Zeitschrift: Ethnologica Helvetica
Herausgeber: Schweizerische Ethnologische Gesellschaft
Band: 8 (1984)

Artikel: Klio in Afrika : "Geschichtslosigkeit" als historisches Problem
Autor: Wirz, Albert
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-1007705

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Albert Wirz

Klio in Afrika: "Geschichtslosigkeit" als historisches Problem

I.

Wer sich in Zürich mit Schweizer Geschichte befasst, der muss sein Tun kaum rechtfertigen. Auch amerikanische Geschichte gehört, wenn man sich nicht auf die Vergangenheit der Indianer kapriziert und seit Max Silberschmidt diese Öffnung erkämpft hat, ganz selbstverständlich zum Kanon unseres Fachbereichs. Wer jedoch afrikanische Geschichte mit ins Zentrum seiner Interessen stellt und trotzdem nicht zu den Völkerkundlern auswandern will, der darf sich nicht wundern, wenn er zuweilen aus den Augenwinkeln heraus betrachtet wird. Denn: Die Afrikaner haben doch gar keine eigene Geschichte, die afrikanische Geschichte beginnt mit der "Entdekkung" Afrikas durch die Europäer und ist mithin nur ein Anhängsel europäischer Geschichte.

Dies jedenfalls ist mir kürzlich von einem hochangesehenen deutschen Historiker in Heidelberg entgegengehalten worden, als ich meine Vorstellungen für ein Schulbuch darlegen wollte, das erstmals im deutschen Sprachraum den Schülern der Gymnasialstufe vertiefte Kenntnisse aussereuropäischer Geschichte vermitteln soll. Meine Kollegen und ich haben auf die temperamentvolle Intervention mit jener brüsken Hochnäsigkeit reagiert, wie sie im neuzeitlichen Europa Jüngere Älteren gegenüber gern einnehmen. Wir haben auf die stetig anschwellende Flut von Büchern zur afrikanischen Geschichte verwiesen. Ausserdem darauf, dass die ältesten bislang bekannten Hominiden-Knochen ausgerechnet in Afrika gefunden worden sind, weshalb afrikanische Historiker ihren Kontinent als die Wiege der Menschheit bezeichnen. War das keine Geschichte, fragten wir, was sich in den Hunderttausenden von Jahren bis zur Ankunft der Europäer ereignete? Die weiteren Einwände überhörten wir bereits geflissentlich, um sprachlosgeschwätzig zur Tagesordnung überzugehen.

Aus dem Nachhinein betrachtet – wie es dem Historiker eigen ist – glaube ich, dass wir den Einwand hätten ernster nehmen müssen. Wir hätten den Einwand ernster nehmen müssen, erstens weil er selbst eine Geschichte hat, zweitens weil die Geschichte dieser Denktradition an die Wurzeln unserer

Der vorliegende Text wurde erstmals veröffentlicht in "Geschichte in Wissenschaft und Unterricht", Stuttgart 1983, Heft 2. Für diese Publikation wurde dieser Artikel leicht überarbeitet.

Wissenschaft zurückführt und drittens weil Begrifflichkeit und Erkenntnismöglichkeiten einer Wissenschaft sich gegenseitig bedingen. Oder mit anderen Worten: Es ist zwar zumindest seit Bernhard von Chartres bekannt, dass selbst Zwerge, wenn sie auf Riesen stehen, weiter sehen können als die Riesen. Dennoch empfiehlt es sich, den Riesen, von dessen Schultern aus man Ausschau halten möchte, genau zu mustern. Immerhin könnte es ja sein, dass der Riese auf eine selbst gegrabene Grube zugeht. Ob blindlings oder offenen Auges macht da wenig Unterschied. Sicher ist nur eins: Je grösser der Riese, desto tiefer der Fall. Damit habe ich, wie ich im weiteren klarzulegen hoffe, die Problematik einer historischen Annäherung an afrikanische Vergangenheit umrissen, soweit diese Annäherung aus der Tradition europäischer Geschichtswissenschaft heraus erfolgt. Und eine andere Tradition, das sei vorausgeschickt, steht uns, die wir Teil europäischer Kultur sind, nicht zur Verfügung.

II.

Gewiss, Geschichte als eine Summe von Ereignissen ist nichts spezifisch Europäisches. Überall, wo Menschen zusammenleben, ereignet sich Geschichte. Alle Gesellschaften sind, ob sie es wollen oder nicht, an die Geschichte gebunden. Auch die Tradierung, die Aufnahme, Analyse, Memorierung und Weitergabe erlebter oder rekonstruierter Geschichte an die Nachgeborenen ist nicht auf die europäische Kultur beschränkt. So sind insbesondere aus dem islamischen Afrika eine Vielzahl historischer Werke bekannt. Deren ältestes, der Tarikh al Fettach, der die Herrschaft der Songhay-Könige beschreibt, ist 1519 von Mahmud Kati in Timbuktu begonnen worden, in jenem Timbuktu, das heute ein weltverlorener, zweitrangiger Handelsplatz ist, das im 16. Jahrhundert aber ein internationales Zentrum islamischer Gelehrsamkeit bildete.[1] Und dort schliesslich, wo wie im nichtislamischen vorkolonialen Afrika es keine Schriftsprachen gab, da war die mündliche Überlieferung besonders lebendig. Es sei in diesem Zusammenhang nur an die *griots* und anderen professionellen Geschichtenerzähler im Westsudan erinnert, deren Geschichten zwar die Wissenschaftlichkeit moderner historischer Werke fehlen mag, dafür aber stets kurzweilig und zudem in einer Sprache gehalten sind, die auch von einer weiteren Öffentlichkeit verstanden wird, so dass man sich fragen kann, wer den Ansprüchen, die an eine Wissenschaft zu stellen wären, näher kommt: der *griot* unter dem Baobab-Baum oder der Historiker im universitären Elfenbein-Turm. Andererseits ist es nur logisch, dass in einer Teilkenntnisse und Individualität verabsolutierenden Gesellschaft wie der unseren auch die Wissenschaftsspra-

1 Houdas, Delafosse 1913.

che sich diesem Segmentierungs- und Individualisierungstrend anpasst, während umgekehrt die zwar stilisierte, aber doch volksnahe Sprache des *griot* die gemeinschaftlichen Werte seiner Kultur spiegelt.

