

zu einer gewissen, vom Autor nicht zu verantwortenden Asymmetrie in der Materiallage. Diese Asymmetrie wird zusätzlich durch den Umstand akzentuiert, dass Vanuatu, aus dem Zwielficht des Kolonialismus heraustretend, im Begriff ist, einen Nationalstaat aufzubauen, während Kanaky nach wie vor eine französische Kolonie ist. Für beide Territorien gilt freilich seit ihrer Kolonisierung, dass das westliche Projekt der Modernisierung auch für sie zur ausschlaggebenden Bezugsinstanz geworden ist. Tradition und Traditionen geraten in die Krise. Dazu haben westliche Missionen einerseits beigetragen; andererseits haben sie mit der Einführung der Schriftkultur oft dazu beigetragen, Traditionen aufzugreifen, fortzuführen und zu modifizieren. Es hätte nach Meinung von VALJAVEC nicht einmal der Missionen bedurft, um diese Einbrüche zu verursachen. Die Begegnung mit dem westlichen Projekt hätte in jedem Fall zur Krise der Tradition geführt. Die Fetzen, Bruchstücke und kurzen Resümees dessen, was heute als Tradition angeführt wird, repräsentieren keineswegs die vor-europäische Tradition. Von ihr im Singular zu sprechen ist ohnehin problematisch. Eine gewisse kulturelle Homogenität unterbindet nicht Herausbildung kleinerer, lokaler politischer Einheiten mit eigenem Identitäts- und daher auch Grenzbewusstsein oder Unterschiedsbewusstsein zu den Nachbarn. Tradition war auch in vorkolonialer Zeit flexibel, dynamisch, wandlungsfähig. Der Einbruch des Westens, konkret: des Marktes, des Christentums, der Etablierung einer neuen politischen Struktur mit vereinheitlichendem Rahmen, war dennoch ungeheuer. Während die Untersuchungen in Neukaledonien den Anschein eines völligen Traditionsabbruches ergeben und antikoloniale Bestrebungen nach Legitimation durch Tradition schreien, hat der Lebensstil der Hauptstadt Noumea seine eigene Mission. In Vanuatu identifiziert sich die neue politische Elite mit dem kolonialgeschichtlich vermittelten, nationalstaatlichen Rahmen und mobilisiert eine Ideologie der Tradition zum Zwecke der Legitimation des neuen politischen Rahmens. Dies sind nur einige grob skizzierte Gesichtspunkte aus einer facettenreichen Untersuchung.

Inwiefern ist sie von Belang für Missionswissenschaft? Zunächst einmal in der Weise, dass sie das gleichzeitige Miteinander von pharisäerhafter Verurteilung traditioneller Kulturen *und* die lokale Kultur aufgreifenden Wirkungen christlicher Mission in Erinnerung ruft.

Weiter: Im Blick auf die aktuelle Diskussion zum Thema Kultur und Evangelium ist deutlich, dass nicht eine fiktive Tradition als scheinbar vorgegebener, feststehender Deuterahmen, in den hinein das Evangelium dann zu übersetzen wäre, in Betracht zu ziehen ist. In Betracht zu ziehen sind die Konflikte, die das Leben der Menschen alltagsweltlich schwer machen. Die in diesen Konflikten angelegten Fragen sind auf das Evangelium zu beziehen, wie umgekehrt das Evangelium auf diese Konflikte. Erst dann ist zu fragen, wer funktionalisiert in diesen Konflikten »Tradition« zu welchem Zweck? Wer erfindet Traditionen zu welchem Zweck? Und welche Bindekraft hat diese »Tradition«? Schließlich hat VALJAVEC zu der Frage, ob und in welcher Weise lokales Christentum Traditionen gestiftet hat, die zur Bearbeitung alltagsweltlicher Probleme jetzt herangezogen werden, wenig zu sagen. Liegt das an den lokalen Kirchen oder am Verfasser?

