

Ein afrikanischer Traum

Auf der Suche nach der afrikanischen Renaissance

Von **Wole Soyinka**

Am 13. Juli begeht der Literaturnobelpreisträger und lebenslange politische Aktivist Wole Soyinka seinen 75. Geburtstag. In dem hier erstmals veröffentlichten Essay bilanziert er die Emanzipations- und Befreiungsbewegungen des afrikanischen Kontinents im vergangenen Jahrhundert der großen Umwälzungen, ihre Geschichte und ihre Geschichtsschreibung, ihren Aufbruch und ihr Scheitern. – D. Red.

Es gab einmal eine Zeit, da war es innerhalb einer Schule des Historizismus durchaus akzeptabel zu behaupten, Afrika sei erst mit der Ankunft der Kolonialmächte in die Geschichte eingetreten und zwar – natürlich – in seiner Rolle als Lieferant von Rohmaterialien, im Verlauf der europäischen industriellen Revolution. Das Argument lautete, dass erst zu diesem Zeitpunkt die Herausbildung deutlich unterscheidbarer Klassen festgestellt werden konnte, weil sich erst jetzt – als Resultat der Handelsbeziehungen mit dem europäischen Rohstoffmarkt – eine rudimentäre Mittelschicht herauszubilden begann.

Eng verwandt mit diesen merkwürdigen Einsichten war eine weitere Theorie, derzufolge die Geschichte des afrikanischen Kontinents mit seiner Aufteilung durch die imperialen Mächte in Berlin 1884/85 begann, da erst von diesem Moment an der Begriff der „Nation“ wirklich auf diesen Kontinent angewendet werden konnte. Die ideologische Herstellung eines historischen Vakuums vor der Ankunft der Europäer erleichterte natürlich die Umwandlung der Afrikaner zu einer bloßen Ware, wie die Jahrhunderte des transatlantischen Sklavenhandels bewiesen.

Gleichsam als Reaktion auf beide Argumente, aber stets noch die widersprüchlichen Argumente von solchen Parametern ableitend, entwickelte sich die These, dass die Geschichte Afrikas in Wirklichkeit erst mit der Erlangung der Unabhängigkeit von den Kolonialmächten begann.

Diesen drei Theorien von der afrikanischen Geschichte ist ein „roter Faden“ gemeinsam, und der ist nur allzu eindeutig, denn alle drei leiten sie sich aus externen Standpunkten her.¹ Und natürlich werden solche Herangehensweisen an die Geschichte eines Kontinents heute als ganz eindeutig primitiv, ras-

* Die Übersetzung für die „Blätter“ besorgte Gerd Meuer; vgl. auch sein aktuelles Buch: *Journeys around and with Kongi – half a century on the road with Wole Soyinka*, Verlag Thomas Reche, Neumarkt 2008.

1 Vgl. auch Wole Soyinka, *Die verlorenen Dialoge der Zivilisationen*, in: „Blätter“, 3/2006, S. 337-344.

sistisch und/oder opportunistisch abgeschrieben. Die Folgen dieses Denkens aber sind keineswegs verschwunden – ganz im Gegenteil –, und deshalb ist es manchmal nötig, wieder an sie zu erinnern.

Denn ob es nun um kultur- oder wirtschaftspolitische Entscheidungen geht: Eine der mächtigsten Antriebskräfte der Aktionen von Künstlern und politischen Gestaltern nationaler Räume auf dem Kontinent war das Bedürfnis, zunächst einmal die eigene Geschichte gegenüber einem von außen bestimmten Bewertungssystem zurückzugewinnen. Ihre Versuche nahmen unterschiedliche Formen an, und sie beherrschten, wenn auch nur unbewusst, selbst die Vorhaben der schwarzen amerikanischen Intelligenzija.

Nehmen wir beispielsweise ein akademisches Vorhaben wie die „Encarta Africana“. Hierbei handelt es sich um die Internet-Version eines viel älteren Projekts, nämlich der „Encyclopedia Africana“, wie sie W.E.B. DuBois als Erster konzipiert hatte. Wenn man sich dieses Vorhaben genauer anschaut, entdeckt man, dass es sich hierbei lediglich um einen kompendischen Versuch handelt – im Vergleich zu dem, was afrikanische Führer wie Léopold Sédar Senghor, Julius Nyerere, Amilcar Cabral oder Kwame Nkrumah im geographischen Raum zu errichten und den nationalen Psychen einzupflanzen versuchten.

Uns selbst sollte es genügen zu wissen, dass ein Volk sich sehr wohl der Tatsache bewusst ist, dass es tagtäglich seine eigene Geschichte schafft, und zwar durch seine produktive Evolution, die zwar intern generiert wird, sich aber ebenso durch Kontakte mit anderen Völkern, anderen Gesellschaften entwickelt. Selbst die isoliertesten Gemeinschaften, die keinerlei Kontakt mit der Außenwelt haben, produzieren in jeder Minute ihre eigene Geschichte. Die massiven, großenteils schädlichen Auswirkungen des externen Kontakts auf die afrikanische Welt haben jedoch unauslöschliche Narben hinterlassen, und hier registrieren wir eindeutige Anzeichen anhaltender Spannung. Einerseits bemerken wir eine unvermeidliche Aufnahme bzw. Verarbeitung jener externen Eingriffe, auf denen vieles andere aufgebaut wurde – egal ob wir nun von Stadtplanung reden, von Architektur, den Künsten, den juristischen oder Bildungssystemen. Andererseits gibt es das, was ich einmal als die Anziehungskraft der Rückeroberung einer zuvor existierenden Identität bezeichnet habe, als ein *Set* selbst definierter Gegebenheiten, die selektiv in die Zukunft hinein programmiert werden können.

