

Zugehörigkeit als Errungenschaft: Eine konflikttypologische Untersuchung von vigilanten Strafprozessen in Burkina Faso

I. Einleitung

Vigilantismus in Westafrika ist in einem von kolonialer Gewalt und Unterdrückung geprägten Kontext eingebettet, in dem nichtstaatliche Rechtsordnungen keine Ausnahme sind, sondern fester Bestandteil einer heterarchischen postkolonialen Ordnung.¹ In einem politischen Kontext wie dem Burkina Fasos, wo ein Großteil der Bevölkerung weder durch den staatlichen Sicherheitsapparat vor Kriminalität² geschützt ist, noch Zugang zum Justizsystem hat, wenden sich viele Bürger:innen an Selbstschutzgruppen wie die Koglweogo. Sie verwalten sowohl in ländlichen als auch urbanen Räumen des Landes ihre eigenen Gefängnisse zur Bekämpfung von Kriminalität und unterstützen den Staat im Kampf gegen das Problem des Jihadismus.

Der vorliegende Beitrag basiert auf einer ethnografischen Feldforschung (seit 2018) mit insgesamt drei urbanen Koglweogo-Gruppen in Burkina Fasos Hauptstadt Ouagadougou. Im Zentrum der Untersuchung stehen die alltäglichen Aushandlungen und Strafpraktiken während ihrer Konfliktinterventionen. Genauer werden drei Fallbeispiele entlang einer heuristischen Konflikttypologie analysiert, um sich den vorherrschenden Alltagsdelikten verstehend anzunähern und sie in ›Konflikten

- 1 Trutz von Trotha, »The Problem of Violence – Some Theoretical Remarks about ›Regulative Orders of Violence‹, Political Heterarchy, and Dispute Regulation beyond the State«, in: Georg Klute/Birgit Embaló (Hg.), *The Problem of Violence: Local Conflict Settlement in Contemporary Africa*, Köln: Köppe 2011, S. 31–48.
- 2 In der Sozialanthropologie wird der Begriff der Kriminalität aufgrund seiner moralischen und legalen Implikationen kritisch gesehen. Aufgrund der interdisziplinären Ausrichtung des Bandes und seiner einschlägigen Verortung in rechtstheoretischen Debatten behalte ich ihn bei, führe aber eine Konflikttypologie ein, um mich seiner stigmatisierenden und normativen Implikationen ein Stück weit zu entziehen. Zur fachlichen Begriffskritik siehe z.B. Jane Schneider/Peter Schneider, »The Anthropology of Crime and Criminalization«, *Annual Review of Anthropology* (2008), S. 351–373.

zu denken³.³ Daran wird sichtbar, dass sich viele der Delikte in Ouagadougou in sozialen Nahräumen ereignen – also zwischen Menschen, die sich persönlich kennen oder sogar miteinander verwandt sind. Sie sind demnach auch als Ausdruck von Vertrauenskrisen und Entfremdungsprozessen zu verstehen, was die Strafprozesse der Koglweogo in vielerlei Hinsicht verkompliziert.

Auf diesen Einsichten aufbauend demonstriert der vorliegende Beitrag, dass vigilante Ordnungen wie die der Koglweogo aus einer westlich geprägten Perspektive zwar als Alternative zu einem dogmatischen, rechtstheoretischen Verständnis von Strafe gesehen werden können, aber nicht als abolitionistischer Gegenentwurf zur Strafpraxis selbst. Vielmehr verweist eine Kontextualisierung ihrer Strafpraktiken auf neue epistemologische Ausgangspunkte, um über Vigilantismus in Afrika jenseits staatszentrierter Perspektiven nachzudenken. Der vorliegende Beitrag argumentiert, dass die Strafprozesse der Koglweogo tiefgreifendere Fragen nach einem gegenseitigen Zugehörigkeitsempfinden sowie dessen Bedingungen und Grenzen aufwerfen; und zwar genau dort, wo es als selbstverständlich erachtet wird. Im Folgenden wird Zugehörigkeit in Anlehnung an Tine Gammeltoft⁴ nicht als Tatsache, sondern als sensible Errungenschaft in sozialen Nahbeziehungen untersucht, um die sich Menschen im Lichte gegenseitiger Anforderungen bemühen (oder eben nicht). Damit werden die positiven Konnotationen von Zugehörigkeit infrage gestellt sowie deren verletzenden und verhängnisvollen Verstrickungen herausgearbeitet.

Die vorliegende Studie ordnet sich damit in der Tradition der anthropologischen Konflikttheorie von Georg Elwert ein und orientiert sich an interdisziplinären Auseinandersetzungen mit Vergeltung.⁵ Allerdings ergänzt es die vorhandenen Studien um eine intersektionalen Perspektive, die die Strafpraktiken der Koglweogo als eine Gratwanderung hervorhebt, die das soziale Gefüge zusammenhalten möchte und zugleich hegemoniale, patriarchale und gerontokratische Machthierarchien stützt.

Nach einigen theoretischen und methodischen Hinweisen sowie einer Einführung zum historischen und politischen Kontext führt das Kapitel drei induktiv herausgearbeitete Konflikttypen ein. Beim ersten Konflikttyp handelt es sich um (1) Vertrauenskonflikte, die sich aufgrund von Diebstahl oder Betrug innerhalb von Verwandtschaftskreisen, Nachbarschaften und Freundeskreisen ergeben – also zwischen Menschen, die sich kennen und einander mehr oder minder nahestehen. Im Kontext

3 Siehe Einleitung in diesem Band.

4 Tine M. Gammeltoft, »Belonging. Comprehending Subjectivity in Vietnam and Beyond«, *Social Analysis* (2018), S. 76–95.

5 Siehe Julia M. Eckert, *Anthropologie der Konflikte. Georg Elwerts konflikttheoretische Thesen in der Diskussion*, Bielefeld: Transcript 2015; Günther Schlee/Bertram Turner, *On Retaliation. Towards an Interdisciplinary Understanding of a Basic Human Condition*, New York: Berghahn 2017.

von wirtschaftlichen Aktivitäten geraten (2) Verbindlichkeitskonflikte in den Blick, in denen es zumeist um die Vergeltung von nicht eingehaltenen Vereinbarungen und von nicht erfolgten Dienstleistungen geht. Zuletzt konzentriert sich das Kapitel auf (3) Fürsorgekonflikte, bei denen Angehörige sich an die Koglweogo wenden, damit sie sich um deren suchtkranke Verwandte kümmern und bei ihrer sozialen Reintegration unterstützen.

Im Rahmen dieser Konflikttypologie untersucht der vorliegende Beitrag, wie die Koglweogo die an sie herangetragenen Delikte verwalten und bestrafen. Es handelt sich dabei um eine Perspektive, die in bisherigen Studien zu Vigilantismus in der Region selten bleibt. Primär wurde der politischen und kulturellen Einbettung von vigilanten Ordnungen Rechnung getragen,⁶ während ihre Sanktionsmechanismen und Alltagspraxis seltener erforscht wurden. Ein Grund für diese Lücke ist, dass vigilante Gruppen, die sich erst in der postkolonialen Periode geformt haben, vermehrt in Retroperspektive und durch die Wahrnehmung von Außenstehenden untersucht wurden.⁷ Über etablierte Jägergruppen in Westafrika, wie beispielsweise die Dozo, sind emische Perspektiven auf das Phänomen gängiger.⁸ Eine Ursache für diese Lücke ist methodischer Natur: Der Zugang zu und die direkte Forschung mit neueren vigilanten Gruppierungen ist durch das oft gewalttätige Umfeld, das sie kreieren, erschwert. Ausnahmen bilden hier Per Brandströms Forschung zur Sozialgeschichte der Sungusungu in Tansania und ihre Rolle beim Erhalt von Frieden,⁹ sowie Lars Buurs Analyse vigilanter Strafpraktiken in Südafrika.¹⁰

Ein Großteil der Forschung zu Vigilantismus in Afrika bietet außerdem staatszentrierte Erklärungen für das Phänomen an. Letztere gehen