Hamburg

Theodor Ahrens

Sammelrezension zu Büchern über religionswissenschaftliche Methodologie

Ahlbäck, Tore (Hg.): *The Problem of Ritual. Based on Papers Read at the Symposium on Religious Rites Held at Åbo, Finland, on the 13th–16th of August 1991.* Pieksämäki 1993, 367 S.; **Bayer, Oswald (Hg.):** *Mythos und Religion. Interdisziplinäre Aspekte* (Calwer Taschenbibliothek 3) Calwer Verlag / Stuttgart 1990, 183 S.; **Greschat, Hans-Jürgen (Hg.):** *Mündliche Religionsforschung.*

Erfahrungen und Einsichten (Marburger Studien zur Afrika- und Asienkunde. Serie C: Religionsgeschichte, 1) Dietrich Reimer / Berlin 1994, 113 S.; **Heimbrock, Hans-Günter/Boudewijnse, H. Barbara (Hg.):** *Current Studies on Rituals. Perspectives for the psychology of religion* (Reihe: International Series in the Psychology of Religion, 2), Rodopi / Amsterdam-Atlanta, GA 1990, V + 197 S.; **Hemminger, Hansjörg:** *Was ist eine Sekte? Erkennen – Verstehen – Kritik*. Matthias-Grünwald-Verlag / Mainz, Quell Verlag / Stuttgart 1995, 182 S.; **Kerber, Walter (Hg.):** *Die Wahrheit der Religionen. Ein Symposium* (Reihe: Fragen einer neuen Weltkultur, Bd 10), Kindt Verlag / München 1994, 248 S.; **King, Ursula (Hg.):** *Turning Points in Religious Studies. Essays in Honour of Geoffrey Parrinder*. T & T Clark / Edinburgh 1990, X + 330 S.; **Lawson, E. Thomas u. McCauley, Robert N.:** *Rethinking Religion. Connecting cognition and culture*. Cambridge University Press / Cambridge-New York-Chester-Melbourne-Sydney 1990, IX + 194 S.; **Rivière, Claude:** *Les Rites profanes*. Presses universitaires de France / Paris 1995, 261 S.; **Vierling, Hermann:** *Die Profane Alltags-Religion. Ein Beitrag zum integralen Religionsverständnis*. Peter Lang / Frankfurt 1994, 159 S.; **Zwingmann, Christian:** *Religiosität und Lebenszufriedenheit. Empirische Untersuchungen unter besonderer Berücksichtigung der religiösen Orientierung*. Mit einem Geleitwort von Helfried Moosbrugger, S. Roederer Verlag / Regensburg 1991, 160 S.

Probleme richtiger Terminologie wie abgesicherter Methodologie werden innerhalb der systematischen Religionswissenschaft immer wieder diskutiert. Im folgenden werden daher einige Arbeiten aus diesem recht facettenreichen Feld vorgestellt, an denen deutlich wird, was erreicht und was noch zu tun ist.

Privilegierte Orte der Methodendiskussion sind Kongresse, ihre Diskussion wird nachher oft in Form von Kongressakten nachvollziehbar, wie dies für den von AHLBÄCK herausgegebenen Band gilt. Der Natur eines Symposiums entspricht auch, dass die Problematik an recht unterschiedlichen Gegenständen aufgezeigt wird. Der vorliegende Band enthält sowohl Beispiele aus dem Bereich des Islam (Mystik in Istanbul, Rituale und Migration, Veränderungen im Ritual eines türkisch-alavitischen Dorfes) als auch aus der griechisch-römischen Antike (Kybele Kult, Prozessionen im antiken Ephesus, römischer Kaiserkult in vorchristlicher wie in christlicher Zeit) und aus den nordischen Religionen (Skandinavien, Germanen) sowie aus manch anderer Weltgegend (z.B. schamanistische Praktiken, Hindu Auseinandersetzungen mit jainistischen und buddhistischen Vorstellungen). Selbstverständlich finden sich neben all diesen Fallstudien auch allgemeine Überlegungen, die letztlich sogar in dem Vorschlag gipfeln, doch Ritualistik als neue Unterdisziplin in die systematische Religionswissenschaft (J.P. SØRENSEN) einzuführen.

