

Sozialwissenschaftliche Abhandlungen
der Görres-Gesellschaft

Band 24

Was ist Afrika?

Zur Geschichte und Kultursoziologie
eines modernen Konstrukts

Von

Elisio Salvado Macamo



Duncker & Humblot · Berlin

Elisio Salvado Macamo · Was ist Afrika?

Sozialwissenschaftliche Abhandlungen der Görres-Gesellschaft

in Verbindung mit

Martin Albrow, Cardiff · Hans Bertram, München · Karl Martin Bolte, München
Lothar Bossle, Würzburg · Walter L. Bühl, München · Lars Clausen, Kiel · Roland Eckert,
Trier · Friedrich Fürstenberg, Bonn · Dieter Giesen, Berlin · Alois Hahn, Trier · Robert Hett-
lage, Regensburg · Werner Kaltefleiter †, Kiel · Franz-Xaver Kaufmann, Bielefeld · Henrik
Kreutz, Nürnberg · Heinz Laufer †, München · Wolfgang Lipp, Würzburg · Thomas Luck-
mann, Konstanz · Kurt Lüscher, Konstanz · Rainer Mackensen, Berlin · Georg Mantzaridis,
Thessaloniki · Norbert Martin, Koblenz · Julius Morel, Innsbruck · Peter Paul Müller-
Schmid, Freiburg i. Ü. · Elisabeth Noelle-Neumann, Mainz · Horst Reimann †, Augsburg ·
Walter Rüegg, Bern · Johannes Schasching, Rom · Erwin K. Scheuch, Köln · Gerhard
Schmidtchen, Zürich · Helmut Schoeck †, Mainz · Dieter Schwab, Regensburg · Hans-Peter
Schwarz, Bonn · Mario Signore, Lecce · Josef Solař, Brno · Franz Stimmer, Lüneburg ·
Friedrich H. Tenbruck †, Tübingen · Paul Trappe, Basel · Laszlo Vaskovics, Bamberg ·
Jef Verhoeven, Leuven · Anton C. Zijderveld, Rotterdam · Valentin Zsifkovits, Graz

Herausgegeben von

Horst Jürgen Helle, München · Jan Siebert van Hessen, Utrecht
Wolfgang Jäger, Freiburg i. Br. · Nikolaus Lobkowicz, München
Arnold Zingerle, Bayreuth

Band 24

Was ist Afrika?

Zur Geschichte und Kultursoziologie
eines modernen Konstrukts

Von

Elisio Salvado Macamo



Duncker & Humblot · Berlin

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Macamo, Elisio Salvado:

Was ist Afrika? : zur Geschichte und Kultursoziologie eines
modernen Konstrukts / von Elisio Salvado Macamo. – Berlin :
Duncker und Humblot, 1999

(Sozialwissenschaftliche Abhandlungen der Görres-Gesellschaft ;
Bd. 24)

Zugl.: Bayreuth, Univ., Diss., 1998

ISBN 3-428-09710-6

Alle Rechte vorbehalten

© 1999 Duncker & Humblot GmbH, Berlin

Fremddatenübernahme und Druck:

Berliner Buchdruckerei Union GmbH, Berlin

Printed in Germany

ISSN 0935-4999

ISBN 3-428-09710-6

Gedruckt auf alterungsbeständigem (säurefreiem) Papier
entsprechend ISO 9706 ☺

Vorwort

Was ist Afrika? Diese Frage beschäftigt mich in der vorliegenden Arbeit. Sie entspringt der Betrachtung des Streites um die afrikanische Philosophie, der seit vielen Jahrzehnten von afrikanischen Intellektuellen geführt wird. Als ich mich zum ersten Mal der afrikanischen Philosophie zuwendete, war ich auf der Suche nach einer afrikanischen Perspektive, die ich als notwendige Ergänzung zu meiner sozialwissenschaftlichen Sichtweise betrachtete.

