinemann. S. 170-192.
- LIÉNARD, Pierre; 2006: The making of peculiar artifacts: Living kind, artifact and social order in the Turkana sacrifice. *Journal of Cognition and Culture* 6 (3/4): 343-373.
- LIÉNARD, Pierre und Pascal BOYER; 2006: Whence Collective Rituals? A Cultural Selection Model of Ritualized Behavior. *American Anthropologist* 108 (4): 814-827.
- LINDENBERG, Siegwart; 1998: Solidarity: Its microfoundations and macro-dependence. A framing approach. In: Doreian & Fararo (Hg.) - *The Problem of Solidarity: Theories and Models*. Amsterdam: Gordon and Breach. S. 61-112.
- LITTLE, Peter D.; 1985: Social Differentiation and Pastoralist Sedentarization in Northern Kenya. *Africa* 55 (3): 243-261.
- LITTLE, Peter D.; 1992: *The Elusive Granary: Herder, Farmer, and State in Northern Kenya*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LITTLE, Peter D.; Hussein MAHMOUD und D. Layne COPPOCK; 2001: When deserts flood: risk management and climatic processes among East African pastoralists. *Climate Research* 19: 149-159.
- LITTLE, Peter D.; Kevin SMITH; Barbara A. CELLARIUS; D. Layne COPPOCK und Christopher B. BARRETT; 2001: Avoiding Disaster: Diversification and Risk Management among East African Herders. *Development and Change* Vol. 32: 401-433.
- LOKURUKA, Michael N. I. und Pauline A. LOKURUKA; 2006: Ramifications of the 1918 Turkana Patrol: Narratives by Ngturkana. *Ethnohistory* 53 (1): 121-141.
- LONG, Norman; 1977: *An Introduction to the Sociology of Rural Development*. London: Tavistock.
- LUHMANN, Niklas; 1984: *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- LUMPE, Lora (Hg.); 2000: *Running Guns: The Global Black Market in Small Arms*. London: Zed Books.
- MAISONHAUTE, Janick; 2000: The East Pastoral Pokot Sapana Ceremony (Kenya). *Les Cahiers de l'Institut Francais de Recherche en Afrique* 18: 1-47.
- MAISONHAUTE, Janick; 2002: *Jouer avec le paradoxe: l'exemple des Pokot du Kenya*. Université de Paris X – Nanterre. (Dissertation).
- MARKAKIS, John (Hg.); 1993: *Conflict and the Decline of Pastoralism in the Horn of Africa*. London: The Macmillan Press LTD.

- MARKAKIS, John; 2004: *Pastoralism on the Margin*. London: Minority Rights Group International.
- MATTHIES, Volker; 1990: Krieg am Horn von Afrika: Historische Aspekte von Gesellschaft, Rüstung und Verheerung. *Afrika Spektrum* 71: 5-33.
- MAURER, Bill; 2006: The Anthropology of Money. *Annual Review of Anthropology* 35: 15-36.
- MAYER-HIMMELHEBER, Clara; 2004: *Die Regalia des Kabaka von Buganda: Eine Biographie der Dinge*. Münster: LIT Verlag.
- McCABE, J. Terrence; 1990: Turkana Pastoralism: A Case Against the Tragedy of the Commons. *Human Ecology* 18 (1): 81-103.
- McCABE, J. Terrence; 1994a: The Failure to Encapsulate: Resistance to the Penetration of Capitalism by the Turkana of Kenya. In: Chang & Koster (Hg.) – *Pastoralists at the Periphery: Herders in a Capitalist World*. Tucson & London: The University of Arizona Press. S. 197-211.
- McCABE, J. Terrence; 1994b: Mobility and Land Use Among African Pastoralists: Old Conceptual Problems and New Interpretations. In: Fratkin, Galvin & Roth (Hg.) – *African Pastoralist Systems: An Integrated Approach*. Boulder & London: Lynne Rienner Publishers. S.69-89.
- McCABE, J. Terrence; 1997: Risk and Uncertainty among the Maasai of the Ngorongoro Conservation Area in Tanzania: A Case Study in Economic Change. *Nomadic Peoples (N.S.)* 1: 54-65.
- McCABE, J. Terrence; 2004: *Cattle bring us to our enemies: Turkana ecology, politics, and raiding in a disequilibrium system*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- McGOVERN, Sean; 1987: *The Last Straw – Camels in East Pokot*. Kositei. (Manuskript).
- MEYERHOFF, Elizabeth L.; 1981: *The socio-economic and ritual roles of Pokot women*. University of Cambridge. (Dissertation).
- MIETH, Friederike; 2006: *Defying the Decline of Pastoralism: Pokot Perceptions of Violence, Disarmament, and Peacemaking in the Kenya/Uganda Border Region*. Amsterdam. (Magisterarbeit).
- MIRZELER, Mustafa und Crawford YOUNG; 2000: Pastoral politics in the northeast periphery in Uganda: AK-47 as change agent. *The Journal of Modern African Studies* 38 (3): 407-429.
- MKUTU, Kennedy; 2005: *Small Arms and Light Weapons (SALW) Acquisition, Demands and Costs among Pastoral Groups in the Kenya-Uganda Border Area*. (Manuskript).
- MOORE, Sally F.; 1987: Explaining the Present: Theoretical Dilemmas in Processual Ethnography. *American Ethnologist* 14 (4): 727-736.

