

Aïssatou Bouba / Detlev Quintern (Hg.)

Das Bild von Afrika

**Von kolonialer Einbildung zu
transkultureller Verständigung**

Interdisziplinäre Beiträge zum Afrikabild
in den Wissenschaften

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Gedruckt auf holz- und säurefreiem Papier, 100 % chlorfrei gebleicht.

© Weisensee Verlag, Berlin 2010
Simplonstraße 59, 10245 Berlin
Tel. +49 (0)30 / 29 04 91 92
www.weisensee-verlag.de
e-mail: mail@weisensee-verlag.de

Umschlaggestaltung unter Verwendung einer flächentreuen Darstellung des afrikanischen Kontinentes („Peters-Projektion“) mit freundlicher Genehmigung bereitgestellt durch **Kartographie Huber** (www.kartographie.de).

Alle Rechte vorbehalten

Printed in Germany

ISBN 978-3-89998-182-7

Inhaltsverzeichnis

Aïssatou Bouba, Detlev Quintern

Zur Verwissenschaftlichung des europäischen Afrikabildes.

Eine Einführung 7

Karam Khella

Zur Philosophie Afrikas aus universalistischer Sicht

– unter besonderer Berücksichtigung Ägyptens 27

David Simo

Was ist Afrika?

Postkoloniale Konstruktionen von Afrikabildern 75

Roland Kießling

Das Bild afrikanischer Sprachen zwischen kolonialer Diskriminierung und globaler Marginalisierung 89

Cheikh M' Backé Diop

Cheikh Anta Diop: Mensch und Werk 113

Dela Apedjinou

Afrikas Bild im Laufe der vierten Phase des Globalisierungsprozesses .. 145

Michael Spöttel

„Natürliche Siegläufer“

– Zum Image und zur Realität afrikanischer Erfolge im Sport 161

Über die Autorinnen und Autoren dieses Bandes 191

Aïssatou Bouba, Detlev Quintern

Zur Verwissenschaftlichung des europäischen Afrikabildes

Eine Einführung

Für *Tena Gabgue*,
der jenseits aller Bilder
das Seinsverständnis afrikanischer Kosmologie erklingen ließ.

Denken und Diskurs über Afrika waren seit Ausbildung europäischer Wissenschaftsdisziplinen im 18. Jahrhundert, gemeinhin als *siècle de lumière* bezeichnet, von kolonialen Einbildungen vermeintlich wissenschaftlich angeleitet. Europäisches Überlegenheitsdenken und Stereotypisierungen von Völkern in Asien, Amerika, Ozeanien und nicht zuletzt Afrika sind zwar älteren Datums, jedoch findet der Anspruch auf Wissenschaftlichkeit hier seine Genese. Damit hielt die Verwissenschaftlichung eines Superioritätskomplexes Einzug in den akademischen Lehr- und Forschungsbetrieb. Die Erfindung von Rassen, begründete den Rassismus. Kant hatte in seiner „*Menschenkunde*“ aus dem Jahre 1782 keinen Zweifel daran, als er über die „Die Race der Neger“ notierte: „Sie nehmen Bildung an, aber nur eine Bildung der Knechte, d.h. sie lassen sich abrichten.“ (Kant, S. 1187) Zu Zeiten Kants war das weiße Kolonialsystem tatsächlich bestrebt, Afrikaner im Zuge ihrer Deportation auf die kolonialen Plantagen, in die Karibik, darunter nach Saint Dominique, der „Perle“ des französischen postrevolutionären Imperiums, „abzurichten“. Es dauerte jedoch kaum ein Jahrzehnt, bis die Kantsche Gewissheit erschüttert war. Der beginnende Aufstand auf Saint Dominique mündete im Jahre 1804 in der ersten von Sklaven erkämpften unabhängigen Republik. Die weißen Sklaven- und Plantagenbesitzer flohen nach Cuba, in die USA und anderen Orts. Im europäischen Denken war die These von der Abrichtung der „Neger“ jedoch keineswegs überwunden. Die Thesen von Kant und anderen europäischen Gelehrten wurden zum Denksystem ausformuliert.

Afrikanerinnen und Afrikaner bildeten nun in hierarchischer Abfolge die untersten Stufen im Konstrukt einer Zivilisationsleiter; die neue Disziplin der Anthropologie sah in den Gesellschaften Afrikas nichts als Relikte (Fossilien) vergangener Urzeiten, die zu Untergang und Verschwinden verdammt seien, so wie es der Lauf der Geschichte vorsehe und von Darwin prognostiziert wurde. (Müller, S. 61) Adolf Bastian, er gründete 1876 das ethnographische Museum in Berlin und gilt als Begründer der Disziplin Völkerkunde (Ethnologie), war bestrebt, dieser Vorausschau folgend, die materiellen Zeugnisse eines als naturgesetzlich angenommenen Prozesses sichern:

„Man spricht vielfach von einem Aussterben der Naturvölker. Nicht das physische Aussterben, soweit es vorkommt, fällt ins Gewicht, weil ohnedem von dem allmächtigen Geschichtsgang abhängig, der weder zu hemmen noch abzuwenden ist. Aber das psychische Aussterben, – der Verlust der ethnischen Originalitäten ehe sie in Literatur und Museen für das Studium gesichert sind“ (Bastian, S. 181)

Seit dem 19. Jahrhundert wird Afrika zu einem Kontinent mit offenen Adern, aus denen nun auch unaufhörlich – anders als die Jahrhunderte zuvor, in denen vorwiegend Sklaven in die neue Welt verschleppt wurden – Kautschuk, Edelhölzer, Elfenbein, Kakao und andere sog. Kolonialwaren strömten. Forts, Handels- und Missionsstationen an den Küsten, unterstützt von Sträflingskolonien, bereiteten den Boden für den Marsch ins Innere Afrikas. Den Forschern, darunter Geographen, Botaniker, Ingenieure u.a. folgten flussaufwärts, wie im Kongo, die Kanonenboote.

Sobald der europäische Kolonialismus in Afrika Fuß gefasst hatte, schien es, als bemühte er sich darum, die Hypothese vom Untergang der „niederer Rassen“ bewahrheiten zu wollen. Die Völkermorde in Afrika, darunter an den Herero und Nama, seitens deutscher Kolonialtruppen von 1904 bis 1908 oder im östlichen Afrika (Tansania), vom Morden anderenorts und weiterer europäischer Mächte ganz zu schweigen, korrespondierten mit dem zeitgenössischen Afrika-Bild vom Verschwinden „primitiver Kulturen“.

Dieses kolonialistische Bild von Afrika erwies sich jedoch als trügerisch, denn schließlich waren europäische Kolonialtruppen, Missionare, Siedler und Händler

mit einem langen und ausdauernden Befreiungskampf in Afrika konfrontiert. Ein Befreiungskampf der bereits im 16. Jahrhundert in Gestalt einer kongolesischen Königin Nzinga aufgetreten war, von der Mahdi- und vielen weiteren Unabhängigkeitsbewegungen seit den 80er Jahren des 19. Jahrhunderts fortgeführt und schließlich in „*The Short Century*“ (2001), wie Okwui Enwezor die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts nannte. „*The Short Century*“ ist verbunden mit afrikanischen Persönlichkeiten wie z.B. *Gamal Abd an-Nasser* in Ägypten, *Frantz Fanon* aus Martinique, aber später in Algerien als Arzt wirkend, *Kwame Nkrumah* in Ghana, *Patrice Lumumba* im Kongo oder *Amicar Cabral* auf den Cap Verden.

Namibia wurde als letzter afrikanischer Staat im Jahre 1990 befreit. Seitdem kann von einer postkolonialen Geschichte in Afrika gesprochen werden. Aber waren mit dem Abschluss der Unabhängigkeit Afrikas, der politischen mit allen nach wie vor bestehen Einschnürungen, Abhängigkeiten und Einmischungen, die kolonialen Einbildungen in Europa überwunden?

Gegen Ende des 20. Jahrhunderts wurde Afrika im Wissenschaftsdiskurs weitestgehend marginalisiert. Afrika wurde zu einem „vergessenen“ Kontinent, dem angelastet wurde, nicht über die Dynamik zu verfügen, einer „auf- oder nachholenden Entwicklung“ folgen und dem entsprechend den Status „Modernität“ in einer globalisierten Welt erlangen zu können. An die Stelle rassistischer Konstruktionen traten vermeintlich neue Hemmnisse (ökonomischer, politischer, demographischer, kultureller u.a. Art). Aber warum in der Vergangenheit sprechen? Ob koloniale Einbildungen fortbestehen oder dialogisch überwunden werden, wird auch der vorliegende Band nicht beantworten können. Die Tagung unter dem gleichnamigen Titel im April 2005 vom *Institut für Postkoloniale und Transkulturelle Studien (INPUTS)* im Gästehaus der *Universität Bremen* veranstaltet, setzte sich zum Ziel, einen Raum für transkulturelle Verständigung zu schaffen, um eine für notwendig erachtete Debatte über das Afrika-Bild in den Wissenschaften anzustoßen. Afrikanische Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler unterschiedlicher Disziplinen, in Afrika und/oder Deutschland und anderen Orts in der Welt lehrend und forschend, kamen mit deutschen Wissenschaftlern zusammen. In fachübergreifender Diskussion entfaltete sich ein Verständigungsprozess, welcher sich transdisziplinär und -kulturell, der Frage des Bildes von Afrika in den Wissenschaften näherte. Transkulturelle Verständigung sei vor diesem Hintergrund als ein Prozess verstanden, der, so hof-

fen die Herausgeber des vorliegenden Bandes, sich gerade in der akademischen Welt fortsetzt. Dazu mag das Buch ein Anstoß sein.

Das Bild von Afrika ist hier nicht im Sinne von Bildanalyse oder Imagologie zu verstehen, wie sie in den Kulturwissenschaften seit dem *iconic* oder *pictorial turn*, einem jüngsten Fokus, en vogue ist. Vielmehr versucht der Titel auf eine den Wissenschaften zugrunde liegende Meta-Ebene zu verweisen, das Menschenbild; dieses wird vor dem Hintergrund wissenschaftshistorischer Herangehensweise von der „Aufklärung“ bis in die Gegenwart hinein auf eine Afrika spezifische Grundhaltung hin befragt. Im Sinne historischer und philosophischer Anthropologie („Was ist der Mensch“?) ist das Menschenbild in einem jeweils spezifisch historisch-kulturellen Kontext verortet, wobei es vermeintlich neue theoretische und methodische Ansätze in den Wissenschaften überdauert und – wie im folgenden skizziert – auf Kontinuitäten verweist, die unterhalb der wissenschaftlichen Diskurse aufscheinen. Die Frage nach dem Menschen und dessen Quintessenz ist so alt wie das menschliche Denken. Das europäische Phänomen der „Aufklärung“ und die damit einhergehende Ausbildung disziplinärer Wissenschaften wandte sich mit fortschreitender Spezialisierung von einem an Glaubenswelten gebundenen Menschenbild ab und adoptierte den Naturwissenschaften entlehnte Gesetzmäßigkeiten für einen angenommenen Entwicklungsgang der Menschen. War in der Scholastik und Renaissance der Mensch wesentlich vom Tier unterschieden, setzte in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts eine vermeintlich wissenschaftlich abgeleitete Ausdifferenzierung der menschlichen Gattung selbst ein. Das neue Menschenbild verlangte nicht lediglich nach kulturspezifischer Differenzierung, sondern vielmehr nach Scheidung, Abgrenzung und Hierarchisierung. Dem afrikanischen Menschen wurde nun ein determinierter Platz im Geschichtsgang zugewiesen, der paradoxerweise außerhalb der Zeit zu liegen schien. Das Menschenbild der europäischen Wissenschaften bildete sich seit dem Übergang zum 19. Jahrhundert zu einem Dualismus aus, der die Menschen, den Globus und die Zeit spaltete. Die Interdisziplinäre Ausrichtung von Tagung und Sammelband, nähert sich dem Menschenbild als die Wissenschaften in ihrer Theorie, Methode und Fachlichkeit tragenden und inspirierenden Dimension. Unterschiedliche Disziplinen, seien es Sprach-, Geschichtswissenschaften oder Naturwissenschaften, nähern sich auf der Ebene des Menschenbildes an.

Lévi-Strauß gehörte zu den exzeptionellen Intellektuellen in Europa, die mit dem hier so lange gültigen Begriff des Menschen brachen, weil dieser ein duales und

dichotomes Denken förderte. Dieser Schritt machte, wenngleich in seinen autobiographischen Reflexionen ein pessimistischer Grundton mitschwingt, deutlich, dass den Wissenschaften eine entscheidende Verantwortung zukam und noch zukommt; sie sind es, die über das intellektuelle und materielle Vermögen verfügen, dualistische Menschenbilder zu erfinden oder aber den „Anderen“ im Denken zu überwinden, um einem transkulturellen Prozess der Näherung den Boden zu bereiten.

Abstrakte Begrifflichkeiten, wie der „Anderer“ – sein Verständnis oft als Konsens vorausgesetzt – helfen dabei nicht weiter. Alain Badiou schrieb in seiner *Ethik* über das „Recht auf Verschiedenheit“, dass deren öffentlichen Apostel „sichtlich *über jede ein bisschen stärkere Verschiedenheit entsetzt sind*. Denn für sie sind die afrikanischen Sitten barbarisch, die islamischen schrecklich, die Chinesen totalitär und so weiter.“ (Badiou, S. 39) Aber auch ältere abstrakte Begriffe wie „europäische Expansion“ vermögen es nicht, das mit den kolonialistischen Verbrechen einhergehende Grauen zu erfassen. *Cheikh M'Backé Diop* lässt dieses, neben der vordergründigen Würdigung seines Vaters, vor dem Hintergrund des historischen und ideengeschichtlichen Kontextes in seinem Beitrag erahnen.

In seinem Beitrag „*Was ist Afrika?*“ gibt *David Simo* den nigerianischen Schriftsteller und Literaturnobelpreisträger *Wole Soyinka* wieder, der in den 60er Jahren der *Négritude* eine *Tigritude* ironisch gegenüberstellte. Ein Tiger brauche von sich nicht sein Tigersein zu proklamieren, weil jeder sehe, dass er sich wie ein Tiger verhalte. Das Bild des Tigers auf die leider nur allzu seltenen postkolonialen Debatten übertragen, lässt die Frage aufkommen, ob es, stellten sich die Wissenschaften der Aufarbeitung ihrer kolonialistischen Geschichte tatsächlich, ausdauernd und fachübergreifend, die *Orchidee* „Postkoloniale Studien“ im Dickicht universitärer Lehre überhaupt geben müsste. Seit den 50er Jahren gab es etwa in der Ethnologie Frankreichs Ansätze kritischer Reflexion, sich von der „ethnologie coloniale“ abzuwenden, die Afrika immer „sous l'aspect déficitaire“ gesehen hatte (Balandier, S. 85). Sie veränderten auf der epistemologischen Ebene die Natur des Objekts ihres Studiums und boten andere Modelle und Methoden der Geschichtsforschung. Das Fehlen von Schrift, das bisher die Wertlosigkeit Afrikas als akademischen Objekts und seine Geschichtslosigkeit begründete, werteten sie um, und rückten eher die mündlichen Überlieferungen, sprich die oralen Traditionen als Schlüssel der Erkenntnis in der Afrikaforschung. Statt von „société sans écriture“ ist fortan die Rede von

„société orale“. (Mouralis, S. 26) Die Gewichtung auf den Begriff der Tradition hatte allerdings ihre Nachteile: Die Tradition erschien als etwas Mythisches und Statisches. Die Kritik an dem Verfahren, die zu derartigen Ergebnissen führte, half neue Ansätze in der Afrikaforschung zu entwickeln (Balandier, S. 83). Auch in deutschen historisch ausgerichteten Wissenschaften wurden mündliche und schriftliche Quellen Afrikas einbezogen, welche das Bild von „primitiven Gemeinwesen“ (Harding, S. 33) Afrikas hinterfragten. In das „Westliche Geschichtsdenken“ hatte Jörn Rüsen (1999) eine internationale Debatte eingeleitet, die auch das Bild von Afrika zu ihrem Gegenstand hatte.

