

Erdmute Alber

Soziale Elternschaft im Wandel

Kindheit, Verwandtschaft und Zugehörigkeit
in Westafrika

427 Seiten

17 x 24 cm Broschur

ISBN 978-3-496-02868-0

Berlin 2014

Reimer

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft und
der Universität Bayreuth

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im
Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Layout und Umschlaggestaltung: Nicola Willam, Berlin
Druck: AZ Druck und Datentechnik GmbH, Berlin
Umschlagabbildungen: Erdmute Alber
Alle Fotos: Erdmute Alber; Abbildung S. 305: Jeannett Martin;
Karte S. 319: Institut Géographique National (IGN), France, Paris

© 2014 by Dietrich Reimer Verlag GmbH, Berlin
www.reimer-verlag.de

Alle Rechte vorbehalten
Printed in Germany
Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier
ISBN 978-3-496-02868-0

Inhalt

Einleitung	7
Die Baatombu	17
Sozialstrukturen – Sozialbeziehungen – Verwandtschaftstermini	
Feldforschung und Methoden	31
Forschungsreisen – Dichte Teilnahme – Kindheitsforschung – Norm, Praxis, Emotion – Desiderata	
Dank	51
Erster Teil	
Die Übertragung von Zugehörigkeit – Zentrale Begriffe und theoretische Ansätze	55
Britischer Strukturfunktionalismus	55
Biologische, soziale und legale Elternschaft	64
Delegation von Elternschaft	65
Gründe und Nutzen	67
Zirkulation von Kindern	73
Wendung zum Akteur	80
Übertragung vorgestellter Zugehörigkeit	88
Andere Ansätze	94
Zweiter Teil	
Elternschaft im ländlichen Borgu	99
Biologische Elternschaft	104
Ein offenes Geheimnis – Geburt – Übergangsrituale – Alltagspraktiken – Wissend werden – Sehnsucht – Bei geglückter Pflegschaft – Vorstellungen von Elternschaft – Mutterschaft – Vaterschaft	

Ein Kind annehmen	151
Entscheidung – Mögliche Pflegeeltern – Geschwisterfolge	
Gründe für die soziale Elternschaft	181
Verwandtschaftliche Kohäsion – Kinder als Arbeitskräfte – Kinderlosigkeit – Krisenpflegschaft – Interessen der Frauen	
Soziale Elternschaft, Geschlecht und Heirat	198
Kinder- und Frauentausch	
Konflikte	204
Meidung und indirekte Kommunikation – Offene Konflikte – Auf sich gestellt – Bei den Pflegeeltern – Davonlaufen	
Argumente gegen soziale Elternschaft	219
Verwandtschaftliche Konflikte – Schulbesuch – Keine lohnende Investition	
 Dritter Teil	
Geschichte der sozialen Elternschaft im 20. Jahrhundert	223
Die vorkoloniale Zeit	227
Alltäglichkeit – Gewalt und Geschenke – Eindämmung der Gewalt	
Koloniale Veränderungen	234
Ende der Razzien – Neue Vorstellungen – Neue Lebensläufe – Christliche Missionen – Einführung der Schule – Staatliche Politik	
Die postkoloniale Zeit	253
Städtische Baatombu-Haushalte – Expansion der Schulen	
Ein Konflikt am Beginn der Unabhängigkeit	260
Kindspflegschaft im städtischen Raum: Cotonou und Parakou	263
Urbane Haushalte – Mobilität – Bildungsorientierung – Haushaltszusammensetzung – Pflegschaft und Ausbildung – Zugehörigkeit – Wohlergehen – Ausbeutung? – Generationen	
Kindspflegschaft im ländlichen Raum: Tebo, Kika und Yaro	317
Pflegschaftsrate – Geburtenrate – Kindersterblichkeit – Geschlecht – Übergabe – Pflegschaft und Schule – Verwandtschaft zu Pflegeeltern	
Zwei Konflikte am Beginn des 21. Jahrhunderts	362
Rafa – Sakina	
Schluss	386
 Anhang	391
Abbildungs-, Tabellen- und Grafikverzeichnis – Tabellenanhang – Namen und Interviews – Glossar – Bibliographie – Index	

Einleitung

Dass Kinder ihren leiblichen Eltern gehören und von diesen versorgt werden, erscheint uns als das Natürlichste der Welt. In Heimen oder Pflegefamilien aufzuwachsen ist in Deutschland nur als Reaktion auf Krisen oder Probleme im Elternhaus denkbar. Und weil dies so ist, ist das Recht, in der eigenen Familie aufzuwachsen inzwischen weltweit als Kinderrecht garantiert.¹

