**Zeitschrift:** Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur

**Herausgeber:** Gesellschaft Schweizer Monatshefte

**Band:** 51 (1971-1972)

**Heft:** 7: Was soll aus Afrika werden? : Ein Kontinent auf der Suche nach seiner Zukunft

**Rubrik:** Was soll aus Afrika werden?

**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**

# *Was soll aus Afrika werden?*

## ZU DIESEM HEFT

*Man erinnert sich: Vor ziemlich genau zehn Jahren schien Afrika in Flammen zu stehen. Kolonie um Kolonie erlangte die Unabhängigkeit; Ost und West rangen, buhlten, infiltrierten nach Kräften. Aber bereits die paar wenigen Jahre seither haben genügt, um all das Riskante und Furchtbare, das in Afrika passiert ist – Kongo und Biafra, Meuterer und Söldner, Revolten und Gegenrevolten – gewissermassen à distance durch den umgekehrten Feldstecher zu sehen als das, was sich so bequem und handlich mit einem Wort umschreiben und abtun lässt: «Geburtswehen». Nun scheint Normalität eingekehrt zu sein. Africa addio?*

*Doch inzwischen zeichnet sich ein neues weltpolitisches Gleichgewicht ab, und Afrika muss seinen Platz darin finden. In Ostafrika fassen die Chinesen Fuss. Die Sowjets haben ihre festen Klienten. Andere auch. Werden die Würfel einst in Afrika fallen? Niemand weiss es. Aber wir haben jedenfalls Grund genug, um uns zu fragen, wie es denn nun eigentlich in Afrika weitergehen soll.* *D. F.*

WERNER HOLZER

# Die unsichtbaren Grenzen Afrikas

### *Der Traum vom einen Afrika*

Manchmal träumen Afrikaner einen schönen Traum: Sie sehen darin ihren grossen Kontinent als eine gemeinsam leidende, aber auch gemeinsam handelnde Einheit, der bald seinen Platz neben den mächtigen Industrienationen dieser Welt einnehmen wird. Dieses Bild von dem *einen* Afrika, dieser Trugschluss, der die tiefgreifenden Gegensätze nicht sehen will, gleicht auf verblüffende Art jener naiven Vorstellung, die viele Europäer auch heute noch vom Schwarzen Kontinent haben. Ungeachtet eigener Erfahrungen macht

in den Augen des weissen Mannes die gemeinsame schwarze Hautfarbe die Afrikaner alle gleich. Man verurteilt zwar die Folgen von Stammesgegensätzen, legt aber doch überall den gleichen Massstab an. Der afrikanische Einheitstraum hat selbstverständlich andere Wurzeln. Für ihn ist die schwarze Haut nur ein Sympol, eine ständige Erinnerung daran, dass der Schwarze Mann allen Verschiedenheiten zum Trotz gemeinsam das Schicksal der fremden Herrschaft, der Diskriminierung seiner Rasse, erdulden musste, dass er über Jahrzehnte und oft über Jahrhunderte hinweg nicht Herr seines eigenen Schicksals war.

Für Afrika als Ganzes, aber auch für die Mehrzahl seiner Staaten, hat noch immer jener warnende Hinweis eines britischen Ethnologen Gültigkeit, der schon ein Jahrzehnt vor dem nigerianischen Bürgerkrieg über Nigeria ausgesprochen wurde. Nüchtern erklärte dieser Wissenschaftler damals, die Menschen in Nordnigeria unterschieden sich von ihren Landsleuten im Süden etwa ebenso, wie finnische Lappen von Sizilianern. Noch wenige Wochen vor der Unabhängigkeitserklärung Biafras, der damaligen nigerianischen Ostregion, wollten viele Nigerianer diese Tatsache nicht wahrhaben. Bei einer Diskussion mit nigerianischen Studenten in einer deutschen Universität weigerten sich die meisten von ihnen damals standhaft, Auskunft darüber zu geben, aus welchem Landesteil Nigerias, von welchem Volk also, sie kamen. Fast zornig sagten sie ihren Gesprächspartnern immer wieder: «Wir sind *Nigerianer!*» Jede Frage nach Unterschieden schien ihnen nichts anderes als ein Versuch der Weissen, Zwietracht nach Afrika zu tragen.

### *Ernüchterung*

Ein Jahrzehnt staatlicher Unabhängigkeit und zahlreiche innere Konflikte Afrikas haben viele afrikanische Träumer ernüchtert. Sie mussten erkennen, dass die gemeinsame Erfahrung aus der Kolonialzeit allein nicht stark genug ist, um jene Hindernisse aus dem Weg zu räumen, die eine unterschiedliche historische, soziologische und wirtschaftliche Entwicklung und verschiedene Kulturen, Sprachen und Religionen einst geschaffen haben. Solange man noch gegen die Kolonialmächte um die Unabhängigkeit kämpfen musste, schien alles einfach. Die gemeinsame Gegnerschaft und das gleiche Ziel, überdeckte nicht nur die egoistischen Gegensätze zwischen einzelnen Gruppen innerhalb der damaligen Kolonien, sondern schien auch grössere, regionale Gruppierungen für die Zeit nach der Unabhängigkeit zuzulassen. Afrikanische Politiker wie Leopold Senghor und Modibo Keita in Westafrika und Julius Nyerere und Tom Mboya in Ostafrika, hatten gegen Ende der fünfziger Jahre konkrete Vorstellungen davon, wie aus kolonialen Ver-

waltungseinheiten nicht kleine Nationalstaaten, sondern grosse afrikanische Bundesstaaten werden könnten. Kwame Nkrumah in Ghana träumte seit 1957, als sein Land als erstes unabhängig geworden war, von den Vereinigten Staaten von Afrika und wies die Menschen des Kontinents immer wieder auf das Vorbild der USA oder der UdSSR hin.

Die beginnende Entkolonisierung, durch den Kalten Krieg zwischen West und Ost kräftig vorangetrieben, wurde deshalb zwischen 1950 und 1960 zur grossen Zeit afrikanischer Träume von einer gemeinsamen schöneren Zukunft. Ein Nationalismus, der zunächst alle Stämme innerhalb kolonialer Grenzen zu verbinden schien, wurde in den Augen der Afrikaner zu einem Hebel, mit dem man die fremde Herrschaft aus den Angeln heben könnte. Für einen Kontinent, dessen nationalstaatliche Traditionen – soweit sie überhaupt vorhanden waren – schon Jahrhunderte verschüttet lagen, war das eine fast revolutionäre Wandlung. Mit einem Mal waren es nicht mehr Stammesfürsten, wie zum Beginn der Kolonialherrschaft, die sich mit ihren Untertanen den fremden Eindringlingen entgegenstellten, sondern intellektuelle afrikanische Nationalisten. Diese am Beispiel des europäischen Nationalismus geschulten Männer führten den Widerstand der verschiedenen Gruppen in nationalen Organisationen zusammen. Es ist kein Zufall, dass die damals gegründeten Parteien sich in der Mehrzahl die Bezeichnung «Sammlungsbewegung» – im französisch sprechenden Afrika – und «Nationalunion» – im englisch sprechenden – gaben. Wie stark und gefährlich für die Zukunft die Komponente des Gruppenegoismus in jeder nationalistischen Idee ist, musste den Afrikanern damals entgehen. Sie sahen meist nur, wie der Schritt vom Stamm zur Nation die weissen Staaten vorangebracht hatte.

So notwendig aber der nationalistische Eifer für den Kampf um die Unabhängigkeit auch gewesen ist, er konnte nur vorübergehend darüber hinwegtäuschen, dass die nach und nach entstehenden jungen afrikanischen Staaten meist nicht viel mehr als Verwaltungseinheiten innerhalb künstlicher, durch die Kolonialherrschaft gezogener Grenzen darstellten – Staaten also ohne Nationen. Der natürliche Egoismus der Stämme und Gruppen, von den Kolonialmächten in der Vergangenheit häufig noch unter dem Motto des «Divide et impera» weidlich genutzt, blieb hinter der nationalen Fassade stark wie eh und je. Die enge Bindung des einzelnen Afrikaners an die eigene Grossfamilie und seinen Stamm bestimmten auch weiterhin wesentlich sein Leben. In diesen traditionellen Institutionen afrikanischen Lebens lag seine Sicherheit begründet, wenn er krank wurde, arbeitslos oder alt. Solange niemand anders ihm diese Sicherheit bieten konnte, galt und gilt deshalb ihnen seine Loyalität. Sie waren weiter funktionierende Wirklichkeit.

Die Stunde der Wahrheit kam mit der Ablösung der fremden Herrschaft durch eigene Regierungen. Die bisherige Kampfgemeinschaft bekam tiefe Risse. Von nun an regierten die einen, mussten die Verantwortung tragen und sahen sich schnell zum Beispiel den zwar berechtigten, oft aber auch unerfüllbaren Forderungen ihrer einstigen Kampfgenossen gegenüber, die nun die Interessen schwarzer Arbeiter vertraten. Traditionelle Herrscher sahen sich von modernen Politikern in ihrer Macht eingeschränkt. Die Sprecher christlicher und islamischer Gemeinschaften begannen um Vorteile für ihre Gruppen zu kämpfen. Grosse Stämme, wie etwa die Kikujus in Kenia, jagten den kleineren Stämmen des Landes Angst vor neuer Dominierung ein.

*Mühselige Modernisierung*

Kaum entstanden, waren die jungen afrikanischen «Nationen» in vielen Fällen von innen her bedroht. Wirtschaftlich in der Mehrheit schwach, meist ungenügend organisiert und dem starken Beharrungsvermögen traditioneller Strukturen ausgesetzt, zeigte sich bald, dass ihr Nationalismus ohne die Klammer des gemeinsamen Feindes auf schwachen Füssen stand. Afrikas Staatschefs standen bald vor einem mehrfachen Dilemma: Um den Zerfall ihrer neuen Staaten zu verhindern, mussten sie entweder mit den traditionellen Herrschern ihren Frieden machen oder deren Einfluss auf weite Teile der ländlichen Bevölkerung ausschalten. Im Senegal, in Kenia, in Nordnigeria und in Ghana – nach dem Sturz Kwame Nkrumahs – spielten bald ehemalige Häuptlinge, Scheichs und Emire die Rolle des Politikers oder Verwaltungsbeamten. In vielen Fällen hatte sich damit nur der Titel, nicht aber die Denk- und Verhaltensweise geändert. Anderseits hat der Versuch der Ausschaltung traditioneller Herrschaftsformen und ihrer entwicklungshemmenden Tendenzen die inneren Gegensätze in vielen afrikanischen Staaten nur noch vertieft. Kwame Nkrumah in Ghana und Sekou Touré in Guinea vor allem liessen es auf eine Kraftprobe ankommen und gaben den alten Herren des Landes nur noch folkloristische Funktionen, wenn sie sich nicht völlig der Autorität des neuen Staates unterordneten. Nkrumahs Sturz im Jahre 1966 hatte hier eine seiner Ursachen.

Doch auch dort, wo es nicht zu einer so deutlich sichtbaren Frontenbildung kam, wo Männer wie Jomo Kenyatta in Kenia, Julius Nyerere in Tansania oder Kenneth Kaunda in Sambia eine behutsamere Politik des «nation building» betrieben, hat dieser langsame Modernisierungsprozess zu Spannungen geführt. Althergebrachte Gewohnheiten stiessen sich mit neuen Notwendigkeiten. Solange etwa die alten Bodenverfassungen Gültigkeit besitzen – in Äthiopien etwa sind es über hundert verschiedene Rechtsformen –

kann keine afrikanische Regierung mit dem Problem der Zersiedlung und damit mit der lebensnotwendigen Reform der afrikanischen Landwirtschaft fertig werden.

### *Nationalismus – zweischneidiges Schwert*

In der Auseinandersetzung mit der Stammesvergangenheit war die einzige wirksame Waffe wiederum der neue Nationalismus, für den man vor allem die jüngeren Menschen begeistern konnte. Er entwickelte sich allerdings häufig zu einem zweischneidigen Schwert. Nkrumah zum Beispiel und seine politischen Freunde berauschten sich selbst und ihre Anhänger mit einem hektischen Nationalismus, der im übrigen Afrika, bei konservativen wie bei fortschrittlichen Politikern, Misstrauen weckte. Der damalige Regierungschef des Senegal, Mamadou Dia, sprach es offen aus: «Ghanokratie, damit wollen wir nichts zu tun haben.» Er, wie auch Tom Mboya in Kenia, fürchteten, dass hinter Nkrumahs panafrikanischen Träumen nicht viel mehr als persönlicher Ehrgeiz verborgen war. Tatsächlich war Ghanas Politik Anfang der sechziger Jahre von Bewusstseinsspaltung befallen. Auf der einen Seite predigte man im Inneren Chauvinismus, benützte Formeln wie Neokolonialismus und Imperialismus vor allem, um dem müde werdenden Nationalismus neuen Schwung zu verleihen und züchtete damit nicht selten ghanaischen Hochmut gegenüber anderen Afrikanern. Die Ausweisung aller nicht ghanaischen Afrikaner in den Jahren 1969/70 ist eine späte Folge dieser Politik. Auf der anderen Seite sorgte Nkrumah dafür, dass in die Verfassung seines Landes ein Passus aufgenommen wurde, der ausdrücklich festlegte, Ghana sei bereit, «ganz oder teilweise auf nationale Souveränität zu Gunsten grösserer afrikanischer Einheiten zu verzichten.» Vor dem «Allafrikanischen Kongress» im April des Jahres 1960 rief Nkrumah den Delegierten zu: «Nichts als unsere eigenen grundlosen Befürchtungen und Zweifel können uns davon abhalten, eine wahrhaft praktische politische Union (ganz Schwarzafrikas) zu schaffen. Die Grösse dieses Zieles überstrahlt alles andere so sehr, dass sie jeden verpflichtet ..., seine eigenen kleinen Interessen, seinen Stolz und sein Selbstbewusstsein zurückzustellen. Die überwältigende Bedeutung afrikanischer Einheit fordert den Verzicht auf alle Vorbehalte persönlicher, stammesmässiger oder regionaler Art.»

### *Statt Panafrika: Balkanisierung*

In dem Jahrzehnt, das seither vergangen ist, hat sich nicht nur in Ghana gezeigt, dass das Mittel des afrikanischen Nationalismus zwar langsame,

aber doch sichtbare Änderungen im Inneren der einzelnen Länder bewirken konnte, dass er aber ein Hemmschuh nicht nur für die panafrikanischen Bestrebungen, sondern sogar für die weit realistischeren regionalen Bemühungen ist. Inzwischen erstarrte nämlich die nationalistische Bewegung in vielen Staaten des Kontinents zu einem Repräsentations-Nationalismus, wie er vor einem Jahrhundert Europas kleine Königreiche und Fürstentümer geprägt hat. Die weitgehende «Balkanisierung» Afrikas im Gefolge der Entkolonialisierung hat in vielen der kleineren, ohne fremde Hilfe nicht lebensfähigen Staaten neue Herrschaftstraditionen begründet, die grossräumigen Planungen immer mehr im Wege stehen. «Wir haben heute alle unsere eigenen Präsidenten, Minister, Parlamente und Generäle», beklagte kürzlich ein Westafrikaner diesen Zustand, «und können von ihnen nicht mehr lassen, obwohl wir alle uns diesen Aufwand nicht erlauben können. Uns steht inzwischen unser neuer, künstlicher Nationalismus im Weg.» Tatsächlich bedeutet Nationalismus in vielen dieser kleinen Republiken nicht viel mehr als persönlicher Ehrgeiz und Eitelkeit der Regierenden und Neid der Regierten auf die jeweiligen Nachbarn, denen es vielleicht wirtschaftlich ein wenig besser geht. Solange dies aber die Basis eines Staates ist, muss die innere Situation instabil bleiben. Die Leichtigkeit, mit der bei Militärputschen die Spitze ausgewechselt werden kann, ist dafür nur ein Beweis.