Der vorliegende Band versteht sich als Beitrag zu einer interdisziplinären Wissenschaftsgeschichte im deutschsprachigen Raum, die sich auch den Fragen des Zusammenspiels von Wissen, Herrschaft, Imperialismus und Verbrechen gegen die Menschlichkeit stellt. Wenn Sebastian Conrad unterstreicht, „das Wissen über die außereuropäischen Gesellschaften war mit dem kolonialen Verlangen auf komplexe Weise verbunden“ (Conrad, S. 80), dann kann die Frage dahin gehend erweitert werden, ob der kolonialistische Drang nicht der Motor für die Entwicklung der Wissenschaften in Europa war? Eine gründliche selbstkritische Reflexion der Wissenschaften, Kolonialismus und Imperialismus fortlaufend inspirierend und tragend, bereichert die postkoloniale Debatte hinsichtlich des Beziehungsgeflechtes von Kolonialismus und Faschismus. Ein Forschungsgegenstand, der nicht nur für Deutschland, sondern z.B. auch für Italien untersuchungswürdig ist. Das postkoloniale „Plädoyer zur Globalisierung der deutschen Gewaltgeschichte“ von Jürgen Zimmerer (2009, S. 529) bietet dahingehend erneut Stoff für Diskussion in der Historikerzunft, die das deutschsprachige Buch „Was wollte Hitler in Afrika?“ von Kuma Ndumbe III vor bald fünfzehn Jahren noch nicht bewegen konnte. Wer jedoch arbeitet den Einsatz deutschen Giftgases, abgeworfen von spanischen Flugzeugen in Marokko, gegen das aufständische Rif (Landgebiet) im Jahre 1905 auf? Eine postkoloniale Geschichte Deutschlands bietet unendlich viel Stoff gerade mit Blick auf Afrika, angefangen vom Brandenburgischen Sklavenhandel hin zu Fragen deutschen Landbesitzes im Namibia der Gegenwart. Eine Nationalgeschichte, die sich als Konstrukt erweist, müsste durch eine universalistische Betrachtungsweise überwunden werden. Auch hierzu möchte vorliegender Band beitragen.

Die europäischen Protowissenschaften waren das Ergebnis der Rezeption, vorwiegend arabischer Quellen, die für die „Entdeckungsreisen“ von besonderer Bedeu-

tung waren, darunter Geographie, Nautik, Seekarten, Schiffbau u.a. (Geiss, S. 326) Das Wissen wurde seiner Ethik entbunden; der Gegenstand entmoralisiert. Nur so konnte das Wissen der Kolonialherrschaft zweckdienlich sein. Das erklärt, warum die Portugiesen seit ihren Küsten- und Flussfahrten (Senegal) in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts Dörfer in Westafrika überfielen und deren Bewohner auf die Sklavenmärkte nach Lissabon verschleppten. Dies gerade einmal wenige Jahre, nachdem portugiesische Seefahrer gelernt hatten – sie waren zuvor in den Besitz arabischer Seekarten gelangt – dass westwärts von Cap Bojador die Erde nicht zu Ende sei und dort die Schiffe nicht von monströsen Seeungeheuern verschlungen werden würden. Ein mehr an Wissen führte also nicht zu mehr Begegnung, denn hätten die „Entdecker“, ob nun in Afrika oder bald darauf in der Karibik, wo *Cristobal Colon* (Kolumbus) im Oktober 1492 Indien vermutete, tatsächlich etwas in Erfahrung bringen wollen, sie hätten nur die dort lebende Bevölkerung fragen müssen. Wie Lopez festhielt, sei der Kontakt mit den neuen Realitäten wichtiger als diese Realitäten selbst. (1991, S. 155) Das gilt ebenso für die europäischen Entdecker der Quellen des Nils und anderer geographischer Orte in Afrika, wohin sie sich meistens tragen ließen.

Koloniale Einbildung, wie im Titel vorliegenden Bandes aufgeführt, unterstreicht die Überheblichkeit, die in dem Worte mitschwingt; in seiner Steigerung kann Einbildung zum Wahn führen. Solange jedoch die weiße Überlegenheit gegenüber Völkern, Kulturen und Gesellschaften Afrikas vorausgesetzt ist, als wahr angenommen wird, weil wissenschaftlich bewiesen, ist sie weder als Einbildung und schon gar nicht als Wahn verstanden. Die Wissenschaften schienen über jeglichem Zweifel zu stehen. Sie verliehen dem kolonialistischen Selbstbild Gewissheit und Autorität. Seit den 70er Jahren steht fest, dass Wissenschaften, sei es Geschichte, Anthropologie und Naturwissenschaften des 19. Jahrhunderts in ein bestimmtes historisches und sozio-kulturelles Milieu eingebunden sind (Breitbach, S. 814). Einmal angenommene „Überlegenheit“ zirkulierte im wissenschaftlichen Denken, quer durch alle Disziplinen, um sich im kolonialistischen Monolog stets von neuem zu bestätigen.

Vor Ort in Afrika sah es für die „Forschungsreisenden“ – ein Mythos der durch den Druck populärer Reiseberichte (Stanley, Rohlfs u. a.) propagiert wurde – jedoch gänzlich anders aus. Hier waren sie – und das gilt besonders für die frühen „Reisenden“ – auf Interaktion, Wissen und Hilfsbereitschaft der lokalen Bevölkerung

angewiesen (Fabian, S. 366). Die deutschen Afrikareisenden Heinrich Barth und Gustav Nachtigall wiesen in ihren Reiseberichten zwar ausgiebig darauf hin und problematisierten diese Tatsache – im Zuge der wissenschaftlichen Aufbereitung wurden diese Zusammenhänge und Abhängigkeiten jedoch unterschlagen. Für die sich ausbildende und auf die Ergebnisse der Afrikareiseforschung angewiesene Afrikanistik im 19. Jahrhundert gilt es, im Sinne von Mangeon herauszustellen: « L’Africanisme [...] repose en effet sur une division inégale de la production scientifique entre informateurs indigènes et théoriciens occidentaux ... » (Mangeon, S. 98)

Diese frühen Reisen, wie von Adolf Bastian in den 50er Jahren des 19. Jahrhunderts in das Königreich Kongo (Luanda) unternommen, vollzogen sich bereits unter einer Gewaltordnung, in welche Sklaven, zuvor an der Küste „erworben“, hineingezwungen wurden. Allerdings war sich Bastian, bewusst, dass er die „Apparaturen der Zivilisation“, womit das Gewehr gemeint war, noch behutsam einsetzen musste. Die frühe „Erkundung“ des Flussverlaufs des Kongo war, gerade vor dem Hintergrund der Angewiesenheit auf die lokale Bevölkerung, relativ zurückhaltend, verglichen mit den Massakern, die ein Stanley dann in den 70er Jahren anrichten wird. In seinen Berichten, die große Auflagen erfuhr, rühmte sich Stanley ganze Dörfer niedergebrannt zu haben. Dabei ist zu bedenken, dass diese populären sogenannten Reiseberichte für ein breites Publikum geschrieben wurden. Was vor Ort tatsächlich geschah, darüber gibt es keine, oder so gut wie keine Quellen in Selbstzeugnissen, sehen wir von vereinzelt von Missionaren, darunter im Swahili festgehaltenen Berichten ab. Diese sogenannten Reisen, Expeditionen – Euphemismen für tatsächliche Gewaltmärsche – bereiteten der kolonialistische Durchdringung Afrikas den Weg. Der Sturm auf Afrika wird dann mit der Kongo-Konferenz in Berlin 1884/85 von den europäischen Mächten koordiniert und arbeitsteilig begonnen.

Die Wissenschaften hatten diesem nicht nur den Boden bereitet, sie hatten in Afrika vielmehr das eigentliche Feld ihrer Betätigung gefunden. Ethnographen, Botaniker, Zoologen – das Sammeln war von einer Sucht beflügelt, die Natur möglichst vollständig zu klassifizieren. Die europäischen Museen zeugen noch heute von diesem Wahn, dem ein Herrenmenschen- und Übernaturnaturbild entsprach, sich das komplexe Gefüge von Natur, Mensch und Gesellschaft global zu unterwerfen. Vor diesem Hintergrund ist Paola Ivanov nur zuzustimmen, wenn sie schreibt, dass „die Rolle von Sammlungen und Museen in der ‚Erfindung‘ Afrikas durch Europa“

(Ivanov, S. 352) nicht unterschätzt werden darf. Darüber hinaus ging mit den Sammlungen eine Deutungsmacht einher. Der Kontinent seiner materiellen Kultur und Kunst beraubt, konnte zu einem von „Völkern ohne Geschichte“ bewohnten erklärt werden. Die Ethnologie (Völkerkunde) vermochte es sich dabei auf das Afrikabild Hegels berufen:

„Afrika ist, soweit die Geschichte zurückgeht, für den Zusammenhang mit der übrigen Welt verschlossen geblieben, es ist das in sich gedrungen bleibende Goldland, das Kinderland, das jenseits des Tages der selbstbewußten Geschichte in die schwarze Farbe der Nacht gehüllt ist (...). Dieser Zustand ist keiner Entwicklung und Bildung fähig, und wie wir sie heute sehen so sind sie immer gewesen. (...) Wenn man fürchterliche Erscheinungen in der menschlichen Natur will kennenlernen, in Afrika kann man sie finden. Dasselbe melden die ältesten Nachrichten über diesen Welttheil; er hat keine Geschichte. Darum verlassen wir hiermit Afrika, um späterhin seiner keine Erwähnung mehr zu tun“ (Hegel 1917, S. 205; 224)

Die Konstruktion Afrikas als geschichtsloser Kontinent hatte negativ das Bild der Europäer von Afrika geprägt und wirkte sich nachhaltig auf die Beziehung der Afrikaner zu den Europäern aus, nicht zuletzt, weil Hegel einer der wichtigsten Autoritäten der europäischen Philosophie den „kulturkolonisatorischen Unterton“ deutlicher werden ließ, der bereits aus den Diskursen der Aufklärer über den „primitiven Afrikaner“ herauszuhören war. Der Vorwurf der Geschichtslosigkeit wurde im Diskurs u. a. der Ethnologie wirksam. Auch in den Museen, wie sie sich in Deutschland seit den 70er Jahren des 19. Jahrhunderts, zuerst 1876 in Berlin, etablierten, wurde eine Welt inszeniert, die von kolonialer Einbildung getragen war. Das Museum popularisierte die pseudowissenschaftliche Annahme von „Völkern ohne Geschichte“. Ein Geschichtsdenken, mit einer langzeithistorischen Herangehensweise konfrontiert, würde sich als trügerisch weisen.

Karam Khella entwickelt dies in seinem Beitrag. Schließlich war es in Afrika, wo wesentliche Errungenschaften, sei es im Bereich der Sprache, der Schrift oder des philosophischen Denkens ihren Anfang und ihre Entwicklung nahmen. Der Kolonialismus war bestrebt, sowohl die Erinnerungsspuren daran im historischen Bewusstsein als auch die Präsenz afrikanischer Zivilisationen im 19. Jahrhundert zu löschen, gleichzeitig die universelle Geschichte umzudeuten und neu zu schreiben.

Außereuropäische Geschichte wurde umfassend der kolonialen Wissensmacht untergeordnet. Sie beanspruchte für sich, die Wirklichkeit totalitär zu systematisieren und zu klassifizieren, was auf Forschungsgebiete, wie Naturkunde und die Geisteswissenschaften gleichermaßen angewandt wurde. Sie verfügten nun über ein unerschöpfliches Reservoir an empirischem Material, seien es Pflanzen, Tiere, Ritual- und/oder Kunstobjekte, Alltagsdinge oder Menschenschädel, von denen sich noch heute unzählige in Museumsbeständen befinden. Die „Forschungsexpeditionen“ nach Afrika waren von unterschiedlichen wissenschaftlichen Institutionen damit beauftragt, Ethnographica, Zoologica und Botaniker zu sammeln und diesen zu liefern. Der Herzog zu Mecklenburg, um nur eines von vielen Beispielen anzuführen, durchstriefte, begleitet von Militärs, Ärzten und Vertretern verschiedener Fachdisziplinen, in den Jahren 1910/11 Gebiete von der Atlantikküste über französische und belgische Kolonien in Mittelafrrika bis in den unter deutscher Herrschaft stehenden, nördlichen Teil „Deutsch Nordkamerun“. Die wissenschaftliche Ausbeute, darunter auch „afrikanistische“ Sprachproben, wurden den Auftraggebern, dem zoologischen Institut, dem Dahlemer Museum in Berlin und Hamburger wissenschaftlichen Einrichtungen übergeben (Bouba, S. 139).

Ulrike Lindner untersuchte vergleichend die englische mit der spezifisch deutschen Herangehensweise, die im Zuge aufeinander folgender Kolonialkongresse 1902, 1905 und 1910 fortschreitend institutionalisiert und verwissenschaftlicht wurde. Sie unterstreicht dies, das *Journal of the African Society* in einer ihrer Ausgaben aus dem Jahre 1914 die Worte von W. A. Crabtree zitierend: „Expedition after expedition has been sent out to investigate on the spot every conceivable aspect of the subject. No stone has been left unturned, and for much information of a scientific kind about Africa, German literature is almost available of supply.“ (cit. nach Lindner, S. 96) So wurden auch die afrikanischen Sprachen diesem Wissenssystem untergeordnet, wie *Roland Kießling* in seinem Beitrag in diesem Band aufgezeigt. Eine Unterscheidung von Natur und Kultur war für Afrika ohnehin nicht vorgesehen, schließlich galten die „primitiven Rassen“ als an die Natur gebunden. Ein Bild von Afrika, das sich in der Vorstellung vom Langstrecken laufenden Sportler, wie von *Michael Spöttel* in seinem Beitrag analysiert, tradiert.

Die Natur wird im Zuge des fortschreitenden Ausgreifens Europas in die Welt des 18. und 19. Jahrhunderts systematisiert. War europäische Wissenschaft zuvor als *scientia* verstanden, „eine akademische Gelehrsamkeit auf den Fundamenten der

metaphysischen Tradition des Abendlandes, die intellektuelle Verwaltung des Wissens der Jahrhunderte, kodifiziert in lateinischer Sprache“ (Heuermann, S. 61) – das Licht der Aufklärung brach mit dieser meist neuplatonischen auf religiösen und ethischen Grundhaltungen beruhenden Wissenstradition.

Der Mensch gilt fortan gemeinhin nicht mehr als die „Krönung der Schöpfung“, sondern wird im Zuge der Verwissenschaftlichung als Naturgesetzen unterworfen gedacht. Die Einheit von Mensch, Natur, Zeit und Raum wurde zugunsten von dichotomen und dualistischen Konzepten gespalten, was schließlich u.a. auch zu einer Hierarchisierung der Menschen führte. Deren Genese ist in der Klassifizierung von Carl v. Linné in „*Vollständiges Natursystem*“ (dt. 1773) zu verorten. Der Europäer wird, neben allen vermeintlichen und bekannten Vorzügen, als von Gesetzen regiert, dem stereotypisierten und von Willkür regiertem Afrikaner gegenübergestellt. Ein sich im 18. Jahrhundert ausformendes europäisches Weltbewusstsein, das – anders als die in der Tradition der Scholastik stehenden Ökumene – auf empirische Erfassung und Systematisierung der Natur, ausgerichtet war, stellte sich die Frage nach der Anthropologie von Neuem, nun in wissenschaftlicher Hinsicht. War zwar das Menschenbild, das mit den Europäern nun in die Welt zog, durch die Jahrhunderte zuvor von einem Überlegenheitsgefühl getragen gewesen, so wurde jetzt nach wissenschaftlicher Begründung dafür gesucht.