Anderseits fällt auf, dass es vornehmlich hierarchisch geordnete Gesellschaften sind, in denen Geschichtenerzähler die Erinnerung an die Vergangenheit wachhalten, während in den ausgeprägt egalitären Gesellschaften mit segmentärer Struktur, wie sie für weite Teile Afrikas kennzeichnend sind, sich das historische Interesse der einzelnen auf die genaue und für die eigene Identität auschlaggebende Kenntnis der Genealogie der eigenen Abstammungsgruppe beschränkt, während alles andere dem Vergessen anheimgegeben oder doch der Zeitlichkeit enthoben in Mythen und epische Erzählungen gefasst wird, wie etwa im grossartigen Mvet der Bulu-Beti-Fang in Kamerun und Gabun.[2] Diese Beobachtungen deuten nicht nur auf Unterschiede im Geschichtsbewusstsein innerhalb Afrikas hin, sie machen überdies darauf aufmerksam, dass die Geschichte dazu tendiert, im Lohne der Herrschaft zu stehen.

All das soll uns freilich nicht dazu verleiten, die Besonderheiten europäischen Geschichtsdenkens zu verkennen oder gar die Vorzüge einer theoriegeleiteten und auf systematische Quellenkritik und Quelleninterpretation basierenden Erkenntnismethode zu leugnen. Im Unterschied zur Geschichte und im Unterschied zur Annalistik oder zur rein narrativen Geschichtskunst ist die analytische Geschichtswissenschaft, wie wir sie heute betreiben, sehr wohl ein Kind europäischer Kultur, und erst noch ein spätgeborenes dazu. Der Übergang der Geschichte von der Gelehrsamkeit zu einer sich selbst als Wissenschaft verstehenden Disziplin datiert ins 18. Jahrhundert. Reinhard Koselleck hat darauf hingewiesen, dass erst damals der Begriff "Geschichte" jenen Bedeutungsgehalt gewonnen hat, den wir ihm heute noch zumessen.[3] Damals erst ist der Kollektivsingular entstanden, der nicht nur die Summe von Einzelgeschichten, sondern auch Ereigniszusammenhang und Geschichtskunde in einem Einzelbegriff bündelt. Dieser semantische Wandel zu Ende des 18. Jahrhunderts wäre der Erwähnung nicht wert, wenn er nicht einen epistemologischen Bruch im europäischen Denken anzeigen würde, den wir gemeinhin als Aufklärung bezeichnen und der in Zusammenhang steht mit einer Denaturalisierung des Zeitbegriffs sowie mit der Herausbildung des neuzeitlichen Fortschrittbegriffs. So ist denn Geschichte in der Folge von vornherein als die Wissenschaft des Wandels im Sinne eines offenen Fortschrittprozesses verstanden worden, wobei man, der menschlichen Neigung zum Ethnozentrismus folgend, die europäische Entwicklung auch für andere zum Massstab machte.

2 de Wolf 1972.
3 Koselleck 1975.

III.

Fassbar – und zwar fassbar nicht zuletzt hinsichtlich der Auswirkungen für die Auseinandersetzung mit Afrika – ist dieses Denken bereits in Friedrich Schillers akademischer Antrittsrede über das Studium der Universalgeschichte aus dem Jahre 1789, um dann bei Georg Wilhelm Friedrich Hegel seinen Höhepunkt zu erreichen. Denn Hegel hat den Fortschritt zum Strukturmerkmal der Geschichte schlechthin erhoben, wobei er den Fortschritt als die Verwirklichung der Freiheit des Geistes definierte. Was wie andere philosophische Stellungnahmen schön, klug und offen tönt, in Wirklichkeit aber eine recht engstirnige Verabsolutierung eigener Erfahrung beinhaltete.

Das wird nirgends deutlicher als dort, wo Hegel sich mit Afrika befasst. Seiner Meinung nach stellten die Afrikaner oder "Neger", wie er sie auch nannte, den natürlichen Menschen in seiner ganzen Wildheit und Unbändigkeit dar. Den Afrikanern fehlte angeblich jedes Wissen von einem absoluten Wesen. Weder von einer geistigen Verehrung Gottes noch von einem Reiche des Rechts sei bei ihnen die Rede. Statt dessen werde der Mensch als das Höchste gesetzt, weshalb denn auch Tyrannei für kein Unrecht gelte. Es fehle den Afrikanern das Bewusstsein ihrer Freiheit, es fehlten ihnen – immer nach Hegel – alle sittlichen Empfindungen. Statt einer Verfassung gebe es nur sinnliche Willkür, die ihrerseits nicht von freien Gesetzen, sondern bestenfalls von despotischer Gewalt gebändigt werde. Insgesamt spricht er den Afrikanern alles Menschliche, alles an das Menschliche Anklingende ab. Zudem hielt er die Afrikaner zu keiner Entwicklung fähig: "... wie wir sie heute sehen, so sind sie immer gewesen." (Hegel 1961 : 162). Und da Afrika keine Staatlichkeit, zudem weder Bewegung noch Entwicklung aufzuweisen habe, verbannte er es kurzerhand aus der Weltgeschichte. "Was wir eigentlich unter Afrika verstehen," erklärte er in seinen Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, "das ist das Geschichtslose und Unaufgeschlossene, das noch ganz im natürlichen Geiste befangen ist", wobei er unmissverständlich klarmachte, dass er unter dem Naturzustand einen Zustand absoluten und durchgängigen Unrechts verstand (Hegel 1961 : 162). Der Hinweis auf den Sklavenhandel und darauf, dass auf afrikanischen Märkten Menschenfleisch angeblich zum gängigen Warenangebot gehörte, sollte diese Auffassung wohl empirisch abstützen.