Nun ist die Kleinstaaterei Afrikas nicht nur eine Folge der Uneinsichtigkeit afrikanischer Politiker. Viele von ihnen wurden durch äusseren Einfluss geradezu in diese Situation gedrängt. Die bereits früher erwähnten Bestrebungen, grosse koloniale Verwaltungseinheiten über den Tag der Unabhängigkeit hinaus zu bewahren, sind an fremder Einflussnahme gescheitert. Das gilt für die geplante Mali-Föderation aus dem ehemaligen Französisch-Westafrika ebenso wie für den von Präsident Nyerere damals angestrebten Ostafrikanischen Staatenbund aus Kenia, Uganda und Tanganjika, das sich inzwischen mit Sansibar zu einer Union von Tansania zusammengeschlossen hat. Gegen die Mali-Föderation stellten sich einflussreiche französische Kreise, die von einigen afrikanischen Politikern wie Präsident Houphouet-Boigny unterstützt wurden. Die Chance, Unabhängigkeit zu gewähren und doch wirtschaftlichen und politischen Einfluss zu wahren, schien den Kolonialmächten in den fünfziger Jahren in vielen kleinen afrikanischen Staaten eher gewahrt als in grossen Föderationen. Die gleiche Überlegung verbarg sich hinter den Aktionen belgischer Wirtschaftskreise, die noch lange nach der Unabhängigkeit der ehemaligen Kongokolonie die Sezessionsversuche der Provinz Katanga tatkräftig gefördert haben, obwohl Belgien selbst zuvor den Kongo auf der Grundlage der Interdependenz seiner grossen Provinzen entwickelt und verwaltet hatte.

Die Gegner grösserer afrikanischer Einheiten weisen dagegen immer wie-

der auf die inneren Gegensätzlichkeiten hin, auf den Ehrgeiz der verschiedenen Personen und Gruppen, wenn sie Föderationen nicht für praktikabel halten. Dies ist jedoch nur die halbe Wahrheit; denn vieles von diesem Ehrgeiz und von den Gegensätzen ist durchaus künstlich geschaffen worden, kurz bevor man sich dazu entschied, die Kolonien freizugeben. Vor allem aber sind die kleinen kolonialen Verwaltungseinheiten in kaum einem Fall natürlich gewachsen. Bei der innerafrikanischen Grenzziehung gegen Ende des vergangenen Jahrhunderts wurde sich das sonst so zerstrittene Europa schnell einig. Kolonien entstanden mit Rücksichtnahme auf europäische Gegebenheiten und nicht auf afrikanische Wirklichkeit. Stämme wurden dabei zerschnitten, Sprachzonen getrennt und historische Einheiten aufgelöst. So ist es kein Zufall, dass die heute vielgescholtenen afrikanischen Stämme – wie die Ewe in Togo, die Fulbe in Mali und die Haussa in Nigeria und Niger – die neuen nationalen Grenzen leicht missachten.

*Die Schwierigkeiten wachsen*

Die Staaten Afrikas müssen mit diesen sichtbaren und vielen unsichtbaren Grenzen leben. Ob sie dabei alle überleben können, ist jedoch fraglich. Zu den inneren Problemen – dem Konflikt zwischen Stamm und Nation, zwischen christlich und islamisch geformten Gesellschaften, zwischen städtischem Entwicklungsvorsprung und ländlicher Rückständigkeit – kommen äussere Probleme hinzu, auf die Afrika bisher wenig Einfluss nehmen kann. Die erste Entwicklungsdekade, im vergangenen Jahr abgelaufen, hat gezeigt, dass man mit den herkömmlichen Methoden und Mitteln die Probleme der Entwicklungsländer im allgemeinen und Afrikas im besonderen nicht lösen kann. Trotz der aufgewendeten Milliardenbeträge und beträchtlicher technischer und personeller Hilfe ist der Abstand zwischen den Besitzenden und den Habenichtsen in diesem Zeitraum grösser und die Lage vieler afrikanischer Staaten noch verzweifelter geworden. Nicht nur in Ghana, Mali, Dahomey und Tschad frisst der Zins- und Tilgungsdienst heute die meisten neuen Kredite auf. Das hat seine Ursache zu einem Teil darin, dass diese Rohstoff liefernden Staaten fast schutzlos dem Schwanken der Weltmarktpreise ausgesetzt sind. Zu einem anderen Teil liegt es gewiss auch an der Tatsache, dass die meisten Geberländer – wie man in dem unverdächtigen Pearson-Bericht nachlesen kann – Entwicklungshilfe bisher häufig als eine Art stille Exportförderung betrachtet haben. Schuld aber trägt ebenso die politische und damit staatliche Struktur Afrikas, die regionale Planung von Infrastruktur und Wirtschaft verhindert und sich aus nationalem Egoismus dem Entstehen grösserer Märkte widersetzt.

*Ausweg aus dem Teufelskreis?*

Viele der politischen Spannungen zwischen verschiedenen Ländern Afrikas und auch innerhalb einzelner Staaten haben ausschliesslich wirtschaftliche und soziale Ursachen. Der Verfall der Erzeugerpreise für ein bestimmtes Produkt kann über das Schicksal einer Regierung entscheiden. Die politische Anlehnung an Länder der westlichen Welt oder des Ostblocks bedeutet angesichts dieser Tatsachen nur ein Hinausschieben der latenten Konflikte. Die «Organisation für afrikanische Einheit», das zeigt sich immer deutlicher, kann heute nicht mehr sein als ein notwendiges Forum, vor dem man nach Kompromissen in innerafrikanischen Streitigkeiten sucht. Afrikas politische Landkarte wird sie ebenso wenig über Nacht ändern können, wie die wirklichkeitsfremden panafrikanischen Bestrebungen vor einem Jahrzehnt dazu im Stande waren. Doch wenn Afrika diese schwierige Periode seiner Geschichte überstehen will, ohne in Chaos oder neue Abhängigkeiten zu geraten, dann muss es aus eigener Kraft die Fähigkeit entwickeln, grössere regionale Planungs- und Wirtschaftseinheiten zu begründen. Nur so wird der Kontinent sich langsam aus dem Teufelskreis von Armut und Rückständigkeit befreien können, die am Anfang allen staatlichen Zerfalls stehen. Ob dieser Kontinent der mehr als tausend Sprachen dazu allerdings die Kraft aufbringt, ist zu diesem Zeitpunkt schwer zu sagen.

HANS KARL FREY

# Regionale Zusammenarbeit und nationaler Aufbau im Widerstreit

*Vom Kolonialismus zum «Neokolonialismus»*

Die ursprüngliche Zweckbestimmung der Kolonialwirtschaft war, dem Mutterland zu günstigen Bedingungen Rohstoffe und Naturprodukte zu verschaffen und ihm den Absatz seiner Manufakturwaren zu sichern. Die Entwicklung einer nationalen Volkswirtschaft mit lokaler Versorgungsindustrie

und Binnenhandel war nicht beabsichtigt. Nur dort, wo in Minen und auf Plantagen die vom Mutterland benötigten Exportgüter produziert wurden, gab es Oasen wirtschaftlicher Entwicklung, an der auch die einheimischen Arbeitskräfte Anteil hatten. Die weit überwiegende Bevölkerung lebte aber fernab in jahrhundertealter Subsistenzwirtschaft. Die Verkehrsstruktur war darauf ausgerichtet, die Exportgüter per Eisenbahn oder auf dem Strassenwege zu den Seehäfen und die Importgüter von dort ins Innere des Landes zu schaffen. Für Querverbindungen innerhalb des Kolonialgebiets oder sogar von einem zum andern bestand keine Veranlassung. Im Moment der Unabhängigkeitserklärung verfügten die Kolonialländer zwar über perfekte Verbindungen und Wirtschaftsbeziehungen zum ehemaligen Mutterland, waren aber meistens vom übrigen Afrika isoliert. Und da ihnen das Kapital und der Knowhow fehlten, um ihre Wirtschaft umzuorientieren, lief sie sehr oft weiterhin in den eingefahrenen Geleisen, woraus resultierte, was polemisch doch nicht zu Unrecht als «*Neokolonialismus*» bezeichnet wird.

### *Ansätze zu nationaler und regionaler Wirtschaft*

Wenn auch diese Tendenz überall festzustellen ist, gibt es doch Gebiete, wo schon früh Ansätze zu nationaler und regionaler Wirtschaft entstanden, nämlich dort, wo sich europäische Siedler in grosser Zahl einfanden und das Kolonialgebiet zu ihrer Wahlheimat machten. Schwerpunkte einer solchen Entwicklung waren Kenia in Ostafrika und Süd-Rhodesien in Zentralafrika. In beiden Ländern begnügten sich die Siedler nicht mit einer Handlangerrolle für das Mutterland. Sie bauten eine leistungsfähige Landwirtschaft mit Viehzucht, Milch- und Forstwirtschaft auf, sie gründeten lokale Industriebetriebe und brachten ein modernes Verkehrssystem zustande. Dies geschah aus einer Haltung, die auf der einen Seite durch Loyalität zum Mutterland und auf der andern Seite durch Herrenbewusstsein, rassischen Paternalismus und Wagemut für die neue Heimat gekennzeichnet war.

Die Kronkolonie Kenia galt schon zu Beginn des Jahrhunderts wegen der guten Böden und des angenehmen Klimas im Hochland als potentielles Einwanderungsland. In seinem Buch «My African Journey» hatte Winston Churchill 1907 als Colonial Secretary allerdings davor gewarnt, Kenia zu einem «White Man's Country» zu machen. Aber nach den beiden Weltkriegen strömten mit Förderung der Kolonialmacht doch Tausende von europäischen Siedlern herein. Die Afrikaner mussten den angestammten Boden im Hochland verlassen, das von nun an den Europäern reserviert blieb. Dort erstanden grosszügige Farmen und Plantagen, während die afrikanische Bevölkerung in den «Reserves» keine Exportgüter produzieren durfte. Der

kleine und mittlere Handel war fast ausschliesslich in Händen asiatischer Einwanderer. So lebten in Kenia 1960 bei einer Wohnbevölkerung von 8 Millionen 170 000 Inder und 60 000 Europäer, die als Herren des Landes zahlreich genug waren, um eine diversifizierte Volkswirtschaft aufzubauen und das Land einwandfrei zu verwalten. Doch die politische Botmässigkeit der Nicht-Europäer und der krasse soziale Unterschied zwischen Europäern und Indern einerseits und Afrikanern anderseits war eine politische Hypothek, die nach einer Bereinigung rief.

Anders war die Lage in den benachbarten Ländern. Uganda und die Insel Sansibar waren Protektorate und liessen nur eine beschränkte Einwanderung von Europäern zu. In Tanganjika, dem früheren Deutsch-Ostafrika und späteren Mandatsgebiet des Völkerbundes und Treuhandschaftsgebiet der Vereinten Nationen, hatte die Kolonialmacht die staatliche Unabhängigkeit vorzubereiten und bremste daher die Einwanderung. Wenn auch in diesen drei Ländern die Europäer und Inder im Wirtschaftsleben eine dominierende Rolle spielten, so hatten die Einheimischen politisch doch ein ganz anderes Gewicht als in Kenia. Dieses war aber wirtschaftlich weit fortgeschrittener.

Der Drang der europäischen Siedler in Kenia, sich das übrige Ostafrika als Absatzmarkt zu sichern, veranlasste die Kolonialmacht, einen ostafrikanischen Wirtschaftsraum unter Führung von Kenia mit einheitlicher Währung, freiem Warenverkehr und gemeinsamen Diensten zu schaffen. Zuerst die «High Commission of East Africa» und dann die «East African Common Services Organisation», beide in Nairobi, waren die zentrale Verwaltung für Zoll und Verkehrssteuern, Einkommenserhebung, Eisenbahn und Häfen, Post, Telefon, Telegraf, «East African Airways» und eine Reihe von Versuchsstationen. Für die Währung verantwortlich war das «East African Currency Board», ein Ableger der Bank of England.

### *Aufstieg und Fall der «Federation of Rhodesia and Njassaland»*

Noch ausgeprägter war der Vorgang in Süd-Rhodesien. Schon 1923 hatte die Kolonialmacht dieser Kolonie die Selbstverwaltung verliehen. Diese, kombiniert mit einem System von Privilegien beim Erwerb von Grund und Boden, auf dem Arbeitsmarkt, in Industrie und Handel, erlaubte den Europäern, ein staatliches Gebilde mit selbsttragender Volkswirtschaft aufzubauen. Sehr zu Hilfe kam ihnen dabei, dass die benachbarten Kolonialgebiete Nord-Rhodesien und Njassaland wirtschaftlich nach Süd-Rhodesien ausgerichtet waren. So war es nicht verwunderlich, dass die dortigen Europäer darauf drangen, einen zentralafrikanischen Wirtschaftsraum zu schaffen, dem die Kolonialmacht ihren Segen gab. Die «Federation of

Rhodesia and Njassaland» hatte ihr politisches und wirtschaftliches Gehirn in Salisbury, während Nord-Rhodesien mit seinem Kupferreichtum das Kapital und das unterentwickelte Njassaland billige Arbeitskräfte lieferten. Rund 200 000 Europäer beherrschten damit einen Wirtschaftsraum von rund 12 Millionen, in dem die Afrikaner die Position von Untertanen hatten.

Im Zuge der vorwärtsdrängenden Dekolonisierungsbewegung zeigte sich, dass die Föderation wenig Chancen für Überleben hatte, da die europäische Herrenschicht in Salisbury nicht bereit war, ihre Privilegien zu Gunsten einer gerechteren Verteilung von Rechten und Pflichten zu opfern. Die Kolonialmacht entzog der Föderation ihre Unterstützung und gewährte Nord-Rhodesien (Sambia) und Njassaland (Malawi) die staatliche Unabhängigkeit. Süd-Rhodesien, das sich nun Rhodesien nannte, rebellierte gegen das Mutterland und erklärte sich selber unabhängig. Mit dem Zusammenbruch der Föderation lösten sich auch die gemeinsamen Dienste auf, nämlich Eisenbahn, Post, Telephon, Telegraph, Elektrizitätsverwaltung und die «Central African Airways». Die neuen Staaten Sambia und Malawi drängen darauf, sich auch wirtschaftlich von Rhodesien zu lösen. Doch die Umorientierung braucht seine Zeit, und noch heute ist Rhodesien trotz der UNO-Sanktionen ein wichtiger Handelspartner der beiden Länder.

### *Die Ostafrikanische Gemeinschaft: ein Erfolg*

Diesem Beispiel eines misslungenen Versuchs grossräumiger Entwicklung steht das Zustandekommen der Ostafrikanischen Gemeinschaft gegenüber. In den Verhandlungen anfangs der sechziger Jahre über die Unabhängigkeit von Tanganjika, Uganda, Kenia und Sansibar legte die Kolonialmacht Wert darauf, dass die bisherige wirtschaftliche Zusammenarbeit beibehalten und wenn möglich durch eine politische Föderation gekrönt werde. Die Unterhändler von Kenia erkannten ihre Chance. Sie erklärten sich für den politisch-wirtschaftlichen Zusammenschluss, wohl wissend, dass sie in Präsident Kenyatta den herausragenden Führer für ganz Ostafrika hatten und über die beste Wirtschaftsstruktur verfügten. Tanganjika und Uganda waren nicht gegen die politische Föderation, wollten aber vorerst nur mit den gemeinsamen Diensten und der gemeinsamen Währung fortfahren, in der Erwartung, dass ihnen ermöglicht werde, den wirtschaftlichen Rückstand aufzuholen.