Dieser Prozess verlief parallel zur Aneignung der vor allem im Arabischen überlieferten Wissenschaften. Der Göttinger Professor für Philosophie Johann David Michaelis (1717-1791) bereitete eine vom Dänischen König finanzierte „Orientexpedition“ vor und instruierte die Teilnehmer, darunter Carsten Niebuhr, „arabische Handschriften vor allem auf den Gebieten der Geschichte, Geographie und Naturkunde aufzukaufen.“ (Claus, Nagel, S. 21). Die Rezeptions- und Adaptionphase arabischer Wissenschaften erstreckte sich bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts. Im Jahre 1804 umriss der Wiener Orientalist von Hammer das Problem, das sich dabei den aufkeimenden europäischen Wissenschaften stellte: „Die Namen der meisten Wissenschaften waren nicht einmal in unseren Wörterbüchern zu finden, die Nachforschungen von Reisenden und Gelehrten, welche neue Quellen und Hilfsmittel aufzufinden wünschten, blieben oft aus Mangel der nötigen Namen und Titelkenntnis fruchtlos.“ (Von Hammer cit. Quintern, Ramahi, S. 355) Vor diesem Hintergrund stellte Silvestre de Sacy (1758-1838) die Notwendigkeit langwierigen Studiums heraus:

«Les Arabes, disciples des Grecs, et nos premiers maîtres dans les sciences mathématiques, dans quelques-unes des sciences physiques, comme la chimie, la médecine, la botanique, et dans diverses branches de la philosophie, se sont livrés avec trop d'ardeur pendant plusieurs siècles à l'étude, pour qu'on suppose qu'ils n'aient fait aucune découvertes.» (De Sacy, S. 9)

Peter Martin hat auf den Zusammenhang von neueren botanischen-zoologischen Methoden, der Genese rassistischer Anthropologie und dem Aufkommen von Universitäten, die nun nach Fachdisziplinen strukturiert wurden, aufmerksam gemacht (Martin 2001). Martin Bernal, der ebenfalls vordergründig die Entwicklungen der Göttinger Universität, an der die erste pseudowissenschaftliche Studie über die „Verschiedenheit der Menschenrassen“ von Johann Friedrich Blumenbach (*De generis humani varietate nativa*, 1775) vorgelegt wurde, vor Augen hatte, folgte ideengeschichtlich den Stationen europäischer Selbstvergewisserung entlang der Herausbildung eines neuen Modells der Antike, welches Ägypten aus einem angenommenen Entwicklungsgang der Menschheit fortan ausschloss. „Blumenbach war der erste, der den Begriff 'Kaukasier' prägte. Er verwendete ihn erstmals 1795 in der dritten Ausgabe seines großen Werkes. Nach ihm war die weiße oder kaukasische Rasse am schönsten und talentiertesten, und von ihr waren alle anderen abgezweigt, um durch Degeneration Chinesen oder Neger und dergleichen zu werden.“ (Bernal, S. 336) Nach Blumenbach und seinen Zeitgenossen war die Farbe „Weiß“ gleichbedeutend mit „Schönheit“. Schönheit determiniere die zeitliche Ordnung der Natur, falle vom Weißen, in das Gelbe und Schwarze ab. „Es ist wichtig zu sehen, dass ästhetische Kategorien [...] nicht nur als heuristisches Prinzip fungieren, also als Hilfsmittel, um das Feld der Ethnographie zu organisieren. Sie haben darüber hinaus vor allem auch eine normative Funktion: sie sichern Überlegenheitsgefühle der eigenen ethnischen Gruppe.“ (Nieberg, S.52) Die ästhetische Konstruktion „Weiß/Schönheit“ führte in die Kantsche Epistemologie, der zur Folge die Vernunft sich vom Tierischen entferne. Das Tierische bekam nun auch in der Anthropologie Farbe: je dunkler die Farbe der Haut, desto entfernter der Mensch von der Vernunft: „Der Mensch ist durch seine Vernunft bestimmt in einer Gesellschaft mit Menschen zu sein, und in ihr sich durch Kunst und Wissenschaft zu kultivieren, zu zivilisieren und zu moralisieren; wie groß auch sein tierischer Hang sein mag, sich den Anreizen der Gemächlichkeit und des Wohllebens, die er Glückseligkeit nennt passiv zu überlassen, sondern mehr tätig im Kampf mit den Hindernissen die ihn von der Rohigkeit seiner anhängen, sich der Menschheit würdig

zu machen.“ (Kant, S. 678) Die Entfernung des Menschen vom Tierischen, rein triebhaften hin zu Vernunft und Wissensorientierung war, seit Aristoteles, Plotin, des christlichen Neuplatonismus und der arabisch-islamischen Philosophie stets erstrebenswert – neu waren die dualistischen, dichotomen Menschenbilder, Zeit- und Raumvorstellungen die sich nun ankündigten.

Der später im 19. Jahrhundert den Klassizismus prägende Gedanke von Johann Winkelmann, der die Vorbildlichkeit griechisch-antiker Kunst Afrika, hier Ägypten, gegenüber stellte: „Die Ägypter waren außerdem von dunkelbrauner Farbe, so wie man dieselbe den Köpfen auf gemalten Mumien gegeben hat.“ (Winkelmann, S. 33) Zu diesem „Makel“ gesellten sich gebogene Schienbeine, Nasen und anderes, kurzum „ihre Farbe und Gestalt waren nicht vorzüglich“, wie es im Glossar seiner 1764 in Dresden erschienen „*Geschichte der Kunst des Altertums*“ heißt. Winkelmann hatte keinen Zweifel darüber, dass je weißer der Körper, desto schöner. Das strahlende Weiß des Marmors klassizistischer Skulpturen spiegelte dieses ästhetische Konstrukt wieder, wobei es, wie auch in anderen Disziplinen geschehen, mit der „griechischen“ Tradition brach, welche sich bewusst auf seine ägyptischen Wurzeln berufen hatte. Abgesehen davon, dass die „griechischen“ Skulpturen polychrom bemalt, also gleich der *Akropolis* ursprünglich bunt gewesen waren, bevor sie von der europäischen Kunstarchäologie in Folge Winkelmanns neu erfunden wurden – die Ausstellung „Bunte Götter. Die Farbigekeit antiker Skulptur“ in Basel, München und anderen Orts führte dies vor Augen – wurden nun die griechischen Selbstzeugnisse umgedeutet. Mit dem Bild Ägyptens bei den Griechen verhielt es sich in archaisch-klassischer Zeit genau gegenteilig: „Gerade angesichts der Priorität, welche die Griechen den Ägyptern in jeder kulturellen Hinsicht widerspruchlos einräumten, war ihnen daran gelegen, die eigene Überlieferung zu der ägyptischen – und auch zu der anderer orientalischer Hochkulturen – in Beziehung zu setzen.“ (Dihle, S. 25) Bei aller Sorgfalt in der kunstgeschichtlichen Neuinterpretation, wie in Ausstellung und gleichlautendem Katalog „Ägypten, Griechenland, Rom – Abwehr und Berührung“ (Frankfurt 2005) aufgezeigt – die ausschließliche Zuordnung Ägyptens zu den „orientalischen Hochkulturen“, entfremdet das Nil-Land seines afrikanischen historisch-kulturellen Milieus.

Die Ästhetik Winkelmanns lieferte dem Schönheitsempfinden eine Blickvorgabe. Das Schöne am Menschen wurde in das Empfinden natürlicher Ordnung, für welche das griechische Ideal in vollkommener Harmonie stand, eingeordnet. Wie die

Farbe weiß nach Winkelmann das Licht am vollkommensten reflektiere, so war das Konstrukt des griechischen Körpers auch mit dem Glanz der Vernunft ausgestattet. Die ästhetische Suche nach einem idealen Vernunftkörper, führte zur Vermessung des Blicks auf den Menschen. Nicht nur seine Farbe war nun von entscheidender Bedeutung, sondern auch die Proportionen seines Körpers, welche auch darüber Auskunft zu geben vermochten, ob er von Leidenschaft oder Ratio bewohnt sei. Diesem griechischen Schönheitsideal strebte auch der Maler und Anatom Camper nach, der sich 1792 in seiner „*Dissertation Physique*“ an der Vermessung der Schönheit übte; er versuchte anatomisch die Ähnlichkeit von Mensch und Tier nachzuweisen, wobei er Schädel unterschiedlicher Herkunft vermaß. Die empirische Vorgehensweise wurde mit dem Ziel unternommen, den „Gesichtswinkel“ des Idealtypus Schönheit exakt zu vermessen. Dabei diente ihm die griechische Skulptur zum Vorbild. Der Versuch die Ähnlichkeit zwischen Mensch und Tier zu entwickeln, führte in die Polarität des Idealtypus griechischer Proportionen auf der einen und den Kopf des Affen auf der anderen Seite. Die Arbeiten Campers sind in der Debatte um die Verwandtschaft zwischen Mensch und Tier zu verorten; zwar ging er von *einer* Menschenrasse aus, jedoch wurde diese ästhetisch, angefangen vom idealen Griechen bis hin zum Afrikaner, unterschieden. Afrikaner galten nun, ästhetischen Kategorien folgend, dem Affen am nächsten, was die Winkelvermessung der Schädel zu verifizieren meinte. In seiner Studie „*Über die körperliche Verschiedenheit des Negers zum Europäer*“ untersuchte Samuel Thomas Soemmering, welche dieser beiden Menschentypen dem Affen ähnlicher sei:

„Man wird aus meiner ganzen Abhandlung sehen, dass bei dieser Untersuchung bloß meine Absicht [war], zu erfahren, ob die Mohren oder die Europäer sich mehr den Affen näherten? Es war mir am Ende gleichgültig, dies ebenso von den weißen als von den schwarzen Menschen zu behaupten, nur hätte ich Gründe dafür finden müssen; allein je mehr ich diese Untersuchung kaltblütig fortsetzte, desto mehr ward ich gewahr, daß das sichtlich vom Neger gelte.“ (Soemmering, Vorwort, S. 19)

Vor diesem Hintergrund strebte Soemmering auch danach, entlang der Bestimmung von Schädelform, Größe des Gehirns und Beschaffenheit der Hirnnerven, die „Wildheit, Unbändigkeit und mindere Fähigkeit zur feineren Kultur“ (Soemmering, S. 67) des Afrikaners zu beweisen. Das Verlangen eines dualistischen Menschenbildes korrespondierte von der Metaebene der Wissenschaften ausgehend,

mit neuen epistemischen Ordnungen, in welche der Mensch, rassistischer Anthropometrie folgend, hierarchisch klassifiziert wurde. Der Naturgeschichte – im 18. Jahrhundert nicht nur eine Einzeldisziplin, in der es um Naturbeschreibung im Sinne einer Beschreibung der Welt der natürlichen Objekte geht – kam nicht nur die Funktion der Wissensorganisation zu, sie hatte darüber hinaus einen Metastatus. Die Naturgeschichte, daraus die Anthropologie entstanden und von ihr abgeleitet, fungierte zugleich als ein heuristisches Mittel – „ein Ort, an dem die methodischen Grundlagen der eigenen wissenschaftlichen Grundlagen reflektiert werden können.“ (Nieberg, S. 56) Die Anthropologie des 18. Jahrhunderts ordnete den Menschen nicht nur in ein System der Natur, sondern beanspruchte für sich auch, diesen in seinem kulturellen Kontext zu deuten.

„Die Beschäftigung mit der Anthropologie des 18. Jahrhunderts ist sinnvoll weil wir wissen, dass sich das 18. Jahrhundert zum ersten Mal in der europäischen Geschichte konkret mit einem neuen Bild vom Menschen, seiner Stellung und Bestimmung in der Welt auseinandersetzen musste, einem Bild, das in der Folge die kulturellen, sozialen und politischen Verhältnisse Europas tiefgreifend veränderte, weil wir wissen, dass das 18. Jahrhundert Entscheidungen über Menschen getroffen hat, die uns heute noch, – und oft noch unmittelbar – betreffen.“ (Toellner, Einführung, S. I)

Der Entwicklungsgedanke war für das europäische Menschenbild in den Wissenschaften des 18. Jahrhunderts grundlegend, wobei auf Basis „exakter“ Methoden (z. B. der Vermessung von Schädeln) versucht wurde, das Prozesshafte eines angenommenen Entwicklungsverlaufes vom niederen zum höheren, d.h. vom Affen zum Menschen nachzuweisen. Die Annahme eines rekonstruierbaren Entwicklungsverlaufes des Menschen findet sich nicht nur in der Anthropologie, sondern auch in anderen Wissensgebieten, sei es etwa in der Philosophie oder der Ökonomie. Ganz im Hegelschen Sinne wird an einem Entwicklungsdenken mit unter auch heute noch festgehalten, das schließlich über Marx in das Denken von Kategorien „nachholender Entwicklung“ mündete. So als gelte noch heute, dass das „fortgeschrittene“ Land den „rückständigen“, „nachholenden“ Ökonomien nur den Spiegel seiner eigenen Entwicklung vorhalte.

Im wissenschaftlichen Gegenwartsdiskurs sind zwar Stereotypisierungen, die sich auf Physiognomie (Haut-, Haarfarbe, Nase, Lippen usw.) berufen nicht mehr aus-

zumachen, jedoch erinnern die immer wieder in Diskussion gebrachten Debatten um „Good Governance“, Korruption und Nicht-Regierbarkeit afrikanischer Staaten an überkommene Überlegenheitsdiskurse. Nur selten werden Zusammenhänge und Hintergründe für Phänomene von Armut in Afrika benannt, welche auf die „Terms of Trade“ für sog. Rohstoffe oder die Verweigerung des Marktzugangs für afrikanische Produkte, mittels Preispolitik (Subventionen), Kontingentierung, nicht-tarifäre Handelshemmnisse etc., neben politischem Druck bis hin zu offener oder verdeckter militärischer Intervention analysiert. *Dela Apedjinou* beleuchtet in ihrem Beitrag diese und weitere Zusammenhänge in historischer Retrospektive.

Dualistische Denkweisen sind in den Wissenschaften keineswegs überwunden. Die Fokus auf ausgemachte Problemstellungen variieren von einem Paradigmenwechsel zum nächsten. Standen vor gut einem Jahrzehnt demographische Fragen oftmals im Vordergrund des „Problems Afrika“ – denken wir nur an den bedrohlich klingenden aber in dieser Zeit geläufigen Begriff von der „Bevölkerungsexplosion“, welcher ein Dahinschwinden knapper Ressourcen und „Fluten“ von Migrationsströmen aus Afrika heraufbeschwor, so werden gegenwärtig in den Analysen internationaler Organisationen, darunter der Weltbank geographische Ansätze favorisiert. Dabei lässt ein wissenschaftshistorischer Rückblick in das 19. Jahrhundert erkennen, dass diese weniger neu, denn neu-aufgelegt sind. Bereits der „Vater“ der deutschsprachigen Geographie Carl Ritter (1779–1859) sah einen engen Zusammenhang zwischen Geographie und Entwicklung. Ritter machte in der geographischen Konfiguration Afrikas *das* Hemmnis für eine Entwicklung des Kontinents aus, unterdrückte doch die afrikanische Landmasse und deren Reliefs seine Bewohner. Ein Determinismus, der ebenso ausweglos ist, wie der Versuch, Berge zu versetzen. Der Sonderbeauftragte der Vereinten Nationen zur Erreichung der Millennium Development Goals, Jeffrey Sachs, sieht ebenfalls geographische Gegebenheiten und Krankheiten wie Malaria und Aids als Gründe für die „Rückständigkeit“, so der gängige Diskurs, der Staaten Afrikas südlich der Sahara. Sachs aktualisiert dabei die von ihm zitierten Ausführungen des englischen Ökonomen Adam Smith aus dem Jahre 1776, der im Fehlen großer Binnenmeere und im zu weiten Auseinanderliegen der großen afrikanischen Flüsse, Gründe dafür anführte, dass die im inneren gelegenen Teile Afrikas „seem in all ages of the world to have been in the same barbarous and uncivilised state in which we find them at present“ (Adam Smith), um schließlich zu konstatieren: „These disadvantages of the hinterland exist to this day.“ (Sachs, S. 39) Eine solche entwicklungsökonomisch ausge-

richtete Analyse auf Grundlage von geographischen Ansätzen, an „unfavorable geography“ als solche Sach- sie für das sub-saharische Afrika benennt, greift auf seit der Antike tradierte Milieu- und Klimatheorien zurück, denen zufolge ein Zusammenhang von Klimazonen, hier Dürre und wirtschaftlich-sozialer Entwicklung bestehe. Der „*spatial turn*“ machte sich bereits Ende der 90er Jahre in den Analysen der Weltbank bemerkbar, schließlich darf es an Erklärungen und entsprechenden Theoremen von Wachstumsprognosen nicht mangeln. Eine Weltbankstudie aus dem Jahre 1998 stellte unter dem Titel „*Geography and Economic Growth*“ folgenden Vergleich in der Einkommensanalyse auf: „There are 15 subtropical economies, and 63 temperate-zone economies. While the tropical countries have mean income of \$ 3,191, the subtropical countries have mean income of \$ 7,254, and the temperate-zone economies have mean income of \$ 9,296.“ (Gallup, Sachs, S. 4) Eine weitere Studie unterstrich die „disadvantages of Afrika’s geography“: „First, tropical regions underperform non-tropical regions substantially; their GDP *per capita* is only one third of that in none-tropical zones.“ (Watson, S. 5)

Zwar können bestimmte geographische Gegebenheiten (landlocked countries, u.a.) und andere von Natur und Klima vorgegebene Ausgangsbedingungen, ebenso wenig wie Krankheiten, sei es Malaria oder periodisch auftretende Dürre in Abrede gestellt werden, jedoch bedarf es Analysen, die an deren komplexen Ursachen ansetzen, darunter Wasserverschmutzung, Landflucht oder fehlende Infrastrukturen. Letztere Phänomene führen wiederum zu Fragen nach deren Ursächlichkeit, so auch nach dem Verschwinden traditioneller Bewässerungstechniken und dem Werteeinbruch, den die Landwirtschaft als Lebensmittel produzierende menschliche Daseinsbasis, infolge der Satelliten gestützten Verbreitung globaler Illusionen von der Unbeschwertheit städtischen Lebens, erlitten hat. Und schließlich: Woran wird die globale Wirtschaftsleistung gemessen? An einer Überproduktion von Autos? An der Dichte von Netzbetreibern für Mobiltelefone? Und warum ist Afrika auf den Import von Lebensmitteln angewiesen, verfügt es doch über ausreichend davon? Deterministische Theoreme, davon der geographische eines jüngeren Datums ist, werden schließlich wiederlegt, wenn eine Straße oder ein Schienenweg für ein Land, das keine Verbindung zum Meer hat – für die Welthandelstonnage und deren Ströme von großer Bedeutung – eine solche herstellt. Das Engagement Chinas in Afrika geht nicht selten mit großen Infrastrukturprojekten einher, die eine Integration des Kontinents fördern. Geographische Erklärungsmuster stoßen schnell an ihre Grenzen, wende man diese auf Länder an, wie z.B. die Schweiz, ein

Karam Khella

Zur Philosophie Afrikas aus universalistischer Sicht – unter besonderer Berücksichtigung Ägyptens

Inhaltsübersicht

1. Frühgeschichtliche Evolution und vorschriftliche Geschichte der Philosophie
2. Zur Philosophiegeschichte der Menschheit
3. Die ägyptische Philosophie
4. Bedeutsame Systeme der ägyptischen Philosophie
5. Vernunft und Vernunftsphilosophie

Frühgeschichtliche Evolution und vorschriftliche Geschichte der Philosophie

Zur Vorgeschichte der Philosophie

Die Sprachevolution

Die Anfänge der Philosophie müssen in der Entstehung der Sprache angesetzt werden. Die enge Beziehung von Sprache und Philosophie wollen wir wie folgt zusammenfassen:

1. Sprache macht Philosophie möglich.
2. Ein Denkprozess wird im Begriff konzentriert und zum Ausdruck gebracht. Jedem gesprochenen Wort geht ein Denkvorgang voraus. Dieser Denkprozess ist

philosophischer Natur. Wenn er nicht philosophischer Natur wäre, hätten die materiellen Gegenstände zur Verständigung gereicht.