Friedrich Schiller seinerseits hatte dreissig Jahre zuvor davon gesprochen, dass "die Entdeckungen, welche unsere europäischen Seefahrer in fernen Meeren auf entlegenen Küsten gemacht haben..., uns Völkerschaften (zeigen), die auf mannigfaltigsten Stufen der Bildung um uns herum gelagert sind, wie Kinder verschiedenen Alters um einen Erwachsenen herum stehen und durch ihr Beispiel ihm in Erinnerung bringen, was er selbst vormals gewesen und wovon er ausgegangen ist", um sich dann zum Ausruf zu steigern: "Wie beschämend und traurig aber ist das Bild, das uns diese

Völker von unserer Kindheit geben!" (Schiller 1959 : 414).[4] Manche nämlich seien ohne Bekanntschaft mit den unentbehrlichen Künsten, ohne das Eisen, ohne den Pflug, einige sogar ohne den Besitz des Feuers. Manche würden mit den wilden Tieren um Speise und Wohnung ringen, bei vielen habe sich die Sprache noch kaum von tierischen Tönen zu verständlichen Zeichen erhoben. Bei den einen fehle das so einfache Band der Ehe, bei andern die Kenntnis des Eigentums. Immer zum Angriff und zur Verteidigung gerüstet, von jedem Geräusch aufgeschreckt, recke der Wilde, wie Schiller die Angehörigen überseeischer Völker titulierte, sein scheues Ohr. Feind heisse ihm alles, was neu ist. Vor soviel – notabene nie gesehener – Wildheit regten sich im deutschen Dichterfürsten, wie er selbst sagt, Gefühle des Mitleids und des Ekels.

Ich habe Schiller und Hegel keineswegs in bilderstürmerischer Absicht zitiert – dazu käme ich möglicherweise etwas zu spät. Noch habe ich sie so ausführlich zu Wort kommen lassen, weil ich ihre Unkenntnis als Hintergrund für eine Schilderung des seitherigen Wissensfortschritts missbrauchen möchte, wie das zwar der Argumentationsweise von Schiller selbst durchaus entsprechen würde. Denn Schiller malte die Vorzeit auch deshalb so greulich, um die Errungenschaften seiner Zeit desto heller erstrahlen zu lassen. Doch anderseits geht aus den Schriften der angeführten Klassiker immerhin auch hervor, dass zu ihren Lebzeiten, der Enge ihrer Lebenswelt zum Trotz, ein gebildeter Mensch um Afrika nicht herumkam. Ich habe Schiller und Hegel vor allem deshalb zitiert, weil ich der Auffassung bin, dass die von ihnen verwendeten Denkmuster die weitere Beschäftigung mit Afrika bis auf unsere Tage geprägt haben.

Zu diesen Denkmustern, die in den zitierten Stellen aufscheinen, gehört die Vorstellung eines unilinearen Evolutionismus, demzufolge es auch nur eine, stufenförmig fortschreitende Weltgeschichte geben kann, die ihrerseits in der bürgerlichen Gesellschaft gipfelt, während die Geschichte der überseeischen Völker zu einer Vorgeschichte reduziert wird. Schiller hat das mit der Kind-Erwachsenen-Metapher ein für allemal gültig auf den Begriff gebracht, Hegel seinerseits sprach vom Kinderland Afrika. Die Metapher bildete fortan sozusagen den Erklärungsschlüssel für die Interpretation überseeischer Geschichte. Spätere Autoren gingen allerdings noch einen Schritt weiter und verglichen die zeitgenössischen überseeischen Gesellschaften gern mit vorzeitlichen Gesellschaften in Europa, namentlich mit den Germanen, wie sie sie aus den Beschreibungen von Tacitus und Cäsar kannten, oder aber mit alttestamentlichen Stammesgesellschaften. Das Konstrukt ist sehr eingängig, setzt jedoch Geschichtslosigkeit auf seiten der überseeischen Gesellschaften voraus. Und weil es diese in Wirklichkeit nicht gibt, ist es

4 Zur geistesgeschichtlichen Einordnung vgl. Bitterli 1976, 2. Teil.

ebenso falsch wie die analoge, heute geläufige Metapher vom Sprung über die Jahrhunderte, den die Afrikaner tun müssten, wenn sie den Anschluss an die europäische und amerikanische Entwicklung vollziehen wollten.

Auffallend bei Schiller und Hegel ist zudem die dualistische Weltsicht, was sich darin ausdrückt, dass die beiden Autoren, mit binären Oppositionen operierend, europäische und afrikanische Kulturen dichotomisch einander gegenübersetzen. Mehr noch: trotz der Warnung des schottischen Moralphilosophen Adam Ferguson, eines Zeitgenossen von Schiller, dass es falsch sei, den Menschen im Naturzustand durch blosse Negation der eigenen Tugenden beschreiben zu wollen, stellen sie die überseeische Welt letztlich als eine Verkehrung Europas dar.[5] Fritz Kramer hat darauf aufmerksam gemacht, dass man Hegels Afrika-Beschreibung auch als unfreiwillige Satire auf den heraufziehenden Kapitalismus lesen könne, insofern Hegel in Afrika karikierend kritisiere, was der Kern kapitalistischer Gesellschaftsordnungen sei: dass dort der Mensch zur Ware erniedrigt, die Ware aber als Fetisch verehrt werde.[6] Wie dem im einzelnen auch immer sein mag, die wichtigsten Dichotomien im Diskurs von Schiller und Hegel, die hier stellvertretend auch für andere Denker der Zeit genannt seien, sind die Gegenüberstellungen Natur und Kultur, Chaos und Ordnung, Statik und Entwicklung, rückwärtsgewandte Traditionsgebundenheit und vorwärtsgerichtete Zukunftsoffenheit, die sich ihrerseits gegenseitig bedingen und in der Dichotomie Geschichtslosigkeit und Geschichte gipfeln.