Doch bald zeigte sich, dass Kenia der Nutzniesser dieser regionalen Zusammenarbeit war. Der Zahlungsverkehr mit dem Ausland konzentrierte sich in Nairobi, und die Handelsbilanz von Kenia wurde gegenüber Ugan-

da und Tansania – wie der neue Staat nach dem Zusammenschluss mit Sansibar hiess – mit dem wachsenden Investitions- und Konsumbedürfnis der beiden Länder immer aktiver. Sie versuchten daher, eine für Ostafrika bindende Investitionspolitik zustande zu bringen. Kenia war nicht dagegen, hatte aber Sorge, dass seine beträchtlichen Produktions-Kapazitäten Schaden erleiden könnten. 1965 kündigte Tansania seine eigene Währung an, worauf Uganda folgte und auch Kenia mitziehen musste. Der Untergang des «East African Shilling» erschien vielen als der Beginn der Desintegration – doch zu Unrecht: Denn eine Wirtschaftsgemeinschaft souveräner Staaten ist nur lebensfähig, wenn ihr Wachstum sich in einem gewissen Gleichgewicht befindet. Dieses kann nur mit nationalen Währungen erreicht werden. Auch zeigte sich, dass die gemeinsamen Dienste die Klammer waren, die Ostafrika wirtschaftlich zusammenhielt.

Diese Erkenntnis führte zum Schluss, dass ein neues Instrumentarium für die wirtschaftliche Zusammenarbeit nötig war, um einerseits die gemeinsamen Dienste zu sichern und anderseits nach dem Vorbild der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft einen gemeinsamen Markt mit einer besseren Verteilung der Investitionen und des Wohlstandes zu erreichen. Der anerkannte Ökonome Professor Kjeld Philips aus Dänemark erhielt den Auftrag, eine Studien-Kommission mit je drei Mitgliedern von Kenia, Uganda und Tansania zu leiten und einen Vertragsentwurf auszuarbeiten. Nach 18 Monaten war der «Philips-Report» samt dem Entwurf für einen «Treaty for East African Co-operation» bereit. Am 6. Juni 1967 wurde dieser Vertrag unterzeichnet und trat am 1. Dezember des gleichen Jahres in Kraft. Er konstituiert die «East African Community» mit der aus den drei Staatschefs bestehenden «East African Authority», je einem «East African Minister» aus den drei Partnerstaaten, fünf «Councils», der «East African Legislative Assembly», dem «Common Market Tribunal», dem «Court of Appeal for East Africa», den als Regiebetriebe funktionierenden «Corporations» für Eisenbahn, Häfen, PTT und Luftfahrt und mit Forschungsinstituten.

### *Hindernisse*

Die grösste Schwierigkeit bot bei diesen Verhandlungen wie erwartet die Sicherung des gemeinsamen Marktes für Landwirtschafts- und Industrieprodukte. Uganda und Tansania verlangten die Gewähr, dass Kenia mit seiner fortgeschrittenen Entwicklung nicht der Schwerpunkt neuer Investitionen werde und seine Versorgungsposition für Ostafrika damit weiter ausbaue. Für eine Reihe von Landwirtschaftsgütern wurden quantitative Restriktionen zugelassen. Im Industriesektor wurde eine «Transfer Tax» einge-

führt, die von einem Partnerstaat für Waren der beiden andern dann erhoben werden darf, wenn seine industrielle Handelsbilanz gegenüber diesen im ganzen defizitär ist. Die «Transfer Tax» darf nicht höher sein als 50 Prozent des Ansatzes im gemeinsamen Aussentarif für die gleiche Warenposition, soll maximal acht Jahre dauern und kann nur innert fünfzehn Jahren nach Inkrafttreten des Vertrages erhoben werden. Ferner wurde eine «*East African Development Bank*» gegründet, mit dem unausgesprochenen Zweck, vor allem Investitionen in Uganda und Tansania zu fördern.

Damit hat Kenia zu einer Lösung Hand geboten, die in verschiedenen Bereichen für eine längere Übergangszeit keinen gemeinsamen Markt zulässt. Nach den bisherigen Erfahrungen ist es fraglich, ob die «Transfer Tax» den gewünschten Effekt einer gleichmässigeren Entwicklung der drei Staaten tatsächlich haben wird. Eher hat man den Eindruck, dass jeder Partner die gleichen Industrien aufzubauen sucht und damit die Vorzüge eines Marktes von 33 Millionen Konsumenten verloren gehen. Solange es nicht gelingt, sich über eine gemeinsame Investitionspolitik zu einigen, wird der gemeinsame Markt bloss ein Postulat bleiben. Erschwerend ist dabei, dass die drei Partner eine ideologisch verschiedene Wirtschaftspolitik treiben, die in Kenia liberal, in Tansania sozialistisch und in Uganda liberal-sozialistisch ist.

### *Weitere Beitritte und Assoziationen?*

Bei den Feierlichkeiten anlässlich des Inkrafttretens des Vertrages waren Kaiser Haile Selassie, Präsident Kaunda von Sambia, der Präsident von Somalia und Vertreter von Rwanda, Burundi, Kongo und Malawi anwesend. Alle erklärten, sie interessierten sich für einen Beitritt oder eine Assoziation. In der Folge wurden Verhandlungsgesuche von Äthiopien, Somalia, Sambia und Burundi gestellt. Ein Verhandlungsteam der Community ist seither am Werke, indessen ohne dass es bis jetzt zu einem Beitritt oder einer Assoziation gekommen wäre. Für Äthiopien, Somalia und Burundi liegt die Hauptschwierigkeit darin, dass ihre Handels- und Verkehrsbeziehungen zu Ostafrika noch in den Anfängen stecken. Sambia als potentiell stärkster Beitrittskandidat braucht den Zugang zum Indischen Ozean und wendet zusammen mit Tansania dem mit chinesischer Hilfe gebauten «Tanzam-Railway»-Projekt seine Hauptaufmerksamkeit zu. Daneben will es sich die Türe nach dem Süden offen halten, für den Fall, dass es mit der Zeit doch zu einer Regelung mit Rhodesien, Mozambique und Angola kommt. Ein Beitritt zur Community begegnet daher gewissen Schwierigkeiten.

*Zögerndes Rwanda*

Rwanda, dessen Importe und Exporte über die Seehäfen Mombasa und Dar es Salaam abgewickelt werden und das damit entscheidend von Ostafrika abhängig ist, hat bisher kein Verhandlungsgesuch gestellt. Der schweizerische Berater des Präsidenten von Rwanda hat wiederholt auf die Wichtigkeit hingewiesen, das Verhältnis zur Community zu regeln. Auch hat der Delegierte für technische Zusammenarbeit in Bern der Regierung von Rwanda auf ihr Begehren einen Experten zur Verfügung gestellt, der zur Aufgabe hat, alle Aspekte der regionalen Zusammenarbeit mit den Nachbarländern zu prüfen und einen besonderen Dienst hierfür aufzuziehen. Wie berechtigt diese Bemühungen sind, hat sich letzthin gezeigt, als Uganda gegenüber Rwanda und Tansania die Grenze schloss, mit der Begründung, die beiden Länder liessen Anhänger des früheren Präsidenten Obote von ihrem Territorium aus operieren. Obwohl die Grenze gegenüber Rwanda kürzlich wieder geöffnet wurde, bleibt die Bereinigung des Verhältnisses zwischen Rwanda und der Community ein dringliches Anliegen.

Das Zerwürfnis zwischen dem Präsidenten von Uganda, General Idi Amin, und Präsident Nyerere von Tansania hat der Community für den Moment ihre Dynamik genommen. Niemand wird sich aber mit dem Makel behaften wollen, dieses Werk regionaler Zusammenarbeit zu Grabe getragen zu haben. Die Tendenz ist daher offensichtlich, die Community weiter funktionieren zu lassen. Doch fehlt ihr der Schwung, der die Arbeit der ersten Jahre beflügelte. Man darf aber annehmen, dass es mit der Zeit zu einer Aussöhnung kommt. Denn die Ostafrikaner und mit ungeklärter Situation im Süden in gewissem Sinne auch Sambia sind im gleichen Boot und können es sich nicht leisten, auszusteigen. Allein die Liquidation der gemeinsamen Dienste, die einen wesentlichen Beitrag an die gute Infrastruktur in Ostafrika und damit zum Gelingen der Community leisten, würde jahrelange und komplizierte Verhandlungen erfordern und – wie auch immer sie herauskäme – allein einen Rückschlag bringen.

*Eigenständigkeit geht vor*

Diese zwei Beispiele regionaler Zusammenarbeit zeigen, dass wie überall in der Welt und gerade auch in Europa die nationale Zielsetzung und die Sicherung der Eigenständigkeit ein «a priori» sind und überstaatliche Zusammenarbeit nur dann zulassen, wenn sie dadurch nicht gefährdet werden. Dies gilt ganz besonders für Entwicklungsländer, die nach langer Zeit fremder Herrschaft ihren eigenen Weg suchen und gangbar machen müssen.

Darüber hinaus stellt sich in den meisten Ländern von Afrika die Schwierigkeit, dass ihnen die verkehrs- und handelsmässige Infrastruktur für zwischenstaatlichen Austausch fehlt. Bevor sie also an regionale Zusammenarbeit denken können, müssen sie die Möglichkeit haben, sie zu praktizieren. Hierfür braucht es sehr erhebliche Investitionen, die diese Länder allein nicht aufbringen können. Es ist daher erfreulich, dass eine ganze Reihe von Geberländern Mittel bereitstellen, um an Stelle der einseitigen Kolonialorientierung neue komplementäre Wirtschaftstrukturen zu schaffen. Gerade die Schweiz unterstützt immer wieder solche Bestrebungen. Auch die internationalen Organisationen marschieren in dieser Richtung, wobei die Bemühungen der Weltbank und des UNDP hervorzuheben sind.

*Zukunftshoffnungen berechtigt*

Von grosser Bedeutung ist dabei, was die afrikanischen Länder selber für eine bessere Zusammenarbeit zu tun in der Lage und bereit sind. Die «UNO Economic Commission for Africa» in Addis Abeba unter ihrem fähigen Chef Gardiner und die «African Development Bank» in Abidjan leisten nützliche Arbeit, wenn die Erfolge bis jetzt auch bescheiden sind. Die «Organisation for African Unity» hat an ihren letzten Tagungen viel Zeit auf die Problematik der regionalen Zusammenarbeit verwandt. Im Vordergrund steht die Ost-West-Strassenverbindung von Ostafrika nach Nigeria. Es stellen sich hier für die OAU praktische Entwicklungsaufgaben, die für die Zukunft weit wichtiger als die politischen Auseinandersetzungen werden könnten. Es ist zu hoffen, dass die Versachlichung der Debatten in der OAU Fortschritte macht und die Einheit eher über die Verwirklichung von wirtschaftlicher Zusammenarbeit denn über Frontstellungen gegenüber aussen angestrebt wird. Ansätze hierfür sind vielleicht mehr vorhanden, als der kritische Beobachter aus der übrigen Welt oft zu erkennen vermag. Jedenfalls sollten die Aussenstehenden mit Verständnis und Geduld alle Bemühungen dieser Art unterstützen, ohne aus dem Auge zu lassen, dass der Widerstreit zwischen regionaler Zusammenarbeit und nationaler Selbstverwirklichung eine historische Gegebenheit ist, die akzeptiert, doch bewältigt werden muss.

ROY PREISWERK

# Zur afrikanischen Identitätskrise

*Ein Überblick anhand der neueren Literatur*

## *Kulturelle Kontinuität und Kulturschock*

In der heute vorherrschenden Entwicklungskonzeption, die von afrikanischen Eliten im Rahmen der internationalen Zusammenarbeit angewandt wird, spielt – wohl oft unbewusst – eine optimistische Einschätzung des Ausstrahlungseffektes eine bedeutende Rolle. Man glaubt gerne, die Lebensform und die wirtschaftliche Tätigkeit einer verwestlichten Enklave werde sich graduell, aber unaufhaltbar im Sinne eines Modernisierungseffekts auf die gesamte Bevölkerung ausdehnen. Wenn einmal alle Einwohner eines Landes eine dynamische Lebenseinstellung entwickelt hätten, fortschrittgläubig geworden seien und Unternehmergeist an den Tag legten, so könne einer raschen Produktionssteigerung nichts mehr im Wege stehen. Bedingung für Wachstum sei also vorerst eine möglichst radikale Verbreitung des Gedankenguts des modernen Sektors auf das soziale und kulturelle Hinterland. Dies setze als erstes Entwicklungsziel die Alphabetisierung der Bevölkerung voraus.

Eine von den Eliten gegenüber der Masse praktizierte paternalistische Politik dieser Art kennt man in mehreren lateinamerikanischen Staaten seit langem unter dem Namen «indigenismo». Heute stellt man bei der Anwendung dieser Politik grosse Schwierigkeiten fest. Junge lateinamerikanische Sozialwissenschafter gehen sogar so weit zu behaupten, die Akkulturation an die Lebensform der herrschenden Schicht bedeute für die Masse kulturellen Selbstmord und komme überall dort, wo die Umstellung aufgezwungen werde, einem Kulturmord (Ethnozid) gleich[1].

Die kulturelle Kontinuität des Afrikaners ist wohl manchmal unterschätzt worden. Man stellt dies vor allem fest, wenn man das Verhalten afrikanischer Kulturen in Südamerika untersucht. Jean Ziegler spricht auf Grund seiner Studien über die afrikanische Diaspora in Brasilien von einer «bewundernswürdigen kulturellen Ausdauer der Afrikaner» und von der «quasi unveränderten Fortdauer, durch die Jahrhunderte, der reichsten und feinsten

gesellschaftlichen Errungenschaften»[2]. Das gleiche kann in Surinam festgestellt werden: Die im 18. und 19. Jahrhundert aus den Plantagen geflüchteten Sklaven brachten es fertig, im Innern des Landes ihre ursprüngliche Kultur zu rekonstruieren. Noch heute leben sie mit ihren eigenen Gebräuchen und Institutionen und geniessen eine gewisse Autonomie, umgeben von Amerindern, Javanesen, Europäern, Indern[3].

Für Afrika selber haben allerdings schon in den dreissiger Jahren gewisse Anthropologen darauf geschlossen, dass es eine traditionelle Reinkultur nicht mehr gebe[4]. Praktisch jeder Afrikaner ist mit fremdem Gedankengut in Berührung gekommen. Daran abzuleiten, der Zersetzungsprozess werde sich graduell bis zur völligen Auflösung der eigenen Kultur weiterentwickeln, ist jedoch ein Fehlschluss. Beschreibungen neueren Datums des ländlichen Lebens in Afrika zeigen dies recht eindrücklich[5]. Was die Elite betrifft, so steht sie seit Jahrzehnten im Kreuzfeuer des Kulturschocks.