3. Das Wort ist das Produkt der Abstraktion. Sie nimmt im Begriff eine kommunikative Gestalt an und wird dadurch mitteilbar.

Zur Begründung des hohen Alters der Sprache seien folgende Phänomene erwähnt:

Die gängige These, die Sprache sei vor 25.000 Jahren entstanden, greift zu kurz.

Die Frage, seit wann es die Sprache gibt, kann nicht mittels der Angabe eines Datums, das sich in eine Chronik eintragen lässt, beantwortet werden. Die Anthropogenese war schon immer eine Anthroposozio-genese und Anthropolingu-genese. Formen der Lautung und ihre Differenzierung begleiteten die Menschwerdung. Die verbale und nonverbale Kommunikation wuchs stetig und graduell. Hierbei gab es auch Quantensprünge. Die Evolution der Sprache ist ein langer, sehr langer Prozess. An die vielfältigen Formen der verbalen Kommunikation schließt sich die Ausdifferenzierung der Phoneme an. Immer mehr Sinninhalte können durch lautliche Artikulation vermittelt werden.

Eine qualitativ neue Stufe wird durch das „Wort“ erreicht. Durch einen lautlichen Ausdruck gelingt die Wortung eines Aspektes der Wirklichkeit. Mit zunehmend wachsendem Wortschatz wird die lautliche Erfassung größerer Bereiche der Realität möglich.

Ich persönlich setze die ersten Anfänge einer lautlichen Artikulation vor zwei Millionen Jahren. Als Begründung dafür spricht die Tatsache, dass seit zwei Millionen Jahren archäologisch sich Werkzeuge finden, zunächst in einfacherer, dann in komplexerer Form. Bei der Herstellung und Benutzung von geschliffenen Steinen sind drei bis vier Denkvorgänge notwendig, denn der geschliffene Stein setzt die Benutzung eines anderen Werkzeuges voraus. Das Ziel, für das das Produkt hergestellt wird, muss antizipiert werden. Da aber die Entwicklung des Denkens von einer analogen Sprachevolution begleitet ist, müssen wir die frühesten Anfänge der Sprache synchron zum Fortschritt der Produktion annehmen. Freilich handelt es sich um eine verbale Kommunikation, welche dem Stand der Produktivkraftentwicklung gemäß ist. Während zwei Millionen Jahren erreicht die verbale Kommunikation einen Grad der Verständigung, der ausreicht, einen Vorgang aus mehreren Schritten zu vermitteln.

Meine Langzeitdatierung stützt sich darauf, dass die erhaltenen Fundstellen und Werkzeuge schon damals einen mehrstufigen Produktionsvorgang darstellen. Im späteren Stadium, noch im zweiten Jahrmillion v.u.Z., lassen bestimmte Funde auf das Bestehen einer Werkstatt schließen. Logischerweise dient eine Werkstatt gleichzeitig als Lehrwerkstatt. Das Vorhandensein von Produktion und Lehrwerkstätten der Steinzeit setzt ein gewisses Maß der verbalen Vermittlung voraus. Nicht erst in der Jungsteinzeit, sondern bereits im Mesolithikum wurde embryonal gesprochen. Das möchte ich näher erläutern.

Diese Kommunikationsformen können nicht darin bestanden haben, dass da einfach ein Meister gestanden und ein Messer geschliffen hätte. Und die anderen sahen zu und niemand sagte etwas. Die Komplexität des Produktes ist ohne Kommunikation unmöglich. Anleitung zu produktiver Arbeit, aber auch Mahnung vor Gefahrenquellen müssen verbalisiert werden. Auch die Vererbung dieses Wissens wäre ohne Sprache unmöglich, denn es entwickelt sich im Laufe der Zeit ständig. Die Wohnstätten, ihre Lage – all dies zeigt, dass auch über eine Entfernung hinaus Kommunikationsformen bestanden haben. Man muss davon ausgehen, dass hier die Anfänge von Sprache, in Worten und Begriffen, zu lokalisieren sind. Wir können also bereits von der Existenz der Sprache reden. Diese befindet sich freilich erst in embryonalem Stadium.

Natürlich war es eine Sprache, die sich von der von uns gesprochenen unterscheidet, aber die ersten Ausdrücke sind entstanden. Selbstverständlich erwarten wir von dieser Zeit kein Sprachsystem mit Syntax, Deklination und Konjugation. Wohl wurden Ausdrücke gebraucht, die stellvertretend für konkrete Gegenstände stehen. Man ahmte Laute nach, die in der Natur und bei Tieren vorkommen, um auf die entsprechenden Gegenstände Bezug zu nehmen.

Vor einer Jahrmillion wurden Laute artikuliert, die allen allgemein verständlich waren: Schreie, Lachen, Heulen, Rufe der Freude, des Schmerzens, der Trauer und ähnliches. Darüber hinaus erfasste das Ausdrucksvermögen Bereiche, die konkrete Inhalte bedeuten und intersubjektiv vermittelbar waren.

Im letzten Jahrmillion der Anthroposoziogenese gab es Phoneme, die eine feste Bedeutung hatten. Diese bestehen im Prinzip heute noch.

In das letzte Viertelmillion v. u. Z. (vor unserer Zeit) fällt eine neue Qualität der Herstellung. Die Montage besteht in einer steigenden Zahl von Arbeitsschritten, die

ihrerseits entsprechend Gedankengänge voraussetzen. Ein Konzept und ein Entwurf müssen vor Beginn der Arbeit bestanden haben. Dieser höherer Grad der Abstraktion, die steigende Komplexität der Produktion bedingen eine größere Kooperation unter Menschen und damit eine Weiterentwicklung der verbalen Kommunikation.

Um 250.000 vor unserer Zeit wird eine Kombination von Lauten und Silben entwickelt, um einen Vorgang – während der Jagd, der Früchte- und Gemüsesammlung – zu vermitteln. Auch die zwischenmenschlichen Beziehungen erweitern die Möglichkeiten der nonverbalen Kommunikation.

Im Zeitraum zwischen 200.000 Jahre und 100.000 v. u. Z. gibt es ein- und zweisilbige Worte.

Im letzten Jahrhunderttausend werden die Verbalisierungsmöglichkeiten verifiziert und ausgeweitet.

Vor 50.000 Jahren sind Ein- und Zweiwortsätze sicher in Gebrauch gekommen.

Später folgten Mehrwort- und Kurzsätze.

Vor 25.000 Jahren entstanden die Vorformen der Sprache mit einer gewissen Systematik. Die menschliche Sprache ist keine spontane, naturhafte Artikulation, sondern ein künstliches Produkt, d.h. ist eine Erfindung.

Die Evolution und Diversifizierung des Wortschatzes durchlief zwei Stadien. Im ersten Stadium sind Phoneme und Wörter spontan aufgekommen und, zum Teil bis in die Gegenwart, geblieben. Beispiel aus der Kindersprache: „mamm“, „hamm“ (essen). „mamm“ ist der Ruf des Kindes nach Nahrung, Muttermilch, daraus „Mam(m)a (Mutter), Mamma (die (weibliche) Brust), Mammae (die (beiden) Brüste).

Die organische Basis für dieses Phänomen der kindlichen Sprache ist die Tatsache, dass sich die anatomische Struktur zur Aussprache des „m“ als erste herausbildet. Das „m“ ist ein Labiallaut. Das „m“ ist der tragende Laut in den alten Sprachen Arabisch und Ägyptisch für Wasser. (Wie die Hieroglyphe für Wasser n erinnert

das m im Koptischen an eine Wellenlinie). Die Artikulationsorgane für die Aussprache reifen einfach unterschiedlich, nicht gleichzeitig, sondern hintereinander aus.

Im zweiten Stadium wurden Wörter bewusst konstruiert. Sie folgten einem festen System, nach dem einem Laut ein inhaltlicher Wert zugeschrieben wurde. Durch die Kombination zweier oder dreier Konsonanten wurde der Wortschatz planmäßig erweitert.

Die materielle Kultur, welche die ersten Gemeinschaften hinterlassen haben, insbesondere Bauten und Werkzeuge, sind unmöglich herzustellen, ohne dass Kommunikationsformen höherer Ordnung bestanden haben.

Mit der Sprache als Eigenschöpfung des Menschen ist die entscheidende Infrastruktur des philosophischen Denkens gelegt worden. Die Erfindung der Sprache wird durch die nächste Revolution als komplementären Schritt vervollkommenet:

Die Schriftrevolution

Relativ zum Alter der Sprache ist die Schrift sehr jung, jedoch nicht so jung, wie es europäische Autoren behaupten. Sie meinen, die Schrift sei etwa 3.000 Jahre vor Christus aufgekommen. Das ist zwar immer noch ein langer Zeitraum, über 2.500 Jahre bevor in Europa überhaupt eine Schrift aufgekommen ist, dennoch verkennt es die viel frühere Entstehung der ersten Schriftversuche in Ägypten.

Auch bei der Schrift müssen wir von einer Evolution ausgehen. Bereits vor 7.000 Jahren wurden in Oberägypten Schriftzeichen dargestellt, die wir heute deuten und verstehen können. Die erste Nagadakultur erweitert den Katalog von Schriftzeichen, wie wir es an Malereien aus der Zeit um 4500 v. Chr. erkennen. Wer einmal in Nagada ist – das ist die älteste erhaltene Schriftzeichenkultur – sieht schon Schreibsymbole, welche natürliche Gegenstände darstellen. Die einfachste Linie, die auf den Gegenstand hinweist, wird gewählt. So sind auch Buchstaben entstanden. Das Zeichen erinnert inhaltlich an den Gegenstand, übernimmt aber auch seinen aus der Sprache bekannten Namen, um sein lautliches Symbol als Namen für den Buchstaben festzulegen. Der Buchstabe ist ein Schriftzeichen und ein Laut in einem. Ein Beispiel ist das Zeichen einer Welle, aus dem der Buchstabe „m“ entstand. Die relativ später aufgekommene lateinische Schreibung bewahrte die wellenförmige Schreibung in dem Buchstaben „m“ auf. Das „n“ hingegen ist eine gekürzte

Welle und steht für Wasser. In Nagada wurden auch verschiedene andere Symbole geschrieben.

Nicht alle Schriften und Schriftsymbole der Frühzeit wurden restlos entziffert. Diese gehen bestimmt auf sieben oder vorsichtig auf sechstausend Jahre zurück. Sie stammen aus dem mittleren Oberägypten. Der Forschungsrückstand hängt damit zusammen, dass die Fragmente nur noch rudimentär erhalten sind, die Lesbarkeit hängt vom Erhaltungszustand ab. Die Scherben sind zum Teil zu klein, um einen erkennbaren Sinn der Schriftzeichen ermitteln zu können.

Um 3500 v. Chr. entwickelt auch der Irak eine eigene Schrift. Ägypten und Mesopotamien sind im Weltmaßstab die beiden ersten Regionen, die über ein Schriftsystem verfügen.

In Ägypten entfaltet sich die Schreibkunst rasch und differenziert. Die Hieroglyphenschrift, von der man meinen könnte, die älteste zu sein, ist eine relativ jüngere Entwicklung. Sie bringt aber die nächst bedeutsame Revolution, das Alphabet hervor, das Buchstabensystem, das die Bildersprache ersetzt.

Auch in Mittelamerika gibt es alte Schriften, die Petroglyphen auf Steinen, die noch nicht vollständig und befriedigend entziffert sind. Vielleicht wurde zu diesen Schriften nicht genug gearbeitet. Kulturhistorisch sind sie von großer Bedeutung. Sie wären zu erschließen, wenn dazu genügend Mittel zur Verfügung stünden. Man kann sie entziffern, jedoch wird in Amerika die Kultur vor 1492 nur stiefkindlich behandelt. Dieses wertvolle Erbe der Menschheit lässt man verkommen. Vielfach stehen die Felsen mit Petroglyphen nicht unter Denkmalschutz, so dass sie einem bedrohlichen Zerfall ausgesetzt sind.

Jedenfalls ist die Schrift zwar jung, aber auch ein Produkt Afrikas. Ein sehr eindrucksvolles Ergebnis der Tagung war für mich, wie sehr Afrikanerinnen und Afrikaner sich mit Ägypten identifizieren. Hier in Europa vergisst man langsam, dass Ägypten Afrika ist. Es ist klar warum das so ist. Ägypten wird zwar als eine große und alte Kultur verstanden, aber eben als Ausnahme. Es sei nicht Afrika. Alle afrikanischen Redner, ohne Ausnahme, betonten die Zugehörigkeit zu Ägypten, und

sie betonten die Zugehörigkeit Ägyptens zu Afrika. Wenn sie von Ägypten sprechen, dann sprechen sie von Afrika. Das ist auch wahr.

Afrika strahlt seinerseits über Ägypten in die Welt. Ideen und Techniken entstehen in Afrika und verbreiten sich allmählich in die weite Welt. Die „Wanderung der Symbole“ ist ein eindrucksvolles Beispiel. Ein Gedanke, eine Kulturtechnik oder ein künstlerisches Werk entsteht irgendwo in Afrika und wandert von dort über den Globus. Die Tongefäße, die in Nubien oder im Sudan hergestellt wurden, übertrafen die analogen Gefäße von Ägypten. Hier ist keine Grenze zu sehen. Außerdem ist es klar, nicht erst seit Cheikh Anta Diop, dass es Dynastien in Ägypten gab, die aus Afrika kamen, so z. B. die Fünfundzwanzigste Dynastie. Sie stammte aus dem Kuschitischen Reich, ein Ausdruck, der Äthiopien, den Sudan und Nubien umfasst. Zu seinen Zentren zählt die Metropole Meroe, dort wo der Nil in einem starken Knick verläuft. Über die Beziehungen Ägyptens zum übrigen Afrika wäre viel zu sagen. Die Einheit war durch die Geschichte hindurch unverbrüchlich. Die Mutter von Echnaton, Amenophis IV., eines der wichtigsten wie auch umstrittensten Pharaonen, die Gemahlin des Amenophis III., war eine Afrikanerin, eine Nubierin.

Man soll also die nationalstaatliche Zersplitterung der Welt vergessen und sie in ihrer Einheit sehen. Hier vor allem die Einheit des afrikanischen Kontinents. Das ist in den Werken von Cheikh Anta Diop und Obenga sehr eindrucksvoll dargestellt. Im Unterschied zu europäischen Autoren, welche ständig Spalt und Zwist konstruieren, betonen afrikanische Autoren die Geschlossenheit Afrikas. Der Kontinent wird in dieser Einheit dargestellt; nicht jedoch von Joseph Ki-Zerbo, der ja anerkannter Maßen in Missionsschulen gelernt hatte. Er übernahm die eurozentristische, kolonialistische Sicht und schrieb keine afrikanische Geschichte, obwohl das Buch „Geschichte Afrikas“ heißt.