Wer die Auswahlbibliografie in dem von BAYER herausgegebenen Band durchgeht, muss ein sehr fundamentales Werk zum Thema Mythos und Religion erwarten. In Wahrheit behandeln die Beiträge aus Philosophie, Theologie, Religionswissenschaft und Religionspädagogik aber nur Einzelaspekte wie etwa eine Auseinandersetzung mit Hans Blumenbergs Position zu Mythos, Logos und Dogma (E. RUDOLPH, J.V. SOASTEN), ein Vergleich zwischen Bhakti und christlichem Glauben bei Rudolf Otto (H. RÖHR), Gewaltlosigkeit im Hinduismus und im Buddhismus (H. BÜCKLE) oder die Toleranz der Toleranzen in der Begegnung zwischen westlichem und östlichem Denken (KL. KÜRZDÖRFER). Zu derartigen Einzelproblemen enthält das Buch die eine oder andere interessante Einsicht, zur grundsätzlichen Thematik wird dagegen fast nichts gesagt.

Der von GRESCHAT herausgegebene Band will mit der mündlichen Religionsforschung vertraut machen. Er rückt die Gläubigen in den Mittelpunkt und will sich nicht wie die meisten Darstellungen der sogenannten Schriftreligionen nur an schriftliche Zeugnisse halten. In vier Kapiteln wird anhand vieler konkreter Beispiele aus der Feldforschung dargelegt, »wie die Autoren lebendigen Gläubigen als Problem begegnet sind, welche Folgerungen sie aus ihrer Begegnung zogen und welche Lösungen sie vorschlugen.« (2) Bereits die Vorbereitung auf die Begegnungen macht andere

Kriterien für die Literaturoswertung notwendig, als sie für theoretische Studien üblich sind. Es wird gefragt, ob die Gläubigen überhaupt in der Abhandlung vorkommen und wenn ja, wie sie dort gesehen werden. Es wird weiter gefragt, was es im Umgang mit ihnen zu beachten gilt, um sich in angemessener Weise auf sie einzulassen. Recht offen wird dann vom Kulturschock nach der Ankunft in der neuen Umgebung gesprochen. Das Andere wahrnehmen und mit den Augen des Anderen sehen zu lernen, ist nämlich oft schwieriger, als man sich dies vorher vorgestellt hatte. Und dann ist da noch die Schwierigkeit der ersten Kontaktaufnahmen. Sie verändern in den meisten Fällen auch das eigene Verhalten, weil es zum Beispiel notwendig wird, sich im Gespräch mehr führen zu lassen als selbst zu führen. Und schließlich stellt sich die Frage nach der Bereitschaft, selbst Position im Gespräch zu beziehen, weil es das Gegenüber so erwartet. Distanz und Nähe können so in gleicher Weise zum Problem werden. In jedem Falle ist der hier vorliegende Erfahrungsbericht ein wichtiger Beitrag, der das methodische Instrumentarium religionswissenschaftlicher Forschung erweitert und auf bislang zu wenig beachtete Fragestellungen aufmerksam macht. Seine Lektüre sei allen dringend empfohlen, die sich nicht mehr nur an Bücher, sondern auch an Gläubige als Informationsquellen für Religionen halten wollen.

Die von HEIMBROCK und BOUDEVINSE herausgegebene Aufsatzsammlung ist in drei Abschnitte gegliedert: Theorien, empirische Studien über Riten im Christentum, interpretative Neuansätze. Der Theorienteil befasst sich u.a. mit Turner und Peirce. Am Ende schlägt O. WIKSTRÖM vor, die bisherige Dichotomie der Betrachtung – alles entweder als Ausdruck individueller emotionaler Erfahrung oder als Produkt sozio-kulturell bedingter religiöser Tradition zu betrachten – zu überwinden: »the cooperation of dynamic psychology, social psychology and cognitive theory may offer the most productive perspective for interpretation and description of the multidimensional religious ritual.« (67) Im empirischen Teil wird das Gebet als Individualritual beschrieben: »praying can be understood as a concentrated preparation to change or rearrange elements of everyday life. ... So prayer can be seen as a way of constructing reality, as a way of making sense in a multi-interpretable world.« (83) Ein weiterer Beitrag geht der Frage nach, welche Determinanten bei der Liturgie für das Gemeindebewusstsein eine Rolle spielen und kommt aufgrund empirischer Untersuchungen zu dem Schluss, dass dieses um so größer ist, je höher das persönliche religiöse Engagement ist und je älter die Kirchgänger sind, während es offenbar mit steigendem Bildungsgrad zurückgeht. Der dritte Beitrag dieses empirischen Teiles legt nahe, dass die »Volksreligion« und »Hauskirche« (d.h. die Familie) durch ihre häuslichen Feste und Feiern von zentraler Bedeutung für die Weitergabe des christlichen Glaubens sind. Im letzten Teil wird zunächst das Verhältnis von Riten und Sozialstrukturen am Beispiel von Rockmusikfestivals thematisiert und festgestellt: »Living symbolic rituals can provide an otherwise rare experience in the industrialized western world. Such rituals can open new vistas, allow one to be part of a genuine *communitas* which serves as a *causa exemplaris* of a society built on truly universal moral principles.« (133) Im darauffolgenden Beitrag wird auf die Kontextbedingtheit psychologischer Untersuchungen hingewiesen und jegliche panpsychologische Forschung als zu überzogen abgelehnt. Der dritte Beitrag stellt die Psychotherapie als Ritual dar, das auf Brauchbarkeit ausgerichtet ist, und unterscheidet davon das religiöse Ritual so: »The therapeutic ritual intends to transform a person by means of the ritual into someone who, in the eyes of one's own ego, is felt to be more satisfactory. The religious ritual expresses respect and trust in a reality which goes beyond us, which grounds our freedom and which asks to be more profoundly known. This is indeed something quite different and, for that matter, not always »useful.« (164) Im letzten Beitrag werden vor allem Lourdes-Wallfahrer auf ihre Motive befragt. Für die älteren Teilnehmer gilt: »Their motives point in a vertical, transcendent direction. The motives of the younger pilgrims, on the other hand, seem to have a more horizontal, immanent character. Here the religious frame of reference is less clear. Still, it may be possible that the open mind for nature, for the environment and the fellow pilgrim, creates an open attitude for the

