Zeitschrift: Widerspruch : Beiträge zu sozialistischer Politik
Herausgeber: Widerspruch
Band: 11 (1991)
Heft: 22

Artikel: Bilder Afrikas in Europa : über Versuche zur neokolonialen Ordnung des Fremden in der Philosophie und Ethnologie
Autor: Neugebauer, Christian
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-652559

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

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

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

Download PDF: 12.12.2025

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

Selle. Reclam-Verlag, Leipzig 1991.
Heinz Kimmerle: Philosophie in Afrika. Afrikanische Philosophie. Annäherungen an einen interkulturellen Philosophiebegriff. Edition Qumran Campus Verlag, Frankfurt 1991.
Wole Soyinka: The Credo of Being and Nothingness. Spectrum Books Ltd., Ibadan 1991.
Hans-Jürgen Heinrichs: Lebendige Négritude. Probleme der afrikanischen Literatur. Basler Magazin, Nr. 31, 3. Aug. 1991.
Matthias O. Ezioba: Afrikas Ort in den Weltkulturen. Brennpunkt Brasilien. Neue Zürcher Zeitung, Nr. 213, 14./15. Sept. 1991.
Al Imfeld: Vision und Waffe. Afrikanische Autoren, Themen, Traditionen. Unionsverlag, Zürich 1981.
Al Imfeld: Afrika im Umbruch. In: Neue Wege, Heft 10, Zürich 1991.

Christian Neugebauer

Bilder Afrikas in Europa

Über Versuche zur neokolonialen Ordnung des Fremden in der Philosophie und Ethnologie

> There are two ways of losing oneself: through fragmentation in the particular or dilution in the 'universal'.
> A. Césaire, 1956

Weltweit kann man den Abbau von Demokratie und Menschenrechten und eine Restauration nationaler und religiös-fundamentaler Kräfte, gerade in Europa und den U.S.A., beobachten. Nationalismus und religiöser Fundamentalismus sind die konstitutiven Kräfte der Begründung eines neuen Hegemonieverhältnisses zwischen dem "Norden" und dem "Süden". Bisher durchlief idealtypisch das Hegemonieverhältnis drei Stufen, die dialektisch ineinander übergingen, d.h. die vorhergehende Form der Ausbeutung wird modifiziert unter Dominanz der neuen erhalten: Kolonialismus und Sklaverei (Handelskapital), Imperialismus (Industriekapital) und Neokolonialismus (Finanzkapital). Seit 1980 ist die Hegemonie in die Phase der "Rekolonialisierung" (Yusuf Bangura)(1) oder des "Neuen Imperialismus" (Lionel Cliffe)(2) getreten, die derzeit zwei Optionen in sich trägt:

Erstens: Die "unfreiwillige Abkoppelung" (André Gunder Frank)(3). Ihr liegt unausgesprochen die These von Rosa Luxemburg zugrunde, wonach die kapitalistische Akkumulation für den Erhalt ihrer Bewegung der nichtkapitalistischen Formation in ihrer Umgebung bedarf (4). Zweitens: Die Vorbereitung des Dritten Weltkriegs des "Nordens" gegen den "Süden". Ein Krieg, bei dem es vor dem Hintergrund einer ökologischen, ökonomischen (Überproduktion) und sozialen Schere (Kluft zwischen Arm und Reich wird immer grösser; Ethnisierung, Feminisierung und Kontinentalisierung der Armut) nicht mehr um blosse Unterwerfung geht, sondern um

die Auslöschung von Milliarden von Menschen. Kriegsziel ist das Überleben im Kapitalismus. Die drei Scheren stellen den Kapitalismus vor die Alternative: entweder sich selbst oder die überflüssige Menschheit in einer als "Ökokrieg zur Wahrung der Demokratie" verbrämten Massenabschlachtung abzuschaffen, die in jedem Fall die nichteuropäische Menschheit sein und treffen wird. "M-Day" (Mobilisation Day) war der Golfkrieg.

Aufgabe der Philosophie kann es sein, die Ordnung anderer darzulegen. Sie ist dann komparative Philosophiehistorie, die – als second order – drei Funktionen aufweisen kann: eine heuristische, eine humanistische und eine wissenschaftspolitische.(5) Im folgenden Essay möchte ich mich vor oben skizziertem Hintergrund in einer "second-order"-Analyse den vier dominanten Bildern Afrikas in Europa zuwenden – der *Barbar*, der *Heide*, der *Exote* und das *Opfer* –, die in verschiedensten Kombinationen den *Neorassismus als Kriegsideologie* inhaltlich tragen, der seinerseits methodisch von der Ethnophilosophie gestützt wird. Es sind mythische Bilder, die nichts mit der Realität zu tun haben und ihr widersprechen; diese Mythisierung der Realität Afrikas wird aber geleugnet. Das Leugnen umschliesst die Beteuerung, was die ambivalente Struktur des rassistischen Denkens charakterisiert: "Gleichzeitig wird die Rolle sichtbar, die der Mythos im rassistischen Denken spielt: Sofern es einen Unterschied gibt, wird er interpretiert, gibt es ihn jedoch nicht, so wird er erfunden."(6) Um die Ökonomie der Darstellung zu wahren, versuche ich durch die Analyse selbst den drei Funktionen einer komparativen Philosophiehistorie einigermassen gerecht zu werden, um in der Schlussfolgerung Fragen der Menschenrechte vis–à–vis des Neorassismus zu erörtern.

Der Fundus

Die vier Figuren sind grundsätzlich nur vor einem historischen Hintergrund zu verstehen (7), den ich beiseite lassen und bloss durch einige Bemerkungen zur Ethnologie, zur indirekten Herrschaft und zum "Stamm" andeuten möchte. "Trotz allen Anspruchs auf Wissenschaftlichkeit hat die Anthropologie nichts vom Charakter einer orgiastischen Feier des 'primitiven' Menschen verloren. Sie liess sich in einen Prozess ein, der sich humanisierend gab, jedoch die koloniale Integration förderte (...). Damit erhält sie den Charakter einer 'Kolonialwissenschaft'" (8).