Etappen zur Entwicklung der Schrift:

- a.) In ältesten noch erhaltenen Kulturen der Zivilisation sehen wir an den Felswänden von Nagada I., II. und III. erste Schriftzeichen.
- b.) Der Umfang der Schriftsymbole nimmt allmählich zu. Es werden Konkreta und Abstrakta geschrieben. Ein Falke kann den entsprechenden Vogel bedeuten oder auch eine Person namens Falke (bezeugt in einer Grabstätte ei-

nes oberägyptischen Fürsten dieses Namens) und kann sich auch auf Horus beziehen.

- c.) Noch in vordynastischer Zeit und während der I. und II. Dynastie entwickelt sich ein integriertes Schriftsystem, aber noch keine Hieroglyphen.

Wir sehen schon bei den Anfängen der Schrift, noch nicht im Stadium der Hieroglyphen, sondern davor, schon in Nagada (4500 v. Chr.), wo lediglich einzelne Buchstaben und Wörter geschrieben werden, ein voll entwickeltes schriftliches Ausdrucksvermögen und eben die Ansätze der Entstehung der abstrakten Philosophie.

Diese Vorgeschichte der Philosophie, angefangen mit der Sprache bis zu ihrer Ausprägung, dann das Aufkommen der Schriftsprache belasse ich in dieser Kürze und komme nun zur Philosophie im engeren Sinne, wie wir Philosophie also heute verstehen.

Zur Philosophiegeschichte der Menschheit

Die europäische Darstellung der Philosophiegeschichte lässt die ägyptische Philosophie in den Schatten einer angeblich griechischen verschwinden. Ich persönlich teile die Philosophiegeschichte der Menschheit in fünf Epochen – benannt nach der jeweils dominanten Schriftsprache

Erstens: Ägyptische Epoche: Sie umfasst die Periode von der vorschriftlichen Philosophie bis etwa 300 v. Chr.

Zweitens: Koine-Epoche besteht zwischen 300 v. Chr. bis 700 n. Chr.

Eine eigenständige Epoche der griechischen Philosophie besteht in diesem Sinn nicht, da sie hauptsächlich eine Rezeption von Philosophien darstellt, die außerhalb Griechenlands entwickelt worden sind.

Außerdem waren die Hauptvertreter dieser Philosophie Sokrates, Plato und Aristoteles, ganz sicher Analphabeten. Konsens ist, dass Sokrates und Plato selber nichts Schriftliches niedergelegt haben. Auch Aristoteles hat nichts geschrieben. Erstmals

hat der elfte Leiter des Lykaion in Athen Überlieferungen schriftlich fixiert, die er Aristoteles zugeschrieben hat.

Sowohl Sokrates, als auch Plato und Aristoteles wurden aufgefordert, die von ihnen vertretenen Lehren schriftlich festzuhalten. Keiner von ihnen folgte den wiederholten Forderungen. Sie entzogen sich dieser Verpflichtung und redeten sich mit wechselnden Gründen heraus. Feststeht, dass sie nichts geschrieben haben. Auch behauptet niemand, sie hätten etwas geschrieben. Die Schriften, die ihnen zugeschrieben wurden, sind Jahrhunderte später entstanden. Da auch nicht einmal Notizen existieren, spricht alles dafür, dass sie schreibunkundig also Analphabeten waren. Platon sagt z.B.: Nein, die Schrift schadet nur! Auch Sokrates und Aristoteles suchten nur nach Rechtfertigungen. Bekanntlich hat Aristoteles im Gehen gelehrt. Danach wird auch seine Schule „Peripatetiker“ benannt, d.h. auch seine Schüler sollten nicht nach ihm schreiben. Das ist schwerlich, didaktisch und inhaltlich zu legitimieren.

Allein die Tatsache, dass „Aristoteles“ erstmalig vom elften(!) Leiter des Lykaion schriftlich festgehalten wird, bedeutet, dass er bis dahin mündlich überliefert wurde. Die Tradenten mit entsprechender Gedächtnisleistung muss es gegeben haben. Aristoteles wurde auswendig gelernt, aber nicht geschrieben, da es offensichtlich keine Schreiber gegeben hat. Hätte es sie gegeben, so hätte sie niemand lesen können, da es zu diesem Zeitpunkt keine Schriftkultur in Griechenland gab.

Aristoteles und seine Vorgänger mussten auch kein schlechtes Gewissen gehabt haben: Sie übernahmen mündliche Überlieferungen und gaben sie weiter. Mit 18 Jahren(!) kann auch kein Superhirn ein Werk dieses Umfangs und dieses Inhaltes entwickeln, auch nicht mit weit höherem Alter. Die Inhalte haben sich über Generationen entwickelt – und zwar nicht in Griechenland, sondern in Ägypten. Dass Griechen nach Ägypten zu mehrjährigen Studienaufenthalten an Akademien in Ober- und Unterägypten gingen, ist belegt. Was die späteren griechischen Philosophen geschrieben haben sollen, war also schon bekannt und bei den Tradenten aufbewahrt. Tatsächlich haben sie zur Philosophieentwicklung nur wenig Neues beigetragen, denn das, was sie sagten, war Jahrhunderte zuvor in ausgereifter Form in Ägypten schriftlich vorhanden. Die Griechen haben wie andere zugereiste Nachwuchskräfte rezipiert.

Drittens: Koptische Epoche – sie gilt insbesondere für die Gnosis (200 v. bis 400 n. Chr.), aber auch für andere Philosophien und Theologien, insbesondere den Manichäismus.

Viertens: Arabische Epoche: Diese besteht von 600 bis 1600 n. Chr.

Fünftens: Pluralistische Epoche seit 1500.

Anmerkungen zu den Epochen:

Zur ägyptischen Epoche

Wir sprechen von der „ägyptischen Philosophie“. Der Ausdruck ist freilich richtig, darf jedoch nicht davon ablenken, dass eine Vielfalt von Akademien existierte, die jeweils ihre eigenen Schwerpunkte und Besonderheiten hatten; neben Gemeinsamkeiten bestanden auch Differenzen. Dennoch bestand reger Austausch zwischen den renommierten Schulen. Theben auf dem Gebiet des heutigen Luxor, Assiut war ein wichtiger Ort, wo Plotin gelehrt hat, dann Aschmunain, die Schule, welche die Quelle für den Schöpfungsbericht der Genesis in Kapitel eins abgab. Weiter im Norden gab es Menf oder Memmphis und andere. Alexandria kam später hinzu. Zu den verschiedenen Schulen pilgerten Studienwillige sowohl aus dem Inland, wie aus dem nahen und fernen Ausland. Die Unterrichtssprachen waren Hieroglyphisch, Hieratisch und Demotisch.

Zum Mythos „griechisch-römische Antike“ und ihre Philosophie

Der Mythos einer antiken griechisch römischen Philosophie hat zur Fälschung philosophiegeschichtlicher Tatsachen, zur fehlerhaften Nomenklatur und zur Entstellung historischer Zusammenhänge geführt. Eindeutig ägyptische Strömungen werden Griechen zugeschrieben. Diese Zuschreibung ist freilich nicht unpolitisch. Man will das Kulturgut anderer Völker konfiszieren und es vermeintlichen Europäern askribieren, um eine europäische Überlegenheit zu suggerieren und eine Akkulturation der nichteuropäischen Träger der Weltzivilisation zu bewirken. Einige Beispiele seien angeführt:

„Platonismus“ bezeichnet jene Geistesrichtung in der ägyptischen Philosophie, die eine Priorität der Ideen vertreten hat.

„Aristotelismus“ soll die Philosophie auf den Boden der konkreten Realität zurückgeführt haben. Er führe die Neuerung ein, frage nicht nur nach dem „Was“, sondern nach dem „Wie“. Die Papyri ermitteln, in welchem Kontext der ägyptischen Philosophie die Evolution von Thesen und Antithesen steht, während die europäischen Zuschreibungen zu zusammenhangslosen Entwicklungen führen müssen.

Platon und Aristoteles sind jedoch völlig unschuldig an dieser Entwicklung. Der Mythos stammt nicht von ihnen, sondern von sehr viel späteren europäischen Autoren des 19. und 20. Jahrhunderts, die aus Unwissenheit oder aus bewussten Akkulturationsabsichten Geschichtsklitterung pflegen. Aristoteles und Platon hingegen werden zu Unrecht des Plagiats bezichtigt.

Nicht uninteressant sind in diesem Zusammenhang weitere Motive des Eurozentrismus. Er stellt Sokrates, Plato und Aristoteles als Begründer der Philosophie dar, obwohl alle drei relativ jüngeren Alters sind (5.–4. Jhd. v. Chr.). Nun aber wissen jene Autoren auch, dass es vorher schon Philosophie gegeben hat. Diese wiederum wird nicht ihren Urhebern zuerkannt. Die Philosophie vor den genannten drei Griechen nennen die europäischen Autoren „Vorsokratiker“, somit wird ins Bewusstsein der Lernenden früh eingepreßt: Philosophie sei eine europäische Angelegenheit. Die Syrer, Irakis, Babylonier, Afrikaner und viele andere philosophische Völker verschwinden infolge der brutalen Akkulturation aus dem Bewusstsein. Deren humanistische Ideen, an denen der Eurozentrismus wenig Interesse hat, werden völlig verdrängt. Es ist auf jeden Fall auch Politik, nicht einzugestehen, von den Philosophien in Asien und Afrika gelernt zu haben.

Zur koptischen Epoche

Die Bedeutung des Koptischen als die Sprache einer ganzen philosophischen Epoche stieg schlagartig seit dem Fund einer vollständigen Bibliothek mit 51 Werken im oberägyptischen Nag^c Hammadi im Jahr 1945. Die Werke stammen aus den ersten drei christlichen Jahrhunderten. Sie enthalten aber auch Abschriften älteren Denkens. Die Bibliothek gehörte einer gnostischen Schule. Aus dem gnostischen stammt auch ein Großteil der Werke (nicht alle!). Die Unentbehrlichkeit des Koptischen beschränkt sich jedoch nicht allein auf die Gnosis.

Zu den Philosophen der Koine und zur Entstehung der „Koine“

Seit dem Alten Reich vor nunmehr 4500 Jahren pilgerten viele aus den Nachbarländern nach Ägypten, um von der ägyptischen Weisheit – so wörtlich in der Genesis – zu profitieren. Seitdem wuchs auch die Zahl der Akademien in Ägypten, an denen die Nachwuchskräfte aus dem In- und Ausland studieren konnten. Das internationale Milieu umfasste neben den Ägyptern Teilnehmer aus Afrika und Asien, Leute aus Syrien, Anatolien, Griechenland, dem Irak, Iran, Indien und anderen Teilen der Welt. Studierende hatten keine Gebühren zu zahlen. Sie wurden ausreichend betreut, untergebracht, versorgt, gesundheitlich beraten und nahmen an der Gemeinschaft in jeder Hinsicht teil.

Um von den Lehrinhalten profitieren zu können, mussten sie die Hieroglyphen erlernen, daneben auch noch Hieratisch und Demotisch. Bald mussten die Lehrmeister erkennen, wie schwierig es für Ausländer ist, die ägyptischen Sprachen, insbesondere die Hieroglyphen, zu erlernen. Sie erkannten den Handlungsbedarf, vereinfachte Formen für Ausländer zu entwickeln.

Auf anderem Gebiet sind auch mit ausländischen Arbeitskräften Erfahrungen gemacht worden. Man entwickelte ein vereinfachtes Alphabet zur Benutzung durch Ausländer. Dabei nahm man Rücksicht auf die Herkunftssprache von ausländischen Arbeitern oder Studierenden. Den Buchstaben des Alphabets wurden Namen gegeben, welche dem Arabischen entlehnt waren. Auch der Wortschatz wurde nicht rein ägyptisch aufgestellt. Er enthielt Ausdrücke aus den Herkunftssprachen, die eine gewisse Verbreitung auch unter Nicht-Muttersprachlern hatten.

Der erfolgreichste Versuch zur Entwicklung einer internationalen Schriftsprache wurde als „Koine“ – Publik oder öffentliche Sprache – bezeichnet.

Die Koine im engeren Sinne ist eine Schriftsprache. Das ägyptische Experiment hat sich bewährt. Die Koine verbreitete sich rasch auch außerhalb Ägyptens. Sie wurde zur „Lingua franca“ eines Zeitraumes von rund einem Jahrtausend.

Auch die Ägypter selbst profitierten von diesem Experiment. Sie entwickelten eine eigene Variante des neuen Alphabets. Damit entstand das koptische Alphabet.

Das Koine-Alphabet verbreitete sich auch in Europa und wurde als Basis des griechischen und lateinischen Alphabets genommen. Seit dem vierten Jahrhundert vor Christus verbreitet sich die Koine als Schriftsprache in West-Asien, Kleinasien und

Griechenland. Dort, wo eine Schriftsprache vor der Koine bestanden hat – Syrien und Irak – haben die Autoren oft zwei Sprachen benutzt. Da das griechische Alphabet mit dem der Koine identisch ist, nennt man die Koine „Griechisch“. Diese Fehlbezeichnung ist Produkt der Unkenntnis zweier Sprachen, der Koine und des Griechischen. Die Koine hat nicht ein griechisches Alphabet übernommen, sondern umgekehrt, das Griechische hat dieses entlehnt. Schon die Tatsache, dass Griechisch bis heute die arabische Nomenklatur der Buchstaben beibehält, erinnert daran, dass das Alphabet nach, nicht aus Griechenland gekommen ist.

Die Koine bewährte sich als Schriftsprache. Zum einen handelte es sich um eine sehr viel einfachere Schrift als die Hieroglyphen, zum anderen eignete sich die Koine für den Gebrauch auch außerhalb Ägyptens als Lingua franca. Auch ägyptische Autoren und Kirchenväter benutzten neben Koptisch die Koine, vor allem dort, wo sie sich an ein internationales Publikum wenden. Sie alle benutzten die Koine als gemeinsame Sprache, wenn es sich um eine internationale Korrespondenz handelte und bei den ökumenischen Konzilen.

Auf das erste Konstrukt, die Koine sei Griechisch, baut das zweite auf. Wer Koine schreibt, sei Griechisch. So wurden ganze Philosophen- und Wissenschaftlergenerationen über ein Jahrtausend unter Verleugnung aller demographischen Realitäten für Griechen gehalten (es müsste ein Hundert Millionen Volk der Griechen geben). Die Koine ist eine ägyptische Sprache. Hier ist sie entstanden, normiert und standardisiert worden. Nachdem Stipendiaten in Ägypten mit Hilfe der Koine erfolgreich am Unterricht teilnehmen konnten, hat die Koine ihren Siegeszug jenseits der Landesgrenzen angetreten. Die Koine kam nicht nach Ägypten, sondern sie ist von hier ausgegangen. Zwei Beweise seien angeführt:

1. Die Epigraphien und die ältesten Schriftenfunde kommen ausschließlich in Ägypten vor. Es hat mindestens ein halbes Jahrtausend gedauert, bis die Koineschrift nach Griechenland kam.
2. Die größte Verbreitung des Koine-Erbes findet sich in Ägypten. Es nimmt allmählich ab, je mehr es sich von Ägypten entfernt. Nächst zu Ägypten kommt Syrien einschließlich Palästina, Libanon, Irak und Anatolien. Käme die Koine aus Griechenland, so hätten wir sie am ehesten in den angrenzenden Ländern des Balkans vorgefunden. Es ist nachweislich, dass die Koine in Italien völlig unbekannt war.

3. Die koineschreibenden Autoren werden schlichtweg als Griechen (und damit als Europäer) vereinnahmt. Für diese Politik der Akkulturation oder auch der Ignoranz nennen wir zwei Beispiele:

Beispiel 1:

Die Edition der Kirchenväter „Patrologia“ (PG)

Patrologia graeca (PG), ed. J. P. Migne, 161 Bde., Paris 1857–1866; Neudruck (nicht aller Bände) 1886–1904.

Das Monumentale Werk unter dem Gesamttitel „Patrologia graeca (PG)“ enthält ausschließlich koineschreibende Kirchenväter und Philosophen.