- 6 Siehe Kate Meagher, »Hijacking Civil Society: The Inside Story of the Bakasi Boys Vigilante Group of South-Eastern Nigeria«, *The Journal of Modern African Studies* (2007), S. 89–115.
- 7 Z.B. ebd.; Tilo Grätz, »Dévi & his Men. The Rise and Fall of a Vigilante Movement in Benin«, in: Thomas G. Kirsch/Tilo Grätz (Hg.), *Domesticating Vigilantism in Africa*, England/Wales: Boydell & Brewer 2010, S. 79–97.
- 8 Sten Hagberg, »Each Bird is Sitting in its Own Tree: The Authority and Violence of a Hunters' Association in Burkina Faso«, in: Bill Derman (Hg.), *Conflicts over Land and Water in Burkina Faso*, Oxford: James Currey 2007, S. 187–201; Joseph Hellweg, *Hunting the Ethical State: The Benkadi Movement of Côte d'Ivoire*, Chicago: University of Chicago Press 2011; Issifou A. Moumouni, *Gouvernance de la sécurité au Bénin: Les chasseurs néo-traditionnels dans le système sécuritaire*, Münster: Lit 2017.
- 9 Per Brandström, *Mhola – The Utopia of Peace: An Ethnographic Exploration of the Sungusungu Movement in Tanzania*, Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis 2021.
- 10 Lars Buur, »The Sovereign Outsourced: Local Justice and Violence in Port Elizabeth«, in: Thomas Blom Hansen/Finn Stepputat (Hg.), *Citizens*,

in der Regel mit einer Problematisierung von postkolonialen demokratischen Formationen sowie einem Fokus auf Sicherheit einher.¹¹ In Bezug auf die Koglweogo wurden entsprechende Erklärungsversuche, die auf eine staatliche »Sicherheitslücke« in Burkina Faso verweisen,¹² als zu vereinfachend und entpolitisierend kritisiert.¹³ Sie ignorieren nicht nur die vielfältigen Faktoren und Ursachen, die hohe Kriminalitätsraten und die daraus wachsende Herausbildung von vigilanten Gruppen bedingen, wie z.B. Urbanisierungsprozesse und Städteplanung, mangelnder Bildungszugang, infrastrukturelle Engpässe und Arbeitslosigkeitsraten. Auch finden alltägliche Erfahrungen mit Kriminalität und deren zugrundeliegenden sozialen und intergenerationalen Dynamiken zu wenig Beachtung. Wenn letztere in Bezug auf die Koglweogo Erwähnung finden, dann von einem normativen und unreflektierten Standpunkt aus.¹⁴

Die Analyse trägt damit zu einem tiefgreifenden Verständnis der alltäglichen Strafpraxis von vigilanten Gruppen in der Region bei, und gibt Hinweise darauf, wie sie sich als eine ordnungsstiftende Institution etablieren konnten. Allerdings wäre es fehlgeleitet, die Selbstschutzgruppen als eine Form von *community accountability* oder kollektiver Verantwortungsübernahme zu interpretieren, wie sie oft in eurozentrischen Debatten zum Abolitionismus Erwähnung finden. Die Koglweogo

Migrants, and States in the Postcolonial World, New Jersey: Princeton University Press 2005, S. 192–217.

- 11 Thomas G. Kirsch, »Violence in the Name of Democracy. Community Policing, Vigilante Action and Nation-Building in South Africa«, in: Tilo Grätz/Thomas G. Kirsch (Hg.), *Domesticating Vigilantism in Africa. South Africa – Nigeria – Benin – Côte d'Ivoire – Burkina Faso*, Rochester: Boydell & Brewer 2010, S. 139–162; Lars Buur, »Democracy & its Discontents: Vigilantism, Sovereignty & Human Rights in South Africa«, *Review of African Political Economy* (2008), S. 571–584; z.B. Bruce Baker, »Justice and Security Architecture in Africa: The Plans, The Bricks, The Pursue and The Builder«, *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law* (2011), S. 25–47; Mirco Göpfert, »Security in Niamey: an Anthropological Perspective on Policing and an Act of Terrorism in Niger«, *Journal of Modern African Studies* (2012), S. 53–74.
- 12 Z.B. Sidney Leclercq/Geoffroy Matagne, »With or Without You: The Governance of (Local) Security and the Koglweogo Movement in Burkina Faso«, *Stability: International Journal of Security and Development* (2020).
- 13 Zakaria Soré et al., »Politisier le ›Vide Sécuritaire‹: À Propos des Groupes D'Autodéfense Koglweogo au Burkina Faso«, *Politique africaine* (2021), S. 127–144.
- 14 Siehe Romane Da Cunha Dupuy, »Bureaucratizing Self-Defence and Reframing Identities. The Case of the Koglweogo in Burkina Faso«, in: Séverine Awenengo Dalberto/Richard Bangas (Hg.), *Identification and Citizenship in Africa: Biometrics, the Documentary State and Bureaucratic Writings of the Self*, London: Routledge 2021, S. 279–292.

stellen keine homogene Gruppe dar, die einem eindeutigen Sanktionschema folgt oder frei von internen Konflikten und Widersprüchen ist.¹⁵ Ebenso gilt es, das Vorgehen der Koglweogo nicht als kulturell angepasst zu romantisieren, oder zu verschleiern, dass ihr Eingreifen auch zur Verschärfung von Konflikten, Tod, und schwerwiegenden Fällen von Gewalt beiträgt. Die Selbstschutzgruppen bleiben eine umstrittene, mitunter als bedrohlich empfundene Ordnung in Burkina Faso, die sich inmitten der anhaltenden, von Jihadismus, Verfolgung und interkommunaler Gewalt geprägten Sahelkrise im ständigen Wandel befindet.

II. Methodische und theoretische Ausgangspunkte

Das in diesem Kapitel verwendete empirische Material basiert auf einer siebenmonatigen ethnografischen Feldforschung (2018–heute) mit insgesamt drei urbanen Koglweogo-Gruppen in Ouagadougou (Kouba, Somgandé und Pagan).¹⁶ Neben teilnehmender Beobachtung, Interviews und informellen Gesprächen, habe ich Koglweogo auf Missionen begleitet, an Gründungszeremonien teilgenommen, die Haushalte von Mitgliedern besucht, bei der Dokumentation von Beschwerden sowie Diebstählen unterstützt und an mehr als 150 Konfliktmediationen teilgenommen. Der Zugang zu Selbstschutzgruppen als weiße Wissenschaftlerin und die Durchführung der Forschung in einer angespannten Sicherheitslage blieb bis zuletzt eine Herausforderung, die nicht nur ein hohes Maß an Flexibilität, sondern auch Geduld erfordert.¹⁷ Im Laufe der letzten fünf Jahre stellte eine der Gruppen, mit der ich eng zusammenarbeitete, unerwartet ihre Arbeit ein, während eine andere sich während der Corona-Pandemie unbegründet von der Zusammenarbeit zurückzog. Mit der Gruppe in Somgandé, zu der ich mir erst im Jahr 2020 den Zugang erarbeitet habe, kollaboriere ich bis heute (zum Zeitpunkt dieser Publikation).

Durch diesen einmaligen Zugang in den Alltag von Selbstschutzgruppen rückten meine Forschungsfragen zur Rolle des Staates und Sicherheitsdynamiken in den Hintergrund, während Strafpraktiken und Dynamiken von Zugehörigkeit, Vertrauen und Gewalt an Bedeutung gewannen.

- 15 Melina C. Kalfelis, »Tricky Violence: Vigilantism as a Moral Experiment in Urban Burkina Faso«, *Conflict and Society* (2024), S. 82–96.
- 16 Alle Namen und Orte in diesem Kapitel wurden zum Schutz der an der Forschung beteiligten Personen abgeändert und pseudonymisiert.
- 17 Siehe auch Janneke Tiegna/Nestor Zanté, »Forschung über Bürgerwehren in Burkina Faso: Herausforderungen und Strategien des Feldzugangs«, *LoSAM Working Papers* 4/2021; Heidi Bojsen/Ismaël Compaoré, »Enquête anthropologique et documentation visuelle sur la sécurité chez les Koglweogo au Burkina Faso«, *Mande Studies* (21/2019), S. 91–113.