Frantz Fanon erkannte als erster den Herrschaftscharakter der Ethnologie bei der Einrichtung der indirekten Herrschaft: "Die Kolonialisten sind es, die sich zu Verteidigern des Eingeborenenstils aufwerfen,..."(9), um der indirekten Herrschaft, die im grossen Stil sowohl im Rahmen des Neokolonialismus als auch Neuen Imperialismus praktiziert wird, und man daher weiterhin der Reproduktion der Folklore, der "Tradition", des Eingeborenenstils bedarf, eine administrativ- ideologische Basis zu verleihen. Dem Projekt der Wahrung der Ethnizität, sprich dem Nationalchauvinismus, haftet weder in Afrika noch in Europa etwas Demokratisches an. Vielmehr präsentiert man eine nur oberflächlich kaschierte Kulturkreis- und Mentalitätslehre è la Leo

Frobenius, die unverblümt in Apartheid-Südafrika praktiziert wird.

Terence O. Ranger schrieb 1980 den heute klassischen Satz, der die kopernikanische Wende der kritischen Geschichtsschreibung Afrikas verortet: "Die indirekte Herrschaft war dabei weniger Ausdruck einer unumgänglichen Anerkennung der Tradition, als vielmehr ihrer komplizierten Erfindung."(10) Anthony K. Appiah kommt von Rangers Thesen ausgehend zur richtigen Schlussfolgerung: "Ironically, for many contemporary African intellectuals, these invented traditions have now acquired the status of national mythology; and the invented past of Africa has come to play a role in the political dynamics of the modern state. (...) But the reality is that the very category of the Negro is at root a European product: for the 'whites' invented the Negroes in order to dominate them. Simply put, the overdetermined course of cultural nationalism in Africa has been to make real the imaginary identities to which Europe has subjected us."(11)

Die mächtigste und wirkungsvollste Waffe der imaginären Ethnologie zur kolonialen Integration war der Kult der Bodenständigkeit, die Erfindung der "Stämme" unter dem Reinheitsgebot eines Kulturpurismus. Der Historiker Archie Mafeje (12) demaskierte als erster den rassistischen Gehalt des Terminus "Stamm" und 1976 fragt Mahmood Mamdani: "What is it that makes two million Norwegians a nation and just as many Baganda a tribe? There is only one explanation: racism."(13)

Die imaginäre Ethnologie griff auf einen reichen Fundus der Vormeinungen zurück, die man, wie bereits gesagt, in vier Bilder ordnen kann: der Barbar, der Heide, der Exote und das Opfer. Sie sind eingebettet in und perpetuieren zwei Formen der Ignoranz: die diffamierende und die institutionelle Ignoranz. Erstere billigt dem "Afrikaner" nur ein deformiertes Sein zu, das drei Behinderungen aufweist:

Erstens, das 'kolonialisierte Ding' (Frantz Fanon) wird als Kollektiv wahrgenommen, ist lediglich als Kollektiv authentisch. Eine Art von Kollektiv, das als endloser, geschichtsloser Brei der Gleichheit "verstanden" wird. Eine amorphe Masse, die keine Individualität hervorzubringen und diese, wenn überhaupt, bloss von aussen zu erfahren vermag, zweitens. Und drittens, das 'kolonialisierte Ding' hat möglicherweise, unter Umständen eine Seele (14), kann aber gewiss nicht denken, was man wahlweise als Tugend oder Untugend zugibt. Es sind so drei Achsen, über die die Frage des (dressierten) Menschseins bzw. der (dressierten) Dehumanisierung gestellt wird: das Vermögen der Individualisierung, das Vermögen der Sprache und das Vermögen des Denkens.

Die institutionelle Ignoranz ist die materielle Form der ersteren, d.h. man findet z.B. kaum Vorlesungen zur Philosophie oder modernen Malerei Afrikas an europäischen Universitäten; es werden wenn meist gepfefferte Reste der Wildheit gelehrt. Afrika ist für Europa ein besonders dunkler, besonders schwarzer und besonders profitabler Kontinent.

Das 'Fernrohr nach Afrika' (Ernst Bloch) blickt auf die heissen, weissen kannibalischen Wünsche Europas. Bloch hat dies anlässlich der Aufführung des Kolonialfilms 'Trader Horn in Afrika' (1927) geschrieben. Grund und

Hintergrund war die Auseinandersetzung mit dem Ethnologen Leo Frobenius, dessen Institut durch die tatkräftige Hilfe von Oswald Spengler begründet wurde und im Streit mit dem Institut für Sozialwissenschaft lag. Leo Frobenius, der den Faschismus als die reinigende Kraft Deutschlands begrüsste, prägte massgeblich das Bild Afrikas in Deutschland: "Er will die deutsche Seele, die er von der westeuropäischen Nationalität absetzen will, im Umweg über Afrika wiederfinden und damit zur Renaissance eines neu-alten Deutschtums beitragen."(15)

Bloch antwortete gegen Frobenius' Völkerpsychologie gewendet unter Bezug auf die damals wie heute prekäre soziale Lage in Deutschland: "Eine Dünung Afrika läuft hier höchst widerspruchsvoll ins traute Heim, und sie wäre wieder nicht, wenn es einmal keine sechs Millionen Arbeitslose in Deutschland gäbe, die das Kapital betäuben will, und wenn nicht schon länger vorher bürgerlicher Relativismus, als ideologische Dauerkrise, einem 'dumpfen Urlaut', wie Hegel seinerzeit Afrika nannte, Bahn gebrochen hätte. So inhuman und unsolid auf der einen Seite, so teuer auf der anderen zahlt die Gesellschaft die Voraussetzungen, unter denen der Archetyp 'Dunkler Erdteil', kurz vor seinem dortigen Ende, aufnehmbar geworden ist. Und gefährlich schaffen diese Voraussetzungen besondere Künste und Mittel, ja Verführungen der Reaktion. Sie liefern Wildheit und krude 'Natur' (als welche zwar dem verdinglichten Dasein nicht immer günstig sind), sie liefern neben diesem zweideutigen Protest ebenso Masken, neue Masken und Fetische, hinter welchen sich die alten verstecken können, mit vollem Zuschuss modischer Irratio. Diese neuen Masken sind Blut und Rasse (...). Was die frühe bürgerliche Aufklärung den sogenannten Primitiven und ihrer Natur zu wenig gab, gab ihnen spätbürgerliche, dekadente Barbarei zuviel, trotz wie wegen des Imperialismus."(16)

Was afrikanische Ethnophilosophen sagen, findet gerade heute starkes Gehör in Europa: Sie bereiten über den Mythos vom 'ganz Anderen Afrika' dem Neorassismus Blut und Boden.