Kultur als Schlachtfeld

In vielen afrikanischen Nationen war der Kampf um Unabhängigkeit – inklusive der Befreiungskriege gegen den Siedler-Kolonialismus – durch mehr geprägt als *bloß* den physischen Kampf gegen die Briten, Franzosen, Portugiesen oder Belgier. In der Theorie und in der Praxis waren diese Kriege begleitet durch den Versuch einer Restrukturierung der Gesellschaft, und zwar auf eine Art und Weise, durch die die soziokulturellen Eingriffe von außen zurückgewiesen wurden. Ja, die Kultur selbst wurde als eine Waffe im Kampf um die

Dekolonisation angesehen. Die Guerilleros nahmen dieses Bewusstsein mit auf den Kampfplatz und stopften es per Indoktrination – oder in ihren „Reedukationssitzungen“ – in ihre Hirne. Dies galt für die PAIGC in Guinea-Bissau, die MPLA in Angola, die Mau-Mau in Kenia und später für den ANC in seinem Kampf gegen die Apartheid. (Ich lege großen Wert darauf, diese Kämpfe deutlich von den schmutzigen, ziellosen, von Raff- und Machtgier geprägten Kriegen zu trennen, die die afrikanische Landschaft in den beiden letzten Jahrzehnten beherrscht haben – wie etwa die Kriege in Sierra Leone, Ruanda, dem Kongo oder auch der Krieg der miteinander rivalisierenden Clans, der zum Zerfall Somalias führte.)

In den meisten der früheren Beispiele eines antikolonialen Kampfes unterwarfen die jeweiligen Führer die Weisheit der Vergangenheit einer einigermaßen rigorosen ideologischen Überprüfung. MPLA, FRELIMO und PAIGC wählten beispielsweise innerhalb der Kulturen ihrer im Kampf befindlichen Völker allein jene Aspekte aus, die sich an ihre marxistischen Gesellschaftstheorien anpassen ließen, und sie forderten ihre Völker auf, sich jenes Restes zu entledigen, den sie als reaktionär und undialektisch ansahen. Letztere galten – hierfür muss man einen Ausdruck wiederbeleben, der mit dem Verschwinden des Marxismus ebenfalls verschwunden zu sein scheint – als „Produkte falschen Bewusstseins“.

Im Gegensatz dazu baute der Befreiungskampf in Kenia ganz solide auf den gänzlich unrekonstruierten Mythen der Kikuyu auf. Dadurch sollte das eigene Volk durch ein tiefes Gefühl für seine eigene Vergewaltigung aufgewühlt werden, einem Gefühl, das durch die völlige Vertreibung der eindringenden Fremden exorzisiert werden musste. Zu diesem Zweck wurden selbst aus der Vergangenheit – mitunter entstellte – Rituale exhumiert und angewendet, die die Kämpfer mit einem umfassenden Gefühl des Sich-Absetzens gegenüber allen von außen kommenden Besitz- oder Überlegenheitsansprüchen ausstatteten.

So wurde die Kultur selbst zu einem Schlachtfeld, und die Auswahlentscheidungen, die die Führer und die Theoretiker des Befreiungskampfes in ihrem eigenen Kampf trafen, pflegten weitgehend mit ihrer politischen Neigung übereinzustimmen, je nachdem, ob ihre Option nun eine linke oder eine rechte war, zum Sozialismus oder zum Kapitalismus hin tendierte.

Ein höchst passendes Beispiel bietet der Begriff *Ujamaa*. Sie erinnern sich vielleicht noch an jenes nicht gerade vom Glück heimgesuchte Experiment Julius Nyereres, die zentralistisch-kollektivistische Vorgehensweise der sowjetischen Produktion auf Tansania anzuwenden, allerdings mit einer entscheidenden Abweichung. Durch diese brachte man die feste Überzeugung zum Ausdruck, die nur allzu offensichtliche Gefahr der Entfremdung, wie sie im Sowjetsystem zutage getreten war, könne durch den Rückgriff auf die traditionelle Praxis der Selbsthilfe – *Ujamaa* – in seinem, Nyereres, eigenem Lande überwunden werden. Ich habe damals ein frühes Gedicht als Eloge dieser Anstrengung geschrieben, nicht so sehr, weil ich in meiner politischen Ausrichtung ganz und gar sozialistisch gewesen wäre – was ich in der Tat war, und was ich immer noch bin, wenn auch auf eher kritische Art und Weise –,

sondern weil ich dem humanistischen Prinzip, das jenes Experiment antrieb, zustimmte, und weil ich ganz gewiss dem unmenschlichen Antlitz des Kapitalismus gegenüber feindlich gesinnt war:

*Sweat is leaven for the earth
Not tribute. Earth replete
Seeks no homage from the toil of earth.
Sweat is leaven for the earth
Not driven homage to a fortified god.
Your black earth hands unchain
Hope from death messengers, from
In-bred dogmanoids that prove
Grimmer than the Grim Reaper, insatiate
Predators on humanity, their fodder.
Sweat is leaven, bread, Ujamaa
Bread of the earth, by the earth
For the earth. Earth is all humanity.²*

Wie man aus diesem Gedicht ersehen kann, hatte ich schon damals wenig Geduld für Dogmen jedweder Art. Aber wie bei so vielen Experimenten, bei denen der materiellen Wirklichkeit der Gesellschaft zwar Lippenbekenntnisse gezollt, diese selbst aber in Wirklichkeit von Vorstellungen aus Lehrbüchern beherrscht werden, versagte auch Ujamaa. Nichts konnte die erzwungene Entwurzelung ganzer Dörfer entschuldigen oder den Schaden wiedergutmachen, der dadurch entstand, dass Dörfer, die sich über die Jahrhunderte organisch entwickelt hatten, jetzt in gänzlich neue Einheiten verschoben wurden, und dies alles in der Absicht, solche ländlichen Gemeinschaften in die moderne Welt schematisierter Produktion zu transportieren. Dieses Vorgehen implizierte nicht nur das Ablegen alter Methoden, einer vorherigen reproduktiven Existenz, sondern auch der Fähigkeit, das Unerwartete, wie etwa Dürre, Überflutungen, Plagen oder Bürgerkriege, zu überleben.