Insbesondere das Konzept der Zugehörigkeit erlebt in den Sozial- und Geisteswissenschaften zurzeit Konjunktur. Seine offene und prozessuale Konnotation erlaubt eine dynamische Analyse des Verhältnisses von Individuen zu den gesellschaftlichen Strukturen, die sie täglich umgeben.¹⁸ Besonders gängig werden Fragen von Zugehörigkeit in Studien zu Staatsbürgerschaft, Macht und Differenz untersucht. In der Soziologie bietet das Konzept dabei eine populäre Alternative zum Begriff der Identität, während die Sozialanthropologie Zugehörigkeit stärker in einem intersubjektiven und handlungstheoretischen Rahmen verortet und damit einem phänomenologischen Ansatz Rechnung trägt.¹⁹ Hier erlebt Zugehörigkeit vor allem im Schatten traditionsreicher Debatten über Verwandtschaft und Relationalität einen Aufschwung.²⁰ Zudem stellen immer mehr Publikationen Fragen nach Zugehörigkeit in den Mittelpunkt der Analyse, die sich mit Diaspora, Flucht und Urbanisierungsprozessen beschäftigen.²¹

In Abgrenzung zu diesen Forschungen schaut die vorliegende Fallstudie nicht auf einen Kontext, in dem Menschen sich von vorneherein fremd fühlen und neue Formen von Zugehörigkeit erarbeiten müssen, sondern auf Sphären sozialer und kultureller Nähe: dort, wo »Zugehörigkeit Menschen in eine Position bringt, in der sie das Gewicht der Forderungen anderer spüren und sich gezwungen fühlen, entsprechend zu handeln«²². Dabei folgt sie dem Ansatz der kritischen Phänomenologie,²³ der intersektionale und phänomenologische Ansätze verbindet. Das vor-

- 18 Vanessa May, »Self, Belonging and Social Change«, *Sociology* (2011), S. 363–378.
- 19 John Borneman, *Belonging in the Two Berlins: Kin, State, Nation*, Cambridge: Cambridge University Press 1992; Ghassan Hage, »Citizenship and Honourability: Belonging to Australia Today«, in: Ghassan Hage (Hg.), *Arab-Australians Today: Citizenship and Belonging*, Melbourne: Melbourne University Press 2002, S. 1–15; Nira Yuval-Davis, »Belonging and the Politics of Belonging«, S. 197–214.
- 20 Siehe Marilyn Strathern, *Relations. An Anthropological Account*, Durham: Duke University Press 2020.
- 21 Mette-Louise E. Johansen/Lone Grøn, »Special Issue Introduction: Intimate Belongings – Kinship and State Relatedness in Migrant Families in Denmark«, *Genealogy* (3/2022), S. 1–10; Andrea Behrends, *Lifeworlds in Crisis. Making Refugees in the Chad-Sudan Borderlands*, London: Hurst 2024; Jutta Bakonyi/Peter Chonka, *Precarious Urbanism. Displacement, Belonging and the Reconstruction of Somali Cities*, Bristol: Bristol University Press 2023.
- 22 Gammeltoft, »Belonging. Comprehending Subjectivity in Vietnam and Beyond«, S. 92, aus dem Englischen übersetzt.
- 23 Robert Desjarlais, *Shelter Blues: Sanity and Selfhood Among the Homeless*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press 1997; Helen Ngo, »Critical Phenomenology and the Banality of White Supremacy«, *Philosophy Compass* (2020), S. 1–15.

liegende Kapitel versteht Zugehörigkeit damit als eine »fragile, unsichere und oft extrem kontingente Art zu versuchen, etwas Größerem anzugehören«²⁴, die in Subjektivierungsprozesse, Machtstrukturen und soziale Ungleichheit eingebettet ist.

Das vorliegende Kapitel geht außerdem davon aus, dass das Streben nach Zugehörigkeit ein multi-direktionaler Prozess ist, der nicht allein vom Handeln eines Individuums, sondern Interaktionen und Wechselbeziehungen ausgeht. Wo sich Menschen einander zugehörig fühlen, geben sie nicht nur auf einander Acht, sondern definieren sich auch übereinander.²⁵ Ein integraler Bestandteil eines gegenseitigen Zugehörigkeitsempfindens sind dabei Praktiken gegenseitiger Fürsorge auf Basis emotionaler Bindungen, ein moralisches Verantwortungsgefühl und ein grundlegendes Vertrauen in die guten Absichten des anderen.²⁶ Genau hier rückt Zugehörigkeit auch die räumliche Verortung von Menschen und Gemeinschaften in den Fokus: das eigene Zuhause, die Nachbarschaft, Orte freundschaftlicher Zusammenkunft.²⁷

Für diese Fallstudie ist die Annahme wichtig, dass das alltägliche Streben und Herstellen von Zugehörigkeit niemals selbstverständlich ist, sondern stets zu scheitern droht.²⁸ Genau dieser Moment des Scheiterns, der drohende Verlust des Potentials, sich mit anderen verbunden und als Teil der Gemeinschaft zu verstehen, steht während der Konfliktinterventionen der Koglweogo auf die ein oder andere Weise auf dem Spiel. Dieses Kapitel untersucht ihre Regulierungsversuche und Strafpraktiken nicht nur als Ausdruck von Zwang oder Vergeltung,²⁹ sondern eine soziale und emotionsbasierte Handlungsmacht, die andere dazu bringen soll, sich den Erwartungen anderer unterzuordnen, was auch weiterführende Fragen zum Verhältnis von Vertrauen und Konflikt aufwirft.³⁰

- 24 Gammeltoft, »Belonging. Comprehending Subjectivity in Vietnam and Beyond«, S. 77, aus dem Englischen übersetzt.
- 25 Rupert Stasch, *Society of Others: Kinship and Mourning in a West Papuan Place*, Berkeley: University of California Press 2009.
- 26 Siehe Till Förster, »Trust and Agency. An Analysis of Social Relations during Civil War«, in: Sabrina Feickert et al. (Hg.), *Faces of Communities. Social Ties between Trust, Loyalty and Conflict*, Göttingen: V&R 2014, S. 43–60.
- 27 Siehe Anthony P. Cohen, »Belonging: The Experience of Culture«, in: Anthony P. Cohen (Hg.), *Belonging: Identity and Social Organisation in British Rural Cultures*, Manchester: Manchester University Press 1982, S. 1–17.
- 28 Stasch, *Society of Others: Kinship and Mourning in a West Papuan Place*.
- 29 Z.B. Günther Schlee, »Customary Law and the Joys of Statelessness: Somali Realities Beyond Libertarian Fantasies«, in: Günther Schlee/Bertram Turner (Hg.), *On Retaliation. Towards an Interdisciplinary Understanding of a Basic Human Condition*, New York: Berghahn 2017, S. 208–235.
- 30 Siehe Rainer Forst, »The Justification of Trust in Conflict. Conceptual and Normative Groundwork«, *ConTrust Working Paper 2/2022*, S. 1–3.

III. Die Koglweogo: Historische Wurzeln und politische Debatten

Vigilante Ordnungen sind ein fester Bestandteil der (post-)kolonialen Geschichte Burkina Fasos. Untersucht wurden vor allem die überregionale Bewegung der Dozo Jäger, sowie urbane Bürgerwehren, die in den 1970er Jahren in den Straßen von Bobo Dioulasso patrouillierten.³¹ Aber auch Thomas Sankara, der die Bevölkerung mit seinem sozialistisch geprägten Regierungsstil (1983–1987) aktiv in die politische, juristische, wirtschaftliche und sicherheitspolitische Politik des Landes einbezog, beeinflusste die historische Entwicklung von Vigilantismus in der Region. Bis heute prägen seine *Comités de la Défense de la Revolution* (CDR) nicht nur kollektive Vorstellungen von Autonomie und Selbstorganisation, sowie das allgemeine politische Bewusstsein im Land, sondern auch die Vision der Koglweogo, deren ältere Mitglieder zum Teil aktive Mitglieder der CDR waren.

Am prominentesten tauchte die Figur Sankaras als ikonisches Symbol während der landesweiten Proteste im Jahr 2014 auf.³² Sie trieben Sankaras unmittelbaren Nachfolger Blaise Compaoré ins Exil, als der versuchte, seine Amtszeitbeschränkung nach 27 Jahren durch eine Verfassungsänderung aufzuheben.³³ Nur wenige Monate nach seinem Sturz kam es zu ersten dschihadistischen Anschlägen auf Militärstützpunkte und Gemeinschaften auf burkinischem Boden. Compaorés Sturz markierte den Beginn einer Gewaltspirale, die das Land in einen Konflikttherd der bis heute anhaltenden Krise im Sahel verwandelte. Am Rande dieser Ereignisse erschienen die Koglweogo-Selbstschutzgruppen auf der Bildfläche, die aus vermehrt männlichen, aber auch weiblichen, sowie älteren und jüngeren Mitgliedern bestehen. Ihre innere Zusammensetzung ist multi-religiös und -ethnisch, wobei die islamische Glaubensrichtung und die Ethnie der Mossi in der hier untersuchten Forschungsregion dominieren.³⁴

Fragen nach dem Ursprung der Koglweogo bildeten in kürzester Zeit ein Gespinnst aus Gerüchten, urbanen Mythen und internationalen

31 Sten Hagberg, »Performing Tradition while Doing Politics: A Comparative Study of the Dozos and Koglweogos Self-Defense Movements in Burkina Faso«, *African Studies Review* (2019), S. 173–193.