Ein Blick auf die Geschichte der Kindheit verrät allerdings, dass diese Sichtweise auch in Europa erst vor etwa 150 Jahren entstanden ist. Über Jahrhunderte waren die Unterbringung und das Aufwachsen von Kindern außerhalb der Haushalte ihrer leiblichen Eltern in Mitteleuropa selbstverständlich. Viele Kinder wuchsen in staatlich oder kirchlich organisierten Anstalten auf. Noch verbreiteter war die Unterbringung von Kindern zu Arbeitszwecken in anderen Haushalten als denen der leiblichen Eltern, wie beispielsweise Joseph Niederberger (1997) in seiner Darstellung der Geschichte der Fremdunterbringung von Kindern in Europa oder Lloyd de Mause (1980: 55) schildern. Auch neuere historische Fallstudien wie Seglias (2004) thematisieren, dass Formen kindlicher und jugendlicher Arbeitsmigration in vielen Gegenden Europas bis weit in das 20. Jahrhundert hinein üblich waren. Säuglinge und Kleinkinder wurden nicht selten bei Ammen untergebracht (de Mause 1980: 55ff.). Die Historiker Burguière und Lebrun (1997: 47f.) gehen in ihrer Geschichte der Familie Europas so weit, Heranwachsende, die in Stellung gegeben werden, als die heimlichen Triebkräfte der europäischen Haushalte zu bezeichnen. Vor allem aber zeigt ein Blick in die Geschichte der Kindheit und Familie in Europa die ungeheure Wandelbarkeit der Praktiken und Vorstellungen von Kindheit und Elternschaft, die sich offenbar im ständigen Wechselspiel mit den gesellschaftlichen und ökonomischen Rahmenbedingungen veränderten und regional sehr unterschiedlich waren.²

Als ich 1992 zum ersten Mal in Westafrika forschte und insgesamt fünf Monate im Baatombu-Dorf Sokounon in der Nähe der Stadt Parakou verbrachte, machte ich mir kaum Gedanken über die drei Kinder des Ehepaares, in dessen

1 Siehe dazu Artikel 5 und 9 der UN-Kinderrechtskonvention (1989).

2 Siehe dazu Ehmer, Hareven und Wall et al. (Hg.) (1997), Burguière und Lebrun (1997). Als Klassiker zur Geschichte der Kindheit in Europa gilt immer noch Ariès (1978), siehe dazu auch die Gegenposition von de Mause (1980).

Gehöft ich lebte.³ Ich teilte ihren Alltag und versuchte, durch kleine Unterhaltungen meine Sprachkenntnisse zu verbessern, hatte aber kein weitergehendes Interesse an den beiden Jungen und dem Mädchen. Ich ahnte nicht, dass die Kinder einmal für meine Forschungen relevant werden könnten. Ganz selbstverständlich ging ich davon aus, dass Deeru und Gunu, meine Vermieter, ihre Eltern waren, womit ich, ohne weiter darüber nachzudenken, einfach annahm, dass die westafrikanischen Familienverhältnisse so waren, wie ich es aus Europa kannte und für normal und richtig hielt. Nichts im Alltag deutete darauf hin, dass meine Annahme falsch war. Louis, der älteste, besuchte als einziger die Schule und sprach Französisch. Bio, der mittlere Junge, half seinem Vater in der Getreidemühle und auf dem Feld, und Toko, die Jüngste, verbrachte die Tage meist an der Seite ihrer Mutter, der sie im Haushalt half. Die Kinder spielten mit anderen Kindern und bezeichneten sich als Geschwister; ihre Eltern redeten sie mit *baa* (Vater) und *yaqyi* (Mutter) an.

Erst gegen Ende meines Aufenthalts erfuhr ich durch Zufall, dass Louis nicht Gunus leiblicher Sohn, sondern sein Neffe war. Ich erfuhr dies, als ich Gunus jüngeren Bruder Woru besuchte, einen reichen Bauern, der ca. 20 Kilometer vom Dorf entfernt im Busch lebte. Dort gab es weit und breit keine Schule, aber ausreichend Land, um intensiv Yams und Baumwolle anzubauen. Mein Besuch brachte uns die Gelegenheit, unter vier Augen zu sprechen, und so konnte ich mehr über Worus Familienzusammenhänge erfahren. In dem Gehöft, in dem wir wohnten, waren Gunu und Woru als Brüder aufgewachsen. Während Gunu geblieben war und permanent im Dorf lebte, war Woru in den Busch gezogen, hatte sich aber eine Hütte gebaut, in der er logierte, wenn er sich im Dorf aufhielt. Auch die von mir gemietete Hütte hatte er errichtet. Zudem gehörte ihm die Getreidemühle, die sein älterer (und deutlich ärmerer) Bruder Gunu für ihn verwaltete. In diesem Zusammenhang erwähnte Woru beiläufig, dass Louis sein Sohn sei. Er lebte beim Onkel im Dorf, um Zugang zu einer Schule zu haben. Diese Erklärung leuchtete mir