Die Rückgewinnung der eigenen Geschichte und die universalistische Humanität

Anders als andere politische Führer besaß Nyerere jedoch den Anstand zuzugeben, dass sein Experiment versagt hatte und sein gesamtes sozialistisches Abenteuer in der Tat von falschen Prämissen ausgegangen war. Und so bedauere ich denn auch keineswegs, dass ich seinen Geist in einem Gedicht lobte, während ich es bis heute nicht für möglich halte, irgendein wirtschaftliches

2 Schweiß ist Hefe für die Erde / Nicht Tribut. Erde übersättigt / Sucht keine Huldigung durch das Sich-Abplacken mit der Erde. / Schweiß ist Hefe für die Erde / Nicht auferlegte Huldigung für einen verbarrikadierten Gott. / Eure schwarz-irdenen Hände entfesseln / Hoffnung von Todesboten, von / Inzüchtigen Dogmanoiden, die sich als / Grimmiger als der Sensemann erweisen, unersättliche / Raubtiere an der Menschheit, ihrem Futter. / Schweiß ist Hefe, Brot, Ujamaa. / Brot der Erde, von der Erde, / Für die Erde. Erde ist die gesamte Menschheit.

System zu akzeptieren, das das Produkt menschlicher Mühe zerstört – allein aus dem Grund, den Marktpreis nach oben zu treiben.

Was Nyerere und andere Führer – allzu sehr bemüht, ihre Völker in die heutige Zeit hinüberzuholen – jedoch verpassten, ist etwas, das von zahlreichen Schriftstellern eingefangen wurde, vor allem von denjenigen, die im Stil der Négritude schrieben. Négritude – das war die literarische Prägung einiger frankophoner Schriftsteller, in erster Linie Léopold Sédar Senghor aus dem Senegal und Aimé Césaire aus Martinique, denen die Führungsrolle auf dem Pfad der Renaissance im 20. Jahrhundert gutgeschrieben werden muss. Ihre Mission war keine geringere als die Rückforderung schwarzer Werte, der schwarzen Geschichte und Menschlichkeit, durch deren Extrakte einerseits die europäische Welt herausgefordert, andererseits eine eigene Humanität verkündet würde. Dies aber wäre dann eine Humanität, die sich mit der europäischen verbindet und derart einen gänzlich neuen Universalismus schaffen würde. Der Anfang der Négritude war allerdings gekennzeichnet durch ein rigoros separatistisches Credo, eine Anklageschrift gegen den Anderen und eine Aufforderung an die schwarze Welt, alles für die Wiedererlangung der eigenen Geschichte zu tun. Das Vorhaben einer universalistischen Synthese kam erst später.

Wir können uns hier nicht in die faszinierende Entwicklung dieser Bewegung vergraben,³ da wir sonst Gefahr liefen, unseren Bezug auf Nyereres weit bescheideneres, aber praktisches Ujamaa-Projekt zu erdrücken. Und dennoch möchte ich zum inneren Widerspruch in jener Bemühung um *social engineering* Folgendes festhalten: Es gibt einen gewissen spirituellen Wert, der sich zusammen mit der Gesellschaft entwickelt, ein Wert, der einem Volk ein tiefes Gefühl seines eigenen Wesens und seiner Verwurzelung vermittelt, das nicht durch die artifizielle Neuschöpfung von „Gemeinschaft“ ersetzt werden kann. Wenn jedoch diese Werte erst einmal ausgerottet sind, wie es in Afrika vielerorts geschah, dann findet sich die Gesellschaft als spirituell Amputierter wieder, unvollkommen und dysfunktional. Wir sollten uns diese Beobachtung gut einprägen, denn sie könnte uns eine Erklärung dafür liefern, warum einerseits die jüngere Geschichte Afrikas – mit Blick auf Ruanda, Somalia und Sierra Leone – manchmal ein Gefühl spiritueller Leere vermittelt (gleichsam anstelle jener früher erwähnten historischen Leere, die von anderen auferlegt wurde). Andererseits erklärt dies aber auch, warum die Suche weitergeht, warum es in bestimmten Abständen eine erneute Bemühung um das gibt, was ich als die Rückgewinnung der eigenen Geschichte bezeichnete.

Warum zum Beispiel bot sich Ubuntu, mit Erzbischof Desmond Tutu als dem vornehmsten Protagonisten, ganz von selbst als der Inbegriff des Fehlenden, des Gewünschten, des schwer Fassbaren an, kaum dass Ujamaa aus unserem Denken verschwunden war? Auch ist das Wort „Renaissance“ in die Syntax der Politiker, Staatsmänner und Denker zurückgekehrt – ganz so, als habe die Négritude, jedenfalls in den mittleren Jahrzehnten des vergangenen Jahrhunderts, nicht die Gelehrten und Staatsmänner bei ihrem Vorhaben der

3 Vgl. hierzu auch Wole Soyinka, Das Schicksal der Négritude. Von der Selbstbehauptung Afrikas zum Versagen in Darfur, in: „Blätter“, 2/2008, S. 37-44.

Wiedergeburt des Kontinents beherrscht. Was bei dem von Ujamaa geprägten Versuch, die Gesellschaft zu transformieren, übersehen wurde, hat der Südafrikaner Jeremy Cronyn in wenigen Zeilen seines Gedichtes eingefangen:

*To live close to every tree you had ever planted
Our century has been the great destructor of that,
The small and continuous community, lived in solidarity
With seasons, its life eked out around
Your fore-mothers' and -fathers' burial-ground⁴*

Doch auch diese Beschwörung einer verschwindenden Idylle kann keinen definitiven Punkt für den Eintritt eines Volkes in die Geschichte markieren. Egal, wo man auch ansetzt, die Auswahl des Ansatzpunktes ist stets willkürlich, und da ich nun einmal gezwungen bin, mich für einen Punkt zu entscheiden, finde ich es passend, jenen Moment zu wählen – oder jene wiederholt vorkommenden Momente –, wann immer ein Volk sich der Tatsache bewusst wird, dass sein Geschichtsbewusstsein irgendwie von der Gegenwart widerlegt wird. Oder, mit anderen Worten, wenn eine Gesellschaft sich bewusst wird, dass ihre organische Entwicklung unterbrochen wurde und irgendeine Form heilender Aktion dringend erforderlich ist für die Wiederherstellung ihrer kollektiven Identität – und zwar außerhalb jener zerstörten Geschichtsschreibung. Ein solches Vorgehen bietet uns ohne Zweifel eine dynamischere Beschäftigung mit der Geschichte, da sie uns sowohl rückwärts in die Vergangenheit als auch vorwärts in eine visionäre Projektion der Gesellschaft bewegt.