Kein Zweifel, dass hier die Denkmuster vorgeprägt sind, die es den Europäern in der Kolonialperiode ermöglichten, die Unterwerfung und Ausbeutung Afrikas – beides Begriffe, die ich nicht etwa von Kritikern, sondern von Praktikern des Kolonialismus übernommen habe – vor dem eigenen Gewissen zu rechtfertigen und als letztlich altruistisches Handeln auszugeben. Wenn die Afrikaner, wie man zu wissen glaubte, in einem kulturlosen Chaos und in blinder Traditionsgebundenheit in den Tag hineinlebten und deshalb aus eigener Kraft zur Entwicklung nicht fähig waren, wenn die Menschheitsgeschichte aber unweigerlich auf eine europäische Entwicklung hin drängte, dann bestand die Gefahr des Untergangs der Naturvölker, es sei denn, die Europäer ebneten ihnen den Weg zu einer Eingliederung in die von ihnen bestimmte Geschichte. Um die Jahrhundertwende noch in aller Rücksichtslosigkeit vorgetragen, hat man später aus diesen zwischenzeitlich sozialdarwinistisch untermauerten Überzeugungen einen Treuhandschaftsgedanken destilliert, der im Völkerbund sogar völkerrechtliche Anerkennung finden sollte und später auch von den Vereinten Nationen übernommen worden ist.

5 Ferguson 1767 : 114.
6 Kramer 1977 : 59.

Wie tief verankert diese Vorstellungen im zeitgenössischen europäischen Denken waren, zeigte sich etwa im Umstand, dass weder die Missionare – und zwar selbst wenn sie sich um möglichst grosse Anpassung an die fremde Kultur bemühten wie zum Beispiel die Basler Missionare der Frühzeit – noch die europäischen Sozialisten, obschon diese sonst dankbar jede Gelegenheit zur Kritik an den bürgerlichen Regierungen ihrer jeweiligen Länder aufgriffen, die koloniale Herrschaft als solche, sondern bestenfalls die koloniale Herrschaftspraxis kritisierten. Karl Marx hat seinerseits ja die englische Kolonialherrschaft in Indien, all ihres von ihm gebrandmarkten Zerstörungswerkes zum Trotz, letztlich doch als Weg zum Fortschritt akzeptiert.[7] Wie denn überhaupt das marxistische Denken sich mehr durch eine Umdrehung einiger Prämissen als durch eine radikale Infragestellung des eurozentrischen bürgerlichen Fortschrittdenkens auszeichnete. Die Gemeinsamkeiten des in der Aufklärung begründeten eurozentrischen Fortschrittdenkens machten, dass sich Kritiker und Verteidiger des Kolonialismus näher standen, als sie selbst es wahrhaben wollten.

IV.

All dies ist wohlbekannt. Vielleicht weniger bekannt ist, dass die Europäer in Afrika nicht nur Geschichte machten, sondern auch afrikanische Geschichte erfanden, um selbst besser Geschichte machen zu können, ein in Anbetracht der postulierten Geschichtslosigkeit afrikanischer Gesellschaften zwar höchst paradoxes, aus den Bedingungen der Kolonialherrschaft sich aber notwendig ergebendes Unterfangen. Zu den Eigentümlichkeiten der europäischen Kolonialherrschaft in Afrika gehört ja letztlich die äusserst schwache Präsenz der Europäer, wenn man von den beiden wichtigsten Siedlungskolonien Algerien und Südafrika einmal absieht. Diese Schwäche der europäischen Präsenz – "the thin white line", wie Anthony Kirk-Greene es nennt (Kirk-Greene 1980 : 25) – machte es notwendig, einheimische Helfer und Helfershelfer zu finden und darüber hinaus die Kolonialherrschaft durch die Manipulation vorgegebener afrikanischer Herrschaftsordnungen zu sichern. Das wiederum setzte die Kenntnis der afrikanischen Gesellschaften voraus, womit nicht nur die Brücke von der Politik zur Wissenschaft, von den Interessen zu den Ideen geschlagen war, sondern auch die afrikanische Vergangenheit unweigerlich ins Blickfeld der Verantwortlichen rückte, worüber sich neue Widersprüche auftaten.

7 Marx 1960 : 221.

Die Existenz afrikanischer Staaten zum Beispiel mochte die Aufgabe der Kolonialpolitiker erleichtern, insofern es in diesen Gesellschaften bereits Verwaltungsstrukturen gab, die jenen monarchisch verfasster europäischer Staaten nicht unähnlich schienen und deshalb direkt in den Kolonialstaat eingebaut werden konnten. Die Wissenschaftler freilich standen vor dem Problem, dass es im angeblichen Kinderland Afrika Staaten mit zum Teil vielhundertjähriger Geschichte gab. Und weil nicht sein konnte, was nicht sein durfte, entwarfen sie neue Theorien auf der Basis der alten Denkmuster. So schrieben die im zeitgenössischen Evolutionismus verwurzelten Fachleute die Gründung afrikanischer Staaten und darüber hinaus die Verbreitung zivilisatorischer Kenntnisse allgemein dem Genie aus dem Norden zugewanderter hellhäutiger Fremder zu. In der Sprache der Jahrhundertwende tönt das wie folgt – ich zitiere aus Siegfried Passarges Werk über Adamaua: "Eine merkwürdige Rasse, diese Neger. Ohne aktive Energie, ohne positive Schaffenskraft, von allen Völkern, mit denen sie zusammentreffen, geknechtet und zu Sklaven gemacht, rächen sie sich an ihren Unterdrückern durch ihre unglaubliche körperliche und geistige Passivität. Wehe dem Volke, das sich mit Negern vermischt. Sobald das Blut dieser dominiert, geht es rettungslos unter in dem trägen, unfruchtbaren Morast, welcher Negerrasse heisst. Im Sudan, in Ostafrika, immer dasselbe Bild. Fremde Völker bringen Kultur und Leben in die träge Masse der Schwarzen, aber bald hemmt die Stabilität derselben allen Fortschritt, alle Entwicklung. Dieser seit Jahrtausenden sich vollziehende Prozess bildet den wesentlichsten Inhalt der Geschichte des tropischen Afrika." (Passarge 1895 : 517 f.). Im Westsudan waren es namentlich die Fulbe, denen man eine nordafrikanische Herkunft zuwies, in Ostafrika führte man die Staatsgründungen im Zwischenseengebiet auf eindringende Hamiten kaukasischer Abstammung zurück, die angeblich die Feldbau betreibenden, einheimischen, aber eben unentwickelten Neger unterworfen haben sollen.