3 Bei der Bezeichnung Baatombu verzichte ich, wie bei anderen Namen, auf die phonetische Schreibweise *baatombu*, weil sie auch in Texten, die in Benin gedruckt sind, meistens nicht üblich ist. Das Gleiche gilt für den Singular zu Baatombu, Baatonu, und für die von den Baatombu gesprochene Sprache Baatonum, die hier ebenfalls nicht *baatombu* genannt wird. Genauso verfähre ich mit anderen gebräuchlichen Namen ethnischer Gruppen in Benin (Fulbe, Gando, Dendi etc.), die ich nicht kursiv und groß schreibe. Und schließlich gilt dies auch für bekanntere Ortsnamen wie Parakou (nicht *paraku* oder *kɔɔku*) oder Perere (nicht *kpelle*), die in der standardisierten französischen Schreibweise auch auf Landkarten auffindbar sind. Bei kleineren Ortschaften wie Tebo oder Birɔ allerdings, die auch auf Ortsschildern zum Teil so geschrieben sind, verwende ich eine moderate phonetische Schreibweise. Andere Ausdrücke aus dem Baatonum und gelegentlich auch Namen, soweit sie auch Titel sind, sind kursiv und phonetisch (ohne Angabe der Töne) geschrieben. Ein Glossar aller kursiv geschriebenen Wörter befindet sich im Anhang. Insgesamt orientiere ich mich an verschriftlichten (und somit standardisierten) Baatonum-Texten sowie vor allem an Grosenbacher (1977).

ein, ich hielt sie für eine individuelle Lösung für das Problem der fehlenden Schule vor Ort und nicht für ein verwandtschaftliches Muster.

Kurze Zeit später unterhielt ich mich mit Deeru, der Mutter der Familie. Dieses Gespräch fand ebenfalls unter vier Augen statt und war sehr persönlich. Wir sprachen über meine Schwangerschaft – ich erwartete damals mein erstes Kind – und daran anknüpfend über die medizinischen Möglichkeiten und Gepflogenheiten für Baatombu-Frauen anlässlich von Schwangerschaft und Geburt. Als ich Deeru fragte, wo sie Bio entbunden hatte – seit ich wusste, dass Louis nicht ihr Sohn war, hielt ich Bio für ihr erstgeborenes Kind – antwortete sie zu meiner Überraschung, sie habe Bio nicht zur Welt gebracht. Mit leiser Stimme erzählte sie, ihr einziger leiblicher Sohn wohne im Gehöft des *délégué* von Sokounon. Am Ende dieser Unterhaltung stellte sich dann noch heraus, dass auch Toko, das einzige Mädchen im Haushalt, ebenfalls nicht Deerus leibliche Tochter war, sondern ein Pflegekind. Schlagartig wurde mir klar, dass ich mehrere Monate bei einer Familie gelebt hatte, ohne nach ihren Verwandtschaftsbeziehungen gefragt zu haben. Ich hatte dies nicht getan, weil sie mir aufgrund meiner Vorstellung von der Normalität des Zusammenlebens von Eltern mit ihren leiblichen Kindern klar zu sein schienen.

Auch wenn Louis, Bio und Toko nicht Deerus und Gunus leibliche Kinder waren, so hatte meine Wahrnehmung durchaus der Selbstdarstellung der Familie entsprochen. Denn die ganze Familie bestätigte mit ihrem Verhalten dieses Bild. Die leiblichen Eltern der Kinder waren mir niemals als solche vorgestellt worden, obwohl ich bei diversen Verwandtenbesuchen, die ich mit Deeru und Gunu unternommen hatte, ihre wichtigsten verwandtschaftlichen Netzwerke kennengelernt hatte. Dass Louis Worus Sohn war, hatte ich durch ein zufälliges Gespräch erfahren, ebenso wie ich durch Zufall bei einem Gespräch über Schwangerschaft und Geburt mitbekam, dass Bio und Toko nicht Deerus leiblichen Kinder waren. Wer ihre biologischen Eltern sind, weiß ich bis heute nicht.

Ganz so zufällig erscheinen mir, rückblickend betrachtet, die Modalitäten beider Gespräche nicht. Beide fanden abseits einer zuhörenden Öffentlichkeit statt, in Situationen, in denen ich meinen Gesprächspartnern nähergekommen war als zuvor. Ich hatte Deeru von meiner Schwangerschaft erzählt, womit unser Gespräch einen Gegenstand hatte, über den Baatombu-Frauen in der Öffentlichkeit nicht sprechen. Wir waren also bei Themen angelangt, die Vertrauen und einen geschützten Raum unter vier Augen voraussetzten. Die Erwähnung ihrer Mutterschaft war ebenfalls ein solches Thema. Deeru senkte die Stimme, als sie ihr leibliches Kind erwähnte, als wolle sie verhindern, dass heimliche Zuhörer dies mitbekamen. Zum ersten Mal erlebte ich die Scham, sich zu den leiblichen Kindern zu bekennen; eine Szene, die sich im Laufe der Jahre in den Gesprächen über Elternschaft oft wiederholen sollte.