32 Sten Hagberg, »Thousands of New Sankaras: Resistance and Struggle in Burkina Faso«, *Africa Spectrum* (2019), S. 109–121.

33 Sten Hagberg et al., »Nothing Will Be as Before!« *Anthropological Perspectives on Political Practice and Democratic Culture in a New Burkina Faso*, Uppsala: Uppsala Universitet 2018.

34 Für eine detailliertere Perspektive auf die interne Organisationsstruktur der Koglweogo siehe Kalfelis, »Tricky Violence: Vigilantism as a Moral Experiment in Urban Burkina Faso«.

Mutmaßungen, was sich schnell zu einem explosiven Gemisch von polarisierenden Vermutungen über die Selbstschutzgruppen entwickelte. Einige glaubten, die Koglweogo stünden unter der geheimen Kontrolle des ehemaligen Sicherheitsministers Simon Compaoré, der sich öffentlich für die Gruppen ausgesprochen hatte.³⁵ Andere sahen sie als notwendiges Produkt des Machtvakuum, das auf den Aufstand gegen Compaoré im Jahr 2014 und die Auflösung seines privaten *Régiment de sécurité présidentielle* (RSP) folgte. Die glaubwürdigste Entstehungsgeschichte geht jedoch auf El Hadj Ouédraogo Sidiki zurück, der für ein paar Jahre als burkinischer Migrant in Douékoué in der Elfenbeinküste gelebt hatte und sich dort von vigilanten Gruppen zur Sicherung von Kakaopflanzungen inspiriert sah. Nach seiner Rückkehr in die Region Yatenga im nördlichen Burkina Faso gründete er bereits 2005 den ersten Verein namens »Koglweogo du Département de Namissiguima«. Acht Jahre später wurde im Jahr 2013 die erste Koglweogo Gruppe in Ouagadougou, im Stadtviertel Somgandé, gegründet (in einem meiner heutigen Forschungsstandorte). Sie entstand damit – entgegen der meisten Gründungsmythen – bereits vor dem Sturz des Compaoré-Regimes.³⁶

Das landesweite Auftreten der Koglweogo im Jahr 2016 erregte große öffentliche Aufmerksamkeit und war vor allem in einen Diskurs über Unsicherheit, Ethnizität und schwache Staatlichkeit eingebettet. Die Gruppen hatten die politische Bühne in einer Phase betreten, in der Sicherheitsprobleme und Anti-Terror-Maßnahmen im Mittelpunkt jeglicher Sahel-bezogener Rhetorik standen, wodurch sie ausschließlich vor diesem Hintergrund bewertet und interpretiert wurden. Einflussreiche politische Think Tanks wie die International Crises Group warnten davor, dass sie die staatliche Ordnungsmacht übernehmen könnten, was die Autorität der kommunalen und traditionellen Vertreter:innen bei der Bewältigung von Konflikten um Land, Vieh und Kriminalität weiter untergraben und zu Rivalitäten zwischen Gemeinschaften führen würde.³⁷ Diese Befürchtungen wurden durch eine Reihe von inter- und intrakommunalen Zusammenstößen im Norden und Westen des Landes – insbesondere in den ersten Jahren der Koglweogo – befeuert. Sie ereigneten sich primär dort, wo die Lage aufgrund einer fragilen Sicherheitslage durch jihadistische Anschläge und abwesende staatliche Institutionen angespannt war. Man kann daher sagen, dass Gruppen wie die

35 Angelin Dabiré, »Simon Compaoré, »Président national des Koglweogo« en tournée«, *LeFaso.net* 27.04.2016 <https://lefaso.net/spip.php?article70817> (Zugriff: 27.10.2025).

36 Ludovic Kibora et al., »«Les groupes d'auto-défense» Kogl-Weogo »au Burkina Faso: Entre légitimité et contestation, quel avenir?«», *Recherches Africaines* (2018), S. 303–316.

37 International Crisis Group, »Burkina Faso: Stopping the Spiral of Violence«, *Africa Report* 287/2020.

Koglweogo dort Öl ins Feuer gießen, wo Spannungen und Gewaltkonflikte bereits vorherrschen.

Jenseits polarisierter Debatten liegt eine zentrale Ursache für die Entstehung der Koglweogo in einer endemischen Ausbreitung von Kriminalität, befördert durch einen unterfinanzierten und personell schlecht ausgestatteten staatlichen Sicherheitsapparat. Doch das eigentliche Problem, das daraus erwuchs, war ein deutlich komplexeres: Ein Großteil alltäglicher Kriminalität – vor allem Kleinkriminalität – trug sich innerhalb von Verwandtschaftskreisen und Nachbarschaften zu. »Man wusste, wer ein Dieb war und wer nicht«, erinnerte sich ein hochrangiges Koglweogo-Mitglied, »aber niemand unternahm etwas dagegen« (01.10.2021). Für ihn lag der Fokus auf der Eindämmung und Bestrafung von kriminellen Handlungen, allerdings betrachtete er sie nicht nur als politisches, sondern auch als moralisches Problem. Auch vor diesem Hintergrund betonten die Koglweogo in der Öffentlichkeit bereits in der frühen Phase ihrer Entstehung ihre apolitische Haltung.³⁸ Aus meiner Forschung lässt sich diese Behauptung insofern stützen, als dass ihre Alltagspraxis stets weder staatlichen noch kulturellen Institutionen, sondern ihrer eigenen Nachbarschaft zu gelten schien – also den Menschen, mit denen sie alltägliche soziale und intime Beziehungen pflegen. Zudem ließen sich unter den Mitgliedern unterschiedliche politische Präferenzen und Loyalitäten vorfinden.

Bis heute bleiben die Koglweogo informell auf die Toleranz der zuletzt häufig wechselnden staatlichen Regierung angewiesen und arbeiten je nach Stadtviertel und Region in variierendem Maß mit Polizei und Gendarmerie zusammen. Sie sind weder als eine staatlich geführte Miliz noch als staatsfeindliche Bewegung zu verstehen, sondern vielmehr als zivilgesellschaftliche Formation. Erst im Jahr 2020, als das Problem des Jihadismus einen neuen Höhepunkt erreichte, schloss sich zunächst eine wachsende Zahl von ländlichen Koglweogo-Mitgliedern den sogenannten *Volontaires pour la Defense de la Patrie* (VDP) an, mit der die Regierung Zivilist:innen für den Kampf gegen Terrorgruppen rekrutiert. Über diesen Umweg ist es dem Staat teilweise gelungen, Koglweogo-Mitglieder unter staatlichen Dienst zu stellen. Im November 2022 kam es zu einem neuen VDP-Rekrutierungsauf Ruf durch den aktuellen Militärpräsident Ibrahim Traoré, zu dem sich Tausende freiwillig meldeten. Seitdem schließen sich auch immer mehr urbane Koglweogo-Mitglieder den VDP an. In den Straßen Ouagadougous bleiben die Koglweogo nichtsdestotrotz aktiv, wenn auch manche Mitglieder von einem Abebben ihres Engagements sprechen.³⁹

38 Ismaël Compaoré/Luc Damiba, »Koglweogo Land«, Dokumentarfilm, LibreDroit 2017.

39 Melina C. Kalfelis, »Gewalt – ein Politikum. Das Beispiel Burkina Faso«, *Afrika Bulletin* 190/2023, S. 4–5.

IV. Konfliktinterventionen und Strafe: Eine intersektionale Perspektive

Ein großer Teil des Alltags der Koglweego besteht darin, zu warten. Anstatt sich in die Konflikte von außen einzumischen, warten sie darauf, dass Außenstehende um ihre Unterstützung bitten. An manchen Tagen kommen nur eine Handvoll Menschen vorbei und es gibt vielleicht zwei oder drei Fälle, die die Aufmerksamkeit der Gruppe erfordern. An anderen Tagen kollidieren akute Diebstähle, Landkonflikte und andere Streitereien mit laufenden Konfliktmediationen, Gefangenenbesuchen und einem dringenden Anruf wegen eines Einbruchs, der sich gerade ereignet hat. An diesen Tagen geht es chaotisch zu und es wird schwierig, einen Überblick darüber zu bewahren, wer zu welcher Konfliktpartei gehört, um welchen Gefangenen es gerade geht und wer Anschuldigende:r, Beschuldigte:r, Zeug:in oder Verwandte:r ist.