Inzwischen weiss man, dass die Fulbe nicht von Norden nach Süden, sondern von Westen nach Osten gewandert sind und dass in den Zwischenseenreichen Ostafrikas Herren und Untertanen sich zwar sowohl in ihrer Kultur wie auch in ihrem Körperbau unterscheiden, dass aber dennoch beide lokal verwurzelt und die Hamiten nicht viel mehr als ein rassistischer Mythos der Jahrhundertwende sind. Doch Mythen führen ein zähes Leben, vor allem wenn sie eingeübten Denkmustern entsprechen. Ein Beispiel dafür ist die Berichterstattung über den seit 1965 tobenden inneren Krieg im Tschad, den viele Beobachter als einen Konflikt zwischen Weissen und Schwarzen interpretiert haben, nur weil die erfolgreichen Aufständischen im Norden des Landes zuhause sind und zum Teil wenigstens eine nomadische Wirtschaft betreiben. Nomaden aber haben weiss zu sein, und Schwarze und Weisse können in Frieden zusammen nicht leben. In Wirklichkeit sind die aufständischen tschadischen Tubu-Nomaden weder weiss noch sonstwie kulturell mit

dem Arabischen nördlich der Sahara verbunden, und der Krieg ging nicht von den Nomaden des Nordens, sondern von den Bauern im Zentraltschad aus.[8]

Im übrigen waren es nicht die staatlich verfassten Gesellschaften, die die Europäer vor die grössten politischen und konzeptionellen Probleme stellten, im Gegenteil, die der Vorstellung von Geschichtslosigkeit weit eher entsprechenden segmentären Gesellschaften ohne zentralisierte Autorität und mithin ohne Staat waren nicht nur schwerer zu unterwerfen und zu verwalten, sondern auch schwieriger zu verstehen, weil sie anders waren als alles, was die Europäer aus ihrer eigenen unmittelbaren Erfahrung kannten. Die technologische Rückständigkeit und der zentrale Platz, der dem Verwandtschaftsnetz in der Organisation des gesellschaftlichen Lebens zukam, legten jedoch den Vergleich mit Stammesgesellschaften der europäischen Vorgeschichte nahe, wobei in den Stammesbegriff freilich auch Erfahrungen der europäischen Zeitgeschichte einflossen, dies in der Form nationalistischer Vorstellungen. Unter einem Stamm verstanden die Kolonialherren nämlich eine kulturelle Einheit mit gemeinsamer Sprache, mit einem eigenen Sozialsystem und einem eigenen politischen System, ähnlich der Nation in der Definition von Herder und Fichte. Die Stammeszugehörigkeit war keineswegs frei gewählt, sondern zugeschrieben und erblich. Die Beziehungen innerhalb des Stammes wurden allein durch die Verwandtschaftsorganisation geregelt, wie auch die Stämme untereinander als genealogisch verbunden galten. An der Spitze der einzelnen Stämme aber, so die geläufige Vorstellung, standen Häuptlinge mit grosser Machtvollkommenheit. Aus diesem Blickwinkel gesehen stellte sich die Geschichte Afrikas als ein einziger riesiger Stammbaum dar.

Dieses Stammeskonzept war keineswegs vollkommen falsch. Festzuhalten gilt es jedoch, dass es eine weit vielfältigere Wirklichkeit über Gebühr vereinfachte, dass es mit seiner Einbindung in den evolutionistischen Diskurs von vornherein pejorativ, zudem auch ahistorisch war und damit blind machte für Phänomene gesellschaftlichen Wandels in Afrika, wo die Identitäten vielerorten höchstwahrscheinlich viel amorpher waren, als man sich das aus Europa gewohnt ist. Jedenfalls blieb den Verantwortlichen darüber verborgen, dass vielfach sie selbst es waren, die den Anstoss zur Stammesbildung und zur Ausarbeitung der zugehörigen Geschichtstraditionen gaben. In den Worten des englischen Historikers John Iliffe: "Europeans believed Africans belonged to tribes; Africans built tribes to belong to." (Iliffe 1979 : 324.)

Die hier angesprochene Stammesbildung ist vor allem ein Phänomen der Zwischenkriegszeit, als die Kolonialherren – und da sind die Engländer an

8 Vgl. Buijtenhuijs 1978 und Wirz 1982.

noch so beschränkt sein, die gesellschaftlichen Voraussetzungen in den betroffenen Gesellschaften bereits soweit verändert – ich denke hier vor allem an die abhängige Eingliederung ins Weltwirtschaftssystem, zudem an die Ansätze zur Herausbildung eines einheimischen Bürgertums oder doch Kleinbürgertums –, dass es angemessener gewesen wäre, die konstitutiven Gruppen der Kolonien als Nationen denn als Stämme zu bezeichnen. In Anbetracht des vorrangigen Platzes, den die auf dem Verwandtschaftsnetz basierende Produktionsweise in den ländlichen Gebieten weiterhin einnahm, ist jedoch auch hier Vorsicht geboten. Sicher ist nur eins: dass sowohl die eine wie die andere in Analogie zur europäischen Geschichte gewählte Begrifflichkeit der Komplexität afrikanischer Wirklichkeit nur teilweise gerecht wird.

V.