Wie in den meisten Fällen läuft diese Bewegung der Hinterfragung von Wirklichkeit – ein Vorgang, der die Gesellschaft in ungeahnten Konvulsionen aufwühlen, der aber auch ganz ruhig ablaufen mag – nie isoliert ab, und sie wird auch nie von nur einem einzigen Faktor ausgelöst. Im größten Teil des afrikanischen Kontinents hat sich dies als Folge der Hinterfragung der kolonialen Tradition vollzogen. Zugrunde aber liegt, wie ich bereits angedeutet habe, das hartnäckige Erinnern historischer Anfänge, die nicht allzu ferne Realität einer unabhängigen Existenz und die ständige Erinnerung an eine fremde, beherrschende Präsenz.

Der Zweite Weltkrieg als Katalysator

Hinzu kommt ein wachsendes Bewusstsein für einseitige kommerzielle Arrangements, die unilateral aufgezwungen wurden. Das nährt ein gärendes Resentiment in einer entwickelten (oder vermeintlich entwickelten) kommerziellen Mittelschicht, die die Geschäfts- oder Produktionsmethoden ihrer neuen ökonomischen Lehrmeister zunächst unvermeidlicherweise beobachtet und

4 Nahe bei jedem Baum zu leben, den Du je pflanztest / Unser Jahrhundert war dessen Zerstörer, / Die kleine und beständige Gemeinschaft, sie lebte in Verbundenheit / Mit Jahreszeiten, ihr Leben herausgeschunden aus dem Boden / Ganz in der Nähe / der Grabstätten Deiner Vormütter und -väter.

sodann auch beherrscht. Kulturelle Faktoren können sogar eine vorherrschende Rolle spielen, vor allem dann, wenn die kolonialen Mächte so unsensibel sind, die einheimischen Sitten und Gebräuche eines Volkes erst gering zu schätzen und dann allmählich zu unterdrücken.

Externe Vorgänge, der Kontext, in den ein unterworfenes Volk wohl oder übel hineingezwungen wird, sind ebenfalls von Bedeutung. Im Fall des afrikanischen Kontinents spielte zweifellos der Zweite Weltkrieg eine katalytische Rolle in der Entwicklung nationalen Bewusstseins. Die kolonialen Untertanen Frankreichs, Englands und Belgiens wurden in eine neue Form erzwungener Untertanenpflichten hineingeworfen. Die kolonialen *sujets* wurden als Soldaten verpflichtet oder gezwungen, ihre Produktionssysteme für die Kriegsanstrengung einzusetzen. Auf diese Weise änderten sich auch ihre eigenen Prioritäten – manchmal gewaltsam – zugunsten einer Kriegsmaschinerie, deren Ratio ihnen völlig fremd blieb. Die Arbeitskraft der kolonialen Völker war damals natürlich sehr gefragt, und die zwangsweise Rekrutierung für die Armee der Kolonialherren wurde zu einem tagtäglichen Begleiter für eine Bevölkerung, die sich angehalten sah, neue Feinde für sich selbst zu entdecken.

Nun zogen die kolonialen Untertanen nicht immer stillschweigend in den Kampf, und einige Schriftsteller ergriffen die Feder gegen eine derart aufgezwungene Waffenbrüderschaft. Eine jener scharfen Stimmen war die von Léon Damas, der die senegalischen Soldaten ermahnte, bloß nicht zu eilig zur Verteidigung Frankreichs zu eilen oder aber Frankreichs Krieg mit Deutschland auch nur im Geringsten als ein Anliegen Afrikas zu betrachten. „*Invade Senegal*“, rief er aus, „mit dem Krieg gegen Deutschland hat Afrika nicht das Geringste zu tun.“ Also: Fallt ein in den Senegal, erobert das enteignete Land und befreit den afrikanischen Kontinent von der kolonialen Präsenz Europas, legt das authentische Gesicht des Senegal wieder frei. Die in Damas' Aufforderung enthaltene Gewalt, die unbestreitbar nach außen gerichtet ist, darf aber keineswegs die wahre Botschaft überwältigen, die im Titel zum Ausdruck kommt: „*Invade Senegal*“. Damit wird ganz einfach gesagt, dass der Senegal nicht länger der Senegal ist, unser Land nicht länger unser Land, unsere Geschichte nicht länger unsere Geschichte. Dieses Gedicht Léon Damas' beinhaltet mehr als die Aufforderung, sich der Rekrutierung in die französische Armee zu widersetzen. In Wirklichkeit handelt es sich hier um den Aufruf, sich dem Kampf um die Wiedererlangung von Senegals früherer Wirklichkeit anzuschließen:

*To the Senegalese veterans of war
to future Senegalese veterans or soldiers
that Senegal ever will produce
to all the future veterans
former and future regulars
what-do-I-care future former....
me
I say SHIT
and that's not half of it*

*me
I ask them to
Shove
their bayonets
their sadistic fists
the feeling
the knowing
they have
filthy
dirty
jobs to do
me
I ask them
to conceal the need they feel
to pillage
rape
and steal
to soil the old banks of the Rhine anew...
me
I call on them
to leave the Krauts in peace⁵*

Warum sollten wir für die Freiheit eines anderen kämpfen, vor allem dann, wenn dieser andere derjenige ist, der uns bekanntermaßen die Freiheit verweigert: Das ist die Frage, die Léon Damas stellt. Dieses Empfinden brachte ihm die Inhaftierung wegen Aufrufs zum Aufstand ein. Das Gleiche galt natürlich für Länder wie Indien, wo die Befreiungsbewegung tatsächlich mit der Idee flirtete, an der Seite der Feinde ihrer kolonialen Herren zu kämpfen, in der Hoffnung, dank dieser Allianz die Unabhängigkeit von Großbritannien zu erlangen. Schlussendlich aber trug hier die andere Sicht den Sieg davon, und Indien nahm voll und ganz auf der Seite der Alliierten am Zweiten Weltkrieg teil. Die Grundbedingung aber, der geringste Preis für Indiens Kollaboration, darauf bestand Gandhi, musste die Unabhängigkeit seiner Nation sein.