Der Einblick in die soziologische Bedingtheit des Streites um die afrikanische Philosophie hat mich dazu geführt, die Suche nach einer afrikanischen Perspektive zugunsten einer grundlegenden Frage einzustellen, nämlich was Afrika ist. Obgleich dieser Streit seit langem geführt wird, gibt es dennoch keine soziologische Arbeit zum Thema. Diese Lücke im sozialwissenschaftlichen Wissen erscheint mir äußerst problematisch, da es sich bei dieser Auseinandersetzung um eine grundsätzliche Frage handelt, die beantwortet werden muß, selbst wenn die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Afrika nicht von der Antwort darauf abhängig gemacht werden kann.

Die vorliegende Studie stellt nicht nur einen Versuch dar, eine Antwort auf die Frage nach dem konzeptuellen Status Afrikas zu finden, sondern sie ist auch ein Plädoyer für die Relevanz der Soziologie, vor allem der Wissenssoziologie, bei einem solchen Unterfangen. Philosophische Arbeiten über diesen Streit gibt es zuhauf, die meisten davon als Teil des Streites selbst, was sie in gewisser Hinsicht als Wegweiser in dieser Diskussion für wenig geeignet erscheinen läßt.

Mein Interesse an diesem Thema rührt von einer Magisterarbeit über „Die Erfindung der afrikanischen Familie in der westlichen Sozialwissenschaft“ her. Meine damaligen Betreuer an der University of North London, Prof. Elizabeth Wilson und Dr. Jeannette Murphy, ermutigten mich durch ihren Enthusiasmus dazu, weiter an diesem Thema zu arbeiten und ganz im Stil der Philosophie von Michel Foucault, die als konzeptueller Rahmen für meine Arbeit diente, der Frage nachzugehen, ob das Wissen über Afrika überhaupt der Realität entspricht oder vielmehr der diskursiven Macht des Westens.

Ich hatte viel Zeit, darüber nachzudenken. Während dieser Zeit habe ich von den Ratschlägen und Hinweisen vieler Menschen profitiert. Zwei davon möchte ich hervorheben: Dr. Lucy Bonnerjea von der London School of Economics, der ich wertvolle Gespräche verdanke, die mir beim Reflektieren über Afrika geholfen haben. Des weiteren bin ich Prof. Dr. Henrik Kreutz von der Universität Erlangen-

Nürnberg für den Hinweis auf die Relevanz der Wissenssoziologie von Karl Mannheim für mein Anliegen dankbar.

Ein besonderer Dank gilt meinem Doktorvater Prof. Dr. Arnold Zingerle, Lehrstuhl für Allgemeine Soziologie an der Universität Bayreuth, der sich für mein Anliegen einsetzte und mich durch seine ansteckende Leidenschaft für die Bedeutung von Begriffen dazu führte, nicht nur die Frage nach dem begrifflichen Status Afrikas zu stellen, sondern zu versuchen, sie auch zu beantworten. Dabei haben mir die Mitarbeiter an seinem Lehrstuhl, PD Winfried Gebhardt, PD Bernard Plé und Dr. Gabriele Capai, viel Unterstützung gewährt. Als ich nach Bayreuth kam, war ich in Sachen Max Weber ziemlich „unmusikalisch“. Den vielen Weber-„Virtuosen“ am Lehrstuhl für Allgemeine Soziologie ist es aber gelungen, aus mir einen interessierten Leser und Benutzer seiner soziologischen Theorie zu machen. Dafür bin ich sehr dankbar.

Meinem zweiten Gutachter, Prof. Dr. Thomas Bargatzky von der Universität Bayreuth, verdanke ich ein großes Interesse am Thema, das in vielen Vorlesungen zum Ausdruck gebracht wurde, an denen ich die Ehre hatte, teilzunehmen. Gleiches gilt für Prof. Dr. Gerd Spittler, ebenfalls Universität Bayreuth, dessen Interesse und Rat mir bei der Überarbeitung dieser Arbeit sehr geholfen haben. Ich möchte auch Prof. Dr. Franz-Wilhelm Heimer vom „Instituto Superior de Ciências de Trabalho e Empresa“ in Lissabon für die Diskussionsrunde danken, die er für mich organisierte und die es mir erlaubte, meine These einem Fachpublikum vorzutragen.

