

**Eliten und Gesellschaft in der Côte d'Ivoire:
Perzeptionen des Sozial- und Strukturwandels
im Kontext von Identität und Gedächtnis**

Dissertation

von

Mohamed Sidibé
Pestalozzistr. 16
D- 35394 Gießen
Tel.: 0176-25148036
E-Mail: Sidm@gmx.de

Erstgutachter:
Prof. Dr. Andreas Langenohl
Justus-Liebig-Universität Gießen

Zweitgutachter:
Prof. Dr. Reimer Gronemeyer
Justus-Liebig-Universität Gießen

Inhaltsverzeichnis

A) EINLEITUNG	1
1. FRAGESTELLUNG UND ZIELE DER ARBEIT	1
2. PROBLEMSTELLUNG	3
3. FORSCHUNGSSTAND	13
4. ZENTRALE THESE	16
5. DISKUSSION UND BEGRÜNDUNG DER ZENTRALEN THESE	21
6. GEBIETSSPEZIFIZIERUNG DER ARBEIT	59
7. AUFBAU DER ARBEIT	60
B) ELITETHEORETISCHE DISKUSSION	63
1. ENTSTEHUNG UND DEUTUNG DES ELITEBEGRIFFS	63
2. KLASSISCHE ELITETHEORIE	66
2.1. <i>Psychologie der Massen – Hintergrund der klassischen Eliteforschung</i>	68
2.2. <i>Die herrschende Klasse</i>	69
2.3. <i>Der Kreislauf der Eliten</i>	71
2.4. <i>Das eherne Gesetz der Oligarchie</i>	73
3. FUNKTIONALISTISCHE ELITETHEORIE	75
3.1. <i>Funktionseliten und Demokratie</i>	78
3.2. <i>Funktionale Differenzierung von Eliten in modernen Industriegesellschaften</i>	84
4. KRITISCHE ELITEFORSCHUNG	86
TEIL I ANALYSE KOLLEKTIVER IDENTITÄT	95
1. KONZEPTUALISIERTE TEILUNG AFRIKAS ZUR REKONSTRUKTION VON IDENTITÄT BEI DEN AFRIKANISCHEN ELITEN	96
1.1. <i>Präkoloniales Afrika</i>	110
1.1.1. Tradition und Kultur	112
1.1.2. Politische Organisation und Staatsbildung	117
1.1.2.1. Mossi-Monarchie	118
1.1.2.2. Ghana-Reich	120
1.1.2.3. Mali-Reich	123
1.2. <i>Westlich sozialisiertes Afrika</i>	126
1.2.1. Afrikanische Eliten und die Moderne	130
1.2.2. Kritikreflexivität von Tradition nach Langenohl: Eine modernisierungstheoretische Lösung für die Côte d'Ivoire?	133
1.3. <i>Postkoloniale Theorien</i>	135
1.3.1. Edward Said und sein Ansatz zu „Orientalism“	140
1.3.2. Gayatri Chakravorty Spivak: Subalternkonzept, Dekonstruktion und Poststrukturalismus	141
1.3.3. Homi Bhabha: Konzept von Hybridität und Mimikry	145
1.3.4. Postkoloniale Theorien: Ihr Standpunkt zu Tradition und Kultur	151
2. ANALYSE KOLLEKTIVER IDENTITÄT – HINTERGRUND ZUR SPEZIFIZIERUNG DER IDENTITÄT BEI DEN IVORISCHEN ELITEN	156
2.1. <i>Rolle der Kolonialschule in der Identitätskonstruktion</i>	168
2.2. <i>Reproduktion der ivoirischen Eliten</i>	174
TEIL II ERINNERUNGSKULTUR BEI DEN IVORISCHEN ELITEN	175
1. ERINNERUNG UND GEDÄCHTNIS	176
2. ASSMANNSCHE BEGRIFFSABGRENZUNG ZUR ERINNERUNGSKULTUR	179
2.1. <i>Gedächtniskunst</i>	179
2.2. <i>Erinnerungskultur</i>	180
2.3. <i>Vergangenheitsbezug</i>	180
3. ENTSTEHUNG DER VERGANGENHEIT: INDIVIDUELLES UND KOLLEKTIVES GEDÄCHTNIS	182
3.1. ERINNERUNGSFIGUREN	183
3.2. <i>Gruppenbezug</i>	184
4. FORMEN KOLLEKTIVER ERINNERUNG	184
4.1. <i>Kommunikatives Gedächtnis</i>	186
4.2. <i>Kulturelles Gedächtnis</i>	187
4.3. Die „kalte“ und die „heiße“ Option von Erinnerung	189
4.4. Allianz zwischen Herrschaft und Gedächtnis	192
4.5. Allianz zwischen Herrschaft und Vergessen	194

TEIL III DEMOKRATIEPERZEPTIONEN BEI DEN IVORISCHEN ELITEN	196
1. DIE GRÜNDUNG POLITISCHER PARTEIEN 1944 – 1949.....	197
2. POLITISCHE MOBILISIERUNG DER IVORISCHEN ELITEN UND IHRER PARTEIEN	199
2.1. <i>Le parti progressiste de Côte d'Ivoire (PPCI)</i>	202
2.2. <i>Le Parti Démocratique de la Côte d'Ivoire (PDCI-RDA)</i>	204
2.3. <i>Le bloc démocratique éburnéen (BDE)</i>	207
2.4. <i>L'union des indépendants de la Côte d'Ivoire (UDICI)</i>	208
2.5. <i>L'entente des indépendants de la Côte d'Ivoire (EDICI)</i>	208
3. FRANÇAUFRIQUE – HINTERGRÜNDE DES KOLONIALPATERNALISMUS	209
4. FÉLIX HOUPHOUËT-BOIGNY UND DIE UNABHÄNGIGKEIT	211
4.1. <i>Félix Houphouët-Boignys Regime</i>	211
4.2. <i>Rückkehr zum Mehrparteiensystem</i>	217
5. <i>Lokale Fixierung im sozio-politischen Handeln</i>	218
5.1. <i>Macht und partikularistisches Verteilungssystem der Ressourcen</i>	222
5.2. <i>Vertikale Machtstruktur</i>	226
6. SEKUNDÄRER KOLONIALKONFLIKT	228
TEIL IV PERZEPTIONEN VON HERRSCHAFTSALTERNATIVEN BEI DEN IVORISCHEN ELITEN.....	231
1. CLAN-HERRSCHAFTSSYSTEM: EIN POLITISCHES MACHTAUFRECHTERHALTUNGSSYNDROM.....	232
1.1. <i>Félix Houphouët-Boigny (1960-1993)</i>	232
1.2. <i>Henri Konan Bédié (1994-1999)</i>	234
1.3. <i>General Robert Guéi (von Dez. 1999 bis Okt. 2000)</i>	234
1.4. <i>Laurent Gbagbo (2000 - 2010)</i>	234
1.5. <i>Alassane Ouattara (gewählt am 28. Nov. 2010)</i>	235
TEIL V PERZEPTIONEN ZUM TRANSFORMATIONS-UND MODERNISIERUNGSPROZESS.....	237
1. MODERNISIERUNG UND KOLONISATION	238
2. IVORISCHES ENTWICKLUNGSMODELL NACH ERLANGUNG DER UNABHÄNGIGKEIT	245
2.1. <i>Wirtschaftssektor</i>	246
2.2. <i>Migration und regionale Integration</i>	247
2.3. <i>Rolle der Weltbank und des Internationalen Währungsfonds</i>	248
TEIL VI EMPIRISCHE DATEN	249
1. METHODIK.....	250
2. EMPIRISCHE DATEN ZU ANALYSE KOLLEKTIVER IDENTITÄT	258
3. EMPIRISCHE DATEN ZU ERINNERUNGSKULTUR BEI DEN IVORISCHEN ELITEN.....	264
4. EMPIRISCHE DATEN ZU DEMOKRATIEPERZEPTIONEN BEI DEN IVORISCHEN ELITEN	277
5. EMPIRISCHE DATEN ZU PERZEPTIONEN VON HERRSCHAFTSALTERNATIVEN BEI DEN IVORISCHEN ELITEN.....	286
6. EMPIRISCHE DATEN ZU PERZEPTIONEN ZUM TRANSFORMATIONS-UND MODERNISIERUNGSPROZESS.....	293
7. SCHLUSSBETRACHTUNG	306
7.1. <i>Die konzeptuelle Relevanz der vorliegenden Arbeit</i>	314
7.2. <i>Empfehlungen der Arbeit</i>	314
ABBILDUNGSVERZEICHNIS	317
ABB. 1: LANDKARTE COTE D'IVOIRE. (QUELLE: GOOGLE, 13.09.2012).....	4
ABB. 2: GRAFISCHE DARSTELLUNG DER KONZEPTUALISIERTEN TEILUNG AFRIKAS (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	108
ABB. 3: FÉLIX HOUPHOUËT-BOIGNY (1905 – 1993) (PHOTO: GOOGLE, 21.12.2012).....	198
ABB. 4: VIER POLITISCHE PERSÖNLICHKEITEN DER CÔTE D'IVOIRE (PHOTO: GOOGLE, 29.09.2013)	219
ABB. 5: GRAFISCHE DARSTELLUNG DER ERWARTUNGEN IN EINEM PARTIKULARISTISCHEN VERTEILUNGSSYSTEM VON RESSOURCEN. (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	226
ABB. 6: DOUGHNUT-FÖRMIGE DARSTELLUNG DER VERTIKALEN MACHTSTRUKTUR. (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	227
ABB. 7: ALLGEMEINES HANDLUNGSSCHEMA (VAN DER LOO/VAN REIJEN 1992, S. 29)	240

GRAFIK 1: BALKENDIAGRAMM FÜR 3 ELITENGRUPPEN (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	253
GRAFIK 2: BALKENDIAGRAMM FÜR PARTEIZUGEHÖRIGKEIT BEFRAGTER ELITEN (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	254
GRAFIK 3: BALKENDIAGRAMM DES GESCHLECHTS BEFRAGTER ELITEN (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	255
TABELLE 1: 3 ELITENGRUPPEN (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	253
TABELLE 2: PARTEIZUGEHÖRIGKEIT BEFRAGTER ELITEN (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	254
TABELLE 3: GESCHLECHT BEFRAGTER ELITEN (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	255
TABELLE 4A: ITEM Q1A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	259
TABELLE 4B: ITEM Q1A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	260
TABELLE 5: ITEM Q1B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	261
TABELLE 6: ITEM Q2A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	261
TABELLE 7: ITEM Q2B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	262
TABELLE 8: ITEM Q3A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	262
TABELLE 9: ITEM Q3B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	262
TABELLE 10: ITEM Q4A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	263
TABELLE 11: ITEM Q4B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	263
TABELLE 12: ITEM Q5A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	268
TABELLE 13: ITEM Q5B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	269
TABELLE 14: ITEM Q6A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	269
TABELLE 15: ITEM Q6B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	270
TABELLE 16: ITEM Q7A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	270
TABELLE 17: ITEM Q7B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	271
TABELLE 18: ITEM Q5A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	271
TABELLE 19: ITEM Q5B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	272
TABELLE 20: ITEM Q6A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	272
TABELLE 21: ITEM Q6B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	273
TABELLE 22: ITEM Q7A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	273
TABELLE 23: ITEM Q7B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	274
TABELLE 24: ITEM Q5A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	274
TABELLE 25: ITEM Q5B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	275
TABELLE 26: ITEM Q6A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	275
TABELLE 27: ITEM Q6B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	276
TABELLE 28: ITEM Q7A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	276
TABELLE 29: ITEM Q7B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	277
TABELLE 30: ITEM Q8A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	280
TABELLE 31: ITEM Q8B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	281
TABELLE 32: ITEM Q9A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	281
TABELLE 33: ITEM Q9B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	282

TABELLE 34: ITEM Q8A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	282
TABELLE 35: ITEM Q8B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	283
TABELLE 36: ITEM Q9A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	283
TABELLE 37: ITEM Q9B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	284
TABELLE 38: ITEM Q8A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	284
TABELLE 39: ITEM Q8B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	285
TABELLE 40: ITEM Q9A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	285
TABELLE 41: ITEM Q9B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	286
TABELLE 42: ITEM Q10A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	287
TABELLE 43: ITEM Q10B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	288
TABELLE 44: ITEM Q11A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	288
TABELLE 45: ITEM Q11B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	289
TABELLE 46: ITEM Q10A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	289
TABELLE 47: ITEM Q10B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	290
TABELLE 48: ITEM Q11A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	290
TABELLE 49: ITEM Q11B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	291
TABELLE 50: ITEM Q10A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	291
TABELLE 51: ITEM Q10B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	292
TABELLE 52: ITEM Q11A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	292
TABELLE 53: ITEM Q11B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	293
TABELLE 54: ITEM Q12A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	295
TABELLE 55: ITEM Q12B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	295
TABELLE 56: ITEM Q13A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	296
TABELLE 57: ITEM Q13B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	296
TABELLE 58: ITEM Q14A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	297
TABELLE 59: ITEM Q14B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	297
TABELLE 60: ITEM Q15A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	298
TABELLE 61: ITEM Q15B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	298
TABELLE 62: ITEM Q12A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	299
TABELLE 63: ITEM Q12B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	299
TABELLE 64: ITEM Q13A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	300
TABELLE 65: ITEM Q13B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	300
TABELLE 66: ITEM Q14A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	301
TABELLE 67: ITEM Q14B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	301
TABELLE 68: ITEM Q15A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	302
TABELLE 69: ITEM Q15B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	302
TABELLE 70: ITEM Q12A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	303
TABELLE 71: ITEM Q12B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	303
TABELLE 72: ITEM Q13A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.).....	304

TABELLE 73: ITEM Q13B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	304
TABELLE 74: ITEM Q14A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	305
TABELLE 75: ITEM Q14B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	305
TABELLE 76: ITEM Q15A (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	306
TABELLE 77: ITEM Q15B (QUELLE: ERSTELLT V. VF.)	306
ANHANG 1: TABELLE DESKRIPTIVER STATISTIKEN	317
ANHANG 2: TABELLE DER KORRELATION (3 ELITENGRUPPEN)	318
ANHANG 3: TABELLE DER KORRELATION (MACHTELITE)	319
ANHANG 4: TABELLE DER KORRELATION (POLITISCHE ELITE)	320
ANHANG 5: TABELLE DER KORRELATION (WERTELITE)	321
ANHANG 6: TABELLE DER KORRELATIONSMATRIX	322
ANHANG 7: VERWENDETER FRAGEBOGEN	323
LITERATURVERZEICHNIS	327

A) Einleitung

1. Fragestellung und Ziele der Arbeit

Die Entwicklung des westafrikanischen Staates Côte d'Ivoire ist von zwei widersprüchlichen Tendenzen geprägt. Einerseits galt das Land seit der Unabhängigkeit im Jahre 1970 als Modellbeispiel für ein stabiles Wirtschaftssystem und eine erfolgreiche demokratische, technische und soziale Modernisierung. Andererseits brach die Côte d'Ivoire in den folgenden 1990er Jahren wirtschaftlich und soziopolitisch zusammen. Die Gesamtsituation verschlechterte sich durch den ersten Militärputsch des Landes gegen den amtierenden Präsidenten Henri Konan Bédié zum Jahresende 1999.

Wie und warum ist es in der Côte d'Ivoire zu diesen chaotischen Zuständen gekommen? Wie konnte ein afrikanischer Staat so scheitern, nachdem er in den 1960er und 1970er Jahren auf der gleichen Entwicklungsebene wie manche ostasiatischen Länder stand¹? Welche Zusammenhänge gibt es zwischen den endogenen und exogenen Faktoren, die die Ursachenbeziehung bilden, an der alle Entwicklungsprogramme sowie die Demokratisierungsprozesse in der Côte d'Ivoire bisher gescheitert sind?

Die Suche nach der Antwort bzw. den Antworten auf diesen Fragenkomplex ist Gegenstand der Untersuchung und Analyse der vorliegenden Arbeit. Die Untersuchung findet im Forschungsraum der Soziologie statt und wendet deren theoretische und empirische Methoden an. Deshalb definiert sich die vorliegende Arbeit als ein soziologisches Werk.

Im Mittelpunkt der Untersuchung stehen die ivoirischen Eliten als handelnde Akteure und Mittentscheidungssträger, deren Rolle während der französischen Kolonialherrschaft sowie in der Gegenwart von zentraler Bedeutung war und ist.

Die vorliegende Arbeit vertritt die zentrale These, dass der Industrialisierungs- und Demokratisierungsprozess und dadurch die Friedenssicherung sowie die Konfliktlösung in der Côte d'Ivoire stets deshalb scheitert, weil die aus der französischen Kolonialherrschaft geerbte „*Kollektivbewusstseinskrise*“ der ivoirischen Eliten weiterbesteht. Diese Krise widersteht dem Druck des über die Zeit weitergehenden Sozial- und Strukturwandels und mündet in vertikale Machtverhältnisse ein, die auf der *transaktionalen Führung*² beruhen. Mitverantwortlich sol-

¹ Beispiel Süd-Korea: Das Land hatte in den 1970er Jahren ein Bruttoinlandsprodukt, dessen Wert mit dem der Côte d'Ivoire vergleichbar war (vgl. Global Development Finance, First Printing March 2002, World Bank Publication, S. 312, 313).

² *Transaktionale Führung* (transactional leadership) ist ein Terminus, der als theoretisches Konzept zur Analyse der Führungsmodelle auf James MacGregor Burns (1978) zurückgeht. Burns unterscheidet in seinem 1978 erschienenen Buch „*Leadership*“ zwischen transaktionaler Führung und transformationaler Führung (engl.: *transactional leadership* and *transforming or transformational leadership*). Bezüglich des politischen Felds

len die ivoirischen Eliten selbst sein, deren Reproduktionsgeschichte, Rekrutierungsmodus und gegenwärtige sozio-politische Rolle hinterfragbar sein sollen.

Vor diesem Hintergrund ist es ein Ziel dieser Untersuchung empirisch zu prüfen, welcher Perzeptionswandel bzw. welche Perzeptionskonstanz sich bei den ivoirischen Eliten seit 1960 vollzogen hat und zwar in Bezug auf folgende Punkte:

- Eigene kollektive Identität (Kultur, Bildungssystem, Sprachen, Kunst)
- Eigene Erinnerungskultur
- Westliche Demokratie
- Mobilisierung von Möglichkeiten zur Modernisierung ihres Landes (Demokratieprinzip, friedliches Zusammenleben, eigene Kräfte, Hilfe aus Frankreich, Hilfe aus China, Hilfe aus Indien, Hilfe aus den USA, Kreditvergabe von Weltbank und IWF).

Zudem soll untersucht werden, ob und inwiefern das wechselseitige Verhältnis zwischen der kollektiven Identität von Eliten und ihrem kollektiven Gedächtnis innerhalb einer Gesellschaft Einfluss auf das politische Handeln in einem freien demokratischen Herrschaftssystem und auf die Transformationsmechanismen nimmt und ob hierdurch Konfliktsituationen sowie Gewaltausbrüche bedingt sein könnten.

Der theoretische Erkenntnisbeitrag der vorliegenden Arbeit richtet sich auf vier wesentliche Punkte:

- Konzeptualisierte (elitespezifische) Teilung Afrikas
- Rekonstruktion postkolonialer politischer Machtverhältnisse
- Schematisierung des postkolonialen Verteilungssystems der Ressourcen
- Rekonstruktion und Definition dessen, was Sekundärer Kolonialkonflikt ist.

Darüber hinaus will die Arbeit einen bedeutsamen Beitrag zur Lösung und Bewältigung folgender Probleme leisten:

- Konflikte soziopolitischer Natur in der Côte d'Ivoire insbesondere und auf dem afrikanischen Kontinent im Allgemeinen¹
- Defizite von Demokratie und „Good Governance“ in der Côte d'Ivoire und durch sie in anderen frankophonen Staaten Afrikas

bezeichnet ersterer Begriff eine Tauschhandlung zwischen einer Führungsklasse und ihren Wählern, Klienten und Nahstehenden (*followers*), in der politische Führer erwarten, dass die Klienten sie mit ihrer Wählerstimme unterstützen und die Basis zur Aufrechterhaltung ihrer Macht mobilisieren. Dabei rechnen die Klienten als Gegenleistung mit einem äußerst großzügigen Zufluss von Geldern sowie mit anderen materiellen Vergünstigungen und sozialen Privilegien. Letzterer Begriff (transformationale Führung) charakterisiert einen Führungstypus, bei dem der Fokus auf die sozio-politischen Veränderungen gerichtet wird, durch welche bestimmte Werte, Wertevorstellungen, Ziele und Ideale gemeinsam angestrebt werden. (vgl. Burns 1978, S. 3 – 4, 11, 18 – 20, 73 – 79)

- Transformations- und Modernisierungsfragen in der Côte d'Ivoire und anderen frankophonen Staaten Afrikas
- Umverteilungsproblematik von nationalen Ressourcen
- Armutsbekämpfung in der Côte d'Ivoire.

Die Arbeit strebt außerdem danach, zur Förderung internationaler Kooperation zwischen Nord und Süd beizutragen, indem sie stützend auf die empirischen Befunde konkrete Vorschläge für eine effizientere Entwicklungszusammenarbeit im Rahmen bilateraler und multilateraler Kooperation unter Berücksichtigung der Rolle der Bretton-Woods-Institutionen Weltbank und IWF macht.

2. Problemstellung

Das westafrikanische Land Côte d'Ivoire³ wurde für einen bestimmten Zeitraum nach der Unabhängigkeit im Jahre 1960 aufgrund seiner soziopolitischen Stabilität und seines langjährigen Wirtschaftswachstums als ein Modellbeispiel für die gelungene Entwicklungspolitik Frankreichs in Afrika angesehen. Der erste Staatschef Félix Houphouët-Boigny⁴ galt bis zu seinem Tod im Jahre 1993 als der wichtigste Akteur in der besonderen Beziehung Frankreichs zu Afrika und somit als die Inkarnation für die französische neokoloniale Politik: die *Françafrique*⁵.

³ Côte d'Ivoire besteht aus seiner Fläche von 322 462 km² und hat eine Einwohnerzahl von 23.295.302 (Stand: 2014; „*Recensement général de la population et de l'habitat*“ (Rgph) (vgl. *Fraternité* *Matin* vom 23.12.2014). Das Land grenzt nördlich an Mali und Burkina Faso, nordwestlich an Liberia und Guinea, östlich an Ghana sowie an den Atlantik im Süden und wird von insgesamt vier Flüssen durchzogen: Comoé, Bandama, Sassandra und Cavally. Das Land wurde im Jahre 1904 Teil von Französisch-Westafrika „*Afrique Occidentale Française*“ (AOF). Zuerst wurden Grand-Bassam und Bingerville Hauptstadt, dann Abidjan von 1933 bis 1982. Am 21.03.1983 wurde Yamoussoukro durch eine parlamentarische Gesetzgebung Nr.: 83-242 als politische Hauptstadt erklärt. Auch ein anderer Gesetzeserlass am 19.03.1997 unter Nr.: 97-177 bestätigte das frühere Gesetz. Abidjan gilt jedoch weiterhin als das wirtschaftliche Zentrum des Landes.

⁴ Félix Houphouët-Boigny (geboren am 18.10.1905 in Yamoussoukro, gestorben am 7.12.1993), stammt aus einer wohlhabenden königlichen Familie. Mit fünf wurde er zum König der Stammesgruppe Akoué gekrönt. Zum Katholizismus ist er mit 11 übergetreten. Er besuchte die Grundschule von Bingerville/Côte d'Ivoire, damals: „Ecole Primaire Supérieure“ und „Collège“ genannt, heute „Lycée Classique“ de Bingerville. Im Jahre 1919 bestand Houphouët die Aufnahmeprüfung in der Eliteschule von William Ponty im Senegal; dort wurde er zuerst als Grundschullehrer ausgebildet und studierte dann Medizin in Dakar bis Oktober 1925.

⁵ Der Begriff „*Françafrique*“ ist ein auf den ivoirischen Präsidenten Félix Houphouët-Boigny (1905–1993) zurückzuführender Neologismus, der aus einer Symbiose von „France“ und „Afrique“ besteht. Dieser Begriff wurde vom französischen Schriftsteller und Staatskritiker François-Xavier Verschave in den 1990er Jahren übernommen und weiterentwickelt. Verschave verleiht ihm eine funktionale Bedeutung, die alle skandalösen Handlungen sowie mörderischen Umtriebe Frankreichs bei der Durchsetzung globaler Wirtschaftsinteressen beziehungsweise wegen der Zugänglichkeit von Rohstoffen und Agrarprodukten auf dem afrikanischen Kontinent durch ein zumeist inoffizielles und undurchschaubares Netzwerk charakterisiert.



Abb. 1: Landkarte Côte d'Ivoire. (Quelle: Google, 13.09.2012)

Von der Unabhängigkeit bis zum Beginn der 1980er Jahre erlebte die Côte d'Ivoire einen brillanten Wirtschaftsaufschwung, was dazu führte, dass sogar von dem ivoirischen Wirtschaftswunder als Vorbild für die ehemaligen Kolonien Frankreichs die Rede war. Das ivoirische Modell stützte sich auf ein starkes Wachstum des Industriesektors, der durch massive ausländische Produktionsfaktoren (Kapital, Technologie, Arbeitskräfte aus benachbarten Ländern) unterstützt wurde (vgl. Chevassu/Valette 1977, S. 27).

Ab Anfang der 1970er Jahre manifestierte sich ein zunehmender Staatsinterventionismus, um die Partizipation der Bürger und Bürgerinnen an den Wirtschaftsaktivitäten zu ermuntern. Trotzdem mangelte es Mitte des Jahrzehnts sowohl an ausländischer als auch an inländischer Kapitalanlage (Fremdkapital); dies führte dazu, dass der Staat zwangsläufig massive öffentliche Investitionen tätigen musste. Mit diesem Staatsinterventionismus in der Wirtschaftspolitik entwickelte sich das ivoirische Modell im Rahmen von Mechanismen, die durch das Zeitalter des Kalten Krieges bestimmt wurden. Es handelt sich hier einerseits um die bereits existierenden Institutionen, die von der französischen Kolonialverwaltung zum Zweck der Kolonisation errichtet wurden, andererseits um die öffentliche Entwicklungshilfe im Rahmen der entwick-

lungspolitischen Kooperation mit dem Westen und vor allem Frankreich, der ehemaligen Kolonialmacht.

Mittels dieses scheinbar stabilen Wirtschaftsaufschwungs in den ersten zwei Jahrzehnten der Unabhängigkeit gelang es der Côte d'Ivoire, die Infrastruktur aufzubauen und zu verbessern. So wurden Krankenhäuser, Bildungseinrichtungen, Energiekraftwerke (elektrische Energie), Wasserkraftwerke, Straßen, Eisenbahnstrecken (Abidjan – Ouagadougou, Hauptstadt von Burkina-Faso, 638 von 1260 km befinden sich in den ivoirischen Territorien), 27 Flughäfen, (drei davon sind als international eingestuft: Abidjan, Yamoussoukro, Bouaké) gebaut. Das Land verfügt über ein Straßennetz von 70.000 km, das in allen Jahreszeiten befahrbar ist, davon sind annähernd 7000 km asphaltiert. Somit gilt das Straßennetz der Côte d'Ivoire als das modernste in Westafrika. Des Weiteren exportiert das Land elektrische Energie in die benachbarten Staaten Ghana, Burkina-Faso, Mali, Togo und Benin.

Das Land Côte d'Ivoire bildet allein nach wie vor ca. 40% des Gesamtwirtschaftsgewichts der Region (vgl. Chevassu 1997, S. 69).

Paradoxerweise brach das Land ab Mitte der 1980er und in den folgenden 1990er Jahren wirtschaftlich zusammen und drohte seitdem, in einen sozio-politischen Abgrund zu stürzen. So wurde es stets als das Symbol des Scheiterns des französischen Entwicklungsmodells in Afrika bezeichnet.

Mit der Wiedereinführung des Mehrparteiensystems am 30.04.1990 im Zuge der sogenannten dritten Demokratisierungswelle wurde die Lage im Grunde genommen nicht besser und zwar weder im Bereich der Wirtschaft noch im Bereich des politischen Handelns. In den 1940er Jahren hatte es schon mal ein Mehrparteiensystem gegeben, welches allerdings von der Elite nach der Erlangung der Unabhängigkeit abgeschafft wurde⁶.

Die Gesamtsituation verschlechterte sich durch den ersten Militärputsch des Landes gegen den amtierenden Präsidenten Henri Konan Bédié⁷ zum Jahresende 1999 unter der Führung von General Robert Guéi.⁸

⁶ Somit lässt sich Côte d'Ivoire der dritten Demokratisierungswelle des Huntington'schen Konzepts schwer zuordnen. Nach Samuel P. Huntington (1991) lassen sich drei Demokratisierungswellen identifizieren: Die erste von 1828 bis 1926; die zweite von 1943 bis 1962; die dritte begann Mitte der 1970er Jahre durch das Ende der letzten faschistischen Diktaturen in Westeuropa (Spanien, Portugal, Griechenland). Sie setzte sich in Lateinamerika in den 1980er und 1990er Jahren fort und erreichte Ostasien, die ehemaligen Staaten des Ostblocks sowie einige Staaten in Afrika (vgl. Huntington 1991, S. 40 – 44, 164, 290).

⁷ Henri Konan Bédié (geboren am 5.05.1934 in Dadiékro im Landkreis von Daoukro/Côte d'Ivoire) gehört zur Volksgruppe Baoulé. Nach dem Grund- und Oberschulabschluss 1954 studierte er Jura und Ökonomie an der Universität von Poitiers in Frankreich. Er übte die Funktion als Parlamentspräsident von 1980 bis 1993 aus und galt somit als die zweite wichtigste Persönlichkeit des Staates. Nach dem Tod von Félix Houphouët-Boigny am

So stand das Land seitdem am Rande des Abgrunds und ist durch das komplette Versagen des Staatsapparats gekennzeichnet: Die kaum verdeckte Korruption von Behörden und Staatsbeamten, die mangelnde Rechtsstaatlichkeit, das Demokratiedefizit, das Verfallen des Schulsystems und die enorme Gewaltbereitschaft der Studentenbewegung „*Fédération estudiantine et scolaire de la Côte d'Ivoire*“ (Fesci).

Dieses allgemeine Staatsversagen hat zu einer Reihe von aufzeichnungswürdigen Ereignissen geführt, die hier repräsentativ für andere genannt werden sollen:

- am 19.09.2002 brach eine bewaffnete Rebellion unter der Führung von Guillaume Soro⁹ gegen den im Jahre 2000 unter besonders umstrittenen Wahlbedingungen gewählten Präsidenten Laurent Gbagbo¹⁰ aus. Sie konnte über ca. 60% des Territoriums besetzen und diese bis zu den Präsidentschaftswahlen vom 28. November 2010 kontrollieren;

7.12.1993, dem ersten Präsidenten des Landes, trat Henri Konan Bédié seine Nachfolge gemäß des Artikels 11 der Verfassung an. Am 24. Dezember 1999 wurde Henri Konan Bédié durch einen Militärputsch gestürzt.

⁸ Robert Guéï (geboren am 16.03.1941 in Kabakouma/Côte d'Ivoire, gestorben am 19.09.2002 in Abidjan) war ein General der Armee und Staatsmann in der Côte d'Ivoire. Guéï gehörte zur Volksgruppe *Yacouba* in der Westregion des Landes. Nach seiner Ausbildung in der Militärgrundschule von Bingerville und weiterem Schulbesuch in Ouagadougou/Burkina-Faso unter französischer Kolonialverwaltung wurde er zunächst in der kolonialen Eliteschule „*École Normale William Ponty*“ im Senegal rekrutiert, besuchte dann 1963 die Militärschule Saint-Cyr (*École Spéciale Militaire de Saint-Cyr*). Er wurde während seiner Militärkarriere nach dem Durchlaufen verschiedenen Dienstgraden (1967: Leutnant und Oberleutnant; 1971: Hauptmann; 1975: Major) 1978 zum Oberstleutnant befördert.

1990 ernannte ihn Präsident Félix Houphouët-Boigny zum Generalstabschef der Streitkräfte der Côte d'Ivoire „*Forces Armées Nationales de Côte d'Ivoire*“ (FANCI).

⁹ Guillaume Soro (geboren am 8.05.1972 in Kofiplé bei Diawala im Landkreis von Ferkessédougou/Côte d'Ivoire) ist ein Politiker und Staatsmann in der Côte d'Ivoire; er ist katholischen Glaubens und Angehöriger der Volksgruppe Senufo im Norden des Landes. Von 1995 bis 1998 übernahm er die Führung der ivoirischen Studentenorganisation „*Fédération Estudiantine et Scolaire de Côte d'Ivoire*“ (FESCI).

Am 19.09.2002, als der Staatsstreich gegen Laurent Gbagbo scheiterte und in eine Rebellion eskalierte, tauchte Soro wieder an der Spitze des „*Mouvement Patriotique de Côte d'Ivoire*“ (MPCI) auf. Ein Jahr später wurde er Generalsekretär des Bündnisses „*Forces Nouvelles de Côte d'Ivoire*“, welches alle Rebellenbewegungen (MPCI, MPIGO, MJP) zusammenfasste, die die Gebiete im Norden, Westen und Zentrum des Landes kontrollierten.

2003 führten die Friedensverhandlungen zwischen dem Bündnis „*Forces Nouvelles*“ und der Regierung von Laurent Gbagbo zum Abkommen von Linas Marcoussis in Frankreich, dessen Resolutionen die Bildung einer Regierung nationaler Versöhnung begünstigten. In dieser Regierung wurde Guillaume Soro Minister. Seitdem blieb er eine der wichtigsten Persönlichkeiten des Staates.

¹⁰ Laurent Gbagbo (geboren am 31.05.1945 in Gagnoa/Côte d'Ivoire) ist ein Politiker und Staatsmann in der Côte d'Ivoire; er gehört zur Volksgruppe Bete im Süd-Westen des Landes.

Nach dem Oberschulabschluss 1965 studierte er Geschichte bis 1969 an der Universität von Cocody in Abidjan. Danach war er ab 1970 als Geschichtslehrer an einem Gymnasium in Abidjan tätig.

1979 promovierte er an der Universität Paris VII in Frankreich und 1980 wurde er zum Direktor des Instituts für Geschichte, Kunst und Afrikanische Archäologie „*Institut d'histoire, d'art et d'archéologie africaine*“ (IHAAA) an der Universität von Cocody.

1982 mündeten seine gewerkschaftlichen Aktivitäten innerhalb der Gewerkschaft für „Forschung und Hochschulbildung“ (*Syndicat National de la Recherche et de l'Enseignement Supérieur*) [SYNARES] in einen politischen Aktivismus ein, was zur Entstehung einer politischen Partei „*Front Populaire Ivoirien*“ (FPI) führte, die zunächst heimlich gegründet wurde und im Untergrund aktiv war.

1982 ging er ins Exil nach Frankreich und hielt sich dort bis 1988 auf.

1988 kehrte er in die Heimat nach Versöhnungsgesprächen zwischen ihm und der regierenden Klasse in der Côte d'Ivoire zurück. So wurde er in gleichem Jahr zum Generalsekretär der noch als illegal angesehenen Partei „*Front Populaire Ivoirien*“ gewählt.

- am 19.08.2006 verklappte der Frachter „Probo-Koala“ des niederländischen Ölkonzerns „Trafigura“ am Hafen der Stadt Abidjan in der Côte d’Ivoire hochgiftigen Müll, 528 Kubikmeter giftige Schlämme der Erdölförderung; dies führte in Abidjan zu zahlreichen Todesfällen und zu mehr als 7400 Erkrankten (Dussol/Nithart, 2010)¹¹;
- im September 2007 wurde ein Skandal um Misswirtschaft und Veruntreuung öffentlicher Gelder im Sektor „Kaffee/Kakao“ aufgedeckt;
- am 4.10.2007 wurde ein Skandal um Geldfälschung aufgedeckt, wobei mehrere Koffer und Säcke voller amerikanischer Dollar bei Anhängern der regierenden Klasse gefunden wurden. Côte d’Ivoire tauchte seit 2000 in allen Rankings und Indizes der weltweit bekanntesten Institutionen als eines der Länder, die besonders fragil sind auf: Human Development Index 2003 (UNDP HDI 2003), Weltbank/Governance Indicators 2004, Weltbank/Low Income Economies 2006.

Die seit 1999 andauernde Krise erreichte ihren Höhepunkt nach den Präsidentschaftswahlen vom 28. November 2010, als sich der damals amtierende Präsident Laurent Gbagbo vehement weigerte, seine Wahlniederlage zugunsten seines politischen Gegners Alassane Ouattara¹² anzuerkennen. Trotz Verhandlungen und Zusicherungen aller Art, sowohl von innen als auch von außen, klammerte er sich energisch an die Macht. Diese besonders dramatische Situation mündete in eine blutige Konfrontation zwischen seinen Anhängern und denen von Alassane

Am 22. Oktober 2000 gewann er die umstrittenen Präsidentschaftswahlen gegen General Robert Guéï und wurde Staatspräsident der Côte d’Ivoire.

Am 19.09.2002 scheiterte ein Militärputsch gegen seine Regierung und wandelte sich dann um eine Rebellion mit bürgerkriegsähnlichen Zuständen unter der Führung von Guillaume Soro.

¹¹ Dies ist auch in vielen französischen Zeitungen zu lesen wie etwa Libération vom 22. 09. 2006, Le Nouvel Observateur vom 27.09. 2006 und Le Monde vom 24. und 26.09. 2006.

¹² Alassane Ouattara (geboren am 1.01.1942 in Dimbokro/Côte d’Ivoire) ist ein Politiker und Staatsmann in der Côte d’Ivoire. Seine Mutter, Nabintou Cissé, gehört zur Volksgruppe *Malinké* aus Guéléban im Landkreis von Odiénné/Nord Côte d’Ivoire und sein Vater, Dramane Ouattara, stammt aus Kong im Nord-Ost der Côte d’Ivoire, wo die Völker *Bambara* und *Senufo* (Teil der sog. *Peuple voltaïque*) miteinander vermischt sind. Nach seinem Grundschulabschluss in Dimbokro setzte er seine schulische Bildung in der ehemaligen Republik Obervolta (nunmehr Burkina-Faso) fort, wo er das Abitur 1962 am Gymnasium *Zinda Kaboré* in Ouagadougou erwarb. Danach studierte er mittels eines Stipendiums Wirtschaftswissenschaften am Drexel Institut of Technology in Philadelphia im US-Bundesstaat Pennsylvania, wo er 1965 einen „*Bachelor of Science in Business Administration*“ erwarb.

1967 machte er den Abschluss „*Master of Arts in Economics*“ an der University of Pennsylvania in Philadelphia/Pennsylvania.

1972 promovierte er im Bereich Wirtschaftswissenschaften an derselben Universität.

Von 1968 bis 1972 war er beim Internationalen Währungsfonds (IWF) in Washington als Wirtschaftswissenschaftler tätig.

Am 7.11.1990 wurde er von Präsidenten Félix Houphouët-Boigny zum Premierminister und Kabinettschef der Côte d’Ivoire ernannt; er übte diese Funktion bis zum 9.12.1993 aus.

Am 28.11.2010 trat Alassane Ouattara zur Stichwahl an – also dem zweiten Wahlgang – als Kandidat der politischen Koalition „*Rassemblement des Houphouëtistes pour la Démocratie et la Paix*“ (RHDP) gegen den amtierenden Präsidenten Laurent Gbagbo. Er gewann die Wahlen nach Angaben der Unabhängigen Wahlkommission und der UNO-Vertretung in der Côte d’Ivoire.

Ouattara, die von UNO-Truppen unterstützt wurden. Laut UNO-Berichten vom 9.01.2012 verloren in diesem Konflikt 3000 Menschen das Leben; zahlreiche Vermisste und Schwerverletzte wurden gemeldet (vgl. The Report of The United Nations Operation in Côte d'Ivoire [UNOCI] vom 9.01.2012).

Diese blutigen Konflikte zwischen den ivoirischen Eliten in der Gegenwart lassen sich zwar durch eine Reihe von historischen Fakten erklären, die auf den französischen Kolonialismus zurückgehen. Die aus dem westlichen Imperialismus bzw. Neoimperialismus resultierenden Ereignisse der Nachkriegszeit nach dem Zweiten Weltkrieg trugen jedoch (und tragen immer noch) zur Verschärfung solcher machtpolitischen Rivalitäten bei.

Das Ende des Zweiten Weltkrieges 1945 wirkte als Katalysator für massive nationale Befreiungsbewegungen in Afrika und Asien. Tony Smith (1985) zufolge nahmen die USA und die Alliierten im Westen diese Bewegungen als eine drohende Gefahr für sie und ihre nationale Sicherheit wahr, da sich der Kommunismus in den frisch unabhängig gewordenen Staaten festsetzen konnte. Vor diesem Hintergrund machten die USA diese Befreiungsbewegungen zum prioritären Ziel ihrer Außenpolitik. Dabei wurde eine Strategie konzipiert, die das Primat hatte, zunächst einfache Bedingungen für die Erlangung einer nationalen Autonomie zu schaffen und diese unabhängigen Länder dann in die internationale Wirtschaft einzubetten (vgl. Smith 1985, S. 533 – 534).

Im gleichen Zeitraum, bis Ende der 1950er Jahre, als fast alle afrikanischen Länder noch unter dem Kolonialjoch standen, beschäftigte den Westen eine vorherrschende Frage allzu sehr: Welche afrikanischen Eliten sollten den Kolonisator an der Macht ablösen? Jean-Pascal Daloz (1999) zufolge löste diese Frage in den USA elitetheoretische Ansätze durch zahlreiche Arbeiten und Analysen bei US-amerikanischen Politologen aus. Diese Arbeiten waren in ihrer großen Mehrheit aus der Reihe der funktionalistischen Perspektive. Man bemühte sich zu verstehen, welche politischen Werte und Absichten diese neue Elite trägt, die in Missionarschulen unter der europäischen Kolonialverwaltung ausgebildet und deshalb partiell verwestlicht wurde und inwieweit sie Einfluss auf die bereits existierenden sozio-politischen Strukturen vor Ort nimmt (vgl. Daloz 1999, S. 15).

Nach der Unabhängigkeit wurde die Eliteproblematik eher aufgegeben zugunsten anderer Prioritäten: wirtschaftliche Entwicklung, Aufbau der Nation, Konsolidierung des Staates, ethnische Fragen. Dabei wurde auf die seit den 1950er Jahren in den USA triumphierenden wachstumstheoretischen Ansätze wie etwa bei Roy Harrod (1939, hier 1972) und Evsey D. Domar (1948, hier 1957) zurückgegriffen, um die Entwicklungsfrage Afrikas in den Fokus zu stellen.

Parallel dazu zeichnete sich das Aufkommen von Modernisierungstheorien ab, die inzwischen an Einfluss gewannen, auch wenn sie sich implizit oder explizit mit den Wachstums- und Kapitaltheorien vermischten, was das ihnen eigentümliche Theoriespezifikum umstritten macht. Bianca T. Gonçalves zum Beispiel betrachtet die Modernisierungstheorien als eine Bezeichnung, hinter der sich „keine klar abgrenzbaren Theorienstränge verbergen“. Sie beruft sich dabei auf David Harrison (1988), der angibt: „mish-mash of ideas that came to be known as modernization theory.“ (Harrison 1988, S. 1 zit. n. Gonçalves 2005, S. 22).

Trotz dieser Kritik ist es anzuerkennen, dass sich mittels Modernisierungstheorien neben Wachstums- und Kapitaltheorien Anfang der 1960er Jahre in den USA ein entwicklungstheoretisches Paradigma entwickelte, das ganz klar einen großen Einfluss auf die Entwicklungspolitik der Westblock-Länder seit Ende des Zweiten Weltkrieges nahm¹³. Dies führte sogar zur Entstehung einer entwicklungstheoretisch orientierten Denkschule, die in der Literatur als „*School of Developmentalism*“ bezeichnet wird. Diese Schule verband unterschiedliche Teildisziplinen der Sozialwissenschaften miteinander, die eine gemeinsame Plattform mit der US-amerikanischen Regierung im Kampf gegen den Kommunismus bildeten. Der Konvergenzpunkt dieser Teildisziplinen beruhte auf ihrem gemeinsamen Forschungsgegenstand: Entwicklungsländer und die Suche nach Lösungen für ihre sozialen und wirtschaftlichen Probleme.

Bei näherer Betrachtung stellt sich aber heraus, dass in demselben Maße, in dem diese Teildisziplinen in ihrem Verständnis für den „*Begriff der Modernisierung*“ voneinander unterscheiden, auch ihre jeweiligen theoretischen Ansätze und Lösungsangebote für „*Entwicklungsländer*“ heterogen und manchmal sogar zueinander widersprüchlich sind. Dies ist bei allen Disziplinen zu konstatieren: Soziologie, Politikwissenschaft, Ethnologie, Sozialpsychologie, Ökonomie und Geschichte.

In dieser Schule entstanden zwei neue Disziplinen:

- (1) Entwicklungsökonomie
- (2) Modernisierungstheorien mit politisch-ideologischer Implikation¹⁴

Beide weisen die *konservative neo-klassische Perspektive* auf Entwicklung auf, die unter der Bezeichnung „*Theory of Developmentalism*“ bekannt ist.

¹³ An dieser Stelle sei angemerkt, dass die Abgrenzung zwischen "Entwicklung" und "Modernisierung" manchmal eine begriffliche Ambiguität aufweist. Bianca Többe Gonçalves (2005) zufolge wird "Entwicklung" im modernisierungstheoretischen Denken mit "Modernisierung" gleichgesetzt (vgl. Gonçalves 2005, S. 23).

¹⁴ Gemeint hier ist nicht die Modernisierung (Modernisierungstheorie) im engen klassischen soziologischen Sinne wie etwa bei Alexis de Tocqueville, Emil Durkheim, Max Weber oder Talcott Parsons, welche neutral, desinteressiert, apolitisch und ideologiefrei (auch wenn dabei die wissenschaftlich-technischen und sozioökonomischen Errungenschaften des 18. und 19. Jahrhundert im Westen als Modellfall betrachtet werden) die Entwicklungsprozesse und die Ursachen für die Moderne erklären will und zwar mit gerichtetem Fokus auf den sozialen Wandel und das Zusammenspiel endogener Faktoren innerhalb einer Gesellschaft.

Entwicklungsökonomie versteht sich zwar als eigenständige Disziplin innerhalb der Wirtschaftswissenschaften, sie gilt jedoch zugleich als konstitutiver Teil der Modernisierungstheorien innerhalb der modernisierungstheoretischen Debatte der 1950er und 1960er Jahre in den USA. Ihr liegen die Pionierarbeiten von etwa Albert O. Hirschman, Paul Rosenstein-Rodan, Peter Thomas Bauer, Hans Singer, Raúl Prebisch, Colin Clark, Gunnar Myrdal, Jan Tinbergen, Walt Whitman Rostow, William Arthur Lewis zugrunde. Diese Autoren haben nur eine Konvergenz als Gemeinsamkeit in ihren Arbeiten:

Entwicklung durch Wirtschaftswachstum. Diese Gemeinsamkeit wiederum beruht auf zwei vielzitierten zentralen Maximen:

- „Wachstum zuerst, Umverteilung später“
- „Industrialisierung zuerst, Demokratisierung später“.

Entwicklungsökonomie betrachtet die Expansion des weltweiten kapitalistischen Handlungsprozesses nicht nur als selbstverständlich und naturgegebenes Phänomen, sondern sie will auch damit argumentieren, dass die Länder im Süden im Laufe der Zeit ihre Schwierigkeiten und entwicklungshemmende Probleme überwinden und dabei das gleiche Entwicklungsniveau wie die Industrieländer im Norden erreichen werden (vgl. Larrain 1992, S. 84 – 85).

Modernisierungstheorien mit politisch-ideologischer Implikation gehen ebenfalls davon aus, dass die kapitalistische Entwicklung zur Klärung von Unterentwicklungsfragen sowie zur Lösung von wirtschaftlichen Rückständigkeitsproblemen der Länder im Süden führen kann. Die Tatsache, dass sich die Modernisierungstheorien mit der US-amerikanischen Regierung verschränkten, die sie dann zu einem politisch-ideologischen Instrument gegen den Kommunismus nutzte, erwies sich nach Jahrzehnten als problematisch, weil sich die positiven Veränderungen in den Entwicklungsländern nicht genauso vollzogen, wie sie von den Modernisierungstheorien prognostiziert wurden. Die Ansätze der Modernisierungstheorien wurden aus ihrem reinen wissenschaftlichen Rahmen heraus genommen, ihre Lösungsangebote stark politisiert und somit ihre wissenschaftliche Fundiertheit systematisch ideologisiert. So häufte sich im Nachhinein die Kritik an den Modernisierungstheorien; diese Vorwürfe richteten sich in ihrer großen Mehrheit weniger auf die wissenschaftlich-methodische Erklärung als auf den eurozentrischen hegemonialen Charakter der Modernisierungstheorien¹⁵.

Bei näherer Betrachtung stellt sich heraus, dass es neben „*Entwicklungsökonomie*“ und „*Modernisierungstheorien mit politisch-ideologischer Implikation*“ auch einen dritten Typus von Modernisierungstheorie geben kann. Diese ist rein soziologisch, apolitisch, neutral und desinteressiert. Sie beruht primär auf dem sozialen Wandel in einem Zusammenwirken endogener

¹⁵ Dies wird an der entsprechenden Stelle ausführlicher dargestellt und beleuchtet.

Faktoren ohne eine ideologische Implikation durch exogene Faktoren. Diese Modernisierungstheorie in Hinblick auf die Gleichheit der Existenzbedingungen als Grundmerkmal des modernen und demokratischen Kulturmusters zeichnete sich bereits 1840 in den Arbeiten von Alexis de Tocqueville¹⁶ ab. Sie geht als soziale Arbeitsteilung, als Rationalisierungsprozess, Entwicklungsprozess oder als Differenzierung von sozialen Funktionen und gesellschaftlichen Institutionen jeweils auf Emil Durkheim, Max Weber und Talcott Parsons zurück.

Für diese Modernisierungstheorie kann ein Konsens darüber gebildet werden, dass die in den westlichen Gesellschaften des 18. und 19. Jahrhunderts stattgefundenen modernisierungsspezifischen Errungenschaften im Bereich von Wissenschaft, Technik, Ökonomie, Verwaltung, Transport, Urbanismus und Kommunikation analytisch als ein einzigartiger Entwicklungsprozess bzw. historisch empirische Bestätigung gelten können. Sie sollen jedoch nicht als ein Modellfall angesehen werden, an dem zwangsläufig orientiert werden muss oder der als eine Lösungsschablone verstanden werden muss, die für jede andere Gesellschaft gelten soll.

Der Terminus „*Theory of Developmentalism*“ wird nunmehr in der vorliegenden Arbeit gebraucht, um die Modernisierungstheorien mit politisch-ideologischer Implikation zu bezeichnen und sie dabei von der Modernisierungstheorie im soziologischen und apolitischen Sinne zu unterscheiden.

Nicolas van de Walle (2009) zufolge inkarniert die „*Theory of Developmentalism*“ eine entwicklungsorientiert konvergierende Betrachtungsweise zwischen unterschiedlichen strukturalistischen Theorien über Wirtschaftsentwicklung und Demokratie für die dekolonisierten Länder innerhalb der modernisierungstheoretischen Debatte der 1960er Jahre, wie sie in den USA durchgeführt wurde (vgl. van de Walle 2009, S. 137, 138 und 139).

Die Rede von Harry S. Truman, dem damaligen US-amerikanischen Präsidenten, vor der UNO am 12. Juni 1949 wird oft als eine der entstehungsbewirkenden Faktoren dieser Theorie angesehen. In dieser Rede kündigte Truman einen Vier-Punkte-Plan zur Entwicklungshilfe an, was sich als logische Folge seiner Rede vom 12. März 1947 vor dem amerikanischen Kongress herausstellte, in der er die Politik der Eindämmung (Containment Strategy) gegen die sowjetische Expansion formulierte.

Für Nicolas van de Walle (2009) löste diese „*Truman-Doktrin*“ in den USA im Laufe der Zeit und vor allem während des Zeitraums 1960 – 1970 eine Fülle von entwicklungstheoretisch

¹⁶ Alexis de Tocqueville wird hier erwähnt nur aufgrund seiner Überlegungen zur Gleichheit der Existenzbedingungen als Grundmerkmal für ein modernes und demokratisches Kulturmuster Mitte des 19. Jahrhunderts. Er hatte kolonialistische Tendenzen und wird hier deshalb nicht als Vorbild betrachtet.

orientierten Arbeiten aus, die die afrikanischen Eliten in Schutz nahmen (vgl. van de Walle 2009, S. 137). Dort lautete das Hauptargument, wie Jean-Pascal Daloz (1999) es formulierte, die afrikanischen Eliten seien sehr besorgt um die Entwicklungsproblematik ihrer Länder und hätten eine wichtige Rolle in den Rationalisierungsprozessen gegenüber den Massen zu spielen, die unorganisiert, ungebildet und von den „traditionellen Mentalitäten“ zu befreien seien¹⁷ (vgl. Daloz 1999, S. 15 – 19).

Walt Whitman Rostow war derjenige, der diesen Paradigmenwechsel mit seinem 1960 veröffentlichten Buch „Stadien wirtschaftlichen Wachstums“ prägte. Er bezeichnete selbst seine Arbeit als Gegenmodell zur auf einer dialektischen Vision beruhenden marxistischen Entwicklungstheorie.

Nicolas van de Walle (2009) zufolge geht die *Theory of Developmentalism* davon aus, dass die Errichtung solider mannigfaltiger Binnenmärkte innerhalb der Länder des Südens der verlässlichste Weg zu ihrer Wirtschaftsentwicklung und Modernisierung sei. Dabei werden die endogenen Mechanismen als sozioökonomische Variablen angesehen, die im Laufe der Zeit sowohl die Demokratie als auch den Wohlstand des Bürgertums schaffen sollten (vgl. van de Walle 2009, S. 138 – 141).

Patrick Quantin (2009) präzisiert, dass es hier darum geht, dass diese Theorie den Demokratisierungsprozess sowie die politische Entwicklung im Süden als von der wirtschaftlichen Entwicklung abhängige Variablen betrachtet. Im Westen und vor allem in den USA führte dies innerhalb der modernisierungstheoretischen Debatte der 1960er bis 1980er Jahre zur Marginalisierung und Vernachlässigung von Theorieansätzen über Themen wie Demokratisierung, Zivilgesellschaft und politische Entwicklung in Afrika (vgl. Quantin 2009, S. 178).

Für Andreas Langenohl (2007) war die Modernisierungstheorie seit den 1950er Jahren im Westen auf „außenpolitische Rationalitäten“ fokussiert. Er ist der Ansicht, dass das Streben des Westens danach, ein selbsterhaltendes Wirtschaftswachstum innerhalb westlicher Länder zu schaffen, jenen Hintergrund darstellte – und daran hat sich gegenwärtig nichts Sinnvolles geändert –, der die Anbindung westlich orientierter Staaten im Süden an die politischen und ökonomischen Systeme des Westens in erster Linie bewirkte. Dabei wurde ebenfalls beides legitimiert: Die Entwicklungszusammenarbeit und die militärische Hilfe. Vor diesem Hintergrund hält Langenohl (2007) Modernisierungstheorien für „ein politisch instrumentalisierbares und daher gewagtes Geschäft“ (vgl. Langenohl 2007, S. 9 – 10).