### *Identitätskrise als Zentralthema der afrikanischen Literatur*

Die Identitätskrise der Elite ist das zentrale Thema der afrikanischen Literatur. Seit dem Pionierwerk von *Camara Laye*, «*L'enfant noir*» (1934), behandeln eine Vielzahl von Romanen die Entwurzelung junger Afrikaner, die sich studienhalber in die Metropole begeben und nach ihrer Rückkehr in tragische Konflikte verwickelt werden. Vor der Unabhängigkeit stösst sich der mit reformistischen Ideen heimkehrende Absolvent an der Kolonialstruktur. So wird zum Beispiel der Held in *Sembène Ousmanes* «*O pays, mon beau peuple*» (1957), der sich mit seiner französischen Frau in der Casamance niederlässt, schliesslich von den «colons» ermordet. Nach der Unabhängigkeit rennt der Rückkehrer gegen die afrikanischen Machthaber an, wie zum Beispiel in «*Le Mandat*» (1966) des gleichen Autors oder in *Wole Soyinkas* «*Kongi's Harvest*» (1967).

Das seelische und moralische Drama, welches sich im Aufeinandertreffen verschiedener Kulturen beim afrikanisch geformten und europäisch gebildeten Afrikaner ergibt, hat wohl keiner besser beschrieben als *Cheikh Amadou Kane* in «*L'aventure ambigue*» (1960). Was dieser Autor besonders eindrücklich darstellt, ist die Zweideutigkeit der Einstellung sowohl zur hergebrachten afrikanischen Kultur als auch zum neu erworbenen europäischen Wissen. Die afrikanische Tradition wird gleichzeitig verneint und geliebt, und das europäische Gedankengut wird ebenso bewundert wie gefürchtet. Es wird zugegeben, dass Anstösse zu einem unvermeidlichen Erneuerungsprozess in Afrika von aussen her kommen mussten, doch ebenso wird das

Verschwinden gewisser fundamentaler Werte (Gemeinschaftssinn, Zeitbegriff, Beziehung zur Natur usw.). die scheinbar mit der Modernisierung im Widerspruch stehen, aufs tiefste bedauert. Während der ganzen Dauer unseres mühsamen Strebens, sagt Kane, haben wir uns unaufhörlich verwandelt, um schliesslich in einer Zwittersituation zu verweilen, die uns mit Schande erfüllt. Den gleichen Gedanken drückt auch *Richard Wright* aus, als er sein Buch «*White Man, Listen*» (1957) den «verwestlichten und tragischen Eliten» der Dritten Welt widmete, «den einsamen Aussenseitern, die auf den gratähnlichen Grenzen zwischen verschiedenen Kulturen prekär existieren» und die «in der Verwirrung und Stagnation verzweifelt für ihre Herzen eine Heimat suchen.»

Hinter den offensichtlichen künstlerischen Bestrebungen der afrikanischen Schriftsteller verbergen sich seit jeher politische Absichten. Zur Kolonialzeit war die Behandlung des Kulturkonflikts mancherorts die einzig mögliche Form einer anti-kolonialistischen Kampfansage. Die Lösung der durch den Kulturschock geschaffenen Konflikte war also nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel zur Erreichung dessen, was unweigerlich der damaligen Elite als Priorität erschien: Kwame Nkrumah zum Beispiel hat in einem seiner berühmten Aussprüche diesen Vorrang des «political kingdom» festgehalten. Diese Haltung war verständlicherweise mit einem leicht naiven Optimismus verbunden, demgemäss eine Erneuerung der gesamten nationalen Existenzgrundlagen sich als Folge der politischen Unabhängigkeit sozusagen automatisch ergeben müsste.

### *Der Ruf nach der «zweiten Unabhängigkeit»*

Ein Jahrzehnt später ziehen viele Afrikaner eine Bilanz. Meist sind es Angehörige der jüngeren Generation, die bereits Schwierigkeiten hat, sich in die Umstände der Erringung der Unabhängigkeit einzufühlen. Sie wirft ihren Vorgängern übertriebene Kompromissbereitschaft vor und sogar, vor allem im französischen Sprachgebiet, eine gewisse Unterwürfigkeit gegenüber der früheren Kolonialmacht. Aus ihrer eigenen existentiellen Erfahrung der letzten zehn Jahre leitet sie eine klare Zielsetzung ab: Die Erreichung der politischen Unabhängigkeit stellt nur eine erste Etappe auf dem Weg zur vollkommenen Befreiung dar. Diese Befreiung kann nicht, wie es die erste Generation afrikanischer Regierungschefs einhellig verkündet hat, durch das beschleunigte Vorantreiben des wirtschaftlichen Entwicklungsprozesses erreicht werden, denn gerade dadurch geraten die neuen Staaten in ein noch engeres Abhängigkeitsverhältnis zur Aussenwelt. Voraussetzung für eine authentische Entwicklung ist ein besseres Selbstverständnis. Nichts weniger

als eine «zweite Unabhängigkeit» fordern viele junge Afrikaner: eine psychologische und kulturelle Befreiung. Der neue Afrikaner kann sich nicht blindlings in eine Entwicklungsaufgabe stürzen. In der Verschiedenheit menschlicher Kulturen muss er zuerst eine von seiner eigenen Situation nicht völlig entfremdete Wertbasis für sein Handeln finden. Dazu kommt die notwendige Selbstbehauptung als Rasse, die Bejahung des Schwarzseins und damit die Befreiung vom weissen Rassismus.

Es wäre verfehlt, von einem Generationenkonflikt zu sprechen, denn die Beziehungen zwischen verschiedenen Altersgruppen sind auch unter europäisierten Afrikanern anders als in Europa. Noch verfehlter wäre es, den neu entstandenen Gegensatz mit einer einfachen Dichotomie umschreiben zu wollen: auf der einen Seite die Tendenz, nach der politischen Unabhängigkeit die wirtschaftliche Entwicklung als Hauptziel zu betrachten, auf der andern Seite die Forderung nach kulturellem Selbstverständnis als Voraussetzung für ein authentisches Entwicklungsmodell. Eine kurze Schematisierung der verschiedenen Positionen erfordert zumindest eine Aufteilung in vier Kategorien: Vernichtung der fremden Kultur, Bejahung der eigenen Kultur, Bejahung der eigenen Rasse, Verneinung der eigenen Kultur als Übergang zur totalen Emanzipation.

### *Vernichtung der fremden Kultur*

Obwohl weder chronologisch noch der Bedeutung nach als erste Kategorie zu werten, stellen wir die radikalste Reaktion im Kulturkonflikt, die Vernichtung der fremden Kultur, an den Anfang. Sie ist wohl am eindrücklichsten im Werk des aus Martinique stammenden Psychiaters *Frantz Fanon* «*Les damnés de la terre*» (1961) dargestellt worden. Fanon zeigt die Parallelität auf, die sich zwischen der sozialen Schizophrenie in den Kolonien und der Spaltung der Persönlichkeit des Kolonisierten ergibt. Seine Diagnose in manchen Fällen, die er klinisch untersucht hat, deutet auf Geisteskrankheit. Oft resultieren aus dem Zwiespalt Angstkomplexe, Apathie, Selbstverneinung, Aggressivität und Kriminalität. (Der nigerianische Psychiater Adeoye Lambo, Rektor der Universität Ibadan und Mitarbeiter der Weltgesundheitsorganisation, hat solche Untersuchungen mit ähnlichen Resultaten durchgeführt.)

Wesentlich ist bei Fanon die aus psychiatrischer Erkenntnis abgeleitete Strategie des politischen Handelns: Die Überwindung des inneren Zwiespaltes ist dem Kolonisierten verunmöglicht, solange die äussere Welt ihrer Dualität verhaftet bleibt. Noch immer stehen sich in der Dritten Welt einheimische und fremde Weltanschauungen radikal gegenüber, noch immer

leuchtet der Wohlstand der Weissen aus dem Elend der Schwarzen hervor, noch immer ist die Lebensform der weissen Stadt eine ständig sichtbare Anklage an die afrikanische Tradition. Für Fanon ist die Folgerung klar: Die totale physische Zerstörung der durch den Eindringling eingeführten Strukturen ist Vorbedingung für die Wiederherstellung der seelischen Einheit des Menschen der Dritten Welt. Welche Strukturen die jetzigen ersetzen sollen, ist nicht eindeutig zu ermitteln: Fanon glaubt jedenfalls, dass aus den Ruinen der Kolonialwelt eine dynamische Erneuerungsbewegung unweigerlich entstehen muss.

Was Fanon – heute vielfach als Apostel der Gewaltanwendung in der Dritten Welt bezeichnet – vorausgesagt oder gefordert hat, ist nicht oder jedenfalls noch nicht eingetreten. In Afrika sind die neuen Regierungen, sofern sie überhaupt an die Notwendigkeit der Erneuerung glauben, durchwegs reformistisch. Radikale revolutionäre Bewegungen sind überall, wo sie sich gezeigt haben, systematisch unterdrückt worden. Fanon deswegen einfach als irrelevant abzutun, wäre aber falsch. Erstens haben Fanons Werke, unabhängig von ihrem militanten Gehalt, unabstreitbare analytische Bedeutung. Zweitens wird er von Afrikanern ernstgenommen, die sich heute die Erringung des «cultural kingdom» zum Ziel gesetzt haben. Dazu kommt schliesslich, dass eine Entwicklung zur Gewaltsamkeit unabhängig von Fanons Rechtfertigung schon allein aus der wachsenden Unzufriedenheit mit der gegenwärtigen Entwicklungsstrategie möglich erscheint.

Beachtenswert ist, dass Fanon viel Bedeutungsvolles für Afrika ausgesagt hat, ohne mit Schwarzafrika intim vertraut zu sein. Beeinflusst von seinem westindischen Ursprung («In Martinique war ich Franzose») und seinem Unbehagen in Europa («In Frankreich bis ich ein Neger»), ringt er sich als Arzt im Algerienkrieg zu seiner bitteren Schlussfolgerung durch. Vor ihm haben viele schwarze Westinder eine bedeutende Rolle in der Emanzipation Afrikas gespielt. Schon im 19. Jahrhundert waren Edward Blyden und Sylvester Williams aus Trinidad Vorläufer des Antikolonialismus und des Panafrikanismus; seit den dreissiger Jahren waren es vor allem C. L. R. James und George Padmore, beide auch aus Trinidad. Der Grund dazu ist offensichtlich: C. L. R. James spricht von der «erdrückenden Engheit des sozialen Territoriums» in den westindischen Inseln[6]. Der westindische Schwarze sucht seine eigene Identitätskrise in einer völlig verwestlichten Umgebung über die Rehabilitierung Afrikas zu erreichen: Solange Afrika nicht frei ist, muss sich auch der amerikanische und westindische Schwarze unbehaglich fühlen. Auch wenn diese Überzeugung bei einer gewissen Elite Westindiens schon lange präsent war, so ist sie doch erst einige Jahre nach der politischen Unabhängigkeit in die Masse eingedrungen. In Trinidad selber, auch Ursprungsland des «Black-Power-Prota-

gonisten Stokeley Carmichael, setzte die Wiederentdeckung der afrikanischen Kultur etwa 1967 ein. Sie muss in einen direkten Zusammenhang gebracht werden mit der «Black-Power»-Revolution vom Februar 1970, die als typisches Beispiel einer kulturell-psychologischen Befreiungsbewegung ohne klares politisches Programm angesehen werden darf. Ob, wie in Trinidad, auch in Afrika eine «Black-Power»-Bewegung sich gegen schwarze Regierungen erheben wird, ist fraglich. Stokeley Carmichael hat jedenfalls während seines einjährigen Aufenthaltes bei Kwame Nkrumah in Guinea angedeutet, der erste Schritt zur Schwarzen Macht in Afrika liege in der Entmachtung der herrschenden schwarzen Eliten, die letztlich nicht das Interesse der schwarzen Massen, sondern nur dasjenige der weissen Imperialisten förderten.

### *Bejahung der eigenen Kultur*

Die wohl bekannteste Form der kulturellen Selbstbehauptung erscheint in dem von Leopold S. Senghor entwickelten Konzept der «négritude». (Die fernen Ursprünge des Konzepts sind auf Haiti zurückzuführen, und die erste Ausarbeitung erfolgte vor Senghor und in weit radikalerer Form durch Aimé Césaire aus Martinique.) Gemäss Thomas Melone kommt «négritude» als Reaktion gegen übertriebene Verwestlichung im Gefolge der Romantik, welche Freiheit gegenüber einem straffen Ordnungsprinzip aufwertet, und des Surrealismus, welcher der übertriebenen Wissenschaftsgläubigkeit eine Mystik gegenüberstellt [7]. Senghor sucht aber keine Exklusivität in der Rückkehr zur Tradition: Diese soll vielmehr in ein harmonisches Verhältnis zur europäischen Kultur gebracht werden. Senghors Leben, wie es sich in seiner Poesie ausdrückt, ist ein Musterbeispiel der Zerrissenheit der afrikanischen Seele zwischen zwei Welten und des verzweifelten Versuches, eine friedliche Lösung zur Überwindung der Gegensätze zu finden.

Viele junge Afrikaner verwerfen die «négritude» mit Vehemenz. Spöttisch meint Wole Soyinka, ein Tiger habe ja seine «tigritude» auch nicht unter Beweis zu stellen. Ernsthafter sind andere, wenn sie Senghor vorwerfen, er habe die Komplementarität der Kulturen nur auf dem Weg der Selbstaufgabe erreicht. Tatsächlich akzeptiert Senghor die Rolle, welche ihm der europäische Ethnozentrismus vorschreibt: Die Rolle des Weiblichen, des Affektiven, des Emotionalen. «La raison est héllène comme l'intuition est nègre» ist ein berühmter Ausspruch, der Senghor wegen der überspitzten Dichotomisierung zu Recht starke Kritik eingetragen hat. Marcien Towa kommt auf Grund seiner eingehenden Analyse von Senghors Lebenswerk zum Schluss, Senghor mache die Knechtschaft des Schwarzen in einer weissen Welt zur Fatalität [8]. Obwohl sie nichts Originelles oder grundsätzlich Abweichendes

enthält, sei hier auch noch die Schrift von *Jean-Marie Abanda Ndengue* erwähnt, deren Titel, «*De la négritude au négrisme*» (1970) allein schon das Bestreben nach neuen Konzepten ausdrückt.

Was mit der «négritude» auf philosophischer Ebene im Bezug auf die Aufwertung der afrikanischen Kultur erreicht wurde, zeigt sich auch praktisch für viele Mitglieder der Elite im täglichen Leben. Jean-Paul N'Diaye stellt allerdings fest, dass das häufig anzutreffende verbale Bekenntnis zur Tradition im afrikanischen Bürgertum teils aus Nostalgie für eine immerverschwundene Vergangenheit, teils zur Brüskierung des Weissen erfolgt[9]. Die oberflächliche Identifizierung mit der Masse kann auch auf schlechtes Gewissen zurückzuführen sein: Die relativ gutgestellte Bürgerklasse spürt, dass sie die Erwartungen der Masse nicht erfüllt hat. Im Gegenteil, sie hat zu einem gewissen Grad Verrat an den Glaubensbekenntnissen der von ihr errungenen Unabhängigkeit begangen.