Bei den Konfliktinterventionen handelt es sich in der Regel um sensible Verhandlungen, die sich über mehrere Tage hinziehen können. Die Koglweego fällen selten ein Urteil, ohne Anschuldigende, Beschuldigte, dessen Verwandte oder nahestehende Personen sowie – falls vorhanden – Zeug:innen anzuhören. Manchmal dauert es Tage, bis alle relevanten Personen erreicht wurden und vor Ort erscheinen. Erst nachdem die Koglweego die Version aller Beteiligten gehört haben, beurteilen in der Regel die älteren Mitglieder – die sogenannten Berater (*conseillers*) – die Glaubwürdigkeit der oft widersprüchlichen Erzählungen. Wenn sie eine Person für schuldig befinden, schlagen sie eine Strafe und einen Zeitrahmen vor, innerhalb dessen eine Retribution in Form von Rückzahlungen (z.B. in Raten) oder versprochenen Arbeiten zu erfolgen hat.

Je nach Situation, aber auch je nach Alter, Geschlecht und Schwere des Vergehens erteilen sie den Konfliktparteien außerdem Ratschläge und moralische Lektionen und greifen zu körperlichen Strafmethoden. Allerdings kommen physische Strafen heute seltener vor als in der frühen Phase der Koglweego. Im Laufe der Jahre haben die Gruppen ihre physischen Gewaltpraktiken reduziert – nicht zuletzt, um ihre Legitimität zu wahren – und ihre sanktionierenden Praktiken an soziale Hierarchien, patriarchale Strukturen und Geschlechternormen angepasst. Insbesondere geschlechtsspezifische Dynamiken innerhalb von vigilanten Ordnungen in Afrika wurden bisher – bis auf wenige Ausnahmen⁴⁰ – kaum erforscht.

Eine weitreichende Veränderung ließ sich in ihrem Umgang mit Kriminalität entlang von sozialen Klassenstrukturen beobachten. Beispielsweise gingen die Koglweego anfänglich gegen Korruption vor, wodurch

40 Siehe Patience Adzande, *Gender and (in)formal security provision in Maiduguri*, Nigeria, African Cities: Research Consortium 2023.

Polizist:innen und hochrangige Beamte zu ihren Opfern gehörten. Sie verzichteten aber bald darauf, gegen die Eliten vorzugehen, da sie andernfalls nicht von staatlicher Seite toleriert worden wären. Auch ich, als weibliche weiße Sozialanthropologin, bliebe von der Strafordnung der Koglweego unberührt. Allgemein sind Frauen zumeist sowohl von körperlichen Strafen als auch Aufgehalten im Gefängnis der Koglweego ausgenommen. Die Koglweego verfügen nur selten über das Recht, Frauen körperliche Schmerzen zuzufügen – vor allem bei verheirateten Frauen. Diese Einsicht deckt sich mit den Ergebnissen einer neueren quantitativen Studie zu Selbstjustiz in Afrika, die zu dem Ergebnis kommt, dass Männer vigilanter Gewalt häufiger zum Opfer fallen als Frauen.⁴¹ Es ist vor diesem Hintergrund außerdem nicht verwunderlich, dass die Koglweego ausdrücklich davon absehen, sich in Fälle von häuslicher Gewalt einzumischen.

Eine andere Gruppe von Menschen, die seltener physisch bestraft wird, sind Suchtkranke, bei denen es sich in den meisten Fällen um junge Männer handelt. Die Koglweego halten es tendenziell für unangemessen, jemandem physische Schmerzen zuzufügen, der bereits unter einem Drogenentzug leidet. Das steht im Gegensatz zu dem, was Angela Garcia in den sogenannten *anexos* in Mexiko City beobachtet hat.⁴² Dort werden drogenabhängige Personen zur sozialen Genesung mittels physischer Strafen »behandelt« – als eine Art der Fürsorge. Im Gegensatz dazu kommen physische Sanktionen bei den Koglweego in der Regel nur zum Tragen, wenn Suchtkranke beim Stehlen erwischt werden. Der Grad an und die Häufigkeit von physischen Strafen hängen außerdem vom Alter der beschuldigten Person ab. Je jünger sie ist, umso mehr Autorität haben die Koglweego. Sie begreifen sich dabei als Miterziehende der Jugend aus der Nachbarschaft, deren Eltern die unterstützenden Erziehungsmaßnahmen oft dankend annehmen. Insbesondere ältere Personen sehen in der physischen Bestrafung von Jugendlichen ein notwendiges Element ihrer moralischen Erziehung.

Dieser Abschnitt veranschaulicht, wie die Koglweego ihre Strafpraktiken an vorhandene patriarchale Machthierarchien, Geschlechternormen und kulturelle Fürsorgearrangements angepasst haben. Insofern stützt der Fall der Koglweego die These, dass Vigilanz als Praxis bestehende Machtstrukturen nicht nur stören, sondern auch stabilisieren kann.⁴³ Dennoch folgen die beschriebenen Regelungen keinem eindeutigen Sanktionsschema oder einer irgendwie gearteten Strafrechtsdogma-

41 Anna M. Wilke, *Gender Gaps in Support for Vigilante Violence*, Columbia University: Online Source 2021.

42 Angela Garcia, »Serenity: Violence, Inequality, and Recovery on the Edge of Mexico City«, *Medical Anthropology Quarterly* (2015), S. 455–472.

43 Siehe Ana Ivasiuc et al., »Introduction: The Power and Productivity of Vigilance Regimes«, *Conflict and Society* (2022), S. 57–72.

tik. Vielmehr variiert die Entscheidung der Koglweogo über den Zeitpunkt, das Ausmaß und den Sinn ihrer Strafpraktiken je nach Situation und Art des Konflikts, wie die im folgenden Abschnitt dargelegte Typologie verdeutlichen soll.

V. Das Gewicht der Anforderungen: Eine Konfliktypologie

Die Bevölkerung tritt mit einer Vielzahl an Delikten und Konflikten an die Koglweogo heran. Im Folgenden werden drei besonders häufig auftretende Typen von Konflikt vorgestellt, die sich hinter Fällen von Diebstahl, Betrug und Veruntreuung verbergen und anhand derer sich das Verhältnis von vigilanten Strafpraktiken und Zugehörigkeit herausarbeiten lässt. Die Typologie soll dabei weder den Eindruck erwecken, alle Gruppen würden gleich vorgehen, noch implizieren, dass es keine Abweichungen von den beschriebenen Strafprinzipien gibt. Vielmehr möchte das Kapitel die von den Koglweogo verwalteten Alltagsdelikte in »Konflikten denken« und damit die Beziehungsgeflechte hinter der Tat in den Vordergrund stellen.

1. Vertrauenskonflikte: Mitmenschen und das Gewicht ihrer Anforderungen

Bernard lebt von Landwirtschaft, weshalb die Zahlung des Schulgeldes für seinen Sohn eine große finanzielle Belastung ist. Um ihn zu unterstützen, hat seine Mutter 500.000 CFA (ca. 762 EUR) für die Schulgebühren ihres Enkels gespart. Als sie entdeckte, dass das Geld gestohlen wurde, verdächtigte Bernard schnell seinen Sohn, der zuletzt häufig mit zwei älteren Nachbarskindern Zeit auf der Straße verbrachte. Sein Verdacht erhärtete sich, als ein Nachbar ihm erzählte, er habe die Jungen mit einem teuren Smartphone gesehen. Erschüttert bat Bernard noch am selben Tag die Koglweogo in Kouba um Hilfe. Kurze Zeit später, am 4. März 2020, saßen wir in einem Kreis unter dem Hangar der Koglweogo. Zwischen uns hockten die drei Jungen mit gefesselten Füßen auf dem Boden, während wir uns ein Video auf dem besagten Smartphone anschauten. Darin flüsterte eine Jungenstimme: »Keine Sorge! Keine Sorge!«. Dann wackelt das Bild. Die filmende Person setzt sich in Bewegung. Es muss Nacht sein, denn das Handy-Blitzlicht ist eingeschaltet. Als die Kamera zum Stillstand kommt, zeigt das Licht auf die Hände eines der Kinder. Es fächert einen Haufen Geld auf. Leise Aufregung. Kichern. Dann wird das Bild dunkel. Dieser erschütternde Beweis für die Tat blieb bei

weitem nicht der einzige. Zuvor hatte der Telefonverkäufer ausgesagt, der ebenfalls in Schwierigkeiten steckte. Er hätte die Eltern kontaktieren müssen, zumal er wisse, dass Kinder nicht in der Lage sind, so ein teures Smartphone zu bezahlen. Aus Sicht der Koglweogo war er mitschuldig, denn Verkäufer:innen, die fadenscheinige Geschäfte machen, profitieren nicht nur von kriminellen Handlungen, sondern fördern sie durch ihre Komplizenschaft. Später würde er der Großmutter das Geld, das die Jungen für das Telefon bezahlt hatten, zurückzahlen müssen. Das Video lieferte auch den Beweis, dass die Jungen mehr gestohlen hatten, als sie für das Telefon brauchten, und den Rest des Geldes irgendwo versteckten.