transcendental as well. Maybe the younger pilgrim meets God in the others and in nature, while the older pilgrim – mediated by Mary – searches for the Other: God.« (175f) All dies zeigt, dass die Lektüre dieser Aufsatzsammlung viele interessante Aspekte bietet, die die Reflexion innerhalb der Religionspsychologie positiv beeinflussen werden.

Das Buch von HEMMINGER will Klärung in den Sektenbegriff bringen und packt somit ein zentrales Problem der systematischen Religionswissenschaft an. Richtig wird festgestellt: »Eine Sekte steht als Minderheit mit abweichender Lehre und/oder Praxis einer Religion gegenüber, von der sie sich getrennt hat. Das heißt, die «Sekte» wird von der Mutterreligion her definiert, es gibt jüdische, christliche, muslimische, buddhistische, hinduistische Sekten usw.« (14) Gerade deshalb ist dieser Begriff nicht neutral zu verwenden und im Gegensatz zu Hemmingers Ansicht (vgl. 14) kein brauchbarer Begriff für die Religionswissenschaft. Schließt man sich HEMMINGERS Vorstellung von der Sekte an, so ist der weitere Aufbau des Buches konsequent und nicht zu bemängeln: Neue religiöse Bewegungen, Jugendreligionen oder destruktive Kulte; Sekten und Sektenexperten heute; die Sekten und ihre Konflikte; der einzelne in der Sekte (wie wird man zum Sektierer?, Wege zum ideologischen Denken, die Attraktivität geschlossenen Denkens etc.); sektiererischer Geist und christlicher Glaube, die Sekten als Anfrage. Ganz zum Schluss wird festgestellt, dass die Unterscheidungslinie zwischen Geist und Ungeist in der Praxis nicht zwischen den Sekten und den etablierten Kirchen, sondern oft »mitten durch die Kirchen und Gemeinden hindurch« verläuft (160), so dass das Fazit lautet: »Wir können uns als Christen von den Sektierern nicht so absetzen, als handle es sich um zwei miteinander nicht verwandte Spezies religiöser Menschen. Die etablierte, verborgene Winkelkirche, die uns die Sekte vor Augen führt, und die weltweite Kirche Jesu Christi sind miteinander verwandt. Sie sind verwandt, weil die Kirche Christi bis zum Ende der Zeit ihre Entstellungen und Verbiegungen aufweisen wird, und weil Gott auch in den Sekten am Werk ist.« (161)