MORAN, Emilio F.; 1979: *Human Adaptability: An Introduction to Ecological Anthropology*. North Scituate, Massachusetts: Duxbury Press.

MORITZ, Mark; 2003: *Commoditization and the Pursuit of Piety: The Transformation of an African Pastoral System*. University of California, Los Angeles. (Dissertation).

MUIR, Ann C.; 1985: *Response to Maendeleo: changing perceptions amongst the Pokot of Nginyang in a period of transition*. University of Edinburgh. (Magisterarbeit).

MWANGI, Oscar G.; 2006: Kenya: Conflict in the 'Badlands': The Turbi Massacre in Marsabit District. *Review of African Political Economy* 107: 81-91.

NASONG'O, Shadrack Wanjala; 2005: *Contending Political Paradigms in Africa: Rationality and the Politics of Democratization in Kenya and Zambia*. New York & London: Routledge.

NATHAN, Martha A.; Eric A. ROTH; Elliot FRATKIN; David WISEMAN und Joan HARRIS; 2005: Health and Morbidity among Rendille Pastoralist Children: Effects of Sedentarization. In: Fratkin & Roth (Hg.) - *As Pastoralists Settle: Social, Health, and Economic Consequences of Pastoral Sedentarization in Marsabit District, Kenya*. New York: Kluwer Academic / Plenum Publishers. S. 193-208.

NETTING, Robert McC.; 1993: *Smallholders, Householders: Farm Families and the Ecology of Intensive, Sustainable Agriculture*. Stanford: Stanford University Press.

NIAMIR-FULLER, Maryam und Matthew D. TURNER; 1999: A review of recent literature on pastoralism and transhumance in Africa. In: Niamir-Fuller (Hg.) – *Managing Mobility in African Rangelands: The Legitimization of Transhumance*. London: Intermediate Technology Publications. S. 18-46.

NJONJO, Apollo L.; 1981: The Kenya peasantry: a re-assessment. *Review of African Political Economy* 20: 27-40.

NORTH, Douglass C.; 1990: *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*. Cambridge: Cambridge University Press.

OBOLER, Regina Smith; 1985: *Women, Power, and Economic Change: The Nandi of Kenya*. Stanford: Stanford University Press.

ODEGI-AWUONDO, Caspar; 1992: *Life in the Balance: Ecological Sociology of Turkana Nomads*. Nairobi: ACTS Press.

OKWIRI, F.O.; J.K. KAJUME und R.K. ODONDI; 2001: *An Assessment of the Economic Viability of Private Animal Health Service Delivery in Pastoral Areas of Kenya*. Nairobi: CAPE, PACE & OAU/IBAR.

ORTNER, Sherry B.; 2006: *Anthropology and Social Theory: Culture, Power and the Acting Subject*. Durham & London: Duke University Press.

OSAMBA, Joshia O.; 2000: The Sociology of Insecurity: Cattle Rustling and Banditry in North-Western Kenya. *African Journal on Conflict Resolution* 1 (2): 11-37.

OSAMBA, Joshia O.; 2001: Violence and the Dynamics of Transition: State, Ethnicity and Governance in Kenya. *Africa Development* 26: 37-54.

ÖSTERLE, Matthias und Michael BOLLIG; 2003: Continuities and Discontinuities of Warfare in Pastoral Societies: Militarization and The Escalation of Violence in East and North East Africa. *Entwicklungsethnologie* 12: 109-143.

ÖSTBERG, Wilhelm; 2004: The expansion of Marakwet hill-furrow irrigation in the Kerio Valley of Kenya. In: Widgren & Sutton (Hg.) - *Islands of intensive agriculture in Eastern Africa*. Oxford: James Currey. S. 19-48.

OSTROM, Elinor; 1990: *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*. Cambridge: Cambridge University Press.

OYUGI, Walter O.; 2003: The Politics of Transition in Kenya, 1992-2003: Democratic Consolidation Or Deconsolidation? In: Oyugi, Wanyande & Odhiambo-Mbai (Hg.) – *The Politics of Transition in Kenya: From KANU to NARC*. Nairobi: Heinrich Böll Foundation. S. 345-381.

PARKIN, David; 1991: *Sacred Void: Spatial images of work and ritual among the Giriama of Kenya*. Cambridge: Cambridge University Press.

PARRY, Jonathan und Maurice BLOCH (Hg.); 1989: *Money and the morality of exchange*. Cambridge: Cambridge University Press.

PAULI, Julia; 2003: Ethnodemografische Methoden. In: Beer (Hg.) – *Methoden und Techniken der Feldforschung*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag. S. 183-202.

PERISTIANY, John G.; 1951: The Age-Set System of the Pastoral Pokot: The *Sapana* Initiation Ceremony. *Africa* 21 (2): 188-206.