¹⁷ Edward Shils gilt als einer der prominentesten Verteidiger dieser These mit seinen Ausführungen zu: *Political Development in The New States in: Comparative Studies in Society and History*, Vol. II, Cambridge University Press, 1960, S. 379-411. In diesem Zusammenhang verweise ich auf die Arbeiten von Peter C. Lloyd: *The New Elites of Tropical Africa*, Oxford University Press, 1966

Somit konnte sich die *Theory of Developmentalism* durchsetzen und alle modernisierungstheoretischen Debatten über Afrika so dominieren, dass viele verschiedene Entwicklungsprogramme auf dem afrikanischen Kontinent in der gleichen Periode bis 1990 eingeführt wurden, jedoch alle scheiterten.

Côte d'Ivoire stellt allein das prominenteste Beispiel für das Scheitern dieser Programme dar, unter denen stellvertretend für andere folgende Projekte erwähnt werden können:

- The Lagos Plan of Action (OAU: 1980)
- The World Bank's Accelerated Development in Sub-Saharan Africa: An Agenda for Action (1981)
- Africa's Priority Programme for Economic Recovery (APPER- Addis Ababa: 1985)
- The United Nations Programme of Action for African Economic Recovery and Development (UN-PAAERD-1986)
- African Alternative Framework to Structural Adjustment Programmes for Socio-Economic Recovery and Transformation (AAF-SAP) (ECA: 1989)
- African Charter for Popular Participation in Development and Transformation (ECA: 1990) (vgl. Lawal 2006, S. 636).

3. Forschungsstand

Das sozialwissenschaftliche Interesse an der Elitethematik in Afrika ist Jean-Pascal Daloz (1999) zufolge eines jüngeren Datums, wenn man die Arbeiten spätkolonialer Zeit über Afrika betrachtet. Dabei stellt sich heraus, dass die „*Theory of Developmentalism*“ die Elitetheorien der 1950er Jahre in den USA ablöste, nachdem die letzteren Furore gemacht hatten. Daloz gibt dabei an, dass sich Studien und wissenschaftliche Berichte über Afrika aus den 1950er und 1960er Jahren vorwiegend auf Themenfelder wie Kolonialismus, Dekolonisation, Kultur und Zivilisation bezogen. Die Forschung über afrikanische Eliten gewann erst in den 1990er Jahren zunehmend an Bedeutung (vgl. Daloz 1999, S. 13). Auch ein Großteil der Studien über Afrika in der postkolonialen Zeit befassten sich mit Themen zu Staatsbildung, Widerstand afrikanischer Gesellschaften und demokratischen Transitionen in Afrika.

Diese Arbeiten sind mit einem epistemologischen Problem konfrontiert, das die wesentliche Herausforderung innerhalb der Afrikaforschung bis zur Gegenwart darstellt: Der Versuch, das *Spezifische* und das *Universale* in Einklang zu bringen.

Mit anderen Worten ist es diffizil, die theoretischen Konzepte, die traditionsgemäß in die Afrikaforschung eingesetzt werden – sei es in Soziologie, Politikwissenschaft, Ethnologie,

Sozialanthropologie oder Wirtschaftswissenschaft –, mit sozialwissenschaftlichen Arbeiten zu vereinbaren, die im Westen Geltung bzw. einen Universalitätsanspruch haben und für westliche Gesellschaften angefertigt worden sind (Coulon/Martin 1991).

Fakt ist, dass es epistemologische Trennlinien zwischen diesen lokalfixierten und den generalisierenden Theorien zu konstatieren gibt. Dies lässt sich einerseits möglicherweise dadurch erklären, dass die afrikanistischen Studien einen Forschungsrahmen sowie theoretische Tendenzen vorziehen, die es schwer haben, aus dem spezifischen theoretischen Ansatz herauszutreten und sich darüber hinaus in die universale Perspektive einzubetten.

Eine solche „*Theorie-Abkapselung*“ ist allerdings nicht immer ohne nachvollziehbare fundierte Gründe: Afrika ist der Kontinent, auf dem sich oftmals das Hineinführen bzw. die Aufnahme von Spezialisierungen auf Entwicklung, Friedenssicherung, faire Wirtschaft in das universitäre Programm leicht rechtfertigen lässt.

Andererseits ist es anzuerkennen, dass wenn Afrika überhaupt durch eine komparative Perspektive zum Gegenstand der Forschung wird, so dient dies dem Kontinent selbst nicht (Mbembé 2000), sondern meist den Klischees und Stereotypen, die ein dickes Fell haben (Houngnikpo 2004; Courade et al. 2006).

Eine weitere Schwierigkeit besteht in der Übertragbarkeit von Analysekonzepten, die außerhalb des afrikanischen Kontinents als Untersuchungsrahmen für andere Gesellschaften konzipiert wurden und die dennoch zur Untersuchung Afrikas angewandt werden. Man kann hier beispielsweise die *konservative neo-klassische* Perspektive auf Entwicklung (*Theory of Developmentalism*), die marxistische Klassenanalyse oder die neo-marxistische Dependenz- und Weltsystemtheorie erwähnen (Quantin 2009; Gazibo 2009).

Diese Konzepte sind keineswegs zu vernachlässigen; sie besitzen zwar ihre einschlägigen verdienten erkenntnistheoretischen Werte, stellen jedoch kaum realitätskonforme Lösungsansätze für die real existierenden Gesellschaftsprobleme und Umweltgegebenheiten vor Ort dar. Der lokalfixierte Analyserahmen hat ebenfalls eigene besondere Verdienste. Mittels dieser Perspektive konnte ein interpretativer Rahmen zur Analyse von Politik, Staat, Kultur und Gesellschaft vorgeschlagen werden, der die Afrikaforschung in drei Kategorien einteilt:

- Das von Jean-François Bayard (1989) eingeführte theoretische Konzept von „*La politique du ventre*“ (engl. *Politics of the Belly*), etwa wie Politik von Partikularinteressen
- Das Konzept des Neo-Patrimonialismus und Autoritarismus. Es wird von einer Reihe von Afrikanisten vertreten wie zum Beispiel Peter Pawelka (1985); Jean François Médard (1991a); Wolfgang Merkel (2003); Gero Erdmann (1998).

- Der kulturalistische Ansatz, oftmals beruhend auf Fetischismus und Hexerei. Dieser Ansatz bleibt nach wie vor innerhalb der Afrikaforschung umstritten und kontrovers; er wird trotzdem ebenfalls von einigen Autoren vertreten. Hierfür können folgende Autoren stellvertretend erwähnt werden: Peter Geschiere (1995; 2000); Patrick Chabal/Jean Pascal Daloz (1999); Abel Kouvouama (2002); Joseph Tonda (2000; 2005).

Neben den Anhängern des lokalen interpretativen Analyserahmens gibt es Autoren, die mehr Wert auf eine generalisierende komparative Perspektive legen und deswegen den Versuch unternehmen, die Afrikaforschung in den universal geltenden Forschungsrahmen zu integrieren. Folgende Autoren können hierfür stellvertretend angeführt werden: Patrick Quantin (1995; 2009); Mamoudou Gazibo/Celine Thiriot (2009); Nicolas van de Walle (2009).

Im Zuge der von Gewerkschaften und Volksmassen geführten Protestbewegungen gegen die autoritären Regime in zahlreichen afrikanischen Staaten ab Mitte der 1980er Jahre erlebte die Afrikaforschung eine Neuauflage. Diese Wiederkehr des sozialwissenschaftlichen Interesses wurde unter der sogenannten *dritten Demokratisierungswelle* bekannt, deren Konzept und die damit einhergehende Denkschule auf Samuel P. Huntington (1991) zurückgehen. Das Huntigtonsche Konzept bzw. die *dritte Demokratisierungswelle* bemühte sich, die Faktoren und Kräfte des Sozial- und Strukturwandels in Afrika zu analysieren, aus denen der Demokratisierungsprozess hervorging. Dabei wurde ein besonderer Wert auf das Verhältnis zwischen Demokratie und Wirtschaftswachstum gelegt. Mit der *dritten Demokratisierungswelle* konnte zunächst suggeriert werden, dass sich die Gelegenheit zur Einbettung der Afrikaforschung in die universalistischen generalisierenden Theorien ergab. Dies war jedoch, wie Jean-François Médard (1991b) gezeigt hat, nicht der Fall. Ihm zufolge konstruierte sich die *dritte Demokratisierungswelle* auf die Zurückweisung der universalistischen Theorien als analytische Ansätze unter dem Vorwand, sie seien von außen produziert und hätten daher einen allzu engen Verständnishorizont zu Politik bzw. zu politischem Geschehen (vgl. Médard 1991b, S. 276).

Dass in der Afrikaforschung das lokalfixierte Theoriekonzept oft das Primat hat, wurde bereits in den 1980er Jahren von Peter Pawelka (1985) formuliert:

„Interessanter und ergiebiger für die Analyse politischer Systeme in der Dritten Welt erscheinen uns die Konzepte des Autoritarismus, des Patrimonialismus, und des Staatskapitalismus.“ (Pawelka 1985, S. 15).

Die Analyse der *Bewusstseinskrise* der ivoirischen Eliten und der daraus resultierenden kollektiven Identitätsambivalenz mit gerichtetem Fokus auf ihre Mitverantwortung für die Misswirt-

schaft ihrer Länder, die in der vorliegenden Arbeit vorgenommen wird, unterscheidet sich zwar durch ihren themenspezifischen Schwerpunkt von den anderen Elitenstudien, die bisher durchgeführt worden sind. Darin wird aber der Versuch unternommen, die lokalen und universalen Theorien miteinander zu verknüpfen. Sie berücksichtigt dabei einige theoretische Ansätze der Nachkolonialzeit mit, die Afrika oder die Länder des Südens in den Blick nehmen, einschließlich der *dritten Demokratisierungswelle*.

Vor diesem Hintergrund kann die vorliegende Arbeit als ein wichtiger wissenschaftlicher Beitrag zur Eliteforschung in Afrika angesehen werden. Sie ist eine Ergänzung mit empirischer Validität zu den wenigen bereits vorhandenen Elitestudien innerhalb der Afrikaforschung etwa von Tessa D. Bakary (1990); Patrick Quantin (1995); Tiémoko Coulibaly (1997); Jean-Pascal Daloz (1999) und Mathieu Petithomme (2009).

Die Arbeit gilt als erste empirische Untersuchung – und somit als eine Pionierarbeit –, die sich mit den Perzeptionen afrikanischer Eliten zu Demokratie, Herrschaft, Außenhilfe und dem Modernisierungsprozess befasst. Ihre empirischen Datensätze könnten von Forscherinnen und Forschern zu anderen wissenschaftlichen Zwecken in Hinblick auf die Eliteforschung bzw. Afrikaforschung weiter verwendet werden.

4. Zentrale These

Wie bereits oben angegeben, lautet die zentrale These: „Der Industrialisierungs- und Demokratisierungsprozess und dadurch die Friedenssicherung sowie die Konfliktlösung in der Côte d’Ivoire scheitert stets deshalb, weil die aus der französischen Kolonialherrschaft geerbte „*Kollektibewusstseinskrise*“ der ivoirischen Eliten weiterbesteht.“ Konstitutiv dafür, dass sich diese These als adäquat erweisen kann, sind verschiedene Beobachtungen aus dem Bereich von Soziologie, Politikwissenschaft, Psychologie, Ökonomie oder Geschichtswissenschaft. Stellvertretend kann man sich hier auf die Arbeiten von Leo Frobenius (1933, hier 1993), Frantz Fanon (Org. 1952, hier 1980), Paul A. Baran (1966), Tiémoko Coulibaly (1997), Birgit Rommelspacher (1998), Mamadou Koulibaly (2005) und Rainer Tetzlaff (2006) berufen.

Anders als Leo Frobenius, dessen Analyse in die Zeit des Sklavenhandels des 15. Jahrhunderts zurückreicht, beschränkt sich Frantz Fanon in seinen Ausführungen mehr oder minder auf die europäische Kolonialherrschaft, die bis Mitte des 20. Jahrhunderts im Gange war. Frantz Fanon vertritt die Ansicht, dass der europäische Kolonialismus nicht nur den kolonia-

len Rassismus konzipiert, sondern auch beim schwarzen Menschen psychische Minderwertigkeitskomplexe ausgelöst hat:

„Ja, die europäische Zivilisation und ihre qualifiziertesten Vertreter sind verantwortlich für den kolonialen Rassismus...[...] Als der Weiße nach Madagaskar kam, hat er die Horizonte und die psychologischen Mechanismen erschüttert. Alle haben es gesagt: für den Schwarzen ist die Andersheit nicht der Schwarze, sondern der Weiße. Die Folgen dieses europäischen Einfalls auf Madagaskar sind nicht nur psychologische, da bekanntlich innere Beziehungen zwischen dem Bewusstsein und dem sozialen Kontext bestehen. Die ökonomischen Folgen? Der Prozess müsste der Kolonisation gemacht werden!“ (Fanon 1952, hier 1980, S. 60 und 64).

Fanons Feststellung für die europäische Kolonisation und den ihr inhärenten Rassismus ist auch bei meisten marxistisch und neomarxistisch argumentierenden Autoren zu finden. Paul A. Baran ist einer von ihnen; seine Arbeiten weisen Kritikpunkte auf, die die zentrale These der vorliegenden Arbeit untermauern: „Das Eindringen der westlichen Welt in die rückständigen Gebiete und Kolonien sollte eigentlich auch die Segnungen der westlichen Zivilisation in jeden Winkel des Globus tragen, führte jedoch nur zu einer brutalen Unterdrückung und Ausbeutung der unterworfenen Völker.“ (Baran 1966, S. 59).

Die vorangegangenen Beobachtungen vermitteln uns bisher nur drei Schlüsselbegriffe:

- *Kolonialer Rassismus*
- *Unterdrückung* und
- *Ausbeutung*

Diese Begriffe stehen in einer logischen Reihenfolge sowie in einer zusammenhängenden Beziehung zueinander. Mit ihnen ist aber leider für ein klares Verständnis der Problematik noch nicht viel gewonnen. Es fehlen noch drei weitere Begriffe, ohne die der Zusammenhang defizitär bleibt, auch wenn Frantz Fanon bereits den Aspekt zu psychologischen Folgen der europäischen Kolonisation kurz erwähnt hat. Die drei fehlenden Termini sind:

- *Handlungsrahmen* (antwortet auf die Frage: wo finden Kolonialer Rassismus, Unterdrückung und Ausbeutung statt?)
- *Handelnde bzw. Akteure* (wer vollzieht Kolonialen Rassismus, Unterdrückung und Ausbeutung?)
- *Folgen* (was ist aus Kolonialem Rassismus, Unterdrückung und Ausbeutung entstanden?)

Stellt man nun diese sechs Begriffe in ihre logische Reihenfolge, so wird das Erläuterungsschema deutlicher. Ausbeutung von Rohstoffen und Bodenschätzen stellt den Ausgangspunkt

dar. Die Kapitalbewegung, die dabei als Investitionen aus den Kolonialstaaten in die Kolonien stattfand, diente mehr zum Aufbau von Infrastruktur für den Rohstofftransport in die Metropole und von neuen Absatzmöglichkeiten für Manufakturwaren aus der Metropole. Zweitens erfolgte der koloniale Rassismus zunächst in Form eines verschleierte[n] und auf Religion beruhenden Humanismus; dann triumphierte er als Ideologie und Lehre in der Rechtfertigung von Ausbeutung. Dies führte zu Frustration und zu Konflikten bei den kolonisierten Völkern, die sich zur Wehr setzten. Später kam es zur Unterdrückung durch den Handlungsrahmen, der hier ein Ausdruck von kolonialen Institutionen ist. Die Handelnden in diesen Institutionen waren Kolonialearopäer, die durch diese Institutionen einen *kolonialen Ablegerstaat*, wie Rainer Tetzlaff es formuliert, mit Gewalt nach Afrika exportierten.

„Mit dem europäischen Kolonialismus kam eine weitere Konzeption von politischer Herrschaft – die moderne Staatsidee – nach Afrika, basierend auf dem Prinzip der formalen Gewaltenteilung, der Trennung von Religion und Politik, der Souveränität der mündigen Wahlbevölkerung. Allerdings kam sie nur in pervertierter Form nach Afrika – als kolonialer Ablegerstaat der europäischen Metropolen, basierend auf Zuckerbrot und Peitsche, nicht etwa auf dem Konsens der Beherrschten. [...] Damit haben die Kolonialearopäer in ihren (afrikanischen) Kolonien eine bleibende Erinnerung an eine traumatische Form von Herrschaft hinterlassen.“ (Tetzlaff 2006, S. 193).

Mit dem Begriff *Handlungsrahmen* konnte der *koloniale Ablegerstaat* vermittelt werden. Akteure dieses *kolonialen Ablegerstaates* waren während der Kolonialzeit, wie bereits erwähnt, Kolonialearopäer. Der Übergang von der Kolonialherrschaft – vor allem im Falle des französischen Kolonialismus – zu einer Staatsführung durch einheimische Eliten in diesem *kolonialen Ablegerstaat* beruhte auf Bedingungen, die für die frankophonen Länder Afrikas nach wie vor von zentraler Bedeutung sind.

An dieser Stelle ist es übrigens sinnvoll, in Erinnerung zu rufen, dass Frankreich eine direkte Kolonialherrschaft – in der Literatur *Direct Rule* genannt – anwendete. Im Gegensatz dazu betrieb das British Empire *Indirect Rule*. Da die vorliegende Arbeit einen frankophonen Staat und dessen Eliten zum Forschungsgegenstand hat, kommt hier nur der französische Kolonialismus in Betracht.

In diesem Übergangsprozess lösten die einheimischen Eliten die Kolonialherren an der Macht ab. Kurz davor aber zwang Frankreich, wie Mamadou Koulibaly (2005) es formulierte, den afrikanischen Eliten einen Kolonialpakt auf, dessen Bestimmungen und Dispositionen die Handlungsräume und -möglichkeiten der frankophonen Staaten Afrikas bei Durchführung

von Programmen und Maßnahmen nach eigenen Interessen erheblich beeinträchtigen (und beeinträchtigen immer noch). Dies sei besonders im Bereich von Währungspolitik, internationaler Handelbeziehungen, militärischer Zusammenarbeit und diplomatischer Beziehungen zu konstatieren (Koulibaly 2005, S. 13). Vor Mamadou Koulibaly haben Franz Nuscheler und Klaus Ziemer bereits in den 1980er Jahren in einer gemeinsamen Arbeit auf diesen Kolonialpakt hingewiesen:

„Die französischen Kolonialdoktrinen bewegten sich bis nach dem Zweiten Weltkrieg zwischen den Prinzipien von „Assimilation“ und „Assoziation“. Bereits das „erste“ französische Kolonialreich war neben dem „Kolonialpakt“, d. h. der absoluten Unterordnung der Kolonien unter die Wirtschaftsinteressen der Metropole, auf den Grundsatz gegründet, dass die überseeischen Gebiete einen integralen Teil des zentralistisch verwalteten Frankreich bilden.“ (Nuscheler/Ziemer 1980, S. 47).

Auf die Details solcher Einschränkungen durch den Kolonialpakt in der Durchführung entwicklungsorientierter Politik in Afrika wird in der vorliegenden Arbeit am Beispiel des westafrikanischen Staats Côte d’Ivoire an den entsprechenden Stellen eingegangen.

Somit ist der letzte Punkt bzw. Begriff des Erläuterungsschemas „*Folgen*“ kurz angesprochen worden. Dies erzeugt auch im Grunde eine schematische Rückkehr zu Fanons Analyse für die Folgen der europäischen Kolonisation und ihres ideologisierten Rassismus, die er in der Erschütterung der Gesellschaftshorizonte und der psychologischen Mechanismen in Afrika feststellt. Frantz Fanon artikuliert dabei die Deformation bestehender innerer Beziehungen zwischen dem Bewusstsein der Menschen und der sozialen Ordnung (vgl. Fanon 1952, hier 1980, S. 60 und 64).

Über die Folgen des kolonialen Rassismus geht Birgit Rommelspacher noch einen Schritt weiter und schreibt:

„Die Diskussion um Rassismus, wie sie in Deutschland geführt wird, bezieht sich primär auf den *kolonialen Rassismus*. Er ist Angelpunkt für das Verständnis von Rassismus und wird vielfach mit Rassismus überhaupt gleichgesetzt. Dieser Rassismus entstand im Zuge der kolonialen Eroberung der Welt durch die westeuropäischen Staaten als eine Ideologie, die diese Eroberung zu rechtfertigen hatte. Damals wurde die Idee von der Verschiedenheit der menschlichen Rassen entwickelt, die vor allem dadurch charakterisiert ist, dass die weißen, christlichen Menschen sich selbst als Krönung der Schöpfung, als das höchste Produkt der Menschheitsgeschichte und Zivilisation darstellen. Die Bilder von den „unterentwickelten“, „unzivilisierten“ Schwarzen werden bis heute weiter tradiert in Liedern und Märchen, im Ge-

schichtsunterricht, in Kunst und Wissenschaft. Sie haben sich im Bewusstsein westlich sozialisierter Menschen festgesetzt und werden größtenteils auch auf die anderen Bevölkerungen der sogenannten Dritten Welt übertragen. Sie bekommen täglich neue Nahrung durch eine entsprechende Berichterstattung in den Medien und vor allem durch die faktische politische wie ökonomische Ungleichheit zwischen der sogenannten Ersten und Dritten Welt.“ (Rommelspacher 1998, S. 40).

Mit der Analyse der Korrelation zwischen Bewusstsein und sozialem Kontext greift Fanon den wichtigsten Aspekt auf, dem sich alle anderen Kategorien von Folgen (ökonomische, kommerzielle, politische, diplomatische, industrielle) der europäischen Kolonisation unterordnen lassen. Denn der eigentliche Prozess zur Veränderung und Modernisierung einer Gesellschaft beruht mehr auf den endogenen als auf den exogenen Mechanismen. Die Soziologie hat bereits argumentiert, dass der soziale Wandel mit gerichtetem Fokus auf die Veränderung der Wertvorstellungen, Normen, Bräuche und Ansichten die Voraussetzung für die Modernisierung einer Gesellschaft sei.

Dieser Wandel im Sinne der Soziologie kann aber schwer in Gesellschaften gelingen, in denen die inneren Beziehungen zwischen dem Bewusstsein der Menschen und dem sozialen Kontext durch ein ausbeutendes Fremdherrschaftssystem erschüttert worden sind. Die zweite Schwierigkeit diesbezüglich liegt in der Tatsache, dass die Eliten, die den Kolonisator an der Macht abgelöst haben, nicht nur dieser Erschütterung psychologischer und sozialer Tragweite unterliegen, sondern auch alle Phänomene geerbt haben, die im oben dargestellten Schema stehen.

Die afrikanischen Eliten haben nie von der Kolonialverwaltung gelernt, wie die vielfältigen Interessen eigener Gesellschaften und Völker zu schützen und bewahren sind. Sie fanden ein umfangreiches Ausbeutungssystem vor und übernahmen es einfach. Dabei folgten sie der gleichen brutalen Unterdrückungs- und Repressionsstrategie des Kolonisators.

Paradoxerweise lässt sich der koloniale Rassismus bei afrikanischen Eliten durch Praktiken und Handlungen ersetzen, die in Form ethnischer Spaltung bzw. Diskriminierung, ökonomischer und sozialer Ungleichheit beruhend auf der transaktionalen Führung sowie auf dem Klientelismus das Wesentliche ihres politischen Handelns ausmachen.

Da sie die Führung des *kolonialen Ablegerstaats* (Handlungsrahmen) antraten und sich selbst dabei zu Akteuren machten, wäre es nicht problematisch, dass man ihnen zugleich den Status von Opfer und Mittäter verleiht.

Anders als Fanon, Baran, Rommelspacher, Koulibaly und Tetzlaff hat Tiémoko Coulibaly (1997) in dieser Diskussion über die Folgen der europäischen Kolonisation in Afrika einen Standpunkt, der besonders schockierend und besorgniserregend ist. Er vertritt die Ansicht, dass durch den europäischen Kolonialismus in Afrika eine andere Form von Kolonisation und Ausbeutung der *Einheimischen* durch eigene Eliten entstanden ist. Dies löst bei den afrikanischen Völkern Frustration und Enttäuschung aus. Sie versuchen in der Regel, ihre Schmerzen einerseits mit Musik und Tanz zu betäuben; andererseits streifen sie die Last der Frustration durch blutige Auseinandersetzungen ab (Tiémoko 1997, S. 185).

Die Tatsache, dass Côte d'Ivoire am 26.06.2012 von der Weltbank, dem Internationalen Währungsfonds, dem Pariser Klub und Londoner Klub zum hoch verschuldeten armen Land erklärt und somit in die HIPC-Initiative (Heavily Indebted Poor Countries)¹⁸ aufgenommen wurde, verleiht dieser These ein besonderes Gewicht, das aus entwicklungstheoretischer Perspektive die sozialwissenschaftliche Forschungsbedeutung der vorliegenden Arbeit erhöht. Die Diskrepanz zwischen dem früheren Status der 1970er Jahre als soziopolitisch stabilem und wirtschaftlich prosperierendem Staat und dem Status in 2012 als hoch verschuldetem armen Land ist auf alle Fälle mehr als erstaunlich und erklärungsbedürftig. Im Rahmen der HIPC-Initiative verkündeten die Weltbank und der Internationale Währungsfonds am 26.06.2012 einen Schuldenerlass von mehr als 4 Milliarden Dollar für die Côte d'Ivoire. Auch der Pariser Klub genehmigte einen Schuldenerlass in Höhe von 6,5 Milliarden Dollar.

5. Diskussion und Begründung der zentralen These

Um zu einem besseren Verständnis für den hier aufgeworfenen Fragenkomplex zu gelangen, wird der Versuch unternommen, die Interdependenz der Ereignisse kommerzieller, religiöser und wissenschaftlicher Natur zu beleuchten, von denen der erste Kontakt zwischen Afrika und dem Westen begleitet war. Dies ist aus zwei Gründen notwendig und sinnvoll:

Erstens hat die Debatte über den historischen Stellenwert (das heißt, die historische kausale Dimension) des europäischen Kolonialismus zwei gegensätzliche Standpunkte innerhalb der Afrikaforschung (Mamoudou Gazibo 2009) ausgelöst. Der eine vertritt die Ansicht, dass die koloniale Epoche nur ein Zwischenereignis mit wenigen Effekten war, das man im Grunde

¹⁸ HIPC-Initiative (Heavily Indebted Poor Countries). Deutsch: Schuldenerlass-Initiative für hochverschuldete arme Länder. Die HIPC-Initiative wurde 1996 von Weltbank und Internationalem Währungsfonds errichtet, um hochverschuldeten armen Ländern die Schuldenbürde durch einen Erlass auf eine zumutbare und tragfähige Belastung zu reduzieren. Es handelt sich dabei um Schulden bei Staaten (Pariser Klub), internationalen Finanzinstitutionen (Weltbank, IWF etc.) und bei privaten Banken (Londoner Klub).

ausklammern kann. Der andere Standpunkt verteidigt hingegen die These, dass die koloniale Epoche eine tragische historische Zeitwende darstellt, in der die gegenwärtigen gesellschaftlichen Umwälzungen sowie die Probleme und Schwierigkeiten afrikanischer Länder ihre Wurzeln haben (vgl. Gazibo 2009, S. 25; Coulibaly 1997, S. 355). Letztere Ansicht wird in der vorliegenden Arbeit vertreten und ausführlich analysiert.

Zweitens, da das theoretische Erkenntnisinteresse der vorliegenden Arbeit primär der *Bewusstseinskrise* ivoirischer Eliten gilt, wobei sich zugleich ihre Identitätsfrage und ihr Gedächtniszustand unausweichlich hinterfragen lassen, stellt die Erörterung historischer Ereignisse zwischen Afrika und Europa einen methodischen Ansatz dar, der zum besseren Verständnis beitragen kann. Hierzu können stellvertretend die Arbeiten von Franz Nuscheler und Klaus Ziemer herangezogen werden. Beide Autoren haben in ihrem gemeinsamen Buch, das in den 1980er Jahren veröffentlicht wurde „Politische Herrschaft in Schwarzafrika – Geschichte und Gegenwart“ gezeigt, dass die Analyse der kolonialen Geschichte die Grundlage und Voraussetzung für ein besseres Verständnis afrikanischer Gegenwart und postkolonialer Politik darstellt (vgl. Nuscheler/Ziemer 1980, S. 10). Ähnliche These wurde auch von Basil Davidson (1998) vertreten: “In the case of West Africa, accordingly, it can make no sense to study the situation and events of today without first understanding the long and eventful centuries that came before the colonial dispossessions.” (Davidson 1998, S 6)

Diese Feststellung von oben genannten Autoren suggeriert, dass die Antwort auf die Frage, warum der westafrikanische Staat Côte d’Ivoire und somit Afrika es bisher nicht geschafft hat, den Weg zu einem richtigen Demokratisierungsprozess sowie zur Industrialisierung zu beschreiten, zwei Herangehensweisen benötigt:

- die Verknüpfung einer Reihe von aufeinander bezogenen Faktoren und Handlungen sowohl endogener als auch exogener Natur.
- die Einbeziehung des französischen Kolonialismus als Schlüssel, der zu wichtigen Erklärungsangeboten für dieses Ursachenbündel führt.

Vor diesem Hintergrund wird zunächst die französische Kolonialgeschichte unter verschiedenen ökonomischen, politischen, sozioanthropologischen und philosophischen Gesichtspunkten kritisch analysiert. Ein besonderer kritischer Blick wird ebenfalls auf die postkoloniale Zeit geworfen. Dabei wird sowohl der Rolle der sogenannten *Global Players* (z. B. Weltbank und Internationaler Währungsfonds) als auch der geopolitischen Lage der Welt seit dem Zweiten Weltkrieg Rechnung getragen.

Ania Loomba (2005) betrachtet Kolonisation, Okkupation und territoriale Eroberungen als integralen Bestandteil der Geschichte der Menschheit (Loomba 2005, S. 8, 9). In ihren Ausführungen führt sie einige Kolonisationsmodelle an, die die Menschheitsgeschichte vor dem europäischen Kolonialismus ab dem 18. Jahrhundert besonders prägten.

Als erstes Modell gilt Loomba (2005) zufolge das Römische Reich, das sich bei seinem Höhepunkt im 2. Jahrhundert n. Chr. von Armenien bis zum Atlantik ausstreckte. Die Mongolen besetzten unter der Führung von Genghis Khan im 13. Jahrhundert den Mittleren Osten und China. Das Aztekische Reich wurde errichtet, als im Tal von Mexiko verschiedene angesiedelte ethnische Gruppen zwischen dem 14. und 16. Jahrhundert anfangen einander zu unterjochen. Sowohl die Azteken als auch das in weiten Regionen Amerikas etablierte vorindustrielle Inka-Reich erhoben Steuern von tributpflichtigen Völkern. Im 15. Jahrhundert konnte das Vijaynagar-Reich mehrere Königreiche im Süden von Indien unter seine Kontrolle bringen; und das Osmanische Reich konnte sich ebenfalls von breiten Regionen Kleinasiens bis hin auf den Balkan erstrecken.

Bei diesen Modellen handelte es sich laut Ania Loomba (2005) ohne Zweifel auch um Formen des Kolonialismus (bzw. Kolonisation). Warum aber war die spezifisch europäische Form des Kolonialismus so weitreichend, dass Völker auf der ganzen Welt unter ihr leiden mussten? Wodurch unterscheidet er sich von anderen Formen der Kolonisation? Waren die Europäer brutaler und gnadenloser? Waren sie besser organisiert? Oder waren sie einfach die überlegene Rasse?

In Anlehnung an Thomas B. Bottomore (1983, S. 81 – 85) sieht Ania Loomba (2005) die Antwort auf diese Fragen in der Unterscheidung der Ausprägung des Kapitalismus. Der frühe Kolonialismus sei präkapitalistisch gewesen, während der europäische Kolonialismus erst durch den Kapitalismus entstanden ist und mit ihm einherging. Deswegen hat der europäische Kolonialismus mehr als bloße Steuer erhoben; er hat die Volkswirtschaften der beherrschten Länder umstrukturiert, indem er diese in ein komplexes Kräftespiel mit der Ökonomie in den eigenen Ländern (Metropolen) mit einbezogen hat. Dabei bildete sich eine Fülle bzw. eine Masse von Human- und Naturressourcen zwischen dem kolonisierten und dem kolonialen Staat heraus. Diese Masse bewegte sich in beide Richtungen: Die der Zwangsarbeit und der Vertragsarbeit bzw. die der Lohnarbeit. Dabei werden die Rohstoffe aus den kolonisierten Gebieten in die Metropole transportiert, wo sie zu fertigen Manufakturwaren veredelt werden. In diesem Zusammenhang dienen die Kolonien auch als Absatzmärkte für europäische Manufakturwaren und andere Konsumgüter (vgl. Loomba 2005, S. 9).

Ania Loombas Darlegung erinnert zweifelsohne an die Debatte, die seit langem über die Entstehung des Kapitalismus und dessen inhärenten Akkumulationsprozess innerhalb der Marx'schen Theorien zu Gesellschaftsentwicklung und Kapitalismus geführt wird. Es handelt sich um die Tatsache, dass Karl Marx (1818 – 1883) selbst die Entstehung des Wucher- und Kaufmannskapitals als Folge des Fernhandels und der kolonialen Expansion betrachtet, wobei sich die Frage stellt, ob die Industrialisierung Europas erst durch die interne Kapitalakkumulation oder durch den externen Kapitalzufluss aus den Kolonien in Gang gesetzt wurde (vgl. Marx/Engels, 1956-1990: Das Kapital, Bd. 1. MEW 23, Irland, S. 726 – 740; die sogenannte ursprüngliche Akkumulation, S. 741 – 791. Dies. das Kapital, Bd. 3. MEW 25: Der auswärtige Handel, S. 247 – 250; geschichtliches über das Kaufmannskapital, S. 335 – 349. Dies. Formen, die der kapitalistischen Produktion vorangehen, in: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. MEW 42, S. 383 – 421).

Hierzu haben sich zwei Positionen zwischen marxistisch orientierten Theoretikern herauskristallisiert, die unter verschiedenen Blickwinkeln und theoretischen Ansätzen den Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus zu analysieren versuchen. Eine solche heftige Debatte lässt sich stellvertretend bei folgenden Theoretikern konstatieren: Maurice H. Dobb (1978), Paul M. Sweezy (1978), Immanuel M. Wallerstein (1974/1979/1980), Aidan Foster-Carter (1973) und Robert P. Brenner (1977) (vgl. Sweezy/Dobb et al. 1978; Aston/Philpin 1985). In diesem Zusammenhang trat Paul Baran mit seinem zunächst 1957 (hier 1966) veröffentlichten Hauptwerk über die „Politische Ökonomie des Wirtschaftswachstums“ auf, in dem er das zentrale Argument formulierte: Die Ursachen der Unterentwicklung der Länder im Süden liegen im permanenten Transfer von in den betreffenden Ländern erwirtschafteten Überschuss in die Industrieländer. Paul Baran sieht die lokalen Eliten als Teil dieser Ursachen an und zwar aufgrund ihres verschwenderischen Verbrauchs der verbleibenden Überschüsse. Das Auslandskapital gilt ihm ebenfalls als weiterer Bestandteil der Ursachen, weil es die betreffenden Länder negativ beeinflusst (vgl. Baran 1966, S. 121 ff.).

Loombas Beobachtung (2005) steht keineswegs im Gegensatz zu dem, was Max Weber als „protestantische Ethik und Geist des Kapitalismus“ bezeichnet. Vielmehr bietet sie sich aus meiner Auffassung in Form einer Ergänzung bzw. einer Bestätigung für die erst im Okzident entstandene und sich von anderen unterscheidende Form des Kapitalismus an, die man in Webers Ausführungen findet. Für Max Weber lässt sich Kapitalismus nicht allein durch Erwerbstrieb und Streben nach Gewinn in Form eines möglichst hohem Geldgewinns definieren, weil dieser Elan grundsätzlich jedem Menschen in allen Epochen und Ländern der Erde

innewohnt. Kapitalismus soll im kontinuierlichen, rationalen, kapitalistischen Betrieb mit dem Streben nach erneutem Gewinn und Rentabilität identisch sein.

„In diesem Sinne nun hat es „Kapitalismus“ und „kapitalistische“ Unternehmungen, auch mit leidlicher Rationalisierung der Kapitalrechnung, in allen Kulturländern der Erde gegeben, soweit die ökonomischen Dokumente zurückreichen. In China, Indien, Babylon, Ägypten, der mittelländischen Antike, dem Mittelalter so gut wie in der Neuzeit. [...] Jedenfalls: die kapitalistische Unternehmung und auch der kapitalistische Unternehmer, nicht nur als Gelegenheits- sondern auch als Dauerunternehmer, sind uralt und waren höchst universell verbreitet. Nun hat aber der Okzident ein Maß von Bedeutung und, was dafür den Grund abgibt: Arten, Formen und Richtungen von Kapitalismus hervorgebracht, die anderwärts niemals bestanden haben. [...] Der Gründer-, Großspekulanten-, Kolonial- und der moderne Finanzierungskapitalismus schon im Frieden, vor allem aber aller spezifisch kriegsorientierte Kapitalismus tragen auch in der okzidentalen Gegenwart noch oft dieses Gepräge, und einzelne – nur: einzelne – Teile des internationalen Großhandels stehen ihm, heute wie von jeher, nahe. Aber der Okzident kennt in der Neuzeit daneben eine ganz andere und nirgends sonst auf der Erde entwickelte Art des Kapitalismus: die rational-kapitalistische [betriebliche] Organisation von (formell) freier Arbeit.“ (Weber 1920, zit. n. J. Winkelmann 1991, S. 14 – 15).

Ania Loomba und Max Weber sind somit analytisch nicht weit voneinander entfernt, auch wenn sie schwerpunktmäßig mit ihren Analysen über den okzidentalen Kapitalismus verschiedene Aspekte aufgreifen. Während Ania Loomba die auf der Ausbeutung und weltweiten Rohstoffakkumulation durch die Kolonisation abzielenden Mechanismen des westlichen Kapitalismus analysiert und dabei zeigt, wie und wodurch sich der europäische Kolonialismus von übrigen unterscheidet, unternimmt Max Weber den Versuch, die rationale Dimension der Religion im Entwicklungsprozess des okzidentalen Kapitalismus am Beispiel der protestantischen Ethik des Calvinismus darzustellen.

Lange vor der europäischen Okkupation des afrikanischen Kontinents um die Mitte des 19. Jahrhunderts im Zuge territorialer Eroberungen zwecks der Ausbeutung von Bodenschätzen und der Befriedigung anderer wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Bedürfnisse durch die Kolonisation stand der Kontinent bereits im Mittelpunkt europäischer Interessen.

Historikern und Forschern der Kolonialgeschichte zufolge waren es die Berichte der ersten europäischen Forschungsreisenden, die den Reigen der Perzeptionen Afrikas eröffneten. Die von ihnen postulierten schematischen Typisierungen afrikanischer Völker und rhetorischen

Sinnverkehrungen für Kulturen in Afrika trugen letztlich auch zur Kolonisation selbst bei. Man kann hier exemplarisch auf die Arbeiten von John Iliffe (2005), Elikia M´Bokolo (2004), Basil Davidson (1998), Joseph Ki-Zerbo (1991), Cheikh Anta Diop (1979) und Leo Frobenius (1933/1993) neben vielen anderen Afrikaforscherinnen und -forschern verweisen.

Das in der Geschichtswissenschaft als Theorie der „Drei C“ bekannte Modell liefert eine klassische Erklärung. Hier wird davon ausgegangen, dass die Begriffe *Civilisation*, *Commerce* und *Christianity* teleologisch miteinander verknüpft wurden, um die koloniale Ideologie zu begründen (vgl. M´Bokolo 2004, S. 249). Da die Ausdruckform solcher Motivationen den Exploratoren zugeschrieben wird, erscheint die Etablierung einer auf der Ideologie beruhenden Analogie, wie Elikia M´Bokolo (2004) es gezeigt hat, zwischen Explorator und Kolonisator als plausibel.

Für M´Bokolo besteht ein Zusammenhang zwischen Exploration und Kolonisation vor dem Hintergrund der Theorie der „Drei C“, deren Begründung er dem schottischen Missionar und Afrikaforscher, David Livingstone (1813 – 1873), zuschreibt. M´Bokolo (2004) zufolge sei Livingstone der Überzeugung gewesen, die Zivilisierung „Civilisation“ Afrikas vollziehe sich durch die Christianisierung „Christianity“ und „Commerce“, also die Handelsmission (M´Bokolo 2004, S. 249).

Isabelle Surun (2006, S. 23) zufolge wurden diese „Drei C“ im Laufe der Zeit von manchen Historikern zu „Fünf C“ ausgeweitet: *Curiosity*, *Civilisation*, *Christianity*, *Commerce*, *Colonisation*. Das Hinzufügen von zwei zusätzlichen Begriffen am Anfang und am Ende der Liste suggeriert, dass ein kausaler Zusammenhang implizit oder explizit zwischen dem wissenschaftlichen Interesse an Afrika – wie sich dies am Ende des 18. Jahrhunderts zeigte – und der Kolonisation ein Jahrhundert später besteht (vgl. Hugon 1991, S. 32). Beruhend auf den Arbeiten Dominique Lejeunes (1993) vertritt die herrschende Meinung innerhalb der *Société de Géographie en France*¹⁹ die These, dass die Exploration für die Genese französischer Kolonialherrschaft in Afrika determinierend gewesen sei (vgl. Lejeune 1993, S. 236).²⁰

Neben Geschichtswissenschaft und Geographie ist die Soziologie als wichtigste Disziplin in der Gesellschafts- und Kulturforschung sowie in der Informationsbeschaffung über Afrika zu nennen, die eine zentrale Rolle spielte. In der Soziologie wird das Studium der afrikanischen

¹⁹ Société de Géographie en France ist eine französische Gelehrten-gesellschaft, die am 15. Dezember 1821 in Paris zur Förderung und Unterstützung der geographischen Forschung gegründet wurde.

²⁰ Dominique Lejeunes Darlegungen zum Zusammenhang zwischen Exploration und Kolonisation zeichnen sich im Vergleich zu etlichen anderen Untersuchungen zum gleichen Themenkomplex durch Detailgenauigkeit und Differenzierung in der Darstellung aus. Siehe hierzu etwa Nicolas Bancel, Pascal Blanchard und François Ver-gès, *La république coloniale. Essai sur une utopie*, Éditions Albin Michel, Paris 2003, S. 59-60.

Kulturen und Gesellschaften in den Teilgebieten Ethnologie oder Sozialanthropologie – *Social Anthropology* – betrieben. Für Jacques Maquet (1975) wird diese epistemologische Arbeitsteilung innerhalb der Soziologie dadurch begründet, dass es sich um schriftlose Gesellschaften und Völker handelte. Er bezeichnete diese Sichtweise bereits Anfang der 1970er Jahre als problematisch und inadäquat.

Maquet erkennt zwar einerseits die Errungenschaften der Ethnologie an, die die soziologische Perspektive erweitert hat. Denn es ist die Ethnologie, die gezeigt hat, dass die sozialen Systeme (Verwandtschaftssysteme, politische Institutionen, Bünde usw.) in Beziehung zu den anderen Bereichen der gleichen Kultur (Technik, Wirtschaft, Rituale und philosophische Vorstellungen, Kunst und Religion) gesetzt und zusammen betrachtet werden müssen, wenn man sie völlig und richtig verstehen will. Andererseits kritisiert er eben diese ethnologische Herangehensweise an die Analyse von Kultur und Gesellschaft Afrikas in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts – begründet durch die Prämisse, es handele sich um schriftlose Gesellschaften. So führt er folgendermaßen aus:

„Außerdem wird damit eine Regelwidrigkeit aufgehoben, dass nämlich eine Disziplin mehr nach ihrer Materie definiert wird als nach dem Blickwinkel, unter dem sie ansetzt. Das Studium der sozialen Phänomene von schriftlosen Gruppen ist eher ein Spezialgebiet als eine eigene Disziplin. Dass sie zu einer von der Soziologie unterschiedenen Disziplin geworden ist (wobei diese den sozialen Phänomenen des Abendlands vorbehalten blieb), ist zum Teil wissenschaftlich zu erklären, verrät aber auch einen – wenn schon unbewussten – Rassismus.“ (Maquet 1975, S. 13).

Während Geschichtswissenschaft und Geographie als Explorationsinstrumente galten, mittels derer zunächst eine formale Dominanzideologie konzipiert werden konnte, fungierte die Soziologie als das perfekte Labor, in dem eine Konzeptualisierung Afrikas in Stämme (Ranger 1981, S. 23),²¹ schriftlose Völker (Maquet 1975, S. 13), fetischistische Religionen, Mythen, akephale und segmentäre Gesellschaften²² (Niane 1991, S. 38) vorgenommen werden konnte. Philosophie und Literaturwissenschaften argumentierten auf ihren Forschungsgebieten ganz ähnlich. Dies wurde übrigens von den Postkolonialen Theorien auch genannt „*Postcolonial Studies*“ im Rahmen der *Colonial discourse analysis* (CDA) ausgiebig

²¹ Terence Ranger vertritt die Ansicht, dass das Begriffspaar Tradition und Stamm eine Erfindung des europäischen Kolonialismus gewesen ist. Es seien koloniale Anthropologen und Beamte gewesen, die das Konzept vom „Stamm“ entwickelt hätten (vgl. Ranger 1981, S. 23).

²² An dieser Stelle sei angemerkt, dass afrikanische Historiker und Sozialwissenschaftler die Begriffe „Stamm“ (franz. Tribu; engl. Tribe) und „Segmentäre Gesellschaft“ strikt und vehement ablehnen. Den Vorzug verdient vielmehr die Verwendung von „Ethnie“ oder „Volk“. Siehe dazu Djibril Tamsir Niane in: *Histoire Générale de l’Afrique du XIIe au XVIe siècle*, unter der Leitung von Joseph Ki-Zerbo, Présence Africaine, Edicef/Unesco 1991, S. 38. Ähnliche Auffassung ist bei Cheikh Anta Diop (1979) zu finden in: *Nations Nègre et Culture*, 3. Auflage Band I, Présence Africaine, Paris 1979, S. 543-554. Dies wird in Kapitel 1 noch vertieft.

argumentativ aufgezeigt. In diesem Zusammenhang kann hier stellvertretend Homi Bhabha (1994), eine der drei Leitfiguren der postkolonialen Theorien, zitiert werden:

“The objective of colonial discourse is to construe the colonized as a population of degenerate types on the basis of racial origin, in order to justify conquest and to establish systems of administration and instruction. [...] Therefore, despite the ‘play’ in the colonial system which is crucial to its exercise of power, colonial discourse produces the colonized as a social reality which is at once an ‘other’ and yet entirely knowable and visible.” (Bhabha 1994, S. 70 – 71)

So zementierten noch im Laufe der Zeit viele andere Disziplinen wie z. B. die Politikwissenschaft, die Erziehungswissenschaft, die Sozialpsychologie, die Ökonomie sowie die Medien- und Kommunikationswissenschaft diese Konzeptualisierung Afrikas.

Der innere Zusammenhang zwischen diesen unterschiedlichen Fachrichtungen und dem europäischen Kolonialismus besteht darin, dass diese Disziplinen miteinander verbunden sind und dass die Autoren – wie Edward Said (1978)²³ es zeigte – in jenem geistigen und imaginären Raum arbeiten, der von den Großmächten, eben den europäischen Kolonialmächten, geschaffen wurde. Zudem machten die Vertreter des Kolonialismus von den durch diese Fachgebiete hervorgebrachten Theorieansätzen und Paradigmen regen Gebrauch, um wiederum den Kolonialismus zu rechtfertigen.

Es mag sein, dass die Wissenschaft in dieser Art und Weise der Kolonisation unbewusst Vorschub leistete; die Verflechtung scheint aber der Legitimierung sowie der Aufrechterhaltung europäischer Hegemonie zu dienen.

Exploratoren machten wissenschaftliche Entdeckungen; Missionare kümmerten sich um seelsorgerische Tätigkeiten zur Vorbereitung dessen, was später eintreten sollte und zu einer servilen Hinnahme der Dominanzverhältnisse als Gottes Wille; europäische Kaufleute pflegten Handelsbeziehungen; dann kam eines Tages die militärische Invasion. Diesen historischen Fakt der Verflechtung zwischen der europäischen Missionierung und Kolonisation wurde von dem südafrikanischen Friedensnobelpreisträger und anglikanischen Erzbischof, Desmond Mpilo Tutu, in seiner vielzitierten Einschätzung, wie David Shepherd (2010) sie geliefert hat, zum Ausdruck gebracht. Tutu kam in einer Art metaphorischer Formulierung zu folgender Feststellung:

²³ Edward Said gestützt auf diesen Theorieansatz übt Kritiken an der westlichen imperialistischen Hegemonie in seinem 1978 erschienen Buch „Orientalismus“. Siehe Edward W. Said, Orientalismus, Fischer, Frankfurt/Main 2010, S.15 und 24. Einen Überblick über eine modernere und raffiniertere Form der Verflechtung zwischen Wissenschaft, Politik, Wirtschaft und Medien zwecks der Manipulation und Desinformation im Rahmen der Globalisierung liefert Noam Chomsky in seinen Arbeiten: Wege zur intellektuellen Selbstverteidigung, Mark Achbar (Hrsg.), Trotzdem Verlag, Grafenau 2001; ders. Die politische Ökonomie der Menschenrechte, Trotzdem Verlag, Grafenau 2001.

“When the missionaries came to Africa, we had the land, they had the Bible. They said, “Let us pray” and we closed our eyes. When we opened them again, they had the land and we had the Bible. Maybe we had the better deal.” (Desmond M. Tutu, zit. n. Shepherd 2010, S. 18).

Jean Ganiage (1968) sieht die Niederlage Frankreichs gegen Deutschland im Deutsch-Französischen Krieg von 1870 – 1871 als den Hauptkatalysator, der Frankreich dazu bewog, sich mit der Kolonisation über diese Kriegsniederlage und die verlorenen Territorien hinwegzutrusten. Der Krieg begünstigte, unter der Führung Otto von Bismarcks, die Eingliederung von Elsass-Lothringen ins Deutsche Reich und führte durch den Beitritt anderer souveräner deutscher Staaten zur Stärkung des Deutschen Reichs. Dies trieb Frankreich vergeblich in eine anhaltende revanchistische Politik dem Deutschen Reich gegenüber, bis Jules Ferry (1832 – 1893) – als er am 23. September 1880 Ministerpräsident der Dritten Republik Frankreichs wurde – die Initiative ergriff, die verlorene Ehre und Militärmacht Frankreichs durch eine kolonialistische Expansion wiederzugewinnen bzw. zu kompensieren (vgl. Ganiage 1968, S. 15 – 20).²⁴

So wurde der afrikanische Kontinent im Laufe der Zeit Region für Region militärisch okkupiert, was zur von Otto von Bismarck im Jahre 1884 einberufenen Kongo-Konferenz (15. 11. 1884 bis 26. 02. 1885) in Berlin führte, an der alle wichtigen Kolonialmächte und Nationen teilnahmen. Afrika wurde letztendlich unter den europäischen Großmächten – Deutschland, Frankreich, Großbritannien, Italien und Portugal – durch verschiedene Verträge und Vereinbarungen aufgeteilt (vgl. Wessenling 1999, S. 373, 379). Dabei wurden ohne Rücksichtnahme auf die kulturelle und sprachliche Zugehörigkeit kolonisierter Völker, die ihrer gemeinsamen Identität zugrundeliegt, willkürliche geographische Grenzen gezogen. Gerade diese willkürliche Grenzziehung (de Rivero 2001, S. 2 – 5) erschwert noch heute nicht nur die Stabilisierung der Nationalstaaten, sondern auch die kollektive Identitätsbehauptung generell, denn die kulturelle und sprachliche Zugehörigkeit bildet im Regelfall gerade den Nährboden für eine gesunde Nationen- und Staatenbildung. Diese Identitätshypothek der Kolonialzeit trug in zahlreichen neuzeitlichen Staaten (z.B. Côte d’Ivoire, Nigeria, Rwanda,

²⁴ Für weitere Informationen siehe Charles-Robert Ageron, *France coloniale ou parti colonial*, Presses Universitaires de France, Paris 1978; ders. *L’anticolonialisme en France de 1871 à 1914*, Presses Universitaires de France, Paris 1973 sowie Gilbert Comte, *l’empire triomphant 1871 – 1936, 1. Afrique occidentale et équatoriale*, Éditions Denoël, Paris 1988.

Einen umfassenden kritischen Überblick zu diesem Thema liefert Gilles Manceron, *Marianne et les colonies, une introduction à l’histoire coloniale de la France, la Découverte*, Paris 2003, ders. *1885: le tournant colonial de la république, Jules Ferry contre Georges Clémenceau, et autres affrontements parlementaires sur la conquête coloniale*, la Découverte, Paris 2007

Burundi, DR-Kongo, Mali, Senegal) zu den gewalttätigen Konflikten und den hierdurch zu beklagenden hohen Verlusten an Menschenleben erheblich mit bei.

Mit der Aufteilung Afrikas nahm die Wahlverwandtschaft zwischen dem Kolonialismus und den wissenschaftlichen Fachrichtungen neue Dimensionen an. Die Wirtschaftsinteressen westlicher Nationen standen im Mittelpunkt; dafür war eine raffiniertere Arbeitsteilung notwendig. Sie lag in der humanistischen Verschleierung der kolonialistischen Diskurse nicht nur in den Kolonialgebieten, sondern auch im Westen. Man musste vor allem das abendländische Bürgertum von der Notwendigkeit der Kolonisation überzeugen und es dazu bewegen, hinter dem Kolonisator zu stehen. Dies war keine leichte Aufgabe, weil das Bürgertum im 19. Jahrhundert bereits am Endpunkt verschiedener tiefgreifender geistiger und zivilisatorischer Umwälzungen stand. Das waren Wandelprozesse, die in die Zeiten der Renaissance und Reformation des 15./16. Jahrhunderts sowie der Religionskriege bis hin zur Französischen Revolution Ende des 18. Jahrhunderts zurückreichen. Vor dem Hintergrund dieser unterschiedlichen historischen Erfahrungen war die religiöse und politisch-ideologische Vielfalt im Okzident eine gesellschaftliche Realität. Deshalb gab es auch kritische Stimmen gegen die Kolonialherrschaft genauso wie ehemals gegen den Sklavenhandel. Es gab Menschen in westlichen Gesellschaften, die eine antikolonialistische Haltung vertraten²⁵. Manche waren normale Bürger und Bürgerinnen, andere waren politische Oppositionelle oder Aktivisten verschiedener geistiger Strömungen und Bewegungen, die sich dem kolonialistischen Diskurs explizit oder implizit entgegensetzten.

Das prominenteste Beispiel des Antikolonialismus auf institutioneller Ebene wurde im 19. Jahrhundert durch Georges Clemenceaus (1841 – 1929) Opposition und scharfe Kritik an der Kolonialpolitik von Jules Ferry inkarniert. Für Gilles Manceron (2007: 6 – 11) war diese anti-koloniale Position Georges Clemenceaus historisch von zentraler Bedeutung und zwar aus zwei Gründen:

- a) Zum einen war Georges Clemenceau kein einfacher Bürger, sondern ein Staatsmann in der Dritten Französischen Republik und Abgeordneter der Partei der Radikalsozialisten in der Nationalversammlung, dem damaligem Parlament
- b) Zum anderen löste er 1885 in der Nationalversammlung eine lebhafte Debatte darüber aus, ob und inwiefern die Kolonisation mit völkerrechtlicher Universalität sowie mit dem Status Frankreichs als Garant der Menschenrechte kompatibel sei.