Es ist kaum zu begreifen, Griechen sind in dieser Sammlung, wenn überhaupt, nur unwesentlich vertreten. Die „griechischen Kirchenväter“ waren mehrheitlich weder Griechen noch griechisch schreibende Autoren. Die Sprache der in die PG präsentierten Verfasser wird als „Griechisch“ bezeichnet. Auch hierbei besteht eine elementare Akkulturation. Die Sprache des Neuen Testaments und der sog. „griechischen Kirchenväter“ ist nicht Griechisch, sondern **Koine**. Für griechische Leser des Neuen Testaments wurde eine griechische Übersetzung aus der Koine gefertigt, da sie ohne aufwendige Ausbildung Koine nicht verstehen können. Es trifft zu, dass Griechisch die gleiche Schrift benutzt wie die Koine, die ihrerseits ein koptisches, aus dem Demotischen abgeleitetes Alphabet (mit oft arabischer Nomenklatur phönizischer Version) verwendet. Koine und Griechisch sind zwei verschiedene Sprachen, wobei Griechisch mit der Übernahme des Koinealphabets bzw. der in Ägypten entwickelten Schrift auch viele sprachliche Einflüsse der viel höher entwickelten Koine mitnahm. All die von Editoren zu Unrecht gräzisierten Väter würden sich gegen ihre Entfremdung entschieden wehren. Leider hat die Patrologia graeca viele neuere Verfasser dazu verleitet, die Fremdetikettierung zu übernehmen. So werden Kirchenväter, ihre theologischen, philosophischen und spirituellen Schriften für die Zwecke der historischen und literarischen Akkulturation missbraucht. Die „Patrologia graeca“ muss korrigiert und umbenannt werden zu „Patrologia aegyptosyriaca“.

Beispiel 2:

Der Kirchenhistoriker Hans von Campenhausen nennt sein bekanntes Werk „Griechische Kirchenväter“. Bei den 11 dargestellten Biographien handelt es sich um

1 Libyer, 4 Ägypter, 1 Palästinenser, 2 Syrer, 3 aus Anatolien bzw. Kleinasien und keinen einzigen Griechen.

Arabische Epoche: Hierbei sei verwiesen auf unsere „Arabische und islamische Philosophie“ (Khella 2006).

Pluralistische Epoche

An der europäischen Schreibung der Philosophiegeschichte sind einige Kritikpunkte anzuführen:

1. Gründungsmythen: Eine Reihe Theorien und Thesen, welche von außereuropäischen Autoren aufgestellt wurden, später in Europa rezipiert wurden, werden demjenigen europäischen Autor zugeschrieben, der sie als erster rezipiert hat (z.B. Descartes).
2. Marginalisierung afrikanischer und asiatischer Philosophen. Sie werden meistens nicht benannt und wenn überhaupt, dann despektierlich und unter Minderung ihres Beitrags zur Philosophieentwicklung.
3. Tendenz der europäischen Philosophie zur Begünstigung hegemonialer, expansiver Herrschaftsinteressen (Beispiel: Machiavelli 1469–1527).

Die ägyptische Philosophie

Es gilt auch für die Philosophie im engeren Sinne, dass ihre Prägung auf Jahrtausende vor Christus, wenn man auch kein scharfes Datum benennen kann, zurückgeht. Dies sei betont im Angesicht des eurozentristischen Mythos, der die Anfänge der Philosophie einige Jahrhunderte vor Christus setzt und sie in Griechenland lokalisiert.

Quellen zur ägyptischen Philosophie

Die ägyptische Philosophie ist – sprachlich gesehen – hauptsächlich in vier Schriftgruppen überliefert.

I. Altägyptische Sprachen: Wir besitzen einmal die Hieroglyphen mit Ergänzungen aus den Parallelschriften, Hieratisch und Demotisch. Über eine Million Papyri enthalten Texte, die auch heute lesbar und zum Gegenstand der Forschung geworden sind. Die Entwicklung der Faksimiletechnik macht es möglich, dass die Originale geschont werden können. Außerdem bieten Faksimile praktischere und bequemere Umstände als die Originale. Man stellt sich vor, man muss in einem pharaonischen Grab stehen, unter minimaler Beleuchtung und sauerstoffarmer Luft im Stehen arbeiten, abschreiben. Keine Bewegung, keine Erholung. Außerdem ist der Zugang zu den Gräbern ein höchst kompliziertes Unternehmen. Hinzu kommen die Schäden für die Antiquitäten. Als ich im Grab Tothmoses III. war, konnte ich mich dort für kaum eine halbe Stunde aufhalten. Als ein Faksimile im Verhältnis 1:1 erstellt wurde, konnte ich im Jahr 2006 Tage lang daran arbeiten.

II. Koptisch: Die zweite Gruppe der Quellen ist in Koptisch überliefert. Nahezu das gesamte literarische Gut der Gnosis liegt nur in Koptisch vor.

III. Koine: Die dritte Gruppe von Quellen liegt in Koine vor. Europäische Autoren nennen diese Sprache Altgriechisch; der Ausdruck Koine wird von Europäern in diesem Sinne äußerst selten verwendet. Die Koine ist eine ägyptische Sprache und keine griechische. Die Koine ist eine künstlich geschaffene Sprache, welche den Lernenden das Studium der Hieroglyphen ersparen soll. Rasch wurde die Koine auch außerhalb Ägyptens rezipiert und wurde zur Lingua franca. Die klassische Koine ist eine Schriftsprache. In ihr finden sich Einflüsse hauptsächlich aus dem Koptischen und dem Arabischen. Koptisch ist eben die letzte Entwicklung der altägyptischen Sprache. Da aber die Koine zur Lingua franca geworden war, wurde sie durch das Aramäische, Syrische und Akkadische bereichert.

IV. Arabisch: Es ist unerlässlich insbesondere für die Gnosis, die ihrerseits viele Elemente der altägyptischen Philosophie aufbewahrt hat. Die Werke der Lauteren Geschwister, Rasa' il Ihwan as-Safa', sind arabisch verfasst und erhalten.

Bedeutsame Systeme der ägyptischen Philosophie

Die philosophische Interpretation der Weltenschöpfung

Die frühe Prägung der Philosophie im alten Ägypten hat sogar Eingang in die Bibel gefunden. Ein wichtiges Beispiel ist die Schöpfungsgeschichte. Es gibt zwei Schöpfungsgeschichten hintereinander in der Bibel, in der Genesis (dem sog. ersten Buch Moses). Das erste und zweite Kapitel handeln jeweils und in unterschiedlicher Weise von einer Schöpfungsgeschichte. Es sind zwei Schöpfungsberichte hintereinander. Das erklärt sich daher, dass die Sammler dieser Traditionen zwei Quellen hintereinander eingeordnet haben: Die ägyptische im ersten und die babylonische, die irakische Schöpfungsgeschichte im zweiten Kapitel. Beide Schöpfungsberichte waren den Redakteuren sehr wertvoll. Sie nahmen beide auf und führten sie an. Sie wollten auf keinen dieser Berichte verzichten. Beide mussten hinter einander dargestellt werden.

Wenn von „Bibel“ die Rede ist, dann denkt man an eine heilige Schrift. Wer jedoch genauer diesen Text betrachtet, wird nicht selten ganz tiefe, alte philosophische Überlegungen entdecken. Ein Beispiel ist die ägyptische Schöpfungsgeschichte. Wir kennen diesen Bericht natürlich auch aus altägyptischen Quellen außerhalb der Bibel. Er wurde in der Schule von Aschmunain aufgestellt und entwickelt. Von dort verbreitete er sich, bis er Zugang in die Bibel gefunden hat.

Urprinzip

Die Entscheidung über die Frage der Beziehung des Urprinzips zum Sein bringt mit sich gedankliche Folgen. Es ergeben sich sehr viele Konsequenzen aus diesem Denken. Ich komme auf die wichtigsten, die aktuell zu besprechen sind. Eine Frage wurde in der weiteren Philosophieentwicklung als sehr behutsam angesehen und mit großer Sorgfalt behandelt. Sie war nicht unumstritten aber sie fasziniert, da sie Lösungen zu dem Problem aufweist, das Sein plausibel zu erklären und die Welt zu verstehen. Man kommt vom Urprinzip her und fragt sich, wie wirkt dieses? Wir sitzen also hier und setzen Wasser auf. Es kocht, wir filtern es und haben Kaffee. Was tut also dieses Urprinzip, was hat Gott getan? Urprinzip und Gott ist ja gleichbedeutend. Darüber hat man sich Gedanken und viel Kopfzerbrechen gemacht.

Dieser ist ja immateriell, ist vollkommen. Wie aber kommt es zur Erschaffung der Materie? Wie fand das statt, jener Schöpfungsakt?

In der Sprache der Bibel heißt es: Waihe Or, waihe ken: Es soll Licht sein und es ward Licht. Jener philosophischer Gedankengang überlegte sich: Es muss schon ein konkreter Vorgang gewesen sein, der aber zu Gott passt. Man kam darauf, dass dieses Urprinzip die Vernunft einsetzte. Sie, die Vernunft, ist die erste Schöpfung Gottes, sagen Ihwan as-Safa in Fortsetzung dieser Theorie. „Nous“ ist sie in der Gnosis genannt. Diese Vernunft hat das Ziel der Schöpfung vorab gesehen und die Schöpfung danach ausgerichtet, also teleologisch gehandelt. Im ersten Kapitel der Genesis wird ausdrücklich gesagt, dass Gott den von ihm gerade geleisteten Schöpfungsakt ausdrücklich als „gut“, dann wieder als „sehr gut“ beurteilt hat. Die Schöpfung war also sehr sinnvoll gemacht.

Als erstes wird Leben erschaffen. Das Wort für Leben in der Koine ist „Psyche“, daher unser heute gebräuchliches Wort Psyche (z. B. in: Psychologie). Ursprünglich bedeutete „Psyche“ „Leben“. Auch im modernen Sprachgebrauch wird „Seele“ als synonym, wenngleich nicht identischer Begriff zum Leben gebraucht. Man sagt ja heute: Jemand gab die Seele auf, ist also gestorben. Noch in den alten Sprachen, weniger im Deutschen, war Atmen identisch mit dem Wort Seele. Das gilt für verschiedene alte Sprachen, auch für das Arabische. „Nafs“ ist sowohl Atmen, als auch Seele und Leben. Das Wort hat all diese drei Bedeutungen – Atmen, Leben, Seele – vereint. Es gibt eben den Zusammenhang.

Im Schöpfungsbericht Genesis 1, heißt es: Durch einen (1) Atemzug, hauchte Gott in den ersten Menschen (2) lebende (3) Seele ein. Das sind, wie man sieht, drei Begriffe. Der Atemzug ist die Funktion, das Zeichen des Lebens. Das Leben wurde erschaffen. Ibn-Rusd erläutert dazu: „Der eigentliche Schöpfungsakt ist die Erschaffung des Lebens.“

Diese Gedanken bilden die Basis einer lang anhaltenden Entwicklung der Vorstellungen über die Entstehung des Seins. Das Urprinzip schuf die Vernunft, das Leben und die Formen. Alle vier Wesen – Urprinzip, Vernunft, Leben und die Formenvielfalt – sind qua Wirklichkeit real. Die weiteren Daseinsformen entstehen gemäß einem System: Zunächst werden (1.) Wesen erschaffen. Diese Wesen enthalten eine latente Kraft, eine (2.) Potenz, die irgendwann als (3.) Tat "fi'l" in Erscheinung tritt

und dann (4.) Form annimmt. Hier ist eine Beziehung. Wesen, Potenz, Tat, Form. Die Entstehung und Evolution der Realität nach diesem Prinzip übernimmt Ibn Ruschd und entwickelt es zu seiner höchsten Ausreifung.

Materie und Materialismus

Die entscheidende These des ägyptischen Schöpfungsberichts ist das Prinzip von der „Ewigkeit der Materie“.

Materie ist ewig

Die Bedeutung und Tragweite dieser Erkenntnis kann man nicht deutlich genug herausstellen. In diesem Prinzip findet sich die Antwort auf die Schlüsselfrage über den Charakter des Seins. Auf diesem Grundsatz beruht ein ganzes philosophisches Gebäude, das heute noch besteht. Denn, nimmt man nicht die Ewigkeit der Materie an, dann muss man davon ausgehen, dass es irgendwann einen Schöpfergott gegeben hat oder gibt, der diese Schöpfung aus dem Nichts vornimmt.

Das hat die katholische Kirche dem Glauben vorausgesetzt. Wer nicht sagt: *Creatio ex Nihilo*, die Schöpfung aus dem Nichts, wurde von der Inquisition gefoltert und auf den Scheiterhaufen gebracht. Später musste die katholische Kirche darauf verzichten oder zumindest nicht so brutal fortfahren, wie früher, weil auch die Konsequenzen dieser Theorie letztlich zerstörerisch für die Theologie sind. Denn, sagt man, Schöpfung aus dem Nichts, dann hat es natürlich eine Zeit vor der Schöpfung gegeben. Geht man vom unendlichen Gott aus, dann muss dieser ja irgendwann in die Geschichte eingegriffen haben. Also hat es doch eine Zeit vor der Geschichte (die ja mit der Schöpfung beginnt) gegeben, dann aber ist Gott auch zeitlich. Jahrtausende vor der katholischen Theologie gelangte die ägyptische Philosophie zu der Erkenntnis, dass die Materie mit Notwendigkeit ewig ist.

Der Schöpfungsbericht in Genesis, dem ersten Kapitel, ist literarhistorisch die Wiedergabe der Auffassung der ägyptischen Schule von Aschmunain. In der Version der Genesis ist Gott (in der Mehrzahl) ebenfalls der Schöpfer. Er war dennoch auf das Vorhandensein der Materie angewiesen, um das Schöpfungswerk zu vollbringen. Es heißt dort:

„Be-rašet̄ bara Ilohīm (pl.) eṭ ha-šamaim

we eṭ ha-ʾares.

We ha-ʾares haita toho wa-boho

Wa-hošah ʿal-pene hamaim”. (Gen. 1,1 ff.)

Die ägyptische Philosophie: Die Materie kann nicht irgendwann in die Geschichte eingetreten sein. Das heißt natürlich auch, dass diese Materie nicht immer Materie in dem Sinne, wie sie es heute ist, gewesen war. Sie hatte andere Formen angenommen, hat sich verwandelt, ist um das Leben bereichert worden. Es ist aber philosophisch unvorstellbar, es geht auch nicht auf, dass irgendwann diese Materie nicht vorhanden war. Das ist eine sehr zentrale Erkenntnis, ohne die die Philosophie brüchig und zu kurzgreifend bleibt. Der Schöpfer war auf das Vorhandensein der Materie angewiesen, um sein Schöpfungswerk zu vollführen.

Die Gnosis als Fortsetzung der ägyptischen Philosophie präzierte diese Vorstellung. Sie nennt den Schöpfer „Demiurg“, zu übersetzen mit „Weltenbaumeister“.

Der philosophische Materialismus

Die Materie ist also ewig, ist autonom und evolutiv. Es gibt keine Materie ohne Bewegung und keine Bewegung ohne Materie. Sie istentwicklungsfähig und befindet sich in ständiger Evolution. Die Materie hat keinen Anfang und kein Ende.

Der Materialismus ist eine frühe Erkenntnis der ägyptischen Philosophie. Er ist eine Anfangstheorie und nicht erst ein Aspekt der viel späteren griechischen oder europäischen Philosophie. Der neuzeitliche, europäische Materialismus erweist sich sogar als eine Reduktion gegenüber dem klassischen ägyptischen und arabischen Materialismus.

Die ägyptische Philosophie hatte damit begonnen, an der Ewigkeit der Materie festzuhalten. Liest man nun die Genesis, diese erste Seite der Bibel genauer, dann sieht man auch, dass Gott nicht aus dem nichts geschaffen hat, sondern einen Stoff vorgefunden hatte. Es wird beschrieben, dass es Finsternis und Tohowaboho – daher kommt ja auch dieser Spruch – gab. Es gab also etwas, einen Grundstoff, eine Ausgangssubstanz. Gott war Schöpfer im Sinne der Bibel, dennoch brauchte er das Vorhandensein der Materie, um schöpfen zu können.

Die Tragik der späteren europäischen Philosophie besteht darin, entweder die Philosophie an die Theologie zu binden und sich damit „idealistisch“ zu verfremden, oder den Materialismus auf Ökonomismus zu reduzieren wie bei Marx.

Es sei an dieser Stelle auf die Tendenz europäischer Autoren aufmerksam gemacht, die andere, die nichteuropäische Philosophiegeschichte stets zu sakralisieren. Das entstammt nicht den Originalquellen. Sie besteht nicht von alters her, sondern es wird ein Heiligungseffekt von Europäern in das ältere, nichteuropäische Denken projiziert. Diese Autoren würden sich wundern, wenn ihnen gesagt wird, dass das Heilige nicht in der ägyptischen oder arabischen Vernunftphilosophie, sondern in ihren eigenen Köpfen entsteht. Die Mystifizierung kommt wirklich von neueren europäischen Menschen und wird in die Geschichte zurück verlegt. Damit befriedigen die europäischen Urheber ihren eigenen Ansatz, der die Philosophie an die Theologie bindet. Ich konstatiere noch einmal: Die Mystifizierung findet sich nicht in der arabischen Philosophie selber. Die unvoreingenommene, vorurteilsfreie Befassung mit der arabischen Philosophie belegt, dass es sich um Gedanken handelt, welche der menschlichen Vernunft verpflichtet sind und ohne Dogma und ohne Religion entwickelt worden sind, weil das Sein nicht anders zu verstehen ist.