PERISTIANY, John G.; 1954: Pokot sanctions and structure. *Africa* 24 (1): 17-25.

PERISTIANY, John G.; 1975: The Ideal and the Actual: the Role of Prophets in the Pokot Political System. In: Beattie & Lienhardt (Hg.) – *Studies in Social Anthropology: Essays in memory of E.E. Evans-Pritchard by his former Oxford colleagues*. Oxford: Clarendon Press. S. 167-212.

PETERSON, Nicolas; 1993: Demand Sharing: reciprocity and the Pressure for Generosity among Foragers. *American Anthropologist* 95 (4): 860-874.

PKALYA, Ruto; Mohamud ADAN und Isabella MASINDE; 2003: *Conflict in Northern Kenya: A Focus on the Internally Displaced Conflict Victims in Northern Kenya*. Nairobi: ITDG-EA.

RAAMS, Corina; 2004: *The East pastoral Pokot, Kenya: Their Lifestyle, History and Folklore*. Catholic University Nijmegen. (Manuskript).

RECKERS, Ute; 1990: *The Potential of Nginyang Division: Second Report*. Bonn: Deutsche Welthungerhilfe. (Manuskript).

ROBBINS, Joel; 2007: Continuity Thinking and the Problem of Christian Culture: Belief, Time, and the Anthropology of Christianity. *Current Anthropology* 48 (1): 5-17.

ROBERTS, Bruce D.; 2000: Always Cheaply Pleasant: Beer as a Commodity in a Rural Kenyan Society. In: Haugerud, Stone & Little (Hg.) - *Commodities and Globalization: Anthropological Perspectives*. Lanham, Boulder, New York, Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc. S. 179-196.

ROBERTSHAW, Peter; 1990: *Early Pastoralists of South-Western Kenya*. Nairobi: British Institute in Eastern Africa.

ROBERTSON, Roland; 1992: *Globalisation: Social Theory and Global Culture*. London: Sage Publications.

RÖSSLER, Martin; 2005: *Wirtschaftsethnologie*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.

ROTH, Eric A.; Martha A. NATHAN und Elliot FRATKIN; 2005: The Effects of Pastoral Sedentarization on Children's Growth and Nutrition among Ariaal and Rendille in Northern Kenya. In: Fratkin & Roth (Hg.) - *As Pastoralists Settle: Social, Health, and Economic Consequences of Pastoral Sedentarization in Marsabit District, Kenya*. New York: Kluwer Academic / Plenum Publishers. S. 173-192.

ROTTLAND, Franz; 1982: *Die südnilotischen Sprachen: Beschreibung, Vergleichung und Rekonstruktion*. Berlin: Reimer Verlag.

SALTLICK; 1991: *A Baseline Data Survey in the Nginyang and Tangelbei Divisions of Baringo District, Kenya*. Isiolo. (Manuskript).

SALZMAN, Philip C.; 2004: *Pastoralists: Equality, Hierarchy and the State*. Boulder & Oxford: Westview Press.

SATO, Shun; 1997: How the East African Pastoral Nomads, Especially the Rendille, Respond to the Encroaching Market Economy. *African Study Monographs* 18: 121-135.

SCHLEE, Günther; 1989: *Identities on the Move: Clanship and Pastoralism in Northern Kenya*. Manchester: Manchester University Press.

SCHMIDT, Bettina E. und Ingo W. SCHRÖDER (Hg.); 2001: *Anthropology of Violence and Conflict*. London & New York: Routledge.

SCHNEIDER, Harold K.; 1953: *The Pakot (Suk) of Kenya with Special Reference to the Role of Livestock in their Subsistence Economy*. Ann Arbor: UMI Dissertation Services.

SCHNEIDER, Harold K.; 1957: The Subsistence Role of Cattle Among the Pakot and in East Africa. *American Anthropologist* 59: 279-300.

SCHNEIDER, Harold K.; 1959: Pakot Resistance to Change. In: Bascom & Herskovits (Hg.) - *Continuity and Change in African Cultures*. Chicago: The University of Chicago Press.

SCHWARTZ, Jürgen H.; 2005: Ecological and Economic Consequences of Reduced Mobility in Pastoral Livestock Production Systems. In: Fratkin & Roth (Hg.) – *As Pastoralists Settle: Social, Health, and Economic Consequences of Pastoral Sedentarization in Marsabit District, Kenya*. New York: Kluwer Academic / Plenum Publishers. S. 69-86.

SCHWEIZER, Thomas; 1996: *Muster sozialer Ordnung: Netzwerkanalyse als Fundament der Sozioethnologie*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.

SCOONES, Ian (Hg.); 1994: *Living with Uncertainty: New directions in pastoral development in Africa*. London: Intermediate Technology Publications.

SCOONES, Ian und Olivia GRAHAM; 1994: New directions for pastoral development in Africa. *Development in Practice* 4 (3): 188-198.

SEWELL, William H., Jr.; 1992: A Theory of Structure: Duality, Agency, and Transformation. *American Journal of Sociology* 98 (1): 1-29.

SEWELL, William H., Jr.; 2005: *Logics of History: Social Theory and Social Transformation*. Chicago & London: The University of Chicago Press.