²⁵ Man kann an dieser Stelle beispielsweise folgende Personen erwähnen: Bartolomé de Las Casas im 16. Jahrhundert; Alexander von Humboldt im 19. Jahrhundert; Heinrich Barth im 19. Jahrhundert; Eduard Douwes Dekker im 20. Jahrhundert.

Die Debatte endete mit einem Votum am 24. Dezember 1885, in dem sich die Befürworter des Kolonialismus durchsetzten. Denn das herrschende Argument war: Kolonisierte Völker und vor allem schwarze Menschen seien niedere und minderwertige Menschen, die durch die überlegenen Europäer zivilisiert werden sollten (vgl. Manceron 2007, S. 6 – 11).

Mit diesem Votum bestätigte Frankreich offiziell die bisher verhohlene gehaltene Verflechtung zwischen der Missionierung und der Kolonisation, die sich als logische Folgerung aus der Theorie der „Fünf C“ Curiosity, Civilisation, Christianity, Commerce, Colonisation erfassen lässt.

Diese Dominanzideologie wurde verschleiert durch einen Humanismus-Diskurs, der sich aus Beiträgen aus Wissenschaft, Politik und Medien speiste. Dabei wurde eine dichotome auf- und abwertende Darstellung der Rassentheorie und Kulturhierarchisierung – wie zum Beispiel zivilisiert/unzivilisiert, gläubig/ungläubig – zwischen Kolonisator und Kolonisierten entwickelt und verbreitet.

Diese Feststellung wurde bereits von Leo Frobenius in seinem 1933 erschienenen Buch *Kulturgeschichte Afrikas* (hier 1993) gemacht. Obwohl Frobenius Begriffe wie *Neger*, *Negerdorf*, *Negerafrika*, in seinen Ausführungen verwendet, die heutzutage nach dem Terminus „politisch korrekt“ besonders problematisch sein können, bezeugen seine Schriften, dass zahlreiche die Menschen und Kultur in Afrika negativ typisierende Wörter eine reine Erfindung Europas sind.

„Aus den Berichten der Seefahrer vom 15. bis zum 17. Jahrhundert geht ohne jeden Zweifel hervor, dass das vom Saharawüstengürtel gen Süden sich erstreckende Negerafrika damals noch in der vollen Schönheit harmonisch wohlgebildeter Kulturen blühte. Eine „Blüte“, die europäische Konquistadoren, soweit sie vorzudringen vermochten, zerstörten. Denn das neue Land Amerika brauchte Sklaven; Afrika bot Sklaven. Sklaven zu Hunderten, Tausenden, schiffsladungsweise!

Der Menschenhandel war jedoch niemals ein leicht zu verantwortendes Geschäft. Es erforderte eine Rechtfertigung. So wurde der Neger zu einem Halbtier „gemacht“, zu einer Ware. So wurde der Begriff Fetisch (= *feticeiro*, ein portugiesisches Wort) als Symbol einer afrikanischen Religion erfunden. Eine europäische Fabrikmarke! Ich selbst habe in keinem Teile Negerafrikas die Fetischanschauung bei Negern gefunden. Die Vorstellung vom „barbarischen Neger“ ist eine Schöpfung Europas, die rückwirkend Europa noch bis in den Anfang dieses Jahrhunderts beherrscht hat.“ (Frobenius 1933, hier 1993, S. 13 – 14).

Hier kann an Jacques Derridas²⁶ Kritik an der abendländischen ethnozentrischen Erfindung des *Anderen* und Subjekt-Konstruktion in Wissenschaft und Literatur während des 17. und 18. Jahrhundert angeknüpft werden. Derrida übt Kritik an der abendländischen Metaphysik sowie an zahlreichen überlieferten Konzepten ethischer Theorien und bezeichnet dabei den Ethnozentrismus in den abendländischen literarischen Werken des spätsiebzehnten und frühachtzehnten Jahrhunderts als ein Symptom für die allgemeine Bewusstseinskrise Europas. (vgl. Derrida 1967, hier 1988, S. 129; ders. 1967, hier 1976 engl. Ausg., S. 88, ders. 1987, hier 2011, S. 25).

Dieser Punkt Derridas Kritik wird von Gayatri C. Spivak, einer der Leitfiguren der *Postcolonial Studies*, in ihrem 1988 veröffentlichten Aufsatz „Can The Subaltern Speak“ aufgegriffen und aus einem dekonstruktionsphilosophischen und feministischen Blickwinkel diskutiert. Zu diesem ethnozentrischen Subjekt schreibt Spivak:

“The question is how to keep the ethnocentric Subject from establishing itself by selectively defining an Other. [...] Derrida calls the ethnocentrism of the European science of writing in the late seventeenth and early eighteenth centuries a symptom of the general crisis of European consciousness. It is, of course, part of a greater symptom, or perhaps the crisis itself, the slow turn from feudalism to capitalism via the first waves of capitalist imperialism. The itinerary of recognition through assimilation of the Other can be more interestingly traced, it seems to me, in the imperialist constitution of the colonial subject than in repeated incursions into psychoanalysis or the “figure” of woman, though the importance of these two interventions within deconstruction should not be minimized.” (Spivak 1988, S. 292 und 294).

Philosophen und Denker, die niemals einen Fuß auf afrikanischen Boden gesetzt hatten, wie Immanuel Kant (1724 – 1804) oder Georg W. F. Hegel (1770 – 1831),²⁷ gaben den Ton an, indem sie sich durch ihre theoretischen Ansätze erlaubten, über Menschen und Kulturen in Afrika zu phantasieren, was die Tür für die Ambiguität hervorrufende Perzeptionen Afrikas öffnete. Der französische Schriftsteller und Dichter Victor Hugo (1802 – 1885) folgte den beiden Philosophen, wengleich er laut M´Bokolo (2008) irrtümlicherweise als Freund der schwarzen Völker und aller unterdrückten Menschen bezeichnet wurde (vgl. M´Bokolo 2008, S. 11). So wurden die Gesellschaften und Kulturen der kolonisierten Afrikaner zuerst von

²⁶ An dieser Stelle sei angemerkt, dass es hier weder darum geht, Derridas Philosophie der Dekonstruktion beizupflichten noch diese zu diskutieren.

²⁷ Siehe hierzu etwa Georg W. F. Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte, Band I: Die Vernunft in der Geschichte, hrsg. von J. Hoffmeister, Hamburg 1955, 5. Auflage S. 153 – 175 und S. 214; und Band II: Die orientalische Welt, hrsg. von G. Lasson, Hamburg 1976 (Nachdruck der 2. Auflage von 1923) S. 460 – 514; ders. Wissenschaft der Logik, Band I, Werke 5. Frankfurt 1996, S. 132.

Wissenschaftlern sehr negativ bzw. pejorativ porträtiert, dann wurde diese Sichtweise in Schulbüchern, Lernmaterialien und Medien veröffentlicht und verbreitet.

Basil Davidson (1998) schließt sich diesen Kritiken an und insistiert darauf, dass die Ignoranz des Westens gegenüber von Menschen und Kultur im präkolonialen Afrika zur Grundlage des Rassismus aller Art diene: “Up to quite recent years, the world knew little or nothing about Africa’s extraordinary historical development. It has been mistakenly believed that the peoples of Africa have had no history of their own development. Therefore, it was said and widely believed that Africa’s peoples must somehow be inferior in their nature and capacities to other peoples who do have that kind of history. This false belief has been one of the bases of the myths and misunderstandings of various kinds of racism.” (Davidson 1998, S. 3)

Durch diesen Perzeptionshorizont, in dem der Westen Afrika betrachtete und wahrnahm, entstanden Vorurteile, die Jean Ziegler (1980) als „imperialistische Aggression gegen die immateriellen Werte eines Volkes“ bezeichnet. In diesem Kontext scheint ihm der Begriff des *Kulturexports* inadäquat. Stattdessen verwendet er in Anlehnung an Pierre Bourdieu den Terminus „ein System symbolischer Gewalt“, um jenes Kampfgebiet des europäischen Kolonialismus zu charakterisieren, auf dem „die Kriege um immaterielle Werte ausgetragen werden“. Jean Ziegler (1980) zufolge „hilft dieser Terminus zu verstehen, wie das Bewusstsein des Menschen zu manipulieren ist“ (Ziegler 1980, S. 26).

Es war zweifelsohne gerade dieses Bündnis zwischen Wissenschaftlern, Politikern, Medien und Kolonisatoren, das die Bedingungen zur Entstehung der postkolonialen Theorien²⁸ Ende der 1970er Jahre begünstigte und ihre Kritik im Rahmen der „*Commonwealth Literary Studies*“ in den englischsprachigen und nordamerikanischen akademischen Räumen begründete. Basierend auf dieser Aufgabenteilungslogik wurde und wird nach wie vor im 21. Jahrhundert der Großteil des negativen Bilds von Afrika von den westlichen Medien kreiert und unreflektiert übernommen, was leider bis heute dazu führt, dass Menschen anderer Kontinente ein einseitiges und negatives Bild von Afrika haben.

Die Botschaft hat fast immer denselben Inhalt: Armut, Hunger, HIV-Aids, Gewalt, Kriege, militärische Staatsstriche, Korruption, Staatsversagen, Unterentwicklung etc.

Das ist aber nur die eine Seite der Medaille; die andere Seite, die wichtigste, wird oft genug verschwiegen: die Faktoren, Ereignisse und Ursachen, die sowohl historisch als auch in der Gegenwart zur aktuellen Situation Afrikas geführt haben.

²⁸ Siehe hierzu Teil I, Abschnitt 1.3

Ende der 1950er Jahre, nach fast einem Jahrhundert fremder Okkupation (ab ca. 1860), begann für zahlreiche afrikanische Gebiete eine wichtige Epochen- bzw. Zeitwende, die sich in der Unabhängigkeit manifestierte. Diese Wende war ein Resultat verschiedener zusammenhängender und aufeinander bezogener Weltereignisse des 20. Jahrhunderts. Dies begann mit dem Ersten Weltkrieg (1914 – 1918) über viele andere Kriege in Europa, Asien (Japan) und soziale Unruhen in den Kolonien bis hin zum Zweiten Weltkrieg (1939 – 1945) und dem damit einhergehenden Zusammenschluss von politisch-ideologisch militärischen Allianzen.

Der Prozess, der in die Unabhängigkeit afrikanischer Länder mündete, wurde aus politischen, ideologischen, militärischen und wirtschaftlichen Motiven in Gang gesetzt. Der Eintritt der Unabhängigkeit war aus der Sicht der Kolonisierten von vielen Hoffnungen und Erwartungen begleitet, die jedoch selten erfüllt wurden. Mögliche Gründe und Erklärungselemente dafür können sich auf verschiedene endogene und exogene Faktoren zurückführen lassen. Aus einer makroanalytischen Perspektive fällt jedoch der erste kritische Blick auf die Weltlage nach dem Zweiten Weltkrieg und daher auf die Stellvertreterauseinandersetzungen zwischen den beiden Blöcken, die in den Entwicklungsländern unter der Führung der Sowjetunion und der USA ausgetragen wurden. In diesem Kalten Krieg waren frisch unabhängig gewordene afrikanische Staaten von beiden Blöcken erheblich beeinflusst²⁹. Dieser Einfluss war nicht nur militärischer und wirtschaftlicher, sondern auch ideologischer Natur. Deshalb spielten die entwicklungstheoretischen Ansätze beider Blöcke eine zentrale Rolle in der Orientierung ihrer Außenpolitik in Afrika. Dort warben beide Blöcke vehement nicht nur für ihr jeweiliges Entwicklungsmodell, sondern auch um enge Verbündete, die als Mitakteure im Ost-West-

²⁹ Aus der Sicht marxistisch orientierter Autoren sind die beiden Ost- und Westblöcke in Hinblick auf Kolonialismus und Imperialismus nicht miteinander vergleichbar. Jean Ziegler (1980) zufolge betreiben die Großmächte des Westblocks einen kapitalistischen Imperialismus; dieser sei nicht mit sowjetisch-kubanischem Sozial-Imperialismus gleichzusetzen. Das sei eine zu starke Vereinfachung einer komplexen Problematik. Mitte der 1970er Jahre wurde die Kritik an Sowjetunion und Kuba lauter, sie würden sich genauso imperialistisch wie der Westblock verhalten, weil ihre Soldaten in Äthiopien verschiedene schwerwiegende Verbrechen begangen hatten. Sowjetische und kubanische Soldaten unterstützten damals die äthiopische Armee in ihrem Vernichtungsfeldzug gegen die eritreischen Freiheitskämpfer. Jean Ziegler teilt dieses Argument nicht und hält dagegen, dass diese Soldaten anderswo in Afrika den Sieg echter Befreiungsbewegungen (z. B. Mozambique, Angola) sicherten. Außerdem seien sie benötigt worden, um bei der Wiederherstellung der territorialen Integrität eines Staates zu helfen, wie es beispielsweise in Ogaden der Fall gewesen sei (vgl. Jean Ziegler, Afrika: Die neue Kolonisation, Neuwied, Luchterhand, Darmstadt 1980, S.14).

Für Alain Gresh (2012) waren die russischen Revolutionen von 1917 der Ausgangspunkt gewesen, der zur Bildung eines weltweit antikolonialistischen Bündnisses führte. Denn auf Einladung der Komintern (Kommunistischen Internationale) versammelten sich im September 1920 in Baku fast 2000 Delegierte, Araber, Kurden, Türken, Inder, Perser, und Chinesen zum ersten Kongress der Völker des Ostens (vgl. Alain Gresh, Que peuvent les classes moyennes? Dans le tiers-monde, une autre logique in: Le Monde diplomatique, Mai 2012, S. 20). Joseph Stiglitz tendiert dazu, sich dieser Meinung anzuschließen. Siehe hierzu Joseph Stiglitz, Die Schatten der Globalisierung, Wilhelm Goldmann Verlag, München 2004, S.179

Konflikt fungieren sollten. So setzte der West-Block den Liberalismus³⁰ als Entwicklungsmodell durch, während der Ost-Block seinerseits den Marxismus³¹ als Modell postulierte.

Vor dem Hintergrund dieser Stellvertreterauseinandersetzungen diente Afrika als perfektes Labor, in dem fast alle entwicklungstheoretischen und -politischen Muster³² aus den beiden Blöcken durchexerziert werden konnten. Vier wesentliche Phasen bzw. Perioden dieser Experimente lassen sich identifizieren:

1960 – 1970: Hoffnungs- und erwartungsvolle Periode ideologischer Positionierung und gesellschaftspolitischer Orientierung

In dieser Phase vermischten sich auf dem afrikanischen Kontinent unterschiedliche entwicklungstheoretische Ansätze kapitalistisch-liberaler und kommunistischer Prägung mit nationalistisch orientierten politischen und literarischen Strömungen und Bewegungen. Die wichtigs-

³⁰ Liberalismus als freie kommerzielle Tauschhandlung und „kapitalistische“ Unternehmungen mit dem Streben nach Gewinn und Rentabilität zwischen Individuen, Völkern und Regionen, wie dies bei Weber (1920) zu finden ist, existierte bereits im präkolonialen Afrika lange vor dem europäischen Kolonialismus. Liberalismus als Kompartiment der politischen Philosophie mit dem Fokus auf die freiheitliche ökonomische, politische und soziale Ordnung ist eine historische ideologische Bewegung westlicher Prägung, die Afrika während der europäischen Kolonialherrschaft Ende des 19. Jh. aufgezwungen wurde.

³¹ An dieser Stelle sei angemerkt, dass wenn dem Westblock ein bestimmtes und unverkennbares Entwicklungsmodell in Hinblick auf die Länder im Süden zugeordnet werden kann, ist dies nicht so einfach der Fall für den Ostblock. Denn der Marxismus in all seinen unterschiedlichen wissenschaftlichen (Wirtschafts- und Gesellschaftstheorie, Frankfurter Schule, französischer Strukturalistischer Marxismus, Neomarxismus, Postmarxismus, postmoderne Strömungen), politischen und ideengeschichtlichen (Sozialismus, Kommunismus, Sozialdemokratie, Anarchismus, Trotzismus, italienischer Operaismus) Formen beruht vielmehr auf Kritikansätzen und sich als revolutionär verstehenden Bewegungen, Parteien und Regierungen, die sich entweder als Reaktion auf Kapitalismus, Liberalismus, westlichen Imperialismus und europäischen Kolonialismus oder als Kontestation des Universalitätsanspruchs der westlichen Großtheorien richten. Vor diesem Hintergrund lässt sich aus meiner Sicht das Entwicklungsmodell des Ostblocks für die Entwicklungsländer als ein eher „*defensives Modell*“ verstehen, obwohl es (genauso wie der Liberalismus – das Entwicklungsmodell des Westblocks) auf die Industrialisierung der Entwicklungsländer abzielt.

Laut Ulrich Menzel (2000) hat Karl Marx selbst kein ausgearbeitetes entwicklungstheoretisches Werk hinterlassen; die meisten seiner Schriften wurden erst posthum veröffentlicht. „Zu seinen Lebzeiten gelesen hatte Marx kaum jemand [...] Berühmt und politisch wie theoretisch einflussreich gemacht haben Marx erst die späteren Bearbeitungen und Popularisierungen von Engels, Kautsky, Bebel, Bernstein, Rjazanow, die Lenin'sche Umdeutung ("Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus") und die stalinistische Dogmatisierung. Ein explizit entwicklungstheoretisches Werk hat Marx nie verfasst, und dennoch ist er zu einem der einflussreichsten Entwicklungstheoretiker überhaupt geworden, auf den sich die eine Hälfte der Zunft im Osten wie im Westen, im Norden wie im Süden berufen hat“ (Menzel 2000, S. 8).

³² Entwicklungstheorie und Entwicklungspolitik werden manchmal in der Literatur miteinander verwechselt, obwohl sie sich voneinander unterscheiden und zwar dadurch, dass sie in einem wechselseitigen Abhängigkeitsverhältnis stehen. Ihre Verbindung reflektiert die von Wissenschaft und Praxis, wie dies bei Arnold Bergstraesser (1930) zu finden ist. Wissenschaftliche Betrachtungen zu Entwicklungstheorie über einzelne Themenfelder wie Wirtschaft, Verwaltung, Demokratie, Rechtsstaatlichkeit, Dezentralisierung, Gesundheit oder Bildung werden stets durch entwicklungspolitische Beratungsaufträge ergänzt. Evaluierungen sowie Sektorberatung für entwicklungspolitische Institutionen liefern auch ihrerseits neue Erkenntnisse für die wissenschaftliche Tätigkeit. Deshalb stehen oft Begriffe wie Verwaltungsreformen, politische Partizipation der Zivilgesellschaft und Staatsmodernisierung im Mittelpunkt entwicklungspolitischer Kooperation zwischen Norden und Süden.

te Entwicklungstheorie der 1960er Jahre, die hier in Betracht kommt, war die konservative neo-klassische Perspektive auf Entwicklung: „*Theory of Developmentalism*“. Sie diente zur Grundlage der entwicklungspolitischen Kooperation für die Außenpolitik der Westblock-Staaten mit Afrika, auch wenn dies durch Besonderheiten – etwa im Falle französischer Afrikapolitik – im Rahmen bilateraler Beziehungen nuanciert werden kann.

Afrikanische Eliten knüpften große Hoffnungen an die Versprechungen, die ihnen von beiden Blöcken gemacht wurden. Sie richteten ihre Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik auf diese Außenhilfe aus und begründeten dadurch eigene Versprechen dem Volk gegenüber.

Sylvie Brunel (2005) zufolge war die sogenannte öffentliche Entwicklungshilfe eine Erfindung der USA, die zunächst nach dem Zweiten Weltkrieg initiiert wurde, um die Expansion des Kommunismus weltweit zurückzudrängen. Sie wurde dann im Laufe der Zeit von vielen Industrieländern übernommen und eingeführt mit verschiedenen Prozentanteilen des Bruttonationaleinkommens (BNE)³³ ihrer Länder (vgl. Brunel 2005, S. 32). Somit schließt sich Sylvie Brunel (2005) bezüglich der „*Theory of Developmentalism*“ Tony Smith (1985) an.

Zu Anfang dieses Jahrzehnts folgten die Kredite sowie weitere Außenhilfe an afrikanische Staaten im Rahmen der Entwicklungshilfe seitens beider Blöcke. Vonseiten der Geberländer oder Gläubigerinstitutionen gab es kaum Auflagen oder Konditionen. Die Kredite waren vielmehr mit bestimmten politisch-ideologischen Modellen und Paradigmen verbunden (Gabas et al. 1992, S. 13). Das heißt, die Konditionalität der Kreditgewährung war mehr politisch motiviert und zielte daher im Grunde genommen weniger auf Entwicklungsprogramme, das Ankurbeln der Wirtschaft oder auf den Ausbau der Infrastruktur in afrikanischen Staaten ab. Man dachte, allein durch Außenhilfe und damit einhergehende diktierte entwicklungstheoretische Paradigmen könnte sich Afrika leicht in die Weltwirtschaft integrieren und weiterhin problemlos Naturrohstoffe produzieren.

Diese Periode war zwar mit einigen Bürgerkriegen und bewaffneten Konflikten behaftet, aber verglichen mit nachfolgenden Jahrzehnten war der afrikanische Kontinent mehr durch ideologische und nationalistisch orientierte Fragen als durch Kriege aufgewühlt. Bewaffnete Auseinandersetzungen begrenzten sich auf Angola (1961 – 1975), Ägypten (1967), Guinea-Bissau (1962 – 1974), Mozambique (1965 – 1975), Namibia (1965), Nigeria (1967 – 1969) und Tschad (1965).

³³ Auch genannt Bruttosozialprodukt (BSP) bis 1999

1971 – 1980: Periode der Vergeudungen und Illusionen

In dieser Phase hatten sich beide kapitalistisch-liberale und marxistische Theorien in Afrika mehr oder minder stabilisiert und verankert. Dabei entstand bei afrikanischen Eliten der Eindruck, dass ihre jeweils übernommenen politischen Ideologien und Gesellschaftsmodelle doch erfolgreich waren und Früchte trugen. Denn die öffentliche Entwicklungshilfe und andere Außenhilfe von Ost- und Westblock flossen ihnen in enormer Menge zu. Ein Teil dieser Außenhilfe wurde nur als Kredit mit Zinsen im Rahmen bilateraler oder multilateraler Abkommen vergeben; das waren Schulden, die zu einem späteren Zeitpunkt zurückbezahlt werden mussten. Die Weltbank, die Privatbanken sowie die Regierungen im Norden hatten bis Ende der 1970er Jahre eine raffinierte Kreditgewährungspolitik mit niedrigen Zinsen betrieben, die sehr verlockend war. So nahmen viele afrikanische Staaten Kredite auf, ohne sich Gedanken zu machen, da ihnen die Einnahmen aus dem Primärgüterexport die Möglichkeit gaben, diese Schulden innerhalb geplanter Fälligkeitstermine zurückzuzahlen. Für Industrieländer im Norden bedeutete dies vor allem eine zukunftsichernde Gewinnmaximierung.

In dieser Periode erlebten viele Regionen Afrikas ein bewundernswertes Wirtschaftswachstum; gleichzeitig florierten Handelsbeziehungen sowohl mit mächtigen multinationalen Konzernen als auch mit Regierungen in den beiden Blöcken, die auf Naturrohstoffe und Agrarprodukte stark angewiesen waren und es nach wie vor sind.

Es handelte sich im Allgemeinen um eine scheinbar positive Entwicklung. Man sprach sogar von einem Wirtschaftswunder oder gelungenem Entwicklungsmodell für manche Länder wie zum Beispiel dem westafrikanischen Staat Côte d'Ivoire. In Wirklichkeit kaschierte dies jedoch eine Falle, in die viele afrikanische Staaten gelockt wurden: Afrikanische Eliten und Regime ließen sich mit ihrer Position als Produzierende von Primärgütern und Agrarprodukten für Industrienationen zufrieden stellen. Sie hatten keine Strategie entwickelt, die auf das Primat und die Akzentuierung der Industrialisierungsmöglichkeiten abzielte, um dadurch an die für Modernisierung und Industrialisierung notwendige Hochtechnologie heranzukommen. Dabei vernachlässigten die afrikanischen Entscheidungsträger den zentralen Punkt: ihre wahre Unabhängigkeit lag in der wirtschaftlichen Unabhängigkeit. Denn es genügte allein eine Unterschrift aus Paris, London, Bonn, Washington, von der Weltbank oder vom Internationalen Währungsfonds in New York, um die Preise der Primärgüter und Agrarprodukte drastisch

sinken bzw. stark schwanken zu lassen (Chossudovsky 2002, S. 120 – 126) oder um beträchtliche gesamtwirtschaftliche Einbußen und Gewinnminderungen zu bewirken.

Trotz dieser Tatsache ging die Illusion bei afrikanischen Eliten so weiter, dass sie in dieser Zeit kaum Rücksicht auf das nahmen, was sich *demokratisch transparente Steuerungsmaßnahmen* oder *verantwortungsbewusste Regierungsführung* nennt. In vielen Ländern fehlte es an Kontrollmechanismen oder Evaluierungsstrukturen sowohl für staatliche Institutionen als auch für öffentliche Unternehmen. Dies bewirkte eine Misswirtschaft der nationalen Ressourcen zuungunsten entwicklungsorientierter Projekte und der Allgemeinheit in zahlreichen Staaten Afrikas. Hierfür gilt ebenfalls das Land Côte d'Ivoire als ein ausgesprochenes Beispiel.

Staatsgelder wurden nicht nur veruntreut, sondern auch ein Teil der Außenhilfe wurde in westlichen Banken untergebracht.

Angesichts dieser Plünderung und Vergeudung nationaler Ressourcen durch afrikanische Eliten in dieser Periode erscheint es heute verwunderlich, dass im Westen nicht nur eine stillschweigende Haltung zu konstatieren war, sondern auch dass es zu beobachten war, wie sich eine militärische Kooperation zwischen manchen Staaten im Norden und vielen afrikanischen Regierungen konsolidierte, obwohl letztere nicht demokratisch waren. Ebenfalls kommt es kurios vor, dass im Westen während dieser Zeit weder von Demokratiedefizit noch von massiven Menschenrechtsverletzungen verschiedener Art in Afrika die Rede war.

Hier kann angenommen werden, dass dies den strategischen Interessen des Westens diene. Eine andere plausible Erklärung bestünde darin, dass sich die Industrieländer zu diesem Zeitpunkt in einer besonders schwierigen Krisensituation befanden: Die Ölkrise, die die Organisation der Erdöl exportierenden Länder (OPEC) im Jahre 1973 bewirkte, um die westlichen Staaten aufgrund ihrer Unterstützung für Israel unter Druck zu setzen.

In dieser Zeit war Afrika mit seinen Bodenressourcen wie auch sonst immer von großer Bedeutung, deswegen war jegliche Auflagepolitik aus einer strategischen Sicht als kontraproduktiv anzusehen und sollte daher vermieden werden. Gleichzeitig ging der Vietnamkrieg weiter, der damals als Teil des seit Jahrzehnten andauernden Konflikts in Indochina galt, nachdem die USA am 2. März 1965 Nordvietnam bombardierten. Dies verschärfte den Kalten Krieg, der bereits verheerende Folgen für den afrikanischen Kontinent hatte. Denn zahlreiche Alliierte und befreundete Regime auch in Afrika stellten sich auf die Seite der Sowjetunion und der Volksrepublik China, die Nordvietnam mit militärischer Hilfe unterstützten.

Diese in Afrika ausgetragenen Stellvertreterauseinandersetzungen zwischen den beiden Blöcken sorgten dafür, dass jeder Block es unterließ, Kritik an afrikanischen Alliierten zu üben, selbst wenn gravierende Menschenrechtsverletzungen jeder Natur nachweisbar waren. In die-

sem Zusammenhang konnten nur Phänomene wie Korruption und Nepotismus prosperieren, die im Regelfall zu Misswirtschaft sowie zum Chaos führen.

1981 – 1989: Periode der Ernüchterung und des Afropessimismus

Bereits am Anfang dieses Jahrzehnts zeichneten sich unterschiedliche Ereignisse wirtschaftlicher, ideologischer und geopolitischer Natur ab, die abzusehen waren. Sie waren nicht nur für Afrika, sondern für die ganze Welt von zentraler Bedeutung. Aus vielen Gründen war der afrikanische Kontinent aber noch anfälliger und musste damit rechnen, einen höheren Preis für diese eintretenden sozioökonomischen Umwälzungen zu zahlen.

Die weltpolitische Lage veränderte sich und schlug plötzlich eine andere Richtung ein. Die Sowjetunion wurde allmählich schwächer und der Kalte Krieg neigte sich dem Ende entgegen. In Afrika stießen die bisher angewandten entwicklungstheoretischen Ansätze deutlich an ihre Grenzen; man stellte Anfang der 1980er Jahre fest, dass die Euphorie des vorigen Jahrzehnts unbegründet war, da alle Wirtschaftssektoren einschließlich der Infrastruktur gravierende Defizite und Mängel aufwiesen. Bereits Ende der 1970er Jahre war die „*Theory of Developmentalism*“ im Niedergang begriffen, weil Schwierigkeiten bei ihrer Anwendung in den Entwicklungsländern einerseits, Kontraste und Paradoxien zwischen ihren einzelnen Vertretern und Verfechtern andererseits unüberwindbar waren. Für Nicolas van de Walle (2009) waren es gerade diese strukturalistischen Theorien der „*School of Developmentalism*“, die in den 1970er und 1980er Jahren den Versuch unternahmen, Erläuterungen zu geben, dass sich die afrikanischen Staaten zu Demokratie noch nicht bereit erklären konnten. Sie gingen davon aus, dass die afrikanischen Diktaturen sowie die autoritären Regime zunächst das Wirtschaftswachstum schaffen werden und dies dann zur Demokratie führen sollte. Diese Beobachtung entnimmt Van de Walle (2009) aus den Arbeiten von Samuel Huntington/Clement H. Moore (1970), Samuel Huntington (1984), James S. Coleman/Carl G. Rosberg (1964) und James S. Coleman (1985) (vgl. van de Walle 2009, S. 137 – 138).

Im Gegensatz zur „*Theory of Developmentalism*“ lieferten die Dependenztheorie und die Weltsystemtheorie in gleichem Zeitraum andere Theorieansätze zur Wirtschaftswachstums- und Entwicklungsfrage der Länder im Süden, die zugleich erklärend und denunzierend waren. Erstere entstand Mitte der 1960er Jahre in Lateinamerika und geht davon aus, dass die Unterentwicklung der Länder im Süden aufgrund europäischer Kolonisation durch das Bestehen hierarchischer Abhängigkeiten (*Dependenzen* bzw. *Dependencia*) zwischen den Metropolen –

also Industrieländern und Ländern ehemaliger Kolonialmächte – und den Entwicklungsländern bedingt ist. Demzufolge bestehen für die Entwicklungsländer nur begrenzte Möglichkeiten zur Gestaltung ihrer Entwicklung durch dieses Hierarchieverhältnis.

(vgl. van de Walle 2009, S. 141 und Gonçalves 2005, S. 50). Letztere (die Weltsystemtheorie) wurde von Immanuel Wallerstein, André Gunder Frank, Giovanni Arrighi, Samir Amin und Kollegen in den 1970er Jahren entwickelt. Unter Rückgriff auf die klassischen Imperialismustheorien und beruhend auf den neomarxistischen Theorieansätzen zu Entwicklung und Wirtschaft vertritt die Weltsystemtheorie die Ansicht, dass die Unterentwicklung der Länder im Süden ihrer Stelle innerhalb der globalen kapitalistischen Wirtschaftsordnung zuzuschreiben ist. Sie meint und argumentiert damit, dass sich alle Länder der Welt in einem globalisierten kapitalistischen Wirtschaftssystem befinden. Diese Weltwirtschaft charakterisiert sich durch das Zentrum, die Semi-Peripherie und die Peripherie. So befinden sich die Großmächte unter der Führung der USA im Zentrum und die Entwicklungsländer an der Peripherie dieser Weltwirtschaft (vgl. van de Walle 2009, S. 142 und Quantin 2009, S. 171). Diese Beobachtung ähnelt in vielen Punkten Johan Galtungs Analyse für die Struktur des Imperialismus mit dem 1971 erschienenen Aufsatz „Eine strukturelle Theorie des Imperialismus“. Johan Galtung bezeichnet Imperialismus als eine Zentrum-Peripherie-Beziehung in einer Zwei-Nationen-Welt; das heißt, Imperialismus definiert sich als „eine Möglichkeit der Machtausübung der *Nation im Zentrum* über die *Nation an der Peripherie*, und zwar so, dass ein Verhältnis der Interessendisharmonie zwischen ihnen zustande kommt [...] *Imperialismus* ist eine Beziehung zwischen einer Nation im *Zentrum* und einer Nation an der *Peripherie*, die so geartet ist, dass

1. *Interessenharmonie* zwischen dem *Zentrum in der Zentralnation* und dem *Zentrum in der Peripherienation* besteht,
2. größere *Interessendisharmonie* innerhalb der *Peripherienation* als innerhalb der *Zentralnation* besteht,
3. zwischen der *Peripherie in der Zentralnation* und der *Peripherie in der Peripherienation* *Interessendisharmonie* besteht.“ (Galtung 1971; hier Senghaas 1972, S. 35).

Beide Theorien (Dependenz- und Weltsystemtheorie) bestehen jeweils intern aus unterschiedlichen Denkrichtungen und weisen oft Divergenzen auf im Verständnis von manchen Begriffen oder im Erklärungsangebot für manche Phänomene. Diese Unterschiede werden hier nicht dargestellt und diskutiert. Beide insistieren allerdings auf der Beobachtung, dass nicht das Subjekt, nicht die Akteurebene, sondern das System betrachtet werden muss, in dem die Akteure handeln und interagieren. Alles soll durch das Weltsystem, durch die Zentrum-

Peripherie-Beziehung determiniert sein. Insofern verlieren die kulturellen, innergesellschaftlichen und psychologischen bzw. mentalen Faktoren der Entwicklung bzw. der Unterentwicklung an Bedeutung, da sie bei der Analyse als irrelevant angesehen werden und deshalb nicht in Betracht kommen.

Patrick Quantin (2009) stützt sich auf die Arbeiten von Michael Bratton/Nicholas van de Walle (1997) und zeigt, dass die beiden geistigen Strömungen (Dependenztheorie und Weltsystemtheorie) dazu beitrugen, dass ab Mitte der 1980er Jahre ein Durchbruch zum Paradigmenwechsel innerhalb der entwicklungstheoretischen Krisendebatte gelungen war. Ihre Kritiken und die damit einhergehenden entwicklungsorientierten Erfahrungen aus anderen Regionen der Welt und vor allem in Lateinamerika erzeugten auch auf dem afrikanischen Kontinent eine konstruktive Resonanz, selbst wenn die meisten Sozialwissenschaftler in Afrika keinen großen Einfluss von beiden Strömungen bekamen. Es gab indessen einige Ausnahmen, die weltweit bekannt sind, wie etwa Samir Amin (1973) und Walter Rodney (1974).

Ende der 1980er Jahre lässt sich feststellen, dass die Entwicklungs- bzw. Modernisierungstheorien im Sinne der „*Theory of Developmentalism*“ in Afrika als gescheitert erklärt werden konnten (vgl. Quantin 2009, S. 171).

Paradoxerweise ging die Schwäche bzw. die Fraglichkeit der „*Theory of Developmentalism*“ für den afrikanischen Kontinent mit zwei die Entwicklung beeinträchtigenden Krisen einher:

- der Schuldenkrise und
- der Verschlechterung der Tauschverhältnisse³⁴ in den internationalen Handelsbeziehungen zwischen Afrika und Industrieländern im Norden (vgl. Coquet/Daniel /Fourmann 1993, S.6).

In dieser Periode gewann die Analyse der Makro-Finanz im Westen durch ihre Ansätze über die Investitions- und Ungleichgewichtsmodelle an erheblicher Bedeutung (Vgl. Severino 1995, S. 146). Aufgrund dieser Analysen dachte man zunächst, dass die wirtschaftlichen Schwierigkeiten Afrikas eine Frage kurzfristiger Natur seien, die lediglich durch Illiquidität und nicht durch Insolvenz oder die vorhandenen Strukturen bedingt war. Man hatte vernachlässigt, die Verbindung zwischen der Dependenzwirtschaft basierend auf Agrarprodukten und

³⁴ Der Terminus *Verschlechterung der Tauschverhältnisse* in den internationalen Handelsbeziehungen [franz. Dégénération des termes de l'échange; engl. Deteriorated Terms of Trade] bezeichnet einen volkswirtschaftlichen Indikator für das reale Austauschverhältnis zwischen den exportierten und den importierten Gütern im Rahmen internationaler Handelsbeziehungen zwischen Norden und Süden. Dabei sind die Exporterlöse (für Agrarprodukte und Naturrohstoffe) von Primärgüter-Exporteuren (hier afrikanischen Staaten) starken Schwankungen ausgesetzt, da deren Preise und Werte von Industrieländern im Norden einseitig festgelegt werden. Dies führt dazu, dass es stets für die Entwicklungsländer und vor allem Afrika zur Verschlechterung der internationalen Handelsbedingungen kommt.

Naturrohstoffen, dem Kolonialismus und den importierten Entwicklungstheorien herzustellen (vgl. Hook 1996, S. 11). So flossen Kredite und Außenhilfe weiterhin zu; die Außenhilfe bildete sogar für manche Länder die wesentliche Finanzquelle, durch welche die Exporteinnahmen substituiert wurden. Gleichzeitig waren die unter Marktbedingungen gewährten ausländischen Finanzströme (öffentliche und private) für manche andere Länder bereits erschöpft. Man stellte 1982 fest, dass viele afrikanische Länder – unter ihnen in erster Linie das westafrikanische Land Côte d’Ivoire – exorbitante Schulden gemacht hatten; deshalb wurde 1982 als das Jahr der Schuldenkrise bezeichnet (vgl. Hook 1996, S. 19 und Wood 1996, S. 33).

Dies lässt sich an Beispiel von drei afrikanischen Staaten verdeutlichen: Côte d’Ivoire, Nigeria und Demokratische Republik Kongo (Ex-Zaire).

Der Jahresbericht 2002 der Weltbank zeigt, dass die Ratio der Auslandsverschuldung im Hinblick auf das Exportvolumen der Côte d’Ivoire zwischen 1980 und 1982 jeweils 180,7 % und 276,5 % betrug, wobei die Variation 53 % aufwies. Diese Ratio war im Jahre 1989 auf 463,9 % gestiegen. Für Nigeria betrug die Ratio in gleichem Zeitraum jeweils 32,2 % und 100,4 % mit einer Variation von 211,8 %. Im Jahre 1989 belief sich die Ratio auf 390,1 %. In der Demokratischen Republik Kongo (Ex-Zaire) wies die Ratio zwischen 1980 und 1982 jeweils 202,2 % und 296,2 % auf bei einer Variation von 46,1 %. Im Jahre 1989 war diese Ratio auf 370,1 % gestiegen (vgl. Global Development Finance, First printing March 2002, World Bank Publication, S. 119, 151 und 186).

Für Sylvie Brunel (2005) hing die afrikanische Schuldenkrise als eine Folgeerscheinung der mexikanischen Finanzkrise vom August 1982 eng mit dieser zusammen. Am 13. August 1982 erklärte die mexikanische Regierung, dass das Land die Fälligkeitstermine nicht einhalten konnte, als die Schulden die Höhe von 80 Milliarden Dollar erreicht hatten³⁵. Mit dieser Entscheidung ereignete sich ein ausschlaggebender Durchbruch in den internationalen Wirtschafts- und Finanzbeziehungen des 20. Jahrhunderts. Denn hierdurch wurde das internationale Finanzsystem unmittelbar gefährdet und dies veranlasste in der Folge Krisentreffen (vgl. Brunel 2005, S. 37, 38).

³⁵ An dieser Stelle sei angemerkt, dass Mexiko das größte spanischsprachige Land der Welt ist; es hat eine Fläche von 2 Millionen km² und 112.322.757 Einwohner (Volkszählung 2010). Mexiko ist in Bezug auf seine enormen Bodenschätze ein sehr reiches Land. Um nicht von der Thematik vorliegender Arbeit abzuweichen, wird darauf verzichtet, Details über die sozio-politischen Faktoren und Mechanismen anzugeben, die zur Schuldenkrise in Mexiko 1982 geführt hatten. Für weitere Informationen dazu verweise ich auf folgende Autoren: Joseph Stiglitz, *Die Schatten der Globalisierung*, Wilhelm Goldmann Verlag, München 2004; Sylvie Brunel, *L’aide au développement: expansionnisme ou humanisme?* In: *L’aide au tiers-monde à quoi bon?* Alain Houziaux (Hrsg.), Éditions de l’atelier/Éditions ouvrières, Paris 2005; Michel Chossudovsky, *Global Brutal*, Zweittausendeins, Frankfurt am Main, 2002 und Rainer Tetzlaff, *Weltbank und Währungsfonds*, Leske + Budrich, Opladen 1996.

Wenige Monate später waren bereits 39 hochverschuldete Staaten Mexikos Beispiel gefolgt und beantragten bei den Gläubigern die Vereinbarung eines neuen Tilgungsplans, der die Schuldenrückführung um einen Zeitraum zwischen 10 bis 20 Jahren verlängern sollte. Bei den Gläubigern handelte es sich um die Weltbank, den Internationalen Währungsfond, den Pariser Club, der die Regierungen im Norden vertritt, die fast 75% der Gesamtschulden der Entwicklungsländer besitzen, und den Londoner Club, der wiederum etwa 1000 private Gläubigerbanken repräsentiert.

Um ihre Forderung nach neuen Umschuldungsverhandlungen, also nach einem neuen Tilgungsprogramm zur Rückzahlung der Schulden durchsetzen zu können, bildeten 11 lateinamerikanische Staaten (Argentinien, Bolivien, Brasilien, Chile, Kolumbien, Ecuador, Mexiko, Peru, Uruguay, Venezuela und die Dominikanische Republik) ein Aktionsbündnis, die sogenannte „*Group of Cartagena*“. Mit dieser Krise drohte die gesamte Weltökonomie in einer systemischen Krise zu versinken, zumal Mexiko, Brasilien und Argentinien vor einer solchen Gefahr warnten (vgl. Brunel 2005, S. 37).

Es kam zur Eskalation; die Industrieländer im Norden forderten von den Staaten im Süden – und somit auch von jenen in Afrika – die Rückzahlung der Kredite, die sie in der Zeit des Wachstums und des Aufschwungs gewährt hatten. In diesem Zusammenhang entstand die Schuldenkrise von 1982 in Afrika, deren zweite Ursache darin begründet war, dass die Firmen und Unternehmen im Norden zum Zeitpunkt der mexikanischen Schuldenkrise mit der Rezession und einer Arbeitsmarktkrise konfrontiert waren (vgl. Brunel 2005, S. 38). So mussten neue Arbeitsplätze geschaffen, die Sozialleistungen gezahlt und die Überschüsse an Ölprodukten weiterverwendet bzw. weiterinvestiert werden.

Laut Jean-Jacques Gabas et al. (1996) setzte sich bei vielen Wirtschaftswissenschaftlern und Entwicklungstheoretikern Mitte der 1980er Jahre die Annahme durch, dass es sich um strukturelle Probleme handelte, da die bisher auf der „*Theory of Developmentalism*“ beruhenden Maßnahmen als unzureichend erschienen. Darüber hinaus wurden diese Probleme auf die Dependenzwirtschaft mit Primärgütern zurückgeführt, die seit der Kolonialepoche in das internationale Handelssystem integriert worden war und welche die afrikanischen Staaten im Gegensatz zu den asiatischen nicht diversifizieren konnten. Auf interner Ebene waren diese Probleme mit einer belastenden Dependenz der Staatsbudgets verbunden, die sich lediglich aus den Exporteinnahmen für Primärgüter speisten, die wiederum starken Preisschwankungen auf dem internationalen Markt ausgesetzt waren und nach wie vor sind (vgl. Gabas/Sindzingre 1996, S. 41 – 42).

So kam es 1985 für zahlreiche afrikanische Staaten zur Verschlechterung der Tauschverhältnisse in den internationalen Handelsbeziehungen. Für die Côte d'Ivoire führte diese Krise zu einer katastrophalen Wirtschaftslage; denn das Land hatte schwere Einbußen bei den Kaffee- und Kakaopreisen erleiden müssen.

Es war eine neue Lage entstanden: Jene der Austeritätspolitik, die mit der Konditionalität bei weiterer Kreditgewährung einherging. Die Weltbank und der Internationale Währungsfonds nutzten diese Gelegenheit, um ihren Einflussbereich in den Entwicklungsländern auszubauen; sie zwangen diesen Ländern Austeritätsmaßnahmen im Staatshaushalt auf. Diese Austerität wurde unter dem berühmtesten und meist zitierten „*Strukturanpassungsprogramm*“ (engl.: *Structural Adjustment Program*) durchgeführt. Sylvie Brunel (2005) zufolge erlebten zahlreiche afrikanische Staaten mit dieser Entwicklung die doppelte ökonomische und politische Einmischung des Neoliberalismus in ihre Souveränität, zumal der kommunistische Block verschwand und der Kalte Krieg zu Ende ging.

Für Sylvie Brunel (2005) war dies ebenfalls die Periode, in der der Westen den Umgang mit den Diktaturen vor allem auf dem afrikanischen Kontinent plötzlich unkomfortabel fand. Westliche Regierungen begannen nunmehr von Demokratie und „*Good Governance*“ – also Guter Regierungsführung – zu sprechen, deren Kriterien und Grundsätze allein Experten sowie Theoretiker im Westen definieren sollten (vgl. Brunel 2005, S. 38 – 39).

Sylvie Brunel (2005) sieht das Strukturanpassungsprogramm als einen Bestandteil eines auf Finanzen beruhenden Dominanzsystems des Nordens an, in das die Entwicklungsländer mittels scheinbar großzügiger Kredite hinein gezwungen wurden. Sie mussten stets Rechenschaft über ihre Haushaltsführung und Finanzplanung ablegen sowie Austeritätsmaßnahmen ergreifen, während parallel die öffentliche Entwicklungshilfe allmählich abgebaut wurde (ebd., S. 39)

Michel Chossudovsky (2002) hält die Politik der Weltbank und des IWF, wie sie in Afrika durchgesetzt wurde, dafür verantwortlich, dass zahlreiche Staaten auf dem Kontinent dem Spekulationskapital ausgeliefert waren (vgl. Chossudovsky 2002, S. 39).

Michel Chossudovsky (2002) schreibt dem Strukturanpassungsprogramm sowie den Programmen zu den Umschuldungsverhandlungen beider Bretton-Woods-Institutionen die Schwierigkeiten verschiedener Natur zu, die Mitte der 1980er Jahre in den Entwicklungsländern ausbrachen:

„Diese Programme haben zur Verarmung Hunderter Millionen von Menschen geführt [...]. In den betreffenden Ländern kollabiert die Binnenkaufkraft, brechen Hungersnöte aus, müssen Krankenhäuser und Schulen geschlossen werden, bleibt nunmehr Hunderten Millionen

von Kindern das Recht auf elementare Bildung versagt. In mehreren Regionen der unterentwickelten Welt haben die Reformen zu einem Wiederaufleben von Infektionskrankheiten geführt, darunter Tuberkulose, Malaria und Cholera.“ (Chossudovsky 2002, S. 39).

Kritiker³⁶ bezeichneten oft die Strukturanpassungsmaßnahmen der Weltbank und des IWF als *Washingtoner Konsens*, da große Übereinstimmung zwischen den in Washington angesiedelten internationalen Finanzinstitutionen und der US-Regierung herrschte und zwar in Bezug auf die wirtschaftspolitischen Pläne der US-Regierung für die Entwicklungsländer, denen alle übrigen Länder folgen sollten (vgl. Kellermann 2006, S. 95).

Seit die Gründung der Weltbank zusammen mit der Errichtung des IWF auf der Währungs- und Finanzkonferenz der Vereinten Nationen im Juli 1944 in Bretton Woods (USA) beschlossen wurde, hat sich Ersterer zur zentralen Entscheidungsmacht in wirtschaftlichen Entwicklungsfragen entwickelt (vgl. Guilhot 2000, S. 16). Es ist die Weltbank, die laut Nicolas Guilhot (2000) in ihren Jahresberichten mittels ihrer Experten die Prioritäten setzt, die Begriffe definiert und die Konzepte ausarbeitet, die die Perzeption der Entwicklungsproblematik sowie die damit verbundenen entwicklungsökonomischen Rezepte und Forschungsbestrebungen maßgeblich determinieren sollen.

So entstanden Begriffe wie *Abbau der Armut*, *Strukturanpassung*, *nachhaltige Entwicklung* oder *Good Governance* (vgl. Guilhot 2000, S. 16).

Die heftige Kritik an der Weltbank wegen ihrer neoliberalen expansionistischen Interventionen, vor allem durch die Strukturanpassungspolitik in den Entwicklungsländern, kam weltweit hauptsächlich von Nichtregierungsorganisationen (NGOs). Deshalb versuchte die Weltbank, deren oppositionelle Position im Zaum zu halten, indem sie neben der Einführung des Programms *Poverty Reduction Strategy Papers* (PRSP) die NGOs an ihren Entwicklungsprojekten weltweit beteiligte (Guilhot 2000, S. 17).

Ab 1990 bis zur Gegenwart: Paradigmenwechsel in Afrika unter neoliberaler Globalisierung

Parallel zur Austeritätspolitik der Weltbank im Rahmen der Strukturanpassung als Bedingung für Umschuldungen und neue Kredite stellten die westlichen Regierungen die Demokratisierung der Regime in Afrika als weitere Bedingung zur Kreditgewährung. Der französische

³⁶ Man kann hierfür exemplarisch auf folgende Autoren verweisen: Joseph Stiglitz (2004), ders. (2006), ders. (2011); Dani Rodrik (2008); Michel Chossudovsky (2002); Ignacio Ramonet (1998); Jean Ziegler (2005); Rainer Tetzlaff (1996) und Susan George/Fabrizio Sabelli (1995).

Präsident François Mitterrand gab den Anstoß, als er in seiner Rede auf dem französisch-afrikanischen Gipfel im Seebad La Baule am 20. Juni 1990 die afrikanischen Staatschefs und Herrscher zur mehr Demokratie und *Good Governance* ermahnte. Zu diesem Zeitpunkt war der afrikanische Kontinent bereits in tiefgreifenden sozio-ökonomischen Unruhen begriffen. Dies wird in der Literatur unter dem Huntigtonschen Konzept in Hinblick auf den afrikanischen Kontinent als *dritte Demokratisierungswelle* bezeichnet.

Neue blutige Konfrontationen brachen aus und kamen zu den bereits seit Jahren anhaltenden bewaffneten Konflikten hinzu. Dies lässt sich anhand der folgenden Konflikte verdeutlichen: Liberia 1990 – 1997, Serra Leone 1991 – 2001, Algerien 1991 – 2004, Dschibuti 1991 – 1994, Republik Kongo Brazzaville 1993 – 2002, Burundi 1993 – 2005, Rwanda 1994, Kongo-Kinshasa 1996 – 2005, Eritrea/Äthiopien 1998 – 2000, Guinea-Bissau 1998 – 1999, Côte d’Ivoire 1999 – 2010, Sudan und Somalia, die sich bereits jeweils seit 1983 bzw. 1988 im Bürgerkrieg befanden und sich ab 1990 mit einer weiteren Eskalation der Gewalt im Land konfrontiert sahen. Es lässt sich unschwer erkennen, dass der Kontinent nach der Einführung der Strukturanpassungsprogramme der Weltbank und dem Zusammenbruch des kommunistischen Blocks in einem zunehmenden Maße erschüttert wurde und mehr Krisen sozialer, ökonomischer und politischer Natur zu bewältigen hatte als vorher.

Selbst wenn sich die Ursachen dieser Konflikte ganz offensichtlich auf unterschiedliche Faktoren einschließlich der europäischen Kolonisation zurückführen lassen, ist zu attestieren, dass die Politik der Weltbank und des IWF die bereits existierenden Spannungsverhältnisse auf das Äußerste verschärfte, den Sozialstaat abbaute, ganze Gemeinschaften durch die Umwelterstörung ihrer Lebensgrundlagen beraubte und die Polarisierung der Gesellschaften innerhalb Afrikas mit provozierte.

Nach François Mitterrands Rede wurde die Forderung westlicher Regierungen sowie von Weltbank und IWF nach einem verstärkten Demokratisierungsprozess lauter und beharrlicher (vgl. Conac 1993, S. 56 und Ngoupandé 2002, S. 144 – 145). Begonnen werden sollte mit der Zulassung des Mehrparteiensystems. Als sich der Druck der Straße innerhalb vieler Staaten in Afrika und der von außen erhöhten, gaben viele afrikanische Regime nach und ließen Mehrparteiensysteme zu (vgl. Ngoupandé 2002, S. 141). In der Folge wurden zahlreiche neue Parteien ins Leben gerufen. Durch diesen zunehmenden Demokratisierungsprozess vergrößerte sich dementsprechend auch die Anzahl der Kritiker und ausgesprochenen Gegner von Weltbank und IWF aus der Mitte der Gesellschaft, was den kritischen Stimmen mehr Legitimität verlieh.

Damit ging die Kritik an der Politik der Bretton-Woods-Institutionen in eine neue Phase über. Diese weltweit scharf geübte Kritik brachte Weltbank und IWF in Bedrängnis. Die Frage ihrer Legitimität wurde dabei Teil der öffentlichen Debatte. Um diese Vertrauenskrise zu lösen und dadurch ihren Ruf weltweit wiederherzustellen, gingen die beiden Bretton-Woods-Institutionen in die Offensive und verkündeten, dass sie besonderen Wert darauf legten, die Armut weltweit zu bekämpfen (vgl. Tetzlaff 1996, S. 32 – 33). So veröffentlichten sie im September 1999 die Strategie zur Armutsbekämpfung (*Poverty Reduction Strategy-PRS*), ihren neuen Ansatz der Kreditvergabe an arme Länder. Dieser Strategie war die Initiative für hochverschuldete arme Länder (*Heavily Indebted Poor Country Initiative-HIPC*) vorangegangen, deren Ergebnisse nunmehr einbezogen wurden. Hiernach müssen Länder mit niedrigen Einkommen ein Strategiedokument zur Armutsbekämpfung (PRSP) ausarbeiten, um einen Schuldennachlass oder neue Kredite zu erhalten.

Seit dem Amtsantritt von Ronald W. Reagan wurde die Zusammenarbeit zwischen der Weltbank, dem IWF und der Welthandelsorganisation (WTO) zielstrebig kohärenter und intensiver. Dies stellte einen konkreten Handlungsrahmen her, in dem sich das wirtschaftsliberale Dogma vieler Regierungen im Westen reflektiert. Das dogmatische Konzept „Markt, ja! Staatsintervention, nein!“ führte weltweit zur Deregulierung statt Wahrung staatlicher Aufsicht, zur Liberalisierung von Handel und Kapitalverkehr und zur Privatisierung staatlicher Unternehmen. Dies machte die Entstehung der Globalisierung von Produktions- und Marktverhältnissen weltweit in ihrer jetzigen Form erst möglich.