Woru hatte ich bei sich zu Hause besucht, fern vom Dorf. Bis dahin hatte ich nicht gewusst, dass eigentlich er mein Vermieter war. Dass ich ohne einen offenkundigen Anlass zu ihm gekommen war, wertete er als Geste von Auf-

merksamkeit und Verbundenheit – nach diesem Besuch war unser Verhältnis herzlicher und offener. Die Situation eines Vieraugengesprächs, abseits einer beobachtenden Öffentlichkeit und damit jenseits des Erwartungsdruckes eines normengerechten Verhaltens durch andere, bietet für ländliche Baatombu typischerweise den Rahmen, um mit einer vertrauten Person über die Verbindungen zu den leiblichen Söhnen und Töchtern zu sprechen. In der Öffentlichkeit bekennen sich Eltern weniger zu ihren leiblichen Kindern, stattdessen präsentieren sie ihre Pflegekinder als die eigentlichen und richtigen Kinder.

Ohne es zu ahnen wurde ich bei diesen Gesprächen zum ersten Mal mit dem Thema konfrontiert, das den Gegenstand des vorliegenden Buches bildet. Damals forschte ich zur Geschichte von Macht und Herrschaft in der Region, ein Thema, von dem ich glaubte, dass es wenig mit Familie, Verwandtschaft und Kindheit zu tun hat. Erst nach Fertigstellung des Buches fielen mir die Gespräche mit Deeru und Woru sowie ähnlich gelagerte Szenen wieder ein, und ich beschloss, dem Thema der Kindspflegschaft systematischer nachzugehen.

Mittlerweise hatte ich begriffen, dass es sich bei Deeru, Gunu und ihren Kindern um eine ganz normale Baatombu-Familie des ausgehenden 20. Jahrhunderts handelt, die in ihrem Kontext und ihrer Zeit in etwa so normal ist wie ein deutsches Ehepaar, das zeitgleich mit seinen beiden leiblichen Kindern in einer westdeutschen Reihenhaussiedlung lebt. Beide Familien repräsentieren das Bild einer gesellschaftlichen Normalität, die sich in den vergangenen 20 Jahren spürbar geändert hat und gleichwohl bis heute als normal gilt. Die westdeutsche Reihenhaushaus-Familie hätte inzwischen möglicherweise eine Trennung der Eltern verkraften müssen und vielleicht bei der anschließenden Neusortierung der Beziehungen ein Wochenendkind hinzugewonnen. Deeru und Gunu würden heute hingegen vermutlich mit zweien ihrer leiblichen Kinder zusammenleben, ein drittes würde, wie Louis, bei ihnen leben, nun tatsächlich vor allem, um in Sokounon zur Schule zu gehen.

Deeru erzählte mir im Jahr 1992, sie habe gehört, dass sich Europäerinnen öffentlich stärker zu ihren leiblichen Kindern bekennen als Baatombu-Frauen. Jedoch würden zunehmend mehr Baatombu auch ihre leiblichen Kinder aufziehen. Gleichwohl gilt ein Haushalt wie der von Deeru und Gunu im ländlichen Borgu mit drei angenommenen Kindern auch im Jahr 2013 als normal. Dies belegt, dass sich Vorstellungen von Normalität und darauf basierende Handlungsnormen nicht in der gleichen Geschwindigkeit ändern wie die soziale Praxis.

Meine Wahrnehmung der Normalität wie auch des Wandels der sozialen Elternschaft führte zur Formulierung von zwei zentralen Grundannahmen, die den Aufbau dieses Buches strukturieren, aber auch die Pole bilden, zwischen denen sich mein Nachdenken zum Thema erstreckt. Die erste Grundannahme lautet, dass die soziale Elternschaft bei den Baatombu als Normalität gelebter Elternschaft anzusehen ist und keineswegs die Ausnahme oder eine Anomalie darstellt. Dies nachzuweisen ist das Thema des zweiten Teils dieses

Buches. Ich zeige, dass es seit Jahrzehnten und vermutlich Jahrhunderten bei den Baatombu normal und alltäglich ist, Kinder in die Obhut von Pflegeeltern zu geben und dort aufwachsen zu lassen. Die meisten Erwachsenen haben im Laufe ihres Lebens Pflegekinder angenommen und leibliche Kinder weggegeben. Ich thematisiere, wie die Annahme von Kindern vonstatten geht, wer Kinder annimmt, welche individuellen und gesellschaftlichen Gründe für diese Praxis genannt werden, wie Konflikte um die Kindspflegschaft ausgetragen werden und welche Gründe genannt werden, die gegen die Annahme von Kindern sprechen. Auf dieser Basis thematisiere ich die zentralen Normen, die den Praktiken der Weggabe und Annahme von Kindern zugrunde liegen und also empfundene Normalität strukturieren. Meine Quellenbasis sind langjährige Beobachtungen aus teilnehmender Beobachtung im Dorf Tεbo sowie aufgezeichnete Lebensgeschichten und Gespräche mit Baatombu-Frauen, -Männern und -Kindern. Diesen Teil kann man wie eine herkömmliche Ethnographie lesen, die wesentlich einen Ist-Zustand von Normen und Praktiken beschreibt, wie ich ihn in den Baatombu-Dörfern vorfand. Wandlungsprozesse sind hier nur angedeutet.