SHIPTON, Parker; 1989: *Bitter Money: Cultural Economy and Some African Meanings of Forbidden Commodities*. New Hampshire: American Anthropological Association.

SIMONSE, Simon; 2005: Warriors, hooligans and mercenaries: Failed statehood and the violence of young male pastoralists in the Horn of Africa. In: Abbink & van Kessel (Hg.) – *Vanguard or Vandals: Youth, Politics and Conflict in Africa*. Leiden & Boston: Brill. S. 243-266.

SMITH, Andrew B.; 1992: *Pastoralism in Africa: Origins and Development Ecology*. London et al.: Hurst.

SMITH, Kevin; 2005: From Milk to Maize: The Transition to Agriculture for Rendille and Ariaal Pastoralists. In: Fratkin & Roth (Hg.) - *As Pastoralists Settle: Social, Health, and Economic Consequences of Pastoral Sedentarization in Marsabit District, Kenya*. New York: Kluwer Academic / Plenum Publishers. S. 137-154.

SMITH, Kevin und Peter D. Little; 2002: Understanding Community Perceptions of Livelihoods, Assets, and Recovery Strategies: Preliminary Findings from Northern Kenya; <http://www.basis.wisc.edu/live/assets/assets0210a.pdf>; 02.08.2006.

SPEAR, Thomas; 1993: Being 'Maasai', but not 'People of Cattle': Arusha Agricultural Maasai in the Nineteenth Century. In: Spear & Waller (Hg.) – *Being Maasai: Ethnicity & Identity in East Africa*. London: James Currey. S. 120-136.

SOCIETY FOR INTERNATIONAL DEVELOPMENT (SID); 2004: *Pulling Apart: Facts and Figures on Inequality in Kenya*. Nairobi: Society for International Development.

SOUTHALL, Aidan (Hg.); 1961: *Social Change in Modern Africa*. London, New York & Toronto: Oxford University Press.

SPENCER, Paul; 1973: *Nomads in Alliance: Symbiosis and growth among the Rendille and Samburu of Kenya*. London: Oxford University Press.

SPENCER, Paul; 1998: *The Pastoral Continuum: The Marginalization of Tradition in East Africa*. Oxford: Clarendon Press.

SPERLING, Louise und John G. GALATY; 1990: Cattle, Culture, and Economy: Dynamics in East African Pastoralism. In: Galaty & Johnson (Hg.) – *The World of Pastoralism: Herding Systems in Comparative Perspective*. New York: The Guilford Press. S. 69-98.

STRAIGHT, Bilinda; 2002: From Samburu Heirloom to New Age Artifact: The Cross-Cultural Consumption of Mporo Marriage Beads. *American Anthropologist* 104 (1): 7-21.

SUTTON, J.E.G.; 1978: The Kalenjin. In: Ogot (Hg.) - *Kenya before 1900*. Nairobi: East African Publishing House. S. 21-52

SUTTON, J.E.G.; 1987: Hyrax Hill and the Sirikwa. *Azania* 22: 1-36.

SUTTON, J.E.G.; 1990: *A Thousand Years of East Africa*. Nairobi: British Institute in Eastern Africa.

SUTTON, J.E.G.; 1993: Deloraine: Further Excavations, and the Iron Age Sequence of the Central Rift. *Azania* 28: 103-125.

SWEET, Louise E.; 1965: Camel Raiding of North Arabian Bedouin: A Mechanism of Ecological Adaptation. *American Anthropologist* 67: 1132-1150.

SWIFT, Jeremy; 1977: Sahelian pastoralists: underdevelopment, desertification, and famine. *Annual Review of Anthropology* 6: 457-478.

SWIFT, Jeremy und Kate HAMILTON; 2001: Household Food and Livelihood Security. In: Devereux & Maxwell (Hg.) – *Food Security in Sub-Saharan Africa*. London: ITDG Publishing / Pietermaritzburg: University of Natal Press. S. 67-92.

TORNAY, Serge A.; 1993: More chances on the fringe of state? The growing power of the Nyangatom, a border People of the Lower Omo Valley, Ethiopia (1970-1992). In: Tvedt (Hg.) – *Conflicts in the Horn of Africa: human and ecological consequences of warfare*. Uppsala University. S. 143-163.

TRITTLER, Berthold; 1985: *Report on the FSP Seminar "Participation and Programme Planning" from 25th November to 4th December 1985 at EPAP Training Centre, Kositei Mission, Nginyang Division (Kenya Freedom From Hunger Council / Food Security Programme III)*. Nakuru. (Manuskript).

TRITTLER, Berthold; 1986: *Report on Livestock Development Seminar: Awareness and Motivation Training (Kenya Freedom From Hunger Council & German Agro Action / Food Security Programme III)*. Nakuru. (Manuskript).

USAID; 2004: Peace Corps, USAID introduce improved beekeeping practices in Guinea; http://www.usaid.gov/gn/nrm/news/040312_beekeeping/index.htm; 14.07.2006.