Die Schlüsselrolle afroamerikanischer Intellektueller

Man darf keineswegs die Bedeutung unterschätzen, die die bloße Existenz der Vereinigten Staaten – als einer früheren Kolonie, die sich von Großbritannien befreite – in den Gehirnen *der* afrikanischen Intellektuellen besaß. Schriftstel-

5 An die senegalesischen Kriegsveteranen / an zukünftige senegalesische Veteranen oder Soldaten / die der Senegal je hervorbringen wird / an alle zukünftigen Veteranen / ehemalige und zukünftige Soldaten / mir-so-was-von-egal (ob) zukünftig oder ehemalig / ich / ich sage Scheiße / und das ist nicht mal die Hälfte / ich / ich bitte sie / ihre Bajonette / wegzustoßen / ihre sadistischen Fäuste / das Gefühl / das Wissen / sie müssen / schmutzige / dreckige / Arbeit tun / ich / ich fordere sie auf / zu verbergen ihr Verlangen / zu plündern / vergewaltigen / und stehlen / die alten Ufer des Rheins erneut zu beschmutzen.... / ich / ich fordere sie auf / die Krauts in Frieden zu lassen

ler wie etwa Casely Hayford (*Ethiopia Unbound*), Edward Blyden und andere standen in Kontakt mit W.E.B. DuBois, George Padmore, C.L.R. James aus der Karibik und anderen schwarzen Intellektuellen. Wenig später würden Kwame Nkrumah aus Ghana, Nnamdi Azikiwe und Mbonu Ojike aus Nigeria und andere in den USA studieren, unter den Einfluss schwarzer Denker und Führer geraten und beginnen, sich mit der Situation der schwarzen Bevölkerung zu identifizieren, deren Beziehung zu der beherrschenden weißen Mehrheit sie mit ihrer eigenen Beziehung zu den weißen Briten auf ihrer Heimat Erde vergleichen. Die Saat des Nationalismus wurde durch die frühe Dichtung dieser Epoche gelegt und die Träume von einer Wiederauferstehung eines früheren afrikanischen „Goldenen Zeitalters“ beeinflussten die Vision solcher Werke wie „*Ethiopia Unbound*“. In den USA reagierte wiederum Langston Hughes hierauf, indem er sein *soul feeling* in Visionen alter afrikanischer Ströme goss, die die Königreiche eines Kontinents bewässerten, welche zugleich Heimat und Inspiration für ihn selbst wie auch ein politischer Leuchtturm für viele seiner Landsleute waren.

Ideen spielten eine Schlüsselrolle dabei, das Streben ganzer Völker nach einer Veränderung des Status quo zu bestärken. Wie ich bereits früher angemerkt habe, führte die eigentliche Auseinandersetzung zwischen zwei wild miteinander konkurrierenden Ideologien, Kapitalismus und Kommunismus, zu der Frage, worum es letztendlich in der Gesellschaft geht – nämlich um ihre Zielrichtung und ihren Sinn. Im Falle der unterworfenen Völker führt dies wiederum zu der Frage: Welchem Volk sollte eine Gesellschaft letztlich dienen? Dies ist nun aber leider eine Lektion, die von den eigentlichen Nutznießern einer solchen Fragestellung sehr rasch vergessen wird, was dann zu einer mörderischen Intoleranz gegen jedweden Dissens auf dem Feld der sozio-politischen Ideen führt.

Eine Frage der Alternative

Zu Beginn der afrikanischen Unabhängigkeitsbewegungen war die Anziehungskraft des Kommunismus als sozialer Glaubenssatz praktisch nicht existent. Bloß für eine kleine Zahl von Schriftstellern und Intellektuellen – vor allem aus den frankophonen Territorien, deren Dichter und Gelehrte durch die französische republikanische Tradition und die mit ihr verbundenen egalitären Konzepte, inklusive Kommunismus oder Anarchismus, beeinflusst waren – bildete der Marxismus tatsächlich ein überzeugendes Reich intellektueller und kreativer Werte. Sein praktischer Wert für die frühen Nationalisten konzentrierte sich jedoch auf seine weit gefassten Thesen – die der universalen Brüderschaft, des Endes der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen, was sich gradlinig übersetzen ließ mit: das Ende der Ausbeutung durch die europäischen Kolonialmächte. Gleichheit meinte das Ende der rassistischen Diskriminierung innerhalb der Kolonien und das Recht der Einheimischen auf Positionen, die von Weißen eingenommen wurden. Es ging damals nicht darum, danach zu fragen, welchen Vorbildern die unterworfenen Gesellschaf-

ten möglicherweise nach der Erlangung ihrer Unabhängigkeit nachahmen sollten, sondern um die viel einfachere Frage, welche Gesellschaften oder „Rassen“ welche anderen ausbeuten. Und stellte der Kolonialismus nicht tatsächlich die schlimmste Konkretisierung der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen dar?

Ein exemplarischer Blick auf die erste überlieferte „Konferenz von Intellektuellen aus Afrika und der Neuen Welt“ 1900 in London und den ersten sogenannten Panafrikanischen Kongress nach Ende des Zweiten Weltkriegs, der 1945 in Manchester/England stattfand, beweist einen deutlichen Vormarsch ideologischen Denkens – 25 Jahre nach dem Triumph des Bolschewismus, der nun durch den Sieg des russischen Volkes über den deutschen Nazi-Faschismus konsolidiert worden war. Der Trend in den Diskussionen auf der letztgenannten Konferenz ging in eine doppelte Richtung, sowohl hin auf die Beendigung des Kolonialismus als auch hin zur Schaffung eines neuen sozio-politischen Arrangements, das die koloniale Ordnung ersetzen würde. Im Gegensatz dazu hatte W.E.B. DuBois im Jahr 1900 den Ton der Debatte (völlig anders) gesetzt, indem er erklärte, dass „das Problem des 20. Jahrhunderts die Rassentrennung“ sein werde. Die durch den westlichen Imperialismus aufgeworfenen Probleme wurden nicht gänzlich ignoriert, aber es gab weder einen Ruf nach der Unabhängigkeit der Kolonien, noch eine Debatte über die sozio-politischen Systeme, um die herum die vermeintlichen neuen Staaten organisiert werden sollten.