Der von KERBER herausgegebene Symposionsband thematisiert das Verhältnis von Religion und Wahrheit. H. SEIWERT untersucht dabei das Spezifische religiöser Wahrheit und kommt zu dem Schluss, »dass religiöse Wahrheitsansprüche sowohl diskursiv als auch pragmatisch begründbar sind und sie sich insofern nicht von wissenschaftlichen Wahrheitsansprüchen unterscheiden. Allerdings lassen sie sich ebensowenig wie wissenschaftliche Wahrheitsansprüche allgemeingültig begründen, sondern ihre Geltung ist begrenzt auf bestimmte Diskurszusammenhänge einerseits und bestimmte pragmatische Kontexte andererseits. Dass religiöse Wahrheitsansprüche in den meisten modernen Gesellschaften eine geringere Plausibilität besitzen als wissenschaftliche, hängt also unter anderem damit zusammen, dass in diesen Gesellschaften die Problemlagen, zu deren Lösung wissenschaftliche Anschauungen beitragen können, gesellschaftlich höher bewertet werden als die Problemlagen, zu deren Lösung religiöse Anschauungen beitragen können. Infolgedessen werden wissenschaftliche Diskurse auch höher bewertet als religiöse Diskurse.« (42f) R. SCHAEFFLER untersucht die Vielfalt der Weisen religiöser Wahrheit. In diesem Zusammenhang kommt dem religionsexternen Diskurs im Vergleich zu den religionsimmanenten Aussagen eine wahrheitsdifferente Bedeutung zu, deren Berechtigung – vor allem in Krisensituationen – diskutierbar ist. Zur Frage, wie wahr Glaubensbekenntnisse sind, sagt H. SCHWARZ mit Blick auf die jüdisch-christliche Tradition, »dass ein Glaubensbekenntnis immer nur durch die Vergangenheit bewahrheitet werden kann, aber durch die Zukunft gefährdet ist.« (157) Nach B. GLADIGOW schließlich »setzt ein Bedarf an Dogmatisierung dann ein, wenn gleichzeitig ein gesamtgesellschaftliches Kommunikationsmedium verloren geht und die Notwendigkeit oder das Interesse erhalten bleibt, kollektive Verbindlichkeiten aufrechtzuerhalten.« (212)

Die von KING herausgegebene Festschrift zum 80. Geburtstag von Geoffrey Parrinder enthält nach einer Würdigung seiner Person und seines Werkes im ersten Teil einen Überblick über die historische Entwicklung der Religionswissenschaft (Religious Studies) in Großbritannien, im zweiten

Teil einen Überblick über die Entwicklung der Forschungsthemen (Indische Religionen, Afrikanische Religionen sowie relevante Themen wie Wahrheit und Dialogfähigkeit in den Religionen, religiöse Erfahrung, Mystik) und im dritten Teil neue Fragestellungen: Religion and the Arts, Religion and Gender, Religion and Information Technology sowie Concluding Reflections: Religious Studies in Global Perspectives. In diesem letzten Beitrag setzt sich Ninian Smart für die Schaffung einer World Academy of Religion ein, die die International Association for the History of Religions (IAHR) ablösen sollte, denn sie sollte, »not tied to the rightly and strictly scholarly and scientific stance of the IAHR«, im Unterschied zur IAHR »embrace all kinds of committed and non-committed scholarly organisations« (305). Eine solche Organisation – das ist klar – wäre eine Art Superorganisation des Dialoges der Religionen auf allen Ebenen und hätte folglich mit Religionswissenschaft als Fachdisziplin nichts mehr zu tun.

Das Buch von LAWSON und MCCAULEY versucht die unterschiedlichen Interpretationsmodelle innerhalb der Religionswissenschaft und Ethnologie zusammenzufassen und in einem interpretativen Neuansatz zu deuten. Es enthält folglich weit mehr Aspekte, als in einer üblichen Rezension zur Sprache kommen können. Dennoch erscheint es legitim, drei wichtige Einsichten des Buches hier kurz zusammenzufassen. Die erste dient einem Vergleich zwischen der Welt der Wissenschaft und der Welt der Religion im Verhältnis zur Alltagserfahrung. Dazu heißt es: »The religious world, like the world of science, is larger than the world of common life. The difference between the two, though, is that the religious world increases the number and influence of intentional agents while science ultimately aims to minimize both by seeking alternative accounts of affairs in terms of underlying, predictable, non-intentional mechanisms.« (162) Daraus folgt zweitens eine große Fülle von Erscheinungsformen, die beim Studium der Religionen mit bedacht werden muss, denn: »Humans are *compulsive* symbol producers (just as they are compulsive language users). ... Human cognitive systems have generated a stunning array of cultural forms. Any method of controlling this splendor theoretically offers a glimpse of the structure of the imagination.« (184) Um diese Fülle methodisch sicher in den Griff zu bekommen, schlagen die Autoren schließlich vor: »studying minds rather than the systems themselves. Minds, in comparison to socio-cultural entities, are relatively accessible.« (183) Sie lassen sich dabei vor allem von Chomskys Methoden und Theorien leiten, erweitern diese aber entsprechend dem viel breiteren Forschungsgegenstand der Welt des Religiösen, in der es nicht nur Texte, sondern auch Symbole und Riten gibt.