USAID FEWS NET-Kenya; World Food Program/VAM; Ministry of Agriculture and Livestock Development; UNICEF KCO; OP/ALRMP; 2003: Kenya Food Security Update – June 9, 2003; http://www.fews.net/centers/files/Kenya_200305en.pdf; 07.07.2006.

TURTON, David; 1993: 'We must teach them to be peaceful': Mursi views on being human and being Mursi. In: Tvedt (Hg.) – *Conflicts in the Horn of Africa: human and ecological consequences of warfare*. Uppsala University. S. 164-180.

TURTON, David; 1994: Mursi Political Identity & Warfare: The Survival of an Idea. In: Fukui & Markakis (Hg.) – *Ethnicity & Conflict in the Horn of Africa*. London: James Currey; Athens: Ohio University Press. S. 15-33.

VERSCHUREN, Dirk; Kathleen R. LAIRD und Brian F. CUMMING; 2000: Rainfall and drought in equatorial east Africa during the past 1,100 years. *Nature* 403: 410-414.

VERSCHUREN, Dirk; 2004: Decadal and Century-Scale Climate Variability in Tropical Africa During the Past 2000 years. In: Battarbee, Gasse & Stickley (Hg.) – *Past Climate Variability through Europe and Africa*. Dordrecht: Springer. S. 139-158.

VETTER, Susanne; 2005: Rangelands at equilibrium and non-equilibrium: recent developments in the debate. *Journal of Arid Environments* 62 (2): 321-341.

VIERKE, Ulf; 2006: *Die Spur der Glasperle: Akteure, Strukturen und Wandel im europäisch-ostafrikanischen Handel mit Glasperlen*. Bayreuth African Studies Online 4; http://www.uni-bayreuth.de/sfbs/sfb-fk560/images/vierke_komplett.pdf; 05.03.2007.

WILK, Richard R.; 1996: *Economies and Cultures: Foundations of Economic Anthropology*. Boulder & Oxford: Westview Press.

WILLIS, Justin; 2002: *Potent Brews: A Social History of Alcohol in East Africa, 1850-1999*. Oxford: James Currey.

WILSON, R. Trevor; 1984: Goats and Sheep in the Traditional Livestock Production Systems in Semi-Arid Northern Africa: Their Importance, Productivity and Constraints on Production. In: Simpson & Evangelou (Hg.) – *Livestock Development in Sub-Saharan Africa: Constraints, Prospects; Policy*. Boulder: Westview Press. S. 91-106.

WIMMER, Andreas; 2002: *Nationalist Exclusion and Ethnic Conflict: Shadows of Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press.

WIPPER, Audrey; 1977: *Rural Rebels: A Study of Two Protest Movements in Kenya, 1942-1962*. Nairobi, London, New York: Oxford University Press.

WORLD HEALTH ORGANIZATION (WHO); 2004: Global Status Report on Alcohol; http://www.who.int/substance_abuse/publications/en/kenya.pdf; 27.07.2006.

YOUNG, Helen; 2001: Nutrition and Intervention Strategies. In: Devereux & Maxwell (Hg.) – *Food Security in Sub-Saharan Africa*. London: ITDG Publishing. S. 231-266.

ZAAL, Fred; 1998: *Pastoralism in a global age: Livestock marketing and pastoral commercial activities in Kenya and Burkina Faso*. Amsterdam: Thela Thesis.

ZAAL, Fred und Ton DIETZ; 1999: Of Markets, Meat, Maize & Milk: Pastoral Commoditization in Kenya. In: Anderson & Broch-Due (Hg.) – *The Poor Are Not Us: Poverty & Pastoralism in Eastern Africa*. Oxford: James Currey. S. 163-198.

ZWANENBERG, R.M.A. van und Anne KING; 1975: *An Economic History of Kenya and Uganda 1800-1970*. London & Basingstoke: The Macmillan Press LTD.

Anhang 2: Glossar

<i>adongo</i>	Tanz; Tanzfest
<i>akwicha</i>	Wasserloch im Sediment eines Flusslaufs
<i>anisa</i>	Stolz
<i>aperit</i>	Lagerplatz des Mannes im Gehöft
<i>arasī</i>	Scham; Schande
<i>ariwo</i>	Ritual zur Schadensabwehr
<i>asapantin</i>	Altersklasse
<i>asis</i>	Sonne
<i>askari</i> ¹⁴⁰	Polizist(in); Soldat(in); Gefängnisaufseher(in)
<i>atela</i>	Tanz; Tanzfest
<i>baraza</i>	Versammlung (politisch/administrativ)
<i>busaa</i>	Maisbier
<i>chabadien</i>	Pfannkuchen
<i>chai</i>	Tee
<i>changaa</i>	selbstgebrannter Schnaps
<i>chepkerten</i>	Prostituierte
<i>chesorwo</i>	Kuh, die ein Mann seiner Frau zur Hochzeit schenkt
<i>dia</i>	Ritual im Anschluss an Tötung von Feinden
<i>dolly</i>	Plastikflasche (150 ml)
<i>egh</i>	Ochse
<i>egh po papu</i>	großer Ochse für den Vater der Braut
<i>epen</i>	G3
<i>epen po kor</i>	Schnaps; wörtlich: ‘das G3 der Frauen’
<i>hoteli</i>	Restaurant
<i>ilat</i>	Regen
<i>ka busaa</i>	Trinkplatz
<i>kalamu</i>	Stift; Kugelschreiber; Füller
<i>kalya</i>	Friede
<i>kanga</i>	Wickeltuch