Das Sein

Stellt man sich dem Problem „das Sein“ so ergibt sich unmittelbar die Frage „was Sein“. Man geht rasch von der Form zum Wesen des Seins. Das ist schon ein vier tausend Jahre altes Herangehen, was auch heute modern ist.

Das Wort für „Sein“ heißt in der Koine „On“.

Das arabische Äquivalent dazu ist „kawn“/„kon“ und zeigt damit die Verwandtschaft mit dem Koinewort „On“, daher die „Ontologie“, die Philosophie, die sich mit dem Sein befasst. Das ist die eigentliche Aufgabe der Ontologie, man philosophiert über das Sein.

Das alte Ägypten legte einen vollständigen Entwurf dazu vor, um das Sein und die Welt, wo sich das Sein realisiert zu erklären. Diese ontologische Philosophie ist in höchstem Maße aktuell.

Die Denkschritte starten bei der Form des Seins und führen zum „Was Sein?“. Es wird erkannt, dass die Entwicklung in Natur, Gesellschaft und Denken nicht diffus und ziellos ist. Vielmehr hat Entwicklung System. Die Geschichte entwickelt sich

nicht beliebig. Man bemühte sich um die Tendenzen jener Bewegung in Gesellschaft, Natur und Denken zu ermitteln und ihre Ordnung zu erforschen.

Die Natur steht nicht als ein Chaos dar, sondern in einer Ordnung. Die Evolution vollzieht sich in Bahnen. Offensichtlich stehen wir vor unmittelbaren Beobachtungen, die zeigen, dass die Dinge nicht auf das Reduzierbare sind, was im Labor geleistet wird. Es gibt Dinge, die viel weiter gehen, aber nur philosophisch erfasst werden können. So kommt man von der Ontologie, der Frage „Das Sein“, zu der Frage „Was Sein“: Das Wesen des Sein ist nicht diffus und chaotisch, sondern es besteht ein System, eine Ordnung.

Was die Geschichte betrifft, so erkennt man bei tieferer Betrachtung, dass sie sich zielgerichtet bewegt. *Nota bene*: nicht festgelegt wie im historischen Determinismus. Es besteht Wahlfreiheit zwischen Handlungsalternativen. Ein gewählter Schritt engt oder erweitert den Freiheitsgrad. Die Richtung der Bewegung von Geschichte wird durch zahlreiche, jeweils beeinflussbare Faktoren bestimmt. Sie entwickelt sich vom Einfacheren zu Komplexerem, von Niedrigerem zu Höherem.

Das Sein hat also ein Ziel. Es hat einen Sinn. Das Wort für Ziel heißt in der Koine „Telos“. Daher kommt das Wort Teleologie heute. Teleologie ist etwas, was einen Zweck oder ein Ziel hat, final ist.

Exkurs: Im Kontext der altägyptischen Philosophie wird nicht von „teleologischem Gottesbeweis“ gesprochen. Es handelt sich um einen von Averroes (Ibn Ruschd, 1126-1198) aufgestellten Gottesbeweis. Er besagt, dass die Dinge in der Welt einen Sinn haben. Sie stehen nicht einfach chaotisch da, sondern sie alle dienen den Menschen und haben ihren Sinn in dieser ihrer jeweiligen Funktion. Daraus hat Ibn Ruschd, Averroes einen Gottesbeweis abgeleitet.

Teleologisch nennt man auch Theorien, die auf ein Ziel ausgerichtet sind. Den Marxismus kann man als teleologisch bezeichnen. Denn das Ziel ist es, seiner Auffassung nach, dass alle Entwicklung auf Sozialismus hinausläuft. Das verleiht dem Marxismus einen optimistischen Sinn. Soweit der kurze Exkurs zur „Teleologie“.

Man setzte Überlegungen über den Ursprung der Welt an. Man erlebt es, wie sich Dinge auseinander entwickeln und sich entfalten. Aber wie ist die, der oder das Erste begonnen, woher kam es, wie ist es zustande gekommen. Man fing an, über dieses „Urprinzip“, was die Religionen mit Gott gleichsetzen, nachzudenken. „Prinzip“ und „Gott“ sind äquivalent, gelten jedoch nur innerhalb ihres eigenen Denksystems, „Gott“ für die Religion, „Prinzip“ für die Philosophie. Es ist mit dem ersteren identisch, wurde auch Gott genannt, ohne auf den eigentlich philosophischen Begriff (Urprinzip) zu verzichten. Man hat angefangen, diesem Urprinzip gewisse Eigenschaften zuzuschreiben. Als erstes hat man gedanklich festgestellt, dass dieses Prinzip konsequenterweise ein Bewegter sein muss, denn die Materie befindet sich in Bewegung. Eine Bewegung entsteht aber durch einen Impuls, der von einem Bewegter ausgeht. Verfolgt man die Bewegungskette, so landet man endlich bei einem Bewegter, der nicht bewegt ist. Dieser erlangt die Eigenschaft „Unbewegter Bewegter“. Unbewegt ist in dem Sinne zu verstehen, als dass er von niemandem bewegt zu werden braucht, um sich bewegen zu können. Er muss sich also selbst bewegen. Er hat die Fähigkeit zu bewegen, braucht aber selbst nicht bewegt zu werden. Er ist der unbewegte Bewegter. Er wird deshalb das „Urprinzip“ genannt. Das Urprinzip ist ein Verursacher, der nicht verursacht wird: *causa prima*. Der ursprüngliche Gottesbegriff war also durchaus rational. Ob „Gott“ oder „Urprinzip“. Er ist zum Verstehen des Seins notwendig.

Das Urprinzip und die Einheit des Seins und alles Seienden

Nun aber gibt es die Materie. Und es gibt aber auch die Veränderung, wie auch Eingriffe in die Materie. Wir greifen in die Materie ein und verändern sie in vielfacher Weise, damit wir diese nutzen können. Das muss auch in die Geschichte verlegt werden. Wir sind nicht die ersten, die in die Materie eingreifen. Das gilt auch für die Zeit vor den Menschen, als verschiedene Lebewesen in die Materie eingegriffen und sie verändert haben.

Diesen Gedanken verfolgte man bis auf seine, des Gedankens erste Formen, d.h. bis zur Festlegung des Grundsatzes vom Urprinzip. Man nahm an, dass es ein Urprinzip geben müsse. Das Wort „Prinzip“ in diesem Kontext kommt dem geläufigeren Ausdruck „Ursache“ nahe. Prinzip kann man auch mit Subjekt (Urheber einer Handlung) gleichsetzen. Das Wort Prinzip ist jedoch das, welches gewählt wurde

und sich durchgesetzt hat, weil das Beste, was die begrenzten Sprachmöglichkeiten zu bieten haben. Dieses Prinzip handelt in und mit der Materie.

Dialektik ist notwendig

Der Gedankengang über den „unbewegten Beweger“ ergab sich als logische Konsequenz des Nachdenkens über die Materie und die Bewegung. Aber „unbewegter Beweger“ stellt gleichzeitig einen Gegensatz dar. Wie kann dieser Widerspruch aufgelöst werden, ohne die Logik aufgeben zu müssen? Nun befinden wir uns in der Geburtsstation der Dialektik.

„Unbewegter Beweger“ stellt zwei Seiten eines Widerspruchs dar, die sich gegenseitig bedingen. Dieses Prinzip „zwei Seiten, die einander ausschließen, sich aber gegenseitig bedingen“, sie gehören also zusammen, ist die Grundlage der Dialektik. Das Kardinalbeispiel dafür ist das Urprinzip, denn dieser Beweger ist Unbewegter oder Unbewegter Beweger. Das ist Dialektik, ein Gegensatz.

Die ägyptische Dialektik ist die älteste, ausgeprägte Form von Dialektik. Wir nennen das in der Sprache der alten Ägypter „Polaritätsgesetz“.

„Unbewegter Beweger“ ist eine philosophische Vorstellung von dem, was die Religionen Gott nennen. Es handelt sich um das Urprinzip. Es hat verschiedene Namen: Ureiner oder auch Ureines, wenn es das Prinzip ist. Es hat verschiedene Eigenschaften.

Das Polaritätsgesetz

Das Polaritätsgesetz geht weiter. Vorab sei erläutert, warum es so heißt. Die Polarität betont die Einheit. Diese Einheit ist nicht eine homogene Masse, sondern eine dialektische, das heißt, eine Einheit wird aus einem Gegensatz gebildet. Einheit und Gegensatz sind stets zusammen. Die Einheit sorgt für den Zusammenhalt, der Gegensatz bewirkt die Bewegung, damit die ständige Veränderung des Phänomens. Erscheinungen der Natur, der Gesellschaft und des Denkens kann man nicht besser beschreiben als durch ihre „Polarität“. Das Musterbeispiel der Polarität ist das Atommodell. Doch muss man weiterentwickeln bis hin zu den Polaritäten, welche

die Dynamik der historischen Prozesse in Gang bringen und die Geschichte bestimmen, z.B. Wesen und Verwesung, Werden und Vergehen.

Immer wieder kommen Erscheinungen zustande, die als Paare auftreten. Es werden Prozesse festgestellt, die einander entgegengesetzt sind. Sie gehören aber zu unserem Sein. Nirgends ist ein Element vorhanden, das frei von diesem Gegensatz ist, wie z.B. im Prozess von Wachsen und Verderben, Entstehen und Zerfallen, Kommen und Verschwinden.

Die alten Ägypter vertieften die Dialektik oder das Polaritätsgesetz soweit, dass sie über die unmittelbare weltliche, materielle Existenz hinaus weitergingen. Sie sagten: Dieses Verderbnis bei uns muss einen Gegensatz, ein Gegenstück oder einen Polar haben, der unverderblich und unverwesbar ist. Es ist aber auch legitim, sich die Vollkommenheit als eine weltliche Utopie vorzustellen. Das ist sogar ein existentielles Muss.

Diese Prozesse verlaufen aber tendenziell nicht negativ, sondern positiv. Das Reine, das Vollkommene, das Schöne, das Gute muss eben als Gegenstück zu dem verstanden sein, was schlecht, hässlich und verderblich ist (was unsere gegenwärtige Epoche, die des Imperialismus, beherrscht).

Der Begriff „Urprinzip“ ist eine logische Konsequenz. Die einen setzten es gleich Gott. Das ist legitim. Es muss aber nicht gleich gesetzt werden mit Gott. Die immaterielle Dimension kann, muss aber nicht mit einem Gott, mit einer Götter- und Engelwelt gleichgesetzt werden. Sie kann auch als eine geistige Welt bestehen. Die Lauteren Geschwister haben diese Frage in einigen Risalas (Abhandlungen) aufgegriffen. Sie haben das viel besser formuliert als wir heute. Ich denke, die wichtigste Entgleisung des europäischen Philosophierens besteht darin, dass alles was nicht-materiell ist, negiert wird. Ein großer Irrtum ist die Negierung all dessen, was nicht-materiell ist. Da steht das europäische Denken mit dieser Stossrichtung gegen die von den Lauteren Geschwistern so bezeichneten höheren Sphären des Immateriellen, des Unverderblichen und Unverweslichen allein. Alle anderen Philosophien in der Welt erkannten die Spiritualität und die idealen, schönen Formen, die nicht von der Verwesung betroffen sind wie diese materielle Welt.

Spiritualität ist wiederum nicht eine Wissenschaft, die man mit den Mitteln untersuchen kann, die für die Erforschung der Materie bestimmt sind. Gleichwohl soll die Spiritualität kontrolliert bleiben. Philosophien, Theologien und Glaubensgemeinschaften, welche Spiritualität korrekt pflegen, achten peinlichst genau darauf,

dass ihre Mitglieder und Anhänger vor Irrwegen geschützt und vor Scharlatanerie und Spekulation bewahrt werden. Die Kosmologie des Alten Ägyptens wäre für uns heute eine Zukunftsvision, eine reale Utopie.

Beispiel: Das Universum wird zusammengehalten durch Prinzipien des Gleichgewichts, der Harmonie und des Ausgleichs. Also gelten diese Prinzipien auch für die Gesellschaft und werden angewendet als Gerechtigkeit, Gleichstellung, gütliches Auskommen. Beide Seiten, das Universum und die Gesellschaft, werden in Ma'at vereint.

Zur Kosmologie gehört auch das Verhältnis von Materiellem zum Immateriellen. Die Polarität zwischen dem materiellen Sein auf der einen und dem immateriellen Sein auf der anderen Seite führt zu einem weiteren Ergebnis, nämlich zu dem, dass man mit Hilfe dieser beiden Kategorien mit ihrer Polarität eine Beziehung zwischen den verschiedenen Elementen im Kosmos herstellen kann. Auf dem Planeten Erde leben die Menschen. Dann gibt es eben die Sonnensysteme und die Planeten, das sind höhere Formen als die Erde. Die Kosmologie will zeigen, wie der Mensch von den niederen zu den höheren Stufen aufsteigt. So kommt man zu dem oberen Ziel und zu der höchsten Instanz, zu dem Inbegriff dieser Vollkommenheit und Reinheit.

Die Außenwelt, die immer höher steigt, entspricht der Innenwelt, die von einer tiefen in eine tiefere und immer noch tiefere Ebene geht. Der Horizont des Universums ist unerreichbar, ebenso die tiefste Tiefe des Selbst. Aber die Horizonte, die der Außen- und die der Innenwelt berühren sich. Makro- und Mikrokosmos sind eins.

Diese Kosmologie erreicht bei Ihwan as-Safa' Ihre höchste Ausreifung und Ausprägung.

Was passiert philosophisch gesehen bei diesem Denken. Es vollzieht sich Folgendes. Man ist mit einem Sein konfrontiert, das man erforschen kann und man sieht, je nachdem, wie weit diese Sehweise reicht.

Man befasst sich mit dem Sein. Das Sein, indem wir leben ist Gegenstand dieses Denkens. Man begibt sich in das Abenteuer eines weiten Flugs in das Universum und setzt dem Denken keine unerlaubten Grenzen, die nicht überschritten werden dürfen.

Mit Sicherheit gehört dieser klassische Universalismus zu den wichtigen Aspekten, die zum Höhenflug der altägyptischen Wissenschaften und Philosophien geführt haben.

Fazit zu den Beziehungen Urprinzip, Dialektik und Polaritätsgesetz

Wir rekapitulieren und fassen die bisherigen Ausführungen zusammen:

1. *Materielles und Nicht-Materielles*: Es muss etwas anderes, etwas Höheres, was immateriell ist, geben. Die Materie hat die Kontermaterie als Gegensatz. Man kann natürlich sich leicht in Spekulationen begeben. Man soll auch logische Konsequenzen für sich betrachten, unabhängig von Glaubensfragen, so dass zwischen beiden keine Konkurrenz oder Rivalität aufkommen sollen. Als höchste Instanz alles Seienden wurde das Urprinzip gedanklich ermittelt und definiert.

2. *Das Urprinzip* wurde mit sehr vielen Beschreibungen erfasst. Als erstes haben wir die Formel gewählt: das Urprinzip bewegt, ohne bewegt zu werden. Alle Phänomene des Seins werden bewegt, nur das Urprinzip nicht; daher der Name *Urprinzip*. Es bewegt, braucht aber nicht, bewegt zu werden. Daraus ergab sich der Widerspruch. Um diesen Widerspruch abstrakt sprachlich zu erfassen, kam man auf die Dialektik: Der Bewegter, der nicht bewegt wird. Das ist schon ein Gegensatz: Unbewegter Bewegter.

3. Die *Dialektik* erwies sich als geeignetes Mittel, viele Phänomene des Seins sprachlich zu erfassen. Das Sein ist eine Einheit. Diese Einheit ist nicht eine schlichte, homogene Masse, sondern diversifiziert. Sie entfaltet sich in Gegensätzen, ohne dass das Sein seine Einheit aufgibt. Der adäquate Ausdruck für diese „Einheit der Gegensätze“ ist das „Polaritätsgesetz“. So wurde die Dialektik in damaliger Sprache treffend als Polarität bezeichnet.

Hierbei handelt es sich um älteste Form der Dialektik. Das Urprinzip ist ja nur ein Aspekt des Denkens über das Sein und die Kosmologie. Die Dialektik war und ist unerlässlich, um das Universum in seiner Komplexität zu verstehen und sprachlich zu vermitteln.

4. *Polaritätsgesetz*: Wann immer man Beziehungen zwischen den verschiedenen, gegensätzlichen Teilen des Universums herstellt, stößt man auf das Polaritätsprinzip. Es hat keine Alternative zur Dialektik. Die moderne Physik bestätigt diese Notwendigkeit.