Das Buch von RIVIÈRE untersucht sog. »profane Riten«. Es stellt neben anderen Arbeiten des Autors sowie denen von Albert Piette einen besonders interessanten Beitrag zur Religionswissenschaft dar, weil hier Phänomene aus dem täglichen Leben wie Einschulung, Schulalltag, Jugendmusik, Studienbeginnphase (bizutage), Verhalten beim Sport, Essen, in der Freizeit (Lotto, Jagd) und in der Firma als Ritualisierungen des Verhaltens beschrieben werden, die viele Parallelen mit rituellem Verhalten in den großen Religionen oder in Stammesgesellschaften – wie das zitierte ethnologische Material zeigt – aufweisen. In Deutschland ist diese Art der Forschung noch recht unüblich. Erste Versuche in dieser Richtung gibt es jedoch: die Berliner Habilitationsschrift von Yvonne Karow zur Liturgie der Reichsparteitage (1996) oder Karows Studie zum Münchner Oktoberfest sowie das Buch von Vierling über die Profane Alltags-Religion.

VIERLING hat nach seinem Aufenthalt bei den Kendayan Indonesiens den Eindruck gewonnen, der profane Alltag in Deutschland lässt sich »als eine eigenständige Religion« beschreiben. Dies versucht er im hier zu besprechenden Buch. Im Unterschied zu dem Buch von Rivière aber ist dieser Versuch weit weniger konsistent durchgeführt und beruht eher auf Impressionen als auf einer konsequenten Analyse des Alltags mit Hilfe religionswissenschaftlicher Kategorien. Dies zeigt sich beim heiligen Wort hinsichtlich der Schlagwörter, Werbespots und Nachrichtensendungen ebenso wie bei der heiligen Tat als Blick auf die Uhr oder als Alltagssport. »Otto Normalverbraucher« und »Tante Emma« als »zum einfachen priesterlichen Stand der Öffentlichkeit« (142) gehörig zu

interpretieren, verlangt trotz der Einstufung der Fachleute als »Oberpriester« (143) mehr Präzision. Gleiches gilt für »die großen Hürden«, die die traditionellen Grenzsituationen andeuten wollen. Die Absicht des Buches ist folglich lobenswert, ihre Umsetzung sollte sich dagegen an französischen Vorbildern oder an Yvonne Karows Arbeiten orientieren, um wirklich erfolgreich zu sein.

ZWINGMANN'S Arbeit ist die veröffentlichte Fassung einer am Institut für Psychologie der Universität Frankfurt erstellten Diplomarbeit, bei der Befragungsergebnisse von 209 Katholiken einer empirischen Prüfung unterzogen worden sind. Das Fazit ist, dass »lediglich ein schwacher Zusammenhang« (129) zwischen verschiedenen Religiositäts- und Lebenszufriedenheitsmaßen besteht. Selbst wenn durch zusätzliche Variable (extrinsische/intrinsische religiöse Orientierung) besser differenziert werden kann, reichen die Ergebnisse für die Vorhersage der Lebenszufriedenheit noch nicht aus.

Hannover

Peter Antes

Die Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Dr. Anselm Meier-Arntz, Kaiserstr. 123a, 50321 Brühl;

Dr. Martin Ott, z.Zt. Dipt. for Theology and Religious Studies, Chancellor
College, P.O. Box 280, Zomba, Malawi;

Prof. Dr. Dr. Hans Waldenfels, Grenzweg 2, 40489 Düsseldorf;

Prof. Dr. Ukachukwu Chris Manus, c/o Mon. Basile O. Adeye, B.P. 595,
Porto Novo, Rép. du Bénin.