In dem Masse übrigens, wie die Entkolonisierung voranschritt, verflüchtigte sich das Stammeskonzept aus grossen Teilen der wissenschaftlichen Literatur, so dass denn heute eigentlich nur noch die Neoevolutionisten und mit ihnen die Marxisten daran festhalten, es zugleich aber in seiner Anwendung auf die vorkoloniale Geschichte eingrenzen. Überwunden sind damit die alten Denkmuster freilich noch lange nicht. Zum einen haben die neueren wissenschaftlichen Erkenntnisse weder Eingang in die Umgangssprache gefunden, noch haben sie die Sprache der Massenmedien beeinflusst, wo afrikanische Stammeskriege und andere Barbarenbilder fröhliche Urstände feiern. Dass dies mit dem eingangs erwähnten Elfenbeinturm-Problem der Wissenschaft verknüpft ist, möchte ich zumindest nicht ausschliessen. Zum andern erweisen sich die Hegelschen Denkmuster als äusserst wandlungsfähig und damit gegen Angriffe weitgehend gefeit. Ein kurzer Blick auf die neuere afrikanische Geschichtswissenschaft, wie sie nach der Entkolonisierung erblühte, soll das abschliessend verdeutlichen.

Die neuere afrikanische Geschichte ist mitgeprägt durch die Suche der Afrikaner nach ihrer Vergangenheit und damit nach ihrer Identität. Dementsprechend rückten Momente des Widerstands gegen die Kolonialherrschaft, die Untersuchung afrikanischer Initiativen während der Kolonialherrschaft und die Ergründung der Geschichte vor der Kolonialherrschaft in den Mittelpunkt der Interessen. Ein hervorragendes Beispiel für diese Suche nach den eigenen Wurzeln in direkter Auseinandersetzung mit kolonialen Vorurteilen ist die weitverbreitete Geschichte Schwarzafrikas von Joseph Ki-Zerbo, einem aus Obervolta stammenden Historiker, der auch einer der Hauptherausgeber der auf acht Bände angelegten, von der Unesco betreuten, neuen Allgemeinen Geschichte Afrikas ist.[10] Seine Darstellung ist umso

10 Ki-Zerbo 1979 : 24 f. und Unesco 1981 : Bd. 1, v.a. Vorwort und Kap. 2.

erster Stelle zu nennen – bewusst auf eine Politik der indirekten Herrschaftsausübung einschwenkten, sich dann um die Abgrenzung einzelner Stämme bemühten und als die Beamten ausschwärmten auf der Suche nach Häuptlingen, denen sie Verwaltungsaufgaben anvertrauen konnten. Wie bereits erwähnt, haben die angesprochenen Afrikaner darauf sehr schnell reagiert, indem sie ihrerseits entsprechende Ansprüche geltend machten und auch die nötigen Traditionen entwarfen oder gegebenenfalls alte Traditionen zum eigenen Vorteil umbogen. Interessant ist in diesem Zusammenhang die Rolle der damals in Blüte stehenden funktionalistischen Völkerkunde. Diese Schule der Völkerkunde definierte sich zwar in scharfer Opposition zu den älteren evolutionistischen und diffusionistischen Denkmodellen. Durch ihre willentliche Vernachlässigung der historischen Dimensionen und damit auch der innergesellschaftlichen Konflikte bei der Untersuchung afrikanischer Gesellschaften begünstigte sie jedoch die ihrerseits zutiefst im evolutionistischen Denken verankerte koloniale Stammesbildung. Darüber hinaus bestätigten die Funktionalisten die Kolonialherren in ihrem Glauben, dass das, was sie nun kodifizierten, unwandelbare, feste Traditionen seien und dass es möglich sei, die Kolonisierten zu beherrschen und trotzdem in ihrer angeblichen Geschichtslosigkeit zu belassen.

Insgesamt wird man gerade die gern als Inbegriff afrikanischen Wesens verstandenen Stämme als Produkte einer historischen Entwicklung, eben der europäischen Kolonialherrschaft sehen müssen. Oder anders gewendet: Stämme sind keineswegs Zeichen afrikanischer Traditionsgebundenheit, sondern ein Beweis für die kulturelle Innovationsfähigkeit afrikanischer Gesellschaften. Wie denn überhaupt die von den Kolonialherren als Primitivste der Primitiven eingeschätzten, angeblich geschichtslosen sogenannten Stammesgesellschaften sich auch im wirtschaftlichen Bereich als äusserst anpassungsfähig erwiesen, so anpassungsfähig sogar, dass sie zuweilen mit ihrer Initiative die Europäer derart stark zu konkurrenzieren begannen, dass jene aus Furcht vor dem Wettbewerb den sich anzeigenden Wandel mit gesetzgeberischen Massnahmen einzuschränken suchten, indem sie die Afrikaner in ihren Traditionen einschlossen. Beispielhaft dafür ist die Reservatsbildung in den Siedlungskolonien und die damit verbundene Zementierung überkommener Sozialstrukturen.[9] In diesen Gebieten ist denn auch die Stammesbildung am konsequentesten verwirklicht worden.

Die Folge aber war, dass Afrika am Vorabend der Entkolonisierung in der Tat zu einem von Stämmen geprägten Kontinent geworden war und sei es nur, weil die Afrikaner selbst das Stammesmodell verinnerlicht hatten und sich – in ihrem politischen Handeln zumindest – von Stammessolidaritäten leiten liessen. Freilich hatte der kolonial verursachte Wandel, er mochte

9 Vgl. Welsh 1971 und Bundy 1979.

interessanter, als er Hegel und seine kolonialen und marxistischen Erben direkt ins Visier nimmt. Die Ironie der Geschichte will es jedoch, dass er selbst einem Hegelschen Geschichtsverständnis frönt, indem er der Darstellung der ruhmreichen Geschichte afrikanischer Könige und afrikanischer Staaten breitesten Platz einräumt, die segmentären Gesellschaften hingegen nur am Rande erwähnt und überdies klar macht, dass er die Staatlichkeit als eine erstrebenswerte höhere Form politischer Entwicklung sieht.