### *Bejahung der eigenen Rasse*

Einer der wesentlichen Vorwürfe an Senghor ist, dass er, entgegen wissenschaftlicher Erkenntnis, auf rein empirischer und intuitiver Basis die Rassenbedingheit der Kulturunterschiede postulierte, was Towa, zum Beispiel, mit «biologisation du culturel» und Rassismus bezeichnet[10]. Der auch im unabhängigen Afrika spürbare weisse Rassismus ist mithin ein Grund für eine relativ neue Entwicklung: die parallel zur kulturellen Selbstbehauptung laufende «epidermische» Rehabilitierung, die Aufwertung des Schwarzseins. Nicht ohne Einfluss war hier auch die «Black-Power»-Bewegung in Amerika, mit ihrer künstlerischen und modischen Begleiterscheinung des «Black is Beautiful»[11]. Bezeichnend ist, dass von den wenigen verfügbaren Schriften von Afrikanern zu diesem Thema (wovon zwei in der Folge kurz behandelt werden) meist Texte in englischer Sprache vorliegen. Nur als Hinweis sei die bemerkenswerte Tatsache erwähnt, dass afro-amerikanische Kunst- und Modeschöpfungen, die sich bewusst afrikanischem Kulturgut annähern, aber doch kulturelle Eigenart aufweisen, im englischsprechenden Afrika prompt Anklang finden. Ist es nicht erstaunlich, wenn Afrikaner plötzlich «afro»-Hemden tragen, wenn Afrikanerinnen aus Amerika «afro»-Perücken importieren, um dann prompt mit «afro-baby» bezeichnet zu werden, und wenn afrikanische Tanzorchester «afro»-Beat und «afro»-Rock zu spielen beginnen? Dies umso mehr, als Musik (auch Mode) und politisches Verhalten nur zwei Aspekte eines einzigen Phänomens sind: des Kampfs der Afro-Amerikaner für ihre Freiheit und ihre Würde[12].

Der Nigerianer *Remi Fani-Kayode* ruft in seiner Schrift «*Blackism*» (1965) aus: «Schwarze Völker der Erde, erhebt Euch, vereinigt Euch.» Damit

meint er übrigens nach amerikanischer Tradition alle nicht-weissen Völker. (In den USA ist ein Neger, wer nicht hundertprozentig weiss ist.) Sein Programm ist nicht ganz klar, aber bezeichnend, und für Afrika neu, ist der Gedanke, dass ein Appell an die Schwarzheit des Afrikaners einen dynamisierenden Effekt haben und zur endgültigen Befreiung und Einigung Afrikas führen soll.

Ebenfalls in Nigeria hat die «Black-Renaissance»-Bewegung folgende Beurteilung der Lage verkündet[13]:

1. Die weiterbestehende Unterdrückung und Ausbeutung des schwarzen Menschen in der Welt stellt eine Gefahr für den Frieden dar.
2. Das gemeinsame Erbe von Kolonialismus und Rassismus zwingt alle Schwarzen zum gemeinsamen Kampf.
3. Ein besseres Machtverhältnis zwischen Schwarz und Weiss ist nur über die eigene Anstrengung der Schwarzen zu erreichen, nicht durch moralische Appelle.
4. Wirtschaftliche Entwicklung ist Hauptziel in den Emanzipationsbestrebungen.
5. Die vollständige Entkolonisierung Afrikas liegt in der kollektiven Verantwortung aller schwarzen Völker.
6. Der schwarze Befreiungskampf setzt die Einheit Afrikas voraus.
7. Schwarze ausserhalb Afrikas müssen sich ebenfalls für den Kampf um totale Emanzipation einigen.
8. Eine historische Perspektive und Anerkennung der Drohung, die vom weissen Rassismus auf die schwarze Welt ausgeht, gehören zu den Grundlagen des Befreiungskampfes.
9. Notwendigkeit eines Schwarzen Bewusstseins, Wiederherstellung des Stolzes auf das Schwarzsein, Förderung einer gemeinsamen schwarzen Identität.
10. Aufgabe jener Traditionen, die einem leistungsfähigen, aber menschlichen Wirtschaftssystem im Wege stehen.
11. Bewahrung von Werten, die den Bestrebungen eine geschichtliche Dimension geben und die eigene Identität untermauern.
12. Die apathische und selbstzufriedene afrikanische Elite muss sich dem Dienst an der schwarzen Masse unterordnen.

### *Verneinung der eigenen Kultur als Übergangsphase zur totalen Emanzipation*

Eine im Zeitalter der Entkolonisierung überraschend anmutende Lösung schlägt der bereits erwähnte junge kamerunesische Philosoph Marcien Towa

vor: die völlige Irrelevanz einer Suche nach Werten in der afrikanischen Tradition und die Notwendigkeit, der europäischen Überlegenheit mit europäischem Gedankengut beizukommen[14].

Towas Stellungnahme muss vorerst von der althergebrachten Tendenz vieler Schwarzer abgegrenzt werden, die darin besteht, sich möglichst an die europäische Machtkonstellation anzupassen. Im englischen Sprachgebiet kannte man schon seit langem den «Black Englishman», was bei den Franzosen und Portugiesen mit «assimilé» bzw. «assimilado» bezeichnet wurde. Diese oft tragisch wirkenden Figuren gehören mancherorts bereits zur Folklore. Dass aber die Problematik der totalen Anpassung ein zentrales Thema der Kolonisation war, hat wohl niemand eindrüchlicher dargestellt als *Frantz Fanon* in seinem ersten Werk: «*Peau noire, Masque blanc*» (1952).

Towa geht es selbstverständlich um etwas ganz anderes. Er nimmt als Ausgangspunkt die militärische, wissenschaftliche und technologische Unterlegenheit Afrikas, die eine Domination von aussen her ermöglich hat. Als Zielsetzung sieht er die Beendigung dieser Domination und die Erreichung der Ebenbürtigkeit mit Europa auf allen Gebieten. Als Methode kommt auf jeden Fall kein Zurückgreifen auf traditionelle Wertsysteme in Frage, denn diese sind ja am Versagen Afrikas vor dem europäischen Ansturm schuld. In Frage kommt nur die Übernahme europäischer Wertsysteme. Towa kommt zu dieser Überzeugung aufgrund der Feststellung, dass die einzigen erfolgreichen Entwicklungsmodelle in der aussereuropäischen Welt, das heisst Japan und China, am Anfang auf einer gewissen Selbstverneinung beruhten und sich klar durch die Übernahme westlicher Rezepte und Mittel (dazu gehört auch der Marxismus-Leninismus) auszeichnen. Im Gegensatz dazu sind Indien und Afrika dem europäischen Gedankengut weitgehend feindselig geblieben. Frappant ist nun aber dass gemäss Towa, die letzteren die am meisten von aussen her beherrschten Gebiete waren und auch mit den schlimmsten Identitätskonflikten zu kämpfen hatten, während Japan und China es fertigbrachten, trotz der mit westlichem Antoss durchgeführten Erneuerung ihre kulturelle Eigenart besser zu bewahren.

Die hier nur skizzenhaft angedeutete Problematik kann durch die Lektüre einer Vielzahl von Werken vertieft werden[15]. Dadurch kann ein besseres Verständnis erreicht werden für die schweren Zeiten, die Afrika bevorstehen. Doch ist auch bei uns ein besseres kulturelles Selbstverständnis eines der dringendsten Anliegen der Zukunft. Wie ein Afrikaner einmal zutreffend sagte: Wir Afrikaner wissen nicht, wie wir zu den uns gesteckten Zielen gelangen können, ihr Europäer wisst nicht, wohin euch die zur Verfügung stehenden Mittel führen werden.

[1] Rodolfo Stavenhagen, «Seven Erroneous Theses about Latin America», New University Thought, 1966/67. – [2] Jean Ziegler, Le pouvoir africain (Paris: Seuil, 1971), S. 14. – [3] Philip J. C. Dark, Bush Negro Art, An African Art in the Americas (London: Tiranti, 1954). – [4] Bronislaw Malinowski, Les dynamiques de l'évolution culturelle (Paris: Payot, 1970). – [5] Z. B. Raymond Kunene (ein in Europa lebender Afrikaner), Die Grossfamilie, Eine afrikanische Gesellschaftstheorie (Freiburg: Imba-Verlag, 1971) und Vincent Guerry (ein in Afrika lebender Europäer), La vie quotidienne dans un village baoulé (Abidjan: INADES, 1970). – [6] C. L. R. James, The Black Jacobins (New York: Random House, 1963) S. 402. – [7] Thomas Melone, De la négritude dans la littérature négroafricaine (Paris: Présence africaine, 1962) S. 38. – [8] Marcien Towa, Léopold Sédar Senghor: Négritude ou Servitude? (Yaoundé: Ed. CLE, 1971). Die Veröffentlichungen dieses Herausgebers werden in der Schweiz von der Librairie ALE in Lausanne vertrieben. – [9] Jean Paul N'Diaye, Elites africaines et culture occidentale: Assimilation ou résistance? (Paris: Présence africaine, 1969) S. 9. – [10] Ebenda, S. 102. – [11] Zur Internationalisierung der «Black-Power»-Bewegung hat ein Schwarzer aus Jamaika anlässlich seines Afrika-Aufenthaltes interessante Beobachtungen gemacht. Vgl. Locksley Edmondson, «The Internationalization of Black Power: Historical and Contemporary Perspectives», Mawazo (Uganda), Dezember 1968. – [12] Denis Constant, «L'Amérique noire et le rejet de la référence occidentale», Abbia (Kamerun), Jan. bis April 1970, S. 106. – [13] The Philosophy of Black Renaissance (Lagos: Black Renaissance Movement, 1970) S. 42–44. – [14] Unter den bekannten Anthologien sei im deutschen Sprachgebiet nur die vom hervorragenden Afrikakenner Janheinz Jahn verfasste Geschichte der neo-afrikanischen Literatur (Düsseldorf-Köln: Eugen Diederichs, 1966) erwähnt. – [15] Marcien Towa, Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle (Yaoundé: Ed. CLE, 1971).

JANHEINZ JAHN

# Von der Négritude zum Volkstheater

*Reafrikanisierungstendenzen in der modernen afrikanischen Literatur*

Unsere moderne Kunst ist nicht denkbar ohne die Entdeckung afrikanischer Plastiken. Auch von moderner Musik kann man nicht reden, ohne den Jazz einzubeziehen, diese zugleich raffinierteste und populärste Musik unseres Zeitalters, die aus der Vermischung abendländischer und afrikanischer Kulturelemente entstand. Und die moderne afrikanische und afroamerikanische Dichtung, die sich unter dem Oberbegriff ‹neoafrikanische Dichtung› zusammenfassen lässt, nannte Sartre «die einzige grosse revolutionäre Dichtung unserer Zeit». Ob in Afrika, Amerika oder Europa geschrieben, ist

die neoafrikanische Literatur das Ergebnis der Vermischung und Verarbeitung afrikanischer und europäischer Kultureinflüsse. Sie ist also weder an die Rasse der Negriden, noch an eine bestimmte Sprache gebunden. Da jedoch nur wenige Europäer bisher die afrikanische Kultur- und Empfindungswelt innerlich zu erleben vermochten, zählt die neoafrikanische Literatur fast nur Schwarze und Mischlinge zu ihren Autoren. Das afrikanische Element in dieser Literatur, das dem europäischen Publikum noch recht unbekannt ist und ihm daher als ein exotischer Reiz erscheint, ist jene Komponente, die diese Literatur charakterisiert.

Diese charakteristischen Stilmittel sind in Afrika entwickelt worden. Sie lassen sich ableiten aus den traditionellen Wertvorstellungen afrikanischen Denkens und aus den typischen Stilformen einer bis dahin stets nur mündlich überlieferten Dichtung.

Die mündlich überlieferte Dichtung, die wir Oralliteratur nennen, lässt sich oberflächlich in Lieder, Sprüche, Rätsel, Mythen, Sagen, Epen und Märchen einteilen. Da gibt es Arbeitslieder, Reiselieder, Wanderlieder, Kinderlieder, Spott- und Schimpflieder, Preislieder, Hochzeitslieder, Jagdlieder, Trauerlieder, Kriegslieder und Liebeslieder. Für die gleichen Gelegenheiten gibt es Sprüche, Zauberformeln, Beschwörungen, Gebete. Die Grenze zwischen Sakralem und Profanem ist dabei schwer zu ziehen, das eine geht ins andere über. Ein Jagdlied etwa dient vor allem einem magischen Zweck, es soll das Wild beschwören. Zauberlied und Fluchlied sind gesungene Zaubersprüche, die entweder einen günstigen Einfluss ausüben oder einem Gegner schaden sollen. Jagdlieder enthalten aber oft auch realistische Schilderungen der belebten und beseelten Umwelt. Sie stehen den Fabeln und Märchen nahe, wenn sie in der Gestalt eines Tieres menschliche Eigenschaften preisen oder tadeln. Die Preislieder für eine Gottheit, einen König, einen Helden oder eine Stadt setzen Vorbilder für ein Verhalten: der Held der Vergangenheit setzt den Künftigen ein Beispiel.

So ist der Dichter ein Zauberer, der die Welt erneuert: er zaubert ihr immer neue Wirklichkeiten an, die fest in der vorbildlichen Vergangenheit vorgezeichnet sind. Hierin liegt seine Funktion, seine Aufgabe und seine Verantwortung. Die Gegenwart, die ja nie in Ordnung ist, bedarf des Vorbilds, der Belehrung, der Ordnung. Der Inhalt dieser Dichtung ist daher, im grossen gesehen – und das gilt auch für die modernen Dichter – die Emanzipation des Menschen aus den Fesseln der Gegenwart, die kosmische, soziale und politische Revolution des Bestehenden zur Wiederaufrichtung einer kosmisch-menschlichen Ordnung, wobei Natur und Kosmos auf den Anruf des Dichters ihm hilfreich beistehen. Denn jede denkende Kraft, Mensch oder Geist oder Gottheit, ist Herr des Schicksals und des Universums, mit dem sie sich eins weiss und aus dem ihr daher neue Kräfte zuwachsen. «Die Schwä-

che vieler Menschen besteht darin, dass sie nicht wissen, wie man zum Stein wird oder zum Baum», schreibt Aimé Césaire.

Das entscheidende formale Mittel einer jeglichen mündlich überlieferten Literatur ist der Rhythmus. Er hat die Aufgabe, Sein und Leben zu ordnen. Léopold Sédar Senghor schrieb einmal: «Der Rhythmus ist die Architektur des Seins, ist reine Lebenskraft.» In der Dichtung bestimmt der Rhythmus die Art und Weise, in der das schöpferische Wort aktiv wird. Spannung wird nicht durch Steigerung, sondern durch Wiederholung erzeugt. Die Dichtung wird von Rhythmus und Gegenrhythmus getragen wie die Musik der afrikanischen Trommelorchester, die das Klangfundament bilden für die Wechselchöre. Auf der Basis eines Fundamentalrhythmus werden Sekundärrhythmen erzeugt durch wiederkehrende Lautfolgen, wiederkehrende Redewendungen und Motive, welche die Wirkung des Ganzen steigern und die Einheit des Ganzen vielfältig gliedern. Ein Gedicht, wie es uns gedruckt vorliegt, ist daher unvollständig, wenn es nicht zumindest durch ein Schlaginstrument rhythmisiert wird. Senghor hat daher gefordert: «Ich bestehe darauf, dass das Gedicht nur vollendet ist, wenn es Gesang wird, Wort und Musik zugleich. Es ist Zeit, den Verfall der modernen Welt, vor allem der Dichtung, aufzuhalten. Die Dichtung muss wieder zu ihren Ursprüngen zurückfinden, zu den Zeiten, in denen sie gesungen und getanzt wurde. Wie in Griechenland, in Israel, vor allem im Ägypten der Pharaonen. Und wie noch heute im schwarzen Afrika.»

### *Gegenläufige Strömungen*

Da sich die moderne geschriebene afrikanische Literatur sowohl aus afrikanischen wie aus europäischen Stilkomponenten zusammensetzt, lassen sich nach dem Verhältnis dieser beiden Komponenten zwei gegenläufige Strömungen unterscheiden. Im einen Fall zielt das literarische Bemühen darauf ab, afrikanische Traditionen abzustreifen und sich in der abendländischen Literatur zu integrieren. In der gegenläufigen Strömung bemühen sich die Autoren, die abendländischen Stilelemente und Vorbilder in den Hintergrund zu drängen und die afrikanischen bewusst wieder anzureichern.