Ausführlich lasse ich Menschen zu Wort kommen, die die Normalität und Sinnhaftigkeit der Kindspflegschaft betonen. Wenn ich die Normalität der Kindspflegschaft bei den Baatombu herausarbeite, zeige ich also, dass für diese Form der Kindheit und Elternschaft im Rahmen der geltenden Normen gute Gründe sprechen, die die gegenwärtige euro-amerikanische Vorstellung relativieren, dass es für Kinder grundsätzlich das Beste ist, bei den leiblichen Eltern aufzuwachsen. Zugleich weise ich auf Probleme und Konflikte hin, die sich aus dieser Vorstellung über eine richtige Kindheit ergeben.

Ich gehe nicht davon aus, dass tatsächlich alle Baatombu-Kinder, die als Pflegekinder aufwachsen, damit glücklich sind, und ich würde auch nicht behaupten, dass es für Kinder grundsätzlich besser ist, bei Pflegeeltern aufzuwachsen. Jedoch teile ich auch nicht die gegenteilige Auffassung des europäischen Familienmodells, nach der es das Beste und daher grundsätzlich erstrebenswert ist, Kinder bei ihren leiblichen Eltern aufwachsen zu lassen. Meine Darstellung der sozialen Elternschaft bei den Baatombu soll zeigen, dass es sich bei dieser Lebensweise um eine denkbare, lebbare und darin ganz normale Art von Elternschaft handelt, innerhalb derer es Kindern gut gehen kann. Ganz offensichtlich gibt es verschiedene und jeweils ebenso richtige Vorstellungen darüber, was das Beste für Kinder ist. Diese Vorstellungen bilden die Grundlage für unterschiedliche Praktiken. Ihre Genese und ihre Veränderungen lassen sich innerhalb der jeweiligen historischen Kontexte erklären, und eben dies möchte mein Buch für den Norden Benins im 20. Jahrhundert leisten.

Meine zweite Grundannahme lautet, dass die soziale Elternschaft bei den Baatombu nicht nur, wie jede Institution verwandtschaftlichen Zusammenlebens, prinzipiell wandelbar ist, sondern dass sie sich ganz konkret in einem starken Wandlungsprozess befindet, der sich im Wechselspiel mit den gesell-

schaftlichen Veränderungen in Benin sowie in Auseinandersetzung mit den aus Europa kommenden Elternschaftsvorstellungen vollzieht. Diesen Prozess zeichne ich im dritten Teil des Buches nach. Ich zeige, dass sich seit der Ankunft der Franzosen die lokalen Vorstellungen über die richtige Kindheit und die richtige Art der Elternschaft verändern und mit ihnen auch die gelebte Praxis. Mein Anliegen ist, nachzuweisen, dass es sich beim Wandel der Normen und der Praxis um zwei in unterschiedlichen Dynamiken verlaufende Prozesse handelt, die sich stark aufeinander beziehen. Wann dieser Wandlungsprozess begann, kann allerdings ebenso wenig rekonstruiert werden wie die Frage, seit wann die Baatombu ihre Kinder bei anderen als den leiblichen Eltern aufwachsen lassen. Mein historischer Ausgangspunkt ist das Ende des 19. Jahrhunderts. Ich stelle die Entwicklung während des 20. Jahrhunderts bis heute dar. Dabei beschränke ich mich nicht auf die ländlichen Regionen, sondern zeige, dass sich auch im städtischen Raum neue Regeln und Normen wie auch neue Formen der Unterbringung von Pflegekindern entwickelt haben.