Die darstellerische Bevorzugung staatlich verfasster Gesellschaften im vorkolonialen Afrika kann man zwar auch durch die Quellenlage erklären, wie ich das eingangs bereits angetönt habe. Zudem durch das Bemühen des Verfassers, die Ebenbürtigkeit afrikanischer Leistungen mit denen der Europäer unter Beweis zu stellen. In der Tat brauchen die frühen Sudan-Staaten einen Vergleich mit zeitgenössischen mittelalterlichen Staaten in Europa nicht zu scheuen, wie man anderseits im Ashanti-Reiche des 18./19. Jahrhunderts, im heutigen Ghana gelegen, Tendenzen zu einer Bürokratisierung aufzeigen kann, die es in die Nähe konstitutioneller Monarchien im neuzeitlichen Europa rücken. Indem jedoch Ki-Zerbo Staatlichkeit und Fortschritt gleichsetzt, öffnet er nicht nur den alten, von ihm selbst verurteilten Denkmustern eine neue Tür in den historischen Diskurs, sondern er verweist darüber hinaus die segmentären Gesellschaften auf einen minderen Platz.

Verbirgt sich hier nicht in antikolonialem Gewande die Gefahr einer intellektuellen Kolonisierung Afrikas nach Beendigung der formalen Kolonialherrschaft? Nun, ich bin mir durchaus bewusst, dass es im zeitgenössischen afrikanischen Kontext, der dadurch gekennzeichnet ist, dass schwache Nachfolgestaaten um ihre Legitimität und um ihren Bestand ringen, inopportun und sogar gefährlich sein mag, antistaatliche Tendenzen in der eigenen Geschichte hervorzuheben. Ich bin mir des weiteren bewusst, dass es zur kolonialen Strategie gehörte, die kulturellen Unterschiede zwischen Europäern und Afrikanern hervorzukehren, um die Afrikaner besser beherrschen zu können, und dass im kolonialen Kontext Andersartigkeit als Minderwertigkeit missverstanden wurde, weshalb denn heute die Afrikaner zu Recht misstrauisch werden, wenn Europäer noch immer oder wieder Momente der Andersartigkeit in der afrikanischen Geschichte betonen. Das kann soweit gehen, dass einige Afrikaner ihrerseits die Vorstellung der Nicht-Staatlichkeit als eine Chimäre ablehnen. Ich bin mir schliesslich auch bewusst, dass sich bei der historischen Untersuchung segmentärer Gesellschaften besondere Quellenprobleme stellen und es deshalb vielfach unmöglich sein wird, die Geschichte dieser Gesellschaften genau und über lange Perioden hinweg zu rekonstruieren. Man wird mit Lücken leben müssen.

VI.

Im übrigen steht hier die Frage, ob Staatlichkeit vorzuziehen oder abzulehnen sei, nicht eigentlich zur Diskussion. Tatsache ist, dass viele afrikanische Gesellschaften in der Vergangenheit die Nicht-Staatlichkeit gewählt oder doch während Jahrhunderten Seite an Seite mit staatlich verfassten Gesellschaften gelebt haben, ohne deren Institutionen zu kopieren. Einer glaubwürdigen Schätzung zufolge lebten in Westafrika zu Beginn der Kolonialzeit nicht weniger als ein Viertel aller Leute in nicht-staatlich verfassten, segmentären Gesellschaften, d.h. in Gesellschaften, die es verstanden, fast alle Probleme des Zusammenlebens im Rahmen verwandtschaftlicher Strukturen ohne zentralisierte Regierung und Bürokratie und damit auch ohne institutionalisierte Häuptlingsherrschaft zu lösen. Die meisten dieser aus einer Vielzahl sich stets erneuernder, nach den Regeln der Seniorität lose geordneten Abstammungsgruppen (Lineage und Clan) bestehenden Gesellschaften waren zwar kleinräumig. Im Falle der im heutigen Nordostnigeria beheimateten Tiv fanden sich aber doch mehrere hunderttausend Menschen in ein und derselben genealogisch geordneten Gesellschaftstruktur.[11] In anderen Regionen Afrikas lassen sich überdies Entwicklungen zu einer Dezentralisierung der Macht beobachten. Ich denke hier namentlich an die Kongo, die im 16. Jahrhundert noch ein grosses Königreich bildeten, dann jedoch in der Auseinandersetzung mit europäischen Sklavenhändlern zu segmentären Strukturen fanden.

Da segmentär strukturierte Gesellschaften mithin zur afrikanischen Vergangenheit gehören, bedeutet ihre historische Vernachlässigung zugleich die Verdrängung eines wichtigen Teils afrikanischer Eigenart. Diese Verdrängung ist aber umso widersinniger, als die afrikanischen Gesellschaften ohne Staat gezeigt haben, dass Menschen ohne zentrale Herrschaft, ohne feste politische Hierarchie und nicht zuletzt ohne Ausbeutung zusammenleben können. Man stelle sich etwa vor, dass bei den schon einmal erwähnten Fang nicht etwa derjenige den grössten Einfluss gewann, der am meisten Besitz zusammenraffte, sondern derjenige, der mit seinen Besitztümern am grosszügigsten verfuhr, und dass umgekehrt Verstösse gegen den Zwang zum Teilen und persönliches Machtstreben als Verbrechen galten und deshalb unweigerlich Widerstand weckten. Das Prinzip der segmentären Opposition, demzufolge homologe Verwandtschaftsgruppen ein und derselben Abstammungslinie zueinander in Opposition standen, in Auseinandersetzungen mit anderen Segmenten der nächsthöheren genealogischen Stufe sich aber solidarisierten, machte im übrigen auch bei den Fang jede politische Zentralge-

11 Vgl. die zurzeit wohl beste Gesamtdarstellung Curtin et al. 1978 : 82f.

walt überflüssig und sicherte den Zusammenhalt, ohne die innere Autonomie der einzelnen Segmente zu beschneiden.[12]

VII.