Ferner danke ich all denjenigen, die mir bei der Durchführung dieser Studie mit Rat und Tat zur Seite gestanden haben.

Ohne die Unterstützung meiner Familie, vor allem meiner Frau, Heike Grosch-Macamo, wäre die Durchführung dieser Studie jedoch nicht möglich gewesen. Meine Frau hat mich nicht nur moralisch und finanziell unterstützt; sie hat mir auch bei der sprachlichen Formulierung des Textes sehr geholfen. Dabei wurde sie von Tanja Hilpert unterstützt, der ich hiermit besonders danke.

Elisio Salvado Macamo

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	11
I. Der Streit aus der Sicht der Soziologie	15
1. Drei Richtungen im Streit um die afrikanische Philosophie	16
2. Der Begriff „Afrika“	19
II. Struktur der Untersuchung	20

Teil I

Wissenssoziologie und der Streit um die afrikanische Philosophie

A. Die Relevanz von Karl Mannheims Wissenssoziologie	23
I. Soziologie in der Moderne	23
II. Afrika als moderner Begriff	25
III. Die Struktur der Moderne nach K. Mannheim	28
1. Der Historismus	29
2. Die Konkurrenz	32
3. Die Möglichkeit einer Soziologie des Wissens	34
4. Der „Relativismus“ der Wissenssoziologie	37
IV. Wie soziologisch ist die Frage <i>Was ist Afrika?</i>	41
V. Die Konstruktion einer afrikanischen Wirklichkeit	42
VI. Kurze Zusammenfassung	46
B. Afrika als historischer Prozeß	47
I. Exkurs über soziales Handeln und Historizität: Zur Geschichtlichkeit Afrikas ...	47
II. Grenzen der Darstellung der Geschichte des Begriffes „Afrika“	53

Teil II

Die gesellschaftliche Konstruktion Afrikas

A. Die Erfindung Afrikas	54
I. Methodische Fragen	54
II. Afrika als <i>Ideencharisma</i>	56
1. Die sozialen Bedingungen für das <i>Ideencharisma</i> Afrika	60
2. Die existentielle Frage	63
III. Die Träger des <i>Ideencharismas</i>	64
B. Die Veralltäglicung „Afrikas“	68
I. Afrika als Schicksals- und Wertegemeinschaft	68
1. Exkurs: Tradition in der Moderne: Wie modern ist Afrika?	73
2. Die Entwicklung eines politischen Diskurses	77
a) Nkrumahs <i>Conscientism</i> und Nyereres <i>Ujamaa</i>	81
b) Die Entwicklung eines religiös-philosophischen Diskurses	85
c) Die Ethnophilosophie	90
d) Die Entwicklung eines intellektuellen Diskurses	96
e) Léopold Sédar Senghor und die <i>Négritude</i>	99
II. Die gesellschaftliche Konstruktion einer afrikanischen Wirklichkeit	105
C. Die Versachlichung „Afrikas“	110
I. Die sozialen Bedingungen der Versachlichung	110
1. Die Radikalisierung des politischen Diskurses in Afrika	118
2. Amílcar Cabral und der Befreiungskampf als kulturelle Tat	119
3. Die rationale Kritik der afrikanischen Essenz	126
a) Paulin Hountondji oder die Notwendigkeit eines autonomen Diskurses ...	129
b) Kwasi Wiredu oder die Kritik der Unvernunft	131
4. Afrika als Kulturbegriff	134
II. Die Suche nach einer legitimierenden afrikanischen Kultur	138
III. Konsolidierung einer afrikanischen Wirklichkeit	140