In diesem dritten Teil soll ferner deutlich werden, dass ich meine frühere Vorstellung, die Geschichte von Macht und Herrschaft habe nichts mit Kindern und schon gar nichts mit der Kindspflegschaft zu tun, längst revidiert habe. Heute sehe ich meine damalige Annahme als ähnlich problematisch an, wie anzunehmen, dass man Verwandtschaft und Politik oder auch Privates von Öffentlichem trennen kann. Die soziale Elternschaft verstehe ich als Institution, die im vorkolonialen Borgu im Rahmen fluider Machtbeziehungen und in einer von Gewalt und Razzien geprägten Gesellschaft ihre Ausprägung erfuhr und in diesem konkreten politischen Rahmen eine spezifische Bedeutung hatte. Nach der Kolonialisierung des Landes veränderte sich dieser Rahmen und damit allmählich auch die Arten und Weisen wie Kinder an Pflegeeltern gegeben wurden. Der dann einsetzende Wandlungsprozess wurde zunächst durch Vertreter des kolonialen Staates angeschoben, die neue Vorstellungen von Elternschaft in das lokale Umfeld trugen. Anschließend bewirkten sich ändernde Rahmenbedingungen wie vor allem die Einführung der Schule durch den kolonialen Staat eine allmähliche Beschleunigung des Wandels. Eine Geschichte der Kindheit bei den Baatombu lässt sich also, so möchte ich zeigen, als Teil der Geschichte der sich ändernden Formen von Staatlichkeit ebenso begreifen wie auch als Geschichte der sich wandelnden Familienbeziehungen. Dieser Teil des Buches fußt nicht allein auf ethnographischen Methoden, Gesprächen und quantifizierenden Fragebogenerhebungen, sondern auch auf der Auswertung kolonialer Quellen aus dem Nationalarchiv Porto Novo sowie auf den Lebensgeschichten alter und sehr alter Menschen.

Vor diesen beiden empirischen Teilen entwerfe ich im ersten Teil des Buches einen theoretischen Rahmen für die Kindspflegschaft. Ich setze mich mit gängigen Theorien zur Kindspflegschaft in Westafrika auseinander, rezipiere eine britische und eine französische Tradition und entwickle auf dieser Basis ein eigenes Modell, das die Kindspflegschaft als Übertragung vorgestellter Zugehörigkeit begreift.

Die drei Teile meines Buches sollen sich mit ihren je verschiedenen Herangehensweisen ergänzen und gemeinsam ein komplexes Bild vom Phänomen der sozialen Elternschaft bei den Baatombu, seiner historischen Tiefe und Wandelbarkeit sowie den Möglichkeiten seiner Theoretisierung zeichnen. Meine Darstellung endet in der derzeit unmittelbaren Gegenwart, einem Zeitpunkt, an dem sich nach meiner Wahrnehmung ein ganz neuer Wandlungsprozess der sozialen Elternschaft abzuzeichnen beginnt. Dieser gründet auf sich erneut wandelnden Stadt-Land-Beziehungen sowie auf den durch die neuen Kommunikationstechnologien möglich gewordenen engeren Kontakten zwischen entfernt liegenden Haushalten. Zu den neuesten Entwicklungen gehören ferner die Kampagnen für die Einschulung von Mädchen, die dazu führen, dass der Schulbesuch für ländliche Baatombu-Kinder immer selbstverständlicher wird. Und schließlich gehört dazu ein Prozess der Ausdifferenzierung von Lebenschancen innerhalb von Familienverbänden, durch den sich für ländliche Baatombu-Mädchen die Perspektive entwickelt hat, in den Haushalten reicherer Familienmitglieder zu leben und zu arbeiten. Daraus entwickeln sich neue Formen der sozialen Elternschaft, deren Konturen sich erst allmählich abzeichnen.

Es ist der Offenheit dieser Prozesse geschuldet, dass das Buch ebenso offen endet. Anstelle einer abschließenden Zusammenfassung schildere ich zwei rezente Konflikte um Mädchen, an denen sowohl städtische wie auch dörfliche Haushalte beteiligt sind und die diese neuesten Entwicklungen andeuten. Zugleich nehmen die beiden Konflikte die grundlegenden Themenfelder des Buches wie Verwandtschaft, Zugehörigkeit, Normen und Praktiken noch einmal auf und zeigen deren Relevanz auch für das Verständnis der aktuellen Entwicklungen.

Aufgrund ihrer Verschiedenheit können die drei Teile des Buches auch einzeln gelesen werden. Ich habe mich darum bemüht, ein Buch zu schreiben, das auch für jene lesbar ist, die an spezifisch ethnologischen Debatten weniger interessiert sind. Für sie wäre es ohne weiteres möglich, den theoretischen Teil zu überspringen und allein die Teile zur Kindspflegschaft bei den Baatombu zu lesen. Jedoch hoffe ich, dass eine Einsicht in die theoretischen Zusammenhänge auch die Lektüre der empirischen Teile meines Buches bereichert.

Meine Herangehensweise mag für ethnologisch gebildete Leserinnen und Leser altmodisch wirken. Denn entgegen der weit verbreiteten Trends und trotz der häufig berechtigten Kritik an dieser Perspektive stelle ich eine ethnische Gruppe, die Baatombu, in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit. Ich spreche gar pauschal von „den Baatombu“, obgleich ich wesentlich die Sichtweise von Bewohnerinnen und Bewohner weniger Dörfer sowie einigen städtischen Migrantinnen und Migranten in Parakou und Cotonou darstelle. Gleichwohl halte ich diese Verallgemeinerung insofern für zulässig, da mir die beobachteten Sicht- und Verhaltensweisen, die ich bei vergleichsweise wenigen Menschen intensiv erforschte, im ganzen Borgu begegnet sind.