Bernard machte keine Miene, während Gérard als *vice président* der Koglweogo-Gruppe die Jungen zurechtwies und ihnen mit Peitschenhieben drohte. »Ist es ein gutes Verhalten, seine Eltern zu bestehlen? Wenn ihr uns nicht sagt, wo der Rest des Geldes ist, werden wir euch schlagen«⁴⁴ (04.03.2020). Mit der Drohung wollte er die Jungen dazu bringen, zu gestehen und zu verraten, wo der Rest des Geldes versteckt war. Die Jungen, sichtlich eingeschüchtert, blickten weiter zu Boden und leugneten die Tat. Ihr Schweigen frustrierte Gérard, der sie zurück in die Gefängniszelle schickte. Als die Jungs mit gesenktem Kopf davonhumpelten, lachten er und ein weiteres Mitglied leise. Es war die Art von Lachen, die Eltern an den Tag legen, wenn sie ihr Kind laut anschreien, um sie zurechtzuweisen, während sie insgeheim ihre kindliche Unbekümmertheit bewundern. Später wiederholte sich das Prozedere, wobei die Koglweogo diesmal nur den Sohn aus dem Gefängnis holten. Sie wollten Bernard die Gelegenheit geben, ihm das Ausmaß seines Vertrauensbruchs noch einmal zu verdeutlichen. Kurz darauf verriet sein Sohn ihr Geldversteck. Die Jungen verbrachten die Nacht trotzdem im Gefängnis. Wenn die Koglweogo sie physisch strafen, was ich nicht sicher weiß, war es vermutlich Bernard selbst, der sie dazu aufforderte.

Das Delikt von Bernards Sohn ist kein Einzelfall. Viele solcher und ähnlicher Delikte ereignen sich innerhalb von Verwandtschaftskreisen, Nachbarschaften und Freundeskreisen. Hier verschwimmt die Grenze zwischen den rechtlichen und intimen Sphären menschlichen Zusammenlebens. Etwas Tiefgreifenderes steht auf dem Spiel als ein materieller Schaden: die habituelle Grundbasis eines gegenseitigen Vertrauens,⁴⁵ ein grundlegender Glaube an die guten Absichten des Gegenübers – an dessen aufrichtige Intention, seinen Mitmenschen gegenüber verantwortlich

44 Alle Zitate sind von der Autorin aus dem Französischen ins Deutsche übersetzt worden.

45 Morten Frederiksen, »Relational Trust: Outline of a Bourdieusian Theory of Interpersonal Trust«, *Journal of Trust Research* (2014), S. 167–192.

zu handeln.⁴⁶ Aus diesem Grund lassen sich solche Delikte als *Vertrauenskonflikte* denken. Sie haben das Potential, die Wahrnehmung des eigenen, häuslichen Umfelds zu verändern und die Annahme zu erschüttern, man teile grundlegende moralische Prämissen. Besonders gravierend an diesen Konflikten ist, dass die Beschuldigten das intime Wissen um die Schwachstellen und Routinen der ihnen nahestehenden Personen missbrauchen: Das Geldversteck im Haus, der Weg zur Arbeit, der blinde Fleck im Hof – nicht jede:r verfügt über diese Informationen und kann sie ausnutzen. Das eigene Zuhause wird zudem nicht nur als abschätzbarer, sondern auch als ein vergleichsweise sicherer Raum ausgenutzt, wo Grenzen ausgetestet werden können. Es ist eher unwahrscheinlich, von der eigenen Familie bei der Polizei angezeigt zu werden, was einer Selbstschädigung gleichkäme und Prozesse losträte, die kaum zu kontrollieren wären. Auch aus diesem Grund wenden sich viele betroffene Familien lieber an die Koglweogo als an staatliche Sicherheitseinrichtungen.

Für viele Koglweogo besteht vor diesem Hintergrund kein Zweifel, dass kriminelles Potential zu Hause entsteht, wo Menschen sich nahe stehen. In einem Interview erklärte Gérard: »[Der kleine Dieb] beginnt im Haus. Er nimmt das Geld der Mutter, das Geld des Vaters, das Geld des großen Bruders. Er fängt mit kleinen Dingen an und steigert sich, bis er nach draußen geht und dort zu stehlen beginnt« (06.07.2022). Für ihn fängt das Problem der Kriminalität im häuslichen Umfeld an, wo finanzielle Alltagssorgen und die moralische Erziehung von Kindern ineinandergreifen. Sind Jugendliche involviert, bezeichnen viele Koglweogo-Mitglieder demnach ihre Strafpraktiken als Erziehungsmaßnahme. Kinder und Jugendliche sehen sie als sozial und moralisch formbarer als Erwachsene. In der Sprache Mooré gibt es dafür ein Sprichwort: »*raoog-koeeng ka le tõe n remes yaas ye*« (ein altes, trockenes Holz lässt sich nicht mehr verbiegen). Physische Strafen oder deren Androhung sind aus Sicht der Koglweogo deswegen unerlässlich, um Jugendliche an ihre Pflichten gegenüber ihren Mitmenschen zu erinnern und ihnen die Konsequenzen ihrer Taten bewusst zu machen. Strafe gilt als eine notwendige »Korrektur« von jungen Menschen (14.11.2018), wie es ein Mitglied formulierte, als eine soziale Praxis der Fürsorge, die der Abschreckung dient und eine Wiederholung der Tat und damit einem längerfristigen Bruch in der Beziehung entgegenwirken soll.

Im Fokus der Aushandlung von Vertrauenskonflikten steht also – insbesondere wenn Jugendliche involviert sind – die Androhung oder tatsächliche Umsetzung physischer Strafen sowie die Offenlegung der emotionalen Verletzung, die der Tat zugrunde liegt. Damit erzeugen die Koglweogo Angst und Scham bei den Betroffenen, die sie wiederum mit

46 Siehe Till Förster, »Trust and Agency. An Analysis of Social Relations during Civil War«.

moralischen und emotionalen Anforderungen verschränken. Anders formuliert werden Beschuldigte in Vertrauenskonflikten in eine Position gebracht, in der sie »das Gewicht der Anforderungen anderer spüren«⁴⁷ und durch eine Entschuldigung – die zugleich ein Eingeständnis ist – gezwungen werden, einen aktiven Schritt in Richtung dieser Mitmenschen machen.

2. Verbindlichkeitskonflikte: Vergeltung, um Schlimmerem zu entgehen

Der 4. Oktober 2021 hätte ein verhältnismäßig ruhiger Tag bei den Koglweogo in Somgandé werden können, wenn der Diebstahl in einem Hühnerstall nicht einen Großteil der Zeit in Anspruch genommen hätte. Der zwang sie dazu, die Veruntreuung von Geld für den Kauf eines Kia Jeeps, sowie einen Landkonflikt eher nebenbei abzuhandeln.

Letzteren Konflikt hatte Pierre – ein düster dreinblickender Mann – an diesem Tag vermeldet. In Begleitung einer kleinen Entourage an Freunden erzählte er uns, wie er von Sylvain ein Stück Land für 600.000 CFA (ca. 914 EUR) gekauft hatte, obwohl es bereits jemand anderem versprochen war. Auch das alternative Grundstück, das Sylvain ihm daraufhin anbot, war bereits vergeben. Nun habe Pierre genug und wolle sein Geld zurück. Sylvain war ebenfalls anwesend und von einer kleinen Gruppe von Freunden umgeben. Er reagierte allergisch auf die Anschuldigungen, hatte aber keine guten Argumente zu seiner Verteidigung vorzubringen. Deswegen erklärten die Koglweogo ihm, nachdem sie sich seine Version der Geschichte angehört hatten, dass er das Geld zurückbezahlen müsse.

Da der Konflikt zwischen den beiden Parteien bereits fortgeschritten war, als Pierre die Hilfe der Koglweogo suchte, wurde die Diskussion schnell hitzig. Sylvain weigerte sich, einer Rückzahlung des Geldes zuzustimmen und pochte stattdessen darauf, Pierre ein anderes Stück Land zu geben. Doch für Pierre, dessen Miene sich zusehends verfinsterte, war klar, dass er keine weiteren Geschäfte mit Sylvain machen wolle. Daraufhin verkündete Sylvain, er habe das Geld nicht: »Auch wenn ich einen Monat im Gefängnis der Koglweogo sitze – das Geld kann ich trotzdem nicht zurückzahlen«, erklärte er in trotzigem Ton. In seiner Verzweiflung fing er an, den Koglweogo zu drohen, zur Polizei zu gehen und sie anzuklagen. Die Koglweogo blieben unbeeindruckt und erwiderten trocken, dass ihn dort vermutlich eine lange Zeit im Gefängnis erwarte, weil er zahlungsunfähig sei.