Das seit der Mitte der 1990er Jahre alles bestimmende Schlagwort von der Globalisierung führte bei Wissenschaftlern, Ökonomen und Unternehmern unterschiedlichster Provenienz, sowie Vertretern der Zivilgesellschaft und von NGOs zu unterschiedlichen Argumentationslinien in Bezug auf die Effekte, die dieses *Weltsystem* auf die Länder im Süden, auf die Gesellschaften und auf die Umwelt haben würde. Nach fast zwei Jahrzehnten scheinen die Thesen der Globalisierungsgegner in Bezug auf Afrika bestätigt zu sein.

Die Globalisierung, mit der seit dem Zusammenbruch des kommunistischen Blocks Anfang der 1990er Jahre viel Hoffnung verbunden wurde, hat zwar die Diversifizierung der Partnerschaften in den internationalen Handelbeziehungen ermöglicht, die Vorteile solcher globaler Produktions- und Marktverhältnisse bleiben jedoch für Afrika umstritten. Denn viele afrikanischen Staaten (wie Côte d’Ivoire) sind Agrarländer und nach wie vor stark auf den Primärgüterexport angewiesen. Durch die Liberalisierung des Weltmarkts konkurrieren die Überschüsse von hochsubventionierten Agrarprodukten aus den Industrieländern mit denen der afrikani-

schen Landwirte auf dem lokalen Markt. Deshalb sehen afrikanische Bauern die Anpflanzung von Grundnahrungsmitteln wie Reis oder Mais für den lokalen Markt als ein Verlustgeschäft an. Die Folgen sind verheerend: Die Bäuerinnen und Bauern erleiden Einkommenseinbußen, die kleinbäuerlichen Haushalte verarmen und die Ernährungssicherung der Gesamtbevölkerung bleibt wegen fehlender Produktionsanreize stark gefährdet. So pflanzen die Bauern und Bäuerinnen nicht das an, was ihnen die Selbstversorgung sichert, sondern das, was ihnen ein Einkommen beschere soll, also Waren, die man exportieren oder gewinnbringend auf dem Markt verkaufen kann – sogenannte *Cash Crops* – wie z. B. Zuckerrohr, Tabak, Blumen etc. (vgl. Wichterich 1998, S. 112, 116).

Des Weiteren ist das Afrika des 21. Jahrhunderts aufgrund der Globalisierung der organisierten transnationalen Kriminalität ausgesetzt. Von der Westküste Guinea-Bissaus, Senegals und Guinea-Conakrys über die Sahelzone bis hin zur ostafrikanischen Küste in Somalia, Eritrea und Tansania blüht auf dem Kontinent das Geschäft mit dem Drogenschmuggel aus Lateinamerika, Entführungen von ausländischen Touristen und Piraterie von Handelsflotten und Containerschiffen. Mit Komplizenschaft von korrumpierten Eliten im Staatsapparat mancher Sahel-Länder haben es terroristische Gruppen von „Aqmi“, einem Al-Qaida-Ableger des Maghrebs, geschafft, sich in der Sahelzone anzusiedeln (vgl. den Jahresbericht 2012 des Büros der Vereinten Nationen für Drogen- und Verbrechensbekämpfung [engl. United Nations Office on Drugs and Crime, UNODC] vom 26.06.2012, S. 3-10).

Die seit 2007 anhaltende Finanzkrise gibt den Globalisierungsgegnern Recht, denn nicht nur die Länder im Süden haben unter den Folgen der Globalisierung zu leiden, sondern die Folgen sind nunmehr auch im Norden spürbar.

Die Finanzkrise, die im Juni 2007 als US-amerikanische Immobilienkrise begann, erfasste die gesamte Wirtschaft der USA einschließlich des Banken- und Finanzsektors und eskalierte dann zu einer weltweiten Wirtschaftskrise. Spätestens nach dem Zusammenbruch der US-amerikanischen Bank *Lehman Brothers* im September 2008 stand fest, dass die Welt in einer tiefgreifenden Rezession steckte, durch die es weltweit zu kolossalen Wertpapierverlusten kam. Der Internationale Währungsfonds (IWF) gab im April 2009 an, dass sich dieser Verlust auf vier Billionen US-Dollar beliefe (vgl. IMW: International Financial Stability Report, April 2009, Chapter 1: Stabilizing the global Financial System and Mitigating Spillover Risks, Tabelle 1.3.).

Kaum ein Jahr später erschütterte im Oktober 2009 bereits eine andere Krise das Euro-Währungsgebiet, die sog. Staatsschuldenkrise. Ihr erstes Opfer war Griechenland, ein Euro-Staat, dessen Finanzturbulenzen eine gravierende ökonomisch-politische Krise auslöste, die

zu mehreren Parlamentswahlen am 6. Mai und am 17. Juni 2012 führte. Um die Krise einzudämmen, wurde das Land durch Milliardenkredite aus dem Euroraum unterstützt und ein Großteil seiner Schulden im Frühjahr 2012 erlassen. Neben Griechenland ist die Finanz- und Wirtschaftsstabilität vieler Eurozonen-Staaten wie Irland, Portugal, Italien und Spanien nach wie vor fraglich. Besorgniserregend erscheint in diesem Zusammenhang auch die am 24.07.2012 gefällte Entscheidung der US-Ratingagentur Moody's, die Bonität des Euro-Rettungsfonds (EFSF) von „stabil“ auf „negativ“ zu senken. Dieser Rettungsfonds wurde im Jahre 2010 errichtet, um die angeschlagenen Staaten des Euro-Währungsgebiets zu stabilisieren (vgl. Berichterstattung in: Frankfurter Allgemeine, Süddeutsche Zeitung und Frankfurter Rundschau vom 25.07.2012)³⁷.

Sanou Mbaye (2012) zufolge deuten die jüngsten Berichte von Weltbank und IWF sowie makroökonomische Analysen verschiedener Ökonomen im Westen darauf hin, dass Afrika seit Anfang des Jahres 2000 mehr Wirtschaftswachstum erzielt hat. Der Kontinent wurde sogar 2010 als zweiter Motor des Weltwirtschaftswachstums mit einem Durchschnitt zwischen 5 % und 7 % hinter Asien angesehen, was dazu führte, dass die direktausländischen Investitionen in den Jahren 2000 bis 2008 von 9 Milliarden Dollar auf 62 Milliarden Dollar gestiegen sind.

Länder wie China, Indien, Süd-Korea, Malaysia, Türkei und Brasilien sind in den vergangenen zwei Jahrzehnten zu wichtigen kommerziellen Partnern für den afrikanischen Kontinent geworden. Beispielsweise sind allein zwischen China und Afrika die Tauschaktivitäten von 10 Milliarden Dollar im 2000 auf 107 Milliarden Dollar im 2008 gestiegen (vgl. Mbaye 2012, S. 17)³⁸.

Rein theoretisch hat Afrika gute Zukunftsperspektiven, da die Eurozone heftige Turbulenzen erleidet und eine mögliche Rezession in Europa die gesamte Weltwirtschaft gefährden könnte. Demgegenüber hat Afrika einige Vorteile zu bieten: Der Kontinent bietet die höchste Rentabilität im Vergleich zu anderen Weltregionen; er verfügt nach wie vor über kolossale Primärgüter, Agrarprodukte und gigantische Bodenschätze, die auf dem Weltmarkt begehrt sind: (Erdöl, Diamanten, Gold, Uran, Platin, Vanadium, Mangan, Kobalt, Chromit, Kupfer, Titan und Coltan). Hinzu kommt die Tatsache, dass Afrika über 60 % der weltweiten bebaubaren und noch nicht genutzten Gesamtfläche verfügt.

³⁷ Für weitere Details siehe: http://www.moody.com/researchdocumentcontentpage.aspx?docid=PBC_139829. oder <http://www.moody.com/eusovereign>

³⁸ Für detaillierte Einzelheiten dazu siehe Anne-Cécile Robert (2010), *Indispensable Afrique* in: *Manière de voir*, Nr. 108 Dezember 2009 – Januar 2010, Paris, S. 4, 5, 70; sowie Allan R. Gold, *A Continent on the move, The progress and potential of African economies* in: McKinsey Global Institute (MGI) vom Juni 2010, Chicago, S. 3 – 112 und *South Africa wants to be a BRIC* in: *The Financial Times*, London vom 25. August 2010

Was das Humankapital betrifft, verfügt der Kontinent über ein dynamisches Potential an Arbeitskräften. Im Unterschied zum indischen Subkontinent, wo das Durchschnittsalter bei 30 Jahren liegt und in Europa, wo es bei 40 Jahren liegt, kann Afrika mit 20 Jahren als Durchschnittsalter aufwarten (vgl. Lallau 2011, S. 20 – 21).

Trotz solcher Potentiale geht es der Mehrheit der Zivilbevölkerung in Afrika nach wie vor nicht gut. Armut und Elend sind eine zu beklagende Realität in den meisten afrikanischen Staaten; dazu gehört auch zweifelsohne das Land Côte d’Ivoire. Denn der Wirtschaftsaufschwung der letzten Jahre seit 2008 hat dort nichts an den Lebensbedingungen der Menschen geändert. Dieser Schwung kommt im Regelfall nur einer kleinen privilegierten Elite und global agierenden multinationalen Konzernen zugute.

Allein das Wirtschaftswachstum einer Volkswirtschaft generiert nicht zwangsläufig die Wohlfahrt eines Staates oder den Wohlstand der Bürger und Bürgerinnen, wenn dies nicht mit bestimmten Voraussetzungen einhergeht wie z. B. gute Regierungsführung, gerechte Umverteilung nationaler Ressourcen, Korruptionsbekämpfung, Chancengleichheit aller Bürger und Bürgerinnen und soziale Gerechtigkeit.

Mit der hier vertretenen zentralen These:

„Der Industrialisierungs- und Demokratisierungsprozess und dadurch die Friedenssicherung sowie die Konfliktlösung in der Côte d’Ivoire scheitert stets deshalb, weil die aus der französischen Kolonialherrschaft geerbte „*Kollektivbewusstseinskrise*“ der ivoirischen Eliten weiterbesteht.“

erscheint der französische Kolonialismus als der wichtigste historische Faktor, der das westafrikanische Land Côte d’Ivoire an die vorangegangenen Beobachtungen bindet.

Darüber hinaus lässt sich die zentrale These weiterhin durch zwei Beobachtungsfelder untermauern, die innerhalb der Afrikaforschung miteinander kontrastieren und die in sich jeweils einen dichotomischen Standpunkt aufweisen.

Das erste Feld der Konfrontation geht auf die nach dem ersten Kontakt zwischen Afrika und dem Westen im 15. Jahrhundert entstandenen Thesen zurück, die sich hiernach im Westen verfestigten und im Sprachvokabular gegenüber Afrika manifestierten. Diese Thesen, die von Exploratoren, Wissenschaftlern und Politikern konzipiert wurden, stellten Afrika als zivilisationslos, barbarisch und schriftlos dar und prägten jahrhundertlang bis Mitte des 20. Jahrhundert das Afrikabild des Nordens. Erst ab Mitte des 20. Jahrhunderts sind Theoretiker und Forscher verschiedener Fachgebiete und Disziplinen laut geworden, die diese auf der eurozentrischen Verdinglichung des *anderen* beruhenden Thesen nicht nur kritisiert, sondern auch den Versuch unternommen haben, eine andere Sichtweise zu etablieren. Es ist daher festzu-

halten, dass die gesamte Afrikaforschung in quasi allen Disziplinen bis zu einem jüngeren Datum allein durch diese theoretische Dualität geprägt wurde.

Die meisten dieser Forscher und Theoretiker waren von den marxistischen Kritikansätzen geprägt. Deshalb kam ihnen auch das Aufkommen neomarxistischer Strömungen z. B. der Dependenz- und Weltsystemtheorie in den 1960er und 1970er Jahren und der postmodernen Kritik Ende der 1970er Jahre als unterstützende Argumentationsstränge zugute.

Seien es literarische Texte von ersten im Westen ausgebildeten Schwarzen wie z. B. Léopold Sédar Senghor, Aimé Césaire, Alioune Diop, Frantz Fanon³⁹ und Kwame Nkrumah, seien es historiographische und archäologische Werke etwa von Joseph Ki-Zerbo und Cheikh Anta Diop oder philosophische bzw. soziologische Ausführungen, bleibt es bei dem Befund, dass die Autoren auch bei individueller und spezifischer Schwerpunktsetzung ihrer Arbeiten durch diese Dualität in ihren Sichtweisen geprägt bleiben.

Der eigentliche Zeitpunkt, an dem diese Kultur- und Zivilisationsdebatte zumindest für Frankreich eine entscheidende Wende nahm, war zweifelsohne 1935, als schwarze Intellektuelle, Schriftsteller und Dichter in Paris die Initiative ergriffen, auf die rassistischen Behauptungen und Diskurse, welche die Schwarzen als zivilisations- und kulturlos bezeichneten, zu reagieren und dabei das Gegenteil aufzuzeigen. Die Wende war das Resultat rassistischer klischeehafter Attacken physischer und verbaler Natur (wie dies bei M´Bokolo 2004; Ndiaye 2008; und Rogowski 2010 zu finden ist) gegen die Schwarzen und ihre Kulturen in Westeuropa besonders in Frankreich und Deutschland. Diese Attacken wurden nach dem Ersten Weltkrieg 1919 heftiger und systematischer.

Für diese neue Entgleisung im Umgang mit den Schwarzen in Europa liefern die Arbeiten von Elikia M´Bokolo (2004), Pap Ndiaye (2008) und Christian Rogowski (2010) eine Erklärung, die mit den Ereignissen dieser Epoche zusammenhing.

Von der Rekrutierung Frankreichs 1914 und 1917 von Soldaten (sog. *Tirailleurs Sénégalais*) aus dem Senegal und anderen westafrikanischen Regionen während des Ersten Weltkrieges, die in das Schlachtfeld zogen und für Frankreich kämpften über die steigende Emigrations-tendenz schwarzer US-amerikanischer Bürgerinnen und Bürger nach Frankreich Anfang des

³⁹ Es ist zwar unbestreitbar, dass das Interesse dieser Autoren jeweils einem bestimmten sozialen Phänomen galt, dies bringt sie jedoch keineswegs aus dem Kontext der hier erwähnten theoretischen Dualität heraus. Während Léopold Sédar Senghor und Aimé Césaire z. B. durch ihr „*Négritude-Konzept*“ – abgesehen von in ihm enthaltenen Widersprüchen und Nachteilen für afrikanische Sprachen – versuchen, die Selbstbestimmung bzw. Selbstbehauptung der Schwarzen sowie deren Würde und Kultur hervorzuheben, legt Frantz Fanon mehr Wert auf die psychischen Verheerungen des kolonialen und postkolonialen Rassismus bei dessen Opfern sowie auf die Dekolonisationstheorie und den bewaffneten Befreiungskampf gegen den Kolonisator. Gerade hier liegt ein zentraler Punkt der Kritik, da die Kolonisation selbst einst gerechtfertigt wurde, um die Menschen mit dunkler Hautfarbe zu zivilisieren, weil sie angeblich niedrigere bzw. minderwertige Menschen gewesen seien.

20. Jahrhunderts bis hin zur Weltwirtschaftskrise von 1929 hing alles zusammen (vgl. M´Bokolo 2004, S. 348ff; Rogowski 2010, S. 97f).

Nach der formalen Beendigung des Krieges 1919 gelang es einigen von diesen „*Tirailleurs Sénégalais*“, sich nach Frankreich anzusiedeln (vgl. M´Bokolo 2004, S. 440). Gleichzeitig emigrierten einige schwarze US-Amerikaner in Frankreich und fanden dort ein zweites Zuhause. Unter ihnen waren auch weltweit bekannte Stars wie Major Taylor⁴⁰, Jack Johnson⁴¹ und Josephine Baker⁴². Hinzu kommt die Anzahl von schwarzen Studierenden aus Afrika und den französischen Gebieten in der Karibik, die sich in demselben Zeitraum in Frankreich besonders in Paris befanden. All dies führte zur Etablierung einer Gemeinschaft von Schwarzen in Paris, die allmählich Einfluss auf die französische Kultur bis Ende der 1920er Jahre nahmen (vgl. Ndiaye 2008, S. 25 – 27). So machte Jazz-Musik Furore in Paris sowie in zahlreichen europäischen Metropolen und zwar mit „*Revue Nègre*“⁴³ von Josephine Baker als Hauptfigur und „*Chocolate Kiddies*“ von Sam Wooding⁴⁴.

Für Christian Rogowski (2010) führte diese Entwicklung in Frankreich zum Aufkommen dessen, was er „*Negrophilie*“ nennt. Dazu zählte auch der militärische Sieg im Ersten Weltkrieg (M´Bokolo 2004, S. 440) über Deutschland und seine Alliierten, an dem schwarze Soldaten beteiligt waren. Christian Rogowski zufolge war die Stimmung in Deutschland bezüglich der Schwarzen und ihrer Musikkultur im Gegensatz zu Frankreich im gleichen Zeitraum eher negativ und misstrauisch. Die Lage der Schwarzen in den beiden Ländern vergleichend spricht Christian Rogowski von einer „*Negrophobie*“ in Deutschland und bezieht sich dabei als Beleg auf zwei Zeitungsartikel. Der eine erschien in dem einflussreichen Berliner Periodikum in der Regierungszeit der Weimarer Republik „*Die literarische Welt*“⁴⁵ von Januar 1926

⁴⁰ Major Taylor, geboren Marshall Walter (1878 – 1932) war ein US-amerikanischer Radrennfahrer, der 1899 Bahnsprint-Weltmeister und 1900 US-Meister in derselben Disziplin wurde. Er verließ die USA wegen rassistischer Diskriminierung und kam nach Frankreich.

⁴¹ Jack Johnson, geboren John Arthur (1878 – 1946) war ein US-amerikanischer Boxer, der erste schwarze Weltmeister im Schwergewicht von 1908 bis 1915. Er heiratete eine weiße Frau und geriet deswegen in Schwierigkeiten mit der amerikanischen Justiz. So floh er aus den USA zunächst nach Kanada und später nach Frankreich, wo er auch weiterboxte. Er war in Frankreich gut aufgehoben, musste jedoch das Land aus politischen Gründen verlassen, als 1914 der Erste Weltkrieg ausbrach.

⁴² Josephine Baker, geboren Freda Josephine McDonald (1906 – 1975) war eine US-amerikanische Tänzerin, Sängerin und Schauspielerin, die im Jahre 1937 die französische Staatsbürgerschaft annahm.

⁴³ *Revue Nègre* war eine Pariser Tanz- und Musik-Show (Musikspektakel), die durch das „*Théâtre des Champs-Élysées*“ in Paris 1925 unter der Leitung von André Daven (1899 –1981) gegründet wurde. Im Mittelpunkt dieses Tanz- und Musikspektakels stand Joséphine Baker als die wichtigste emblematische Persönlichkeit und wirkte in den 1920er und 1930er Jahren in leitender Rolle zur Verbreitung von Jazz-Musik und der Musikkultur der Schwarzen in Europa.

⁴⁴ Sam Wooding, eigentlich Samuel David Wooding (1895 – 1985) war ein US-amerikanischer Jazz-Musiker, Pianist, und Arrangeur. Er begann seine Musiker-Karriere Anfang der 1920er-Jahre in Atlantic City mit einem eigenen Orchester und wurde bekannt durch seine Europatourneen 1925 mit der Tanz- und Musik-Show *Chocolate Kiddies*.

⁴⁵ Diese Zeitschrift wurde von Ernst Rowohlt und Willy Haas 1925 in Berlin gegründet und erschien von 1925 bis 1933 unter der Leitung von Willy Haas als Herausgeber.

unter dem Titel als Schlagzeile: „*Die Neger erobern Europa*“. Ein Jahr später erschien ein ähnlicher Artikel in der eugenischen Zeitung „*Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie*“ unter dem Titel: „*Der Einbruch der Farbigen nach Europa*“. Christian Rogowski (2010) analysiert hier die Arbeiten von zwei Autoren, die gegensätzliche Ansichten vertreten: Yvan Goll (1891 – 1950)⁴⁶ und Hans Harmsen (1899 – 1989)⁴⁷. Ihm zufolge sah der Erstherr in dem triumphierenden Erfolg von Josephine Bakers „*Revue Nègre*“ sowie in der Vitalität von Tanz- und Musikperformance der Schwarzen eine neue Hoffnung, die zur Erneuerung europäischer Kulturen durch eine „*transfusion*“ of „*Negro blood*“ beitragen konnte. Für Yvan Goll gilt die kulturelle Hybridität schlechthin als die adäquate Lösung im Kulturbereich aus der ausweglosen Situation heraus.

Letzterer betonte die desaströsen Folgen der Laxheit und Leichtsinnigkeit der Franzosen im Umgang mit ihren afrikanischen kolonialen Subjekten. Hans Harmsen insistierte Christian Rogowski (2010) zufolge auf der potenziellen Gefahr einer Rassenmischung und Rassen-Entartung durch die „*Vernegerung Frankreichs*“ (vgl. Rogowski 2010, S. 97ff).

Diese Debatte über die Schwarzen und die kulturelle Hybridität in Europa setzte sich fort bis die Weltwirtschaftskrise, die sogenannte Große Depression am 24. Oktober 1929 in den USA ausbrach, deren verheerenden Folgen die ganze Welt die 1930er Jahre lang erschütterten. So erfolgte eine tiefgreifende Krise, die alle Finanz- und Wirtschaftsaktivitäten der Banken und Unternehmen betraf, was zu einer massenhaften Arbeitslosigkeit weltweit führte.

In Frankreich war diese Krise für die Schwarzen besonders schwierig; denn die meisten von ihnen hatten ihre Arbeitsplätze verloren. Nur einige Jahre später kam Adolf Hitler am 30. Januar 1933 an die Macht in Deutschland, was dazu führte, dass die rechtsextremistischen Tendenzen in Frankreich größer und stärker wurden. So wurden die Schwarzen das privilegierte Ziel. Denn die rechtsextremen Bewegungen gingen auf die Straße und protestierten gegen das, was sie „*Vernegerung Frankreichs*“ und „*Einflussnahme fremder Kultur auf Frankreich*“ nannten. Diese Zeit wird von Elikia M'Bokolo (2004) als besonders diffizil für die Schwarzen in Frankreich angesehen (vgl. M'Bokolo 2004, S. 440). Letztendlich erlitt die von Christian Rogowski beschriebene „*Negrophilie*“ in Frankreich einen Rückschlag. Stattdessen entstand die „*Negrophobie*“; alte Stereotype kehrten zurück, rassistische demütigende Diskurse gegen die Schwarzen wurden häufiger und intensiver.

⁴⁶ Yvan Goll (1891 – 1950) war ein deutsch-französischer Dichter und Schriftsteller.

⁴⁷ Hans Harmsen (1899 – 1989) war ein deutscher Bevölkerungswissenschaftler, der bis Ende des Zweiten Weltkrieges Eugenik im Dienste des Nationalsozialismus betrieb.

Gegen diese rassistisch erniedrigenden Angriffe Elikia M'Bokolo (2004) zufolge entschloss sich eine Gruppe von schwarzen Intellektuellen und Studierenden in Frankreich, die rassistische These zu widerlegen, welche die Schwarzen ohne Kultur und Zivilisation darstellen will. So wurde in diesen Zusammenhang die Zeitschrift „*L'Étudiant Noir*“ im Jahre 1935 in Paris durch den Studierendenverein „*Association des étudiants martiniquais en France*“ unter der Leitung von Aimé F. D. Césaire gegründet. In dieser Zeitschrift veröffentlichten Léon-Gontran Damas und Léopold Sédar Senghor jeweils ihre ersten literarischen Schriften. Das Negritude-Konzept wurde ebenfalls dort geboren (vgl. M'Bokolo 2004, S. 440).

In der Literatur gilt Leo Frobenius (1873 – 1938) für viele Afrikaforscherinnen und -forscher als jener Denker im Westen, der den ersten Schritt wagte, die afrikanischen Kulturen als den europäischen gleichwertig zu betrachten. In seiner Epoche, die besonders durch die kolonialistische Dominanzideologie, Kriege und Expansion geprägt war, konnte dies nur schwer akzeptabel sein. Anne-Cécile Robert (2004) teilt diese positive Ansicht über Leo Frobenius nicht. Aus ihrer Sicht gehört der deutsche Anthropologe zu all denjenigen, die ihr zufolge die verdächtige bzw. *kriminelle* Bewunderung für Afrika entwickelten, weil auf der Grundlage ihrer Arbeiten Genozid und Völkermord im Afrika des 20. Jahrhundert oft gerechtfertigt wurden.

„Les anthropologues inventèrent l'admiration criminelle et firent en Afrique des dégâts considérables, puisque leurs travaux imprégnèrent parfois si profondément les esprits, qu'ils servirent de justification à des génocides perpétrés au XXe siècle. [...] Le parcours de l'anthropologue allemand Leo Frobenius illustre l'ambiguïté des relations de certains Européens avec le continent noir. Fasciné par les cultures africaines, il s'en fit d'abord le farouche défenseur au point d'inspirer la négritude de Senghor, avant de devenir, après 1918, profondément mystique et d'afficher un mépris certain pour les Africains limités à la sphère de l'émotivité (« Le manque de dignité est le grand défaut des Noirs »)“ (Robert 2004, S. 17, 24).

Dass der schwarze Mensch barbarisch sei, ist Anne-Cécile Robert zufolge eine pure europäische Erfindung: „L'idée du nègre barbare est une invention européenne“ (ebd.).

Es gibt nicht nur Frühanthropologen wie Leo Frobenius, deren Arbeiten über Afrika heute von manchen Kritikern in Frage gestellt werden; Ethnophilosophen werden ebenfalls scharf kritisiert. Der flämische Missionar Placide Tempels (1906 – 1977) gilt als die Leitfigur der Ethnophilosophie, der mit seinem zuerst im Jahre 1945 erschienenen Buch „*Bantu-Philosophie. Ontologie und Ethik*“ fortschreitende Kritiken und Kontroversen bis zum heuti-

gen Tag auslöste. Zunächst wird die Ethnophilosophie selbst von Kritikern als eine ideologische Disziplin angesehen, die sowohl das eurozentrische Gedankengut als auch die eurokolonialistisch paternalistische Dominanzkultur implizit untermauert. Sie befasst sich insbesondere mit den Mythen, Riten, Bräuchen und Göttern der Afrikaner und versucht dabei, ein einheitliches generalisierendes Denkschema der Weltanschauung aller Afrikaner zu konstruieren. Der ethnophilosophische Ansatz unternimmt den Versuch, wie Paulin J. Hountondji (1993) es formulierte: „eine spezifische afrikanische Philosophie, eine Weltanschauung aller Afrikaner, jenseits von Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft, ein kollektives, unwandelbares Denksystem im ewigen Gegensatz zu Europa zu definieren“ (Hountondji 1993, S. 50).

In diesem Zusammenhang wird Placide Tempels (1956) vorgeworfen, er mache einen unkonventionellen Gebrauch des Philosophiebegriffs in seinen Ausführungen, indem er die Methoden der Anthropologie und die der Philosophie miteinander vermische, was zu einer systematischen Verzerrung wissenschaftlicher Funktion und erkenntnistheoretischer Schärfe für Letztere führte. Außerdem werden seine Arbeiten dafür kritisiert, voller missionarischer, zivilisatorischer und paternalistischer Motive gewesen zu sein (vgl. Hountondji 1993; Césaire 1968; Appiah 1993, 2005, 2007, 2009; Wiredu 1980, 1996).

Placide Tempels (1956) war einerseits davon überzeugt, dass alle Afrikaner in derselben Weise denken und andererseits schloss er die Afrikaner von einem bewussten Gebrauch fundamentaler Denk- und Reflexionsfähigkeit aus, wenn er den Philosophiebegriff verwendet. Nach Tempels sollten die Europäer den Afrikaner erklären, was sie in ihrem Innersten über das Seiende denken.

„Es ist auch wirklich nicht anzunehmen, dass die Bantu selbst (also die Afrikaner, v. Vf.) uns eine vollständige philosophische Terminologie an die Hand geben werden. Die Darstellung der Systematik einer Bantu-Ontologie muss unser Werk sein. Und wenn wir das geschafft haben, werden wir den Bantu klar sagen können, was sie in ihrem tiefsten Wesen über das Seiende denken.“ (Tempels 1956, S. 18).

Abgesehen von der Kontroverse über die Person Leo Frobenius und seine spätere Aussagen, empfiehlt es sich anzuerkennen, dass er durch seine Ausführungen zu Afrika die Tür zur Entstehung einer der lebhaften intellektuellen Diskussionen in der Geschichte der Menschheit eröffnete: Die Kultur- und Zivilisationsdebatte über Afrika.⁴⁸

⁴⁸ Für detaillierte Einzelheiten dazu siehe die Arbeiten von Leo Frobenius: Ursprung der afrikanischen Kultur, Berlin 1898; ders. Im Schatten des Kongostaates, Berlin 1907; ders. Und Afrika sprach, Berlin 1912; ders. der Völkerzirkus unserer Feinde, Eckart-Verlag, Berlin 1917; ders. Kulturgeschichte Afrikas, Prolegomena zu einer historischen Gestaltlehre, Phaidon Verlag, Zürich 1933/1993.

Das zweite Feld, auf das sich die zentrale These stützt und auf dem ebenfalls zwei gegensätzliche Diskussionsstränge miteinander rivalisieren: Das Feld der entwicklungstheoretischen Krisendebatte. Diese Debatte hat sich seit der Schuldenkrise von 1982 bis hin zum Ende der 1980er Jahre abgezeichnet und allmählich erheblich an Bedeutung gewonnen. Als Ende der 1980er Jahre deutlich wurde, dass die „*Theory of Developmentalism*“ ihre Grenze erreichte und sich das Strukturanpassungsprogramm der Weltbank als ineffizient erwies, weil auf dem afrikanischen Kontinent Armut, Hunger, Elend, epidemische Krankheiten (z. B. HIV/Aids) weiterhin herrschten, begann man von sogenanntem *Afropessimismus* zu sprechen.

Die meisten Autoren aus neomarxistischen und postmodernen Strömungen stellten diesen *Afropessimismus* mit dem Begriff „*Scheitern*“ der Entwicklungsmodelle westlichen Ursprungs für Afrika gleich. Sie stellten die gesamten entwicklungstheoretischen Ansätze, Erklärungsangebote und Modelle westlicher Herkunft in Frage. Eine solche Sichtweise schließt sich nicht nur den exogenen Theorien an, sondern verfiert auch die Thesen der Dependenz- und Weltsystemtheorie. Überdies sahen diese Autoren das Scheitern als die vorausgegangenen und weiterhin andauernden Folgen des Sklavenhandels ab dem 15. Jahrhundert und der europäischen Kolonisation im 19. und 20. Jahrhundert an.⁴⁹ Andere Autoren bestritten diese Thesen und schrieben die Ursachen des Scheiterns bzw. der Unterentwicklung Afrikas den afrikanischen Gesellschaftsstrukturen und vor allem der Attitüde bzw. den mentalen Disposi-

⁴⁹Zu dieser Kategorie gehören stellvertretend folgende Autoren:

- Samir Amin: *L'eurocentrisme, Critique d'une idéologie*, Anthropos, Paris 1988; ders. *L'échange inégal et la loi de la valeur*, Anthropos, Paris 1988; ders. *Unequal Development. An Essay on the Social Formations of Peripheral Capitalism*, The Harvester Press, Sussex 1973; ders. *Neo-Colonialism in West Africa*, Penguin Books, Harmondsworth 1973; ders. *L'Afrique de l'ouest bloquée: l'économie de la colonisation 1880 – 1970*, Éditions de Minuit, Paris 1971; ders. *L'accumulation à l'échelle mondiale*, Anthropos, Paris 1970; ders. *Le développement du capitalisme en Côte d'Ivoire*, Minuit, Paris 1967.
- Jean Ziegler: *Les nouveaux maîtres du monde et ceux qui leur résistent*, Fayard, Paris 2002; ders. *La faim dans le monde expliquée à mon fils*, Seuil, Paris 1999; ders. *Die neue Kolonisation*, Hermann Luchterhand Verlag, Darmstadt und Neuwied 1980; ders. *Le pouvoir africain*, Seuil coll. Esprit, Paris 1979.
- Aminata Traoré: *Lettre au Président des Français à propos de la Côte d'Ivoire et de l'Afrique en général*, Fayard, Paris 2005; dies. *Le Viol de l'imaginaire*, Fayard, Paris 2002; dies. *L'Étau, L'Afrique dans un monde sans frontières*, Actes, Arles 2001; dies. *Mille tisserands en quête de futur*, EDIM, Bamako 1999.
- François-Xavier Verschave: *Noir Silence*, Les Arènes, Paris 2000; ders. *La Françafrique*, Stock, Paris 1999
- Boubacar Boris Diop/ Odile Tobner: *Nérophobie*, Éditions des Arènes, Paris 2005
- Mamadou Koulibaly: *Eurafrique ou Librafrique, L'Onu et les non-dits du pacte colonial*, L'Harmattan, Paris 2009; ders. *Les servitudes du pacte colonial*, CEDA/NEI, Abidjan 2005; ders. *La guerre de la France contre la Côte d'Ivoire*, Editions l'Harmattan, Paris 2003; ders. *Pauvreté en Afrique*, Édition Codesria, Dakar 2001; ders. *Le libéralisme, nouveau départ pour l'Afrique*, l'Harmattan, Paris 1992
- Basil Davidson: *For A Politics of Restitution*. In: Adedeji (Ed.) *Africa within the World*. ACDESS, Ijebu-Ode 1993
- Walter Rodney: *How Europe Underdeveloped Africa*, Tanzania Publishing House, Dar es Salaam 1974
- Pius Okigbo: *The Future Hunted by the Past*. In: Adedeji (Ed.) *Africa within the World* ACDESS, Ijebu-Ode 1993
- Hussein Solomon: *The Legacy of the Colonial in Conflict Treads*. Published by ACCORD (The African Centre for the Constructive Resolution of Disputes) Issue 2, South Africa April 1999
- Kwame Nkrumah: *Neo-Colonialism. The Last Stage of Imperialism*. Nolson Books, London 1965

tionen einheimischer Eliten zu. Das sind die Erklärungsversuche der endogenen Theorien.⁵⁰ Es handelt sich auch hier um eine entwicklungstheoretische Debatte, in der die einen der Auffassung sind, dass Afrika ein eigenes Entwicklungsmodell braucht, das nach den afrikanischen sozialen Normen und gesellschaftsstrukturellen Gegebenheiten gestaltet werden sollte; die anderen sind der Ansicht, dass die westliche Demokratie und somit ihre diversen Regierungsmodelle einen Universalitätsanspruch darstellen würden, der mit den afrikanischen Gesellschaftsrealitäten vollkommen kompatibel sein könne.

Durch die vorangegangene Erläuterung ist es deutlich geworden, dass der zentralen These in der vorliegenden Arbeit zwei Diskussionsstränge zugrundeliegen:

- 1) die Kultur- und Zivilisationsdebatte und
- 2) die entwicklungstheoretische Diskussion.

⁵⁰Folgende Autoren gehören stellvertretend zu dieser Kategorie:

- Jean-François Bayard: *L'Etat au Cameroun*, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, Paris 1979; ders. *La Politique africaine de François Mitterrand*, Karthala, Paris 1984; ders. *L'Etat en Afrique. La politique du ventre*, Fayard, Paris 1989; ders. *L'Illusion identitaire*, Fayard, Paris 1996
- Jean Pascal Daloz: *Société et politique au Nigéria: bibliographie annotée, réflexions sur l'état d'avancement des connaissances*, CEAN, Talence 1992; ders. *Paris, Pretoria and The African Continent: the International Relations of States and Societies in Transition* (Co-edited), Macmillan, Basingstoke/New York 1996; ders. *La Zambie contemporaine* (Co-edited) IFRA/Karthala, Paris 1996; ders. *Transitions démocratiques africaines: dynamiques et contraintes*, (Co-edited) Karthala Paris 1997; ders. *Le (non-) renouvellement des élites en Afrique subsaharienne* (Editor), Centre d'Etudes d'Afrique Noire, Talence 1999; ders. *Africa Works: disorder as political instrument* (with Patrick Chabal) Indiana University Press, Oxford/Indianapolis 1999. Translated into French as *L'Afrique est partie! Du désordre comme instrument politique* (with Patrick Chabal) Economica Paris 1999; ders. *Élites et représentations politiques: la culture de l'échange inégal au Nigeria*, Presses Universitaires de Bordeaux. Bordeaux 2002; ders. *Culture Troubles: politics and the interpretation of meaning* (Co-authored) The University of Chicago Press. London/Chicago 2006
- Jean-François Médard: *État et bourgeoisie en Côte-d'Ivoire*, Yves-André Fauré et J.-F. Médard (éds), Karthala, Paris 1982; ders. *États d'Afrique noire. Formations, mécanismes et crise* (dir.), Karthala, Paris 1991a; ders. *Autoritarismes et démocraties en Afrique noire in: Politique africaine*, n°43, octobre 1991b
- Patrick Chabal: *Political Domination in Africa: reflections on the limits of power* (Editor) Cambridge University Press, Cambridge 1986; ders. *Power in Africa: an essay in political interpretation*, Macmillan, London/New York 1992; ders. *Africa Works: disorder as political instrument* (with Jean Pascal Daloz) Indiana University Press, Oxford/Indianapolis 1999. Translated into French as *L'Afrique est partie! Du désordre comme instrument politique* (with Jean Pascal Daloz) Economica, Paris 1999; ders. *A History of Postcolonial Lusophone Africa* (with David Birmingham, Joshua Forrest, Malyn Newitt, Gerhard Seibert and Elisa Silva Andrade) Indiana University Press, Hurst, London/Indianapolis 2002; ders. *Community & the State in Lusophone Africa* (Edited by Malyn Newitt with Patrick Chabal and Norrie Macqueen) King's College London, London 2003; ders. *Is Violence Inevitable in Africa? Theories of conflict and approaches to conflict prevention* (Edited by Patrick Chabal, Anna Maria Gentili and Ulf Engel) Brill, Leiden 2005; ders. *Culture Troubles: politics and the interpretation of meaning* (with Jean Pascal Daloz) University of Chicago Press, Hurst, London/Chicago 2006; ders. *Africa: the politics of suffering and smiling*, Zed Press, London 2009
- Axelle Kabou: *Et si L'Afrique refusait le développement?* Éditions L'Harmattan, Paris 1991
- Abdou Latif Coulibaly: *Une démocratie prise en otage par ses élites*, Edition l'Harmattan, Paris 2006; ders. *Sénégal – Affaire Me Sèye: un meurtre sur commande*, Edition l'Harmattan, Paris 2005; ders. *Wade, un opposant au pouvoir: l'alternance piégée?* Les Editions Sentinelles, Dakar 2003; ders. *Le Sénégal à l'épreuve de la démocratie, Cinquante ans de lutte au sein de l'élite socialiste*, Edition l'Harmattan, Paris 1999
- Stephen Smith: *Négrologie, pourquoi l'Afrique meurt*, Hachette Littératures, Paris 2003; ders. *L'Afrique noire: le duel Washington-Paris*, *Politique internationale* 63, Paris 1994.
- Tiémoko Coulibaly: *Elites évoluées et populations indigènes en Côte d'Ivoire pendant la colonisation (1946 – 1960): les valeurs paradoxales d'une mobilisation politique*. Université Paris I, Panthéon-Sorbonne, Paris 1997
- Stephen McCarthy: *The Challenge of Transformation*. I.B. Tauris and Co. Publishers, London 1994.

Beide Felder haben eine wichtige Gemeinsamkeit, die sie miteinander verbindet: Der europäische Kolonialismus. In ersterem Feld gilt er als Institution, die Normen und Systeme reguliert, um dadurch besser ausbeuten zu können; in letzterem interveniert er als universale Autorität, welche die geltenden Regeln und Referenzen festlegt, um eigene Interessen durchzusetzen.

Die verheerenden Folgen der französischen Kolonisation reichen weit über den bloßen Wirtschaftsaspekt hinaus und berühren in der Côte d'Ivoire verschiedene Problemfelder, mit denen auch die meisten anderen afrikanischen Länder konfrontiert sind.

Es war der europäische Kolonialismus, der den *Rassismus ideologisierte* (Rommelspacher 1998, S. 40) und gleichzeitig eine *psychologisch traumatisierte afrikanische Elite* (Fanon 1980, S. 71, 92) reproduzierte, die den Kolonisator an der Macht ablöste. Es war der europäische Kolonialismus, der nach der Aufteilung Afrikas im Jahr 1885 *willkürliche geographische Grenzen* (de Rivero 2001, S. 4) zwischen den afrikanischen Völkern zog ohne Rücksichtnahme auf sprachliche Gemeinsamkeit und kulturelle Zugehörigkeit. Dies führte dazu, dass in vielen Ländern unüberwindbare sozio-strukturelle Schwierigkeiten wie z. B. Identitätsfragen, blutige Konflikte um Naturressourcen oder Selbstbehauptungsmöglichkeiten über einen längeren Zeitraum nach wie vor anzutreffen sind.

Es war der europäische Kolonialismus, der in Afrika einen *kolonialen Ablegerstaat* der europäischen Metropolen (Tetzlaff 2006, S. 193) erzwang.

Es war der europäische Kolonialismus und vor allem der französische, der in diesem *kolonialen Ablegerstaat* der traumatisierten Elite einen *Kolonialpakt* aufzwang (Mamadou Koulibaly 2005, S. 13), dessen Bestimmungen und Dispositionen den frankophonen Staaten Afrikas nach wie vor erhebliche Nachteile in den internationalen Handelbeziehungen sowie in den diplomatischen Beziehungen bescheren. Es war der europäische Kolonialismus, besonders der französische, der sowohl während der Kolonialherrschaft als auch nach dem Unabhängigkeitsprozess die Kolonisierten gegeneinander zugunsten von Frankreich ausspielte. Diese Politik führte dazu, dass sich bis zur Gegenwart ein *sekundärer Kolonialkonflikt* (Sidibé 2012, S. 270) unter den Kolonisierten im Anschluss an die klassische Konfrontation zwischen Kolonisator und Kolonisiertem während der kolonialen Okkupation entwickelte.

Côte d'Ivoire inkarniert gleichzeitig durch ihre koloniale und jüngste Geschichte die Realität dessen, worauf die vorangegangene Betrachtung hindeutet. Deshalb ist es notwendig, dass die Eliten dieses Landes als Mitentscheidungsträger die Möglichkeit bekommen, zu Wort zu kommen. Zu diesem Zweck unternimmt die vorliegende Arbeit den Versuch, zunächst theoretische Konstrukte zu skizzieren und hierdurch bedingte forschungsorientierte Fragestellungen sowie empirisch datenerhebungsbezogene Hypothesen zu entwerfen.

6. Gebietsspezifizierung der Arbeit

Die vorliegende Dissertation definiert sich als zur Soziologie gehörende wissenschaftliche Arbeit. Sie verknüpft trotzdem verschiedene Teildisziplinen der Sozialwissenschaften miteinander. Von der Politikwissenschaft, über die Wirtschaftswissenschaft, Geschichtswissenschaft, Sozialpsychologie, Ethnologie bis hin zur Philosophie beruht die Analyse aufgrund der Verflechtung der hierin untersuchten Ereignisse und Gesellschaftswandlungsprozesse auf einer besonders herausfordernden Interdisziplinarität. So antworten beispielsweise Soziologie und Politikwissenschaft anders auf die Frage, warum in der Côte d'Ivoire der Demokratisierungsprozess bzw. der Modernisierungsprozess scheitert als Wirtschaftswissenschaft oder Ethnologie.

In den beiden ersteren (Soziologie/Politologie) wird oft mit Hilfe theoretischer Konzepte des Neo-Patrimonialismus (Pawelka 1985; Médard 1991a), des Präbendalismus (Joseph 1987; Bayard 1989), des Autoritarismus (Erdmann 1998), der defekten Demokratie (Merkel 2003) oder des kulturalistischen Ansatzes in Verbindung oftmals mit Fetischismus und Hexerei (Geschiere 1995; Chabal/Daloz 1999; Kouvouama 2002; Tonda 2005) versucht, den Gesellschaftsstrukturwandel sowie die politischen Systeme in Afrika zu analysieren. Soziologie setzt ihrerseits als Antwort auf solche Fragen den sozialen Wandel mit gerichtetem Fokus auf die Veränderung der Wertvorstellungen, Normen, Bräuche und Ansichten voraus. Hinzu kommt das Vorhandensein von „passenden“ Institutionen für die sozioökonomische Entwicklung (Weber 1947; Parsons 1972, 1975), die auch als gesellschaftliches Gedächtnis fungieren. Ethnologie beantwortet dieselbe Frage mit der Begründung, dass die Gesellschaft kalt sei und ihren gesellschaftlichen Wandel und die Wirksamkeit ihrer Geschichte nicht wach halten könne.

Claude Lévi-Strauss (1973) unterscheidet zwischen kalten und warmen Gesellschaften, wobei Gesellschaften dann als kalt bezeichnet werden, wenn ihre Institutionen darauf zielen, gesellschaftlichen Wandel und damit auch die Wirksamkeit von Geschichte zum Verschwinden zu bringen beziehungsweise vergessen zu machen, während warme Gesellschaften auf geschichtliche Veränderung Wert legen und diese als Motor ihrer Entwicklung sehen (vgl. Lévi-Strauss 1973, S. 270). Die Ökonomie antwortet auf ähnliche Fragen bei der Transformationsforschung, dass die Produktionsleistungen gesteigert werden müssen, um die Kapitalbildung und das Wachstum des Pro-Kopf-Einkommens in die Höhe zu treiben. Diese unterschiedlichen theoretischen Ansätze und Analysekonzepte gehören bekanntlich zur Reihe der sogenannten

„endogenen Theorien“. Denn sie liefern alle⁵¹ Erklärungsangebote sowie Handlungsempfehlungen für und gegen die Ursachen der Unterentwicklung, die primär und vor allem in den Entwicklungsländern selbst zu suchen sind.

Die *exogenen Theorien* sind genau das Gegenstück der endogenen mit ihren unterschiedlichen Approaches. Sie verteidigen vehement die Überzeugung, dass die Ursachen der Unterentwicklung auf Faktoren und Mechanismen zurückzuführen sind, die außerhalb der Entwicklungsländer liegen. Das heißt, für die Unterentwicklung der Länder im Süden sind nicht nur innergesellschaftliche, kulturelle oder psychologische, sondern auch außergesellschaftliche Faktoren verantwortlich.

Die exogenen Theorien stammen in ihrer großen Mehrheit aus dem Umkreis von marxistisch und neomarxistisch orientierten Autoren sowie strukturalistisch argumentierenden Theoretikern. Deshalb weisen sie zwei distinkte Denkrichtungen auf, die jeweils einen eigenen Forschungsschwerpunkt verfolgen. Während die eine das internationale Ausbeutungssystem unter Rückgriff auf die klassischen Imperialismustheorien analysiert, beschäftigt sich die andere mit der Struktur des internationalen Systems mit seinen Konsequenzen für die Abhängigkeit der Entwicklungsländer. Sie werden bekanntlich durch die *Dependenz- und Weltsystemtheorie* vertreten.

Was die Entwicklungsprobleme der Côte d'Ivoire angeht, kann eine mögliche Antwort der exogenen Theorien lauten, das Land werde deshalb durch das Zentrum ausgebeutet, weil es sich an der Peripherie befinde; diese externe Ausbeutung setze sich im Innern durch die korrupten einheimischen Eliten fort.

7. Aufbau der Arbeit

Die Arbeit gliedert sich folgendermaßen in sechs Teile:

Teil I: Identität ivorischer Eliten;

Teil II: Erinnerungskultur bei ivorischen Eliten;

Teil III: Demokratieperzeptionen bei ivorischen Eliten;

Teil IV: Perzeptionen von Herrschaftsalternativen bei ivorischen Eliten;

Teil V: Perzeptionen zum Transformations- und Modernisierungsprozess;

Teil VI: Empirische Daten

⁵¹ Man könnte Claude Lévi-Strauss ausnehmen, da er als einer der Begründer der strukturalistischen Strömung (besonders was ihren ethnologischen Aspekt angeht) innerhalb der sozialwissenschaftlichen Forschung angesehen wird.

Der erste Teil untersucht einerseits den allgemeinen Prozess der (kollektiven) kulturellen Identitätsfindung und -bildung, der basierend auf einer konzeptualisierten Teilung Afrikas der Identitäts-Rekonstruktion der ivoirischen Eliten zugrundeliegt; andererseits analysiert er die Struktur und Funktion der Systeme, in denen sich diese Identität entwickelt hat. Dabei wird der Versuch unternommen, – wie in den anderen Teilen auch – zunächst detailliertere theoretische Ausführungen unter Rückgriff auf die entsprechende Analyse ausgewählter Autoren darzustellen. So werden alle historisch wirkungszusammenhängenden Ereignisse von der Kolonialzeit bis hin zur Gegenwart beleuchtet. Die entsprechenden empirischen Datensätze dieses Teils werden in Teil VI „*Empirische Daten*“ analysiert und interpretiert.

Der zweite Teil widmet sich den Gesellschaftsstrukturen, durch die sich die Erinnerungskultur bei den ivoirischen Eliten seit der Unabhängigkeit im Jahre 1960 herausgebildet hat. Dabei wird ein besonderes Gewicht auf die Arbeiten von Jan Assmann (1992) zu *Erinnerungskultur* gelegt. Im Lichte seiner theoretischen Ansätze werden die Perzeptionen der ivoirischen Eliten zu *Erinnerung und Gedächtnis kritisch* analysiert und beleuchtet. Die entsprechenden empirischen Datensätze werden ebenfalls in Teil VI „*Empirische Daten*“ analysiert und kommentiert.

Während der dritte Teil analysiert und prüft, wie bereit die ivoirischen Eliten sind, sich normativ die Paradigmen zur westlichen Demokratie zu eigen zu machen, untersucht der vierte Teil die Vorstellungen sowie die Perzeptionen von Herrschaftsalternativen, welche die ivoirischen Eliten verinnerlichen sollten bzw. könnten. Die empirischen Befunde der beiden Teile werden jeweils in Teil VI „*Empirische Daten*“ analysiert und interpretiert.

Der fünfte Teil analysiert Wege, Möglichkeiten und Optionen, die die ivoirischen Eliten entwickeln wollen, um die Industrialisierung sowie die Modernisierung ihres Landes voran zu treiben. Hier sollen ebenfalls theoretische Ausführungen zu Modernisierung unter Rückgriff auf die Arbeiten ausgewählter Autoren und Theoretiker vorangestellt werden. Die auf diesem Teil beruhenden empirischen Datensätze werden ebenfalls im sechsten Teil dargestellt und interpretiert.

Im sechsten Teil der vorliegenden Arbeit handelt es sich um eine Momentaufnahme von Perzeptionen, Überzeugungen und Ansichten über die politische und soziale Lage des westafrikanischen Staates Côte d’Ivoire, welche von den ivoirischen Eliten in der Gegenwart vertreten werden. Dies wird im Lichte der einschlägigen Literatur und im Verhältnis zur präkolonialen und postkolonialen Zeit kritisch analysiert und beleuchtet.

Das Auffallendste am Aufbau vorliegender Arbeit ist der detaillierte Charakter der Theorieansätze unterschiedlicher Forscherinnen und Forscher, die in jeweiligen Teilen in einem diskus-

sionsartigen Rahmen vorangestellt sind. Diese ausführliche Darstellung theoretischer Ansätze, die oft im Widerspruch zueinander stehen, versteht sich als einen Beitrag zu den theoretischen Überlegungen, die dem epistemologischen Bedürfnis der Kompatibilität zwischen dem *Lokalen* und *Universalen* bzw. zwischen dem *Spezifischen* und *Generalisierenden* in der Afrikaforschung zu genügen versuchen. Bereits im Abschnitt zu „*Forschungsstand*“ ist diese Thematik aufgeworfen und analytisch skizziert worden.

Die angewandte Methode zur Bildung theoretischer Konstrukte sowie die wissenschaftliche Herangehensweise zur empirischen Datenerhebung in der Feldforschung werden in Teil VI dargestellt und erklärt.

Für ein besseres Verständnis dafür, wie und warum in der vorliegenden Arbeit angenommen wird, dass die ivoirischen Eliten für die Probleme und Schwierigkeiten des Landes auch mitverantwortlich gemacht werden sollen, werden im Vorfeld die unterschiedlichen Elitetheorien unter Bezeichnung (B) zur Diskussion gestellt. Diese Theorien werden sowohl in ihrem historischen Kontext als auch in ihrer spezifisch geopolitischen Dimension dargestellt und analytisch beleuchtet. Es handelt sich um die drei wichtigsten Elitetheorien in der sozialwissenschaftlichen Forschung: die *klassische Elitetheorie*, die *funktionalistische Elitetheorie* und die *kritische Eliteforschung*.

Das Zentralinteresse der klassischen Elitetheorie gilt der Legitimation der Herrschaft einer geistig und intellektuell überlegenen Minderheit in der Gesellschaft. Die wichtigsten Vertreter dieser Theorie sind: Gaetano Mosca, Vilfredo Pareto und Robert Michels.

Die funktionalistische Elitetheorie verteidigt mit Vehemenz die Heterogenität sowie die pluralistische Funktion der Eliten unter Berücksichtigung individueller Leistungen.

Ihre bekanntesten Vertreter in Deutschland sind: Ralf Dahrendorf, Hans Peter Dreitzel, Otto Stammer und Wolfgang Zapf.

Die kritische Eliteforschung unterscheidet sich von den ersten beiden dadurch, dass ihr Interesse lediglich dem Verhältnis zwischen Eliten und Klassen, das heißt, den Massen der Gesellschaft gilt. Ihre prominentesten Vertreter sind: Wright C. Mills und Pierre Bourdieu.

Für diese allgemeine und umfassende Analyse der sozialwissenschaftlichen Elitetheorien unter (B) sprachen drei wichtige Fakten:

Erstens wird neben der in der vorliegenden Arbeit vertretenen Zentralthese auch angenommen, dass wohl ein enger Zusammenhang zwischen den ivoirischen Eliten, ihrer Reproduktion, dem französischen Kolonialismus, Erinnerungskultur, kollektiver

Identitätsbildung, politischem Handeln und Modernisierungsprozess besteht. Von diesem Hintergrund ausgehend wird prognostiziert, dass die Analyse dieser Elitentheorien zu einem besseren Verständnis für die Elitethematik in der Côte d'Ivoire beitragen kann.

Zweitens entstand ein wichtiger Teil dieser Theorien, nämlich die klassische Elitetheorie, als sich die meisten afrikanischen Gebiete unter der europäischen Kolonialherrschaft des 19. Jahrhunderts befanden. Ob die Entstehung der auf Eliten beruhenden Führungsvision und die Legitimation des Herrschaftskonzepts einer solchen Minderheit in Afrika während der Kolonialzeit überhaupt in Verbindung mit Europa stehen, wird anhand dieser Theorien geprüft und beleuchtet.

Drittens haben sich die Industriegesellschaften lange Zeit mit der Elitefrage auseinandergesetzt; die Erfahrungen, die sie gesammelt haben, können hier fruchtbar gemacht werden.

Die Rolle der Kolonialschule in der Reproduktion und Rekrutierung der afrikanischen Eliten sowie die besondere französische postkoloniale Afrikapolitik „La Françafrique“ werden kritisch analysiert und beleuchtet. Insofern stellen die Kennzeichen (A) und (B) systematisch den einführenden Bereich der Arbeit dar.