Der Barbar und der Heide

Der Barbar kann überhaupt nicht sprechen und denken. Eine Besserung ist nicht möglich, der Barbar wird nie sprechen und denken lernen, er bleibt ewig Brei und hat keine Seele. So das Urteil von Kant und Hegel über Afrika (17). Hülsmann schreibt treffend: "Ihr Denken reflektiert nicht nur die politische und ökonomische Überlegenheit des Europäers, sondern zugleich jene einer christlichen Kultur."(18)

Für Hegel ist Afrika kein geschichtlicher Kontinent, sondern gehört der geographischen Welt an. Der Mensch in Afrika ist völlig dem Naturgeist verhaftet, was ihn in einen Zustand geistloser Barbarei ohne Gesetz und Moral setzt. Die Sklaverei unter europäischer Hand bedeutet schon fast Erlösung, gewiss ist sie für Hegel aber die Befreiung Afrikas aus der Barbarei. Sklaverei ist nicht nur legitim, sondern notwendig. Kant gibt dafür die praktische Belehrung: der "Neger" ist nur durch Zwang einigermassen zur Vernunft zu

bewegen. Jenen führt er dann auch minutiös anhand der fachgerechten Züchtigung des "Negers" aus: "In den heissen Ländern reift der Mensch in allen Stücken früher, erreicht aber nicht die Volkommenheit temperierter Zonen. Die Menschheit ist in ihrer grössten Vollkommenheit in der Rasse der Weissen. Die gelben Inder haben schon geringeres Talent. Die Neger sind tiefer, und am tiefsten steht ein Teil der amerikanischen Völkerschaften." und "Die Mohren... haben eine dicke Haut, wie man sie denn auch nicht mit Ruthen, sondern gespaltenen Röhren peitscht, wenn man sie züchtigt, damit das Blut einen Ausgang finde, und nicht unter der dicken Haut eitere."(19), denn schliesslich "Die Negers von Afrika haben von der Natur kein Gefühl, welches über das Läppische steigt. (...) (Es ist) nicht ein einziger jemals gefunden worden, der entweder in der Kunst oder Wissenschaft, oder irgendeiner anderen rühmlichen Eigenschaft etwas Grosses vorgestellt habe...."(20)

Geleugnet wird, dass Ägypten und Äthiopien afrikanische Experimente waren und ihr Einfluss auf Griechenland wird bis heute unterschlagen (21). Vergessen ist, dass nur zwanzig Jahre vorher der ghanaische Philosoph Anton Wilhelm Amo (1701-1748) in Halle und Wittenberg Philosophie lehrte, Capitein seine Dissertation in Leiden verfasste, Johannes Morus Vezir vom Königreich Sizilien im 12. Jahrhundert war, die Ehrung des thebischen Heerführers Mauritius (281 v.u.Z.) 1240 durch den deutschen Kaiser Friedrich II (22) mit der Errichtung einer Statue des St. Mauritius (als Afrikaner dargestellt) in der Kapelle St. Kilian (Magdeburg), vergessen ist Juan Latino (Professor an der Universität Granada, 1516-1597) oder St. Benedetto il Moro, der erste kanonisierte Afrikaner in der katholischen Kirche (1526-1589) und schliesslich sei Heinrich I (1495-1536) als erster schwarzer Bischof von Utica und Kongo erwähnt. Es wurde ignoriert; wie auch nachfolgende Generationen europäischer Intellektueller die Passagen von Kant und Hegel über Afrika stets übergingen und nie einer Kritik unterwarfen, stattdessen aber über die hohen Ideale der Vernunft reflektierten, ohne sich und sie auch nur einmal aufschauen zu lassen. Die Vernunft wurde zu einer Gefangenen Europas, domestiziert und unterworfen als Produzent von Wissen.

Der Heide kann zwar reden, aber er stammelt. Der Heide ist auch amorphe Masse, er kann aber durch die Mission individualisiert werden. Was immer der Heide sagt, er dokumentiert damit nur seine Inkompetenz. Der Heide ist der Inkompetente, der nicht wirklich reden kann. Er kann aber die allgemeine Sprache lernen, ohne sie allgemein anwenden zu dürfen. Man misstraut ihm und dem eigenen Erziehungserfolg. Jede noch so kleine Abweichung bedeutet schon Häresie und Verrat.

Diese Haltung ist cum grano salis die dominante Tendenz im Christentum, besonders in der katholischen Kirche. Die conditio ignorantibus wurde zum Credo des Christentums: "Die verheissungsvollen Anfänge der Afrikaforschung wurden im Mittelalter nicht fortgesetzt. Vielmehr erfolgte im christlichen Abendlande unter dem übermächtigen Einfluss der Kirche ein tiefer Verfall aller wissenschaftlichen Bestrebungen."(23)
Durch den Fluch Noahs wurde Afrika das Irdische Fegefeuer, der Ort des

Unglaubens, des Heidentums: Die Beatus-Karte, eine Illustration zum Kommentar der Apokalypse des Johannes von Beatus (775), setzt Afrika gegenüber dem Paradies im Osten als das Antiparadies schlechthin (Beatus-Karte von Osma, 1086). Sallust beschrieb Afrika; von zwei Völkern bewohnt, den Gätuler und Libyes. Beide waren roh in der Sitte und ernährten sich vom Gras. Dies wurde von Isidor von Sevilla (636), der das mittelalterliche christliche Bild Afrikas schlechthin prägte, in seiner Etymologiae übernommen und schaurig ausgemalt. Origines (300) sah in der schwarzen Hautfarbe ein Zeichen der Sünde; durch den Übertritt zum Christentum, so Origines, könne der Heide seine schwarze Hautfarbe verlieren(24). Für Hieronymus waren schliesslich die 'Äthiopes', die Schwarzen, das Volk der Sünde schlechthin, die nicht nur das ausgewählte Volk Gottes, die Juden, verfolgt hatten, sondern in 'blutigen, schwarzen und grausamen Bräuchen' leben(25). Im Christentum des Mittelalters gab es zwei miteinander zu einer Ikone verbundene Bilder der 'Äthiopes', des Schwarzen: "Die Deutung des 'Äthiops' als Volk der Heiden oder Ungläubigen sowie ihre Beziehung zum Teufel."(26)

Afrika war im christlichen Mittelalter der exklusive Orte der Fabelvölker, bizarrer Tierwelten und des Teufels; dem Basilisken, der die Erde verbrennt und durch Blicke tötet. Und das Sekretariat des Heiligen Stuhles Pro Non-Christianis lehnt bis heute den Dialog mit afrikanischen Religionen als Sackgasse ab: "...the dialogue with the leaders of this religion (gemeint die traditionelle afrikanische Religion) will only lead to a blind alley."(27)

Der Exote und das Opfer

Geschichtsmächtig folgten diese den vorher skizzierten Bildern; der Exote dem Heiden und das Opfer dem Barbaren, wiewohl historisch-faktisch diese vier Bilder stets gleichzeitig anwesend waren und sind, was ich hier aber beiseite lasse. Die Bilder vom Exoten und Opfer bedingen sich wechselseitig und gehen oft ineinander über. Ihre realpolitische Wechselhaftigkeit möchte ich anhand der Entwicklungspolitik erläutern.