Auch und vielleicht gerade in einer vernetzten Welt bleiben ethnisch strukturierte Selbst- und Fremdzuschreibungen von Bedeutung, sie erstrecken sich nicht nur auf die Formen der politischen Repräsentation, wie sich dies in der Sicht der umfangreichen Ethnizitätsliteratur oft darstellt, sondern gerade auch auf familiäre Normen oder eben die Kindererziehung. Dass die Baatombu ihre Kinder häufig bei anderen als den leiblichen Eltern aufwachsen lassen, gehört zu den ethnischen Stereotypen der Fremdzuschreibung in Benin. Befasst man sich mit derartigen Themen, so bedeutet dies nicht, dass man diese ethnische Zuschreibung für unverrückbar hält. Vielmehr beinhaltet die Thematisierung des Wandlungsprozesses einschließlich seiner Beeinflussung durch aus Europa kommende Auffassungen über Elternschaft die prinzipielle Anerkennung der Historizität jedweder Fremd- und Selbstzuschreibung.

Dass ich, wie die meisten Ethnologen der ersten sieben Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts, in abgelegenen Dörfern forsche, in denen weder die Errungenschaften der modernen Kommunikationstechnik noch fließendes Wasser und Strom vorhanden sind, sollte ebenfalls nicht als Hinweis auf das Festhalten an einer Vorstellung von einer traditionellen Gesellschaft gedeutet werden, zu der moderne Vorstellungen von Elternschaft noch nicht durchgedrungen sind und die aufgrund ihrer „Ursprünglichkeit“ für eine Ethnologin besonders interessant ist. Vielmehr geht es mir darum zu zeigen, dass Wandlungsprozesse ebenso in vermeintlich abgelegenen Orten stattfinden wie in den Städten, die derzeit stärker in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit der ethnologischen Forschung gerückt sind.

Entgegen dem allgemeinen Trend halte ich die Forschung im sogenannten Hinterland weiterhin für sehr sinnvoll, wenn nicht für unverzichtbar. Gerade in Westafrika leben die meisten Städter erst in der zweiten Generation in urbanen Räumen. Alle Beniner und Beninerinnen, die ich kenne, haben auf dem Land lebende Verwandte, mit denen sie in engen Austauschbeziehungen stehen. Und schließlich scheinen mir die Wandlungsprozesse im städtischen Benin nur mit Blick auf die ebenso massiven Transformationen auf dem Land verstehbar. Meine Thematisierung der Veränderungen der sozialen Elternschaft auf dem Land und in der Stadt sowie deren Verwobenheit soll dies belegen.

Der Schlüsselbegriff in diesem Buch lautet soziale Elternschaft. Ergänzend und nahezu synonym verwende ich den Begriff der Kindspflegschaft. Beide Begriffe sind komplementär; der eine betont stärker die Kinder-, der andere die Elternperspektive. Beide Begriffe sind nicht unproblematisch. Auf den Begriff der sozialen Elternschaft gehe ich ausführlich im ersten Teil des Buches ein. Problematisch sind daran meines Erachtens zwei Aspekte: Zum einen impliziert der Begriff eine Gegenüberstellung zu anderen Formen von Elternschaft, vor allem zur biologischen Elternschaft. Er suggeriert, dass es eine Form von Elternschaft gibt, die nicht sozial ist. Tatsächlich aber fallen die biologische und die soziale Elternschaft sehr häufig in einer Person zusammen, nämlich dann, wenn Kindern bei ihren leiblichen Eltern aufwachsen und diese also nicht nur die biologischen sondern auch die sozialen Eltern sind. Zum ande-

ren ist Elternschaft grundsätzlich ein sozialer Tatbestand; auch biologische Elternschaft ist Teil einer sozialen Praxis, die allerdings als biologisch oder natürlich gedeutet wird. Es ist von den jeweiligen gesellschaftsspezifischen Auffassungen abhängig, woran genau biologische Elternschaft festgemacht wird.

Aber auch eingedenk dieser beiden problematischen Aspekte, die man mit reflektieren sollte, wenn man den Begriff verwendet, erscheint mir der Begriff der sozialen Elternschaft besser geeignet zu sein als andere, um das empirisch beobachtete Phänomen, um das es mir in diesem Buch geht, zu benennen. Daher habe ich mich für seine Verwendung entschieden, und bezeichne damit in einem generellen Sinne die soziale Praxis gelebter Elternschaft, bei denen die Kinder nicht die leiblichen sind.