¹⁴⁰ *Askari* ist ein Lehnwort aus dem Swahili, das in die Alltagssprache in Pokot eingegangen ist. Dasselbe gilt für die übrigen Swahiliworte in diesem Glossar, wie zum Beispiel *baraza*, *hoteli* oder *sukuma*, die ich deshalb nicht eigens als dem Swahili zugehörig kennzeichnen werde. Ferner beinhaltet das Glossar nicht alle im Dissertationstext verwendeten Pokotbegriffe und Redewendungen, da diese zum größten Teil bereits an der entsprechenden Textstelle hinreichend erklärt und übersetzt wurden.

<i>karin</i>	Perlen
<i>kaw</i> (Pl. <i>keston</i>)	Gehöft; Haushalt
<i>kechir</i> (Sg. <i>kech</i>)	Schafe
<i>kech po kor</i>	laktierendes Mutterschaf für die Mutter der Braut
<i>kililyet</i>	clan- und lineagespezifische Überlieferungen
<i>kipketin</i>	Honigbier
<i>ko</i> (Pl. <i>korin</i>)	Haus
<i>kokwö</i>	Versammlung der Männer; Nachbarschaftsrat
<i>kola</i>	Schmucknarben des Töters/Heilers
<i>kolin</i>	Heiler
<i>kong asis</i>	Sonnenaufgang; Osten
<i>koyo siron</i>	Gürtel aus Antilopenknochen und Perlen
<i>kumat</i>	Honig
<i>kunde</i>	engl. Cowpeas; dt. Augen- bzw. Kuhbohnen
<i>lapai</i>	Vergeltungsaktion zwischen Pokotlineages
<i>lochoro</i>	sehr flüssiger Maisbrei
<i>lokimel</i>	kastrierter Schafsbock für die Mutter der Braut
<i>lokipir</i> (Pl. <i>lokipirei</i>)	Halsschmuck beschnittener Mädchen & Frauen
<i>lokoo ngtiny</i>	Schnaps; wörtlich: 'die Tränen des Löwen'
<i>lokotyö</i>	perlenbesetzter Ledergürtel
<i>matatu</i>	Sammeltaxi
<i>menjö</i>	Seklusionshütte
<i>meywon</i>	arme Person
<i>mombos</i>	Gürtel aus blauen Perlen
<i>mongorion</i>	reiche Person
<i>monung</i>	Kind; Prophet
<i>moriyon</i>	Blutschuld
<i>morkokin</i>	große, eckige Perlen
<i>musorwo</i>	flüssiger Maisbrei
<i>ngalukia</i>	Kopfschmuck aus Perlen
<i>ngaror</i> (Sg. <i>aran</i>)	Ziegen
<i>ngatkong</i>	böser/neidischer Blick
<i>nyakor</i>	Feigling
<i>paan</i>	fester Maisbrei

<i>pìn</i>	Generationsklasse
<i>pörin</i>	Töter
<i>posho</i>	Maismehl
<i>preem</i>	AK-47
<i>psukulin</i>	Schüler; Personen mit Schulbildung
<i>rasras</i>	Plastikflasche
<i>reipol</i>	Mark IV Rifle
<i>riwoi</i>	Ritual für Zwillinge
<i>robien</i>	Geld
<i>robien kighot</i>	hart verdientes Geld; wörtlich: 'Schweißgeld'
<i>ropat</i>	Purifikationsritual
<i>sanei</i>	Halsschmuck aus Perlen
<i>sapana</i>	Initiationsritual für Männer
<i>saraara</i>	Filetstück vom Kamel
<i>shamba</i>	Feld
<i>sta</i>	größere Perlen
<i>sufuria</i>	Kochtopf
<i>sukuma wiki</i>	kohlartiges Blattgemüse
<i>tai</i>	Messingringe (Schmuck)
<i>tamasai</i> (Sg. <i>tamas</i>)	Kamele
<i>tepa po kor</i>	laktierende Kuh für die Mutter der Braut
<i>terim</i>	Lederarmband verheirateter Frauen
<i>tich</i> (Sg. <i>tan</i>)	Rinder
<i>tikowkow</i>	Halsschmuck unbeschnittener Mädchen
<i>tororot</i>	mächtigste Gottheit
<i>unga</i>	Maismehl
<i>werkoyon</i>	Prophet

Anhang 3: Fragebögen

Fragebogen 1: Household Survey - Pokot 2004

INTERVIEWER:	DATE:
HH-NUMBER :	PLACE:
LOCATION:	SUBLOCATION:
HH-HEAD :	GENERATION-SET :
CLAN :	LINEAGE:

A / Household Census

A.1	A.2	A.3	A.4	A.5
First name of HH member	Relation to head of HH	Gender	Age	Educational level
Coding	1 / Head 2 / Wife 3 / Child 4 / Relative 5 / Other	1 / Male 2 / Female	Number of years	1 / No school (adult) 2 / No school (child) 3 / Primary incomplete 4 / Primary absolved 5 / Secondary inc. 6 / Secondary abs.
a)				
b)				
c)				
d)				
e)				
f)				
g)				
h)				
i)				
j)				
k)				
l)				
m)				
n)				
o)				
p)				

B / Household Economy

B.1 Which species of livestock do you keep at the moment?