Der Exote kann, wie der Heide, reden, sich aber grundsätzlich nur schwer verständlich machen. Er braucht einen Übersetzer, der die partikulare Vernunft des Exoten in die Sprache einer allgemeinen Vernunft, eines allgemeinen Weltbildes, einer allgemeinen Theologie übersetzt. Übersetzt werden exemplarische Reden von exemplarischen Individuen, die das Breitum repräsentieren und Zeugenschaft für die Echtheit des Breis ablegen. Stellen sie einen anderen Brei vor oder verweigern sie ihn gar, sind sie nicht mehr exemplarisch: Der Exote kann niemals aus seiner instrumentalisiert-partikularen Vernunft treten, vermag er es dennoch, ist er nicht mehr authentischer Exote.

Die unbefragte Normalität ist dabei Europa, der wahlweise "christliche", "vernünftige", "demokratische" oder "existentialistisch" europäische Mensch. Der Exote dient nicht nur zur Illustration der Wahrheit des Allgemeinen, die sich im Partikularen widerspiegelt und nur entdeckt, mithin zur

allgemeinen Sprache gebracht werden will, sondern als Mahnung des eigenen Abfallens von den wahren Werten, der eigenen Degeneration, die man aber letztlich aus eigener Kraft überwinden kann, was der Exote nicht vermag. Der bloss exotische Blick führt nicht zum Anerkennen des Anderen. Es ist ein Blick von oben, bei dem die Differenz im Sinne einer Kulturkreislehre als tour de force gefeiert wird. Man fällt in den Taumel des Kulturrelativismus, in dem nur oberflächlich die Rede der Objektivität aufgegeben wird. Russel schreibt treffend: "Es gibt eine Sorte ungemein überlegener Menschen, die gerne versichern, alles sei relativ. Das ist natürlich Unsinn, denn wenn alles relativ ist, gäbe es nichts, wozu es relativ sein könnte."(28)

Der Exotismus leitet eine subtile Entmündigung ein, die er auch noch als Überwindung des Eurozentrismus ausgibt: Recht in Afrika wird zu Brauchtum, Kunst zu Folklore, Religion zu Animismus. Einparteiendiktaturen zu afrikanischem Sozialismus und Philosophie zu Ethnophilosophie. Dabei wird nicht nur umbenannt, sondern im Namen von "Tradition", die tatsächliche Kunst, die tatsächliche Philosophie in Afrika ausgeblendet. Der exotische Blick ist so eine doppelte Denunziation, in dem Afrika durch die Instrumentalisierung des Allgemeinen und Partikulären überdeterminiert wird. Es ist nicht nur der Andere, sondern der radikal Andere. Hauptvertreter dieser Tendenz ist die Ethnologie im allgemeinen und Placide Tempels im Besondern, dessen Ethnophilosophie ich unten vor dem Hintergrund des Neorassismus näher besprechen will.

Das Opfer kann, wie der Barbar, nicht sprechen, kann aber die allgemeine Sprache lernen. Man sucht den "Afrikaner" in kommunistischer, christlicher, liberaler oder kapitalistischer Maske, der sich aus einer vorgestellt amorphen Masse erhoben hat und angehalten wird, die jeweilige Dressur der Humanität hegemonial zu verwalten. Die Normalität und Dogmen, denen sich der Andere zu unterwerfen hat, sind klar definiert – zumindest glaubt man es – und vorgeschrieben. Erhebt sich der "Afrikaner" nicht vorschriftsmässig aus seinem inferioren Sein, bleibt er der Verdammte dieser Erde. Der gesetzmässig korrekt erhobene "Afrikaner" dient der Illustration, dass man aus ihm etwas machen kann und zwar derart vorbildlich, dass man ihn erst gar nicht sprechen lassen muss, man spricht gleich am liebsten für den "Afrikaner" und damit für sich selbst, wie Aimée Césaire unübertrefflich erkannt hat: "Hier muss eine wahrhaft kopernikanische Wende vollzogen werden, so sehr hat sich Europa ... von den äussersten Rechten bis hin zur äussersten Linken die Gewohnheit eingenistet, für uns zu handeln, für uns zu denken ... es ist zur Gewohnheit geworden, uns das Recht auf einen eigenen Willen streitig zu machen (29).

Die realpolitische Synthese in der "Entwicklungshilfe"

Afrikanische Intellektuelle, wie Ola, Amin, Nkrumah, Cabral oder Kofi,erkannten, dass die Entwicklungshilfe eines der mächtigsten Instrumente des Neokolonialismus zur Einrichtung und Erhaltung einer globalen Apartheid darstellt (wer dies bestreiten möchte, soll sich nur einmal die Visa-Modalitä-

ten europäischer Staaten gegenüber dem 'Süden' oder die GATT-Abkommen in Erinnerung rufen). In der praktizierten Entwicklungshilfe kommt es zum Zusammenwirken der beiden Afrikabilder Exote und Opfer (wie die Bilder Barbare und Heide zusammenwirkten bei der Legitimierung des Imperialismus). Die beiden dominierenden Entwicklungshilfestrategien – Traditionalisten und Modernisten – setzen den "Afrikaner" nicht nur als Objekt, sondern als passives Objekt. Es werden von europäischen Experten im Interesse europäischer Exporte und Handelsbilanzen Entwicklungsstrategien entwickelt und exekutiert.