*Teil III***Die Ästhetik der afrikanischen Moderne**

A. Gibt es eine Soziologie der afrikanischen Intellektuellen?	148
I. Einführung in die Soziologie der afrikanischen Intellektuellen	148
1. Methodische Fragen	152
2. Mannheims wissenssoziologischer Ansatz	154
a) Interpretation der Weltanschauung	155
b) Objektivsinn, intendierter Ausdruckssinn und Dokumentsinn	158
II. Die Interpretation des Streits um die afrikanische Philosophie	161
III. Kurze Zusammenfassung	164
B. Der Kulturkonflikt um die Bedeutung Afrikas	164
I. Soyinkas Verteidigung seines Theaterstückes	166
1. Appiahs Einwände gegen Soyinka	168
2. Die Relevanz des Dokumentsinns	171
II. Der Marxismus von Aquino de Bragança	172
1. Der afrikanische Hintergrund des Marxismus in Mosambik	172
2. Die Relevanz des Dokumentsinns	174
C. Zeit und Raum in der Soziologie	175
I. Zeit und Raum in der soziologischen Theorie	175
1. Zeit und Raum in der neueren Soziologie	177
2. Raum als soziologische Kategorie bei Georg Simmel	183
II. Exkurs: Die Konstruktion eines schwarzamerikanischen Raumes	187
III. Zeit und Raum in der Wissenssoziologie	188
D. Zeit und Raum in der Konstruktion Afrikas	189
I. Über die Historizität sozialer Gebilde	189
II. Exkurs über die Möglichkeit einer afrikanischen Geschichte	191
III. Die Historisierung der afrikanischen Vergangenheit	200

*Teil IV***Kultursoziologie eines modernen Konstrukts**

A. Der Zusammenhang von Afrikanistik, Identität und Antimoderne	204
I. Analytische Aspekte	204
1. Afrikanistik	206
2. Identität	208
3. Antimoderne	209
II. Afrikas Selbstreproduktion	211
B. Schlußbemerkungen: Was ist Afrika?	214
Literaturverzeichnis	220
Personen- und Sachwortverzeichnis	235

Einleitung

In Afrika wird die Frage, ob es eine genuin afrikanische Philosophie gibt, seit langem diskutiert. Diese Debatte zieht sich bereits über Jahrzehnte hin und scheint kein Ende zu finden. Grundsätzlich stehen sich zwei Gruppen gegenüber. Die einen behaupten, es gebe keine afrikanische Philosophie, und die anderen beharren auf der Existenz dieser Philosophie.

Diese Untersuchung beschäftigt sich mit der Frage, warum diese Auseinandersetzung stattfindet. Darüber hinaus wird versucht, die strukturellen Zusammenhänge herauszuarbeiten, die diese Auseinandersetzung überhaupt möglich machen.

Der Streit um die afrikanische Philosophie hat inzwischen einige Entwicklungen nach sich gezogen, so z. B. den Zuwachs an philosophischen Fakultäten und philosophischen Zeitschriften¹. Letztere spiegeln in ihrer Entwicklung und Orientierung die Züge der Auseinandersetzung wider und bieten ein Forum für die gegensätzlichen Meinungen.

Die Einteilung in Für und Wider ist jedoch simplifizierend, obwohl sie die Philosophen selbst auch ziehen². Der wirkliche Sachverhalt stellt sich differenzierter dar. Um ihn richtig zu deuten, wäre es angebracht, seine Konturen richtig aufzuzeigen.

Der Streit um die afrikanische Philosophie umspannt viele Jahrzehnte, Themenbereiche und Motivationen. Er besteht aus einer Reihe von einzelnen Debatten und Auseinandersetzungen, bei denen sich einmal zwei Philosophen gegenüberstehen, die sich über die Bedeutung eines Begriffes uneins sind³, und ein andermal zwei oder mehrere Philosophen, die der gleichen Front zuzurechnen sind, und sich trotzdem nicht einigen können, welche Rolle die Philosophie spielen sollte⁴.

¹ Um einige bedeutende Zeitschriften zu nennen: *Second Order* (University of Ife Press, Nigeria); *Consequence* (Inter-African Council); *Thought and Practice* (Philosophical Association of Kenya); *Uche* (University of Nigeria), *Nsukka* und *Cahiers Philosophiques Africaines* (Lubumbashi, Zaire), *Quest* (University of Lusaka, Sambia), *Revue senegalaise de philosophie* (Les nouvelles éditions africaines, Dakar), usw.