B.2 Please give the approximate number of animals of each species!

Livestock species	Number of animals
1. Camels	
2. Cattle	
3. Goats	
4. Sheep	

B.3 Did you suffer from any major losses of animals in the past 5-10 years?

1. Yes	
2. No	

B.4 If **Yes!** Was the loss caused by drought, disease, raid or any other incident?

B.5 In which year did the loss occur?

B.6 How many animals did you lose?

Cause of losing animals	Year of loss	Number of animals lost
1. Drought		
2. Disease		
3. Raid		
4. Other incident		

B.7 Where are your dry season pastures?

B.8 Where are your animals right now?

B.9 Where do you get your water from during the dry season?

- | | |
|-----------------------------|----------------------|
| 1. Piped into homestead | 6. Pond / lake / dam |
| 2. Public tap | 7. Rainwater |
| 3. Open public well | 8. Tanker truck |
| 4. Protected public well | 9. Other |
| 5. Spring / river / akwicha | |

B.10 Are there economic activities, which contribute to the household's subsistence besides keeping and selling livestock and livestock products?

1. Yes	
2. No	

B.11 If **Yes!** Name the economic activities!

- | | |
|----------------------|---------------------|
| 1. Brewing | 4. Collecting honey |
| 2. Trading livestock | 5. Paid labour |
| 3. Farming | 6. Other |

B.12 If the answer is **paid labour!** What job are you (is he/she) doing?

B.13 Is any member of your household travelling frequently to towns or places, which are not located within Pokot territory for economic reasons?

1. Yes	
2. No	

B.14 If **Yes!** Name the reason(s) for travelling!

B.15 Did any member of your household leave Pokot territory for longer periods (several weeks or months) during the last 3 years?

1. Yes	
2. No	

B.16 If **Yes!** What was the purpose of the migration?

Fragebogen 2: Household Economy - Pokot 2004

HH-NUMBER :	HH-HEAD :
DATE:	PLACE:

1. Was there any change in the economic situation of the household since we last met?

1. Yes	
2. No	

1.1 **If Yes!** What exactly has changed?

2. Did you lose, sell, slaughter or give away any animals since our last encounter?

1. Yes	
2. No	

2.1 **If Yes!** How many did you lose, sell, slaughter or give away?

Livestock species	Losses	Sales	Slaughters	Give aways
1. Camels				
2. Cattle				
3. Goats				
4. Sheep				

2.2 Name the reasons for the losses!

2.3 What were the reasons for selling animals?

2.4 What were the occasions for slaughtering?

2.5 For what purpose did you give away animals? And how many?

Livestock species	Bridewealth	Exchange	Compensation	Other
1. Camels				
2. Cattle				
3. Goats				
4. Sheep				

3. Did you buy new animals?

1. Yes	
2. No	

3.1 **If Yes!** Which species and how many?

Livestock species	Number of animals
1. Camels	
2. Cattle	
3. Goats	
4. Sheep	

3.2 Did you receive animals apart from buying them?

1. Yes	
2. No	

3.3 **If Yes!** As bridewealth, for exchange, as compensation, or for other reasons?

Livestock species	Bridewealth	Exchange	Compensation	Other
1. Camels				
2. Cattle				
3. Goats				
4. Sheep				

4. Did you try to plant anything this season?

1. Yes	
2. No	

4.1 **If Yes!** What exactly did you grow?

- | | |
|------------|---------------|
| 1. Maize | 4. Vegetables |
| 2. Millet | 5. Fruits |
| 3. Sorghum | |

4.2 How much did you harvest?

5. Did you purchase anything new for the household? If so, what exactly?

6. Did you have any major expenses? If so, for what?

7. If somebody would give you 500 KSh now, how would you make use of them?

7.1 And if somebody would give you 5.000 KSh?

7.2 Finally: What would you do with 50.000 KSh, if given right now?

Fragebogen 3: Household Economy - Pokot 2005 (1)

HH-NUMBER:	HH-HEAD:
DATE:	PLACE:

New Children:

New wives:

1. Was there any change in the economic situation of the household since we last met?

1. Yes	
2. No	

1.2 **If Yes!** What exactly has changed?

1.2 Did you have any major expenses? If so, for what?

2. Did you lose, sell, slaughter or give away any animals since our last encounter?

1. Yes	
2. No	

2.1 **If Yes!** How many did you lose, sell, slaughter or give away?