47 Siehe Gammeltoft, »Belonging. Comprehending Subjectivity in Vietnam and Beyond«, S. 92.

Im Laufe dieses Schlagabtauschs entstand zunehmend Unruhe und Sylvain sprang wütend auf, was Adama, ein älteres Koglweogo-Mitglied, dazu veranlasste, sich in die Mitte der Runde zu stellen, laut in die Hände zu klatschen, und alle Anwesenden anzuweisen, ruhig zu bleiben und sich wieder hinzusetzen. Sylvain gehorchte, doch der Konflikt schien nichtsdestotrotz in einer Sackgasse. Seine Freunde nahmen ihn zur Seite und redeten auf ihn ein. Zwei Stunden später – die Koglweogo waren inzwischen mit dem Hühnerdiebstahl beschäftigt – rollte ein glänzender roter Jeep auf das Gelände. Es war ein Onkel von Sylvain, ein fein gekleideter Mann, der nicht weniger düster schaute als Pierre. Er einigte sich mit den Koglweogo darauf, 350.000 CFA sofort zurückzuzahlen und den restlichen Betrag am morgigen Tag vorbeizubringen. Die Koglweogo und Pierre stimmten diesem Angebot zu.

An diesem Tag war ich für die Niederschrift solcher Vereinbarungen zuständig. Aufgrund der zugespitzten Lage, und zu meiner großen Erleichterung, nahm Mohammed, der Generalsekretär der Gruppe, das schwere Notizbuch an sich und notierte die geleistete Zahlung, den Ratenplan und die relevanten Personendaten. Nachdem Sylvains Onkel und Pierre die Vereinbarung unterschrieben, wirkte letzterer deutlich besänftigt. Er reichte den Koglweogo ein wenig Geld, bedankte sich für ihre Vermittlung und verließ das Gelände. Am nächsten Tag holte er den ausstehenden Restbetrag ab.

Konflikte wie die zwischen Pierre und Sylvain lassen sich als *Verbindlichkeitskonflikte* bezeichnen. Sie treten vermehrt in geschäftlichen Kontexten auf, wo Menschen sich gegenseitig Waren verkaufen, Dienstleistungen anbieten oder Kredite vergeben. Diese Konflikte betreffen die Koglweogo auf besondere Weise. Zumal sie selbst im Bereich von Zucht, Land, Waren und Transport arbeiten und sich als Teil einer größeren wirtschaftlichen Gemeinschaft verstehen, sind die Grundprinzipien, auf deren Basis diese Gemeinschaft funktioniert, ihnen ein persönliches Anliegen.

Verbindlichkeitskonflikte unterscheiden sich insofern von Vertrauenskonflikten, als dass die Konfliktparteien eine weniger intime Beziehung zueinander pflegen. Das Verhältnis ist damit von anderen Erwartungen geprägt. Trotzdem ist ein zentrales Merkmal von Verbindlichkeitskonflikten ein geleisteter Vertrauensvorschuss,⁴⁸ der sich zum Beispiel in Form von vorausgehenden Zahlungen für Material, Land oder Dienstleistungen ausdrückt. Zudem geht Verbindlichkeitskonflikten, wie das Fallbeispiel verdeutlicht, oft eine längere Phase der gegenseitigen Provokation und Streitigkeit voraus, bevor die Koglweogo involviert werden. Die Strafprozesse werden deswegen nicht selten von starken Emotionen

48 Georg Simmel, *Philosophie des Geldes*, München: Duncker & Humblot 1930.

wie Wut und Frustration begleitet und drohen zu eskalieren, weshalb die Koglweogo laute Streitereien und aggressives Gebaren stets im Keim zu ersticken versuchen.

Um die ohnehin hitzigen Konflikte nicht weiter zu eskalieren, kommen physische Strafen bei Verbindlichkeitskonflikten seltener zum Tragen. Stattdessen setzen die Koglweogo auf Vergeltungsmechanismen als Strafpraxis. Das heißt, sie reduzieren ihren Eingriff auf die Forderung, dass Schulden beglichen, Versprechen eingelöst oder Geld zurückgezahlt wird. Dieser Ansatz zielt einerseits darauf ab, ein Signal zu senden – nämlich dass Diebstahl, Veruntreuung und Betrug unter der Wachsamkeit der Koglweogo nicht (mehr) zu Vorteilen führen. Vergeltung – in Kombination mit einer schambesetzten Konfrontation – haben hier, ähnlich wie bei der physischen Bestrafung von Jugendlichen, eine abschreckende Funktion.⁴⁹ Andererseits bieten die Koglweogo mit erzwungenen Kompensationen dem Beschuldigten die Möglichkeit der Wiedergutmachung und damit auch, einer Begegnung mit der Polizei zu entgehen. Für Sylvain würde ein Gefängnisaufenthalt nicht nur einen weitaus nachhaltigeren Gesichtsverlust bedeuten, sondern ihn auch seinen alltäglichen Arbeitsaufgaben und familiären Pflichten entreißen. Der Schaden, der dadurch entstünde, wäre größer, als das Geld zu beschaffen. Die Koglweogo bieten Beschuldigten also mit ihrer Intervention die Möglichkeit, einer Freiheitsstrafe zu entgehen und trotz des Delikts Teil der Gemeinschaft zu bleiben.

3. Fürsorgekonflikte: Zurück ins Leben, weit weg von zu Hause

Als ich Eric am 13. März 2021 bei den Koglweogo in Kouba kennenlernte, durfte er sich bereits frei auf dem Gelände bewegen. Er war circa 28 Jahre alt und Sohn eines reichen Geschäftsmannes in der Elfenbeinküste, der ihn aufgrund seiner Heroinsucht zu den Koglweogo geschickt hatte. Einige Gruppen hatten sich zu diesem Zeitpunkt bereits einen guten Ruf im Metier des Drogenentzugs gemacht. Zuvor hatten mehrere andere teure Anläufe in Kliniken, mit Methadon-Substituten und Diäten, Eric nicht langfristig von seiner Sucht befreit. Immer wieder wurde er rückfällig; immer wieder enttäuschte er nicht nur seinen Vater und seinen großen Bruder, sondern auch seine Frau und deren

49 Bertram Turner, »Introduction. On Retaliation: Conceptual Plurality, Transdisciplinary Research, Rifts, Blurrings and Translations«, in: Günther Schlee/Bertram Turner (Hg.), *On Retaliation. Towards an Interdisciplinary Understanding of a Basic Human Condition*, New York: Berghahn 2017, S. 1–27.

gemeinsame kleine Tochter. Die Sucht, so erklärte er mir, habe ihn immer wieder zum Diebstahl getrieben. Am Anfang habe sein Gehalt als Lastwagenfahrer noch ausgereicht, um seinen Heroinkonsum zu finanzieren, doch mit der Zeit sei der Bedarf gestiegen und damit auch die Not, an Geld zu kommen.

Zum Zeitpunkt unseres Kennenlernens war Eric bereits zwei Monate bei den Koglweogo. In den ersten Wochen trug er, so erzählte er mir, Fußfesseln und saß im Gefängnis, das er nur für den Gang zur Toilette und seine Hygiene verlassen durfte. Erst als sich sein Zustand verbesserte und der Drang nach Drogen nachließ, erlaubten die Koglweogo ihm etwas mehr Zeit außerhalb des Gefängnisses zu verbringen. Irgendwann durfte er sich frei und ohne Fesseln auf dem Gelände bewegen. Während ich vor Ort war, half er manchmal bei den bürokratischen Prozeduren der Konfliktinterventionen, weil er im Vergleich zu vielen Koglweogo-Mitgliedern die Schule bis zur *Troisième* (entspricht dem deutschen Realschulabschluss) besucht hatte. Auch durfte er zu diesem Zeitpunkt ein Motorrad ausleihen und das Gelände verlassen, um sich selbst mit Hygieneartikeln einzudecken und seine in Ouagadougou ansässigen Verwandten zu besuchen. Er half bei der Versorgung anderer Gefangener, brachte ihnen Essen und leerte die Toilette im Gefängnis. Nur nachts zum Schlafen musste er zurück in die Zelle. Zum Zeitpunkt meiner Abreise freute er sich, wieder nach Hause nach Abidjan zurückzukehren. Aufgrund seiner Arbeit und einem vorangegangenen Drogenentzug war er seit über einem Jahr in Ouagadougou. Doch sowohl seine Familie als auch die Koglweogo waren der Auffassung, er brauche noch etwas Zeit und solle noch einen weiteren Monat bleiben. Als ich mich von Eric verabschiedete, um nach Deutschland zurückzukehren, versprach er mir, nicht wieder rückfällig zu werden. Was aus ihm geworden ist, weiß ich nicht.