Afrikanische Experten werden nur sehr unernst herangezogen, und wo von Partnerschaft die Rede ist, dann nur mit einer ausgesuchten Elite, sei es eine sogenannte traditionelle oder moderne. Im besten Fall wird er zum aktiven Objekt, man spricht dann von Partnerschaft oder Dialog. Grundsätzlich wird er aber immer als das Problem, als derjenige, der sich grundsätzlich zu ändern habe, definiert, worin der Objektcharakter, sprich die Opferrolle, unverblümt entgegentritt. Damit wird auch die Illusion verkauft, wenn er sich – als Instrumentalisiert- Partikulares, sprich Gemeinschaft, Nation oder Staat isoliert – nur verändern und anpassen lasse, werde sich sein Los zum Besseren wenden, womit die Internationalen Ausbeutungsstrukturen als das Allgemeine – hinreichend vernebelt sind und selbst vernebeln. Wer kann aber Opfer sein, dem man die Zivilisation, die Belohnung und das Glück versprechen darf? Nicht ein jeder! Der Barbar ist dazu ebensowenig geeignet wie der Heide; es kann nur der Exote, der edle Wilde sein, den man als den Anderen, als die Differenz liest, aber eben nur eine eingeschränkte und objekthafte Differenz gestattet, die der vorgeblichen preperatio evangelica oder civilisationis zu dienen vermag: womit aber nicht gesagt ist, dass viel mehr gewonnen wäre, wenn man den Anderen eine subjekthafte Differenz einräumt; dies steht aber hier jetzt nicht zur Diskussion. Das Opfer verhält sich in der relationalen missionarischen Differenz, d.h. eine Besserung ist möglich. Das Opfer wird in der Maske des Staates in Afrika wahrgenommen und gesucht, der zum Hauptagenten der Entwicklungshilfe wird, die damit im Grunde nur diktatorische Staaten und die eigenen Interessen stützt. Der Staat wird als Organisation, ja als Garant für Entwicklung angesehen, wiewohl genau das Gegenteil zutreffend ist (30). Der Barbar und der Heide verhalten sich dazu in der kriegerischen absoluten Differenz, d.h. eine Besserung ist nicht möglich: Sie sind die auszurottenden Feinde. Der Brei wird nicht serviert, man holt ihn sich selber.

Der Exote und das Opfer gehen in der Entwicklungshilfe die realpolitische Synthese der Kulturen ein. Die Entwicklungshilfe hat, wie zuerst gesagt, argumentativ zwei Wege offen und bisher beschritten: die Modernisten und Traditionalisten. Die ersteren geben ihre Entwicklung als Modernisierung aus; hier sind die Kapitalinteressen offensichtlich und brauchen nicht weiter besprochen zu werden. Die Traditionalisten wollen grundsätzlich bewahren, höchstens mit "angepasster" Technologie operieren, die vorzugsweise von europäischen Experten ausgearbeitet wird, womit schon in der Wortwahl die Unaufrichtigkeit signalisiert ist. Man muss hier weiter fragen, an wen und

was "angepasst", und ob im entwicklungspolitischen Kontext "angepasst" nicht eigentlich "entmündigt" bedeutet. Aber die Bewahrung sogenannter traditioneller Strukturen, die zumeist aus der gründlichen Anpassung dem Kolonialsystem entsprungen oder Erfindungen der Anthropologen zur Aufrechterhaltung des indirect rule sind und waren, führen zur Aufrechterhaltung und Vertiefung kapitalistischer Ausbeutung, d.h. des Neokolonialismus, eines indirect rule im grossen Massstabe. Pascal Bruckner bemerkt in seinem Buch 'Das Schluchzen des weissen Mannes' zu Recht, dass wer heute "Tradition" beschwört, den status quo verteidigt (31). Es ist dies zugegebenerweise keine neue Erkenntnis, aber eine gründlich vergessene: "Innerer Markt vom Standpunkt der kapitalistischen Produktion ist kapitalistischer Markt. Ist diese Produktion selbst als Abnehmerin ihrer eigenen Produkte und Bezugsquellen ihrer eigenen Produktionselemente. Äusserer Markt für das Kapital ist die nichtkapitalistische soziale Umgebung, die seine Produkte absorbiert und ihm Produktionselemente und Arbeitskräfte liefert. Die Lösung liegt ... in dem dialektischen Widerspruch, dass die kapitalistische Akkumulation zu ihrer Bewegung nichtkapitalistischer sozialer Formationen als ihrer Umgebung bedarf ..."(32), welchen Territorien, Religionen, Sprachen, Identität und Kultur durch die Macht zugewiesen werden.

Der Neorassismus

Beim Neorassismus handelt es sich um ein transnationales, besonders europäisches Phänomen, das vor dem Hintergrund des Ausbaus der 'Festung Europas' zu begreifen ist(33). Der Neorassismus hat nach Etienne Balibar einen dreifachen historischen Ursprung: die Reconquista, den Antisemitismus und die Entkolonialisierung seit 1945. Letzteren möchte ich anhand der Ethnophilosophie vis–à–vis Afrika skizzieren.

Was ist Neorassismus? Balibar umschreibt den Neorassismus folgendermassen: "Der neue Rassismus ist ein Rassismus der Epoche der 'Entkolonialisierung', in der sich die Bewegungsrichtung der Bevölkerung umkehrt und sich zugleich die Aufspaltung der Menschheit innerhalb eines einzigen politischen Raumes vollzieht. (...) Ideologisch gehört der gegenwärtige Rassismus, ... in den Zusammenhang eines 'Rassismus ohne Rasse' (...) eines Rassismus, dessen vorherrschendes Thema nicht mehr die biologische Vererbung, sondern die Unaufhebbarkeit der kulturellen Differenz ist: Eines Rassismus, der ... nicht mehr die Überlegenheit bestimmter Gruppen und Völker über andere postuliert, sondern sich darauf 'beschränkt', die Schädlichkeit jeder Grenzverwischung und die Unvereinbarkeit der Lebensweisen und Traditionen zu behaupten."(34)

Man hat es mit einem kulturalistischen Naturalismus zu tun, in dem die Argumentationsbewegung vom biologisch zum soziologisch Signifikanten verläuft. Die eigentliche Problematik liegt in den Kriterien, die die Differenz der Kulturen weniger in der Differenz per se als Konzept denken. In den meist unausgesprochenen Kriterien liegt das Projekt der Hierarchisierung und Ghettobildung. Die Krankheit ist die Vermischung und die Prävention

der Krankheit findet in der und durch die institutionell etablierte Kultur statt. Die Gleichheit der Kulturen ist derart eine scheinbare und hat die Hegemonie der Einen Grossen Kultur als stille Voraussetzung. Weitere Voraussetzung für die Prävention ist, neben der Institutionalisierung, die Fixierung aller Kulturen durch Kulturkreis- und Mentalitätslehren und Nationalismen, im Falle Afrikas die Neuauflage der "Stammeskulturen" und der Ethnophilosophie. Die Institutionalisierung und Fixierung werden dabei durch die doppelte Denunziation und dem Einkochen zu Breie durch die vier Mythen betrieben. Das Thema der Minderwertigkeit ist scheinbar weniger wichtig als das der unaufhebbaren Andersartigkeit(35), was sich in den Satz fassen lässt: "Jede weisse Nation ist ideell die 'weisseste'. d.h. zugleich die elitärste und universalistischste.." (36).