B) Elitetheoretische Diskussion

1. Entstehung und Deutung des Elitebegriffs

Dem Begriff „*Elite*“ stehen viele Sozialwissenschaftler misstrauisch und skeptisch gegenüber; bei manchen erweckt einfach seine Erwähnung Irritation und Verdacht; andere meiden es, zu seiner Verwendung zu greifen. Wenn sie es aber tun, dann nur zögernd und vorsichtig. Dies hat verschiedene Gründe, die man auf folgende Punkte zurückführen kann:

- die Entstehungsgeschichte des Begriffs,
- den historischen Kontext seines Gebrauchs in Umgangssprache und Wissenschaft,
- seine ideologische Implikation,
- seine diskriminierende und spaltende Konnotation für Menschen und Gesellschaft.

Trotz dieser Feststellung gehört der Begriff zweifelsohne zu den meistdebattierten Themen innerhalb der Sozialwissenschaften. Nicht nur die Frage was Elite eigentlich ist und wo sie zu finden ist stellt ein Problem dar, sondern auch die Frage, wie sich „*Elite*“ reproduziert und wer dazu zählt. Für Michael Freund (1995) ist dieser Fragenkomplex nicht neu; er geht durchaus auf die Antike zurück und ist seitdem „ständig unter anderen Betrachtungs- und Verständniskriterien aufgeworfen und beantwortet worden.“ (Freund 1995, S. 9).

Da diese elitetheoretische Diskussion der vorliegenden Arbeit als eines der darin verwendeten analytischen Instrumente zugrundeliegt, ist es von großer Bedeutung, dass sie hier zwecks eines besseren Verständnisses eröffnet wird. Dabei wird zuerst der chronologische Verlauf des Gebrauchs von „Elitebegriff“ vorangestellt und beleuchtet. Die wichtigsten Elitetheorien werden dann skizziert und vorgestellt.

Im Folgenden sollen sowohl die Entstehung des Begriffs „Elite“ als auch seine Verwendung im historischen sowie im wissenschaftlichen Kontext dargestellt werden.

Unter dem Wort „Elite“ findet man in den etymologischen Enzyklopädien, Fremdwörterbüchern sowie Lexika nicht nur die einfach wertfreie bzw. interpretationsfreie Übersetzung, sondern auch eine Anzahl von Definitionen und Auslegungen. Nach Michael Freund (1995) in Anlehnung an Brockhaus' Enzyklopädie (1968) und Meyers Lexikon (1925) bezeichnet der Begriff „Elite“ die Auslese, eine soziale Gruppe, die sich durch hohe Qualifikationsmerkmale sowie durch eine besondere Leistungsfähigkeit und Leistungsbereitschaft bzw. durch besonderen Wert oder Leistung auszeichnet und dabei die gesellschaftliche Entwicklung maßgeblich bestimmt (vgl. Brockhaus 1968, Bd. V, S. 465 und Meyer 1925, Bd. III, S. 1558, n. Freund 1995, S. 17, 48).

Dazu gehören Begriffe wie:

„Auserlesene“ (von Kienle 1951, S. 105), „das Auserlesenste“ (Pinloche 1925, S. 108), „die Besten“ bzw. „die Vornehmsten“ (Meyers aa O., S. 1558), „die Auslese der Besten“ (Grebe 1960, S. 162), „Führungsgruppe“ (Mackensen 1971, S.121, „die machtausübende Minderheit“ (Freund 1995, S. 16 – 17).

Michael Freund (1995) zufolge stammt das Wort „Elite“ aus dem lateinischen Verbum für *auswählen* „*eligere*“, das in der französischen Sprache zu „*élire*“ wird. Ursprünglich wurde das Wort „élite“ im 17. Jahrhundert in Frankreich landläufig verwendet, um Waren und Produkte besonders guter und seltener Qualität zu bezeichnen (vgl. Bottomore 1969, S. 7). Diese Bedeutung wurde danach im Laufe der Zeit „auch für besonders qualifizierte militärische Abteilungen und Personen des hohen Adels gebraucht“ (Freund 1995, S. 16). Im 18. Jahrhundert drang der Begriff „élite“ zuerst als „Lehnwort in den deutschen Sprachraum ein und gegen Ende des 19. Jahrhunderts erlangte er dann seine volle Ausprägung“ (Dreitzel 1962, S. 4; zit. n. Freund 1995, S. 16).

Das durch die Ereignisse dieser Epoche (19.Jh.) entstandene Verständnis des Wortes „élite“ verbindet sich zweifelsohne mit der Vorstellung der Auslese, was dazu führt, dass die Vo-

raussetzung für eine Auslese stets und explizit das Vorhandensein bestimmter unentbehrlicher Wert- und Ordnungsvorstellungen ist (vgl. Klotzbach 1966, S. 3).

Für Michael Freund (1995) liefern diese Feststellungen bis jetzt leider nur weniger Zufriedenheit für einen wirklichen ambiguitätsfreien Einstieg in die Erläuterung definatorischer und funktionaler Prägungen des Begriffs „*Elite*“ (Freund 1995, S. 17).

Hierfür und zwecks weiterer Erörterungen scheint die Analyse von Hans Peter Dreitzel (1962) von großer Bedeutung zu sein. In seinen Ausführungen versucht er die Optionen und Möglichkeiten zur Verwendung des Elitebegriffs in der modernen Gebrauchssprache zu ordnen; er teilt sie in drei Gruppen ein:

- 1) Das Wort *Elite* wird als „Postulat gebraucht und verstanden“. Hierbei handelt es sich um die Forderung bzw. den Wunsch, dass nur die tatsächlich Besten die Geschicke eines Volkes lenken und leiten sollen. *Elite* wird insofern als „Personenauswahl verstanden, die sich an einem unerreichbaren, utopischen Idealzustand orientiert.“
- 2) Das Wort *Elite* wird als eine realexistierende und bestimmbare Qualität angesehen. Dabei kommt jeder Typus der Qualifizierung in Betracht; insofern beinhaltet das Wort *Elite* einen zwiefachen Aspekt: „den der Auslese und den der Erlesenheit“. Das heißt, „diejenigen, die eine Auswahl nach den jeweils verschiedenen Qualifizierungsmerkmalen treffen, werden aufgrund der Größe und Bedeutung der ihnen übertragenen Funktion selbst zu Ausgewählten“.
- 3) Der Elitebegriff als ideologisches Instrumentarium. Das heißt, dass er „auch in der Ausprägung eines ideologischen Lehrsatzes auftritt, wenn unter dem Gesichtspunkt irgendwelcher politisch doktrinären oder biologisch verabsolutierten Betrachtungsweisen die Besten, Tüchtigsten und Geeignetsten ausgewählt werden“ (Dreitzel 1962, S. 9 – 13; zit. n. Freund 1995, S. 17).

An diese Einteilung des Elitebegriffs in „seine utopische, qualitative und ideologische Komponente“ knüpft Wolfram Wette (1965) an und unterstreicht, dass dies nicht nur darauf hindeutet, wie der Gebrauch des Begriffs verschiedene Anwendungsformen haben kann, sondern auch wie er in der Geschichte vielfältige Deutungen beinhaltet hat (vgl. Wette 1965, S. 446).

Dieser Ansicht schließt sich Ulrich Matthée (1967) an und unterstützt, dass die Anwendungsformen des Elitebegriffs im Gebrauch sowie die Vielfältigkeit seiner Bedeutung „mit einer chronologischen Darstellung aller Elitevorstellungen aus den bekannten Staats- und Gesellschaftstheorien“ nachgewiesen werden können. Dabei kann auch ihm zufolge einerseits dargestellt werden, wofür das Wort *Elite* im Laufe der Geschichte gebraucht wurde und anderer-

seits wie die in Betracht kommenden Eliten mit diesen Vorstellungen kompatibel waren (vgl. Matthée 1967, S. 5ff).

Anhand der vorangegangenen Analyse und skizzierter Darstellung kann einerseits festgehalten werden, dass *Elite* als Auswahl und Auslese derjenigen, die sich tatsächlich qualifiziert haben, die ursprünglichste Bedeutung des Wortes darstellt. Andererseits hat der Elitebegriff, wie Arnold Bergstraesser (1961) es formulierte: „immer eine enge Beziehung zu bestimmten gesellschaftlichen Normen und Ordnungsformen“ (Bergstraesser 1961, S. 29; zit. n. Freund 1995, S. 18).

In diesem Zusammenhang ist es sinnvoll, wieder auf die Analyse von Hans Peter Dreitzel (1962) zurückzugreifen; aus seiner Sicht „sind Eliten ein Erzeugnis der Gesellschaft, wie umgekehrt die Gesellschaft ein Ausdruck ihrer Eliten ist“ (Dreitzel 1962, S. 155; zit. n. Freund 1995, S. 18).

Die Bemühungen um Ausführungen zu dieser Thematik sowie ein Antwortversuch zur Frage, ob es Eliten gibt, und wenn ja, wer denn dazu zählt, standen schon seit mehr als einem Jahrhundert in der sozialwissenschaftlichen Diskussion (vgl. Freund 1995, S. 9; Hartmann 2002, S. 8).

2. Klassische Elitetheorie

Will man die Funktion und Rolle von Eliten im Allgemeinen besser verstehen, so muss man sich mit all den wichtigsten Elitetheorien auseinandersetzen, die bisher in der sozialwissenschaftlichen Forschung an Geltung gewonnen haben. Vor diesem Hintergrund werden im Folgenden sowohl die klassische Elitetheorie, die funktionalistische Elitetheorie als auch die kritische Elitetheorie unter verschiedenen Aspekten und Gesichtspunkten ausführlicher dargestellt und beleuchtet.

Die klassische Eliteforschung und alle ihrer theoretischen Überlegungen, Thesen sowie Werke von Gaetano Mosca (1896), Vilfredo Pareto (1916) und Robert Michels (1911) wurden ehemals fast zeitgleich durchgeführt bzw. veröffentlicht. Michael Hartmann (2002) vertritt in seinem einführenden Werk zur *Elitesoziologie* die Meinung, dass es kein Zufall war, dass „alle grundlegenden Bücher“ zum Thema „Elite“ in einem Zeitraum von 20 Jahren um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert erschienen.

Aus seiner Sicht handelte es sich hierfür um die Folgen der Bevölkerungsexplosion⁵², die während des 19. Jahrhunderts überall in Europa zu konstatieren war. Daraus resultierte ein demographisches Problem der städtischen Massen. Diese Entwicklung machte zu jener Zeit dem „Bürgertum und mit ihm der bürgerlich akademischen Intelligenz“ große Sorgen.

All dies kam zustande, weil die Industrialisierung nach Hartmann es möglich machte, dass sich die Sterblichkeitsstatistik reduzierte, die Geburtenrate angestiegen war und dass die graduelle Verbesserung der Lebensbedingungen die europäische Bevölkerung ins Wachstum brachte, was zuvor unbekannt war (vgl. Hartmann 2002, S. 13).

Diese Entwicklung führte zu einer ebenfalls nicht zuvor gekannten Verstädterung sowie zu einer rapiden Urbanisierung vieler europäischer Regionen, die mit der Entstehung der industriellen Arbeiterklasse einhergingen (ebd. S. 14).

Michael Hartmann (2002) glaubt, dass die Existenz von städtischen Massen, die sich in Genossenschaften und Gewerkschaften organisierten und dadurch an erheblichen Einflüssen gewannen, von vielen zeitgenössischen Betrachtern als „eine Bedrohung für die bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse angesehen“ wurde.

Sowohl das Bürgertum als auch die etablierten geistig Arbeitenden bzw. die bürgerliche Intelligenz waren der Ansicht, dass das Bestehen solcher Massen nicht nur die allgemeine Kriminalität implizit oder explizit begünstigt, sondern auch die existierende Gesellschafts- und Herrschaftsordnung gefährdete vor allem durch sozio-politische Unruhen und subversive Umtriebe. Als Beispiel für den zweiten genannten Aspekt erwähnt Michael Hartmann (2002) „das Verhalten der städtischen Massen in der Französischen Revolution von 1789 und den folgenden revolutionären Erhebungen von 1848 (Deutschland, Frankreich, Italien, Österreich-Ungarn) bis 1905 (Russland)“ (vgl. Hartmann 2002, S. 15).

So wurde diese Angst größer, je stärker der Einfluss der Arbeiterklasse wurde, wobei „die kontinentaleuropäischen Arbeiterparteien und Gewerkschaften doch einhellig den Sozialismus und damit den Sturz der bürgerlichen Ordnung zu ihrem Ziel erklärt hatten.“ (ebd. S. 15). Die Angst war vor allem eindeutig spürbar in jenen Ländern, wo entweder besonders „viele revolutionäre Erhebungen“ (wie in Frankreich 1789, 1830, 1848, 1871) stattgefunden hatten oder wie etwa in Deutschland und Italien, wo die Nationalstaatsbildung mit der Industrialisierung einherging. Dabei scheiterte der Versuch, ein demokratisch parlamentarisches System zu

⁵² Da es lediglich um die Ereignisse und Ursachen geht, die zur Entstehung klassischer Elitetheorien geführt haben, wird hier auf Details sowie Ausführungen zur Bevölkerungsthematik dieser Epoche verzichtet. Dazu siehe Hartmann, Michael: Elitesoziologie, Frankfurt/M 2002, S. 13-16

errichten, neben dem die an Bedeutung und Einfluss gewinnende Arbeiterklasse koexistieren sollte (vgl. Hartmann 2002, S. 16).

2.1. Psychologie der Massen – Hintergrund der klassischen Eliteforschung

An die Ängste der bürgerlich akademischen Intelligenz knüpfte Gustave Le Bon die Analyse seines mit großem Erfolg im Jahre 1895 erschienenen Buches: *Psychologie des foules* (deutsch: *Psychologie der Massen*, Stuttgart 1964) an. Michael Hartmann (2002) bezeichnet Le Bons Analyse als einen Versuch, „die Gefühle der großen Mehrheit der Leser anzusprechen, die durch die Vermassung der Gesellschaft den Untergang des Abendlandes bzw. seiner Kultur kommen sahen.“ (Hartmann 2002, S. 17).

Le Bon macht die Leserinnen und Leser in seinem Buch bereits auf den ersten Seiten mit den essentiellen Aspekten seiner Analyse vertraut. So argumentiert Le Bon, wie Michael Hartmann (2002) ihn zitiert:

„sei noch bis Ende des 18. Jahrhunderts »der Wettstreit der Fürsten« die Haupttriebkraft der Ereignisse gewesen und die Meinung der Massen völlig unbedeutend; so habe sich das innerhalb nur eines Jahrhunderts ins Gegenteil verkehrt. »Die Stimme des Volkes« sei nun entscheidend, schreibe den Königen ihr Verhalten vor. Die **Masse**, deren Forderungen auf nichts Geringeres hinaus liefen »als auf den gänzlichen Umsturz der gegenwärtigen Gesellschaft« zugunsten eines »primitiven Kommunismus«, sei dabei umso mehr zur Tat entschlossen, je weniger sie zur Vernunft befähigt sei. Letztlich habe die Aufgabe der Massen in der Geschichte bisher nur in der Zerstörung der alten Kulturen bestanden und nicht in ihrer Schaffung. Geschaffen und geleitet worden seien die Kulturen bislang immer »von einer kleinen, intellektuellen Aristokratie«. Die **Herrschaft der Massen** bedeute dagegen »stets eine Stufe der Auflösung«, weil Kultur Eigenschaften wie Vernunft, Triebkontrolle oder ganz allgemein ein hohes Bildungsniveau voraussetze, die »den sich selbst überlassenen Massen völlig unzugänglich« seien. Es sei daher zu befürchten, dass sich dieser Prozess mit der aktuell herrschenden Kultur wiederhole, weil man unvorsichtigerweise Stück für Stück jene Schranken niedergerissen habe, die die Massen hätten zurückhalten können.“

(Le Bon 1895/1964, S. 2ff; zit. n. Hartmann 2002, S. 17).

Für Le Bon werden Kulturen nur von einer kleinen Minorität überlegener Geister produziert; es ist diese kleine Gruppe, die die Geschicke der Massen lenken und leiten soll. Er sieht, dass die Massen jemanden instinktiv suchen, der sie führt; insofern sei die Masse „eine Herde, die

sich ohne Hirten nicht zu helfen weiß und höre daher immer auf den, der über einen starken Willen verfügt.“ (ebd. 134).

In diesem Zusammenhang ist Michael Hartmann (2002) der Ansicht, dass die Thesen Le Bons solide Konvergenzpunkte mit denen von Gaetano Mosca, Vilfredo Pareto und Robert Michels über die Verhältnisse zwischen Elite und Masse aufweisen. Dies sei inhaltlich eindeutig, auch wenn Le Bon in seinem Buch Begriffe wie Elite oder herrschende bzw. politische Klasse nicht verwendet (vgl. Hartmann 2002, S. 18).

2.2. Die herrschende Klasse

Laut Michael Hartmann (2002) war Gaetano Mosca⁵³ der erste Theoretiker, der sich ausführlich mit einer Soziologie der Eliten auseinander gesetzt hat. Sein Hauptwerk *Elementi di Scienza Politica* erschien bereits ein Jahr nach Le Bons *Psychologie des foules*. Das zweite Kapitel des Buches: „Die politische Klasse“ vermittelt seine entscheidenden Grundgedanken. Da beginnt es mit seinem wohl meist zitierten Satz:

„Unter den beständigen Tatsachen und Tendenzen des Staatslebens liegt eine auf der Hand: In allen Gesellschaften, von den primitivsten im Aufgang der Zivilisation bis zu den vorgeschrittensten und mächtigsten, gibt es zwei Klassen, eine, die herrscht, und eine, die beherrscht wird. Die erste ist immer die weniger zahlreiche, sie versieht alle politischen Funktionen, monopolisiert die Macht und genießt deren Vorteile, während die zweite, zahlreichere Klasse von der ersten befehligt und geleitet wird. Diese Leitung ist mehr oder weniger gesetzlich, mehr oder weniger willkürlich oder gewaltsam und dient dazu, den Herrschenden den Lebensunterhalt und die Mittel zur Staatsführung zu liefern.“ (Mosca 1950, S. 53).

Für Gaetano Mosca (1950) tun der Parlamentarismus sowie das allgemeine Wahlrecht der allgemeinen Gültigkeit dieses Herrschaftsprinzips im Grunde genommen keinen Abbruch. Denn er ist der Ansicht, dass eine organisierte Minderheit auch im Repräsentativsystem, wie bei jeder Regierungsform der unorganisierten Mehrheit, ihren Willen aufzwingt. Er sieht die Repräsentanten, also die Gewählten, nicht als Vertreter der Mehrheit, die ihnen das Mandat für eine bestimmte Zeitdauer erteilt haben, sondern als Teil der herrschenden Minderheit an. Insofern sei es sinnlos, von einer Regierung der Mehrheit zu sprechen (ebd. S. 134).

⁵³ Gaetano Mosca (geboren 1858 in Palermo, gestorben 1941 in Rom) war ursprünglich als Jurist tätig, bevor er 1898 eine Professur in Turin erhielt. Von 1923 – 1933 lehrte er dann in Rom. Neben seiner wissenschaftlichen Arbeit war er auch als Politiker aktiv, so als Abgeordneter des italienischen Parlaments, als Unterstaatssekretär im Kolonialministerium (1914 – 1916) und als Senator (ab 1919).

Diese kritische Haltung Moscas dem parlamentarischen Herrschaftssystem gegenüber hat Michael Hartmann (2002) jedoch nicht davon abgehalten, ihn zu den prinzipiellen Verteidigern des Parlamentarismus zu zählen. Hierfür zitiert er eine Stellungnahme Moscas zur Frage des Parlamentarismus: „Die Untugenden der Parlamente, die Nachteile ihrer Einmischung in die Regierungstätigkeit gegenüber den schlimmen Folgen ihrer eventuellen Abschaffung oder Entmachtung fallen kaum ins Gewicht.“ (Mosca 1950, S. 215; zit. n. Hartmann 2002, S. 20). Gaetano Mosca bleibe dieser Sichtweise im Kern treu auch in seinen neuen Ausführungen, die er drei Jahrzehnten später geschrieben hatte. Er gestehe auf der einen Seite eine beträchtliche Veränderung in seiner Haltung im Sinne einer größeren Nachsicht dem parlamentarischen Regime gegenüber ein, auf der anderen bekräftige er aber auch seine frühere Grundauffassung von der Minderheitsherrschaft, die davon ausgehe, dass jede Staatsform, die dem Mehrheitswillen zu entspringen behauptet, einfach nicht der Tatsache entspreche (ebd. S. 317).

Gaetano Mosca verwendet die Begriffsdichotomie *organisiert* und *unorganisiert*, die er zur Einführung seiner Grundaussage voranstellt, um darauf hinzuweisen, dass die Herrschaft der Minderheit über die Mehrheit unausweichlich sei. Dafür führt Gaetano Mosca zwei Gründe an. Zum einen sei eine Minderheit grundsätzlich organisiert, denn hundert Menschen hätten es auf alle Fälle nun einmal leichter, harmonisch und effizient zu handeln als tausend. Das heißt, je größer ein Staatswesen und je kleiner dementsprechend die herrschende Minderheit in Relation zur Bevölkerung sei, desto einfacher sei es konsequenterweise für die Minderheit, ihre Herrschaft zu sichern. Zum anderen glaubt Gaetano Mosca, dass die herrschenden Minderheiten meist aus Individuen bestünden, die der Masse der Beherrschten vor allem materiell und intellektuell überlegen seien. Gerade diese Überlegenheit neben dem moralischen Prestige bildet für Mosca das entscheidende Mittel zur Lenkung der Geschicke der Massen (ebd. S. 55 u. 206). Was den materiellen Aspekt angeht, gibt er an, dass Reichtum in den fortgeschrittenen Gesellschaften zum charakteristischen Merkmal der *herrschenden Klasse* werde, anstelle der in früheren Entwicklungsstufen entscheidenden Kriegstüchtigkeit. Hier errichtet Gaetano Mosca die Grundlage der *politischen Macht*. „Die Herrschenden sind nunmehr die Reichen und nicht mehr die Starken“, so lautet es deutlich und explizit in seinem Fazit (ebd. S. 58).⁵⁴

Seiner Ansicht nach muss jede Veränderung bei den sozialen Kräften aufgrund des Auftauchens des Geldes als neuer Reichtumsquelle auch zu Veränderungen in der Zusammensetzung der politischen Klasse führen, weil die politische Klasse ihre Herrschaft nicht durch die Erb-

⁵⁴ Gaetano Mosca sieht parallel zum Geld auch in der Wissenschaft und deren Fachpersonal eine neue soziale Kraft, die jedoch nur bis zu einem gewissen Grade dem materiellen Einfluss der Reichen und dem moralischen Einfluss des Klerus die Waage hält. (vgl. Mosca 1950, S. 126)

schaft erlangen, sondern durch den Besitz sozialer Kräfte, die die notwendige geistige und wirtschaftliche Überlegenheit sowie das erforderliche moralische Prestige verleihen. Dabei entstehen Auseinandersetzungen um die Herrschaft. Insofern kann zu Recht die Rede davon sein, dass es um einen Konflikt zwischen den Herrschenden, die nach der Monopolisierung und Vererbung der politischen Macht streben und den neuen Kräften, die eine Änderung der Machtverhältnisse anstreben, geht (ebd. S. 64). Auch in relativ stabilen gesellschaftlichen Verhältnissen werden die Monopolisierungsbemühungen Gaetano Mosca zufolge nicht außer Kraft gesetzt. Anders ist es auch nicht bei einem parlamentarischen Regierungssystem; denn das Ausbleiben größerer Erschütterungen – gleichgültig welcher Natur – würde dazu führen, dass es für den Nachwuchs der herrschenden Klasse immer leichter werde, in die Stellungen ihrer Väter einzurücken. „Es wird eine kleine Welt entstehen, eine Clique einflussreicher Familien, in die neue Männer nur schwer Einlass finden.“ (Mosca 1950, S. 218).

2.3. Der Kreislauf der Eliten

Neben Gaetano Mosca gilt Vilfredo Pareto⁵⁵ als zweiter klassischer Elitetheoretiker, der mit seiner Formulierung vom *Kreislauf der Eliten* in die Geschichte der Soziologie eingegangen ist. Für Vilfredo Pareto ist dieser Kreislauf nichts anderes als ein Grundgesetz der Geschichte, das einerseits nicht abzuändern ist und dem sich andererseits keine Gesellschaft entziehen kann.

Seine Ausführungen erinnern zwar an Moscas Thesen, die Argumentationslinie ist in ihrem logischen Verlauf jedoch in vielerlei Hinsicht nur teilweise dieselbe.⁵⁶

Vilfredo Pareto definiert „Elite“ in seinem Werk zu *„Allgemeine Soziologie“* (eingeleitet und übersetzt von Carl Brinkmann, Tübingen 1955) ganz allgemein als eine Klasse von Menschen, die aus denjenigen gebildet wird, die in ihrem jeweiligen Tätigkeitszweig die höchsten Leistungen erbringen. Dabei ist es ihm gleichgültig, um welchen Tätigkeitsbereich es sich handelt. Er teilt diese Klasse der Leistungsstärksten in eine regierende und eine nicht-

⁵⁵ Vilfredo Pareto (geboren 1848 in Paris, gestorben 1923 in Céligny bei Genf) wandte sich immer stärker der Wissenschaft zu nach einer Tätigkeit als Ingenieur und Generaldirektor einer Firma und einer vergeblichen Kandidatur für das italienische Parlament. Zunächst galt sein Interesse der Ökonomie; er übernahm 1893 den Lehrstuhl des Wirtschaftswissenschaftlers Walras an der Universität Lausanne und veröffentlichte u.a. ein Standardwerk zur Einkommensverteilung. Im Laufe der Jahre verlagerte sich sein Interesse dann immer mehr hin zur Soziologie und er veröffentlichte mehrere soziologische Arbeiten.

⁵⁶ Kritik wurde an Gaetano Mosca und Vilfredo Pareto von einigen Sozialwissenschaftlern geübt, ihre Ausführungen seien voller zahlreicher Widersprüche und logischer Sprünge bzw. Brüche. Siehe dazu:

- Hartmann, Michael: *Elitesoziologie*, Frankfurt/M 2002, S. 26
- Hamann, Rudolf: *Paretos Elitentheorie und ihre Stellung in der neueren Soziologie*, Gustav Fischer, Stuttgart 1964
- Hübner, Peter: *Herrschende Klasse und Elite. Eine Strukturanalyse der Gesellschaftstheorien Moscas und Paretos*, Duncker & Humblot, Berlin 1967

regierende Elite ein. Die erstere umfasst alle jene Mitglieder der Klasse, die explizit oder implizit eine bemerkenswerte Rolle in der höchsten Gewalt spielen (ebd. S. 220).

Ähnlich wie Gaetano Mosca ist Vilfredo Pareto davon überzeugt, dass es überall, auch im parlamentarischen Regierungssystem, eine kleine herrschende Klasse gibt, die sich teilweise mit Gewalt und teilweise durch den Konsensus der beherrschten Klasse, die zahlenmäßig viel größer ist, an der Macht hält.

Das *Soziale Gleichgewicht* ist Gegenstand von Paretos Untersuchung; seiner Meinung nach gibt es in der Realität keine Prüfungen bzw. Maßstäbe, anhand derer Leistung genau gemessen werden könnte, um dadurch jemandem einen Platz zuteilen zu können. Es gebe zwar Etiketten wie Rechtsanwalt, Minister oder Staatssekretär, die mit oder ohne vorausgegangene Prüfung dieselbe letztlich ersetzen, sie könnten aber nicht verhindern, dass gerade in die regierende Elite Personen vordrängen, denen die entsprechende bzw. erforderliche Eignung fehle. Im Gegenteil zu anderen Lebensbereichen, so Pareto (1955), wo die Etiketten von den Individuen in der Regel meist persönlich erworben werden müssten, spiele bei der regierenden Elite Vererbung eine große Rolle. Man könne dies einerseits direkt bei früheren Regierungssystemen und auch bei den Monarchen heutiger Tage feststellen und andererseits zeige indirekt der Einfluss von Vermögen auf die Wahl von Senatoren oder Abgeordneten ähnliche Verhältnisse. Seien die Abweichungen vom Idealfall irrelevant wegen mangelnder Wirkung auf die Entwicklung der Gesellschaft, oder in den sozialen Beziehungen etwas konstant, so könne ihre Tragweite vernachlässigt werden. Dies sei aber nicht der Fall. Gerade durch diese Schwankungen werde das soziale Gleichgewicht vielmehr beeinflusst (ebd. S. 222).

Dieser Standpunkt stellt deutlich Paretos Grundgedanke zum *Kreislauf der Eliten* dar. Dabei handelt es sich um das Ersetzen entweder eines Teils der herrschenden Elite bzw. einzelner Personen durch aufsteigende soziale Kräfte aus den Unterschichten oder aber der gesamten herrschenden Elite durch eine neue, welche diese stürzen würde (ebd. S. 224).

Zur Herausbildung der richtigen Gestalt des Kreislaufs ist das Verhältnis zwischen zwei Gruppen innerhalb der Elite von großer Bedeutung: denjenigen, die die erforderlichen Eigenschaften für eine wirksame Teilnahme an dem Führungsprozess besitzen und denjenigen, auf die das nicht mehr zutrifft. Für Vilfredo Pareto vollzieht sich dieser Prozess des Kreislaufs nur dann ohne große Erschütterungen der Gesellschaft, wenn die herrschende Klasse dauerhaft durch Personen aus den Unterschichten mit den notwendigen Merkmalen erneuert wird und zugleich ihre am wenigsten geeigneten Mitglieder durch Abstieg verlieren. Sollte dieser Prozess spürbar gebremst oder sogar gestoppt werden, wobei die Anzahl überlegener Elemen-

te in den Unterschichten und unterlegener in den Oberschichten steigt, so kommt es unvermeidlich zum Sturz der herrschenden Klasse durch eine aufrührerische Bewegung (ebd. S. 224).

Laut Vilfredo Pareto spiele dabei die Bereitschaft zur Anwendung von Gewalt eine besonders wichtige Rolle. Ein Umsturz geschehe vor allem dann, wenn die Anzahl derjenigen Angehörigen der Oberschichten übermäßig steigt, die die Gewaltanwendung meiden würden, und die Mehrheit der Angehörigen in den Unterschichten gleichzeitig zur Gewalt entschlossen sei. Trete dieses Szenario auf, so sei das Schicksal der herrschenden Klasse besiegelt (ebd. S. 224-231).

In seine Analyse der Eliten bezieht Vilfredo Pareto (1955) die Kategorien der *Residuen*⁵⁷ und *Derivationen* ein, die für sein gesamtes Werk grundlegend sind. Dabei bestimmt er auch das Verhältnis zur Gewalt durch die Relation zwischen den Residuen der Klassen I und II innerhalb von Elite und Masse bzw. Oberschicht und Unterschicht. Als Residuen sollen jene Strukturen im Menschen verstanden werden, die mit den Gefühlen verbunden und unveränderlich sind, von denen der nicht-logische dominante Teil des menschlichen Handelns geleitet wird.⁵⁸ Insgesamt geht es bei Vilfredo Pareto um sechs Klassen von Residuen; die wichtigsten sind die Klasse I und II. Einerseits repräsentiere die erstere den *Instinkt der Kombinationen* und sei für Innovationen, eine Einstellung der Skepsis und spekulative Aktivitäten vor allem im Wirtschaftsleben verantwortlich. Andererseits stehe die letztere für die *Persistenz der Aggregate* und bestimme stabile Orientierungen in allen Bereichen; dazu gehören eine Rentierhaltung in der Ökonomie sowie feste Werte und der Glaube. Im Allgemeinen lasse sich im Laufe der Zeit eine allmähliche Abschwächung der Residuen der Klasse II in der Oberschicht feststellen. Dabei geht es um eine Abschwächung ihrer religiösen Gefühle, ihrer Sparneigung und ihrer Gewaltbereitschaft (ebd. 64-89).

2.4. Das eherner Gesetz der Oligarchie

Robert Michels⁵⁹ ist der dritte Klassiker der Elitesozioologie; in seinem wichtigsten – auch bis heute bekanntesten – Buch: *Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie*,

⁵⁷ Hier behandelt Vilfredo Pareto jedoch die Frage zu Residuen tiefer und ausführlicher als den Zusammenhang zwischen dem Kreislauf der Eliten und den Derivationen.

⁵⁸ Eisermann, Gottfried spricht von Gefühlsstrukturen (Eisermann: Ein Klassiker der Soziologie 1987: S. 143); Bach, Maurizio von universalen soziomentalen Strukturen (Bach in: Kaesler, Dirk (Hrsg.), Klassiker der Soziologie 1999, Bd. I, S. 101) und Hamann, Rudolf vom konstanten, irrationalen Kern sozialer Handlungen (Hamann: Paretos Elitentheorie und ihre Stellung in der neueren Soziologie 1964, S. 6)

⁵⁹ Robert Michels (geboren 1876 in Köln, gestorben 1936 in Rom) kam aus einer alteingesessenen Kölner Kaufmannsfamilie. 1901 ging er nach Abschluss seines Studiums nach Italien und wurde dort Mitglied der sozialistischen Partei, nach seiner Rückkehr nach Deutschland dann der SPD. 1907 verließ er die italienischen

Leipzig 1911, verfolgt er anders als Gaetano Mosca und Vilfredo Pareto eine gemäßigte Vorgehensweise.

Statt allgemeiner Grundlagen für die Politikwissenschaft bzw. Soziologie, widmet Robert Michels (1911) seine Analyse den modernen Parteien. Er fokussiert dabei die Möglichkeit innerparteilicher Demokratie, die er vor allem am Beispiel der deutschen Sozialdemokratie untersucht. Denn er war der Ansicht, dass das Hauptziel sozialrevolutionärer Parteien wie der SPD in der Bekämpfung der Oligarchie in all ihren Formen steht. Dabei stellt Michels ein systematisches Paradox fest, welches er im Zuge seiner Analyse ans Licht zu bringen versucht: „Das Auftreten oligarchischer Tendenzen bei diesen Parteien ist deshalb besonders aussagekräftig und ein Beleg für das Vorhandensein immanenter oligarchischer Züge in jeder menschlichen Zweckorganisation“ (Michels 1911, S. 12). Er hält nicht nur solche Tendenzen für Normalität, sondern auch für ein unausweichliches Grundelement jeder Parteiorganisation. In diesem Zusammenhang nimmt Michels einerseits explizit Bezug auf Mosca, und geht damit andererseits weit über die Räumlichkeit der Parteien hinaus. Denn für ihn enthält jede Emanzipationsbewegung einen unvermeidlichen Widerspruch. Ihnen wie auch der Menschheit insgesamt sei es unmöglich, auf die politische Klasse zu verzichten, auch wenn letztere immer nur aus einem Bruchteil der Gesellschaft bestehe (ebd. S. 20).

In der Organisation sieht Michels (1911) die Tragweite sowie die Effizienz der Demokratie, deshalb beginnt er damit seine eigentliche Analyse und gibt an: Ohne Organisation sei Demokratie nicht denkbar. Nur durch sie könne der Arbeiterstand politische Widerstandskraft entfalten, denn als Einzelner sei der Proletarier als schwächstes Glied der Gesellschaft der Willkür des ökonomisch Stärkeren hilflos ausgeliefert (ebd. S. 21). Dies weist allerdings keinen unbegrenzten Optimismus bei ihm auf, denn er schränkt die positive Tragweite dieser Bewegung sofort wieder ein. Das Prinzip der Organisation enthalte zugleich nämlich auch all jene Gefahren in sich, die die Demokratie entstellen, hin und wieder bis zur Unkenntlichkeit (ebd. S. 21).

Drei Gründe, die seiner Ansicht nach für die unvermeidliche Oligarchisierung von menschlichen Zweckorganisationen verantwortlich sind, führt Michels (1911) hierin an:

a) Technisch-administrative; b) psychologische und c) intellektuelle Ursachen.

Sozialisten. Nach Lehraufträgen an Universitäten in Belgien und Frankreich erhielt er 1914 bereits als italienischer Staatsbürger (seit 1913) eine Professur für Nationalökonomie und Statistik an der Universität Basel. 1922 schloss Michels sich der italienischen faschistischen Partei an und bekam fünf Jahre später auf Mussolinis Veranlassung einen Lehrstuhl an der Universität Perugia.

Da eine dem Ideal der Demokratie entsprechende direkte Selbstverwaltung aufgrund der Anzahl der Beteiligten technisch unmöglich sei, würden oligarchische Tendenzen im Wesentlichen technisch-administrativ befördert. So müssten Delegierte und eine Führung gewählt werden, um handlungsfähig zu sein (ebd. S.34).

Michels (1911) zufolge müssten alle Bemühungen, diese Führung einer direkten demokratischen Kontrolle auf Dauer zu unterwerfen dann scheitern, weil allein die Größe der Organisation solches unmöglich mache (ebd. S.35).

Über die psychologischen Ursachen formuliert Michels (1911) so seine Argumentation, dass sie stark an Gustave Le Bon erinnert. Für ihn entscheidend ist allein die Unwilligkeit der breiten Massen, sich mit den Problemen auseinanderzusetzen, die für die Organisation anstehen. Daher sei die Mehrheit doch froh, wenn sie Personen finde, an die sie die Aufgaben delegieren könne. Letztendlich brächten die Massen ihren Führern nicht nur Dankbarkeit für deren in der Vergangenheit erbrachten Opfer entgegen, sondern auch eine große Verehrung. Sie bedürften in ihrem primitiven Idealismus weltlicher Götter (ebd. S. 67). Aus dieser passiven Haltung bildet sich die dritte entscheidende Ursache heraus, nämlich die intellektuelle Überlegenheit der berufsmäßigen Führung, die vor allem durch die praktischen Erfahrungen in der Parteiarbeit hervorgerufen werde.

Michels (1911) kommt damit letztendlich zu denselben Schlussfolgerungen wie Mosca und Pareto: „Das Führertum ist eine notwendige Erscheinung jeder Form gesellschaftlichen Lebens.“ (Michels 1911, S. 383).

3. Funktionalistische Elitetheorie

Die tragischen Erfahrungen mit dem Faschismus in Europa⁶⁰ am Anfang des 20. Jahrhunderts und dessen verheerenden Folgen im Laufe der Zeit warfen für die Eliteforschung ein entscheidendes Problem auf. So stellt sich die Frage: wie ist das Verhältnis von Elite und Masse neu zu bestimmen, ohne wieder in die klassische Dichotomie von *Herrschenden und Beherrschten* zu verfallen? Die meisten Sozialwissenschaftler sahen und sehen noch bis heute die Lösung im theoretischen Ansatz von pluralistischen *Funktionseliten*.

⁶⁰ Italien: 1919 – 45 unter Benito Mussolini, dem Begründer des Faschismus;
- Deutschland: ab 1933 – 45 unter Adolf Hitler mit dem Nationalsozialismus;
- Spanien: ab 1939 – 75 unter Francisco Franco durch sog. Franquismus mit der Falange;
- Portugal: ab 1933 – 74 unter der Salazar-Diktatur.
- Griechenland: ab 1967 – 74 durch die faschistoide Diktatur der militärischen Junta
- In Ungarn unter den Pfeilkreuzlern und Rumänien unter Ion Antonescu gab es weitere von Mussolini und Hitler bis zum Ende des zweiten Weltkrieges protegierte faschistische Diktaturen.

Karl Mannheim⁶¹ gilt als erster Soziologe, der sich argumentativ in diese Richtung orientierte. In seinen bereits 1935 erschienenen, anfänglich theoretischen Überlegungen: *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus*, Bad Homburg 1967 setzte sich Karl Mannheim mit den gesellschaftlichen Ursachen der gegenwärtigen Kulturkrise auseinander. Er sprach dabei nicht nur explizit von verschiedenen Elitetypen, sondern auch von einer Häufung der Elitegruppen und der Durchsetzung des Leistungsprinzips als dem entscheidenden Faktor für die Elitenselektion. Diese Auffassung weist vorwiegend in ihren Grundzügen große und deutliche Ähnlichkeit mit den vorherrschenden funktionalistischen Elitetheorien auf, die ab den 1950er Jahren an Geltung gewonnen haben, auch wenn sich dabei einige Differenzen an manchen Stellen der Beweisführung deutlich machen.

Karl Mannheim (1935) spricht bei den Eliten von drei Typen:

- 1) den politischen und den organisierenden Eliten;
- 2) den intellektuellen und den künstlerischen Eliten;
- 3) den moralischen und den religiösen Eliten.

Die beiden erstgenannten sind seiner Ansicht nach vor allem in Wirtschaft, Verwaltung, Politik und Militär anzutreffen und für die Integration der verschiedenen Willensrichtungen zuständig. Die anderen vier hätten die Aufgabe, die seelischen Energien zu vergeistigen, das heißt Wissenschaft und Kultur eines Landes zu entwickeln und zu entfalten (vgl. Mannheim 1935, S. 96). Beide Arten von Eliten seien für eine Gesellschaft unverzichtbar. In diesem Zusammenhang Sorge notwendigerweise die offene demokratische Massengesellschaft dafür, dass die Anzahl sowie der Umfang der Elitegruppen wachsen. Dabei solle sich unter den drei Auswahlprinzipien: Geburt, Besitz oder Leistung, die in der Geschichte der Menschheit zu entscheidenden Kriterien gemacht wurden, das letztere durchsetzen. Es solle auch immer häufiger zum alleinigen Selektionskriterium werden (ebd. S. 101).

Karl Mannheim (1935) wirft allerdings diese Überlegungen mit gewissem Vorbehalt auf. Denn er sieht, dass diese Veränderungen auf der einen Seite für die Weiterentwicklung der Gesellschaft unverzichtbar sind, sie auf der anderen Seite aber auch eine große Gefahr vor allem auf kulturellem Gebiet darstellen. Karl Mannheim (1935) zufolge, entsteht in der Massengesellschaft statt eines konstanten Publikums, das sich aus ständesähnlichen Schichten gebildet hat, ein Gelegenheitspublikum, das den Gesetzen der Massenpsychologie viel stärker unterworfen ist und vorrangig auf Sensationen reagiert. Auch in der Politik sei ein ähnliches

⁶¹ Karl Mannheim (geboren 1893 in Budapest, gestorben 1947 in London) wuchs in einer wohlhabenden jüdischen Familie auf. Nach dem Studium in Budapest, Freiburg, Berlin, Paris und Heidelberg wurde er 1930 Professor an der Universität in Frankfurt a. M., musste 1933 nach London emigrieren, wo er zunächst Dozent an der London School of Economics und ab 1942 Professor an der University of London war.

Phänomen zu beobachten, wo ebenfalls die Konstanz verloren gehe und der Irrationalität der Massen ein immer größeres Gewicht zukomme (ebd., S. 114).

Das Primat des Leistungsprinzips als alleiniges Selektionskriterium wird nicht ohne Bedenken bei Karl Mannheim (1935) betrachtet. Aus seiner Sicht sei dies zwar als dynamisches Element für die gesellschaftliche Entwicklung ebenfalls zwingend erforderlich, berge aber nicht nur das Risiko in sich, der Gesellschaft die notwendige Kontinuität zu rauben, sondern, wenn objektive Leistungsmaßstäbe und gerechte soziale Auswahlprinzipien fehlten, sogar das der Entartung der Massengesellschaft zum Faschismus (ebd. S. 107).

Dieser Standpunkt wird bei Karl Mannheim durch das Argument unterstützt, dass gerade die Demokratisierung des sozialen Aufstiegs durch Bildung eine entscheidende negative Folge beinhalte: Die Proletarisierung der Intelligenz und die damit verknüpfte Entwertung kultureller und geistiger Arbeit in der Öffentlichkeit.

Konstitutiv für diesen Prozess seien Karl Mannheim (1935) zufolge vor allem die kleinbürgerlichen Elemente, die sich aus materiellen Gründen nach den vorindustriellen Zeiten zurück sehnten und folglich dann auch geistigen Rückschritt produzierten (ebd. S. 120). Mit diesen Ausführungen lässt Karl Mannheim bei ihm offenbar drei ganz unterschiedliche Betrachtungsweisen feststellen:

- Er greift die Massenpsychologie Le Bons (1964) und das Elite-Masse-Modell von Vilfredo Pareto (1916) und Gaetano Mosca (1896) auf.
- Er bezieht sich eindeutig auf die marxistische Klassenanalyse (wie z.B. in seiner Bewertung des Kleinbürgertums).
- Er schließt sich letztlich ganz deutlich an anderen Stellen der funktionalistischen Sicht an.

Insofern unterscheidet sich Karl Mannheim offenbar von Harold D. Lasswell, der als Pionier der US-amerikanischen Eliteforschung gilt.

Harold D. Lasswell⁶² folgt in seinen ebenfalls Mitte der 1930er Jahre veröffentlichten Büchern: *World Politics and Personal Insecurity* (1934) und *Politics: Who Gets What, When and How* (1936) Vilfredo Pareto nicht nur in der klaren Gegenüberstellung von Elite und Masse, sondern er fokussiert dabei seine Aufmerksamkeit wie Vilfredo Pareto auch in erster Linie auf die psychologischen Voraussetzungen für die Eroberung und Behauptung von Machtpositionen und vergisst dabei fast, sozialstrukturelle Prozesse einzubeziehen. Aus seiner Sicht müssen Eliten, um ihre Herrschaft sichern zu können, vor allem die Fähigkeit besitzen, die Mas-

⁶² Harold D. Lasswell (geboren 1902 in Donnellson/Illinois, USA, gestorben 1978 in New York) wurde zuerst nach dem Studium an der University of Chicago Professor an der Milikan University, dann an der University of Chicago, dann in Yale und schließlich in Harvard.

sen zu manipulieren, und das mit allen ihnen zur Verfügung stehenden Mitteln wie Symbolen, Gewalt oder materiellen Gütern.

Wie für Harold D. Lasswell (1934) scheint es für die meisten US-amerikanischen Eliteforscher kein besonders gravierendes Problem zu sein, dass die je nach Besitz, Einkommen, Beruf, Bildung unter anderem extrem ungleich verteilten Chancen, erheblichen Einfluss auf politische Entscheidungen bzw. sogar gesamtgesellschaftliche Entwicklungen nehmen (vgl. Hartmann 2002, S. 47 – 48). Ihre Ausführungen, auch wenn sie in der Argumentationslinie sowie in der Betrachtungsweise voneinander deutlich unterschiedlich sind, lassen grundsätzlich eine wesentliche Konvergenz erkennen: Es müssen nur zwei wichtige Voraussetzungen gegeben sein, um von einer *funktionierenden Demokratie* sprechen zu können. Es muss einerseits unter den etablierten Teileliten eine wirksame realexistierende Konkurrenz geben und gleichzeitig andererseits einen prinzipiellen Zugang zu diesen Eliten seitens der Massen.

3.1. Funktionseliten und Demokratie

Michael Hartmann (2002) zufolge teilt die deutsche Eliteforschung der ersten zwei Nachkriegsjahrzehnte mit ihren bekanntesten Vertretern Ralf Dahrendorf, Hans P. Dreitzel, Otto Stammer und Wolfgang Zapf zwar im Wesentlichen die positive und konstruktive Bewertung der theoretischen Ansätze der Funktionseliten, sie unterscheidet sich jedoch von den gleichzeitig in den USA veröffentlichten Arbeiten. Dies lässt sich an zwei Punkten feststellen: Einerseits wird der Zusammenhang zwischen Eliten und Sozialstruktur bzw. Klassen nicht nur einbezogen, sondern bildet sogar den Forschungsschwerpunkt.⁶³ Andererseits fehlt die negative Grundeinstellung den Massen gegenüber; die Eliten werden im Gegenzug deutlich kritischer betrachtet (vgl. Hartmann 2002, S. 51).

Aus der Sicht Michael Hartmanns (2002) könnte eines der wichtigsten Erklärungselemente für diesen Unterschied darin bestehen, dass Paretos Elitentheorie, deren expliziter oder impliziter Einfluss in den USA auch nach dem Zweiten Weltkrieg unübersehbar war, bei den wichtigsten Repräsentanten der deutschen Eliteforschung auf ziemlich offene Ablehnung und Kritik stieß. Gerade unter diesem Gesichtspunkt erschien im Jahre 1951 der Aufsatz von Otto

⁶³ Das gilt auch für andere europäische Autoren wie etwa Raymond Aron mit seinen Arbeiten über das Verhältnis von Eliten und Klassen: *Social Structure and the Ruling Class*. In: *The British Journal of Sociology* 1, 1950, S. 1-16 und *Classe sociale, classe politique, classe dirigeante* in: *Archives Européennes de Sociologie* 1, S. 260

Stammer⁶⁴ über das *Elitenproblem in der Demokratie*, der sich darin besonders gegen die autokratische Neigung bei Gaetano Mosca und Vilfredo Pareto wendete. Otto Stammer sieht bei ihnen, dass das Erleben der politischen und ideologischen Erfahrung der Elitenbildung in diversen autoritären Herrschaftssystemen die Theoriebildung bestimmt sehr stark beeinflusst hat. Dafür verweist er als Beispiel auf die Ära des Nationalsozialismus in Deutschland (vgl. Stammer 1965a, S. 68).

Die persönlichen Erfahrungen mit dem Zugrundegehen der Weimarer Republik und dem NS-Regime hält Michael Hartmann (2002) für einen der wesentlichen Gründe für die Ablehnung der klassischen Elitetheorien bei Otto Stammer. Michael Hartmann (2002) zufolge gilt dies auch gleichermaßen für Ralf Dahrendorf⁶⁵. Beide waren keine bloßen Zeitgenossen der traditionellen deutschen Eliten beim Untergang der Weimarer Republik und beim Aufstieg des Nationalsozialismus, sie wurden aufgrund ihrer politischen Überzeugung und Tätigkeiten später von den Nazis auch verfolgt (vgl. Hartmann 2002, S. 52).

Michael Hartmann (2002) geht einen Schritt weiter und macht die Art der politischen Aktivitäten beider Männer etwas deutlicher: „Dahrendorf, der Sohn eines sozialdemokratischen Reichstagsabgeordneten, wurde 1944 wegen *staatsgefährdender Umtriebe* verhaftet, Stammer als aktives SPD-Mitglied während des Nationalsozialismus mit Berufs- und Publikationsverbot belegt. So ist es nicht weiter verwunderlich, wenn Stammer das Scheitern der Weimarer Republik im Kern nicht auf die Unreife oder mangelnde politische Qualität der Arbeiterklasse oder der Volksmassen zurückführt, sondern die Verantwortung dafür in erster Linie in den Fehlern ihrer Elitebildung sucht.“ (Hartmann 2002, S. 52).

Otto Stammer (1965a) wirft den Eliten der Weimarer Republik vor, dass sie sich vom Volk abgeschlossen und somit die Glaubwürdigkeit sowie die Fähigkeit in der Erfüllung ihrer Dienstpflichten verloren hatten. Dies hätte das Aufkommen privilegierter Gruppen begünstigt und die Verbindung zwischen Bevölkerung und Staatsführung gestört. So sei die Staatsführung nicht mehr in der Lage gewesen, die Demokratie zu verteidigen (vgl. Stammer 1965a, S. 79).

⁶⁴ Otto Stammer (geboren 1900 in Leipzig, gestorben 1978 in Berlin) war nach dem Studium als politischer Journalist und von 1930 -1933 als SPD-Kulturreferent in Breslau tätig. Nach politisch bedingter Arbeitslosigkeit und späterer Beschäftigung in der pharmazeutischen Industrie war Stammer nach Kriegsende zunächst an der Universität Leipzig angestellt, bevor er 1951 an die FU Berlin berufen wurde, wo er dann blieb.

⁶⁵ Ralf Dahrendorf (geboren 1929 in Hamburg) ist der Sohn eines SPD-Reichstagsabgeordneten. Nach dem Studium wurde er schon 1958 Professor an der Akademie für Gemeinwirtschaft in Hamburg, um danach Professuren in Tübingen und Konstanz anzutreten. 1969 wurde er parlamentarischer Staatssekretär im Bundesministerium des Auswärtigen, 1970 EWG-Kommissar. 1974-1988 war er Direktor der London School of Economics, 1991-1997 Prorektor der Universität Oxford und seit 1993 ist er Mitglied des britischen Oberhauses.

Stammers Kritik mag zwar an die Bindung der Eliten an die Theorien von Robert Michels, Gaetano Mosca oder Vilfredo Pareto erinnern, aber er lehnt in seiner Begründung deren theoretischen Überlegungen zu einer ausnahmslosen Oligarchisierung der Eliten deutlich ab. Aus seiner Sicht hat diese Feststellung ihre Berechtigung nur für nicht-demokratische Herrschaftsregime, gilt aber nicht für demokratische Systeme (vgl. Stammer 1965a, S. 82).

Otto Stammer (1965a) versteht unter Eliten im Sinne der demokratischen Massengesellschaft soziale oder politische Einflussgruppen aus den unterschiedlichen Gebieten in der Gesellschaft, die durch „*Delegation* oder *Konkurrenz*“ eine bestimmte politische Funktion ausüben. Für Otto Stammer (1965a) stehen diese Eliten in Konkurrenz zueinander und haben eine gemeinsame Rolle; diese bestehe in der „funktionalen Mittlerstellung zwischen Volk und Staatsführung“ (Stammer 1965a, S. 71; zit. n. Hartmann 2002, S. 53).

Er ist davon überzeugt, dass nur von ihnen – also von den Eliten – das Gelingen einer gut funktionierenden „Massendemokratie“ abhängig ist,

„weil nicht nur die Auswahl der Spitzenführung des Staates in jedem Falle ausschließlich in ihrer Hand liege, sondern sich allein durch sie die notwendige Kontrolle dieser Führung durch die Massen wie umgekehrt die Vermittlung von deren Entscheidungen in die Massen hinein erfolgreich vollziehen könne.“ (Stammer 1965a, S. 77; zit. n. Hartmann 2002, S. 53).

Für Otto Stammer (1965b) unterscheidet sich die herrschende Klasse der „demokratischen Massengesellschaft“ von den früheren Herrschaftssystemen dadurch, dass sie „keine soziale Oberklasse, keine Aristokratie, keine durch Abstammung, Besitz oder Bildung privilegierte in sich geschlossene Gruppe sei.“ (Stammer 1965b, S. 177; zit. n. Hartmann 2002, S. 54). Diese Eliten handeln eher im Auftrag des Volkes, das ihre akteursorientierten Handlungen stets kontrolliert (ebd., S. 177).

Nach Stammers Ansicht lassen sich die Funktionen der Eliten und deren Entstehung „nur unter Berücksichtigung ihres Verhältnisses zur gesamten Sozialstruktur“ erklären (Stammer 1965a, S. 85; 1965b, S. 171 zit. n. Hartmann 2002, S. 54).

Diese Thesen stehen im Wesentlichen in Übereinstimmung mit dem, was Dahrendorfs⁶⁶ Grundeinstellung vertritt. Er sieht „in den sozialen Konflikten die treibende Kraft gesellschaftlicher Entwicklung“, wo eine Rolle auf die Klassen entfällt, die im Vergleich zu Otto Stammer größer ist (Hartmann 2002, S. 54). Ralf Dahrendorf verwendet aber in seiner Analy-

⁶⁶ Die zentrale Rolle sozialer Konflikte, bei denen es für Dahrendorf im Kern um Herrschafts- und nicht um Eigentumsverhältnisse geht, unterscheidet Dahrendorfs theoretischer Ansatz grundlegend von den Gleichgewichtsmodellen von Parsons, aber auch Pareto, wie Dahrendorf in der Darstellung seines Ansatzes ausdrücklich anmerkt (Dahrendorf 1974, S. 273).

se für „die Sozialkräfte gesellschaftlicher Entwicklung“ keine einheitliche Definition, um Eliten bzw. herrschende Klasse zu bezeichnen, was Michael Hartmann (2002) für methodisch besonders verwirrend hält. Es gebe zwar, wie Michael Hartmann (2002) es formuliert hat, einen Wechsel hinsichtlich der bevorzugten Begriffe, von Oberschicht in den frühen Veröffentlichungen hin zu Eliten und herrschenden Gruppen in den späteren, systematisch sei das aber nicht (vgl. Hartmann 2002, S. 54).