Koloniale Grenzen, moderne Nationen?

Dies implizierte natürlich eine Solidarität der Kolonisierten, die erst noch die institutionellen Arrangements, denen entsprechend auch die später unabhängigen Staaten funktionierten, zu hinterfragen hatten. Wichtiger noch für unsere heutige Geschichtsepoche ist indes die Tatsache, dass die absolut verpflichtende Solidarität eines sicherstellte: nämlich dass die Debatten nie auch nur die Gültigkeit der räumlichen Gegebenheiten der Nationalstaaten, wie sie damals existierten, in Frage stellten. Kurz gesagt: Die Frage nach der Nation wurde nicht aufgeworfen, und ebenso wenig die nach der auferlegten Geschichte, wie sie dem fremden Territorium durch den imperialistischen *fait accompli* aufgezwungen worden war.

Der Gedanke, sich erneut einer vorausgegangenen Geschichte zu bemächtigen, deren geographischer Kontext für jedes Volk auch die greifbarste und fühlbarste Realität ist, war nicht vorherrschend. Besaßen diese „vorgegebenen“ Nationen überhaupt irgendeine „Gültigkeit“? Wurden ihre Geschichten nicht dauerhaft verbogen durch die künstlichen Grenzen, innerhalb deren ihr Volk willkürlich reorganisiert wurde? Sollten soziale Alternativen entwickelt werden für Systeme, die bereits von den Kolonialmächten aufgezwungen worden waren? Die Überprüfung präkolonialer Strukturen in der Absicht, diese wie einen Steinbruch nach noch nutzbarem oder an die modernen Zeiten anpassbarem Material zu untersuchen – all dies musste warten. Innerhalb der

Kolonien selbst hatte bereits das An-Denken einer solchen Innensicht einen herabsetzenden, ja sogar antinationalistischen Anklang, einen, der möglicherweise zur Entzweiung führen könnte. Die Anziehungskraft des „modernen Staates“ (ein Ausdruck, der jetzt voll und ganz mit der Bedingung der Nationenwerdung identifiziert wurde, eine Idee, die eine ganz und gar europäische Idee ist, die einem fremden Kontinent aufgezwungen worden war) hatte sich als einfach unwiderstehlich erwiesen – und definierte ultimativ die Parameter der Suche nach dem Heiligen Gral, innerhalb dessen Afrika allein seine Renaissance annehmen und zelebrieren könnte.

Bewegungen des „Zurück nach Afrika“, wie der Garveyismus oder die Rastafaris, die ihren Antrieb in der Diaspora erhielten, formten den Geist der Suche nach dem Heiligen Gral zu einem kontinentalen Vorhaben um. Gelehrte wie Casely-Hayford und Sabrah Mensah aus Ghana, die in solchen panafrikanischen Dimensionen dachten, konnten als deren verwandte Geister betrachtet werden. Traditionelle Weise wie Tierno Bokar, der malische „Weise von Bandiagara“, waren bereits an der Arbeit, jene spirituellen und historischen Räume wieder zu besetzen, die die Garveyisten primär territorial wiederzugewinnen trachteten. Und die ersten Schwarzen, die aus Amerika zurückkehrten, zum Beispiel aus Nova Scotia, und die sich in Liberia, manchmal auch in Sierra Leone, niederließen, wussten rein gar nichts von den Verheißungen der Tierno Bokars, der Casely Hayfords oder eines Reverend Johnson. Was sie sahen, war lediglich ein Kontinent, auf den man flüchtete; doch es war ein Kontinent, von dem sie spirituell entfremdet waren. In Liberia beispielsweise sahen sich die frühen Wieder-Ansiedler selbst als getrennt von den sogenannten einheimischen Völkern, die nie die Küstengebiete verlassen hatten. Sie sahen diese nicht nur als anders, sondern auch als unterlegen an. Diese desaströse Aufteilung sollte Folgen haben, die Afrika heute noch plagen, obwohl sich nicht mehr viele Menschen hieran erinnern. (So wie nur noch wenige das moderne Liberia mit der Gründung der Organisation der Afrikanischen Einheit (OAU) verbinden.)

Die Suche nach der Seele des afrikanischen Kontinents

Dies alles hat sich als ein Desaster für diese Sub-Region Afrikas erwiesen. Die Revolte der Autochthonen des liberianischen Hinterlandes etwa, gegen die Siedler-Elite an der Küste – gegen die „Amerikaner“ –, hatte sich seit langem angedeutet. Es war dann höchst unglücklich, dass diese Revolte als ihren Protagonisten eine Kreatur wie den brutalen Sergeanten Doe hatte.

Die Befreiungskriege in Angola, Mosambik und Guinea-Bissau waren wiederum gekennzeichnet durch eine Trennungslinie, die parallel zu der Linie verlief, wie sie auch die Sklavenkolonien von Haiti, Santo Domingo etc. gekennzeichnet hatte. Hier wie dort spiegelte sich die soziale Distanz zwischen den Heimkehrern und den Einheimischen in der Trennung zwischen „Mestizen“ und Schwarzen wider. Die UNITA in Angola gründete als Befreiungsbewegung auf dieser quasi-rassistischen Trennungslinie. Sie schuldete ihr Entstehen

der portugiesischen Politik der Assimilation, also der selektiven Erhebung einer beschränkten Anzahl westlich gebildeter Individuen in eine Position als portugiesische Bürger zweiter Klasse und als eine Art Elite unter den eigenen Leuten. Diese assimilierte Klasse bestand im Wesentlichen aus „Mulatten“, und als Jonas Savimbi seinen Befreiungskrieg gegen die Portugiesen lostrat und seine Partei als die der „totalen“ Befreiung Angolas bezeichnete (wobei die Betonung auf „total“ lag), da richtete sich dies sowohl gegen die portugiesischen Kolonialisten wie auch gegen diejenigen, die sie als Halb-Portugiesen betrachteten, die „Mulatten“. Ganz im Sinne von Léon Damas' „Invasão Senegal“ fiel Savimbi in das falsche Angola ein.