Livestock species	Losses	Sales	Slaughters	Give aways
1. Camels				
2. Cattle				
3. Goats				
4. Sheep				

2.2 Name the reasons for the losses!

2.3 What were the reasons for selling animals?

2.4 What were the occasions for slaughtering?

2.5 For what purpose did you give away animals? And how many?

Livestock species	Bridewealth	Exchange	Compensation	Other
1. Camels				
2. Cattle				
3. Goats				
4. Sheep				

3. Did you buy new animals?

1. Yes	
2. No	

3.1 **If Yes!** Which species and how many?

Livestock species	Number of animals
1. Camels	
2. Cattle	
3. Goats	
4. Sheep	

3.2 Did you receive animals apart from buying them?

1. Yes	
2. No	

3.3 **If Yes!** As bridewealth, for exchange, as compensation or for other reasons?

Livestock species	Bridewealth	Exchange	Compensation	Other
1. Camels				
2. Cattle				
3. Goats				
4. Sheep				

4. Did you purchase anything new for the household? If so, what exactly?

5. Do you frequently consume the milk of camels in your household?

1. Yes	
2. No	

5.1 **If Yes!** How often? (e.g. daily, once a week, etc.)

5.2 Who in the household drinks the milk?

5.3 Why do you use it? What is it good for?

6. Which species of livestock do you consider as most valuable? Please explain why!

6.1 What are the other species good for? Explain their specific value!

7. Are there animals among your household herd, which you would never sell for money?

1. Yes	
2. No	

7.1 **If Yes!** Name these animals and give the reasons why they can't be sold for money!

7.2 Is there a difference between goats/cattle you've been given by friends and goats/cattle you bought for money? Please explain!

8. Which items among your personal belongings do you consider as 'most valuable'? Please explain their specific value!

Fragebogen 4: Household Economy - Pokot 2005 (2)

HH-NUMBER :	HH-HEAD :
DATE:	PLACE:

New Children:

New wives:

1. Was there any change in the economic situation of the household since we last met?

1. Yes	
2. No	

1.3 **If Yes!** What exactly has changed?

1.2 Did you have any major expenses? If so, for what?

2. Did you lose, sell, slaughter or give away any animals since our last encounter?

1. Yes	
2. No	

2.1 **If Yes!** How many did you lose, sell, slaughter or give away?

Livestock species	Losses	Sales	Slaughters	Give aways
1. Camels				
2. Cattle				
3. Goats				
4. Sheep				

2.2 Name the reasons for the losses!

2.3 What were the reasons for selling animals?

2.4 What were the occasions for slaughtering?

2.5 For what purpose did you give away animals? And how many?

Livestock species	Bridewealth	Exchange	Compensation	Other
1. Camels				
2. Cattle				
3. Goats				
4. Sheep				

3. Did you buy new animals?

1. Yes	
2. No	

3.1 **If Yes!** Which species and how many?

Livestock species	Number of animals
1. Camels	
2. Cattle	
3. Goats	
4. Sheep	

3.2 Did you receive animals apart from buying them?

1. Yes	
2. No	

3.3 **If Yes!** As bridewealth, for exchange, as compensation or for other reasons?

Livestock species	Bridewealth	Exchange	Compensation	Other
1. Camels				
2. Cattle				
3. Goats				
4. Sheep				

4. Did you purchase anything new for the household? If so, what exactly?

5. Have you been preparing a shamba this season?

1. Yes	
2. No	

5.1 **If Yes!** Who cleared the shamba from bushes etc.?

- | | | |
|-------------|---------------------|-------------------|
| a) Wives | c) Household Head | e) Male Relatives |
| b) Children | d) Female Relatives | f) Paid Workers |

5.1.1 **If Paid Workers!** Which persons did you employ and how much money (or food) did you pay them for their work?

5.2 Who has been planting (or will plant) the crops in your shamba?

- | | | |
|-------------|---------------------|-------------------|
| a) Wives | c) Household Head | e) Male Relatives |
| b) Children | d) Female Relatives | f) Paid Workers |

5.2.1 **If Paid Workers!** Which persons have you employed (or will you employ) and how much are they paid?

5.3 Who does the weeding in your shamba?

- | | | |
|-------------|---------------------|-------------------|
| a) Wives | c) Household Head | e) Male Relatives |
| b) Children | d) Female Relatives | f) Paid Workers |

5.3.1 **If Paid Workers!** Which persons do you employ and how much are they paid?

5.4 Who will harvest your crops?

- | | | |
|-------------|---------------------|-------------------|
| a) Wives | c) Household Head | e) Male Relatives |
| b) Children | d) Female Relatives | f) Paid Workers |

5.4.1 **If Paid Workers!** Which persons do you employ and how much are they paid?

6. When you have to make important decisions concerning your animals – e.g. where to move during the dry season, when to sell animals, when to vaccinate them etc. Who are the persons you will talk to and ask for advice? Please Explain!

6.1 What are the tasks of your wives in the daily management of your animals? Start from the morning, please!

6.1.1 What else are your wives supposed to do during the day?

6.2 What are the tasks of your children in the daily management of your animals? Start from the morning, please!

6.2.1 What else do you want your children to do during the day?

6.2.2 Are there jobs, which can only be done by boys? Please explain!

6.2.3 Are there jobs, which can only be done by girls? Please explain!