Der Rassismus stellt eine für den Nationalismus – als fiktive Ethnizität – stets notwendige Tendenz seiner Herausbildung dar(37). Der Rassismus ist nicht Ausdruck des Nationalismus, sondern seine innere Ergänzung. Nationalismus ist, zeitweise, in Völkerrecht gekleideter Rassismus. Der Neorassismus weist zusammenfassend zwei Argumente auf: die Homogenität, als imaginierte, der jeweiligen 'Kultur' (via Identität, Nation, Tradition etc.) inhärente, und die Unaufhebbarkeit der durch diese scheinbare, aber nicht weniger reale Homogenität gesetzten Differenz, die derart mannigfache Formen annehmen kann, dass dabei die Ethnophilosophie und die Apartheid die beiden möglichen Extreme der Hegemonieausübung darstellen. Beiden Formen ist gemeinsam, dass sie einen einheitliche/n Kultur(-kreis) annehmen, Identitäten ohne Fransen quer durch Raum und Zeit, einen Kulturpurismus, der sich der statischen Reinheit und Selbstgenügsamkeit verpflichtet. Pierre-A. Taguieff nennt dies die "defensive Barbarei", die nicht das Fremde und Unreine ausrotten will, wie die "offensive Barbarei", sondern den status quo der Unterwerfung über die letztlich doch nur scheinbare Anerkennung der jeweiligen Kultur und Identität aufrechterhalten will(38). Der Begriff Kultur steht entleert und enthistorisiert da und meint eigentlich institutionalisiert verordnete Folklore.

Ethnophilosophie

Vom bisher Gesagten ist der Berührungspunkt zur klassischen Ethnophilosophie(39), und nur mit dieser möchte ich mich hier auseinandersetzen, leicht zu erkennen, ruft man sich die Beschreibung der Ethnophilosophie nach Paulin J. Hountondji in Erinnerung: "...to reconstruct a particular Weltanschauung, a specific world view, commonly attributed to all Africans, abstracted from history and change and, moreover, philosophical, through an interpretation of the customs and traditions, proverbs and institutions... concerning the cultural life of African peoples."(40)

Die klassische Ethnophilosophie, repräsentiert durch Placide Tempels' Werk 'Bantu-Philosophy'(41), stellt drei zentrale Thesen vor: 1. Die "Afrikaner" können keine Philosophie im eigentlichen Sinne vorweisen; 2. die "Philosophie" der "Afrikaner" ist eine kollektive, unbewusste Weltanschau-

ung und 3. die "Philosophie" der "Afrikaner" weist eine distinkte Ontologie auf (Sein-Kraft), die aber dem "Afrikaner" nicht bewusst ist und ihm durch den Europäer zum Bewusstsein gebracht werden muss.

Tempels tritt als Agent der 'normalisierenden' Macht auf, die sich die ihr instrumentellen Identitäten schafft und durchsetzt: Ideell erscheinen alle Kulturen als formal gleichwertig, was aber niemand ernsthaft glaubt. Vielmehr meint man eine Gleichheit in der Apartheid, in der Identitäten fest- und vorgeschrieben werden und man ihre Reinheit und Unvereinbarkeit behauptet. Oder man tritt in einen sterilen, restriktiven Dialog, der eine fiktive Differenz beschwört und instrumentalisiert, um Brückenköpfe der Macht zu schaffen. Die formale Gleichheit schreibt die ökonomische Ungleichheit fort. Ganze Kontinente werden als Bantustans und Subbantustans eingerichtet, was eine Zangenbewegung der Intervention als legitim ausgeben möchte: die Rettung des Instrumentalisiert-Partikularen oder des Instrumentalisiert-Allgemeinen. Das Opfer antwortet auf die Asymmetrie(41) der Macht mit zwei Strategien: die Auflösung in das Instrumentalisiert-Allgemeine oder die Zersplitterung in das Instrumentalisiert-Partikulare. Damit meine ich jenes Partikulare und Allgemeine, die durch die Strategie der doppelten Homogenisierung und Denunziation definiert und geschaffen werden, wie ich am Beispiel der vier Bilder Afrikas auszuführen versuchte. Was das Instrumentalisiert-Partikulare und Instrumentalisiert-Allgemeine sind, ist nicht durch die Vernunft begründet, sondern durch Macht und Dogma, oder wie Foucault es formuliert hat: "Der Mensch, von dem man uns spricht und zu dessen Befreiung man einlädt, ist bereits in sich das Resultat einer Unterwerfung, die viel tiefer ist als er. Eine 'Seele' wohnt in ihm und schafft ihm eine Existenz, die selber ein Stück der Herrschaft ist, welche die Macht über den Körper ausübt."(43)

Als jüngstes Beispiel kann man den französischen Afrikanisten Jean Copans zitieren; er sieht Afrika als das Opfer und möchte auch gleich für das Opfer sprechen: "Our hypotheses have to be put into practice and into question through the daily creation of African political life."(44)

Er setzt Europa unbegründet als Vorbild für Demokratie, was beides nicht stimmt, weder Vorbild noch demokratisch. Durch den (manipulierten) Willen des Volkes, im Namen des Volkes können und wurden Diktaturen und Faschismus eingerichtet, aber niemals auf Grundlage der Menschenrechte. Auf die Menschenrechte kann sich keine Diktatur – ohne nicht die Einrichtung von doppelten Standards – berufen. Ich denke, es ist von grösserer Bedeutung und Eindeutigkeit die allgemeine und reale Durchsetzung der Menschenrechte, ohne Ausnahmen und doppelte Standards zu dulden, konsequent anzustreben, als ein sehr unklares, eurozentrisches Demokratiemodell für die Welt und insbesondere für Afrika zu verordnen. Die doppelten Standards zu verorten und zu kritisieren, ist die grosse Aufgabe der Vernunft und dabei erscheint es mir wichtig, dass die Vernunft ihre bisher eingegangene Komplizenschaft mit der Macht aufkündigt, zumindest hinterfragt; das Problem der Vernunft ist nicht das Zuviel sondern das Zuwenig: wie Wiredu einmal treffend gesagt hat. Nicht, dass mit der Realisierung der Menschen-

rechte die beste aller möglichen Welten damit Wirklichkeit ist, aber es ist ein grosser Schritt zu einer Besserung getan. Über den möglichen repressiven Charakter der Menschenrechte diskutiert sich besser: vor dem Hintergrund der garantierten Redefreiheit, dem garantierten Rederecht und was die neunundzwanzig Artikel der Menschenrechtskonvention für Mann und Frau noch versprechen.