² Vgl. *Bodurin* (1985). S. XI.

³ Z. B. die Auseinandersetzung zwischen Kwasi Wiredu und Joseph Omeregbe über den Begriff „Wahrheit“ in der Akansprache. Siehe dazu: *Wiredu* (1985); *Omeregbe* (1985).

⁴ Das ist der Fall bei Odera Oruka, der eigentlich der Gruppe angehört, die gegen den Begriff „afrikanische Philosophie“ ist, und dennoch versucht, eine Philosophie zu entwickeln, die im afrikanischen Denken verankert ist. Siehe dazu: *Oruka* (1972, 1990). Ein anderer Philosoph, der der gleichen Gruppe zuzurechnen ist und trotzdem bemüht ist, die Ethnophilosophie nicht zu sehr herabzusetzen, ist Meinrad Hebga. Siehe: *Hebga* (1982).

Es gibt also viele Debatten, viele Überschneidungen, und die Fronten sind manchmal nicht klar. Nur beim genauen Hinsehen wird es deutlich, welche Überzeugungen den jeweiligen Positionen zugrunde liegen. Im Falle der Auseinandersetzung zwischen Kwasi Wiredu und Joseph Omoregbe beispielsweise ging es an der Oberfläche um die genaue Bedeutung des Begriffes „Wahrheit“ in der Akan-sprache (Ghana). Dennoch legt eine sorgfältige Lektüre der Argumente einen anderen Schluß nahe.

Kwasi Wiredu hatte aufgrund einer Analyse der Akansprache die Thesen aufgestellt, daß „*to be is to be known*“ und „*truth is opinion*“⁵. Auf die Fragen, ob ein Gegenstand darin besteht, daß er erkannt ist, und ob die Existenz dieses Gegenstandes auch darin besteht, daß er erkannt ist, hatte der schottische Philosoph Berkeley in beiden Fällen mit Ja geantwortet. Wiredu dagegen hatte in Anlehnung an seine Analyse der Akansprache die erste Frage mit Nein und die zweite mit Ja beantwortet, denn ihm zufolge ist die Existenz eines Gegenstandes das, was man erkennt, nicht aber der Gegenstand selbst: „It is the existence of an object, not the object itself, that consists in being known“⁶.

Damit grenzte sich Wiredu von allen Formen des Idealismus und der Phänomenologie ab, „old and new“, wie er sagte⁷. Omoregbe war mit dieser These nicht einverstanden und zwar aus dem Grund, daß seiner Meinung nach Gegenstände unabhängig von menschlicher Erkenntnis existieren können. Daraus folgt, daß die Erkenntnis selbst keine Gegenstände konstituiert⁸.

Wiredu gehört der Gruppe der Philosophen an, die die Ansicht vertreten, daß es keine afrikanische Philosophie gibt, während Omoregbe zur Gegenposition zu rechnen ist. Wiredu's Ablehnung der Phänomenologie in diesem Fall entspricht seiner Distanz zur These der Existenz einer afrikanischen Philosophie. Paulin Hountondji, ein anderer Philosoph, der derselben Meinung ist wie Wiredu, brachte diesen Einwand deutlicher zum Ausdruck, als er sagte, die einzige afrikanische Philosophie, die es gibt, sei diejenige, die afrikanische Philosophen heutzutage entwickeln, also keine Philosophie, die von diesem wissenschaftlichen Tun unabhängig sei⁹.

Omoregbe betont die unabhängige Existenz von Gegenständen, um eben die Möglichkeit der Existenz einer afrikanischen Philosophie nicht von vornherein auszuschließen. Es gibt übrigens eine „phänomenologische Schule“ in Afrika, die aus den gleichen Gründen die Ansicht vertritt, daß es eine afrikanische Philosophie gibt, die die Bemühungen der Afrikaner um Autonomie und Selbständigkeit prägen kann¹⁰. Interessanterweise sind die meisten Vertreter dieser These christliche

⁵ Wiredu (1985a), S. 48–49.