In ähnlicher Weise bezeichne ich die soziale Praxis der Betreuung, Zuständigkeit und Zugehörigkeit zu Kindern, bei denen die (sozialen oder eben „gepflegten“) Kinder nicht die leiblichen Kinder sind, als Kindspflegschaft. Problematisch an diesem Begriff ist seine medizinische und rechtliche Konnotation. Der Begriff Pflege wird normalerweise mit körperlich-medizinischen Handlungen assoziiert, die bei bedürftigen oder kranken Menschen notwendig sind und für die oft die Krankenkassen, etwa durch die Beiträge aus der Pflegeversicherung, aufkommen. Darüber hinaus versteht man in Deutschland unter Pflegekindschaft eine besondere Rechtsform, nämlich die Unterbringung von Kindern durch das Jugendamt bei Pflegeeltern, die für diese Pflegeleistung vom Staat bezahlt werden. Im Gegensatz zu diesem alltags-sprachlichen Verständnis geht es mir bei der Verwendung des Begriffs der Kindspflegschaft nicht in erster Linie um kranke Kinder oder um Kinder aus sozial auffälligen Familien, sondern um Kinder, die nicht bei ihren leiblichen Eltern wohnen, aus welchen Gründen auch immer. Versorgungsleistungen oder auch bestimmte Rechtsformen können dabei eine Rolle spielen, müssen es aber nicht.

Ich verwende also beide Begriffe, den der sozialen Elternschaft wie den der Kindspflegschaft nahezu synonym (mit dem Unterschied einer je leicht verschiedenen Perspektive) in einem vergleichsweise neutralen Sinn, der sie von diesen spezifischen Konnotationen in der umgangssprachlichen Lesart entlastet wissen möchte. Ich verweise mit der Begriffswahl weder auf eine gesellschaftliche Anormalität noch auf ein individuelles Problem, sondern verwende sie als Oberbegriffe, unter denen sich unterschiedliche Formen der Unterbringung, Versorgung und Fürsorge von Kindern diskutieren lassen. Somit wäre die Unterbringung von Kindern in Deutschland bei vom Jugendamt bestellten und bezahlten Pflegeeltern ebenso eine Form der Kindspflegschaft oder der sozialen Elternschaft wie die oben beschriebene Annahme von Louis, Bio und Toko durch ihre Pflegeeltern, die ganz ohne Einschaltung staatlicher oder medizinischer Instanzen erfolgte.

Ein weiteres terminologisches Problem besteht darüber hinaus in der Frage der Definition von Elternschaft oder genauer in der Frage, welche Formen der

Interaktion zwischen Erwachsenen und Kindern Elternschaft genannt werden. Hinsichtlich der Thematik meiner Arbeit stellt sich vor allem die Frage, ob man eine konkrete Handlung der Fürsorge oder Zuwendung zu einem Kind als Elternschaft bezeichnen sollte oder ob es sich eher um ein temporäres Arrangement handelt. Elternschaft setzt in Abgrenzung zu anderen Beziehungen zwischen Erwachsenen und Kindern immer eine gewisse Dauerhaftigkeit in der Beziehung voraus.

Neben der Dauer der Beziehung stellt sich zudem die Frage nach einer Abgrenzung zwischen Elternschaft als Verwandtschaftsbeziehung auf der einen Seite und einem formalen Arbeitsverhältnis auf der anderen. Wenn Landkinder in städtischen Haushalten untergebracht werden, kann dies auch als eine Arbeitsbeziehung mit spezifischen Rechten und Pflichten gesehen werden. In den letzten Teilen dieses Buches wird klar werden, dass sich hier derzeitig Grenzziehungen verschieben und mit ihnen die normativen Erwartungen an die Beziehungen.

Die Frage, ab welcher Dauer sowie bei welchen normativen Erwartungen an eine Beziehung man von Elternschaft sprechen kann, muss letztendlich empirisch für konkrete Fälle entschieden werden. Ich setze immer eine gewisse Dauerhaftigkeit voraus, die Kindspflegschaften von anderen Formen der Unterbringung von Kindern unterscheidet, sowie, dass es sich nicht um ein reines Arbeitsverhältnis handelt. In Deutschland würde eine Austauschschülerin, die für ein Jahr in einer ihr fremden Familie untergebracht ist, nicht als Pflegekind bezeichnet werden. Würden daraus zehn Jahre, so würde sie als „Kind des Hauses“ gelten. Anderswo könnten Wechsel der vorgestellten Zugehörigkeit schneller verlaufen. Diese Abgrenzungsproblematik verweist auf die Frage, was genau Elternschaft ist und was diese von anderen Formen des intergenerationellen sozialen Miteinanders und der Betreuung von Minderjährigen, auch in Arbeitsverhältnissen, unterscheidet. Auf diese und andere damit verbundene Fragen, vor allem die nach der Vielfalt der Formen von sozialer Elternschaft gehe ich ausführlicher im ersten Teil des Buches ein. Zuvor aber befasse ich mich mit den Baatombu, den Methoden meiner Forschungen sowie abschließend mit jenen Personen, ohne die dieses Buch nicht zustandegekommen wäre.