Anmerkungen

1) Vgl. Y. Bangura, Crisis and Repression in Africa: National Selfdetermination Undermined, in: ZAST Nr. 2 (1988).
2) Vgl. L.Cliffe, Africa in A New World Order, in: ROAPE Nr. 50 (1991). L. Cliffe versteht unter 'Neuen Imperialismus' den Aufkauf von Grund und Boden durch Finanzmultis über die debt-to-nature Option des IMF und IBRD.
3) "Die Antwort des Kapitals ist klar: Es muss diese Menschen vergessen. Deshalb heisst es für ganze Völker nun: Good bye." (A.G. Frank, Widerstand im Weltsystem, Wien 1990, S. 197- 198) und "Africa, on the other hand, can safely be ignored." (E. Hutchful, Eastern Europe: Consequences for Africa, in: ROAPE Nr. 50 (1991), S. 59).
4) Vgl. R. Luxemburg, Die Akkumulation des Kapitals, Leipzig 1921.
5) Vgl. F.M. Wimmer, Interkulturelle Philosophie, Wien 1990.
6) A. Memmi, Rassismus, Frankfurt A. Main 1987, S. 56. H. Odera-Oruka hat dieses Manöver mit beissender Kritik beschrieben; es ist die Strategie der doppelten Entmündigung: Einmal wird ein Phänomen denunziatorisch ausgemacht, als z.B. Aberglaube, Fetischismus etc., um dieses dann in einer jovialen Wendung als Religion anzuerkennen, aber nur als *afrikanische* Religion, nicht als Religion per se: "What may be superstition is paraded as "African religion", and the white world is expected to endorse that it is indeed a religion but an African religion. What in all cases is a mythology is paraded as "African philosophy", and once again the white culture is awaited to endorse that it is indeed a philosophy but an African philosophy. What is in all cases a dictatorship is paraded as "African democracy", and the white culture is again expected to endorse that it is so. And what is clearly a de-development or pseudo-development is described as "development"; and again the white world is expected to endorse that it is development but of course "African development". (H. Odera-Oruka, Mythologies As African Philosophy, in: East African Journal, Nr. 10 (1972), S. 45).
7) Vgl. J. Iliffe, The African Poor, Cambridge 1987; O. p'Bitek, Artist The Ruler, Nairobi 1986; T. Lo Liyong, Another Last Word, Nairobi 1990; Mongo Beti, Main basse sur le Cameroun, Paris 1972; B. Davidson, Africa in Modern History, London 1978; A. Temu/B. Swai, Historians and Africanist History: A Critique, London 1981.
8) M. Duala M'bedy, Die Wissenschaft vom Fremden und die Verdrängung der Humanität in der Anthropologie, Freiburg/München 1977, S. 20.
9) F. Fanon, Die Verdammten dieser Erde, Frankfurt a. Main 1966, S. 205.
10) T.O. Ranger, Kolonialismus in Ost- und Zentralafrika: Von der traditionellen zur tradionalen Gesellschaft. Einsprüche und Widersprüche, in: Grevenmeyer J.H. (Ed.), Traditionale Gesellschaft und europäischer Kolonialismus, Frankfurt a. Main 1980, S. 25.
11) A.K. Appiah, Out of Africa: Topologies of Nativism, in: The Yale Journal of Criticism Nr. 1 (1988), S. 164.
12) A. Mafeje, The Ideology of Tribalism, in: Journal of Modern African Studies Nr. 2 (1971).
13) M. Mamdani, Politics and Class Formation in Uganda, London 1976, S. 3.
14) Warum eine Seele kein Zufall ist wie M. Foucault erkannt hat: "Sie (die Seele) existiert, sie hat eine Wirklichkeit, sie wird ständig produziert – um den Körper, am Körper, im Körper – durch Machtausübung an jenen, die man bestraft, und in einem allgemeineren Sinn an jenen, die man überwacht, dressiert und korrigiert, an den Wahnsinnigen, den Kindern, den Schülern, den Kolonialisierten, an denen, die man an einen Produktionsapparat bindet und ein Leben lang kontrolliert." (M. Foucault, Überwachen und Strafen, Frankfurt a. Main 1976, S. 41.