Ralf Dahrendorf (1961) nähert sich diesem Terminus *funktionalen Eliten* in: „*Gesellschaft und Freiheit*“ und lässt sie einfach ohne Weiteres zur Oberschicht gehören. Michael Hartmann (2002) liefert weitere Details über Dahrendorfs spätere begriffliche Präzisierung:

„Ein Jahr danach differenziert er in seinem Aufsatz: *Eine neue deutsche Oberschicht?* zwar zunächst zwischen Prestige-Oberschicht, wirtschaftlicher Oberschicht und herrschender Klasse bzw. Machtelite als den drei entscheidenden Führungsgruppen und weist auch darauf hin, dass die drei sich in ihrer personellen Zusammensetzung überlappen können, aber nicht müssen, die aus dieser Unterscheidung sich ergebenden analytischen Möglichkeiten verschenkt er aber zu einem großen Teil gleich wieder, indem er alle drei eine Seite später einfach unterschiedslos als Eliten bezeichnet. Zehn Jahre später in: *Konflikt und Freiheit* variiert er dann ständig zwischen Eliten, herrschenden Gruppen und herrschender Klasse, ohne das näher zu begründen.“ (Hartmann, 2002, S. 55).

Michael Hartmann (2002) ist der Ansicht, dass sich nichts an der Argumentationsbasis Dahrendorfs ändert, auch wenn es bei ihm an der begrifflichen Schärfe fehlt. Michael Hartmann (2002) begründet seine Ansicht zu Dahrendorfs begrifflicher Unschärfe bzw. Nicht-Einheitlichkeit: „Es gibt für ihn keine einheitliche Oberschicht mehr, sondern nur noch eine Vielzahl von miteinander konkurrierenden Führungsgruppen oder funktionalen Eliten.“ (Hartmann 2002, S. 55). Damit strebt Ralf Dahrendorf explizit danach, nachzuweisen, dass sich moderne Massengesellschaften in einer demokratischen Entwicklung befinden, die nicht mehr von Vorstellungen von einer einheitlichen Machtelite oder Oberschicht ausgehen kann. Wolfgang Zapf, der Schüler Dahrendorfs war, bewegt sich durchweg auf dem theoretischen Ansatz seines Meisters, verfißt eine ähnliche Position wie er und unterlässt es, genauere begriffliche Definitionen zu geben. Laut Michael Hartmann (2002) vertritt Wolfgang Zapf die Ansicht, dass die Begriffe Oberschicht, Führungsgruppen und Eliten durchaus aus sprachlichen Gründen nicht synonym verwendet werden können (vgl. Zapf 1965b, S. 10). Wolfgang Zapf soll den Begriff Oberschicht als „Sammelbegriff für alle Positionen von hohem Prestige und Einkommen“ betrachtet haben. Auf diesem Verständnis basierend verleiht er den Begrif-

fen Führungsgruppen und Eliten den Stellenwert eines kleinen Personenkreises innerhalb der Oberschicht, der „Einfluss auf Entscheidungen von gesamtgesellschaftlicher Tragweite nehme“ (ebd. S. 10). Diese Beobachtung entnimmt Michael Hartmann (2002) aus Zapfs unterschiedlichen empirischen Untersuchungen von 1965a, 1965b, und 1965c (vgl. Hartmann 2002, S. 55).

Im Hinblick auf die Systematik der begrifflichen Definition unterscheidet sich Hans Peter Dreitzel⁶⁷ explizit von Ralf Dahrendorf und Wolfgang Zapf. Für Michael Hartmann (2002) gilt Dreitzels Analyse des Elitebegriffs bis in die Gegenwart als mustergültig und nur Suzanne Kellers Buch: *Beyond the Ruling Class* kann über ihr stehen (vgl. Hartmann 2002, S. 57).

Hans Peter Dreitzel geht in seinem Buch: *Elitebegriff und Sozialstruktur: (Eine soziologische Begriffsanalyse, Ferdinand Enke, Stuttgart 1962)*, argumentativ von der Reflexion aus, dass „die demokratische Industriegesellschaft auf der Steigerung der Produktivität und des Lebensstandards beruht und ihre hierarchische Gliederung deshalb nach Leistungsqualifikation erfolgt und nicht nach Kapitalbesitz wie in der bürgerlichen Klassengesellschaft des 19. Jahrhunderts.“ (Dreitzel 1962, S. 49, zitiert nach Hartmann 2002, S. 57). Hans Peter Dreitzel (1962) sieht die „Leistungsqualifikation“ und nicht das Kapital als entscheidenden Produktionsfaktor an. Dies führte einerseits zur Schwächung der Bedeutung des Klassenantagonismus und andererseits zu einer Diversifizierung der Eliten (vgl. Dreitzel 1962, S. 49 – 79).

Bei Hans Peter Dreitzel gilt Folgendes: Die bestimmende Leistungsauswahl, die den Zugang zu den Eliten ermöglicht, wird hauptsächlich durch die Berufsstruktur und die mit ihr einhergehende schulische und berufliche Bildung institutionalisiert.

Es ist grundsätzlich gegeben, dass jedem die Chance zusteht, die verfügbaren Bildungs- und Berufsqualifikationen zu erlangen und dadurch an den Aufstieg in Elitepositionen heran zu gelangen. Hans Peter Dreitzel (1962) legt großen Wert darauf, zu unterscheiden zwischen Bestehen des Prinzips (möglicher Erwerb von Bildungs- und Berufsqualifikationen und möglicher Aufstieg in Elitepositionen) und Realexistieren des Faktums (faktischer Erwerb von Bildungs- und Berufsqualifikationen und faktischer Aufstieg in Elitepositionen). Deshalb lässt er die bestehende Ungleichheit der Bildungs- und Berufschancen nicht außer Acht. Er vertritt die Ansicht, dass diese Chancen vor allem die Folge schichtspezifischer Schul- und Statusziele darstellen und somit das Prinzip der Leistungsauslese für Elitepositionen deshalb auch nicht in Frage stellen, auch wenn sie die vertikale Mobilität drastisch reduzieren. Hier charakterisiert Hans Peter Dreitzel (1962) die „demokratische Industriegesellschaft“ als Elitengesell-

⁶⁷ Hans Peter Dreitzel (geboren 1935 in Berlin) war nach dem Studium in Göttingen Professor an der FU Berlin.

schaft, weil dort die Präferenz für die Elitepositionen nach Leistung erfolgt und diese dann prinzipiell für jedermann offen ist (vgl. Dreitzel 1962, S. 110).

Hans Peter Dreitzel (1962) gibt zu und betont, dass die Bezeichnung „*Elitengesellschaft*“ nicht zwangsläufig bedeuten würde, dass „alle Spitzenpositionen ausschließlich nach Leistung besetzt würden, sondern nur, dass die Gesellschaft die Tendenz habe, in zunehmendem Maße so zu verfahren“ (Dreitzel 1962, S. 72). Insofern lässt sich aus seiner Sicht der Begriff „*elitäre Sozialstruktur*“ als ein Idealtypus ansehen, dessen faktische Durchsetzung nicht immer gelingen muss. Hierfür gibt er zwei Einschränkungen, welche dieser faktischen Leistungsauslese Barrieren errichten:

- Zum einen, da es sich in erster Linie um eine Utopie handelt, muss neben der Leistung stets auch der Erfolg für den Zugang zu den Eliten unausweichlich sein und „kein Erfolg auf der bloßen Sachleistung allein“ beruht (Dreitzel 1962, S. 99). Dies bedeute als Voraussetzung die Durchsetzungsfähigkeit. Man muss z. B. die Werte und Handlungsweise der Zielgruppe verinnerlichen, in die man beabsichtigt, aufzusteigen. Dabei verbessert der aufzusteigende Handelnde seine eigene Leistung zum Erfolg. Trotz dieser Einschätzung lässt Hans Peter Dreitzel (1962) eine übermäßige Berücksichtigung des Erfolgs als Kriterium, wie es bei Pareto konstatieren ist, nicht gelten. Hans Peter Dreitzel (1962) ist der Ansicht, dass Erfolg in der industriellen Gesellschaft immer nur der Leistung entspringt und dass „reine machiavellistische Erfolgseliten daher die Ausnahme seien“ (ebd. S. 103).

- Zum anderen sieht Hans Peter Dreitzel (1962) die zweite Einschränkung in der „Vererbung von Spitzenpositionen wie bei den Alleinbesitzern von großen Familienunternehmen, Mitgliedern des Hochadels oder den noch verbliebenen Großgrundbesitzern“. Für Hans Peter Dreitzel (1962) gelten solche Spitzenpositionen nicht als eigentliche Elitepositionen; er betrachtet sie als „ein vermutlich niemals völlig zu beseitigendes Relikt aus bürgerlich-kapitalistischer oder sogar ständischer Gesellschaftsordnung“ (ebd. S. 143).

In der Schlussfolgerung seiner Analyse führt Hans Peter Dreitzel an, dass die Oberschicht in der demokratischen Industriegesellschaft demzufolge aus zwei Teilen besteht:

a) einem mit ererbten Macht- und Prestigepositionen und

b) einem, der diese Positionen über Leistung und berufliche Karriere erworben hat.

„Letzterer dominiere in der Gesellschaft und ihren Eliten, ersterer sei dagegen eindeutig im Rückgang begriffen.“ (Dreitzel 1962, zit. n. Hartmann 2002, S. 60).

3.2. Funktionale Differenzierung von Eliten in modernen Industriegesellschaften

Die Stellung und Funktion von Eliten bildeten zwar seit Jahrzehnten den Kernpunkt des Interesses in vielen sozialwissenschaftlichen Analysen, ihre Differenzierung in der modernen Industriegesellschaft gewann aber an erheblicher Bedeutung. Laut Michael Hartmann (2002) gilt Suzanne Keller⁶⁸ mit ihrem 1963 erschienenen Buch: „*Beyond the Ruling Class, Strategic Elites in Modern Society, Random House, New York 1963*“ als diejenige, die bis zum heutigen Tage den umfassendsten Versuch unternommen hat, die Position und Funktion von Eliten analytisch zu beleuchten (vgl. Hartmann 2002, S. 60).

Suzanne Keller (1963) unterscheidet bei den Eliten grundsätzlich zwischen jenen, die wie z.B. Schönheitsköniginnen nur in ihrem jeweiligen Umfeld bedeutsam sind, und jenen, die für die Gesellschaft als Ganze wichtig sind, weil ihre Entscheidungen und Handlungen Folgen für viele Mitglieder der Gesellschaft haben. Letztere bilden den Kernpunkt von Suzanne Kellers Interesse und sie bezeichnet diese als „*strategische Eliten*“ (vgl. Keller 1963, S. 20). Aus ihrer Sicht entstehen diese strategischen Eliten durch vier wirksame soziale Kräfte:

1) Das Wachstum ihrer Größe; 2) ihre interne Arbeitsteilung; 3) ihre formale Organisation und 4) ihre moralische Vielfalt.

Das sind Kräfte, deren Zusammenwirken aus Kellers Sicht die zunehmende Eigenständigkeit einzelner funktionaler Eliten „wie die politische, die wirtschaftliche, die wissenschaftliche, die religiöse, die kulturelle unter anderem organisatorisch, beruflich und moralisch“ ermöglichen. Suzanne Keller (1963) sieht diese Differenzierung in der modernen Industriegesellschaft so fortgeschritten, dass die Hauptaufgaben der Eliten nicht mehr von einer homogenen Elite bewältigt werden können. So zählt Suzanne Keller (1963) diese Aufgaben folgendermaßen: „Symbolisierung der moralischen Einheit, Koordination der verschiedenen Aktivitäten und Lösung von Konflikten sowie Schutz gegen äußere Feinde.“ Die strategischen Eliten charakterisieren sich durch eine besondere funktionale Spezialisierung, deshalb sind sie Suzanne Keller (1963) zufolge stets kleiner, temporärer, „in ihrer Autorität begrenzter, und vor allem auch offener als die herrschenden Klassen.“ Die Erklärung dafür findet Suzanne Keller (1963) in der Tatsache, dass der Zugang zu diesen strategischen Eliten allein auf der fachlichen Fähigkeit sowie auf der individuellen Anstrengung und nicht auf Geburt oder Reichtum beruht (vgl. Keller 1963, S. 57f.).

⁶⁸ Suzanne Keller (geboren 1930 in Wien) studierte am Hunter College und an der Columbia University, war anschließend in Princeton, am MIT und an der Brandeis University tätig und wurde 1968 auf eine Professur in Princeton berufen.

Suzanne Keller (1963) stützt sich analytisch in ihrer systematischen Beschreibung der gesellschaftlichen Funktion der strategischen Eliten auf den theoretischen Konzept von Talcott Parsons, der unter dem *AGIL-Schema* (*adaptation, goal attainment, integration, latent pattern maintenance*)⁶⁹ bekannt geworden ist. Dabei unterscheidet sie vier Grundtypen von strategischen Eliten, die notwendigerweise den Übergang von einem sich in der Vorstellung projizierenden Muster von Gesellschaft und deren Wirklichkeit möglich machen (vgl. Hartmann 2002, S. 62).

Folgendermaßen stellt Suzanne Keller (1963) ihr Schema anschaulich dar:

- a) die politische Elite sei zuständig für die Entscheidung, welche Ziele mit welchen Mitteln wann und wo verfolgt würden;
- b) die wirtschaftliche, wissenschaftliche, militärische und die diplomatische Elite sei zuständig für die Bereitstellung der erforderlichen Mittel;
- c) die integrative Elite bestehend aus herausragenden Kirchenvertretern, Philosophen, Lehrkräften und den „*first families*“ sei zuständig für die Formulierung moralischer Standards und Überzeugungen;
- d) die Eliten der Künstler, Schriftsteller, Entertainer, Filmstars und Sportler seien zuständig für die Aufrechterhaltung der Alltagsmoral der einzelnen Bürger.

Die beiden erstgenannten Elitegruppen bezeichnet Suzanne Keller als die externen und die beiden anderen als die internen (vgl. Hartmann 2002, S. 62).

Suzanne Keller (1963) vergleicht die Funktionen beider interner und externer Eliten miteinander und stellt heraus, dass die externen im Ablauf ihrer Aktivitäten besser organisiert sind als die internen. Dies lässt sich daran erkennen, dass die externen für ihren Erfolg vorwiegend die immediate Teilnahme einer Gruppe von Menschen benötigen. Das lässt sich nachweisen bei einem Spitzenmanager, der seine Arbeit ohne Zusammenwirken anderer Mitarbeiter seines Betriebs nicht machen kann; im Gegensatz dazu kann ein Schriftsteller oder Maler zweifelsohne allein zu Hause seine Arbeit vollbringen (vgl. Keller 1963, S. 96).

⁶⁹ Parsons vertritt die Meinung, dass in allen Systemen vier Grundfunktionen erfüllt werden müssen:

- Anpassung an die wechselnden Umweltsituationen;
- Zielsetzung und Zielrealisierung;
- Integration der verschiedenen Teile des Systems und
- Bewahrung der grundlegenden Strukturen. (vgl. Parsons, Talcott: *General Theory in Sociology*, in: Merton, Robt K./Broom, Leonard/Cottrell, Leonard S. Jr. (Eds.), *Sociology Today. Problems and Prospects*, New York, 1959, Basic Books: 3-38)

4. Kritische Eliteforschung

Während die klassischen Elitetheoretiker der Rolle einer kleinen herrschenden Gruppe mehr Nachdruck verleihen und die Funktionalisten die Heterogenität der Eliten im Rahmen individueller Leistungen und Funktionsfähigkeiten mit Vehemenz verteidigen, gilt das Interesse der kritischen Eliteforscher dem Verhältnis zwischen Eliten und Klassen. Die prominentesten Vertreter „*einer kritischen Eliteforschung*“, wie Michael Hartmann (2002, S. 76) es gezeigt hat, sind C. Wright Mills⁷⁰ mit seinem 1956 erschienenen Buch: „*The Power Elite*“ (Oxford University Press, New York) und Pierre Bourdieu mit seiner „*Classe dominante 1979/1982*“⁷¹. Neben beiden gibt es auch andere Autoren, die sich bei ihren zahlreichen Arbeiten über die Eliten in den USA bzw. in Europa entweder an Mills’ „Power Elite“ oder am Marx’schen Begriff der herrschenden Klasse oder an Bourdieus Arbeiten orientieren. Diese Autoren unternehmen den Versuch, die Eliten aus einer Perspektive zu analysieren, die diese Eliten in Verhältnis mit den anderen Klassen und Schichten der Gesellschaft setzt. Sie üben scharfe Kritiken an den pluralistischen Elitetheorien gerade an den Stellen, wo sie Defizite und Mängel aufweisen (vgl. Hartmann 2002, S. 76).

Aufgrund der Vielfältigkeit der Arbeiten dieser Autoren in ihren verschiedensten aber zu demselben Ziel konvergierenden Argumentationslinien, wird im Folgenden ausschließlich die Analyse Mills’ und Bourdieus beleuchtet und dargestellt.

⁷⁰ Charles Wright Mills (geboren 1916 in Waco/Texas, gestorben 1962 in New York) war Sohn eines Versicherungsvertreters. Nach einem Studium am Texas Agricultural and Mechanical College der University of Texas und der University of Wisconsin war Mills an der University of Maryland und an der Columbia University in New York tätig. Politsch stand Mills zunächst der New-Deal-Politik, dann der gerade im Entstehen begriffenen Neuen Linken nahe.

⁷¹ An dieser Stelle sei angemerkt, dass Pierre Bourdieu von 1958 bis zu seinem Tod im Jahre 2002 mehr als 30 Bücher und 100 Aufsätze geschrieben hat. Seine Arbeiten können in drei Hauptwerke geteilt werden:

- (1) La Reproduction (1970)
- (2) La Distinction. Critique sociale du jugement (1979)
- (3) La Domination masculine (1998)

Bourdieu hat zahlreiche empirische Untersuchungen durchgeführt, in denen er einige theoretische Konzepte entwickelt hat. Diese Konzepte beruhen grundsätzlich auf:

- der Zentralität des Habitus als Prinzip des Handelns für die Akteure der sozialen Welt;
- einer sozialen Welt verschiedener Felder, wo ein strukturierter Wettbewerb um spezifische Streitobjekte stattfindet;
- einer sozialen Welt, in der die symbolische Gewalt – das heißt, die Fähigkeit, Dominanzverhältnisse zu perpetuieren, indem man diese Gewalt den Dominierten anders erscheinen lässt als sie in der Wirklichkeit aussieht – eine zentrale Rolle spielt.

Somit ist letztendlich bei Pierre Bourdieu eine Theorie von Gesellschaft und sozialer Gruppen, die diese Gesellschaft bilden, entstanden. Sie hat die Funktion zu zeigen:

- wie sich Hierarchien zwischen sozialen Gruppen konstruieren,
- wie kulturelle Praktiken einen wichtigen Stellenwert im Kampf zwischen diesen sozialen Gruppen einnehmen,
- wie das Schulsystem eine entscheidende Rolle zur Reproduktion und Legitimation solcher sozialer Hierarchien spielt.

C. Wright Mills (1956) beginnt seine Analyse mit einer allgemeinen Elitedefinition: „herrschende Elite, die für ihn aus den Männern besteht, deren Positionen ihnen die Möglichkeit geben, Entscheidungen von größter Tragweite zu treffen“ (vgl. Mills 1956, S. 16, zit. n. Hartmann 2002, S. 76 – 77).

Aus seiner Sicht verfügen diese Akteure über die Kontrolle der Einheiten von Wirtschaft, Politik und Militär; das sind Organisationen, durch die diese Männer ihre Macht dauerhaft aufrechterhalten können. Für C. Wright Mills (1956) stellen diese drei Gebiete die wirklichen Machtzentren dar, von denen die übrigen Bereiche wie etwa die Kirchen, die Hochschulen oder die Familie abhängig sind. Dies lässt sich dadurch erklären, dass Wirtschaft, Politik und Militär im Gegensatz zu den drei letzteren „die wesentlichen gesellschaftlichen Entwicklungen bestimmten“. Die Tatsache, dass die Machtbereiche dicht aufeinander bezogen sind, führt dazu, dass sich die Entscheidungsträger der drei Bereiche gegenseitig unterstützen und somit die „Macht-Elite“ Amerikas formen (vgl. Mills 1956, S. 23).

Das Gegenseitigkeitsverhältnis, in dem die genannten drei Bereiche stehen und die damit einhergehende Ähnlichkeit ihrer Interessen reichen, wie Michael Hartmann (2002) es in Anlehnung an C. Wright Mills selbst vermittelt, zum Bestehen der Macht-Elite und ihrer Stabilität allein nicht aus.

Vielmehr beruht dieses Abhängigkeitsverhältnis auf „der Gleichheit von Herkunft und Weltanschauung, dem gesellschaftlichen Umgang und den persönlichen Beziehungen in den Führungsgruppen der drei Hierarchien“ (vgl. Mills 1956, S. 327).

Aus den oberen Schichten bestehen für C. Wright Mills (1956) zum großen Teil die Angehörigen der Macht-Elite, selbst wenn bei ihm von einer Aristokratie zur Besetzung der Spitzenpositionen keine Rede ist.

Er bringt einerseits diese Oberschicht in Deckungsgleichheit mit den „ersten Familien der Provinz und der Metropolen“ und andererseits sieht er sie als „eine besitzende Klasse“, deren Mitglieder aufgrund ihrer Ähnlichkeit in der Lebensweise sowie in den Bildungs- und Berufsverläufen starke Kontakte zueinander unterhalten und sich dadurch explizit von den übrigen Teilen der Gesellschaft unterscheiden. Dies lässt sich daran erkennen, wo sie wohnen, wie sie sich kleiden und wo sie sich in ihrer Freizeit treffen.

Die Machtposition vieler Mitglieder verleiht dem persönlichen Umgang miteinander mehr Gewicht festigt so das wechselseitige Vertrauen, dass Konversationen über die jeweiligen Probleme aus sich heraus zustande kommen. Solche Gespräche dienen auch zweifelsohne zur pädagogischen Plattform für die Kinder, die dabei sind und davon lernen, zumal wichtige

Entscheidungen getroffen werden. So kommt es auf diese Art und Weise zu einem Amalgam zwischen dem Öffentlichen und Persönlichen.

Diverse Bestrebungen der Oberschicht bauen sich mittels des sozialen Hintergrundes in einem feinen Einvernehmen auf und zwar aufgrund eines soliden wechselseitigen Vertrauens zueinander. Ein solches die Oberschicht betreffendes Geschehen gibt es sowohl auf lokaler als auch auf nationaler Ebene. „Tonangebend ist dabei immer die Metropolenoberschicht, die in der das gesamte Land umfassenden Macht- und Statushierarchie an der Spitze steht“⁷² (Mills 1956, S. 87; zit. n. Hartmann 2002, S. 79).

Laut C. Wright Mills (1956) hilft die Hinzufügung neuer Mitglieder zur Gemeinde der Oberschicht, den überall und ständig existierenden Konflikt zwischen „altem und neuem Reichtum“ zu lösen; dies geschieht nicht immer explizit mit der ersten, sondern oft mit der zweiten Generation. Dabei spielen die Prestigeschulen und -hochschulen eine äußerst bedeutende Rolle zur Reproduktion des Nachwuchses der Oberschicht. Dort werden mehr als in jeder anderen Einrichtung die für die Oberschicht charakteristisch kollektiven Verhaltensformen, Werte und Normen vermittelt, die die Oberschicht einerseits homogen erscheinen lassen und andererseits die alten Familien mit den neuen verschmelzen.

Für C. Wright Mills (1956) ist der Besuch dieser Schulen sogar „der Schlüssel zum Verständnis des Zusammenhalts der oberen Gesellschaftsschicht“ (Mills 1956, S. 81).

Die amerikanische Oberschicht charakterisiert sich durch ihre historischen situativen Exzeptionen; sie sei kein adlige Oberschicht, sondern im „Grunde nichts anders als eine reich gewordene Bourgeoisie“, deren Zugang in der Tat durch das Geld und nicht durch den Familienstammbaum bestimmt wird (Mills 1956, S. 67).

C. Wright Mills (1956) zufolge sind in den USA die Reichen, die Besitzer der großen Vermögen, diejenigen, die an der Spitze dieser Oberschicht stehen. Sie stammen „zu knapp drei Vierteln schon aus reichen Familien und zum gleichen Prozentsatz Unternehmer zum Vater haben.“ (Mills 1956 S. 129).

C. Wright Mills (1956) zufolge sorgt die effektiv große Autonomie, über welche die Vertreter der drei Bereiche Wirtschaft, Politik und Militär verfügen, dafür, dass die wichtigsten Entscheidungen im Rahmen diffizilerer Kompromisse getroffen und durchgesetzt werden müssen (Mills 1956, S. 277). Er glaubt, dass in den letzten Jahren die politische Elite offensichtlich an

⁷² Mills kritisiert in diesem Zusammenhang jene Studien über die lokalen Oberschichten der Provinz, die glauben, ihre Ergebnisse auf das ganze Land übertragen zu können. Man könne nicht, so Mills 1956, einfach diese Oberschichten addieren und daraus eine nationale Oberschicht machen. Deren hierarchische Struktur werde so nämlich völlig übersehen.

Einfluss verloren hat und dass die militärische Elite dagegen einflussreicher wurde, „so dass die Konzernherren und die hohen Militärs, durch gemeinsame Interessen verbunden, die Herrschaft übernommen haben“ (ebd. zit. n. Hartmann 2002, S. 82).

Er führt hierin zwei Faktoren an, die für den Bedeutungsverlust der politischen Elite in den USA verantwortlich sind:

Erstens, während die alte Mittelklasse aus Farmern und kleinen Selbständigen abstieg, trat an ihre Stelle aufsteigend die neue Klasse der Angestellten. Sie verfügte jedoch nicht über die wirtschaftliche Unabhängigkeit der alten Mittelklasse. Deshalb war sie schwach und einflusslos, „während die alte zeitweise eine unabhängige Machtstellung besessen hat, verankert im persönlichen Eigentum.“ (Mills 1956, S. 290f).

Zweitens, hat die organisierte Arbeiterschaft in den 1930er Jahren als neue politische Kraft auf der Bühne es nicht geschafft, als ein autonomer Machtblock zu fungieren. Sie war allzu sehr vom Staatsapparat abhängig, was dazu führte, dass sie an Gewicht und Einfluss verlor. Heute ist ihre Beteiligung an wichtigen Entscheidungen nur noch sehr gering. „Ihre Führer haben keinen Zutritt mehr zur nationalen Elite, sondern müssen sich mit einer Rolle auf der *mittleren Machtebene* begnügen“ (ebd. S. 290; zit. n. Hartmann 2002, S. 83).

Abschließend weist C. Wright Mills darauf hin, dass sich die amerikanische Gesellschaft heutzutage explizit in drei Kategorien teilen lässt. Für ihn positioniert sich an die Spitze dieser Gesellschaft „eine echte Macht-Elite“, die Mitte wird von einem System von Kräften besetzt, die aufeinander bezogen sind und sich wechselseitig beeinflussen; dieses System der mittleren Ebene ermöglicht keine Verbindung zwischen der Spitze und der Basis bzw. der unteren Ebene, die „politisch zersplittert und in absoluter Machtlosigkeit versunken ist.“ (Mills 1956, S. 368). C. Wright Mills betrachtet diese untere Ebene als den Ort, an dem gerade die „Massengesellschaft“ entsteht (ebd. S. 368).

Hierfür führt C. Wright Mills (1956) vier Merkmale an, die die Massengesellschaft von der klassischen Öffentlichkeitsgesellschaft unterscheiden:

- „Meinungen werden nicht mehr aktiv von den einzelnen Bürgern formuliert und diskutiert, sondern von der Masse passiv aus den Massenmedien empfangen;
- abweichende Positionen kommen kaum noch zum Zuge;
- der Staat kontrolliert die Umsetzung von Meinung in Handeln, und
- die Masse besetzt keine Unabhängigkeit mehr von den Institutionen“ (Mills 1956, S. 341; zit. n. Hartmann 2002, S. 84).

C. Wright Mills (1956) identifiziert einige Ursachen für die Entstehung solcher sozialer Phänomene:

- Die Tatsache, dass die Menschen in der Massengesellschaft besonders in den Großstädten isoliert nebeneinander leben;
- Menschen sind dort von der täglichen Routine absorbiert und haben kein Interesse mehr an der Beteiligung am öffentlichen Leben (ebd. S. 363).

Dies führt dazu, dass die individuellen Notlagen und Probleme „nicht mehr in gesellschaftlichen Zusammenhängen gesehen werden“, sondern sie werden separat betrachtet. Denn die Menschen benötigen hier eine politische Bildung sowie einen koordinierten Meinungsaustausch untereinander. Vor diesem Hintergrund scheint die Masse nach C. Wright Mills manipulierbar; insofern sind „Massengesellschaft und Macht-Elite untrennbar aufeinander bezogen“ (ebd. S. 367).

In diesem Zusammenhang werden die Massen nach C. Wright Mills (1956) der Willkür „zentralisierter Organisationen“ ausgeliefert, denen der Staat die notwendigen Machtmittel zur Verfügung stellt, um die Führung dieser Massen übernehmen zu können. Denn die alten gemeinschaftlichen Einheiten, die die Vermittlerrolle zwischen dem Staat und „den verschiedenen Klassen“ spielten, haben nun ihre politische Effizienz und Durchsetzungskraft verloren (ebd. S. 349).

C. Wright Mills unterscheidet sich leicht von Pierre Bourdieu⁷³ dadurch, dass er in seiner Analyse den Fokus auf die Machtstrukturen moderner Gesellschaften am Beispiel der amerikanischen Gesellschaft der Nachkriegszeit sowie auf die Rolle der Machtelite richtet, während Pierre Bourdieu mehr Wert auf die Untersuchung der Reproduktionsmechanismen der herrschenden Klasse – von C. Wright Mills Machtelite genannt – legt.

Pierre Bourdieu hat sich laut Michael Hartmann (2002) schon in den 60er Jahren in seinen frühen Arbeiten über das französische Bildungssystem mit dieser Thematik auseinandergesetzt (dazu siehe Fußnote zu Bourdieus Arbeiten).

Michael Hartmann (2002) führt einige Untersuchungen Bourdieus an, in denen dieser „über die generelle Bedeutung von Bildungstiteln bei der Reproduktion von Klassen, insbesondere der herrschenden Klassen und die Rolle des klassenspezifischen Habitus in diesem Prozess dieselbe Frage weitergeführt hat“ (Bourdieu 1974/1981; Bourdieu/Boltanski 1975/1981;

⁷³ Pierre Bourdieu (geboren 1930 in Denguin/Béarn, gestorben 2002 im Paris) wurde als Sohn eines einfachen Postbeamten geboren. Nach dem Studium an der berühmten École Normale Supérieure (ENS) war er zunächst an der Universität von Algier, der Sorbonne in Paris und der Universität Lille tätig, bis er 1964 an die renommierte École Pratique des Hautes Études (heute École des Hautes Études en Sciences Sociales) und 1981 auf den Lehrstuhl für Soziologie am Collège de France, der berühmtesten wissenschaftlichen Einrichtung Frankreichs, berufen wurde. Parallel zu seiner wissenschaftlichen Arbeit hat sich Bourdieu durchweg politisch auf Seiten der Linken engagiert.

Bourdieu/Boltanski/de Saint Martin 1973/1981; Bourdieu 1979/1982; Bourdieu/de Saint Martin 1978, 1982) (vgl. Hartmann 2002, S. 85).

Pierre Bourdieu war stets der Überzeugung, dass die Frage zu „herrschenden Klassen“ oder „Eliten“ in den modernen Gesellschaften nicht richtig geklärt oder verstanden werden kann ohne die Bedingungen zu analysieren, unter denen sie reproduziert werden (Bourdieu 1991, S. 67).

Michael Hartmann (2002) zufolge geht Pierre Bourdieu primär von zwei wesentlichen Feststellungen aus, um seine theoretischen Ansätze auszuarbeiten:

- 1) „Bildungskarrieren hängen entscheidend von der sozialen Herkunft der Schüler und Studierenden ab.
- 2) Der Strukturwandel in der Wirtschaft zwingt die herrschende Fraktion der herrschenden Klasse, deren Macht sich auf die Unternehmen erstreckt, zu einer durchgreifenden Veränderung ihrer Reproduktionsstrategien, die das Gewicht von Bildungsabschlüssen bei der Besetzung von Spitzenpositionen ganz wesentlich erhöht.“ (Hartmann 2002, S. 86).

Bezüglich der ersten genannten Feststellung erklärt Pierre Bourdieu die unterschiedlichen Ergebnisse und Leistungen im Bildungsbereich durch verschiedene Grade an *ökonomischem* und *kulturellem Kapital*, über die jedes Elternhaus verfügt. Das in der Familie bereits verfügbare kulturelle Kapital gilt für Pierre Bourdieu als determinierender Faktor zur Erlangung von Bildungstiteln, die eine institutionalisierte und folglich gesellschaftlich generell anerkannte Form des kulturellen Kapitals aufweisen.

Anders als theoretische Ansätze vor allem in der Psychologie oder Pädagogik, die die unterschiedlichen schulischen Erfolge durch die Ungleichheit wirtschaftlicher Investitionen oder geistiger Begabung und Ingeniösität zu erklären versuchen, spricht Pierre Bourdieu von inkorporiertem – das heißt, „körpergebundenem“ – kulturellem Kapital. Hier erfolgt die Aneignung dieses Kapitals nur persönlich im Rahmen der familialen „Primärsozialisation“ und zwar über eine Zeitinvestition. Deshalb kann die familiale Sozialisation eine Doppelauswirkung haben auf die Person, an die das kulturelle Kapital gebunden ist und die investiert wird:

- a) Die familiale Sozialisation ist als positiver Wert, als gewonnene Zeit anzusehen, wenn die persönliche „Verinnerlichung“ des kulturellen Kapitals gelingt und erfolgreich abläuft;
- b) sie ist als negativer Faktor, als doppelt verlorene Zeit zu betrachten, wenn nochmals Zeit benötigt wird, um die negativen Auswirkungen zu korrigieren (vgl. Bourdieu 1983, S. 186).

Nach Pierre Bourdieu beginnt früher der Aneignungsprozess des kulturellen Kapitals, wenn in der Familie bereits mehr kulturelles und ökonomisches Kapital vorhanden ist. Dieser Prozess wird noch effektiver und effizienter für spätere Bildungserfolge (ebd. S. 188).

Bei dem zweiten Punkt begründet Pierre Bourdieu seine Ansicht mit der Tatsache, dass der Strukturwandel sowohl im Bereich der Wirtschaft als auch in den einzelnen Unternehmen dazu führte, dass die klassischen Familienbetriebe weitergehend durch „große Aktiengesellschaften“ abgelöst wurden. Hinzu kommt als weiterer entscheidender Faktor für ihn, dass die Firmen ihre internen sowie externen Beziehungen differenzierter, komplexer und bürokratischer gestalten.

Die Aufstiegs- und Karrieremöglichkeiten erfolgen nun nicht mehr nach persönlichen guten Beziehungen wie früher, sondern danach, welchen staatlich anerkannten Bildungstitel man besitzt. In diesem Zusammenhang wird das Zeugnis einer „Grande École“ [Hochschule bzw. Universität in Frankreich] als eine – unter anderem – notwendige Voraussetzung angesehen, die besonders in den großen Unternehmen den Zugang zu den „wirtschaftlichen Machtpositionen“ berechtigt (vgl. Bourdieu/Boltanski/de Saint Martin 1973/1981, S. 28).

Mit gerichtetem Fokus auf zwei Richtungen, wie Michael Hartmann (2002) es gezeigt hat, verfolgt Pierre Bourdieu seine Untersuchung der Reproduktionsmechanismen in anderen Arbeiten weiter:

- Einerseits setzt er sich gründlicher und detaillierter mit der Funktion und Rolle auseinander, die auf die „Grandes Écoles“ in diesem Prozess zukommen.
- Andererseits beschäftigt er sich intensiver mit der Zentralität des *Habitus* für die Reproduktionsstrategien (vgl. Hartmann 2002, S. 88).

In diesem Reproduktionsprozess der herrschenden Klasse nach Bourdieus Analyse erscheint der *Habitus* als eine wichtige Strategie. Denn er konstituiert eine bestimmte Form von Gewohnheiten sowie die Art eines Sozialverhaltens einer Person innerhalb der Gesellschaft und verkörpert darüber hinaus bei ihr (also bei dieser Person) die Verinnerlichung kollektiver Dispositionen, die auf einem bestimmten Typus von sozialen und ökonomischen Verhältnissen beruhen. So vermittelt der *Habitus* nach Pierre Bourdieu zwischen dem Lebensstil bzw. den Lebensbedingungen eines sozialen Akteurs und seiner Stellung im sozialen Raum. Er bestimmt letztendlich „die Wahrnehmung, das Fühlen, das Denken und das Verhalten“ dieses sozialen Akteurs, markiert seine sozialen Interaktionsgrenzen und suggeriert die Strategien

und Ziele, die bewusst oder unbewusst verfolgt werden bzw. verfolgt werden können (vgl. Bourdieu/Wacquant 1992/1996, S. 136; Bourdieu 1993, S. 112).

Bei der Analyse des Habitus unterscheidet Pierre Bourdieu zwischen drei großen sozialen Klassen in der Gesellschaft und zwar aufgrund verschiedener Kapitalformen, die der jeweiligen Klasse zur Verfügung stehen. Es handelt sich um „die herrschende Klasse, das *Kleinbürgertum* bzw. die Mittelklassen und die *classe populaire* – also die Volksklasse – bzw. die unteren Klassen“ (vgl. Bourdieu 1980/1987, S. 100, zit. n. Hartmann 2002, S. 91).

Diese Klassen unterliegen jeweils intern verschiedenen Unterscheidungen aufgrund des konkreten verfügbaren ökonomischen und kulturellen Kapitals, das die sozialen Subjekte bzw. die Angehörigen dieser Klasse besitzen.

Pierre Bourdieu ordnet jeder Klasse einen klassenspezifischen Habitus zu, den er als „Klassenhabitus“ bezeichnet. So hat „die herrschende Klasse den der Distinktion und des legitimen Geschmacks, das Kleinbürgertum den des Strebens und der Bildungsbeflissenheit und die Volksklasse (*classe populaire*) den der Notwendigkeit und des populären Geschmacks.“ (ebd. zit. n. Hartmann 2002, S. 91).

Gerade in dieser Differenz liegt für Pierre Bourdieu der Kern der Reproduktionsstrategien der herrschenden Klasse mit dem Ziel, die Stellung dieser Klasse zu bewahren. Deshalb streben diese Strategien danach, unter anderem die Zukunft aufgrund vorausgegangener Erkenntnisse und Erfahrungen zu antizipieren. Sie sind durch „die objektive Ausstattung mit Kapital bestimmt und die in Form des Habitus von der Vergangenheit geprägten Erwartungen, Hoffnungen und Handlungsperspektiven.“

(ebd. zit. n. Hartmann 2002, S. 91).

Der Bereich der Gesellschaft, der die entscheidende Rolle für die Reproduktionsstrategien der Individuen und Klassen spielt, bleibt für Pierre Bourdieu nach wie vor das Bildungswesen; dort lassen sich die Veränderungen der Strategien deutlich identifizieren. Denn die Bildungseinrichtungen selbst dienen zur „Auswahl bereits prädisponierter Akteure.“ (Bourdieu 1974/1981, S. 179). Das heißt, es gibt Bildungseinrichtungen, an denen der Status der Studierenden als Angehörigen der herrschenden Klasse bereits vorprogrammiert ist; deshalb wird erwartet, dass die Studierenden sie selbst sein müssen; das heißt, sie sollen nichts anders tun „als die Einstellungen und die Fähigkeiten (Verhaltensweisen, Akzente, Haltungen usw.) an den Tag zu legen, die das Erbteil ihrer Herkunftsklasse sind.“ (Bourdieu 1991, S. 86, zit. n. Hartmann 2002, S. 94).

Pierre Bourdieu sieht aufgrund all dieser Spezifika und Attribute, dass sich der Zugang zu den französischen Bildungsinstitutionen mit dem höchsten Renommee, den berühmten *Grandes Écoles* wie *ENA* [École Nationale d'Administration], *École Polytechnique* und *HEC Paris* [École des hautes études commerciales de Paris] oder *Sciences Po. Paris* allzu auffällig macht.

Pierre Bourdieu zufolge konnte die Bildungsexpansion der letzten Jahrzehnte in Frankreich nicht dazu führen, dass sich die auf besonders strengen Zulassungsbedingungen beruhenden Strukturen und Charakteristika dieser Elite-Hochschulen verändern und sich dadurch einem breiteren Teil der Bevölkerung zugänglich machen. Die Erklärung hierfür soll darin liegen, dass diese Elite-Hochschulen lediglich die Funktion haben, „eine gesellschaftlich allgemein anerkannte Elite zu produzieren [...] ihre Absolventen repräsentieren nach eigenem Selbstverständnis wie auch in den Augen der breiten Öffentlichkeit die Besten der Besten“ (Bourdieu 1996, S. 285, 308, zit. n. Hartmann 2002, S. 94).

Wie er bereits in seiner Analyse der Kapitalbegriffe angedeutet hat, betont Pierre Bourdieu die Tatsache, dass das Zeugnis einer renommierten Elite-Hochschule allein in der Regel nicht ausreicht, um an die Spitzenpositionen selbst in den großen staatlichen Unternehmen heran zu kommen. Darüber hinaus wird in der Regel auch erwartet, dass man aus dem richtigen Elternhaus stammt. „Die soziale Herkunft der Spitzenmanager in diesen Unternehmen zeigt das deutlich“ (Bourdieu 1996, S. 288 f., 306, 3010; zit. n. Hartmann 2002, S. 96).

Teil I
Analyse kollektiver Identität

1. Konzeptualisierte Teilung Afrikas zur Rekonstruktion von Identität bei den afrikanischen Eliten

In diesem Kapitel des Teils I sollen die Perzeptionen der ivoirischen Eliten zu kollektiver Identität analysiert und beleuchtet werden.

Identität und vor allem die kollektive Identität steht, wie die Soziologie dies begründet hat, in enger Beziehung mit Kultur und Tradition. Die beiden letzteren das heißt, Kultur und Tradition existieren nur innerhalb einer bestimmten Gesellschaft. Folglich sind Kultur, Tradition und Gesellschaft, wie Jacques Maquet (1975, S. 12) es aufgezeigt hat, miteinander korreliert. Vor diesem Hintergrund setzt die Analyse von Identität die Einbeziehung sowie die Identifizierbarkeit jener Kultur und Tradition voraus, zu denen die zu analysierende Identität gehört. Da es wiederum keine Kultur oder Tradition ohne Gesellschaft gibt, ist es methodisch sinnvoller, dass hier zunächst Gesellschaft als Ort der kulturellen Produktionen definiert und abgegrenzt werden soll. Eine solche Abgrenzung von Gesellschaft und Kultur zwecks der Analyse kollektiver Identität von Eliten in der Côte d'Ivoire ist von zentraler Bedeutung; sie dient einem besseren Verständnis für den Untersuchungsgegenstand in diesem Kapitel: Perzeptionen der ivoirischen Eliten.

In Anbetracht der vorangegangenen Feststellung wird in diesem Kapitel der Versuch unternommen, eine konzeptualisierte Teilung Afrikas in ein *präkoloniales* und ein *westlich sozialisiertes Afrika* vorzuschlagen.

Wie wir im Abschnitt zu elitetheoretischer Diskussion (*1. Entstehung und Deutung des Elitebegriffs*) sahen, ist es den Ausführungen von Hans Peter Dreitzel, eines der Vertreter der funktionalistischen Elitetheorie, zu entnehmen, dass Eliten im Regelfall ein Erzeugnis der Gesellschaft sein sollen, in der sie leben, wie umgekehrt die Gesellschaft ein Ausdruck ihrer Eliten sein soll (vgl. Dreitzel 1962, S. 155).

Dieser Ansatz mag auf den ersten Blick besonders plausibel und evident sein für Gesellschaften, die nicht jahrhundertlang unter Fremdherrschaft standen. Bei näherer Betrachtung kann es aber zu Schwierigkeiten kommen, wenn von kolonisierten Gesellschaften überhaupt die Rede ist wie in Afrika mit unserem Modellfall: Côte d'Ivoire.

Die ivoirischen Eliten – folglich jene Afrikas – können kaum als Erzeugnis ihrer Gesellschaft angesehen werden, da sie primär von der französischen Kolonisation rekrutiert, ausgebildet und reproduziert wurden. Sie bilden zwar eine spezifische soziale Gruppe mit eigenem sozialen Raum, sind aber weder ein kulturelles Kollektiv noch gehören sie zu einer kulturell ho-

mogenen Identität. Denn sie stammen meist aus unterschiedlichen Ethnien, gehören verschiedenen Religionen und Sprachgemeinschaften bzw. Dialekten an, die grundsätzlich identitätsstiftend wirken.

Vor diesem Hintergrund kann die Analyse ihrer kollektiven Identität aus der kulturellen Sicht gewisse Schwierigkeiten aufweisen. Um diese Schwierigkeit reduzieren zu können, scheint der Rückgriff auf das (aus der Dependenz- und Weltsystemtheorie entlehnte) theoretische Konzept von *Zentrum* und *Peripherie* ein sinnvolles analytisches Hilfsmittel darzustellen. Dementsprechend bilden Eliten hier mit sämtlichen Institutionen, die sie verkörpern, *das Zentrum*, in dem sich die Pluralität der modernen Gesellschaft begründet. Ein solches Zentrum entwickelt stets nivellierende Tendenzen, denen sich Gruppierungen *der Peripherie* (ethnische Gruppen, Subkulturen etc.) durch ihre Selbstbehauptungstendenzen entgegensetzen versuchen.

Das zweite Mittel, auf das bei der Analyse kollektiver Identität der ivoirischen Eliten ebenfalls zurückgegriffen werden kann, ist die *diskursive Konstruktion* des „Wir“ bzw. des „Eigenen“, die sich durch die Errichtung eines realen oder imaginären „Anderen“ im Rahmen der Bildung nationaler Identität legitimiert. Dies kann nur innerhalb einer Gesellschaft oder zumindest zwei nebeneinander stehenden Gesellschaften stattfinden, in denen die Eliten mit den Massen interagieren, über die sie regieren.

Es soll auch die Frage geklärt werden, welche kulturellen Werte und sozialen Normen zugleich für diese Eliten charakteristisch sind und von ihnen vertreten bzw. repräsentiert werden. Diese Fragen können erst dann analysiert und geklärt werden, wenn ebenfalls jene Gesellschaft als Ort der kulturellen Produktion definiert wird, in der diese Elitenreproduktion sowie die akteursorientierten Handlungen von Eliten stattfinden. Auch hier stellt man fest, dass diese Aufgabe einer konzeptualisierten Abgrenzung zwischen zwei distinkten „Afrikas“ bedarf:

- einem *präkolonialen Afrika* und
- einem *westlich sozialisierten Afrika*.

Mamoudou Gazibo und Celine Thiriot (2009) teilen die Geschichte Afrikas in drei große Epochen ein: Die präkoloniale, koloniale und postkoloniale (vgl. Gazibo/Thiriot 2009, S. 22). Um eine solche Epocheneinteilung der Geschichte Afrikas geht es in diesem Kapitel nicht, sondern darum wie und wo die afrikanischen Eliten reproduziert wurden, die den europäischen Kolonisator an der Macht ablösen.

Die hier vorgeschlagene konzeptualisierte Teilung Afrikas ist auch nicht in der Deutung der modernisierungstheoretischen Dualität zu verstehen wie etwa bei Walt Whitman Rostow (1971) und William Arthur Lewis (1954). Beide Autoren gehen in ihren Modernisierungstheorien von einem Dualsystem (*traditional* versus *modern*) aus. Berücksichtigt man diese Grundannahmen, so würde der Eindruck entstehen, als wären hier jeweils die westliche Sozialisation mit der Moderne und das präkoloniale Afrika mit traditionaler Gesellschaft gleichzusetzen.

Unbestritten ist, dass die europäische Kolonialherrschaft in Afrika nicht auf einem leeren Gebiet, das heißt auf einem Niemandsland stattfand. Dort gab es zweifelsohne das, was hier *präkoloniales Afrika* (1.1.) genannt wird. Die Schwierigkeiten, die sich diesbezüglich bei Autoren unterschiedlicher Teildisziplinen innerhalb der Afrikaforschung wahrnehmbar machen, liegen jedoch im Verständnisgrad der einen oder der anderen darüber, welche kulturelle Gegebenheiten und zivilisatorische Größe diesem *präkolonialen Afrika* innewohnten. Nimmt man an, es gebe auch in Afrika noble Kulturen sowie einen eigenen Zivilisationsprozess, so muss dabei geklärt werden, wie die Begegnung zwischen ihnen und dem europäischen Kolonialismus des 19. Jahrhunderts verlief und was daraus im *westlich sozialisierten Afrika* (1. 2.) übrig blieb.

Frühkolonialisten und Exploratoren behaupteten, afrikanische Kulturen seien barbarisch gewesen, Afrika sei ohne Zivilisation gewesen. Diese Thesen hatten sowohl zustimmende als auch ablehnende Reaktionen ausgelöst, die bis auf den heutigen Tag Spuren hinterlassen haben. Die einen zeigen, dass es doch auch Hochkulturen und brillante Zivilisationen in Afrika vor der europäischen Kolonialherrschaft gab; sie schließen daraus, das Herrschaftsmodell dieser präkolonialen Zeit sei die gut geeignete Form als Alternative und Lösungsangebote für sozioökonomische Probleme in Afrika. Die anderen bestreiten die Existenz prächtiger Kulturen und Zivilisationen auf den afrikanischen Kontinent zwar nicht, stehen aber der Annahme, dass auf diese historische Gesellschaftsordnung und Herrschaftssysteme im 21. Jahrhundert als Alternative zurückgegriffen werden kann, skeptisch und kritisch gegenüber. Man kann hier stellvertretend Gero Erdmann (1998), Francis Akindès (1996), Daniel Bourmaud (1997), Catherine Coquery-Vidrovitch (1985; 1992) und Gayatri Chakravorty Spivak (1988), die andere Leitfigur der *postkolonialen Theorie* (1.3.) erwähnen.

Bevor analysiert wird, was Kultur und Tradition sind oder ob afrikanische Kulturen barbarisch bzw. brilliant waren, scheint es mir hier sinnvoll, zunächst den Ort zu definieren, an dem Kultur und Tradition produziert werden. Dies ist mit anderen Worten die Gesellschaft, ohne

die keine kulturelle Produktion möglich ist. Da es in Afrika zahllose Kulturen und Traditionen gab und nach wie vor gibt, deutet dies unausweichlich darauf hin, dass es ebenfalls mehrere Kultur produzierende Gesellschaften gab und gibt. Diese Vielfältigkeit der afrikanischen Gesellschaften wurde bereits Ende der 1960er Jahre von George P. Murdock (1959) erforscht. Er zählt fast 850 afrikanische Gesellschaften auf. Seine Arbeiten lagen einer späteren Studie von Jacques Maquet (1975) zugrunde, der daran anknüpfend feststellt:

„Die afrikanischen Gesellschaften sind sehr zahlreich [...] Es ist einleuchtend, dass man diese soziokulturellen Einheiten unter einigen weitergefassten Kategorien gruppieren muss, um innerhalb der Grenzen eines Buches darüber sprechen zu können. Aber diese Gruppierungen dürfen nicht willkürlich sein, sie müssen gewissen Konturen der sozialen Wirklichkeit entsprechen. Die weiteste Kategorie ist die, die alle afrikanischen Kulturen umfasst. Man sucht nach kulturellen Zügen, die als charakteristisch für Afrika angesprochen werden können und die es von anderen kulturellen Kontinenten unterscheiden: dem Abendland, Indien, China, dem Islam usw.“ (Maquet 1975, S. 13).

Mit dieser Beobachtung liefert Jacques Maquet eine theoretische Grundlage, auf der die Bildung von zwei distinkten Gesellschaftskategorien realisierbar sein kann.

Hierauf basierend kann man das Abendland als eine Kategorie und die afrikanischen Kulturen als eine andere erfassen, obwohl die afrikanischen Kulturen in sich vielfältig und auf dem Kontinent von Region zu Region, von Gebiet zu Gebiet, von Dorf zu Dorf sehr unterschiedlich sind. Diese Gruppierung sowie die konzeptualisierte Teilung lassen sich darin begründen – wie Jacques Maquet es aufgezeigt hat –, dass die afrikanischen Kulturen trotz ihrer Vielfältigkeit mehr Ähnlichkeit und Gemeinsamkeit unter sich und zueinander aufweisen als zu den anderen Kulturen und Gesellschaften, wenn man sie mit diesen vergleicht. Des Weiteren sprechen zwei Argumente für diese konzeptualisierte Teilung Afrikas:

- Mit dieser konzeptualisierten Teilung kann der Frage der gesellschaftlichen Umbrüche sowie der Psychogenese des Wandels der Persönlichkeitsstrukturen systematisch nachgegangen werden, die in Afrika vor und nach dem Kontakt mit dem Westen durch die Kolonisation – nicht mittels bloßer transkontinentaler Handelbeziehungen – stattfanden.
- Diese Teilung bietet in erster Linie eine sicherere analytische Perspektive, wobei ein Licht auf Kultur und Tradition einerseits und auf die Identität und die Rolle afrikanischer Eliten in der postkolonialen Zeit andererseits geworfen werden kann.