Die Gefahr des Träumens liegt nahe, ebenso nahe wie in der imaginären Ethnografie des 19. Jahrhunderts. Bevor ich ihr erliege und in Umkehrung des Schillerschen Vorgehens alle hierzulande vergeblich angestrebten Tugenden in die präkolonialen afrikanischen Gesellschaften hineinprojiziere – schliesslich weisen Hexerei und Zauberei darauf hin, dass Solidarität auch in Gesellschaften ohne Staat nicht ohne weiteres zu erreichen war –, möchte ich zum Bild zurückkehren, mit dem ich am Anfang meiner Ausführungen das Thema umrissen habe: Gefährlicher als stolpernde und strauchelnde Riesen scheinen mir jene anderen zu sein, die mit ihren Füssen das zertreten, wonach man Ausschau halten müsste. Kritische Distanz zum Hegelschen Geschichtsparadigma ist deshalb eine notwendige Voraussetzung zur Untersuchung der sogenannt geschichtslosen afrikanischen Gesellschaften. Da im übrigen, wie Hegel seinen anderen Ansichten zum Trotz wusste, nur die Perioden des Glücks leere Blätter der Geschichte sind, hat auch eine Geschichte der Geschichtslosen noch eine schöne Zukunft vor sich.

Zusammenfassung

Wenn noch heute etwa gesagt wird, die afrikanischen Völker seien geschichtslos, dann ist das in engem Zusammenhang mit dem modernen Geschichtsverständnis zu sehen, wie es sich in der Zeit der Aufklärung herausgebildet hat und demzufolge die Geschichte als die Wissenschaft des Wandels im Sinne eines offenen Fortschrittsprozesses verstanden wird. Dies und die Vorstellung eines unilinearen Evolutionismus nach Massgabe der europäischen Geschichte machten, dass jene der Afrikaner zur blossen Vorgeschichte reduziert und Afrika als Kinderland (Hegel) perzipiert wurde. Dementsprechend erschien dann die koloniale Durchdringung als Eingliederung von Naturvölkern in die Weltgeschichte. Paradoxerweise kamen die Europäer als Kolonialherren aber nicht umhin, die Geschichtlichkeit afrikanischer Gesellschaften anzuerkennen. Die Dekolonisation führte zu einer weiteren Neubewertung afrikanischer Vergangenheit. Die Übernahme des hegelianischen Geschichtsparadigmas durch nationalistische Historiker bedeutete allerdings, dass die nicht-staatlich verfassten Gesellschaften auch in diesem neuen Diskurs vernachlässigt wurden, ungeachtet der Tatsache, dass sie einen wichtigen Teil afrikanischer Eigenart ausmachen.

12 Balandier 1963 ist hierzu immer noch grundlegend. Vgl. ausserdem den von Kramer, Sigrist 1978 herausgegebenen zweibändigen Reader, der einige der wichtigsten Aufsätze englischer Sozialanthropologen zum Thema in Übersetzungen zugänglich macht.

Bibliographie

Balandier, Georges
1963 Sociologie actuelle de l'Afrique noire. Dynamique sociale en Afrique centrale. Paris, Presses Universitaires de France, 2. Auflage.

Bitterli, Urs
1976 Die 'Wilden' und die 'Zivilisierten'. Die europäisch-überseeische Begegnung. München, Verlag C.H.Beck.

Buijtenhuijs, Robert
1978 Le Frolinat et les révoltes populaires du Tchad, 1965–1976. The Hague, Mouton Publishers.

Bundy, Colin
1979 The rise and fall of the South African peasantry. London, Heinemann.

Curtin, Philip et al.
1978 African History. London, Longman.

de Wolf, P.
1972 Un mvet de Zwè-Nguéma. Chant épique fang recueilli par H. Pepper. Paris, Colin.

Ferguson, A.
1767 Essay on the history of civil society. Edinburgh, Printed for A. Millar and T. Cadell.

Hegel, G.W.F.
1961 Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Stuttgart, Philipp Reclam jun.

Houdas, O., Delafosse, M., Hrg. und Übersetzer
1913 Tarikh el-Fettach. Paris, E. Leroux.

Iliffe, John
1979 A modern history of Tanganyika. Cambridge, Cambridge University Press.

Kirk-Greene, Anthony
1980 The thin white line: The size of the British colonial service in Africa. African Affairs (London), 79/314 : 25–44.

Ki-Zerbo, J.
1979 Die Geschichte Schwarz-Afrikas. Wuppertal, Hammer.

Koselleck, R.
1975 Geschichte V und Fortschritt IV. In: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, hrg. von O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck, Stuttgart.

Kramer, Fritz
1977 Verkehrte Welten. Zur imaginären Ethnographie des 19. Jahrhunderts. Frankfurt a.M., Syndikat.

Kramer, Fritz, Ch. Sigrist, Hrg.
1978 Gesellschaften ohne Staat. Frankfurt a.M., Syndikat.

Marx, Karl
1960 Die künftigen Ergebnisse der britischen Herrschaft in Indien. In: MEW, Bd. 9. Berlin, Dietz.

Passarge, S.
1895 Adamaua. Bericht über die Expedition des Deutschen Kamerun-Komitees in den Jahren 1893/94. Berlin, D. Reimer.

Schiller, Friedrich
1959 Was heisst und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte? In: Schillers Werke in Einzelausgaben, hrg. von Benno von Wiese. Frankfurt a.M., Büchergilde Gutenberg.

Unesco
1981 Unesco General History of Africa, Bd. 1: Methodology and African prehistory, hrg. von J. Ki-Zerbo. London, Heinemann.

Welsh, D.
1971 The roots of segregation. Native policy in colonial Natal, 1845–1910. Kapstadt, Oxford University Press.

Wirz, Albert
1982 Krieg in Afrika. Die nachkolonialen Konflikte in Nigeria, Sudan, Tschad und Kongo. Wiesbaden, Steiner.