⁶ Wiredu (1985b), S. 97.

⁷ Wiredu (1985b), S. 97.

⁸ Siehe dazu: Omoregbe (1985), S. 12–13.

⁹ Vgl. Hountondji (1970).

¹⁰ Siehe hierzu: Bimwenyi (1970, 1971); Mbouyikebe (1969); Postioma (1967, 1963).

Theologen, die bemüht sind, die christliche Botschaft für Afrika relevant zu machen.

Aus diesem exemplarischen Fall geht hervor, daß die Trennung zwischen dem Für und dem Wider zwar der Grundlage entspricht, die den Streit um die afrikanische Philosophie stützt, aber nicht ausreichend ist, um die verschiedenen Positionen zu deuten, die sich darin abspielen¹¹.

Man hat versucht, Ordnung in diese Deutung zu bringen. Odera Oruka hat in diesem Zusammenhang vier Richtungen identifiziert¹², die seiner Meinung nach dem entsprechen, was sich tatsächlich an philosophischen Fakultäten, in Zeitschriften und Bücher abspielt. Die erste Richtung ist die der sogenannten *Ethnophilosophie*. Hier handelt es sich um europäische Sozialwissenschaftler und afrikanische Philosophen, die von der Existenz einer afrikanischen Philosophie überzeugt sind.

In dieser Gruppe inbegriffen sind Werke wie die des belgischen Missionars Placide Tempels über eine Bantuphilosophie, die auf den Afrikanern gemeinsame metaphysische Vorstellungen abhebt, oder die des französischen Ethnologen Marcel Griaule über die *Dogon*, die von ihm als eine Bestätigung von Tempels' These empfunden wurden¹³. Hierher gehören auch die Werke von afrikanischen Intellektuellen wie Alexis Kagame oder John Mbiti¹⁴. Beide haben – basierend auf der These der Existenz einer afrikanischen Philosophie – Untersuchungen gemacht, die davon ausgingen, daß die Sprachen und die religiösen Vorstellungen der Afrikaner von dieser gemeinsamen metaphysischen Bezogenheit zeugten.

Masolo, ein Philosoph aus Kenya, hat diesbezüglich das Werk von Alexis Kagame und John Mbiti, aber auch Marcel Griaule als *systematische* Ethnophilosophie bezeichnet¹⁵. Damit meinte er die Tatsache, daß es aus der Notwendigkeit entstanden war, die ursprüngliche These von Tempels zu bestätigen und zu systematisieren.

Oruka nennt auch eine zweite Richtung, und zwar die der *professional philosophers*, d. h. Philosophen von Berufs wegen. Es geht um Philosophen, die die Ansicht vertreten, daß es keine Philosophie im eigentlichen Sinne des Wortes gibt, sondern eben Volksdenken oder traditionelle Vorstellungen, die Europäer und Afri-

¹¹ Ein anderes interessantes Beispiel ist die Debatte zwischen Bodunrin und Oruka. *Bodunrin* hatte in *The Question of African Philosophy* (1981) die These vertreten, daß das Fehlen der Schrift für die Unterentwicklung der afrikanischen Philosophie verantwortlich sei. Oruka reagierte mit der Feststellung, daß die Oralität die afrikanische Kultur kennzeichne. Die Behauptung, Afrikaner sollten ihre Philosophie schriftlich verfassen, bedeutet nur, daß man von ihnen verlangt, „unafrikanisch“ zu sein. Siehe dazu: *Oruka* (1990), S. 13–14. Beim genauen Hinsehen läßt sich feststellen, daß sich Oruka als ein Philosoph versteht, der anhand Interviews mit afrikanischen Weisen die orale Philosophie Afrikas rekonstruiert.

¹² Vgl. *Oruka* (1981).

¹³ *Tempels* (1979); *Griaule* (1970).

¹⁴ *Kagame* (1976); *Mbiti* (1969).

¹⁵ *Masolo* (1994), S. 68.