Ersetzt man das Abendland hier durch die Kolonialherrschaft, so ergibt sich eine andere Gesellschaftsform, deren soziale Wirklichkeit und kulturelle Wertvorstellungen für Afrika nicht charakteristisch sind. Von diesem Hintergrund ausgehend kann auch ein von dieser Kolonialherrschaft errichteter Staat zu Recht als für Afrika nicht charakteristisch angesehen werden, zumal seine Entstehung nicht auf dem Konsens der Afrikaner, sondern auf Gewalt und Repression beruhte. Deswegen spricht Rainer Tetzlaff (2006, S. 193) von einem kolonialen *Ablegerstaat* der europäischen Metropolen, in dem Institutionen, Ordnungs- und Herrschaftssysteme und Strukturen errichtet wurden, die das Abendland genau inkarnierten. Dieser *Ablegerstaat* diente der Kolonialverwaltung als Zentrum aller öffentlichen Aktivitäten und Konvergenzen. Gleichzeitig blieben die von George P. Murdock (1959) und Jacques Maquet (1975) beobachteten zahlreichen afrikanischen Gesellschaften und Kulturen in der Peripherie. Die Arbeiten Maquets unterstützen diese Beobachtung:

„Findet man mehr Gemeinsamkeiten“ zwischen den verschiedenen afrikanischen Kulturen als zwischen den afrikanischen und anderen Kulturen, so ist es in zunehmendem Maß gerechtfertigt, sie in einer einzigen Kategorie zusammenzufassen“ (Maquet 1975, S. 14). Das *Gemeinsame* wurde bereits in den 1930er Jahren von Leo Frobenius (1933) als „*Afrikanische*“ gekennzeichnet. Man kann auch vorsichtig das *Négritude-Konzept* von Aimé Césaire, Léon-Gontran Damas und Léopold Sédar Senghor (1964) sowie den Terminus *agisymbisch* von Janheinz Jahn (1965, 1966) dazu zählen.⁷⁴

Anhand der vorangegangenen Analyse kann die Rede von zwei Gesellschaften sein, die hinsichtlich ihrer konstitutiven Strukturen und der ihnen innewohnenden Wertesysteme unterschiedlich sind: eine afrikanische und eine westliche. Es handelt sich auch mit anderen Wor-

⁷⁴ Vorsichtig deshalb, weil Léopold Sédar Senghor als Literat und Janheinz Jahn als Theoretiker umstritten und kontrovers sind. Ersterer war zusammen mit Aimé Césaire und Léon-Gontran Damas in den 1960er Jahren Begründer des *Négritude-Konzeptes*. Ihm wird von vielen Kritikern vorgeworfen, er habe mit seiner Theorie von „*kultureller Symbiose*“ und durch den Gebrauch französischer Sprache in den afrikanischen Schulen die kulturelle Dominanz Frankreichs in Afrika vorwiegend untermauert. Für Khadi Fall (2008) hat seine Theorie die Spaltung der afrikanischen Gesellschaft zur Folge, was wiederum die in der vorliegenden Arbeit vorgeschlagene konzeptualisierte Teilung Afrikas offensichtlich bekräftigt. Ein weiterer Kritikpunkt besteht darin, dass er in seinen Arbeiten die umstrittenen Thesen einer ontologischen Differenz zwischen afrikanischer und europäischer Welterfahrung von Placide Tempels (Orig. 1945, hier 1956) aufnimmt bzw. übernimmt und sie für seine politische Ideologie nutzt. Gleichzeitig paradoxerweise greift Aimé Césaire (1955), die andere Leitfigur der *Négritude*, die kolonialistische Verwurzelung in Tempels' Arbeit an. Siehe dazu Khadi Fall, *Education, Culture, Emergence, Sélection d'articles et de conférences*, Presses Universitaires de Dakar 2008, S. 86 – 99 und Anne-Cécile Robert, *l'Afrique au secours de l'Occident*, Les Éditions de l'Atelier, Paris 2004, S. 17 und 24. Letzterer, Janheinz Jahn (1965, 1966) wird kritisiert, weil er die Oralliteratur in Afrika als Problem sieht und ihre Validität sowie ihre Reliabilität als Informationsquelle in Zweifel zieht, wobei die Verwendung von *agisymbischer Oralliteratur* dazu dient, um die Andersartigkeit des Stils der afrikanischen mündlichen Überlieferungen zu charakterisieren. Diese Ansicht von ihm steht aber im Gegensatz zur herrschenden Meinung unter den Historikern, da die Oralliteratur als zuverlässige historische Quelle seit Mitte der 1980er Jahre an internationaler Anerkennung gewonnen hat. (siehe dazu Unesco-Kurier 8., 1985, S. 7 und Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis*, C.H. Beck, München 2002: 53, 54).

ten um zwei Afrikas: *Afrika* des Zentrums (Institutionen, Herrschafts- und Machtsymbole) und *Afrika* der Peripherie (Gesellschaften, Kulturen, soziale Gruppen, Ethnien).

Da das Afrika der Peripherie nach wie vor soziale Wirklichkeiten und Gesellschaftswertvorstellungen besitzt, die sich zweifelsohne auf die präkoloniale Epoche zurückführen lassen, wird in der vorliegenden Arbeit die Bezeichnung „*präkoloniales Afrika*“ vorgezogen. Anstelle von Afrika des Zentrums mit gerichtetem Fokus auf die Eliten als Akteure wird von nun an „*westlich sozialisiertes Afrika*“ verwendet.

Es geht hier nicht um einen Versuch, die Essentialisierung von Kultur im präkolonialen Afrika als Modellfall im Gegenzug zur wahrgenommenen Okzidentalisation im *westlich sozialisierten Afrika* zu verteidigen; es ist vielmehr dringend notwendig darauf zu insistieren, dass ein Afrika inhärenter Zivilisations- und Entwicklungsprozess durch eine Fremdherrschaft zerstört wurde.

Man konstatiert hier wohl eine gesellschaftliche Dualität, die keinesfalls zu übersehen ist, auch wenn fast alle afrikanischen Staaten im Rahmen der Nationenbildungsprozesse seit der Erlangung der Unabhängigkeit nivellierende Maßnahmen und Handlungen mobilisiert haben. Die Entstehung einer solchen Dualität lässt sich zweifelsohne dem europäischen Kolonialismus zuschreiben. So existieren zwei Welten nebeneinander, die sich jeweils mit eigenen Wertvorstellungen, Gesellschaftsnormen und Regeln parallel zueinander entfalten:

– Ein *präkoloniales Afrika*, das zwar von der westlichen Sozialisation am Rande etwas mitbekommen hat, aber eigenen kulturellen Grundsätzen und sozialen Normen treu bleibt, indem es nach wie vor den nivellierenden Tendenzen und Wegen stets eigene Selbstbehauptungstendenzen entgegenzusetzen versucht.

– Ein *westlich sozialisiertes Afrika* mit gerichtetem Fokus auf die Eliten als Akteure, das die institutionenpolitische Agenda und das Herrschaftssystem westlicher Prägung mit sozialen Normen und Gesellschaftswertvorstellungen afrikanischer Herkunft kompatibel machen will und dabei permanent in Schwierigkeiten, Kontraste und Widersprüche gerät.

Zwischen beiden „*Afrikas*“ existieren mehr Widersprüche und Ambivalenz als Harmonie und Verträglichkeit. Die afrikanischen Eliten sind gerade jene, die diese Widersprüche und Ambivalenz buchstäblich reflektieren und verkörpern. Im westafrikanischen Land Côte d’Ivoire entgehen auch die Eliten dieser Realität nicht; sie stellen vielmehr durch ihr politisches Handeln und ihre Attitüde als soziale Akteure innerhalb der Gesellschaft die Merkmale und Charakteristika dieser Kontraste und Ambivalenz bis zu den kleinsten Details dar. Während sie sich als Vertreter staatlicher Institutionen – das heißt, des *westlich sozialisierten Afrikas* –

definieren, sorgen sie auf der anderen Seite dafür, dass sich ethnische Differenzen sowie das ethnisch motivierte gegenseitige Ablehnen zwischen verschiedenen Kulturgruppen der Gesellschaft verschärfen. Sie schaffen die Bedingungen zur Entstehung von Missverständnissen und Spannungsverhältnissen zwischen sozialen Gruppen innerhalb der Gesellschaft. Es sind die Eliten, die nicht nur bereits naturgegebene harmlose Unterschiede verstellen und schüren, sondern auch neue gefährdende dazu erfinden, um dabei ihre politischen Handlungsräume zu vergrößern sowie ihre Überlebenschance als Politiker zu erhöhen.

Diese Eliten sind im Grunde eine Produktion westlicher Sozialisation, da sie sich selbst als Vertreter staatlicher Institutionen definieren, welche sie unmittelbar von der Kolonialverwaltung geerbt haben und deren Funktionsweisen sowie administrativer Modus sich seit der Kolonialzeit nicht verändert haben. Auf der anderen Seite behaupten sie trotzdem, dass sie Repräsentanten ihrer Völker sind, in deren Namen sie handeln, Politik betreiben, mit den Großmächten der Welt interagieren und sprechen, was ihnen eine Legitimität bescheren soll. In dieser Doppelrolle – Vertreter des *kolonialen Ablegerstaates* und Repräsentanten des Volkes – verbinden sie die beiden „Afrikas“ – *das präkoloniale Afrika* und *das westlich sozialisierte Afrika* – miteinander aber nicht durch das, was im Interesse des Volkes steht, sondern durch das, was ihnen in erster Linie als Akteure Vorteile aller Art bringen kann. Sie greifen dabei auf zwei wesentliche Mittel zurück: Die politische Mobilisierung der Massen und den politischen Fetischismus religiöser und ritueller Natur.

Die politische Mobilisierung der Massen stützt sich auf ein Prinzip, das einerseits von Ethnizität und Religionszugehörigkeit ausgeht und andererseits Klientelismus mit Nepotismus so verknüpft, dass sich eine Reihe von Handlungen und Erwartungen herausbildet, welche das Funktionieren der Demokratiespielregeln erschweren. Das heißt, die politische Mobilisierung haftet prinzipiell Merkmalen an, die ihre Erzeugung und Realisierung zwar begründen, das angestrebte Ziel bleibt aber das Erreichen materieller Vorteile. Diese erscheinen hauptsächlich in Form von Waren, Manufakturprodukten, Konsumgütern oder Geldmitteln, die die Eliten an die Massen als Gegenleistung in diesem politischen Tauschverhältnis verschenken. Im Rahmen dieser politischen Mobilisierung entsteht ein Verteilungssystem nationaler Ressourcen, das wiederum sowohl die Spaltung als auch die Polarisierung der Gesellschaft unausweichlich begünstigt: das partikularistische Verteilungssystem der Ressourcen.

Das Konzept des „*politischen Fetischismus*“ ist durch Pierre Bourdieu (1992/1987) in den soziologischen Korpus eingedrungen und beschreibt ihm zufolge

„Menschen, Dinge, Wesen, die ein Eigendasein zu führen scheinen, wo doch soziale Akteure ihnen dies Dasein erst geschenkt haben, sind die von ihren eigenen Schöpfern verehrten Schöpfungen. Die politische Idolatrie beruht genau darin, dass der einer politischen Persönlichkeit beigelegte Wert, dieses Produkt des menschlichen Kopfes, wie eine geheimnisvolle objektive Eigenschaft dieser Persönlichkeit erscheint, als deren Reiz, Charisma – und das Ministerium als Mysterium“ (Bourdieu 1992, S. 176).

Bourdieu selbst postuliert explizit den Zusammenhang zwischen seinem und dem des Marx'schen Fetischismus der Waren. Den Begriff *Fetisch* hat Marx aus der Religion entnommen und auf die ökonomischen Dinge und Verhältnisse übertragen, wobei bei ihm vom *Warenfetisch* die Rede ist. Dieser Begriff definiert seiner Ansicht nach die soziale Beziehung zwischen den Menschen als eine phantasmatische Form der Verhältnisse, die zwischen den Dingen bestehen. Mit anderen Worten stellt der Warenfetisch einerseits eine sich in ein subjektives Bewusstseinsphänomen umwandelnde Einbildung und andererseits ein objektives Phänomen gesellschaftlicher Gegebenheiten dar. Marx meint damit, dass Dinge deshalb einen Wert besitzen, weil Menschen sie als Waren sehen und wahrnehmen, was im Grunde genommen kein naturgegebenes Phänomen, sondern nur eine Schöpfung menschlichen Denkens ist, die dann die soziale Beziehung als Lebensrealität bestimmt (vgl. Bolte 1995, S. 33 – 35).⁷⁵ Beide Konzepte stehen zueinander in einem bedeutsamen Gegenseitigkeitsverhältnis, das nicht nur einen analytischen Konvergenzpunkt, sondern auch einen gesellschaftskritischen Ansatz aufweist, der sich wohl auf die afrikanischen Gesellschaften übertragen lässt.

Bei Bourdieu ereignet sich das soziale Geschehen durch die Verklärung des politischen Handelns, wobei die Schöpfer eigene Schöpfungen verehren; dies geschieht ihm zufolge allein durch die symbolische Gewalt. In Afrika findet dieses Gemisch durch symbolische und physische Gewalt statt. Was den Fetischismus der Waren angeht, bilden die Waren ein besonders politisches Kampfmittel für die Eliten in Afrika, da dort ein Großteil der Menschen in Armut lebt. Von daher wird jede einzelne Chance zur Verteilung von Waren und Konsumgütern mit offenen Armen empfangen. Denn für die Begünstigten bringen die Waren und Güter das zum Ausdruck, was sie von Politik glauben und erwarten: Politik, Reichtum und Wohlstand sind im postkolonialen Afrika unzertrennlich. Sie glauben, ihnen kommen die Waren und Güter zugute, weil es so in der Politik sein soll.

⁷⁵ Für weitere Details bzw. Vertiefung zum Thema „*Warenfetischismus und Fetischismus gesellschaftlicher Verhältnisse in der bürgerlichen Welt*“ siehe Marx-Engels-Werke (MEW) 23, S.100 und 160 sowie MEW 25, S. 837-839, Dietz Verlag, Berlin 1989

Man kann hier daraus folgern, dass die politische Form im demokratischen Herrschaftssystem bei Bourdieu den Charakter der ökonomischen Form der Waren im kapitalistischen System bei Marx genau widerspiegelt, da beide auf einem System beruhen, das von einer Illusion ausgeht, die sehr wirksam und effizient funktioniert.

Für den afrikanischen Kontext, folglich in der Côte d'Ivoire, wie die Problemstellung der vorliegenden Arbeit es zeigen will, wird hier der Terminus „politischer Fetischismus“ aus Bourdieus Konzept entlehnt und zur Wortgruppe „*religiöser und ritueller Natur*“ ausgeweitet. Es ergibt sich dann aus dieser Ergänzung ein neuer Terminus: „*politischer Fetischismus religiöser und ritueller Natur*“. Damit ändert sich auch die Bedeutung, die Bourdieu in seinen Ausführungen dem „politischen Fetischismus“ verleiht.

Über die effizient funktionierende Illusion hinaus, die sich im Sinne von Bourdieu mittels des politischen Fetischismus durch die symbolische Gewalt zwischen Repräsentanten und Repräsentierten auf der Bühne des politischen Handelns herausbildet, greifen die politischen Akteure hier im afrikanischen Kontext – dies ist auch der Fall in der Côte d'Ivoire – auf Riten und Opfer zurück, um angeblich zu Macht, Ruhm, Ansehen und Schutz zu gelangen.

Die Frage fetischistischer Praktiken bei den afrikanischen Eliten im politischen Handeln stellt zweifelsohne den verblüffendsten Aspekt von Widersprüchen und Kontrasten dar, mit denen sie konfrontiert sind. Bei diesen Eliten stellt sich einerseits fest, dass der Verlauf ihrer sämtlichen intellektuellen Bildungsprozesse im Westen oder in den von der Kolonialverwaltung geerbten Bildungsstrukturen stattgefunden hat; dort haben sie sich den westlichen Lebensstil angeeignet; die okzidentale Staats- und Herrschaftsform haben sie ebenfalls geerbt, von der sie glauben die legitimen Vertreter zu sein. In den französischen Kolonien wurden sie sogar als „*élites évoluées*“ bezeichnet, worauf sie selbst stolz waren. Andererseits aber konnten sie sich nicht ganz vom fetischistischen Glaube befreien, da sie meist zu verschiedenen rituellen Praktiken greifen, wo oft nicht nur ein Opfertier, sondern auch ein Mensch dem Gott-Fetisch⁷⁶ dargebracht wird, wie Pascal Airault et al. (2012) es aufgezeigt haben (vgl. Airault et al. 2012, S. 26 – 33). Sie glauben, der Fetisch besitze magische Kräfte, die ihnen und ihrer Machtposition Schutz und Deckung gäben, wenn sie regieren, oder ihnen den Weg zum Erfolg und zur Macht ebnen, wenn sie in der Opposition sind. (dazu vgl. Chabal/Dalloz 1999, S. 97; Bayart 1997, S. 62; Kouvouma 2002, S. 23, 45, 57; Geschiere 2000, S. 3ff; Tonda 2005, S. 17ff).

⁷⁶ Fetisch oder Gott-Fetisch bezeichnet in Afrika materielle Objekte im animistischen bzw. Volksglauben wie z. B. eine Statue aus Holz oder Stein in Form eines Menschen bzw. eines Tiers, Amulette, Talismane oder sonstige Gegenstände aus Holz oder Tierteilen, denen magische Kräfte bzw. Zauberkräfte zugeschrieben werden.

Laut Joseph Tonda (2005) sind fetischistische Riten mit Menschen als Opfergabe überall in Afrika in den letzten Jahren ein besonders besorgniserregendes Phänomen geworden und vor allem während der Wahlperiode von verschiedenen politischen Wahlen (vgl. Tonda 2005, S. 17ff).

Es gibt zahlreiche sozialwissenschaftliche Untersuchungen und Zeitungsartikel darüber, wie afrikanische politische Unternehmer der Nachkolonialzeit in der politischen Wahlperiode bzw. während des Wahlkampfes zunehmend immer wieder zum Fetisch greifen. Gleichzeitig nehmen sie die religiösen Dienste beider monotheistischer Religionen – Christentum und Islam – in Anspruch, wenn dies sich ihnen zu irgendeinem Zeitpunkt als wichtige spirituelle Unterstützung darbietet, welche den Weg zur Macht und deren Aufrechterhaltung segnet und beschützt. Das heißt, sowohl die Politiker christlichen Glaubens als auch muslimischen Glaubens – wie dies übrigens bei meisten Menschen in Afrika der Fall ist – verfolgen zugleich fetischistische Praktiken und die monotheistisch religiösen Aktivitäten.

Pascal Airault et al. (2012) haben aufgezeigt, wie die afrikanischen Eliten in der Nachkolonialzeit die fetischistischen Praktiken in das politische Handeln inkorporiert haben. Sie zitieren dabei Vénance Konan, den jetzigen Generaldirektor der *Fraternité-Matin*, der größten Tageszeitung der Côte d’Ivoire: „C’est enraciné en nous, nous avons presque tous nos fétiches, mais personne n’en parle“ (Airault et al. 2012, S. 31).

Pascal Airault et al. (2012) zufolge handeln manche afrikanische Politiker nicht, ohne dass sie ihre Fetische vorher konsultiert haben. In diesem Zusammenhang werden viele ivoirischen Eliten unter anderen hochrangigen Politikern in Afrika namentlich erwähnt: „Certains politiques ne peuvent rien décider ni faire sans voir leur féticheur. Félix Houphouët-Boigny, dans les années 1950, envoyait régulièrement un de ses émissaires, Ladjji Sidibé, pour «consulter». Cela arrivait notamment lorsqu’il avait une rencontre importante comme avec le général de Gaulle. Si Henri Konan Bédié ne semble pas y recourir, Laurent Gbagbo a demandé la protection mystique des féticheurs de la région du Poro, dans le nord du pays“ (Airault et al. 2012, S. 31).

Offensichtlich hat die Präsenz der beiden monotheistischen Religionen auf dem Kontinent – Islam und Christentum – diesen Fetisch-Glauben nicht ganz ausrotten können. Denn immer mehr Menschen in Afrika greifen nach wie vor in ihrem Alltagsleben – selbst wenn sie sich zum Christentum oder Islam bekennen – zu fetischistischen Praktiken, deren Wurzeln im vorchristlichen und vorislamischen Götterglauben liegen. Dieser Glaube ist überall in Afrika sehr verbreitet und wird unter verschiedenen Bezeichnungen dargestellt. Er ist allerdings kein afri-

kanisches Spezifikum, sondern ein menschlich globales Problem; überall auf der Erde hat ein solcher Glaube jede Kultur begleitet. Kein Volk in Europa, Asien, Nord- und Südamerika konnte sich ihm entziehen, selbst wenn es keine einheitliche Bezeichnung für ihn gibt. Im deutschsprachigen Raum beispielsweise kann die Rede von Hexe, Magie, Zauberei etc. sein. Mitteleuropa erlebte sogar bis Ende des 16. Jahrhunderts die sogenannte Hexenverfolgung, die zu Hexenprozessen führte, was darauf hindeutet, dass es nicht um Märchen, sondern um ein real existierendes sozialpsychologisches Phänomen geht, das auch Europa einst bis hin zur Gegenwart erschütterte.⁷⁷ Dazu schreibt François Soudan (2012): „Attention: terrain marécageux, de surcroît miné de clichés et autres préjugés. Et politiquement incorrect, puisqu’il renvoie volontiers – et bien évidemment à tort – l’image d’une Afrique captive des traditions et figée dans le temps. Et pourtant: le monde invisible et son peuple de sorciers, magiciens, féticheurs, marabouts, guérisseurs, sangomas, ngangas, et autres ndokis sont plus que jamais une donnée incontournable de la vie privée et publique sur le continent. [...] Ce recours à l’occultisme de la part des puissants n’est certes pas une spécificité africaine. Il n’est pas rare en Asie et, même s’il s’agit là d’un secret bien gardé, nul parmi les initiés n’ignore qu’en France les présidents Mitterrand et Chirac ainsi qu’un certain nombre de figures connues de la IV République comme Edgar Faure ont été des « clients » assidus de cet univers fascinant.“ (Soudan 2012, S. 24).

Mittels vorangegangener Beobachtung können nun jene Elemente und Dinge erfasst werden, unter denen der „politische Fetischismus religiöser und ritueller Natur“ verstanden werden kann. Dieser Terminus charakterisiert hier die Einbettung des Fetischs und des monotheistischen Gottesdiensts in die Politik durch symbolische und physische Gewalt, wobei die Mandanten den Repräsentanten ihre Dienste zur Verfügung stellen und die letzteren den Eindruck vermitteln, als würden sie all die an sie gerichteten Erwartungen erfüllen.

Bei diesem Tausch- und Delegationsverhältnis versuchen die Eliten die beiden „Afrikas“ durch eine diskursive Konstruktion kollektiver Identität miteinander zu verbinden. Aber im Regelfall gelingt der Verbindungsversuch oft nicht, weil sich die Inhalte der diskursiven Konstruktion auf die Ethnizität und Religionszugehörigkeit stützt. Dies ist besonders prägnant und zutreffend für die Côte d’Ivoire.

⁷⁷ Einen differenzierteren kritischen Überblick über das Thema „Hexen und Magie in Europa“ liefern die Arbeiten von Wolfgang Behringer sowie die von Johannes Dillinger:
Wolfgang Behringer: Hexen und Hexenprozesse in Deutschland, Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1993
Johannes Dillinger: Hexen und Magie – Eine historische Einführung. Campus, Frankfurt am Main 2007

Neben diesem „*konstruktivistischen*“ Aspekt in der diskursiven Konstruktion kollektiver Identität gibt es auch durchaus „*strukturell*“ objektive Dinge, die möglicherweise dem Bewusstsein der Eliten als Akteure zwischen den beiden Afrikas entgehen. Dies sind zum Beispiel symbolische Systeme und Unterscheidungen, Sprache, Mythos, Ehrgefühl sowie bestimmte Wahrnehmungs- und Denkschemata etc. Wenn die Eliten auf der politischen Bühne handeln, sind sie dabei nicht nur Politikunternehmer, die den politischen Diskurs bewusst konstruieren und die Normen nach ihrem Geschmack subjektiv definieren, sondern treten sie auch als soziale Akteure innerhalb bestimmter Wahrnehmungs- und Denkschemata auf, denen eine Reihe von Dingen wie die Sprache, der Glaube an bestimmte Riten, Rituale und Bräuche zugrundeliegt. Diese Dinge gehen meiner Ansicht nach auf die sozialen Normen und die kulturellen Werte des *präkolonialen Afrikas* zurück und machen zusammen mit der subjektiven Konstruktion von Dingen *die soziale Wirklichkeit* aus, in der die Eliten und die Massen miteinander interagieren. Hier handelt es sich nur darum, die Mechanismen zur Bestimmung der sozialen Wirklichkeit zwischen beiden „*Afrikas*“ mit gerichtetem Fokus auf die afrikanischen Eliten der Nachkolonialzeit zu beleuchten. Dabei soll die kollektive Identität dieser Eliten mittels einer konzeptualisierten Teilung Afrikas systematisch definierbar sein. So soll hier nicht versucht werden, die fetischistischen Praktiken lediglich auf das präkoloniale Afrika zurückzuführen, wie dies bei den kulturalistisch argumentierenden Autoren und Afrikaforschern der Fall ist.

In diesem Zusammenhang stellt sich hier die *soziale Wirklichkeit* als zentraler gemeinsamer Nenner zwischen den beiden Afrikas. Dies geschieht jedoch nicht im Sinne von Durkheim'scher Tradition, sondern davon, dass die soziale Welt im postkolonialen Afrika unter Berücksichtigung der Kolonisation zugleich aus auf dem *präkolonialen Afrika* beruhenden objektiven Strukturen und auf den Kolonialismus zurückgehenden Systemen und Normen besteht. In dieser postkolonialen sozialen Welt sind die afrikanischen Eliten als Akteure einerseits symbolischen Mächten und Denkschemata unterworfen, die sie verinnerlicht haben und die sich ihrem Bewusstsein entziehen; andererseits gibt es soziale Normen, Praktiken und Wertvorstellungen, die sie von der Kolonisation geerbt haben und die sie durchaus bewusst weiterhin konstruieren (vgl. Abb.2).

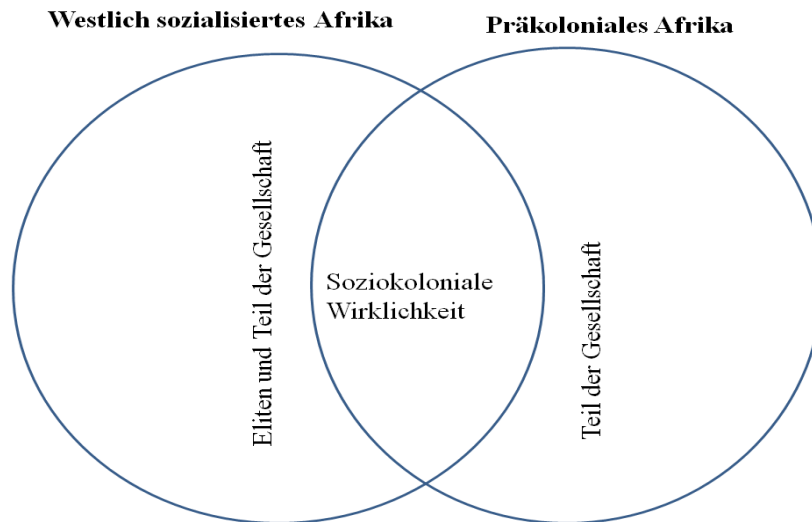


Abb. 2.: Die grafische Darstellung der konzeptualisierten Teilung Afrikas (Quelle: erstellt v. Vf.)

Da die *soziale Wirklichkeit* aus den beiden Afrikas besteht und sie miteinander durch die Eliten mittels der politischen Mobilisierung und des politischen Fetischismus religiöser und ritueller Natur verbindet, kann sie gleichzeitig als strukturell und Konstruktion angesehen werden. In den Sozialwissenschaften gibt es nach wie vor keine Einigung darüber, ob es allein subjektive oder objektive Mechanismen gibt, die die soziale Wirklichkeit im Allgemeinen determinieren. Die einen – Anhänger der objektivistischen Sicht – (wie etwa Emile Durkheim, Karl Marx) sehen die *soziale Wirklichkeit* als ein Zusammenspiel unsichtbarer Beziehungen an, die nicht durch die Ansicht der an ihr teilnehmenden Akteure erläutert werden soll, sondern durch weitergehende Gründe, die dem Bewusstsein entgehen (vgl. Bourdieu, 1992, S. 136 – 137). Die anderen – Anhänger des subjektivistischen Ansatzes – (wie z. B. Alfred Schütz) haben eine Auffassung, die völlig im Gegensatz zur objektivistischen Sicht steht:

„Das Beobachtungsfeld des Sozialwissenschaftlers, also die soziale Wirklichkeit, hat dagegen eine besondere Bedeutung und Relevanzstruktur für die in ihr lebenden, handelnden und denkenden menschlichen Wesen. Sie haben diese Welt, in der sie die Wirklichkeit ihres täglichen Lebens erfahren, in einer Folge von Konstruktionen des Alltagsverstandes bereits vorher ausgedacht und interpretiert. Diese ihre eigenen gedanklichen Gegenstände bestimmen ihr Verhalten, indem sie es motivieren. Um diese soziale Wirklichkeit zu erfassen, müssen die vom Sozialwissenschaftler konstruierten gedanklichen Gegenstände auf denen aufbauen, die im Alltagsverstand des Menschen konstruiert werden, der sein tägliches Leben in der Sozialwelt erlebt. Daher sind die Konstruktionen der Sozialwissenschaften sozusagen Konstruktionen

zweiten Grades, das heißt Konstruktionen von Konstruktionen jener Handelnden im Sozialfeld“ (Schütz 1967, S. 59).

Die beiden sozialwissenschaftlichen Standpunkte werden von Pierre Bourdieu in seinen Arbeiten miteinander so verknüpft, dass sie in einem komplementären Verhältnis stehen. Seiner Ansicht nach

„gibt es in der sozialen Welt selbst objektive Strukturen, die vom Bewusstsein und Willen der Handelnden unabhängig und in der Lage sind, deren Praktiken oder Vorstellungen zu leiten und zu begrenzen.[...] Es gibt eine soziale Genese einerseits der Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata, die für das konstitutiv sind, was ich Habitus nenne, andererseits der sozialen Strukturen und da nicht zuletzt jener Phänomene, die ich als Felder und als Gruppen bezeichne, insbesondere die herkömmlicherweise so genannten sozialen Klasse. [...] Auf der einen Seite kann die Sozialwissenschaft also – gemäß der alten Durkheimschen Regel – « die sozialen Tatsachen wie Dinge behandeln » und damit alles das beiseitelassen, was jene dem Umstand verdanken, dass sie Objekte des Erkennens – oder des Verkennens – im sozialen Dasein sind. Auf der anderen Seite kann sie soziale Welt auf die entsprechenden Vorstellungen der Akteure reduzieren, womit die Aufgabe der Sozialwissenschaft darin beruht, einen «Bericht der» – von den sozialen Subjekten hervorgebrachten – «Berichte» zu erstellen. Das bedeutet, dass beide Momente, das objektivistische und subjektivistische, in einer dialektischen Beziehung zueinander stehen, so dass etwa das subjektivistische Moment, isoliert genommen, den interaktionistischen oder ethnomethodologischen Analysen zwar nahezustehen scheint, tatsächlich aber durch eine radikale Differenz geschieden ist: Die Gesichtspunkte werden als solche erfasst und auf die Positionen innerhalb der Struktur der entsprechen Akteure bezogen“ (Bourdieu 1992, S. 135 – 138).

Im Lichte beider Theorieansätze – des objektivistischen und subjektivistischen – analysiert Pierre Bourdieu besonders *die soziale Wirklichkeit* im allgemeinen Sinne⁷⁸. Dabei kommt die Kolonisation jedoch nicht in Betracht; deshalb ist es notwendig, dass die begriffliche Schärfe

⁷⁸ An dieser Stelle sei angemerkt, dass Pierre Bourdieu die soziale Wirklichkeit in einem allgemeinen Sinne für alle Gesellschaften ohne Ausnahme definiert und gelten macht, obwohl er sich wohl den kolonialen Wirklichkeiten in den kolonisierten Gesellschaften bewusst ist, da er die kabyllische Gesellschaft sowie die Interdependenzen von Zeit- und Wirtschaftsstrukturen in Algerien erforscht hat. Dazu verweise ich hier exemplarisch auf seine Arbeiten:

- Bourdieu, Pierre: Das Haus oder die verkehrte Welt. In: Pierre Bourdieu (Hrsg): Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyllischen Gesellschaft, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1976 a, S. 48–65
- Bourdieu, Pierre: Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyllischen Gesellschaft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, Frankfurt am Main 1976 b
- Bourdieu, Pierre: Die zwei Gesichter der Arbeit: Interdependenzen von Zeit- und Wirtschaftsstrukturen am Beispiel einer Ethnologie der algerischen Übergangsgesellschaft UVK, Konstanz 2000

u.a. auch die koloniale Gegebenheit einbezieht. Im afrikanischen Kontext wäre der Terminus „soziokoloniale Wirklichkeit“ sinnvoller und gut geeignet, um die koloniale und postkoloniale Wirklichkeit zu beschreiben. Darin reflektiert sich auch die Analyse kollektiver Identität und der Perzeptionen zu kollektivem Gedächtnis ivorischer Eliten in der vorliegenden Arbeit.

1.1. Präkoloniales Afrika

In diesem Abschnitt soll aufgezeigt werden, wie Menschen auf dem afrikanischen Kontinent lange Zeit, bevor die europäische Kolonialherrschaft dort stattfand, mit eigenen Traditionen und Kulturen lebten. Es handelt sich hier um das *präkoloniale Afrika*, eine Epoche, in der verschiedene Machtzentren in vielen Regionen des Kontinents mit jeweiliger entsprechender Machtkonstellation und einem eigenen Herrschaftssystem existierten.

Das *präkoloniale Afrika* verfolgte im Rahmen einer Reich- und Staatsbildungstradition einen eigenen Zivilisationsprozess, die Rainer Tetzlaff (2006) zufolge älter als viertausend Jahre ist. Rainer Tetzlaff (2006) führt ein konkretes Beispiel an, wodurch sich der Geltungsbereich dieser Staatsbildungstradition in Afrika vom Norden über die Sahelzone bis hin zur Westregion restituieren lässt:

„Seit dem 7. Jahrhundert fand sie durch die Expansion der islamischen Glaubenslehre und Reichsidee auch im nördlichen Afrika bis zur Sahelzone in den vormodernen Staatsgründungen ihre Fortsetzung – woran Namen wie Timbuktu, Ghana, Mali, Songhai und Benin als frühe Stationen auf dem Weg einer universell werdenden Zivilisationsidee erinnern“ (Tetzlaff 2006, S. 192).

Ähnliche Beobachtungen wurden bereits in den 1960er Jahren von Afrikas bekanntestem Ägyptologen, Historiker, Anthropologen und Mathematiker Cheikh Anta Diop,⁷⁹ der sich

⁷⁹ Cheikh Anta Diop (geboren am 29.12.1923 in Thékout/Senegal, gestorben am 7.02.1986 in Dakar/Senegal) war Forscher, Mathematiker, Physiker Archäologe, Anthropologe und Historiker. Er studierte 1946 zuerst Mathematik, Physik und Chemie als Stipendiat der Stadt Dakar an der Universität von Paris I; und dann galt sein Interesse später der Geschichte, Archäologie und den Sozialwissenschaften. Diop war auch politisch aktiv; denn er engagierte sich ab 1947 für die Unabhängigkeit aller afrikanischen Staaten, von denen er erwartete, dass sie nach der Erlangung der Unabhängigkeit einen föderalistischen Staat bildeten. So kämpfte er bis zum Jahr 1960 für die Unabhängigkeit des Senegals und trug maßgeblich zur Politisierung zahlreicher afrikanischer Intellektuellen in Frankreich bei. In den Jahren 1950 und 1953 wurde er zum Generalsekretär des studentischen Flügels der „*Rassemblement Démocratique Africain*“ (RDA).

Auf kultureller Ebene nahm Diop an zahlreichen Treffen, Veranstaltungen und Kongressen von afrikanischen Künstlern, Schriftstellern teil.

Im Jahre 1951 schrieb Diop an einer Dissertation beim Prof. Dr. Marcel Griaule an der Universität von Paris I. In dieser Arbeit verteidigte er die zentrale These, dass die alten Ägypter *reine Afrikaner* – das heißt *dunkelhäutige Menschen* – waren und zwar von einfachen Untertanen des Pharaos bis zum Pharao selbst. Er führte ferner an, dass die von ihnen geschaffene Hochkultur eine authentische afrikanische Zivilisation darstellte. Aufgrund der besonders kulturellen und ideologischen Spannungsverhältnisse, in denen sich die Welt während der Disputation befand in Bezug vor allem auf die Kolonialherrschaft und deren Bekämpfung an allen Fronten, wurden sowohl die Thesen als auch die Schlussfolgerung seiner Arbeit abgewiesen.

stützend auf die Arbeiten von Abou Obeid El-Bekri (1014 – 1094)⁸⁰ und Ibn Khaldun (1332 – 1406)⁸¹ gezeigt hat, dass die den frühen Staaten im präkolonialen Afrika zugrundeliegende politische Organisation ein Bestehen hatte, das vom 1. bis zum 19. Jahrhundert ging. „L’organisation politique dont les principes vont être exposés est celle qui, à quelques variantes près, a vraisemblablement régi les États africains du Ier au XIXe siècle. C’est ce que permettent de supposer les témoignages de Bekri et de Khaldoun sur l’Empire de Ghana (Xe, XIe siècle) et celui, plus récent, de Batouta sur l’Empire de Mali (1352 – 53)“ (Diop 1960a, S. 37).

Auch einige historiographische Studien und Arbeiten der jüngeren Zeit über Afrika beinhalten Passagen, die implizit oder explizit die Existenz organisierter politischer Herrschaftsformen bestätigen, in denen das kollektive Gemeinschaftlichkeitsgefühl sowie das kulturelle Kollektiv vor Beginn der Kolonialherrschaft über die bloße Loyalität zu einem König hinausgingen. Dies ist z. B. der Fall beim britischen Historiker für Kolonialgeschichte und die Globalgeschichte Christopher Alan Bayly (2008).

Aus seinem 2004 erschienenen Buch „*The Birth of the Modern World, 1780 – 1914. Global Connections and Comparisons*“ (Erste deutsche Übersetzung erschienen 2006 bei Campus

Diop setzte sich intensiv mit den sozialen Phänomenen im alten (antiken) Ägypten und Griechenland unter dem historisch-archäologischen Blickwinkel auseinander. Laut seiner Ausführungen sollen viele Wissenschaftler aus Griechenland wie z. B. Pythagoras in Ägypten Mathematik gelernt haben. Pythagoras soll sich 22 Jahre lang in Afrika aufgehalten haben.

Trotz des Scheiterns bei der Disputation entschloss Diop sich 1954, seine Doktorarbeit in Form eines Buches zu veröffentlichen unter dem Titel: „*Nations Nègres et Culture*“. Das Buch machte weltweit Furore und gilt heute noch als ein wichtiges historisches Nachschlagewerk. Erst im Jahre 1960 gelang sein Promotionsprojekt beim zweiten Versuch. Parallel dazu spezialisierte Diop sich inzwischen auf die Nuklearphysik an der „*Collège de France*“ in Paris, was dazu führte, dass er ein multidisziplinärer Forscher wurde.

Seine Veröffentlichungen: Cheikh Anta Diop: *Nations Nègres et Culture*, Paris 1954; ders.: *L’unité culturelle de l’Afrique noire*, Paris 1960; ders.: *L’Afrique noire précoloniale. Étude comparée des systèmes politiques et sociaux de l’Europe et de l’Afrique noire de l’antiquité à la formation des États modernes*, Paris 1960; ders.: *Les fondements culturels techniques et industriels d’un futur État fédéral d’Afrique noire*, Paris 1974; ders.: *Antériorité des civilisations nègres, mythe ou vérité historique?* Paris 1967; ders.: *Parenté génétique de l’égyptien pharaonique et des langues négro-africaines*, Paris 1977; ders.: *Civilisation ou barbarie*, Paris 1981; ders.: *Nouvelles recherches sur l’égyptien ancien et les langues africaines modernes*, Paris 1988.

⁸⁰ Abou Obeid El-Bekri (geboren 1014 in Huelva/Südspanien und gestorben 1094 in Cordoba/ Südspanien), Sohn von Gouverneur der Provinz Huelva (Andalusien), war ein spanisch-arabischer Geograph und Historiker. Hauptwerk: *Description de l’Afrique septentrionale* (extrait de *Description géographique du monde connu*, édité et traduit en français par William Mac Guckin de Slane, Alger 1858-1859; nouvelle édition, Paris 1913; reproduit Paris 1965).

Es gibt eine englische Übersetzung vom Jahre 1993 durch das Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften an der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität Frankfurt am Main (aus dem Nachdruck der Ausgabe Algier 1857).

⁸¹ Ibn Khaldun (geboren am 27.05.1332 in Tunis und gestorben am 17. 03.1406 in Kairo) war ein Historiker und Politiker. Er gilt wegen seiner Betrachtungsweise von gesellschaftlichen und sozialen Konflikten in seinem berühmten und imposanten Werk „*Al-Muqaddima*“ als einer der (bzw. als der) Vorläufer der soziologischen Denkweise, lange bevor die Soziologie Ende des 19. Jahrhunderts unter geistiger Prägung von Denkern wie Henri de Saint-Simon (1760 – 1825), Auguste Comte (1798 – 1857), Karl Marx (1818 – 1883) und Herbert Spencer (1820 – 1903) als aus dem Zeitalter der Aufklärung hervorgehende eigenständige Wissenschaft anerkannt wurde.

Verlag in Frankfurt am Main unter dem Titel *Die Geburt der modernen Welt, eine Globalgeschichte 1780 – 1914*) ist es zu entnehmen, dass Missionare und Kolonialbeamte daran arbeiteten, bereits vorgefundene Gesellschaftsstrukturen sowie die Herrschaftsordnung zu verändern. Unter Berufung unter anderem auf Adrian Hastings (1997) schreibt er:

„Es ist bemerkenswert, dass Hastings und eine neue Generation von in Afrika geborenen Historikern argumentieren, dass zwar Missionare und Kolonialbeamte in den Jahren zwischen 1860 und 1900 dabei halfen, Afrikaner in „Stämme“ zu unterteilen, dass es aber in vielen Teilen Afrikas bereits einen Sinn für „Volkstum“ gab, der über die bloße Loyalität zu einem König hinausging“ (Bayly 2008, S. 266).

Diese Feststellung liefert eine Annäherung zwischen dem, was als Zeitraum gilt, in dem der europäische Kolonialismus einen Zivilisationsprozess von mehreren tausenden Jahren zerstörte und dem, was von Cheikh Anta Diop (1960a) als Zeitwende angesehen wurde, wo die politische Organisation und die frühe Staatsbildung im präkolonialen Afrika endeten. Cheikh Anta Diop führt ferner an, dass das präkoloniale Afrika bei einem Entwicklungsniveau im 16. Jahrhundert lag, das weit höher als das vieler europäischer Gesellschaften war. Er weist darauf hin, dass Afrika bereits in dieser Epoche über mächtige institutionelle Monarchien verfügte, während Europa unter der Fuchtel absolutistischer Regime stand (vgl. Diop 1960a, S. 57 – 59).

1.1.1. Tradition und Kultur

In diesem Abschnitt geht es darum, aufzuzeigen, wie bereits im 7. Jahrhundert mächtige Königreiche im präkolonialen Afrika existierten. Man kann exemplarisch das alte Ghana-Reich der Ursprungszeit in jetzigem Mali, die Reiche in Timbuktu (jetzigem Nord-Mali), in Songhai (jetzigem Mali) und in Benin (ehemaligem Dahomey in Westafrika) erwähnen. Nach Rainer Tetzlaff (2006) galten diese westafrikanischen Reiche als frühe Stationen einer universell werdenden Zivilisationsidee. Von dieser Feststellung ausgehend kann wohl angenommen werden, dass den Gesellschaften, in denen diese Königreiche bestanden, auch Traditionen und Kulturen zugrundelagen, die zweifelsohne hochwertig und grandios waren.

Diese Annahme begründet die Notwendigkeit, der Frage nachzugehen, ob und inwiefern Tradition und Kultur in den präkolonialen Gesellschaften Afrikas Einfluss auf deren Zivilisationsprozess und Staatsbildung nahmen. Zu diesem Zweck sollen zunächst im Folgenden die Begriffe von Tradition und Kultur im Lichte von Arbeiten verschiedener Autoren und ihrer theoretischen Ansätze kritisch analysiert und dargestellt werden.

Der Begriff der *Tradition* wird meist unter seiner klassischen soziologischen Definition beschrieben; sein sprachlicher Gebrauch entgeht oft diesem landläufigen Verständnis nicht, das auch Werner Fuchs-Heinritz (2007) im Lexikon zur Soziologie anführt: „das Insgesamt des von den Vorfahren Überlieferten (das heute noch gilt bzw. gelten soll)“ (Fuchs-Heinritz 2007, S. 670). Mit dieser Definition suggeriert der Autor, dass durch Tradition jede Generation auf dem aufbaut, was sie von den früheren Generationen geerbt hat. Dies betrifft unter anderem die Verhaltens- und Sprachgewohnheiten, die Deutungen, die Wertvorstellungen und das objektiv-praktische Wissen. Anhand der Tradition fundiert sich die Geschichtlichkeit des menschlichen Lebens und es entsteht ebenfalls die Verbindung zur Geschichte der je eigenen Menschengruppe (Volk, Ethnie, Stamm, Staat etc.).

An dieser Stelle und bevor der Begriff Kultur analysiert wird, scheint es mir sinnvoll, dass zunächst die Kontroverse über den Begriff Tradition aufgegriffen wird, die Gero Erdmann (1998) entfacht hat. Er steht den beiden Begriffen Tradition und Kultur sehr kritisch gegenüber. Beide seien für ihn zwei höchst problematische Begriffe, da sie im Mittelpunkt der Legitimation oder Abwehr von Demokratie und traditioneller Kultur stünden. „Denn beide sind hochgradig positiv und affektiv aufgeladen und zugleich in aller Regel höchst unpräzise im Gebrauch. So eignen sie sich als ideologisches Instrument in Wissenschaft und Politik“ (Erdmann 1998, S. 4).

Was Afrika insbesondere angeht, problematisiert Gero Erdmann in seinen Ausführungen nicht nur die beiden Begriffe, sondern er setzt auch den Stellenwert der vorkolonialen historiographischen Werke und Schriften herab, die auf Arabisch verfasst wurden und die bereits im 11. Jahrhundert die Geschichte vieler Regionen in Afrika zum Forschungsgegenstand hatten. Es handelt sich hier um die Schriften von Abou Obeid El-Bekri (1014 – 1094), Ibn Battuta (1304 – 1368) und Ibn Khaldun (1332 – 1406). Überdies betrachtet er genauso wie Janheinz Jahn (1965, 1966) die oralen Überlieferungen in Afrika als historische Quelle mit großer Skepsis und stellt dabei die Existenz einer afrikanischen Herrschaftstradition in Frage. Gero Erdmann schließt sich Autoren an – denn er stützt sich argumentativ auf deren Arbeiten – wie Terence Ranger (1983), Eric Hobsbawm (1983), John Ilife (1979), Basil Davidson (1968), Mayer Fortes/Edward E. Evans-Pritchard (1967), John Middleton/David Tait (1958) und Franz Nuscheler/Klaus Ziemer (1980), die glauben, die Tradition sei in Afrika eine pure europäische Erfindung gewesen. Gero Erdmann zufolge hätten die europäischen Kolonialher-

ren einfach nichts anderes getan, als das, was sie nur wenige Jahrzehnte zuvor bereits zu Hause selbst geleistet hätten. So führt er folgendermaßen an:

„Wie sie im 19. Jahrhundert in Europa die Nationen erfunden hatten, so übertrugen sie diese Vorstellung auf die „niedrigere“ Ebene der Stämme in Afrika: Die nationale Identität gebar die tribale. Die beteiligten Afrikaner versuchten nun ihrerseits, mit Hilfe einer passend imaginierten Tradition ihre eigene Gegenwart zu erklären und ihren Bedürfnissen und Privilegien entsprechend zu legitimieren“ (Erdmann 1998, S. 8 – 9).

Dass der europäische Kolonialismus implizit oder explizit einen negativen Einfluss auf die Gesellschaftsstrukturen und die sozialen Normen in Afrika genommen hat, gilt nach wie vor als nachvollziehbar und unbestritten. Aber dass die Tradition an sich selbst in Afrika eine europäische Erfindung sei, ist ein Werturteil, das innerhalb sozialwissenschaftlicher Forschung auf dem afrikanischen Kontinent nicht vertreten wird. Gero Erdmann tritt nicht nur in die Fußstapfen jener, die Edward Said (1978) als arbeitend in von dem europäischen Kolonialismus geschaffenen geistigem und imaginärem Raum bezeichnet, sondern auch seine Ausführungen sind offensichtlich mit unverhohlenen Widersprüchen und Ambiguitäten behaftet. Denn während er die Behauptung, *es gäbe keine Tradition in Afrika; und wenn, dann ist sie eine europäische Erfindung*, unterstützt, zitiert er Terence Ranger (1983) und Eric Hobsbawm (1983). Beide Autoren erkennen explizit die Existenz von Tradition im Allgemeinen an und führen deshalb das Konzept der „erfundenen Tradition“ ein, die sie dann von der „genuinen Tradition“ abzugrenzen versuchen. Dies ist jedoch im Grunde genommen nichts Anders als eine eindeutige Anerkennung des Bestehens von Tradition. Ob sie im Laufe der Zeit egal aus irgendwelchem Grund politisch oder ideologisch manipuliert werden kann, tut der Tatsache keinen Abbruch, dass es sie durchaus gibt. Während Eric Hobsbawm (1983) das Konzept „erfundene Tradition“ für die gesellschaftlichen Krisenphänomene im Zuge der Industrialisierungs- und Modernisierungsprozesse in Europa verwendet, überträgt Terence Ranger (1983) es auf die kolonialen und postkolonialen Ereignisse Afrikas und unterscheidet dabei zwischen einer „traditionellen“ – das heißt, *genuinen* – und „traditionalen“ – also *erfundenen* – Gesellschaft (ebd. S. 9).

Bei näherer Betrachtung weisen nur Gero Erdmanns Ausführungen eine Ambiguität auf, die fast in eine Aporie einmündet.

Der Kulturbegriff scheint hingegen unterschiedliche Bedeutungen innerhalb der Sozialwissenschaften aufzuweisen. Dessen ungeachtet gibt es einen Konvergenzpunkt, der darauf hindeutet, dass alle Menschengruppen nach Regeln leben und handeln, die nicht von der Natur

vorgegeben, sondern von Menschen zu einem bestimmten Zeitpunkt in der Vergangenheit – das heißt, zeitlich und räumlich – geschaffen wurden. Diese Regeln werden in irgendeiner Weise an die Nachkommen weitergeleitet. Eine soziologisch methodische Erklärung des Kulturbegriffs liefert Jacques Maquet (1975), für den der Begriff *Kultur* außerhalb einer Gesellschaft nicht definiert werden kann, weil die beiden – also Gesellschaft und Kultur – ihm zufolge zwei Größen sind, die miteinander korreliert sind. Deshalb fängt er zunächst damit an, den Begriff *Gesellschaft* zu erläutern:

„Eine Gesellschaft ist eine Gruppe von Personen, deren gesamte organisierte Tätigkeiten genügen, um jedem einzelnen die Befriedigung seiner materiellen und psychologischen Bedürfnisse zu sichern, und die sich als Einheit mit genau festgelegten Grenzen betrachten [...] Die Gesellschaften, die Träger der Kulturen, leben in Raum und Zeit. Bei jeder Klassifizierung muss man also diese beiden Dimensionen berücksichtigen“ (Maquet 1975, S. 11, 14).

An diese Gesellschaftsdefinition schließt sich sein Kulturbegriff an, dessen Definition nicht weit von dem entfernt liegt, was hier oben angeführt ist:

„Eine Kultur ist ein komplexes Ganzes von materiellen Gegenständen, Verhaltensweisen, Ideen, die in jeweils besonderem Maß von jedem der Mitglieder einer determinierten Gesellschaft erworben werden. [...] Eine Kultur setzt die Existenz einer Gruppe voraus, die sie langsam schafft, sie lebt und sie mitteilt“ (Maquet 1975, S. 11 – 12).

Mit diesen Beobachtungen verdichtet sich die Verflechtung von Gesellschaft, Kultur, Tradition und Zivilisation eng miteinander. Für Jacques Maquet (1975) gliedern sich die Kulturen Afrikas in verschiedene Zivilisationen. Gewiss ist es, dass jede Kultur an eine spezifische Gesellschaft gebunden ist, deren Mitglieder einfach diese Kultur erkennen; die Zivilisation hingegen stellt nicht die Tradition einer Gruppe dar. Denn Menschen und Menschengruppen, die zu einer bestimmten Zivilisation gehören, so Jacques Maquet (1975) sind sich dessen für gewöhnlich nicht bewusst. Mit anderen Worten kommen hier zwei zentrale Überlegungen in Betracht: Zum einen lässt sich die Zivilisation nicht als ein soziales Erbe, wie die Kultur es ist, definieren, die als ein System der Anpassung einer Gruppe an ihre Umwelt fungiert; zum anderen ist die Zivilisation nicht als von Vorfahren überlieferte Normen und Regeln anzusehen wie die Tradition es beansprucht, die heute noch gelten oder gelten sollen, sondern als ein Prozess zu definieren. In diesem Zivilisationsprozess sind Menschengruppen als zu einer Zivilisation gehörig handelnde Akteure objektiven strukturellen Phänomenen unterworfen, die sich ihrem Bewusstsein entziehen, weil sie sich selbst – anders als im Falle von Kultur oder Tradition – der Grenzen dieser Zivilisation nicht bewusst sind.

„Die Grenzen einer Zivilisation zu kennzeichnen ist Aufgabe des Soziologen“ (Maquet 1975, S. 19).

Es ist aus den vorangegangenen Beobachtungen zu entnehmen, dass es auf dem afrikanischen Kontinent unterschiedliche Kulturen sowie verschiedene Zivilisationen gibt. Jacques Maquet (1975) zufolge fasst jede dieser Zivilisationen das zusammen, was man als das Gemeinsame und Wesentliche in verschiedenen Kulturen bezeichnet und was sie von anderen Kulturen unterscheidet. Dabei dient die Kultur den Mitgliedern einer Gesellschaft zu einem Angleichungsmittel an die Umwelt und die wichtigste Anpassung entsteht dadurch, aus dem natürlichen Milieu das zu gewinnen, was notwendig ist, um das Leben der Individuen zu sichern.

„Deshalb ist die Produktion der materiellen Güter die Grundlage jeder Kultur. Diese Produktion ist abhängig von den natürlichen Hilfsquellen, die der Wohnsitz einer Gesellschaft bietet, und den Techniken der Ausnutzung, über die diese Gesellschaft verfügt. Die anderen Bereiche einer Kultur – wirtschaftliche Organisation, politische Institutionen, Weltbild, Kunst usw. – werden sich nur innerhalb der durch die Produktionsmöglichkeiten gegebenen Grenzen entwickeln können“ (ebd. S. 20).

Jacques Maquet (1975) sieht das Begriffspaar Umwelt und Technik als wichtige Faktoren an, die für die Abhängigkeit des Kulturganzen innerhalb jeder Gesellschaft entscheidend sind. Das heißt, die im Produktionsprozess eingesetzten Techniken und die Bedeutung der natürlichen Umwelt stehen in einem Abhängigkeitsverhältnis, wobei die räumlichen Grenzen gewisser Zivilisationen in Afrika mit den natürlichen Regionen zusammenfallen, in denen eine bestimmte Vegetation oder ein bestimmtes Klima vorherrscht. Neben Umwelt und Technik führt Jacques Maquet (1975) einen dritten Faktor ein, der ebenfalls zur objektiven Begrenzung der kulturellen Möglichkeiten wirkt: Der Mechanismus, durch den Menschen ihre Ideen, Begriffe und Wertvorstellungen erzeugen, die auf ihrer Erfahrung beruhen.

So ausgehend von der Erfahrung jeder Natur bilden Menschen in den afrikanischen Gesellschaften ihre philosophischen Ansichten über andere Menschen und die Welt, religiöse und magische Glaubensvorstellungen sowie Verhaltensregeln heraus.