15) Ch. Marx, Völker ohne Schrift und Geschichte. Stuttgart 1988, S. 265.
16) E. Bloch, Trader Horn in Afrika, in: E. Bloch, Literarische Aufsätze, Frankfurt a. Main 1984, S. 479-481.
17) Vgl. Ch. Neugebauer, The Racism of Hegel and Kant, in: H. Oders-Oruka (Ed.), Sage-Philosophy, Leiden 1990.
18) H. Hülsmann, Nietzsche und Odysseus: Eurozentrismus und anthropologische Differenz, München 1990, S. 106.
19) I. Kant, Physische Geographie, Zweyter Band, 1. Abs. 3 (IX 195), in: K. Vorländer (Ed.), Kant-Ausgabe der "Philosophischen Bibliothek" Leipzig 1920.
20) I. Kant, Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen, Darmstadt 1970 (Bd. 2) S. 880.
21) Vgl. Ch. Neugebauer, Die Aristotels-Debatte in der Philosophie Afrikas, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Hf. 11 (1990); A.A. Mazrui, Ancient Greece in African Political Thought, in: Présence Africaine Nr. 61 (1967); H. Olela, The Stolen Legacy, Atlanta 1983; H. Olela, The African Foundations of Greek Philosophy, in: R.A. Wright (Ed.), African Philosophy, London 1984; L. Keita, The African Philosophica; Tradition, in: R.A. Wright (Ed.), African Philosophy, London 1984; M. Bilolo, Die klassische ägyptische Philosophie, in: Ch. Neugebauer (Ed.), Philosophie, Ideologie und Gesellschaft in Afrika: Wien 1989, Bern/New York/Paris 1991.
22) Friedrich II wurde vor dem Altar des St. Mauritius im St. Peters-Dom 1220 gekrönt und zum Symbol seiner christlichen Mission in Europa erhoben: "Thus Mauritius Niger is a symbol not of Germanic expansion, but of an imperial universal task. – St. Mauritius as an African immediatly became very popular all over Northern Central Europe..., and was respresented in many churches." (H.W. Debrunner, Presence and Presige Africans in Europe, Basel 1979, S. 21.)
23) K. Hassert, Die Erforschung Afrikas, Leipzig 1941, S. 27: vgl. auch K.H. Deschner, Die Kriminalgeschichte des Christentums Bd. 1-3, Reinbek b. Hamburg 1986/1988/1990.
24) Vgl. Zitate in B. Smalley, The Study of the Bible in the Middle Ages, Oxford 1952, S. 6-14.
25) Vgl. M. Herkenhoff, Der dunkle Kontinent, Pfaffenweiler 1990, S. 116-117.
26) M. Herkenhoff, Der dunkle Kontinent, Pfaffenweiler 1990, S. 118-120.
27) Pro Non-Christianis, Guida al dialogo con le religioni africane, Bologna 1971, S. 109, roma locut, causa finita. G. v. Paczenski, Teurer Segen. Christentum und Kolonialismus, München 1991.
28) B. Russel, ABC der Relativitätstheorie, Frankfurt a. Main 1989, p.18.
29) A. Césaire, Brief an M. Thorez, 1956.
30) Vgl. M. Doornbos, The African State in Academic Debate: Retrospect and Prospect, in: The Journal of Modern African Studies Nr. 2 (1990).
31) P. Bruckner, Das Schluchzen des weissen Mannes, Berlin 1984. Wobei Bruckners Buch in seiner Gesamttendenz selbst wiederum ein Beispiel für die instrumentalisiert-universale Argumentation ist.
32) R. Luxemburg, Die Akkumulation des Kapitals, Leipzig 1921, S. 338.
33) Vgl. E. Balibar/I. Wallerstein, Rasse, Klasse, Nation: Ambivalente Identitäten, Hamburg 1990, p. 23, und Widerspruch Nr. 21 (1991), Neuer Rassismus, Zürich.
34) ebda.
35) ebda.
36) ebda.
37) ebda.
38) Vgl. A.-P. Taguieff, Les présuppositiones défitionelles d'un indéfinissable: 'le racisme', in: Mots Nr. 8 (1984) und dersl. La Force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles, Paris 1988.
39) Zur Kritik und Entwicklung der Ethnophilosophie vgl. Ch. Neugebauer, Ethnophilosophy in the Philosophical Discourse in Africa: A Critical Note, in: QUEST Nr. 1 (1990)
40) F.J. Hountondjie, African Philosophy: Myth and Reality, London 1983, S. 34.
41) Placide Tempels, Bantu-Philosophy, Présence Africaine, Paris 1959
42) Durchaus im Sinne Foucaults, dass Macht 'Wirkliches' produziert, aber nicht symmetrisch, wie Foucault meint, sondern asymmetrisch. Macht durchdringt nicht gleichförmig alle Bereiche.

43) M. Foucault, Überwachen und Strafen, Frankfurt a. Main 1976, S. 45.
44) J. Copans, No Shortcuts to Democracy: the Long March towards Modernity, in: ROAPE Nr. 50 (1990), S. 97.

Alternative Entwicklungsstrategien für Afrika

Erklärung von Dar-es-Salaam, Tansania, 12. - 14.12.1989

1. Diese Konferenz, auf der die akademische Gemeinschaft, die Kirchen, gewerkschaftliche, Frauen- und Nicht-Regierungsorganisationen, VertreterInnen von Regierung und StudentInnen aus ganz Afrika sich versammelt haben, stellt alarmiert fest, dass sich die Bedingungen auf dem gesamten Kontinent verschlechtert haben. Die grosse Mehrheit der Bevölkerung leidet unter einem dramatischen Niedergang des Lebensstandards, die Volkswirtschaften sind in der Krise, die Bildungsstandards sinken rapide und die sozialen Dienste brechen zusammen.

2.Die Konferenz verurteilt die Politik, die der afrikanischen Bevölkerung, mit oder ohne die Komplizenschaft der afrikanischen Regierungen, von multinationalen Institutionen wie dem IWF und der Weltbank auferlegt und mit Hilfe harter Bedingungen, die Finanzmittel an die Durchführung von Strukturanpassungsprogrammen knüpfen, erzwungen werden. Diese Organisationen bestehen auf massiven Zahlungen für den Schuldendienst, die die Kapazitäten der Schuldnerländer übersteigen. Wir bekunden unsere gemeinsame Empörung über die fortgesetzte Missachtung der massiven Zerstörung afrikanischer Währungen und Ökonomien sowie über die gesellschaftlichen und politischen Kosten dieser Repressionsmassnahmen.

3. Wir stellen fest, dass die Mitglieder der Gruppe der 7 industrialisierten Länder entschlossen sind, IWF und Weltbank zu stützen, die die eigentlichen Architekten dieser verheerenden Politiken sind.

4. Deshalb bekräftigt die Konferenz erneut den Aufruf des IFAA (Institute for African Alternatives), der Organisation für Afrikanische Gewerkschaftseinheit (OATUU) und anderer gesellschaftlicher Gruppen und Institutionen an unsere Regierungen, in der Frage der Auslandsschulden gemeinsam zu handeln; ein afrikanisches Schuldnerkartell zu bilden, um dem Gläubigerkartell zu begegnen, und sich mit Lateinamerika und Südostasien in einem Weltschuldnerkartell zusammenzuschliessen. Die Entscheidung der OAU, eine internationale Schuldenkonferenz abzuhalten, sollte bereits 1990 verwirklicht werden. Die Konferenz fordert darüber hinaus ein zehnjähriges Moratorium für alle Schuldenrückzahlungen und die Streichung aller Schulden oder ihre Umwandlung in Zuschüsse. Wenn dies scheitert, sollten alle afrikanischen Länder die Auslandschulden kollektiv als ungerecht, unmoralisch und tyrannisch zurückweisen.

5. Die Konferenz billigt die Unterstützung des Afrikanischen Alternativrahmens zu den Strukturanpassungsprogrammen (AAF-SAP, African Alternative Framework to Structural Adjustment Programmes for Socio-Economic Recovery and Transformation) als eine glaubwürdige Alternative Afrikas zu den fehlgeschlagenen Wirtschaftlichen Erholungs- oder Strukturanpassungsprogrammen (ERPs oder SAPs). Des-