Die entafrikanisierende Richtung setzte um die Jahrhundertwende an den Missionsstationen ein, vor allem in Südafrika. Da lieferte christliche Erziehung europäische Vorbilder für eine Dichtung, die nun geschrieben werden sollte. Aber die Autoren schrieben noch in ihrer Sprache und standen daher stilistisch noch in ihrer eigenen Tradition. *Thomas Mofolo*, der bedeutendste Autor dieser Gruppe, bediente sich aller Stilmittel der Basuto-Erzählkunst, als er mit Feuereifer für die neue christliche Lehre focht. Sein Roman «Schaka» ging in die Weltliteratur ein. Dann aber förderte die intensive

Unterweisung in europäischen Sprachen und abendländischer, betont christlicher Literatur deren Nachahmung, so dass die starken erzählerischen Traditionen allmählich verkümmerten. Eine unpolitische Erbauungsliteratur entstand, die den Missionen diente und den weissen Herren für die Gaben der Zivilisation dankte. Offensichtliche afrikanische Stilmittel und Anschauungen wurden als «Barbarismen» vermieden. Kritische Autoren flüchteten ins harmlose Genre moralisierender Tiergeschichten oder in historische Beschreibungen der afrikanischen Vergangenheit, die in christlich-moralischer Sicht romantisch verklärt wurde. In europäischen Sprachen lieferten die Autoren dieser «Zöglingsliteratur» schliesslich nur noch epigonale Stilübungen, in denen junge Talente in der neu erlernten Sprache ihre aufkeimenden Fähigkeiten zeigten.

Die Gegenströmung, die bewusst reafrikanisiert, ist eng mit der Entkolonialisierung und den Unabhängigkeitsbestrebungen verbunden. Sie ging von europäisch erzogenen Intellektuellen aus. Drei Studenten, *Léon Damas* aus Guayana, *Aimé Césaire* aus Martinique und *Léopold Sédar Senghor* vom Senegal, alle drei von Kind auf französisch erzogen nach jener Assimilationstheorie, die schwarze Franzosen hervorbringen möchte, fanden sich vor dem zweiten Weltkrieg in Paris zusammen und besannen sich, angeregt durch die Studien europäischer Ethnologen, auf die Werte der traditionellen afrikanischen Kulturen. Sie entdeckten ihre «Négritude» – ihre geistige und emotionale Verbundenheit mit den traditionellen Werten eines veridealisierten Alt-Afrika. Senghor besann sich auf sein «Reich der Kindheit», Césaire schrieb sein berühmtes Gedicht «Zurück ins Land der Geburt», Damas liess seine französischen Gedichte in karibischen Rhythmen tanzen. In der Anthologie, in der Senghor 1948 sechzehn neue Autoren vorstellt, werden viele Stilmittel Afrikas in den Dienst einer revolutionären Ideologie gestellt, die gegen den Kulturimperialismus Europas anrennt und den neuen afrikanischen Autoren ein neues Selbstbewusstsein liefert. Denn hatte Europa bis dahin mit seiner Schrift auch die Muster geliefert, nach denen zu denken, nach denen zu schreiben war, so warf man nun die europäischen Massstäbe und Vorbilder ab. Begeistert nahm man die afrikanischen Traditionen auf, und siehe, man gab damit einer verleumdeten und verachteten Kultur und sich selber die Würde zurück.

### *Die junge Generation*

Aber die Négritude hatte nur einen Weg gewiesen. Sie blieb in ihren dichterischen Erzeugnissen hinter ihren eigenen Forderungen zurück. Senghors berühmtes Gedicht an seinen Heimatort Joal erschien den Autoren einer um zwanzig Jahre jüngeren Generation – den Autoren Ghanas oder Nigerias, die

ihre Erziehung nicht in Europa genossen hatten, sondern in Afrika selbst – als eine äusserliche Beschreibung, für Europäer gemacht, voller exotischer Stimmung. Für die junge Generation war das kein realistisches, sondern ein gemaltes Afrika, fast ein Afrika der Touristenpostkarten.

*Joal! Ich denke zurück.*
*Ich denke zurück an die Mulatinnen im grünen Schatten der Veranden,*
*An die Mulatinnen mit überwirklichen Augen wie Mondschein auf dem Strand.*
*Ich denke zurück an die Pracht des Sonnenuntergangs,*
*Daraus sich Kumba Ndofen seinen Königmantel schneidern lassen wollte.*
*Ich denke zurück an die Totenfeste, die dampften vom Blut der geschlachteten Herden,*
*Vom Lärm der Kämpfe und den Gesängen der Zauberer.*
*Ich denke zurück, wie die heidnischen Stimmen das Tantum Ergo pochten*
*Und an die Umzüge und an die Palmen und an die Triumphbögen.*
*Ich denke zurück an den Tanz der mannbaren Mädchen ...*

Für die jüngeren Dichter war solcherlei einfach kein Stoff mehr. Sie waren aufgewachsen in dieser Welt, hatten sie täglich um sich behalten und sahen keinen Grund, diese Umwelt als schönes Bild zu feiern. Sie wollten nicht mehr für Europäer schreiben, nicht mehr Europäern die Schönheit und Würde Afrikas zeigen, sie wollten eine Kunst schaffen für ihre Mitbürger, für die Afrikaner im eigenen, nun unabhängigen Staat.

Diese jungen Dichter Nigerias waren zwischen 1931 und 1935 geboren, hatten in ihrer Kindheit eine Missionsschule besucht, dann eine höhere Schulbildung erworben und schliesslich an der Universität Ibadan in Westnigeria ihr Studium absolviert. Obwohl sie verschiedenen Völkerschaften entstammten, fanden sie sich zusammen, schrieben für die Universitätszeitschrift «The Horn» und für die Literaturzeitschrift «Black Orpheus» und waren Mitglieder des Mbari-Klubs, einer Vereinigung von Autoren, Malern, Bildhauern und Schauspielern, die sich vor nun zwölf Jahren in Ibadan bildete. In diesem Klub sassen die jungen Intellektuellen nicht nur bei Bier und Palmwein zusammen, um ihre Werke zu diskutieren, da brachte jeder an, was er an neuen Werken geschaffen hatte; Theaterstücke wurden einstudiert, die Bühnenbilder wurden entworfen und an Ort und Stelle gemalt und gebaut, und die reisenden Theatertruppen zogen von hier aus auf Lastwagen durchs Land. Der Mbari-Klub brachte neben seiner Zeitschrift auch Bücher heraus, aber das Theater war nun das bevorzugte Ausdrucksmittel. Einer dieser Autoren, *John Pepper Clark*, sagte 1963 in einem Interview:

«Der Roman ist die einzige literarische Form, die Afrika importiert hat. Das Drama aber ist das beste Ausdrucksmittel für einen Autor, der an ein

afrikanisches Publikum denkt. Denn das Lesen eines Romanes oder der Genuss von Dichtung, wenn sie nicht vorgetragen wird, setzt voraus, dass der Empfänger der Kunst lesen und schreiben kann. In Afrika aber, wo nur wenige Menschen lesen und schreiben können, ist die Dichtung, die Literatur immer eine Sache der Gemeinschaft gewesen. Und deshalb ist das Theater so wichtig und so nützlich. Der Bühnenautor verkehrt mit seinem Publikum durch die Bewegung und die Sprache der Schauspieler und verzaubert sie durch Bühnenbild und Maske. Und das Publikum muss nicht lesen und schreiben können, um vom Autor mitgerissen zu werden.»

Die Autoren des Mbari-Klubs sind keine naiven Geschichtenerzähler. Ihre Universitätsausbildung, ihr Studium der Literatur eröffnete ihnen das klassische wie das moderne Theater der westlichen Welt, und die englische Sprache, in der sie schreiben und die nicht ihre Muttersprache ist, beherrschen sie meisterhaft. Sie haben ihren Dylan Thomas, ihren Christopher Fry, ihren Arthur Miller ebenso gelesen wie ihren Shakespeare. Sie empfinden sich nicht als exotische Sonderlinge oder als bedürftige Empfänger geistiger Entwicklungshilfe, sondern als moderne Autoren der modernen Welt. Und sie sind so gebildet, dass sie die afrikanischen Kulturen, denen sie entstammen, nicht von sich weisen, nicht für rückständig halten, ja dass sie nicht einmal das Bedürfnis verspüren, sie zu entschuldigen oder zu erklären, sondern sie einfach ernst nehmen. Afrikanische Religion ist für sie kein Aberglauben, sondern eine Form des Glaubens unter anderen, afrikanische Mythologie ist für sie so gut wie jede andere Mythologie: ein Stoff für den Autor, ein Material, das er gestalten, dem er Gleichnisse, Metaphern, Typen entnehmen kann. Und er benutzt vor allem dieses lokale und ganz persönliche Material, weil er sich darin auskennt, denn er ist mit seinen lokalen Traditionen aufgewachsen, und sie begegnen ihm noch immer auf Schritt und Tritt. So erfüllen diese Autoren die Forderungen der Négritude besser als die Négritude-Autoren selbst. Auf die Frage, woran man einen *afrikanischen* Autor erkenne, antwortet Clark: «Einen afrikanischen Autor erkennt man daran, dass er in irgendeiner Sprache, die er gerade am besten handhaben kann, für ein keineswegs exklusives Publikum schreibt und jenes Material benutzt, aus dem er hervorgewachsen ist.»

### *Neue Perspektiven*

Dieser selbstverständliche Hintergrund von Dorf, Stamm, Landschaft, Sitte und Lebensweise durchdringt die Sprache dieser Autoren, bestimmt ihren Rhythmus und ihren Stil. So lässt *Chinua Achebe* seine Ibo-Bauern in seinen Romanen auch in englischer Sprache reden, wie diese Bauern wirklich

sprechen: in Sprichwörtern – wobei er darauf achtet, dass durch den Zusammenhang auch dem europäischen Leser noch ungefähr klar wird, worum es sich handeln mag. Reissen wir eine solche Passage jedoch aus dem Zusammenhang, wird sie recht unverständlich, obwohl uns die Bilderfülle beeindruckt:

«Die Fliege, die um einen Haufen Exkremente herumstolziert, vertut ihre Zeit, denn der Hügel ist und bleibt grösser als die Fliege. Das Ding, das für Nhwesi die Trommel schlägt, ist tief im Boden. Die Dunkelheit ist so gross, dass sie dem Hund Hörner leiht. Wer sich früher als ein anderer eine Hofstatt erbaute, kann sich mehr zerbrochener Töpfe rühmen. Ofo ist es, der im Regenwasser die Kraft gibt, die trockene Erde aufzuschneiden. Der Mann, der seinen Gefährten vorangeht, erblickt die Geister auf dem Weg. Die Fledermaus sagte, sie wisse, dass sie hässlich sei, und so fliege sie bei Nacht.»

Achebe muss die Konflikte nicht analysieren: indem er zeigt, wie sie entstehen, legt er ihre Ursachen bloss. Eine solche Schreibweise hat keine Ideologie nötig und führt unmittelbar in die Kritik. Die Handlungen der Menschen entsprechen ihrem Charakter, ihrer Erziehung, ihrer jeweiligen Einsicht in die gesellschaftliche Lage. Konfuse Situationen zwingen die Betroffenen zu aussergewöhnlichen Reaktionen. Um das Jahr 1960 herum verschiebt sich mit den Unabhängigkeitserklärungen so vieler afrikanischer Staaten die Perspektive. Die gesellschaftlichen Übel lassen sich nicht mehr allein den Kolonisatoren anlasten. Hatten Autoren wie Chinua Achebe schon vorher auch Kolonialeuropäer menschlich gezeichnet, meist als wohlwollende, aber durch anerzogene Vorurteile unwissend Unheil anrichtende Funktionäre, so werden nun auch die afrikanischen Politiker bald mit ironischem Wohlwollen, bald mit beissender Kritik bedacht.

Der Yoruba-Autor *Wole Soyinka* geht hier am weitesten. In seinen Theaterstücken prangert er den Schwindel mit christlichen Erweckungslehren an, die Raffgier der grossen und kleinen Leute, die Korruption der Politiker, den Machtrausch von Diktatoren, die Lächerlichkeit der Nachäffung europäischer Lebensweisen. Soyinka differenziert seine Figuren durch ihre Sprache. Da sprechen die Hofideologen des Diktators feinstes Oxford-Englisch, die Parteifunktionäre nigerianisches Englisch, die Polizisten Pidgin-Englisch und die Opferpriester reines Yoruba. Doch die Gestik macht dem, der kein Yoruba kann, ihre Rede verständlich.

Zum gleichen Kreis gehört der Autor *John Pepper Clark*, ein Angehöriger des Idscho-Volkes aus dem Niger-Delta. Das Leben der Idscho ist hart: Kampf mit dem Meer, Kampf um den Fischgrund, Kampf um den Wasserlauf, um den Anteil am Binnenhandel, Kampf gegen den hochmütigen, trunkenen, die Tropen hassenden Europäer, Kampf gegen die neidischen Nachbarn am nächsten Wasserlauf. Und Kampf gegen Insekten und Schim-

melpilze und Moder und gegen eine aufdringliche, triefende, alles Menschenwerk sogleich überwuchernde Vegetation. Doch diese bedrängende Fülle spendet auch Lebensunterhalt und Reichtum: Fisch und Gemüse, Hölzer und Palmöl und Palmwein. Leben und Tod liegen so nah beieinander wie Not und Überfluss. Und die Götter sind personifizierte Naturkräfte, die Ahnen werden als Spender des Lebens verehrt und betreut, denn unbetreute Tote sind gefährlich: ihre Seele verlässt die Totenhütte und schlüpft in diesen oder jenen Menschen und stiftet ihn zu unheilvollen Taten an, um sich zu rächen.

Clarks Stücke leben völlig in Leben und Glauben des Idscho-Volkes; sie spielen auf jener schmalen Scheide zwischen Leben und Tod, stets am Rande der Gefahr, die von altersher die Existenzform des Idscho-Volkes gewesen ist. Und das macht sie so modern in einer Zeit, in der auch uns alle Sicherheit zerbrochen ist. Die Idscho-Lebensphilosophie, die Clark in seinem Stück «*Gesang eines Ziegenbocks*» gibt, könnte auch die unsere sein: «Du magst weinen, gewiss. Aber kannst du dir damit an die Brust schlagen? So begann es doch mit uns allen und so endet es auch. Kaum ist das Kind aus dem Schoss, da schreit es – ob aus Schmerz oder aus Freude und Lachen, wer weiss es? Aber wenn du bis heute gelebt hast, bist du vielleicht reif genug, die Nuss des Lebens aufzuknacken. Aber erkühnt euch nur nicht zu sehr, den Knoten zu lösen, in den ihr euch verwickelt. Es reicht doch, wenn ihr wisst, dass jeder Tag darauf hinweist, warum wir bei unserer Geburt schrien. Und morgen ist wieder ein anderer Tag, und neue Anspannung, und neue Kraft.»

Im Mbari-Klub kamen Autoren, die studiert hatten, mit Theaterdirektoren und Schauspielern der Yoruba-Volksoper zusammen, eine neue Theaterform, die sich aus den Mysterienspielen afrikanischer Sektenkirchen wie der Apostolischen Kirche und der Gemeinschaft der Cherubim und Seraphim entwickelt hatte. Bei diesen Spielen gab es keinen geschriebenen Text, weitgehend wurden die Dialoge improvisiert, obwohl sie gesungen wurden, nur die Chöre wurden geprobt. *Hubert Ogunde* war der erste und ist noch heute der berühmteste dieser Theaterdirektoren, die Dramatiker, Komponist, Regisseur und Hauptdarsteller zugleich sind.