Überflüssig zu sagen, dass im weiteren Verlauf der Geschichte selbst derart fragwürdige Motivationen verloren gingen. Dennoch ist es nützlich zu verstehen, warum die afrikanische politische Führungsschicht gespalten war zwischen der MPLA, die ja ihren Ausweis als eine progressive, linke Befreiungsbewegung besaß, und der UNITA, die für sich die Rolle als authentische, nicht-beschmutzte Stimme der afrikanischen Angolaner in Anspruch nahm. In seiner Verzweiflung akzeptierte Savimbi die Hilfe des südafrikanischen Apartheid-Regimes und empfing damit seinen ultimativen Todeskuss. Zu Beginn aber hatte Savimbis Kreuzzug tatsächlich den Versuch dargestellt, den Befreiungskampf afrikanisch zu authentifizieren. Es trifft historisch nicht zu, die UNITA einfach als den Lakai der südafrikanischen Apartheid und des westlichen Kapitalismus abzuschreiben – zumindest mit Blick auf ihren Ursprung. Die Bewegung entwickelte sich völlig falsch, doch sie war, zumindest anfänglich, tatsächlich Teil jener Suche nach der Seele eines Kontinents, das bewaffnete Gesicht seiner Renaissance, die Afrika seine quälend-schöne, stets noch zurückweichende, authentische Identität zurückgeben würde.

Die grundlegende Konstruktionseinheit dieses Afrika war die Nation. Doch nur wenige erkannten den Widerspruch. Kann man wirklich eine authentische Realität wiedererwecken mit Hilfe eines Geistes, der derart konditioniert ist, dass er seine Projektionen auf einer künstlichen oder synthetischen Grundlage formuliert? Damit geben wir natürlich implizit zu, dass wir auf raffinierte Weise geistig bezwungen worden waren – nein, keiner Gehirnwäsche unterzogen, sondern geistig gezwungen worden waren –, und dies nicht einmal durch die politischen, sondern durch die anthropologischen Konnotationen der Sprache der externen Welt, die sich des Mechanismus eines einzigen, schwer befrachteten Ausdrucks bediente: Stamm (oder Stammesdenken).

Doch es gab nicht nur den Einfluss der westlichen, kolonialen Mächte. Indem Afrikas Intellektuelle sich einige Zeit später dem Sozialismus sowohl als einer Waffe gegen den kapitalistischen Westen als auch eines beim Wiederaufbau zu verwendenden Prinzips zuwandten, wurde die Lektion der mächtigen, „anti-imperialistischen“ Sowjetunion überwältigend. Hatten nicht die beiden Doppelpäpste dieser dialektischen Religion, Marx und Lenin, ätzende Verachtung über die widerspenstigen Kleinst-Nationalismen rückständiger Staaten und ihre derart behinderte Selbstverwirklichung selbst innerhalb ihrer eigenen Union sowjetischer Republiken ausgegossen? Asiatische und afrikanische Gesellschaften waren sogar außerhalb der Geschichte

gestellt worden, weil sie sich bis dahin als unfähig erwiesen hatten, ihr volles soziales Sein zu verwirklichen. Gefangen in der Enge tribaler Identität, hatten diese „Rassen“ – gemäß der sozialistischen Bibel – noch nicht einmal die rudimentärsten Ebenen der sozio-politischen Evolution erreicht, welche allein sie für den Eintritt in die Weltgeschichte qualifizieren würde. Afrika hat – natürlich – kein Interesse daran, außerhalb der Geschichte zu bleiben. Dabei haben wir dann munter die Widersprüche innerhalb der Sowjetunion selbst ignoriert, die ja regelmäßig Lippenbekenntnisse gegenüber einem föderierten System ablegte, obwohl sie längst einen monolithischen Zentralismus institutionalisiert hatte.

Und dann waren da Ghana unter Kwame Nkrumah, das erste unabhängige Land Afrikas, und Sekou Touré in Guinea. Für beide war die „ungeteilte und unteilbare“ Nation die einzige Garantie einer wahren Befreiung von der kolonialen Vergangenheit. Während des Kampfes um Selbstverwaltung wurden wir dann, wie in einer Schullektion, die uns die Kontraste aufzeigen sollte, Zeugen der Tatsache, wie sich der Kongo selbst zerfleischte – nicht weil die vom belgischen König Leopold ausgebrachte böse Saat (blutig) aufging, sondern als Folge des Tribalismus: Dies war das uns vorgesezte Bild. Die Sezession Katangas unter Moïse Tshombe sollte schließlich noch drastischer belegen, dass tribale Konfigurationen und Verpflichtungen innerhalb neuer, bald unabhängig werdender Nationen die Achillesferse darstellten, die diese Nationen für die Ausbeutung durch neokoloniale, kapitalistische Kräfte anfällig machte – und die den Weg für das zweite Kommen dieser Kräfte öffnete. Belgisch-Kongo lieferte die ultimative Horrorstory, das warnende negative Modell, und so lautete die Doktrin: Eliminiert die tribalen Unterschiede einer jeden kolonialen Besetzung, und die Geburt der Nation ist gesichert.

„Wir sind Afrikaner“ – der panafrikanische Traum

Die Wahrheit ist, dass ein Großteil meiner Generation intellektuell die objektive Realität verworfen hat und Opfer einer anthropologischen Dämonisierung dieser objektiven Realität geworden ist. Das Wort „Stamm“ wurde zu einer Verwünschung, und in unserem überstürzten Bemühen, unser Selbstbewusstsein in den Mainstream der Weltgeschichte zu integrieren, waren wir darauf aus, dieses Wort gänzlich über Bord zu werfen, uns von dieser Schmach reinzuwaschen. Jede Frage eines Fremden – speziell eines Europäers oder Amerikaners, egal ob er nun weiß oder schwarz war –, die auch nur entfernt so klang wie „Welchem Stamm gehören Sie an?“, wurde mit einem herausfordernden „Ich bin Afrikaner“ beantwortet. Wenn darauf dann die Frage folgte, „Gut, und aus welchem Teil Afrikas, bitte?“, wurde der Fragesteller zum eindeutigen Feind afrikanischer politischer Emanzipation. Gelegentlich, wenn wir uns mal großzügig gaben, mochten wir schon mal „Nigerianisch“ oder „Ghanaisch“ als Identität zugestehen, doch meist war es „Afrikanisch“; und der Himmel mochte jenem Fragesteller beistehen, der es auch nur wagte, auf jener grundlegenden sozialen Einheit von Identität zu bestehen, die da heißt „Stamm“.