5. *Schöpfung oder Weltenentstehung*: Der klassische Universalismus hat das Urprinzip in die Einheit des Seins einbezogen. Das ergibt sich aus der klassischen Interpretation der Schöpfung, der Entstehung des Universums. Das Urprinzip ist Bewegter, das Unterschiedlichkeit schafft.

6. *Ständige Evolution und permanente Veränderung*: Der Ergänzung halber sei erwähnt, dass in der klassischen Antike, z.B. bei Aristoteles, die Elemente, die Verbindung zwischen den Einzelteilen des Universums und die Sphären als statisch begriffen wurden. Die kosmischen Sphären oder Ebenen seien unveränderlich. Das wurde von den Naturwissenschaftlern der arabischen Klassik, insbesondere von Biruni (973-1048), heftig kritisiert.

7. *Dialektik von Materiellem und Immateriellem*: Fazit ist ferner, dass die Philosophie schon lange vor der Schrift, also vor Jahrzehnttausenden vor unserer Zeit zu diesem Ergebnis gekommen ist: es gibt das materielle und das immaterielle Sein. Die Verwesung und die Vollkommenheit. Es gibt das Schlechte, das Zerfallende, das Zerstörbare, es gibt aber auch das Reine, Vollkommene, schöne, gute Sein. Beides steht in Beziehung zueinander.

Man muss auch zu diesem Ergebnis kommen, weil der Mensch selber Eigenschaften besitzt, z.B. die Vernunft, die auch gedanklich nach Vollkommenheit, Reinheit strebt. Es besteht eine Sehnsucht, eine Utopie nach Vollkommenheit, Reinheit, Heiligkeit, die nicht vor der eigenen Verschlechterung und Verwesung kapituliert. Auch der Mensch strebt nach Unsterblichkeit und Ewigkeit. Das ist es auch, was die ältesten erhaltenen Gräber und Kultstätten bezeugen.

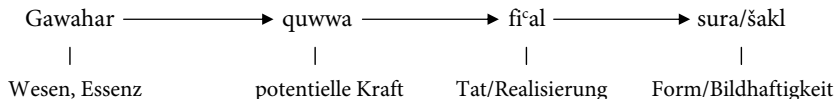
In der weiteren Entwicklung dieser Philosophie auf lange Zeit über Gnosis, Stoa, den Stoizismus und Plotin wurde die Theorie von der Entstehung der Welt immer wieder präzisiert und ausdifferenziert. Das Sein konnte im Rahmen eines umfassenden philosophischen Entwurfs erklärt und dargestellt werden.

Vernunft und Vernunftsphilosophie

Vorab sei der Ausdruck „Vernunft“ erläutert: Die Vernunft ist kein Organ, hat aber ein organisches, materielles Substrat. In diesen Organen, also im Gehirn, im Kortex (der Großhirnrinde) werden intellektuelle Fähigkeiten ausgebildet, welche im Laufe des Lebens durch Erfahrungen, Sozialisation, Erziehung, Bildung, Ausbildung und lebenslanges Lernen aufgebaut werden. Die Vernunft ist eine Sammlung verschiedenster Prozesse. Sie ist der Ort, in dem all die Informationen und Analysen, die im Laufe des Lebens, gesammelt, konzentriert, zentralisiert, gespeichert, reflektiert und ausgewertet werden, um daraus das eigentliche Profil des individuellen Menschen und seiner geistigen Persönlichkeit zu konzipieren. Der Mensch, wenn er sich als offenes System begreift, befindet sich in einem Prozess dauernder Erfahrungen und steten Lernens. Er sammelt all diese Erkenntnisse, wertet sie aus, und schöpft daraus Weisheiten, Orientierungen, Planungen, Lebensstrategien, Fachkompetenz und anderes mehr.

Philosophie der Vernunft: Die Vernunft, die ja eine Struktur des Menschen ist, verbindet alle seine Komponenten: Organisches, Psychisches, Geistiges und Geistliches. Ebenso ist sie befähigt alle dem Bewusstsein zugänglichen Erscheinungen zu erfassen. Das Psychische und alle Phänomene des Seins, welche nicht handgreiflich tastbar oder nur mit den Sinnen erkennbar sind, sind in der Vernunft integriert.

Philosophisch nicht unproblematisch ist die Frage nach der Beziehung der Vernunft zum Urprinzip. Handelt es sich um eine permanente Eigenschaft des Urprinzips, über Vernunft zu verfügen. D. h., das Urprinzip ist ein vernunftbegabtes Wesen. Diese Vorstellung legt nahe, dass das Urprinzip nicht allein existiert. Vom Urprinzip aus sind die Formen des Seins, also die Schöpfungen, religiös gesprochen, ausgegangen. Die menschliche Vernunft ist, nach dieser These ein Ausfluss, eine Emanation der göttlichen. Die andere Möglichkeit sei, dass es eine Reihenfolge gegeben hat. Diese finden wir bei den Lauteren Geschwistern, welche Plotin rezipierten. Nach ihnen ist die Vernunft die erste Schöpfung des Urprinzips. Durch Ausfließen wird auch das Leben erschaffen.



Das Leben hieß ursprünglich Psyche. Vom Urprinzip ging der ganze Mensch aus mit seinen materiellen und immateriellen Komponenten.

Der „Logos“ in der christlichen Theologie ist die Vernunft Gottes. Der Logos ist präexistent. Logos bezieht sich auf die zweite Person der Trinität, den Sohn. „Logos“ und „Sohn“ sind synonym.

Auch durch Ausfließen wird die menschliche Vernunft wie das Leben selbst erschaffen. Vermittels der Vernunft steigt man dahingehend empor, dass Abstraktionen aufeinander aufgebaut und auseinander abgeleitet werden können.

Man emanzipiert sich von der Materie, die bis dahin den Abenteuern des Geistes Grenzen setzte. Die Vernunft verbindet Materielles und Immaterielles. Der Mensch steigt in die Position der Verantwortung für das Sein mit all seinen Elementen und Komponenten.

Im alten Ägypten wurde die älteste, uns bekannte Philosophie der Vernunft aufgestellt und entwickelt. Die Gnosis nahm dieses Erbe auf und prägte den Ausdruck „nous“ (arabisch ʿaql) als die spezifisch menschliche Struktur, welche den Menschen durch erlösende Erkenntnis bis in die Nähe der Göttlichkeit hinüberführt. Auch die Gnosis spricht ebenfalls für die Dialektik von Materiellem und Immateriellem, Verwesbarem und Unverwesbarem.

Die Bedeutung der Entdeckung der epikritischen Vernunft

Die Bedeutung der Entdeckung der Vernunft für die Philosophie liegt auf der Hand. Für sie beginnt eine neue Ära. Es wird nur noch über die Ideen philosophiert. Es ist klar, dass diese Euphorie für die Ideen von der Annahme herrührt, dass die materielle Welt rasch erklärt ist. Die Ideenwelt hingegen nicht; das ist ja ein echtes geistiges Abenteuer. Dahin, in die Welt der Ideen, wollen wir eindringen.

Um die Bedeutung der Entdeckung der Vernunft würdigen zu können, müssen wir uns vergegenwärtigen, wie es zuvor war. Man war gebunden an die Materie.

David Simo

Was ist Afrika?

Postkoloniale Konstruktionen von Afrikabildern

Der kongolesische Autor und Kulturwissenschaftler V. Y. Mudimbe beginnt das Vorwort zu seinem Buch „The idea of Africa“ mit den folgenden Worten:

This book is about an idea, the idea of „Africa“. What is it and how is it related to contemporary literature? In returning to this question, I forced myself to face a simple issue: what kinds of stories should I tell my two “americanized children about Africa?” (S. XI)

Dieses Buch ist über eine Idee, die Idee von “Afrika”. Was ist sie und welchen Bezug hat sie zur zeitgenössischen Literatur? Dadurch, dass ich zu dieser Frage zurückkehre, zwingt mich dazu, eine einfache Frage zu beantworten: Was für Geschichten soll ich meinen zwei „amerikanisierten“ Kindern über Afrika erzählen?

Diese Sätze drücken ein Unbehagen aus. Sie verraten die Komplexität sowie die Widersprüche, in denen jeder Versuch, das zu bestimmen, was Afrika sei, heute auf eine unauslösbare Weise verfangen ist. Diskursanalytische Untersuchungen haben sich mit den epistemologischen Voraussetzungen befasst, die Aussagen wissenschaftlicher, deskriptiver oder narrativer Natur über Afrika, afrikanische Regionen oder afrikanische Menschen zu verschiedenen Zeiten strukturieren oder generieren. Dabei wurden vor allem europäische oder okzidentale Diskurse untersucht. Wie ist es aber mit afrikanischen Diskursen über Afrika? Muss man sie im Gegensatz zu den Diskursen aus dem Norden einfach als wahre, authentische oder unmittelbare Aussagen über Afrika hinnehmen und sie nicht mehr hinterfragen? Überhaupt, was bedeutet wahr, authentisch und unmittelbar?

Ich bin gebeten worden, über das Afrikabild im postkolonialen Diskurs zu referieren. Aber was gehört zum postkolonialen Diskurs und was nicht? Gehören die

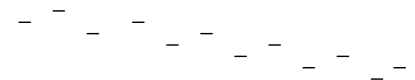
heute noch von den rund 100 historisch belegten Khoisansprachen übrig sind, vor jedem Dokumentationsversuch restlos ausgestorben, und niemand könnte ermes- sen, in welch ausgefeilten Systemen Schnalze als Konsonanten kultiviert werden können.

Tonsysteme

Die überwiegende Mehrheit afrikanischer Sprachen sind Tonsprachen, d.h. tonale Unterschiede übernehmen sowohl auf lexikalischer als auch grammatischer Ebene eine bedeutungsunterscheidende Funktion. Das in afrikanischen Sprachen weit verbreitete Terrassentonsystem hat entscheidend zur Entwicklung der Konzepte der „downdrift“, des „downstep“ und der schwebenden (desegmentalisierten) Töne beigetragen.

Im Hausa gibt es zwei distinktive Töne, H (hoch) vs. T (tief), wobei die Regel gilt, dass im Verlauf einer Äußerung ein Hochton, der nach einem Tieftone steht, niemals auf dieselbe absolute Tonebene zurückkehrt wie der vorangegangene Hochton. Zwar wird der relative Kontrast H vs. T immer aufrecht erhalten, aber absolut gesehen sinkt er auf ein immer tieferes Niveau, so dass ein später in der Äußerung vorkommender systematischer Hochton wie z.B. in *zoo* tiefer als der erste Tieftone in *Bàaláa* liegt.

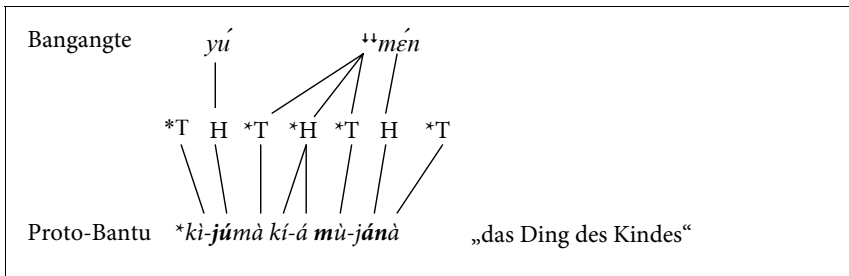
(2) Downdrift im Tonsystem des Hausa

<p>Bàaláa dà Shéehù zaa sù zoo dà mútánénsù.</p> 
<p>Bala und Shehu werden mit ihren Leuten kommen.</p>

Wenn hier nun eine tieftonige Silbe zwischen zwei Hochtönen wegfällt, dabei aber ihren herabstufenden Einfluss auf den zweiten der Hochtöne bewahrt, so führt dies zur Entstehung einer neuen distinktiven tonalen Einheit, eines „herabgestuften Hochtöns“ („downstep“). In solch einer Sprache besteht nun nach einem Hochton nicht nur die Auswahl zwischen zwei tonalen Optionen, Hoch- oder Tieftone, sondern als zusätzliche dritte Möglichkeit kann ein herabgestufter Hochton folgen, der

die historische Tatsache reflektiert, dass diesem Hochton ein durch Silbenschwund desegmentalisierter Tiefton vorangeht. In Sprachen wie dem Bangangte (Kamerun) kann diese sukzessive Einschreibung desegmentalisierter Tieftöne in die synchrone Tonregister-Struktur sogar doppelte Herabstufungen erzeugen, wie z.B. in *yú^{↑↑}mén* „Ding des Kindes“, wo die doppelt herabgestufte Silbe in „Kind“ absolut regelmäßig als Fusionsprodukt einer Folge von drei desegmentalisierten Tönen *T *H *T erklärt werden kann.

(3) Doppelte Herabstufung eines Hochtons im Bangangte (Voorhoeve 1971)



Prozesse der Erosion haben die Töne in den nicht fett ausgezeichneten Silben der ehemaligen Proto-Bantu-Form **ki-júmà kí-á mù-jánà* ihrer segmentalen Träger beraubt. Die Töne selbst sind als „schwebende Töne“ nach wie vor präsent und äußern sich in dem Effekt, den sie auf den Hochton in „Kind“ ausüben. Der schwebende Tiefton des vormaligen Präfix **mù-* stuft den nachfolgenden Hochton in der Nominalwurzel **jánà* „Kind“ herab, und der finale schwebende Tiefton der Wurzel **júmà* „Ding“ bewirkt die Herabstufung des nachfolgenden schwebenden Hochtons im Assoziativmorphem **kí-á*, die sich in Folge von Schwund ihres Trägers auf den bereits einfach herabgestuften Hochton von „Kind“ überträgt.

Die dekontextualisierte Sichtweise auf afrikanische Sprachen

Neben allen willkommenen methodischen Verfeinerungen zog mit der „naturwissenschaftlichen Wende“ eine Entwicklung zur Technisierung in die Sprachwissenschaft ein, die einen älteren Diskursstrang weitgehend verschüttete: den der ganzheitlichen Sicht auf Sprache (Humboldt, Boas, Sapir). Es scheint, dass die dar-

winistischen Entgleisungen jede Beschäftigung mit den gesellschaftlichen Bezügen von Sprache zunächst suspekt gemacht hatten. Eine strikte Isolierung der Synchronie von der Diachronie, verknüpft mit einer Konzentration auf die formalen Aspekte von Sprache (Phonologie, Morphologie, Syntax) unter Ausblendung ihrer gesellschaftlichen, psychologischen und kognitiven Verankerung sowie ihrer performativen Realisierung führte zu einer stark dekontextualisierten Sichtweise: Sprache wurde mehr und mehr als abstraktes Regelsystem aufgefasst, das im Kopf kompetenter Sprecher weitgehend selbständig funktioniere und mithilfe von Formalismen abbildbar sei, die sich mathematischen Darstellungsweisen annähern. Diese Dekontextualisierung von Sprache war bereits in de Saussures Modell von Sprache als geschlossenem System angelegt, in dem jede Struktureinheit auf jede andere bezogen ist und nur dadurch ihren funktionalen Stellenwert erhält; sie erreichte aber zweifellos ihren Höhepunkt im Modell der generativen Transformationsgrammatik und seinen Fortsätzen.

Hand in Hand mit diesem Trend zu Dekontextualisierung ging eine Fixierung auf Sprachuniversalien. So wurde eine Sichtweise befördert, die vor allem den universalen Charakter afrikanischer Sprachen betont, d.h. in afrikanischen Sprachen auf abstrakten „zugrundeliegenden“ Strukturebenen wiederzufinden sucht, was bereits auf der Grundlage europäischer Sprachen als Universalismus postuliert worden war. Zwar kann dies einerseits als Fortschritt gewertet werden, weil mit solcher Geste die afrikanischen Sprachen implizit als allen anderen Sprachen der Welt ebenbürtig rehabilitiert sind. Andererseits bedeutet dies aber eine Verengung der Perspektive, weil sie den Blick von den zu „Oberflächen-Phänomenen“ zurückgestuften Spezifika afrikanischer Sprachen ablenkt.

Die Re-Kontextualisierung afrikanischer Sprachen

Als die afrikanischen Staaten ab 1960 in rascher Folge unabhängig wurden, gab dies der Afrikanistik den Impuls zu einer „sprachsoziologischen Wende“. Die jungen Staaten sahen sich dem Problem der Nationenbildung gegenüber: wie schmiedet man aus einem kolonial geformten Konglomerat einer Vielzahl teilweise verfeindeter ethnischer Gruppen einen Nationalstaat, wenn im Land 285 (Kamerun) oder 505 (Nigeria) einheimische Sprachen gesprochen werden? In der Erwartung, dass