Ein anderer dieser Direktoren, *Duro Ladipo*, begann Anfang der sechziger Jahre, seine Texte aufzuschreiben und sich einem neuen Stoffgebiet zuzuwenden: der Yoruba-Überlieferung samt ihren Stilformen. Die Oriki, also die Preisnamen, die Idschalla, also die Jägerlieder, und die Iwi, also die Verse der Maskentänzer, wurden zu integrierenden Bestandteilen seiner historischen und mythologischen Stücke. Mit ihnen gewann die Yoruba-Volksoper weltweite Anerkennung. Ladipos Stück «*Oba Koso*», zu deutsch «*Der König stirbt nicht*», war die Sensation auf den Berliner Festspielen von 1964.

Aus Duro Ladipos Truppe ging *Obotunde Ijimere* hervor, der nicht mehr spielt und inszeniert, sondern nur schreibt und seine Stücke für verschiedene Truppen liefert. Er benutzt Stoffe der Yoruba-Überlieferung, und er hat Hugo von Hofmannsthals «Jedermann» für die Yoruba-Bühne umgeschrieben. In seinem Stück «*Die Gefangenschaft des Obatalla*» benutzt er eine bekannte Yoruba-Mythe als Vorlage und geht bis in die Einzelheiten auf die Yoruba-Überlieferung zurück. Sobald eine Figur auftritt, wird sie mit ihren Preisnamen angesungen, parallelen Versen, in denen die Eigenschaften der Person oder der Gottheit in klaren Bildern charakterisiert werden. So etwa heisst es von Schango, dem Donnergott:

*Der Hund folgt seinem Herrn*
*und weiss nicht, welchen Weg er nehmen wird.*
*Das Schaf bleibt im Hause des Herrn,*
*es weiss nicht, dass der Herr es töten wird.*
*Wir verehren Schango, den Herrn des Palastes,*
*obwohl wir nicht wissen, was seine Absichten sind.*
*Es ist nicht leicht, in Schangos Gesellschaft zu leben.*
*Krebsbeine sind in Verwirrung,*
*Papageienbeine sind krumm.*
*Wenn der Krebs sein Schlupfloch verlässt,*
*erraten wir nicht, welche Richtung er nehmen wird.*
*Schango ging nach Ibadan und kam in Ilorin an.*

Viele dieser Verse sind gleichsam Sprichwörter. Aus ihrer Aneinanderreihung entsteht Rede, aus ihrer Gegenüberstellung Dialog. So reiht sich Gleichnis an Gleichnis, selbst die abstraktesten Gedanken werden in konkreten Bildern ausgedrückt.

*Ein Freund ist kostbar wie ein Kind.*
*Du kannst dir keinen Freund am Marktplatz kaufen.*
*Zweihundert Nadeln bilden keine Axt,*
*Eintausend Sterne strahlen nicht wie eine Sonne.*
*Die Treue von zweitausend Dienern*
*Ersetzt dir keinen Freund, der fern ist.*
*Der Jähzorn eines Freundes kann nie so übel sein,*
*Dass wir ihn nicht mehr lieben können.*
*Sein Tun kann niemals so verschroben sein,*
*Dass wir ihn nicht mehr achten können.*
*Und sein Gesicht kann nie so hässlich sein,*
*Dass wir es gar nicht mehr bewundern können.*

Deutlich entsteht hier die Steigerung auch der Wiederholung. Auf einen Grundrhythmus werden Sekundärrhythmen gespannt. Doch die Übersetzung in eine europäische Sprache kann die Diktion oft nur in Umschreibungen wiedergeben.

Schango ist über Obatalla erzürnt. Aber er tut seinem Freund unrecht, und Oya, Schangos Frau, redet dann Obatalla beruhigend zu. Schango wütet:

*Rätst du auch einem Hausherrn zur Geduld,*
*dessen Gemahlin vergewaltigt wurde?*
*Soll Feuer aufhören zu brennen,*
*weil es befreundet ist mit Holz?*
*Es ist leichter, die Antilope zu töten im Busch*
*Als den Hund zu opfern im eigenen Haus.*
*Es ist leichter, seinem Feind zu vergeben*
*als seinem Freund.*
*Bringt ihn zum Kerker und mir aus den Augen!*

Darauf greift Oya ein:

*Sei nicht erzürnt, Obatalla,*
*Du siehst den Wurm und glaubst, er tanze,*
*dabei ist das die Art, wie er sich fortbewegt.*
*Du glaubst, Schango bekämpfe dich,*
*dabei ist das die Art, wie er sich gibt.*

Die Übersetzung bietet den vollen Wortlaut. Das Original aber deutet nur an. Denn für den Yoruba-Autor genügt es, nur den Anfang eines Sprichwortes wiederzugeben. Er kann sich darauf verlassen, dass sein gebildetes Publikum den Satz vollenden und ausserdem auf die entsprechende Situation anwenden kann. Im Original sagt daher Oya nur:

*Sei nicht erzürnt, Obatalla,*
*Der Wurm tanzt.*

Das gäbe im Deutschen keinen Sinn. Ein Yoruba aber weiss, dass «Der Wurm tanzt» für das vollkommene Sprichwort steht: «Du siehst den Wurm und glaubst, er tanze, dabei ist das die übliche Art, wie er sich fortbewegt.»

Und er weiss ausserdem, dass dieses Sprichwort wiederum gleichnishaft bedeuten soll: Du glaubst, dass Schango sich über dich ärgert, aber in Wirklichkeit meint er gar nicht dich, sein Verhalten ist einfach die Art und Weise, wie der Donnergott sich gibt.

So schliesst die modernste Dichtung den Kreis und übernimmt die typischsten Stilmittel der Tradition. Sie ist, wie die Négritude forderte, zu den Quellen zurückgekehrt. Dabei aber hat sie neue moderne Kunstformen geschaffen, denn so wenig es in der Tradition ein profanes Theaterspiel gab, so wenig gab es so etwas wie eine Yoruba-Volksoper. Durch die Begegnung mit der westlichen Kultur hat die afrikanische Dichtung zu neuen, grösseren Formen gefunden, ist weltläufig und exportierbar geworden und ist doch in ihren besten Erzeugnissen ihrem eigenen Stil treu geblieben.

HANS JENNY

# Gedanken über Afrikas Zukunft

Ein Europäer, der mit einem Afrikaner in Kontakt kommt, findet es durchaus natürlich, dass er sich mit ihm in einer europäischen Sprache, meist Englisch oder Französisch, unterhalten kann. Selbstverständlich trägt dieser Schwarze einen westlichen Anzug. Nach dem Egalitätsdenken besteht zwischen Schwarz und Weiss, abgesehen von einer unterschiedlichen Intensität der Hautpigmente und einigen anderen somatischen Äusserlichkeiten überhaupt kein Unterschied. Eine allenfalls festgestellte andere Mentalität wäre lediglich Restbestand eines veralteten Erziehungssystems.

## *Die Tünche der Kolonialzeit*

Nur wenige, die so denken, machen sich darüber Gedanken, wie kurz eigentlich die Frist war, die Afrika zur Verfügung stand, um «zivilisiert» zu werden. Abgesehen von der flüchtigen Berührung der portugiesischen Seefahrer mit der Küstenbevölkerung, den darauf folgenden Sklavenexporten und den ersten Missionierungsversuchen, dauerte die eigentliche kolonisatorische Durchdringung Afrikas nur 75 Jahre. Die Aufteilung des ganzen Kontinents (mit Ausnahme von Liberia und Äthiopien) unter sieben euro-

päische Mächte und die Türkei erfolgte an der Berliner Konferenz im Jahre 1885. Die Kolonialzeit ging 1960 zu Ende. Das ist eine enorm kurze geschichtliche Epoche. Aber sie genügte offenbar, um in Afrika die traditionellen Gesellschaftsformen, die tribalistische Lebensweise der Schwarzen und ihre geschlossene Hauswirtschaft aufzulösen. Albert Schweitzer hat einmal in richtiger Erkenntnis der Lage gesagt, dass die Unabhängigkeit der Primitiven in dem Augenblick verloren gegangen sei, als das erste Boot der Weissen mit Schiesspulver, Rum oder Stoffen eintraf.

Es wird oft verkannt, dass mit der Zerstörung der alten Stammesordnung, mit der Aushöhlung des Ahnenglaubens und mit dem Verstummen der Trommeln noch keine neue Welt für die Schwarzafrikaner erschlossen wurde. Auto, Television und Jet-Flugzeug schufen zwar Kontakte zur westlichen Welt, aber keine geistige Basis. Altes ging verloren, Neues wurde kaum integriert, das Denken erfuhr keine Umwandlung. Die westliche Zivilisation blieb vielfach Tünche.

### *Westminster-Ideal als vermeintliches Vorbild*

Durch falsche, aus der Aufklärung übernommene Vorstellungen über die Gleichheit aller Menschen oder aus Kollektivscham über die Missetaten ihrer Vorfahren haben die Europäer dem afrikanischen Ruf nach Befreiung von der Kolonialherrschaft fast überall kampflos nachgegeben. Vielfach wurde diesem Zerfall des Herrschaftswillens in Europa noch durch die Meinung Vorschub geleistet, die afrikanischen Politiker würden in den unabhängig gewordenen Staaten nach dem Westminster-Ideal der parlamentarischen Demokratie regieren.

Anlass zu solchem Optimismus gab vor allem die Erziehung der schwarzafrikanischen Elite in Missionsschulen und an westlichen Universitäten. Selbst Revolutionäre, die wegen subversiver Tätigkeit Gefängnisstrafen zu verbüssen hatten, erlangten nach ihrer Entlassung rasch wieder das Vertrauen der Kolonialbehörden, sobald sich die Vox populi durch vermeintlich freie Wahlen für ihre Sache entschieden hatte.

Das typische Beispiel ist die Goldküste, wo der charismatische aber auch demagogische Politiker Kwame Nkrumah mit dem Segen des Gouverneurs und des Colonial Office zum ersten Regierungschef des Staates Ghana ernannt wurde, obwohl besonnene Männer wie Dr. Danquah und der heutige Premier Professor Kofi Busia dringend warnten. Diese Oppositionspolitiker kannten besser als die unter dem Einfluss des «Wind of Change» handelnden Engländer die verhängnisvollen Folgen einer zu frühen Unabhängigkeit. Aber als Vertreter traditioneller Kräfte standen sie nach Ansicht der Kolonialmacht im falschen Lager und verdienten daher kein Gehör.

*Zehnjahresbilanz der Unabhängigkeit*

Heute, nach gut zehn Jahren Unabhängigkeit der meisten afrikanischen Gebiete, sind wir in der Lage, eine erste Zwischenbilanz zu ziehen. Von den 49 afrikanischen Territorien waren nach dem Zweiten Weltkrieg vier (Südafrika, Äthiopien, Liberia, Ägypten) unabhängig. Bis 1960 gelangten 24 ehemalige Kolonien oder Protektorate zur Entlassung aus europäischer Bevormundung. Ihnen folgten in den sechziger Jahren 14 weitere Unabhängigkeits-Erklärungen. Von Europäern regiert oder kontrolliert werden zurzeit noch die portugiesischen Überseeprovinzen, die Spanische Sahara, Französisch-Somaliland, Südwestafrika und Rhodesien.

Was ereignete sich in den 38 afrikanischen Ländern, die zwischen 1951 und 1968 selbständig wurden? Für einen Anhänger westlich-demokratischer Regierungsformen ist die Entwicklung nicht sehr ermutigend. Ein Land nach dem andern hat entweder die Verfassung, die ihm die Kolonialmacht hinterliess, geändert oder durch Staatsstreich die demokratische Regierungsform aufgelöst. Vielfach wurden dabei die traditionellen Königs- oder Häuptlings-Institutionen zerschlagen, ohne dass es zur Bildung einer neuen Führungsschicht auf demokratischem Wege kam. In den meisten schwarzafrikanischen Ländern verblieb als letzter realer Machtfaktor das Militär.

Wir können uns das Aufzählen der Regierungsumstürze, Revolutionen, geglückter und missglückter Mordanschläge ersparen. Die Liste ist lang und nicht unblutig. Innere Wirren und Bürgerkriege waren ebenso zahlreich. Die Sezession des Katanga führte zur Intervention der UNO und in den nachfolgenden Jahren befanden sich grosse Teile des Kongo in einem bürgerkriegsähnlichen Zustand. Kamerun erlebte den Aufstand des Bamileke-Stammes, Nigeria die Sezession der Ibo und einen daraus resultierenden zweieinhalb Jahre dauernden blutigen Ausrottungskrieg. Im Süden des Sudan, wo ebenfalls zeitweise genozid-ähnliche Zustände herrschten, wird seit acht Jahren gekämpft. Die Republik Tschad hatte sich Guerillas aus dem Norden zu erwehren, in Äthiopien kämpften aufständische Eritreer und Somali. In Angola, und Moçambique geht der Guerilla-Krieg auf zehn Jahre zurück. In Portugiesisch-Guinea herrscht Kleinkrieg, während Sekou Touré sich dauernd von Überfällen bedroht fühlt. Zeitweise ereignen sich auch in Malawi, Rhodesien und Südwestafrika Terrorakte.

Doch sollte bei all diesen negativen Momenten auch der positiven Seite gedacht werden. Einige dieser neuen Staaten weisen seit 1960 eine erstaunliche Stabilität auf. Von fünfzehn ehemaligen französischen Herrschaftsgebieten stehen in acht Nachfolgestaaten seit der Gründung dieselben Präsidenten an der Spitze.

Es zeigt sich, dass unter allen bisherigen afrikanischen Regierungsformen

das Präsidialsystem oder die Militärdiktatur die grösste Stabilität aufweisen. In siebzehn afrikanischen Staaten regieren zurzeit Präsidenten in mehr oder weniger autoritärer Form. Zu den profiliertesten Persönlichkeiten zählen Senghor, Houphouet-Boigny, Tsiranana, Kenyatta, Ahidjo und Banda. Sie herrschen meist unumschränkt und zwar dank ihrer Persönlichkeit, ihrer hohen Intelligenz und ihrer Regierungskunst. Zu ihnen gesellt sich der Nestor der afrikanischen Führer, der greise Kaiser Haile Selassie, seit 1916 im Amt, seit 1928 Alleinherrscher.

Die politischen Rechte und die individuellen Freiheiten sind in Afrika seit der Unabhängigkeit wesentlich geringer als seinerzeit unter den europäischen Kolonialherren. In den meisten Staaten wird die Presse zensuriert, die Versammlungsfreiheit stark eingeschränkt und manchmal auch die Religionsfreiheit in Frage gestellt. Eine Ausnahme macht Ghana, wo der liberal gesinnte ehemalige Soziologieprofessor Kofi Busia, bestrebt ist, die parlamentarische Demokratie wieder zu beleben. Unter dem Druck der Verhältnisse war aber auch Busia gezwungen, einige hunderttausend arbeitslose Ausländer auszuweisen. Sollte ihm dennoch sein Experiment einer Westminster-Demokratie gelingen, so wäre dies die Ausnahme, die in Afrika die Regel bestätigt.

Man darf nicht vergessen, dass das Herrscherrecht in Afrika auf der religiösen oder manchmal sogar sakralen Bedeutung des Königs oder Häuptlings beruhte. Im Präsidialsystem überträgt der Schwarzafrikaner das Autoritätsprinzip vom Stammeshäuptling auf den Präsidenten als einem «Oberhäuptling», der eine respektable Verehrung geniesst und vielfach auch von der grossen Mehrheit der Stammesfremden anerkannt wird.