Ich spreche hier von jener Periode des großen panafrikanischen Traums, jedenfalls in jenen ungestümen späten 50er und frühen 60er Jahren. Nkrumah träumte von einer „Union Afrikanischer Staaten“, mit einem Afrikanischen Oberkommando, um so eine kontinentale Einheit herbeizuführen. Allein ein Hinweis auf den Unterschied zwischen dem arabisierten und dem schwarzen Afrika südlich der Sahara wurde als rückschrittliches, neokoloniales Denken, ja fast als Verrat an der gemeinsamen Sache angesehen. Die Vision war edel, kämpferisch und aufbauend. Afrika wurde deshalb – von dieser Warte aus jedenfalls – geteilt nicht nach tribalen, sondern nach ideologischen Linien, beginnend mit der Casablanca- und der Monrovia-Gruppe, die eine radikal und progressiv, die andere neokolonial und reaktionär. Was ihre Mitglieder betraf, so schenkte keine der beiden Gruppen kulturellen oder historischen Parametern viel Aufmerksamkeit, und sie sahen auch nicht die Notwendigkeit, wenigstens die internen und regionalen Entwicklungsgeschichten der Mikro-Nationalitäten, die ihre Gruppe als Ganzes bildeten, anzuerkennen.

Afrika wurde von ganz oben herunter organisiert. Nkrumah traf keine ägyptische Prinzessin und verliebte sich dann in diese, nein: Er musste die Einheit des afrikanischen Kontinents durch die symbolische Vollziehung des ehelichen Aktes besiegeln, Schwarzafrika mit der arabischen Welt, um derart, auf dem Umweg über das Hochzeitsbett, alle kulturellen und historischen Divergenzen, ja selbst die bohrende Erinnerung an die Sklaventreiberei zwischen den beiden Welten vergessen zu machen. Und so bat er Abdul Nasser, den radikalen Führer der ägyptischen Nation, förmlich um eine Braut. Angesichts dieses Aktes der symbolischen kontinentalen Vereinigung, durch den das Wesen des Unitarismus an der Spitze der politischen Führerschaft Fleisch geworden war, konnte man es der jüngeren Generation kaum zum Vorwurf machen, wenn diese es rundum ablehnte, die Rufe der sogenannten Stämme, die das Anhören ihrer eigenen Stimmen innerhalb der kleineren Organismen unabhängiger Nationen einforderten, auch nur anzuhören.

Die Geschichte einer Anomalie

Wir brauchen nur einen flüchtigen Blick auf die nationalen Konfigurationen entlang der westafrikanischen Küste zu werfen. Dort liegt der Vertikalismus vorgezeichneter nationaler Territorien in einem logischen Krieg mit der horizontalen Wirklichkeit gewachsener linguistischer nationaler Einheiten. Diese Tatsache spiegelt die gesamte Geschichte einer Anomalie wieder, die wir als – zumindest teilweise – verantwortlich ansehen müssen für den Blutsturz, der die Sub-Region ihrer Vitalität beraubt. Wir können natürlich eine ganze Reihe anderer Gründe benennen, doch es ist diese Ursache, die ständig unterbewertet wird. Deshalb ist es an der Zeit, sie in ihrer ganzen Substanz anzuerkennen. Diese Anomalie ist teilweise verantwortlich für die Horrtaten in Liberia, Sierra Leone, die gewaltsame Desintegration alter Gemeinschaften und die Traumatisierung ihrer Menschlichkeit für kommende Jahrzehnte.

Ist Somalia heute überhaupt noch eine Nation? Der Sudan kann jedenfalls nicht wirklich von sich behaupten, eine einzige Nation zu sein; bestenfalls handelt es sich um eine De-facto-Föderation von Nord und Süd. Es ist nicht meine Absicht, viel Zeit darauf zu verwenden, noch einmal die offensichtliche Frage nationaler Grenzen durchzunehmen, die die OAU in ihrer hirnlosen Weisheit als „sakrosankt und unveränderbar“ bezeichnet hat. Wir müssen jedoch nachhaltig auf die Tatsache verweisen, dass – ob wir dies nun wünschen oder auch nicht – die inhärenten Widersprüche unserer heutigen Gesellschaft (oder auch nur bloße Zufälle ungerechter Machtausübung) stets in den Gehirnen der Menschen Fragen bezüglich der Gültigkeit ihrer nationalen Zugehörigkeit auslösen werden. Danken wir also wenigstens den Göttern, dass Eritrea und Äthiopien nicht aus der OAU vertrieben wurden, weil sie es versäumten, die Heiligkeit ihrer kolonialen Grenzen zu respektieren. Aber ach, beide Nationen fanden dann später einen noch trivialeren Grund, sich die Eingeweide rauszureißen, und dies obwohl sie doch zuvor einen Präzedenzfall geschaffen hatten, indem sie ihre von außen auferlegten und ganz offensichtlich unhaltbaren Grenzen friedlich auflösten.

Diese historischen Realitäten sollten wir im Hinterkopf behalten, als Realitäten, die die ewige Suche nach der Wiedergewinnung der Identität des Kontinents durch den Künstler – und manchmal sogar den Erbauer einer Nation – begleiten. Es ist eine Vision, die immer wieder auftaucht, die ihrerseits den Befreiungskämpfer, den Gelehrten, den Theologen, den Poeten und natürlich ihre in der Diaspora verstreuten Freunde inspiriert. Mit diesem Gedanken im Hinterkopf sollten wir uns ansehen, wie die Schriftsteller, vor allem die Dichter, auf jene große Vision reagiert haben – und wie sie, leider, auf jenen gegenwärtigen afrikanischen Albtraum reagieren, der allmählich, ohne jedes Erbarmen, diese Vision verdrängt und schlussendlich ihren Platz eingenommen hat.