Die Überwachung und gesellschaftliche Wiedereingliederung von Suchtkranken gehören zu einer der Aktivitäten, die urbane Koglweogo-Gruppen erst im Laufe der Jahre systematisch aufgebaut haben. Sie sind ein gutes Beispiel dafür, wie sie ihr Vorgehen an die Bedürfnisse ihrer Nachbarschaften angepasst haben. Für den Entzug behalten sie Suchtkranke länger im Gefängnis, wenn sie selbst oder ihre Verwandten für Verpflegung und Hygieneartikel sorgen können. Zudem erhalten die Koglweogo für diesen Service größere und kleinere Aufwandsentschädigungen. Die Arbeit mit Suchtkranken bietet den Gruppen demzufolge auch eine ökonomische Gelegenheit. Wie die meisten zivilgesellschaftlichen Formationen in Burkina Faso, kämpfen auch sie um ihre autonome Selbstfinanzierung.⁵⁰

50 Siehe Melina C. Kalfelis, *NGO als Lebenswelt. Transnationale Verflechtungen im Arbeitsalltag von Entwicklungsakteuren*, Frankfurt/Main: Campus 2020.

Dieser Beitrag denkt Fälle wie die von Eric als *Fürsorgekonflikte*, weil die Koglweogo die Pflegearbeit von Menschen übernehmen, für die eigentlich Verwandte oder politische Institutionen in Burkina Faso zuständig wären. Dabei setzen die Koglweogo vor allem auf eine soziale Reintegration von Suchtkranken, die zwar auf Zwang beruht, aber zugleich die Selbstbestimmung der Person stärken soll. Der durch einen Gefängnisaufenthalt erzwungene kalte Entzug ist nur ein anfängliches Mittel, um Suchtkranke in einen mündigen und klaren Zustand zu versetzen. Die älteren Mitglieder nutzen diese Zeit, um ihnen moralische Lektionen und Ratschläge zu erteilen. In dieser Phase spielen die Gruppen vor allem auf Zeit, um Suchtkranke zum Nachdenken zu zwingen.

Erst wenn die Koglweogo es als angemessen betrachten, geben sie Suchtkranken mehr Verantwortung auf dem Hof und betrauen sie mit der Versorgung von anderen Gefangenen, Putzarbeiten oder Besorgungen. Verläuft diese Periode problemlos, ermutigen sie die Betroffenen, sich einen Nebenjob im Viertel zu suchen und Geld zu sparen, das die Koglweogo für sie aufbewahren. Das Ersparte stehe ihnen bei Bedarf zur Verfügung und werde ihnen in vollem Umfang übergeben, wenn sie die Gruppe wieder verlassen, erklärte mir der Koglweogo-Präsident der Gruppe in Pagan. Dort wollten einige der Suchtkranken gar nicht mehr fortgehen. Einer der jungen Männer erklärte mir, eine Rückkehr in sein Viertel wäre gleichbedeutend mit einem Rückfall. Doch gelingt es nur den Wenigsten, sich einen dauerhaften Platz bei den Koglweogo zu erarbeiten. Die meisten müssen die Gruppe auf kurz oder lang wieder verlassen.

In der Regel verbergen sich hinter Fürsorgekonflikten, ähnlich wie bei Vertrauenskonflikten, familiäre Beziehungsgeflechte und intergenerationale Konflikte: ein junger Vater, der seinen Pflichten gegenüber der Familie aufgrund seiner Sucht nicht mehr nachkommt; ein Sohn, der dem Geschäft und Ruf der Eltern schadet; eine Schwester, die mit ihrem suchtkranken Bruder nicht mehr weiterweiß. Häufig steht die Zugehörigkeit von Suchtkranken zu ihren Verwandten – wenn nicht zur Gesellschaft insgesamt – auf dem Spiel. Es droht ein vollständiger Ausschluss aus der Gemeinschaft. Die suchtkranke Person und diejenigen, die sich für sie verantwortlich fühlen, sind kaum oder gar nicht mehr in der Lage, ihre moralische Integrität zu wahren und ihrem gegenseitigen Pflichtgefühl nachzukommen.⁵¹ Sie betrachten die Intervention der Koglweogo vor diesem Hintergrund oft als letzte Chance, den ihnen nahestehenden Personen dabei zu helfen, sich wieder einen Platz in der Gemeinschaft zu erarbeiten und als respektiertes Mitglied dieser Gemeinschaft zu ver-
stehen.

51 Siehe Jarrett Zigon, »A Moral and Ethical Assemblage in Russian Orthodox Drug Rehabilitation«, *Ethos* (2011/1), S. 30–50.

VI. Schlussbetrachtungen

Jenseits einer staatszentrierten Problematisierung von Vigilantismus und Kriminalität verschiebt sich der Fokus von den rechtlichen und sicherheitspolitischen Implikationen der untersuchten Delikte hin zu ihren erfahrungsbasierten, emotionalen und zwischenmenschlichen Dimensionen. Daraus lassen sich drei zentrale Einsichten ziehen. Erstens wird deutlich, dass bei den untersuchten Fallbeispielen nicht zwingend ein Bedarf am Zugang zur Polizei oder Justiz besteht. Insbesondere dort, wo Menschen einander nahestehen, können Möglichkeiten der Bestrafung und sozialen Kontrolle jenseits staatlicher Dienstleistungen von weitaus größerer Bedeutung sein. Insofern können vigilante Ordnungen aus einer westlichen Perspektive vielleicht als Alternative zum staatlichen Strafrecht gelesen werden, aber nicht als abolitionistischer Gegenentwurf zur Strafpraxis selbst. Im empirischen Material spiegelt sich vielmehr die Überzeugung wider, Strafe bzw. dessen Androhung verfüge über steuernde und inklusive Wirkmechanismen.

Zweitens erlaubt das ethnografische Material, das Phänomen der Kriminalität zu kontextualisieren und in ›Konflikten zu denken‹, wodurch die Beziehungsgeflechte und die daraus wachsenden Aushandlungen in den Vordergrund der Analyse rücken. Aus Sicht der Koglweogo lassen sich dabei zwar weder Vorstellungen von Schuld noch von Verantwortung überwinden, doch kommen zumindest die unterschiedlichen Perspektiven der am Konflikt beteiligten Parteien sowie die hinter den Einzelfällen erlebten Verfehlungen und Enttäuschungen zum Vorschein. Daraus ergibt sich auch ein neuer epistemologischer Ausgangspunkt, um über vigilante Strafprozesse in Westafrika nachzudenken. Denn die Koglweogo, so wird deutlich, sind weniger als Antwort auf ein staatliches Versagen zu verstehen, denn als eine Reaktion auf tiefgreifendere Fragen nach den Bedingungen und Grenzen von Zugehörigkeit, die sich an geschlechtlichen, patriarchalen und gerontokratischen Machthierarchien orientiert.

Drittens erlauben die Fallbeispiele einige Überlegungen zum Phänomen der Zugehörigkeit selbst. Die soziale Situation, aus der heraus sich sowohl eine Vielzahl an Alltagsdelikten in Ouagadougou, als auch die Strafpraktiken der Koglweogo ergeben, verdeutlicht das Gewicht und die Konflikthaftigkeit eines gegenseitigen Zugehörigkeitsempfindens in sozialen Nahbeziehungen: Es kann durch alltägliche Praktiken hergestellt, torpediert, gefestigt und zerstört werden und erfordert aktive Bemühungen all derjenigen, die sich als Teil des anderen verstehen oder verstehen wollen; als Teil derselben Familie, Gemeinschaft, Nation. Wie diese Bemühungen aussehen, so wurde gezeigt, ist weder evident noch intuitiv. Die Anforderungen anderer können laut eingefordert oder leise vorausgesetzt, oder mittels gewaltvoller und strafender Praktiken zum

Zwang werden; sie können aber auch Ignoranz, Widerstand oder eine vollständige Abkehr hervorrufen. Demzufolge ist Zugehörigkeit dort, wo Menschen sich nahestehen, nicht nur eine Errungenschaft. Ihr wohnt auch eine besondere Verletzungskraft inne.