Auf Grund der oben geschilderten Situation können einige Vermutungen über die Zukunft Afrikas gewagt werden. Die uns allen bekannten Vaterfiguren, die heute noch meist aus der ersten Generation stammen und an der Macht sind, stehen zwischen 60 und 70 Jahren, viele auch schon darüber. Es ist nicht sicher, ob ihre Ablösung immer so reibungslos verlaufen wird, wie beim kürzlichen Tod des langjährigen Präsidenten William Tubman von Liberia. Machtkämpfe der Epigonen, Umsturzversuche und Bürgerkriege sind daher auch in jenen Ländern nicht auszuschliessen, die heute noch als stabil gelten.

### *Marx ante portas?*

Als der chinesische Ministerpräsident Tschou En-lai vor einigen Jahren Afrika besuchte, erklärte er abschliessend, dieser Kontinent sei reif für eine Revolution. Bedenkt man die ungeheuren Anstrengungen, die sowohl von Moskau

wie von Peking für die Errichtung kommunistischer Diktaturen gemacht wurden – angefangen von der Ausbildung Tausender von Afrikanern an den Hochschulen des Ostens bis zu den massiven Waffenlieferungen – so ist das Resultat bis heute recht dürftig ausgefallen. Nur in zwei kleineren Ländern, Sansibar und Kongo-Brazzaville, verfügen die Kommunisten über reale Macht. In Ghana und Uganda wurden Linksregierungen gestürzt. Im Sudan haben die Kommunisten in diesem Sommer nach einem missglückten Putschversuch eine schwere und blutige Schlappe erlitten. In Ägypten sind die Freunde Moskaus seit dem Tode Nassers mehr und mehr verdrängt worden.

Dennoch ist die Lage nicht ungefährlich. Die Sowjets beherrschen mit ihren militärischen Basen das östliche Mittelmeer, das untere Niltal und die Kanalzone. Die Chinesen brachten Tausende von Arbeitern für den Bau der Tansam-Bahn nach Ostafrika. Die Guerillas in Moçambique und Angola werden in den rückwärtigen Lagern von Offizieren aus den Ostblockländern geschult, wobei die Ideologie eine grosse Rolle spielt.

So ist ein weiteres Vordringen des Kommunismus nicht ausgeschlossen. Dennoch sind die Aussichten für die Errichtung marxistischer Diktaturen in Afrika nicht allzu gross. Ein Haupthindernis bildet die religiöse Einstellung und transzendente Empfindbarkeit der Afrikaner, seien sie Christen, Moslems oder Animisten. Ihr metaphysisches Weltbild steht im Gegensatz zum atheistischen Materialismus der marxistischen Lehre. Die Vorstellung einer Gemeinschaft der Lebenden und Toten innerhalb des Stammes, die Macht der Ahnen und die Abhängigkeit des Einzelnen von Totem und Tabu, die durch den Einbruch der Zivilisation keine Minderung erfuhren, bilden entscheidende Hindernisse für die Ausbreitung des Kommunismus.

### *Panafrika – eine künftige Grossmacht?*

350 Millionen Menschen leben in Afrika. Würden sie sich zu einem einzigen Staat vereinigen, so wäre Panafrika neben China und Indien das drittgrösste Reich auf dieser Erde.

Der Traum von Panafrika geht bereits auf die Jahrhundertwende zurück. Sein Ursprung kommt nicht aus Afrika selbst, sondern aus dem karibischen Raum, wo die Nachkommen ehemaliger Negersklaven schon frühzeitig von einer Vereinigung aller Menschen schwarzer Hautfarbe träumten. Pioniere dieser Bewegung sind Edward W. Blyden, von der westindischen Insel St. Thomas stammend, Henry Sylvester Williams aus Trinidad, der später in London die erste panafrikanische Konferenz einberief, Marcus Aurelius Garvey aus Jamaica, der Nordamerikaner Dr. W. E. Burghardt DuBois und der in Trinidad geborene George Padmore.

An zahlreichen panafrikanistischen Kongressen wurden bis zum Zweiten Weltkrieg Resolutionen über die Befreiung und Einigung des Kontinents gefasst. In Kwame Nkrumah, dem ersten Regierungschef von Ghana, fand die Idee eines vereinigten Afrika den stärksten politischen Befürworter. Am 15. April 1958 konnte Nkrumah in seiner Hauptstadt die Vertreter von acht souveränen afrikanischen Staaten begrüssen. Im Mai 1963 nahm er an der Gründung der Organization of African Unity (OAU) in Addis Abeba teil.

Ist die OAU eine Vorläuferin zu einem vereinigten Afrika? Mitglied der Vereinigung sind sämtliche souveränen afrikanischen Staaten mit Ausnahme von Südafrika und Rhodesien. Die OAU hat in den acht Jahren ihres Bestehens jährlich eine Gipfelkonferenz der Staatsoberhäupter durchgeführt, zweimal im Jahr treffen sich die Aussenminister, und als ständiges Organ existiert in Addis Abeba ein Generalsekretariat. Es ist aber offensichtlich, dass diese lose Verbindung keine Ansätze für eine engere Organisation enthält, und sich folglich auch nicht mit der EWG vergleichen lässt. Trotz der pathetischen Betonung der Einigkeit und Solidarität kann die OAU nicht über ihre tiefgreifenden inneren Gegensätze hinwegtäuschen.

Die OAU war unfähig, den Biafrakrieg zu verhindern oder den inneren Wirren im Südsudan ein Ende zu setzen; sie war auch nicht in der Lage, den Kleinkrieg in Eritrea zu beenden oder zwischen den Somali und ihren Nachbarn über territoriale Ansprüche zu richten. Streit entstand über die Vertretung Ugandas und über den von Houphouet-Boigny vorgeschlagenen Dialog mit Südafrika, so dass an der letzten Gipfelkonferenz in Addis Abeba (21.–23. Juni 1971) nur noch zehn Staatschefs teilnahmen.

Der senegalesische Dichterpräsident, Léopold Sédar Senghor erklärte vor kurzem, der einzige «greifbare» Mythos, die einzige «moderne Ideologie», die die Probe des zwanzigsten Jahrhunderts bestanden habe, sei «die Ideologie der Nation».

Afrika wird auch in Zukunft aus 40 oder 50 Nationen bestehen. Angesichts der 700 Bantu- und Negersprachen, der unterschiedlichen Rassen, Kulturen und Zivilisationsstufen, braucht diese staatliche Aufgliederung nicht unbedingt bedauert zu werden. Denn gerade Afrika bietet uns den exemplarischen Beweis, dass nicht alle Menschen gleich sind.

### *Portugal und Südafrika*

Eine grobe Gliederung Afrikas ergibt drei Subkontinente: den islamischen und teilweise arabisierten Norden mit hellhäutigen semitischen und berberischen Völkern; den subtropischen und tropischen Mittelteil südlich der Sahara mit Völkern und Stämmen schwarzer Hautfarbe und überwiegend

animistischer Religion, und den heterogenen Süden mit Bantu, Resten der einstigen Urbevölkerung khoisanider Rasse (Hottentotten und Buschmänner) und eingewanderten Europäern. Dieser Süden wird zum Teil durch die Herrschaft der Portugiesen, dem ältesten Kolonialvolk Europas, den seit über 300 Jahren ansässigen Buren (Afrikanern) und später hinzugekommenen Engländern, Deutschen und anderen europäischen Völkern geprägt.

Hier ist nicht der Ort, das vielschichtige Problem der «weissen Minderheitsregierungen» im südlichen Afrika zu diskutieren. Wenn wir uns aber mit der Zukunft Afrikas beschäftigen, so darf der Süden nicht unerwähnt bleiben. Die Voraussagen über eine baldige Kapitulation der Portugiesen in Angola und Moçambique, und eines blutigen Rassenkriegs in Südafrika, wie sie noch 1960 allgemein zu hören waren, haben sich nicht erfüllt. In jüngster Zeit scheint die einst geschlossene Front der schwarzafrikanischen Gegnerschaft gegen die weisse Vorherrschaft im Süden einer modifizierteren Einstellung zu weichen. Nicht nur die drei wirtschaftlich abhängigen ehemaligen englischen Protektorate, auch entferntere Länder wie Malawi und Madagaskar haben heute sowohl politische wie wirtschaftliche Bande mit Pretoria angeknüpft. Houphouet-Boignys Ruf nach einem Dialog ist zwar von der OAU mehrheitlich abgelehnt worden.

Entscheidende Wandlungen im südlichen Afrika sind in den nächsten zehn Jahren zu erwarten. Aber sie werden aller Wahrscheinlichkeit nach trotz der von aussen gesteuerten Partisanenbewegung nicht kriegerischer, sondern evolutionärer Natur sein. Zentrifugale Tendenzen in den portugiesischen Überseeprovinzen sind denkbar, und in Südafrika die Verselbständigung der auf ethnischer Basis aufgebauten «Bantustans».

### *Bevölkerungsexplosion und Arbeitslosigkeit*

Eine sachliche Analyse über die Zukunftsprobleme Afrikas führt zum Schluss, dass möglicherweise die Grenzfragen trotz der schwerwiegenden ethnischen Differenzen eher in den Hintergrund treten werden, und damit auch die politische Zerrissenheit, weil die elementaren Probleme aller Entwicklungsländer immer dringlicher nach einer Lösung rufen: Bevölkerungsexplosion, das Analphabetentum, Arbeitslosigkeit, Verstädterung.

Die grosszügigste Entwicklungshilfe mit den besten Fachkräften wird kaum in der Lage sein, diesen Problemen Meister zu werden, geschweige denn eine korrupte Führung und die Lethargie der Massen, wie sie sich zuweilen in afrikanischen Ländern breitmachen.

Bereits der Nachholbedarf Afrikas ist ungewöhnlich gross: Im Jahr 1960 hatte der schwarze Kontinent mit 81,5 Prozent relativ am meisten Anal-

phabeten in der Welt. (Europa 5,1, Nordamerika 2,9 Prozent.) Diese Tatsache besagt aber nichts über die potentielle Intelligenz der Schwarzafrikaner. Aber selbst wenn wir annehmen, dass diese nicht geringer ist als auf anderen Kontinenten, so bleibt immer noch ein entscheidendes Handicap: Intelligenz nützt nichts, wenn sie nicht zielstrebig eingesetzt wird, wenn nicht mit ihr gewisse Mindestforderungen für die Adaption moderner Zivilisation erfüllt sind: Disziplin und Durchhaltevermögen am Arbeitsplatz, Sinn für Organisation, diskursives Denken. Tausende von Schwarzafrikanern haben aus Europa und Amerika ihre Doktorhüte nach Hause gebracht, ohne ihr Wissen dem eigenen Land sinnvoll zu Verfügung zu stellen.

Später als in Südamerika und Ostasien, aber vermutlich mit derselben Intensität beginnt sich in Afrika das Geburtenproblem auszuwirken. Spektakuläre Erfolge sind auf dem Gebiet des Gesundheitswesens erziehlt worden, was zu einer rasch ansteigenden Geburtenkurve und einem erheblichen Rückgang der Säuglingssterblichkeit führte. 1960 zählte Afrika 240 Millionen, 1970 bereits 350 Millionen Menschen. Bis zur Jahrtausendwende wird sich diese Zahl verdoppeln, und Afrika wird dann mehr Einwohner besitzen als heute die gesamte westliche Welt.

Können die Intelligenzreserven der gebildeten Schichten zur Behebung dieses Problems eingesetzt werden? Was die Schulbildung betrifft, so wäre es vielleicht möglich, bessere Verhältnisse zu schaffen. Aber die meisten schwarzafrikanischen Länder sind von einer allgemeinen Schulpflicht noch weit entfernt, und viele Kinder besuchen nicht länger als zwei bis drei Jahre die Grundschule. An den Universitäten sind jene Fächer, die zum politischen Aufstieg verhelfen, wie Jurisprudenz, Soziologie, Nationalökonomie, überbesetzt, während es an Studenten der Ingenieurwissenschaften mangelt. Afrikaner, die als Ärzte an europäischen oder amerikanischen Hochschulen ausgebildet werden, ziehen es vor, eine Anstellung im Lande ihrer Studien zu suchen, während umgekehrt weisse Missionsärzte im Busch nur deshalb ausharren, weil für sie kein Nachfolger gefunden wird. Ghana, Kamerun und andere Länder haben eine weit grössere Zahl an Medizinern im Ausland als auf ihrem eigenen Territorium.

Das schwierigste Problem, das Afrika zu lösen hat, ist aber die Zuwanderung in die Städte und die dort entstehende Massenarbeitslosigkeit. Dakar hat seine Bevölkerungszahl in zehn Jahren verdoppelt und soll in den nächsten zehn Jahren von 500 000 auf 1 250 000 ansteigen. Kinshasa, das frühere Léopoldville, zählte am Tage der Unabhängigkeit 420 000, heute bereits 1 300 000 Einwohner. Die Bevölkerung Accras stieg in 40 Jahren von 70 000 auf 550 000.

Die Beschaffung von Arbeitsplätzen für die aus der Schule entlassenen Jugendlichen ist das Problem Nummer eins. In vielen zu rasch gewachsenen

Städten Afrikas beträgt die Arbeitslosigkeit einen Viertel bis die Hälfte der arbeitsfähigen Bevölkerung. Dank der immer noch vorhandenen Stammessolidarität herrscht trotz dieser prekären Zustände noch kein ausgesprochener Hunger. Was kann sich aber in den nächsten zehn oder zwanzig Jahren ereignen?

*Kontinent der unbeschränkten Möglichkeiten?*

In Zusammenarbeit mit einem Heer europäischer und amerikanischer Entwicklungshelfer und bei richtigem organisatorischem Einsatz des schwarzen Arbeitspotentials verbleiben doch einige Hoffnungen. Trotz der bereits erstellten Grosskraftwerke (Assuan, Volta, Kariba) sind die hydraulischen Reserven der afrikanischen Flüsse noch kaum beansprucht. Neue Grosskraftwerke entstehen in den nächsten Jahren am Sambesi (Cabora Bassa) am Kunene (Ruacana) und am Oranje (Verwoerddamm). Die grösste Energiereserve – vermutlich der ganzen Welt –, das Kongobecken, ist noch kaum prospektiert worden.

Nicht nur Südafrika, auch zahlreiche andere afrikanische Länder verfügen über erhebliche Rohstoffreserven. Dort, wo Kupfer, Kautschuk, Diamanten, Eisenerz, Bauxit oder Erdöl zur Ausfuhr gelangen, kann mit einer stetigen Steigerung des Sozialprodukts über die Geburtenrate hinaus gerechnet werden. Dort, wo durch eine grosszügige (und nicht eng nationalistische) Wirtschaftsplanung den ausserafrikanischen Technikern und Unternehmern Entfaltungsmöglichkeiten bleibt, wie etwa an der Elfenbeinküste, sind die Aussichten ebenfalls günstig.

Rohstoff- und energiearme Länder, deren Regierungen mit Sozialisierungsexperimenten den Mangel an eigener Unternehmerinitiative auszugleichen versuchen, haben allerdings in den nächsten Jahren keine verheissungsvolle Zukunft zu erwarten.

Die Zukunft Afrikas dürfte daher von Land zu Land die unterschiedlichsten Resultate bringen, den einen Fortschritt, den andern Stagnation und Niedergang. Und zur gleichen Zeit werden die Afrikaner versuchen, die Herausforderung der westlichen Zivilisation in ihre eigene Welt der Ahnen und Geister zu integrieren. Noch steht aus, ob ihnen dies gelingen wird.