Wie wir bereits in vorangegangenen Abschnitten sahen, besteht der afrikanische Kontinent aus einer Vielfalt von Gesellschaften und Kulturen. Manche dieser Gesellschaften überschritten kaum das Niveau des Existenzminimums und konnten daher keine Fortschritte erzielen in Hinblick auf drei Abhängigkeitsfaktoren des Kulturganzen, die von Jacques Maquet (1975) erfasst wurden. Darüber hinaus existierten Gesellschaften in manchen Regionen Afrikas – dies gibt es nach wie vor aufgrund klimatischer Bedingungen –, die ihren Platz veränderten und beispielsweise vom Wald in die Savanne bzw. umgekehrt überwechselten oder dahin, wo

es Wasser gibt. Dies führte dazu, dass neue Kulturpflanzen von einer anderen Gruppe entlehnt wurden, ein neues Werkzeug erfunden oder erworben wurde. Eine solche Umwälzung bzw. Veränderung an der Basis nimmt unausweichlich Einflüsse auf die gesellschaftlichen Verhältnisse sowie auf alle kulturelle Ebenen. Dabei wurden im Laufe der Zeit neue Kulturen aufgenommen und in die eigenen integriert oder ihnen einfach angepasst.

Andere Gesellschaften hingegen verfügten durchaus über Produktionstechniken, die im Verhältnis zum allgemeinen Lebensstandard der Weltbevölkerung und in Anbetracht der Epoche als hoch entwickelt angesehen werden konnten. So waren diese Gesellschaften in der Lage, die notwendigen materiellen Güter zu produzieren, um die Lebensbedürfnisse einzelner Individuen zu decken. Solche wirtschaftlich und agrarisch produktionsfähigen Gesellschaften unter der Herrschaft mächtiger Königreiche gab es in vielen Regionen Afrikas; nur jene, die ab dem 7. Jahrhundert in der westafrikanischen Region existierten, wie dies von Cheikh Anta Diop (1960) und Basil Davidson (1998) unter anderen Forschern und Forscherinnen aufgezeigt wurde, werden hier (Abschnitte: 1.1.2.1. Mossi-Monarchie, 1.1.2.2 Ghana-Reich, 1.1.2.3. Mali-Reich des Teils I) kurz dargestellt und analysiert. Die Analyse dieser Reiche bzw. Monarchien wird zeigen, dass ihre Wirtschaft über die Sicherung des bloßen Existenzminimums hinaus ging, um sich gewisse politische Formen und staatliche Organisation leisten zu können.

In diesem Zusammenhang schreibt Basil Davidson (1998):

“By the early centuries of the first millennium AD, African farmers had developed their techniques of tropical agriculture with repeated success and innovation, including important advances in ferrous technology. They had also developed a correspondingly appropriate range of cultural concepts that could and did reinforce the self-confidence and sense of corporate survival among these pioneering peoples in lands never yet occupied by humanity. All this enabled them, often with success, to meet new challenges from Nature and from the problems of living in community” (Davidson 1998, S. 17).

1.1.2. Politische Organisation und Staatsbildung

Im Folgenden soll unter Rückgriff auf die Arbeiten von Cheikh Anta Diop aufgezeigt werden, dass im präkolonialen Afrika und vor allem in Westafrika die Politische Organisation sowie die politische Staatsbildung durchaus existierten.

Gestützt auf die Arbeiten von El-Bekri und Ibn Khaldun über das Reich vom *historischen Ghana*⁸² (10., 11. Jh.) sowie über das relativ junge Mali-Reich, auch genannt *Reich Mali* (1352 – 1353), zeigt Cheikh Anta Diop, dass die politische Organisation in Afrika bereits im Ersten Jahrhundert n. Chr. bis zum 19. Jh existierte. Diese politisch organisierte Herrschaft regierte laut Cheikh Anta Diop (1960) über ein besonders großes Gebiet Afrikas (vgl. Diop 1960, S. 37).

Cheikh Anta Diop ist sich völlig der Tatsache bewusst, dass man die politische Organisation im historischen Ghana-Reich, Mali-Reich und Songhai-Reich einem externen Einfluss zuschreiben könnte, da sich diese Reiche im 10. Jahrhundert unter der Moraviden-Bewegung⁸³ islamisierten. Vor diesem Hintergrund will er verhindern, dass ein solcher Eindruck entsteht. So untersucht er zuerst die Staatsbildung eines anderen afrikanischen Staats, der im gleichen Zeitraum (1. – 11. Jh n. Chr) parallel zu den drei oben genannten Reichen existierte und der weder vom Islam erobert wurde noch sich islamisierte. Dann vergleicht er diesen Staat mit den ersten drei Reichen, um dabei die These zu prüfen, ob die politische Organisation in Afrika einem externen Einfluss zu verdanken ist oder ist. Es handelt sich um die *Mossi-Monarchie* in früherem Gebiet von Obervolta (jetzigem Burkina Faso), die im nächsten Abschnitt beleuchtet und dargestellt wird. So führt er folgendermaßen:

„Si on veut serrer de plus près la vérité historique, il semble donc nécessaire de prendre comme système de référence, comme exemple d'étude, la constitution d'un État africain contemporain de ces premiers, dont l'histoire est parallèle, mais qui, de par sa situation méridionale (Haute-Volta actuelle) n'a pas été envahi par l'Islam. Il sera ainsi possible de mettre en évidence les modifications de structure politique dues à l'influence extérieure“ (Diop 1960, S. 37).

1.1.2.1. Mossi-Monarchie

Cheikh Anta Diop (1960) zufolge war diese *Mossi-Monarchie* eine verfassungsmäßige Staatsorganisation. Der Herrscher (l'empereur; dt: Kaiser) trägt die Titelbezeichnung „*Moro Naba*“; er gehört durch Geburt der Herrscher-Familie *Moro Naba* an. Seine Designation als

⁸² Der Terminus „*Historisches Ghana*“ wird hier verwendet, um dieses von der modernen Republik Ghana, die an die Côte d'Ivoire, Burkina Faso, Togo und den Golf von Guinea (Atlantischer Ozean südlich) grenzt, zu unterscheiden.

⁸³Die Almoraviden ist ein aus Arabisch „*Al-Murabitun*“ stammender Terminus und bezeichnet eine arabisch-berberische Dynastie von 1046 bis 1147, die die Gebiete vom jetzigen Algerien, Marokko, und Al-Andalus, Westsahara und Mauretanien umfasste.

Herrscher oder dessen Nachfolger im Todesfall erfolgt jedoch nicht automatisch. Er wird durch ein Wahlmännerkollegium bzw. Wahlkollegium bestehend aus vier Würdenträgern gewählt und zwar unter der Führung des Premierministers namens *Togo Naba*. Letztere ist derjenige, der den Herrscher feierlich einsetzt, obwohl er kein *Nakomsé* – das heißt, ein Adliger – ist. Dieser *Togo Naba* stammt aus einer normalen gewöhnlichen Familie; er ist in der Wirklichkeit der Vertreter des Volkes, des Bürgertums und von allen Menschen, die die Mossi-Nation bilden (vgl. Diop 1960, S. 37 – 38).

Neben dem Premierminister interagiert der Herrscher (l'empereur) auch noch mit drei weiteren Personen, die ihm in der Bewältigung seiner Aufgaben beistehen. Das sind *Rassam Naba*, *Baloum Naba* und *Kidiranga Naba*. Jeder von ihnen verwaltet eine Region und zwar parallel zu seinen funktionsspezifischen Aufgaben.

Der *Togo Naba* ist zuständig für vier königliche Distrikte: *Tziga*, *Sissanba*, *Somniaga*, und *Bissigai*. Im Regelfall gehören die *Togo Naba* in einem Rotationssystem den drei größten Familien an, die jeweils in *Toisi*, *Kierga* und *Nodé* leben (ebd.)

In der Staatshierarchie nach dem Premierminister erfolgt *Rassam Naba* oder *Bingo Naba*⁸⁴, oder der Anführer der Sklaven im Königshof. Dieser *Rassam Naba*, der aus dem Sklavenkreis stammt, dient als Minister für Finanzen, Schatzmeister, Zuständiger für das Gesamtvermögen der Monarchie. Er fungiert ebenfalls als Zuständiger für die hohen Taten wie z. B. die Vollstreckung der Todesstrafe für gerichtlich Verurteilte. Er ist der Chef der Schmiede, gibt ihnen Befehle mittels von *Saba Naba*; er verwaltet den Kanton von *Kindight*⁸⁵. Hier stellt sich ganz eindeutig fest, dass *Rassam Naba* über freie Menschen mit allen ihren bürgerlichen Rechten regiert, obwohl er ursprünglich ein Sklave ist (ebd.).

Als dritter Staatsfunktionär tritt *Baloum Naba* auf: Er ist Kabinetts-Direktor im Palast des Herrschers (l'empereur), zuständig für die Botschafter und hoch angesehenen Besucher. Er verwaltet *Zitinga*, *Boussou* und *Goursi*⁸⁶. Der Chef der Kavallerie namens *Kidiranga Naba* stammt aus den drei gewöhnlichen Mossi-Familien. *Rassam Naba* stammt stets aus der gleichen Sklaven-Familie (ebd.).

⁸⁴ Das Wort *Naba* ist eine Titelbezeichnung in der Sprache *Moré* – der Hauptsprache in der *Mossi-Monarchie* – und bedeutet etwa wie Chef oder Führer. Durch die Beifügung von anderen Wörtern wie z. B. *Saba Naba*, *Rassam Naba*, *Bingo Naba* oder *Baloum Naba*, kann seine Bedeutung unterschiedliche Hierarchiebezeichnungen in der Gesellschaftsordnung (bzw. in der sozialen Ordnung) wie Adliger oder Führer der Slaven aufweisen.

⁸⁵ *Kindight* war ein großes Gebiet in der Mossi-Monarchie

⁸⁶ *Zitinga*, *Boussou* und *Goursi* sind Namen von Distrikten oder Provinzen in der Mossi-Monarchie, die Cheikh Anta Diop erwähnt.

Mit dieser Beobachtung stellt sich fest, schreibt Cheikh Anta Diop (1960), dass Minister dem Herrscher (l'empereur) als Assistenten beistehen, die nicht dem Hochadel *Nakomsé* angehören, sondern aus der Volksklasse einschließlich der Sklavengemeinschaft stammen. Nach ihrer Ernennung dürfen sie und können sie nicht mehr von dem Herrscher (l'empereur) entlassen bzw. zurückgewiesen werden. Gerade hierin besteht der nicht-absolute Charakter dieser *Mossi-Monarchie*. Diese Minister vertreten diverse soziale Kategorien, unterschiedliche Berufszweige und Kasten beim Thron. Jeder Berufszweig hat seinen Repräsentanten in der Regierung und das entspricht tatsächlich dem Geist dieser Verfassung (ebd.).

Cheikh Anta Diop (1960) vergleicht das Verständnisniveau der Mossi-Monarchie für Menschenrechte, für den politischen Realismus und Konsens mit der mittelalterlichen Gesellschaft im Westen und stellt dabei fest, dass die Gesellschaft und die sozialen Normen in der Mossi-Monarchie sehr viel weiter entwickelt waren als im Westen. Dazu schreibt er Folgendes:

„Pour en saisir l'originalité il faudrait supposer, en plein Moyen Âge occidental (1352 – 53, date du voyage d'Ibn Batouta au Sudan, guerre de Cent Ans) non pas un seigneur provincial quelconque, mais le roi de France ou d'Angleterre, associant au pouvoir, avec voix délibérative les serfs de la campagne, attachés à la glèbe, les paysans libres, les artisans des villes groupés en corporation, les commerçants. En plus de tout cela, supposer l'existence d'une tradition selon laquelle le roi, dans le cadre d'une monarchie déjà constitutionnelle, ne peut régner, n'a d'autorité morale et politique aux yeux du peuple que s'il est investi par un bourgeois choisi, lui aussi, dans une ou quelques familles traditionnellement déterminées. Ni la bourgeoisie, ni la paysannerie occidentales n'auraient eu la virulence révolutionnaire qui les a caractérisées autrefois et le cours de l'histoire de l'Europe Occidentale eût été probablement différent“ (Diop 1960, S. 39).

1.1.2.2. Ghana-Reich

In diesem Abschnitt handelt es sich laut vieler Afrikaforscher und Forscherinnen um das älteste bedeutendste Reich in Westafrika namens *Wagadu*, das laut Basil Davidson (1998) nach dem Namen seines Königs und Herrschers benannt wurde: *Ghana* (vgl. Davidson 1998, S. 26).

Kontroversen unter einigen Autoren gibt es jedoch darüber, wer die eigentlichen Gründer dieses Ghana-Reichs waren und wo sie ursprünglich herkommen. Die einen vertreten die Ansicht, dass die Reichsgründer aus der Nahost-Region stammten oder Berber-Händler bzw. Kaufleute aus dem Al-andalus und berberischer Region waren; die anderen hingegen sind der

Überzeugung, dass dunkelhäutige Afrikaner diejenigen waren, die das Ghana-Reich gründeten. (vgl. Diop 1960, S. 40 ff; Davidson 1998, S. 26 – 30; Levtzion 1973, S. 8 – 11; Delafosse 1972, Bd. 1 S. 211; Bd. 2 S. 22–23)

Einig sind sich Historiker, Geographen, Archäologen und andere Sozialwissenschaftler darüber, dass sich das Ghana-Reich auf etwa 300 n. Chr. datieren lässt und dass sich seine territoriale Macht über die Gebiete des jetzigen Senegals, Mali, Niger und Mauretanien bis hin zur Grenze der Sahara ausdehnte. Vor diesem Hintergrund kann man aus meiner Sicht die Identitätsfrage der Gründer von Ghana-Reich als zweitrangig betrachten; denn das zentrale Interesse hier liegt in zwei Hauptaspekten: Zum Einen liegt dies in der Tatsache, dass das Ghana-Reich bereits im 3. Jahrhundert n. Chr. existierte – das heißt mehrere Jahrhunderte vor dem europäischen Kolonialismus in Afrika –; zum anderen darin, dass dieses Ghana-Reich doch zweifelsohne seine Existenz auf dem westafrikanischen Boden hatte und nicht anderswo.

Bezüglich der Datierung des Reiches geht Cheikh Anta Diop (1960) noch einen Schritt weiter und betrachtet das 1. Jahrhundert n. Chr. als den Zeitbeginn zur Entstehung des Ghana-Reichs (vgl. Diop 1960, S. 37).

Nun stellt sich die zentrale Frage, die an dieser Stelle von Bedeutung ist: Welche politische Organisation zur Staatsbildung gab es, die dem Ghana-Reich damals zugrunde lag?

Basil Davidson (1998) greift diese Frage durch eine historiographische Erörterung auf, die eher aus einer kommerziellen und wirtschaftlichen Perspektive erfolgt, um damit aufzuzeigen, dass bereits im 3. bis 13. Jahrhundert n. Chr. so ein gut organisiertes und starkes Reich in Hinblick auf die trans-saharischen Handelsbeziehungen doch über ein gut organisiertes Herrschaftssystem verfügen musste. Er schreibt in diesem Zusammenhang:

“Nothing is known about the political methods or history of Ghana under its early kings. What probably happened was that heads of large families or descent-lines among the Soninke, encouraged by the needs and opportunities of the trade in gold and other goods with Berber merchants of the Sahara, saw an advantage in having a single ruler, so they elected a king from among themselves. This king’s duty was to organize the trade and keep good relations with the Sahara traders, as well as acting as senior religious leader and as representative on earth of the ‘founding ancestors’ of the Soninke people. In this way the king gathered power. He controlled the trade within Soninke territory. He made gifts and gave rewards to all who served him” (Davidson 1998, S. 27).

Mit dieser Beobachtung weist Basil Davidson ganz deutlich darauf hin, dass die Gründer des Ghana-Reichs *Soninke* waren, eine in die Gebiete des jetzigen Senegals, Mali und Gambia

angesiedelte soziale Gruppe. Ihm zufolge waren die *Soninke* diejenigen, die das Ghana-Reich gründeten:

„The people who built Ancient Ghana were the Soninke, whose far descendants live in the modern republic of Senegal. The Soninke certainly built an effective state before AD 773, the date of the first North African reference to it. It is possible that they were traders in this region in very distant times. A tradition recorded in the *Tarikh as-Sudan*, an important history book that was written in Timbuktu in about AD 1650, says that there were 22 kings of Ghana before the beginning of the Muslim era (AD 622) and 22 kings after that. If this were true, it might place the origins of the Ghana kingdom in about AD 300“ (Davidson 1998, S. 26).

Für Basil Davidson konnte das Regierungssystem im Ghana-Reich nur aufgrund des damaligen Zeitgeists ein Königreich sein. Ihm zufolge entwickelten die Westafrikaner mit diesem Königreich ein System zur Selbst-Regierung, wobei sie Steuern für den Staat erhoben, einen Wohlfahrtsstaat schufen und dezentralisierte Machtstrukturen durch Provinzen unter Königen mit wenig Macht aufbauten. Diese vertretenden Könige waren alle dem zentralen Königshof im Ghana-Reich untergeordnet (vgl. Davidson 1998, S. 29).

Es ist eine dieser Provinzen namens *Cayor* (auch *Kajoor* genannt), die nach dem Zusammenbruch des Ghana-Reichs im 13. Jahrhundert entstanden bzw. intakt geblieben war, die Cheikh Anta Diop (1960) untersucht hat. Ihm zufolge verwandelte sich *Cayor* in ein autonomes Königreich nach dem Untergang des Ghana-Reichs; dies wurde jedoch erst im 16. Jahrhundert n. Chr. in den Schriften des Buches: *Tarikh as-Sudan* von Abou Obeid El-Bekri erwähnt. Die Analyse von Cheikh Anta Diop gilt dem Aspekt der verfassungsrechtlichen und politischen Organisation in diesem Königreich von *Cayor*. Er ist der Überzeugung, dass der verfassungsmäßige Aufbau des Königreichs von *Cayor*, (er nennt diesen „*Constitution du Cayor*“) den großmächtigen Charakter des Ghana-Reichs bezeugt (vgl. Diop 1960, S. 39). In den Bestimmungen dieser Verfassung ist es vorgesehen, dass der König durch einen Regierungsrat gewählt und feierlich eingesetzt werden soll. Dieser Regierungsrat besteht Cheikh Anta Diop zufolge aus:

- « le Diawerigne M’Boul ou Diaraff N’Diambour } Président représentant des Ger:
- le Lamane Diamatil } représentants des néno,
- le Botaloupe N’Diob } chacun d’eux règne sur une région:
- le Badie Gateigne }
- l’Elimane de M’Balle } représentants du clergé musulman:

- le Sérigne du village de Cobe }
 - le Diawérigne M'Boul Galla } représentant les esclaves et les Tiédos:»
 (Diaraff Bount Ker) } (Diop 1960, S. 39)

In diesem Regierungsrat sitzen auch die Tiédos, die ursprünglich der Sklavengemeinschaft angehören; sie sind nach Cheikh Anta Diop entweder unmittelbar an den König gebunden oder sie werden in der Armee als Soldaten rekrutiert. Hier insistiert Cheikh Anta Diop darauf, dass sich diese Verfassung des Königreichs von *Cayor* bis 1870 keineswegs veränderte. Doch der Kontakt Westafrikas mit dem Islam im 8. Jahrhundert n. Chr. änderte daran nichts:

„Cette constitution était donc en vigueur jusqu'en 1870. Ce fait montre que les constitutions politiques africaines n'ont pas sensiblement évolué dans le temps. C'est seulement dans le cas où la branche royale s'est islamisée que l'on a constaté certaines transformations. C'est le cas du Ghana, du Mali, du Songhai“ (Diop 1960, S. 39 – 40).

Cheikh Anta Diop (1960) ist der Überzeugung, dass die Verfassung der *Mossi-Monarchie* sowie die des Königreiches von *Cayor* durchaus die Realität einer politischen Organisation reflektieren, die die afrikanischen Staaten südlich der Sahara seit dem Ghana-Reich zwei Jahrtausende lang charakterisierten.

„Les constitutions Mossi et cayorienne reflètent une organisation politique qui devait être en vigueur depuis Ghana, qui a donc, probablement, régi les États africains pendant près de deux mille ans“ (Diop 1960, S. 40).

1.1.2.3. Mali-Reich

In diesem Abschnitt wird das Mali-Reich im Lichte der Arbeiten einiger Autoren analysiert, die sich thematisch mit diesem Reich auseinandergesetzt haben.

Die Periode etwa um 1050 n. Chr. markierte laut Basil Davidson (1998) die Zeitwende für die Schwächung des Ghana-Reichs, als die Berber-Krieger anfangen, in seine Territorien einzufallen und dabei Überfälle zu begehen. Dies sei Basil Davidson zufolge der Beginn einer Situation der Verwirrung und Konfusion gewesen (vgl. Davidson 1998, S. 32). Diese besonders schwierige Lage führte zum Zusammenbruch des Ghana-Reichs im 13. Jahrhundert. Daraufhin entstanden andere westafrikanische Königreiche, die Basil Davidson (1998) aufzählt:

“One was the state of Takrur. Another was Diara. A third was Kaniaga. [...] For a long time after the decline of Ghana in the thirteenth century AD, the peoples of West Africa were left to themselves: no external invasions or interruptions came to disturb their development or

upset their ways of life. [...] With the decline of Ancient Ghana came the upsurge and development of the empire of Mali.” (Davidson 1998, S. 33, 37, 38)

Unter den von Basil Davidson (1998) erwähnten Königreichen, die in Westafrika nach dem Untergang des Ghana-Reichs entstanden, war das Mali-Reich zweifelsohne das bedeutendste, das stärkste und das politisch am besten organisierte. Sein Gründer und erster König hieß Sundiata Keita (bzw. Sunjata Keita); er wurde Basil Davidson zufolge um 1190 in *Niani* bei *Kangaba* (einem im jetzigen Mali liegenden Ort an der Grenze zu Guinea) geboren und regierte über das Mali-Reich von 1230 n. Chr. bis zu seinem Tod um 1255/60. Das Mali-Reich hieß in der Sprache der Einheimischen „*Mandén*“ und die Einwohner waren „*Maninka*“ bzw. „*Mandén-ka*“ (vgl. Davidson 1998, S. 41).

Sundiata Keita und sein Königreich zeichneten sich durch drei Dinge aus:

- Durch eine besondere Fähigkeit zur Verteidigungstechnik in der Kriegszeit und die Herrschaft über riesige Territorien, die sich von einem Großteil westafrikanischer Gebiete über die Grenze der Sahara bis hin zum Atlantischen Ozean erstreckte. Basil Davidson (1998) beschreibt die Ausmaße dieser Macht folgendermaßen:
“Mali repeated the achievement of Ancient Ghana on an even greater scale. Its rulers secured or regained control of the gold-producing lands of Wangara and Bambuk. They invaded most of Diara to the north-west. They pushed their power down the Niger river to the shores of Lake Deba. They formed one of the largest empires in any part of the world of that “time” (Davidson 1998, S. 41)
- Durch die Kommerzialisierung von Gold in großen Mengen mit Händlern aus den Berber-Gebieten einschließlich von *Al-andalus* im Rahmen der trans-saherischen Handelsbeziehungen.
- Durch eine menschenrechtserklärende Verfassung des Mali-Reichs namens „*La Charte de Kurukan Fuga*“ (dt.: Die *Mandén-Charta* auch genannt *Charta von Mandén*). Ein Auszug aus den in dieser *Charta von Mandén* enthaltenen Bestimmungen wurde von Djibril Tamsir Niane (2008) selektiert und dargestellt und zwar nicht in einer numerischen Reihenfolge, sondern nach ihrem Themenspezifikum:
 - 1) **Enoncé 23:** « Ne vous trahissez jamais les uns les autres. Respectez la parole d’honneur. »
 - 2) **Enoncé 5:** « Chacun a droit à la vie et à la préservation de son intégrité physique, attenter à la vie de son prochain droit être puni de mort »
 - 3) **Enoncé 7:** « Il est institué entre les Mandenkas, le Sanankuya » (parenté à plaisanterie et le tanamogoya) (pacte du sang)

- 4) **Enoncé 40:** « Respectons la parenté, le mariage et le voisinage »
- 5) **Enoncé 9:** « l'éducation des enfants incombe à tous, à l'ensemble de la société; la puissance paternelle appartient en conséquence à tous. »
- 6) **Enoncé 14:** « N'offensez jamais les femmes, elles sont nos mères. »
- 7) **Enoncé 16:** « Les femmes, en plus de leurs occupation quotidiennes, doivent être associées à tous nos gouvernements. »
- 8) **Enoncé 6:** « Pour gagner la bataille de la prospérité, il est institué un système général de surveillance pour lutter contre la paresse et l'oisiveté » (Niane 2008, S. 11 – 24).

In diesem Auszug aus der *Mandén-Charta* ist es zu entnehmen, dass ein besonderer Wert auf die Unantastbarkeit der Würde des Menschen sowie auf das Recht jedes Menschen auf Leben und physische Integrität (Artikel 5) gelegt wurde. Artikel 14 und 16 verleihen den Rechten der Frauen innerhalb der Gesellschaft sowie in den Regierungs- und Machtinstanzen einen unverhohlenen Schutz. Gerade was die Regierung von Sundiata Keita im Mali-Reich angeht, insistiert Basil Davidson (1998) darauf, dass sogar die Sklaven an dem Prozess der Machtausübung beteiligt wurden, wie dies auch in der *Mosso-Monarchie* und im Königreich von *Cayor* bei Cheikh Anta Diop (1960) der Fall war. Er beschreibt das Herrschaftssystem folgendermaßen:

“Like Ghana before it, Mali was ruled by kings who were the heads of important descent-lines or leading families [...] The kings ruled the different parts of the empire, called provinces, through governors; these governors were also the heads of local descent-lines. As well as these people from important families, who were persons of privilege because of their birth, the king had some officials who did not come from important families. Some of these came from families who ‘belonged’ to the king because they had lost their civic rights, usually through being captured in wars. Later on, as we shall see, such ‘slave officials’, or ‘king’s men’, were to get more power.” (Davidson 1998, S. 43)

Sundiata Keita und seine *Charta von Mandén* sind ein klarer Beweis dafür, dass Afrika südlich der Sahara bereits im 13. Jahrhundert, wie die vorangegangenen Analysen und Beobachtungen aufgezeigt haben, auch seinen eigenen Prozess zur Modernisierung von Herrschaftspolitik, Gesellschaftspolitik und von Bildungspolitik einleitete. Dabei wurde eine besondere Aufmerksamkeit für den Schutz der Menschenrechte gezeigt. Die *Charta von Mandén* gehört zu den historischen grundlegenden Überlegungen für die Menschenrechte. Sie geht über Westafrika hinaus und erreicht nun die Gesamtmenschheit, da sie von der Unesco im Jahre 2009 offiziell ins Weltkulturerbe aufgenommen wurde.

Dies führte in Deutschland dazu, dass sich Arno Widmann (2009) von der Frankfurter Rundschau kritische Fragen stellte, weshalb man in Deutschland keinerlei Information über die *Charta von Mandén* oder ihren Begründer, Sundiata Keita, hat. So eröffnete er seinen Aufsatz in der Frankfurter Rundschau vom 26.10.2009 unter dem Titel: „*Menschenrechte aus Afrika. Die Charta und der Eid von Mandén gehören zum Unesco-Weltkulturerbe*“ mit folgender Kritik:

„Sundiata Keita hatte zu Beginn des 13. Jahrhunderts in der Schlacht von Kirina den König von Sosso, Soumangourou Kanté besiegt. Wir haben niemals auch nur einen dieser Namen gehört. Nicht eine einzige Minute unseres Schulunterrichts wurde darauf verwendet, sie uns näherzubringen. Keiner unserer Geschichtslehrer kannte sie. Auch die meisten Historiker unter Ihnen, liebe Leser, lesen eben jetzt zum ersten Mal von Sundiata Keita.“ (Widmann 2009, S. 22)

Nachdem Arno Widmann (2009) eine Analogie zwischen der *Charta von Mandén* und der englischen *Magna Charta* von 1215 n. Chr., die als eines der ältesten Freiheitsdokumente in der westlichen Welt gilt, gemacht hatte, stellte er die Bestimmungen einiger Artikel vor:

„Ein Vergleich mit der englischen Magna Charta aus dem Jahre 1215 zeigt deutlich, wie viel weiter und radikaler die Autoren der Charta von Mandén darüber nachgedacht hatten, was menschliche Freiheiten sind. Das hatte mit der Gesellschaftsstruktur zu tun.

Auf der einen Seite setzte sie sich – so sagte der erste Artikel der Verfassung – aus u.a. Schmieden, Jägern, Händlern, Sklaven und Dichterpriestern zusammen. Auf der anderen Seite aber erklärte der vierte Artikel:

„Die Gesellschaft teilt sich in Altersklassen“. In diesen spielte es keine Rolle, zu welcher der Gruppen man gehörte. Auch gab es rechtlich keinen Unterschied zwischen Frau und Mann, Freien und Sklaven. Die beiden Klassifizierungssysteme standen einander im Wege. So scheinen in der Weltgeschichte Freiräume zu entstehen. [...] Wie auch immer aber die Entstehungsgeschichte der Charta von Mandé aussehen mag, ihr Text macht deutlich, dass die Menschenrechte kein westlicher Import sein müssen, sondern auch in Afrika sich auf einheimische Traditionen berufen und stützen können.“ (Widmann 2009, S. 22)

1.2. Westlich sozialisiertes Afrika

Mit den Analysen von Historikern und Archäologen wie etwa Cheikh Anta Diop, Djibril Tamsir Niane und Basil Davidson in den vorangegangenen Abschnitten ist es deutlich geworden, dass bis zum 17. Jahrhundert politisch gut strukturierte Staaten in Westafrika existierten. Der wichtigste dieser Staaten war sicherlich das Mali-Reich unter Sundiata Keita, dessen

Nachfolger über das Reich bis zum 17. Jahrhundert regierten. Nach dem Untergang des *Mali-Reichs* folgten in der westafrikanischen Region andere Königreiche, deren Geschichte bzw. Fall hier in der vorliegenden Arbeit nicht behandelt worden sind. Dies betrifft beispielsweise *Songhai-Reich*, *Wolof-Reich* oder *Kanem-Bornu und Hausa-Reich*.

Das angestrebte Ziel in diesem Abschnitt besteht darin, zu verstehen und erklären, wie der afrikanische Kontinent einer Eigendynamik der Rationalisierungsprozesse afrikanischen Typs beraubt und in seinem Entwicklungsprozess durch den europäischen Kolonialismus blockiert wurde. Vor jeglicher Auseinandersetzung mit der Thematik stellt sich die Frage, warum der Kontinent so anfällig für die Fremdherrschaft wurde, wenn es erwiesen ist, dass dort durchaus mächtige politisch und militärisch gut organisierte Staaten existierten. Auf diese Frage geben Forscher und Forscherinnen zwei Antworten. Die eine ist interner Natur (endogene), das heißt, von innen nach außen; die andere ist externer Natur (exogene), das heißt, von außen nach innen.

Bezüglich des endogenen Aspekts handelt es sich darum, dass es innerhalb der verschiedenen Königreiche, wie Basil Davidson (1998) dies aufgezeigt hat, drei Gründe (ökonomische, militärische und politische) für die Schwächung der Wehrtechnik einzelner Staaten gab:

1. *Ökonomisch*: "A people who happened to control an important source of wealth found that they needed to defend it against rivals. Then they found that this wealth could give them the power to expand their control over the wealth of their neighbours. This led in turn to the development of wider trading systems, and these, in turn to wider political system. Small states grew into big states. Big states grew into empires (into states, that is, which control the life of other peoples as well as their own people)." (Davidson 1998, S. 102 – 103)
2. *Militärisch*: "A people who happened to occupy a good trading position found that they could become stronger, and make their trading system bigger, by getting control over their neighbours. They could do this buying military supplies or equipment which they did not have or could not produce at home. Their good trading position enabled them to pay for these supplies." (ebd.)
3. *Politisch*: "A people who happened to occupy a bad position for defending themselves, or for developing their own political system, found that they could gain from going to war with their neighbours. If they won that war, then they also found that it would be wise to remain strong. But to remain strong they had to dominate their neighbours. This led them into building a bigger state than before." (ebd.)

Diese drei Schwächungsursachen machten laut Basil Davidson (1998) das Eindringen und die territoriale Eroberung der europäischen Kriegstruppen möglich. Für ihn gilt 1850 als Beginn des europäischen Kolonialkrieges in Afrika:

“What we are concerned with in this book is not the whole of West Africa history but with large and important periods before about AD 1850: before, that is, the onset of the European imperialist invasions and dispossessions of the nineteenth century. For a while, after those invasions, Africans were dispossessed of the right and possibility of making their own history.” (Davidson 1998, S 6)

Die zweite Antwort externer Natur beruht auf der Tatsache, dass dem europäischen Kolonialismus des 19. Jahrhunderts eine gigantische fürchterliche Kriegsmaschinerie zugrundelag, die im Töten von Menschen überlegen war, wie Samuel P. Huntington (1998) und Christopher A. Bayly (2008) aufgezeigt haben.

Ersterer ist der Überzeugung, dass die Dominanz des Westens nicht irgendwelchem ideellen oder religiösen Vorteil, sondern lediglich dem Erfolg im Töten von Menschen zu verdanken ist:

„Der Westen eroberte die Welt nicht durch die Überlegenheit seiner Ideen oder Werte oder seiner Religion (zu der sich nur wenige Angehörige anderer Kulturen bekehrten), sondern vielmehr durch seine Überlegenheit bei der Anwendung von organisierter Gewalt. Oftmals vergessen Westler diese Tatsache; Nichtwestler vergessen sie niemals.“ (Huntington 1998, S. 68)

Christopher A. Bayly (2008) geht in die ähnliche Richtung und stellt dabei einen Zusammenhang zwischen Krieg, Geld und kommerzieller Innovationen her:

„Der dritte Wettbewerbsvorteil, den Teile Europas besaßen, lag in der Beziehung zwischen Krieg und Geld. Grob gesprochen wurden die Europäer besser darin, Menschen zu töten. Die grausamen ideologischen Kriege des 17. Jahrhunderts hatten Verbindungen zwischen Krieg, Geld und kommerzieller Innovationen geschaffen, die all diese Vorteile erweiterten. Dies verschaffte dem Kontinent einen brutalen Vorteil in den Weltkonflikten des 18. Jahrhunderts. Krieg zu führen war in Westeuropa außerordentlich kompliziert und teuer, zum Teil deshalb, weil Regierungen versuchten, ihre Macht über Land und über das Meer zugleich auszudehnen.“ (Bayly 2008, S. 83)

So eroberten die europäischen Kriegstruppen Afrika und errichteten dort überall die von Rainer Tetzlaff (2006) als koloniale Ablegerstaaten bezeichneten Institutionen, unter denen in

erster Linie die Kolonialschule zur Reproduktion afrikanischer Eliten stand. Im Falle der französischen Kolonisation war die Rolle dieser Kolonialschule in der Sozialisation von Eliten nach dem europäischen Muster besonders ausschlaggebend. Dies wird in Abschnitt (2.1. *Rolle der Kolonialschule*) ausführlicher analysiert und beleuchtet. Der Terminus *westlich sozialisiertes Afrika* ist in der Perspektive der konzeptualisierten Teilung Afrikas zu verstehen und richtet sich auf die afrikanischen Eliten, die einerseits die Kolonialschule besuchten und andererseits den Kolonisator in den kolonialen Institutionen des Ablegerstaats ablösten. Diese Eliten bildeten und bilden nach wie vor eine eigene Welt, die sich eindeutig von der übrigen Gesellschaft unterscheidet. Hierin erlangt der Terminus *westlich sozialisiertes Afrika* seine eigentliche Bedeutung.

Obwohl dieses Eliten-Afrika das Zentrum aufgrund der kolonialen Institutionen des Ablegerstaats verkörpert, ist es dennoch durch zahlreiche Kontraste, Widersprüche, Ambiguitäten und Inkohärenzen charakterisiert und zwar in Bezug auf die Identitätsfindung der Eliten. Wie dies bei Homi K. Bhabha (1994), der anderen emblematischen Figur der postkolonialen Theorien, zu finden ist, standen (und stehen nach wie vor) die afrikanischen Eliten als Akteure in einer unmittelbaren intersubjektiven (im Regelfall privilegierten) Tauschhandlung mit den Kolonialherren. Sie lösten diese an der Macht ab, vertraten den Staat durch unterschiedliche Institutionen, die vom Kolonisator errichtet wurden. Dabei übernahmen sie die Ausbeutungs- und Repressionsmethoden des Kolonisators, was dazu führte, dass sie dem Verlangen zur Identität des Kolonisators nachzukommen versuchten. Gleichzeitig tendierten sie dazu, ihre ethnische Identität zu pflegen sowie den Wertvorstellungen aus dem eigenen Kulturkreis treu zu bleiben. Die Frage zur Vertretung bzw. zur Repräsentation ist hier nicht über das *Ghana-Reich, Mali-Reich, Mossi-Monarchie* oder irgendwelches Königreich aus anderen Teilen Afrikas, sondern über den kolonialen Ablegerstaat. An diesem Punkt liegt das Kernproblem zum Versuch der Quadratur des Kreises im Hinblick auf das Verhalten der afrikanischen Eliten selbst.

Diese Inkohärenz und Ambivalenz der Identifikation und De-Identifikation mit dem Anderen sind nur ein Phänomen der Nachkolonialzeit, das überwiegend nur bei den afrikanischen Eliten existierten. Das Phänomen wurde von ihnen im Nachhinein einem Teil ihrer Völker weiter vermittelt, da sie die von der Kolonialverwaltung geerbten Institutionen kontrollieren, durch die sie in der Gegenwart ihre politische Machtaufrechterhaltung sichern. So verbinden sie das präkoloniale Afrika mit dem westlich sozialisierten Afrika, in dem sie sich befinden. Dies hat

keineswegs zu bedeuten, das alles hier zum europäischen kolonialen Erbe gehören würde, wie die postkolonialen Theorien es postulieren.

1.2.1. Afrikanische Eliten und die Moderne

In diesem Abschnitt geht es nicht um das Thema Modernisierung; dies wird in Teil V, (*Abschnitt 1. Modernisierung und Kolonisation*) kritisch analysiert und dargestellt. Es geht hier darum, wie sich die afrikanischen Eliten der Nachkolonialzeit als Akteure auf der politischen Bühne verhalten und wie sie mit der für die Politik notwendigen politischen Theatralität (politische Selbstdarstellung, mediale Kommunikationsstrategie etc.) umgehen. Man kann dies hier „*politische Vernunft*“ nennen.

Politisch tätig zu sein erfordert mehr als bloße Handlungsbereitschaft als politisch handelnder Mensch. Der Einsatz von Mitteln ideeller, kommunikativer, finanzieller oder materieller Natur ist im politischen Handeln eine landläufige Sache. Wie tun die afrikanischen Eliten all dies, zumal sie der westlichen Sozialisation angehören, auch wenn diese nicht zwangsläufig mit der Moderne eng zusammengehört? Wie erklärt sich die Frage zu Macht und zu Autoritarismus bei den afrikanischen Eliten im politischen Handeln?

Autoren sind sich nicht einig über die Antwort auf diese Frage. Die einen vertreten die Ansicht, dass dies auf die Herrschaftsordnung bzw. die Herrschaftssysteme in den afrikanischen Gesellschaften der präkolonialen Zeit zurückgeht; die anderen hingegen bringen dies in Verbindung mit der europäischen Kolonisation des 19. Jahrhunderts.

Die Anhänger der kolonialen These bzw. die *anti-kolonialistisch* argumentierenden Autoren üben Kritik daran, dass die ehemaligen Kolonialmächte mehrheitlich die alten Methoden ihrer früheren Regime in den Kolonien anwendeten und zwar zu einem Zeitpunkt, wo sie selbst, also diese Kolonialmächte, in einer Demokratie lebten (Fremigacci 1993, S. 27ff). Diese Autoren sind der Überzeugung, dass die europäische Kolonisation im Grunde genommen kein ausdifferenziertes Erbe hinterlassen hat, weil die afrikanischen Eliten (alle ohne Ausnahme) eine Sozialisation bekamen, die im Allgemeinen autoritär war. Überdies insistieren sie darauf, die institutionellen Strukturen, die diese Eliten von der Kolonialverwaltung geerbt haben, mehr an Dominanzverhältnisse als an Legitimität orientiert waren. (vgl. dazu Chazan et al. 1999, S. 43; Young 1994, 7 – 13ff). Diese Ansicht erinnert an eine der Hauptthesen der *postkolonialen Theorien (Postcolonial Studies)*: Kultur und Tradition in den kolonisierten Gesellschaften seien ein Erbe des europäischen Kolonialismus.

Die Anhänger des kulturalistischen Theorieansatzes glauben, dass Autoritarismus seine Wurzeln im *präkolonialen Afrika* hätte; sie erwähnen dabei einige Charakteristika der sozialen Normen, die der Kolonisation vorangingen wie etwa die Last der Gemeinschaftlichkeit, die mangelnde Rücksicht auf das Individuum zugunsten des Kollektivs, das Primat bzw. der Vorzug des Ältesten vor dem Jüngsten unter anderem. (vgl. Akindès 1996, S. 23) Dies wird von Achille Mbembé (1988) als „*principe autoritaire*“ bei den postkolonialen Regimen Afrikas bezeichnet. Andere *kulturalistisch* argumentierende Autoren insistieren auf dem Stellenwert der Hexerei im politischen Handeln in Afrika, was aber (so meinen sie) nicht der europäischen Kolonisation entstammt (vgl. Chabal/Daloz 1999, S. 13ff).

Eine dritte Gruppe von Autoren interessieren sich eher für die Frage, wie *Staaten* in Afrika in der Nachkriegszeit von Eliten geführt werden. Die europäische Kolonisation hat nicht nur den kolonialen *Ablegerstaat* in Afrika importiert, sondern hat auch tiefgreifend Einfluss auf die Logik des Funktionierens der politischen Systeme in Afrika genommen. Dabei greifen die Autoren auf die theoretische Konzepte von *Neopatrimonialismus* (Méédard 1991a), von „*politique du ventre*“ [engl. *Politics of the Belly*] (Bayart 1989) oder von *Präbendalismus* [einem von Max Weber in die Soziologie eingeführten Begriff] (Joseph 1987) zurück, um die Verwaltung des Staates in Afrika durch die Eliten zu charakterisieren. Sie verweisen alle auf die Phänomene von Korruption, von Veruntreuung der öffentlichen Ressourcen durch die Eliten oder von Vetternwirtschaft. Jean-François Médard (1991a) vertritt die Ansicht, dass eine Kongruenz zwischen der afrikanischen Tradition (auch wenn diese nicht überall zu vereinheitlichen ist) und dem *Neopatrimonialismus* existiert. Ihm zufolge muss man zugeben, dass die neopatrimonialen Gesellschaften den Einfluss der *Modernität* bekommen haben; so sind sie politisch, wirtschaftlich und kulturell in die modernen internationalen Systeme inkorporiert worden. Dies sei der entscheidende Punkt, an dem sie sich von den traditionellen patrimonialen Gesellschaften unterscheiden. Er kommt zu einer Schlussfolgerung, dass der *Neopatrimonialismus* ein Nebenprodukt einer spezifischen historischen Lage ist, die zu einer besonderen Mischung geführt hat. Diese Mischung besteht einerseits aus bürokratischen Normen der Kolonisation, andererseits aus patrimonialen Normen der Tradition; beide Normen seien widersprüchlich zueinander (vgl. Médard 1991a, S. 335).

Auf den ersten Blick scheinen diese drei Positionen bzw. Ansichten im Gegensatz zueinander zu stehen; bei näherer Betrachtung aber stellt man fest, dass sie doch komplementär zueinander sind. Ihre Gemeinsamkeit ist zweifelsohne ihr Untersuchungsgegenstand: „*Afrikanische*

Eliten, Macht und Staat“. Alle drei Positionen sind sich einig darüber, dass sich die afrikanischen Eliten im politischen Handeln bei der Verwaltung von Staat und öffentlichem Leben durch Autoritarismus, Neopatrimonialismus, „*politique du ventre*“, Korruption und Präbendalismus charakterisieren. Wo dieses Phänomen von Autoritarismus, und „*politique du ventre*“, herkommt, darüber können die Autoren sich nicht einigen.

Fakt ist aber, dass die afrikanischen Eliten der Nachkolonialzeit ein Produkt der europäischen Sozialisation sind und dass es bei ihnen autoritäre Tendenzen im Bereich der Führung gibt. Fakt ist auch, dass sie sich der nationalen Ressourcen bemächtigen, wobei Korruption, Nepotismus und Klientelismus entstehen. Hieraus kann man schließen, dass sie ein ernsthaftes Verhaltensproblem mit der „*politischen Vernunft*“ haben und dass sie folglich ein Problem mit der *Modernität* als Prozess und nicht als *bürokratische Norm* der Kolonisation haben.

Anstatt die modernen Mittel der medialen Politikkultur (wie z. B. politische Selbstdarstellung, Kommunikationsstrategie, Kampf der Ideen bzw. Kampf der Argumente) einzusetzen, greifen die afrikanischen Eliten auf *okkultistische Mittel und Praktiken (Hexerei)* zurück, um Politik zu betreiben. Auf diesem Aspekt insistieren die kulturalistisch Argumentierenden ganz zu Recht. Darin kann man ihnen zustimmen; dies ist übrigens in diesem Teil I (Abschnitt 1. Konzeptualisierte Teilung Afrikas) ausgiebig behandelt worden. Die Kontroverse liegt dabei in der Tatsache, dass sie diese *okkultistischen Praktiken (Hexerei)* in der Politik den präkolonialen Gesellschaften in Afrika zuschreiben, was hier nicht als Ansicht vertreten wird. Die anderen Thesen von ihnen halten allerdings einer seriösen Analyse nicht stand. Dazu sind folgende Argumente vorzubringen:

- Der kulturalistische Ansatz erkennt, dass Autoritarismus bei den afrikanischen Eliten durchaus vorhanden ist; er lässt nur diesen auf die präkoloniale Gesellschaft in Afrika zurückgehen. Gleichzeitig gibt er zu, dass die afrikanischen Eliten eine Produktion westlicher und nicht präkolonialer Sozialisation sind.
- Der kulturalistische Ansatz stellt das Phänomen der Veruntreuung nationaler Ressourcen, von Korruption, von „*politique du ventre*“, von Klientelismus und Nepotismus bei den afrikanischen Eliten fest und führt dieses auf das präkoloniale Afrika zurück. Verantwortlich dafür ist ihm zufolge die traditionelle patrimoniale Gesellschaft im präkolonialen Afrika. Gleichzeitig gibt er zu, dass die neopatrimonialen Gesellschaften in die modernen internationalen Systeme politisch, wirtschaftlich und kulturell integriert worden sind.
- Der kulturalistische Ansatz kritisiert vehement die *okkultistischen Praktiken (Hexerei)* bei den afrikanischen Eliten, die diese im politischen Handeln einsetzen, um Macht und Erfolg

zu erreichen. Er vertritt dabei die These, dass dieses Phänomen auf die präkolonialen Gesellschaften Afrikas zurückgeht.

- Nun stellt sich die Frage, was ist eigentlich westliche Sozialisation? Wie, wann und in welcher Form hat sie stattgefunden und welche Ziele verfolgte sie?
- Wer hat die neopatrimonialen Gesellschaften in die modernen internationalen politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Systeme integriert, obwohl sie (angeblich) inkompatibel mit den bürokratischen Normen der europäischen Kolonisation seien? Und warum?
- Wem kommt das Chaos im Führungs- und Regierungssystem bei den afrikanischen Eliten zugute?

Mit der Antwort auf diesen Fragenkomplex, die bereits zum Teil in Abschnitt 5. (Diskussion und Begründung der zentralen These) reichlich geliefert worden ist, sind die Thesen des kulturalistischen Theorieansatzes wirklich nicht mehr haltbar. Weitere Erklärungsgebote als Antwort auf diese Fragen werden weiterhin in den Teilen III, IV und V der vorliegenden Arbeit ergänzend dargestellt.

1.2.2. Kritikreflexivität von Tradition nach Langenohl: Eine modernisierungstheoretische Lösung für die Côte d’Ivoire?

Im vorhergehenden Abschnitt sahen wir, dass die afrikanischen Eliten der Nachkolonialzeit trotz ihrer Akkulturation im Zuge der westlichen Sozialisation es nicht geschafft haben, sich den alttümlichen Bräuchen und Vorstellungen der Massen innerhalb ihrer Gesellschaften zu befreien. Im Gegenteil haben sie vielmehr die *okkultistischen Praktiken* (Hexerei) übernommen und sie in das politische Handeln eingebettet, wie wir im Abschnitt 1 (konzeptualisierte Teilung Afrikas) sahen. Dies begründet die Annahme, dass mindestens eines der zwei Dinge oder sogar beide in Frage gestellt werden können:

- 1) Zweck und Sinn der westlichen Sozialisation
- 2) Die Fähigkeit der afrikanischen Eliten zu einer selbstkritischen Perzeption von Tradition.

In diesem Abschnitt soll der Versuch unternommen werden, zu verstehen, ob die westliche Sozialisation auf die Bewusstmachung der kolonialen Subjekte sowie auf die Rationalisierung der Gesellschaftsverhältnisse und sozialen Normen abzielte oder eher andere kolonialistische Ziele verfolgte.

Es stellt sich die Frage, ob es sich bei den afrikanischen Eliten mit diesem in der Politik inkorporierten Okkultismus um eine Form von Widerstand gegen die Verheerung einer Akkul-

turation handelt, die nicht mehr aufzuhalten ist. In beiden Fällen ist nur ein Fakt zwingend geboten:

In Afrika brauchen die postkolonialen Eliten eine eigene Aufklärungsbewegung. Dennoch stand der Kontinent unter der europäischen Kolonialherrschaft während der Aufklärung in Westeuropa Ende des 18. Jahrhunderts und konnte von deren intellektuellen und kulturellen Errungenschaften nicht profitieren. Mit Sicherheit kam eine solche Vorstellung nicht in Frage, da wirtschaftliche und andere materielle Interessen für den europäischen Kolonialismus das Primat hatten.

Man könnte hier argumentieren, dass die Art Rationalisierung, die sich im Zuge der Modernisierungsprozesse in der okzidentalen Welt vollzog, wie dies bei Max Weber zu finden ist, eigene charakteristische Merkmale trug, die nur im „historischen Westen“ vorhanden war, wie Andreas Langenohl (2007) es aufgezeigt hat. Für die Entwicklung dieser westlichen Modernisierung werden drei Epochen von Hans van der Loo und Willem van Reijen (1992) als bestimmend angesehen: 1) die Renaissance, 2) die Reformation, 3) die Aufklärung. (vgl. van der Loo/van Reijen 1992, S. 80). Drei historische Ereignisse, die als charakteristisch für Modernisierung Westeuropas gelten und die allerdings nicht naturgegeben, sondern dem menschlichen Handeln unterlegen waren. In ähnlicher Art und Weise könnten die kulturellen und geistigen Errungenschaften der Epochen vom historischen Ghana, von der Mossi-Monarchie oder vom Mali-Reich, wie wir in den vorangegangenen Abschnitten sahen, als für Westafrikas Modernisierung charakteristische Merkmale gelten. Doch bedauerlicherweise besteht die soziale Wirklichkeit in Afrika sowohl aus präkolonialer als auch aus kolonialer Geschichte.

Vor diesem Hintergrund kann man sich vorstellen, dass die Modernisierung und der damit einhergehende soziale Wandel in Afrika zuerst mit der Rationalisierung der Denkschemata bei den Eliten beginnen sollte, weil sie Teil des Problems in Afrika sind. Ein besonderer Wert soll dabei auf die Kritikreflexivität von Tradition gelegt werden, weil sie in allen Stadien des soziopolitischen Prozesses auftaucht. Mal stellt sie sich – die Rede ist von Tradition – als Bezugssystem, durch welches alles bestimmt wird; mal erscheint sie als Instrument zur Rechtfertigung für das Handeln oder Unterlassen. Sie dient auch zur Fundierung ethnischer oder religiöser Diskriminierung im politischen Handeln. In diesem Zusammenhang scheint mir besonders wichtig zu sein, dass die Arbeiten von Andreas Langenohl (2007) über „Tradition und Gesellschaftskritik – Eine Rekonstruktion der Modernisierungstheorie“ als ein entscheidender Beitrag zur Realisierung eines solchen historischen Werks angesehen werden.

Es ist aus den vorangegangenen Abschnitten zu entnehmen, dass trotz der Akkulturation im Zuge der westlichen Sozialisation die afrikanischen Eliten auf die okkultistischen Mittel und Praktiken zurückgreifen und sie in das politische Handeln als Strategie zur Machtaufrechterhaltung zu ihrer Erlangung inkorporieren. Somit ist es deutlich geworden, dass ihr Denken und Handeln nicht immer der rationalisierenden Begründbarkeit oder Berechnung unterlegen sind, was aber im Gegensatz zu dem Wandel sozialer Normen Denkschemata steht, den die Soziologie für die Modernisierung voraussetzt. Dies begründet die Skepsis gegenüber der Konvergenzannahme der Modernisierungstheorie, die besagt, dass sich die Länder im Süden in die gleiche Richtung wie die Industrieländer entwickeln, auch wenn sich dies durch einen langsameren Prozess vollzieht. Für Andreas Langenohl (2007) ist diese These nicht mehr haltbar. Ihm zufolge durchliefen die gesellschaftlichen Modernisierungsprozesse im Westen und Nicht-West unterschiedliche Wege und Stadien. Der entscheidende Faktor für diese Unterscheidung bestünde in der Kritikreflexivierung von Tradition. Andreas Langenohl (2007) insistiert darauf, dass die hochmodernen Gesellschaften ihre Konvergenz „auf historisch divergenten Wegen“ durch die Kritik von Tradition erreicht haben, die zugleich als eine Kritik der Gesellschaft gilt (vgl. Langenohl 2007, S. 14).

Andreas Langenohl (2007) konstatiert, dass der Begriff „Tradition“ seit der modernisierungstheoretischen Debatte der 1950er Jahre über die Globalisierungsdebatte der 1990er bis hin zur Gegenwart immer wieder in die Kritik gerät. Dies ist die Grundlage des zentralen Arguments bei ihm für die Notwendigkeit einer „Rekonzeptualisierung des Traditionsbegriffs“, die eine neue modernisierungstheoretische Konvergenzannahme definiert (vgl. Langenohl 2007, S. 16, 18, 19). Wenn es Menschen auf dem Globus gibt, die eine solche kritische konstruktive Überlegung dringend brauchen und sie sich zu Eigen machen sollen, dann sind diese die afrikanischen Eliten. Denn mit diesem Ansatz legt Andreas Langenohl (2007) die Grundlage für einen postkolonialen Rationalisierungsprozess, der als palliative Maßnahmen die afrikanischen Eliten in den Blick nimmt (mehr zu Andreas Langenohls Ansatz siehe Teil V Abschnitt 1. Modernisierung und Kolonisation).

1.3. Postkoloniale Theorien

In diesem Abschnitt werden die postkolonialen Theorien, auch genannt „*Postcolonial Studies*“, dargestellt und unter verschiedenen Aspekten näher betrachtet. Der Versuch wird unternommen, zu erläutern, was „postkoloniale Theorien“ sind, was der Gegenstand ihrer Untersuchung ist und welche Ziele sie letztendlich verfolgen. Dabei wird einerseits das Wesentliche in den Gründungsdokumenten und -texten der drei prominentesten Figuren der „postko-

lonialen Theorien“ (Edward Said, Gayatri Chakravorty Spivak und Homi Bhabha) kurz umrissen und analysiert. Andererseits wird ein besonderer Fokus auf das Verständnis und die Lesart gelegt, welche die „postkolonialen Theorien“ von Tradition und Kultur haben. Somit wird hierin die Kernfrage des wissenschaftlichen Erkenntnisinteresses aufgeworfen, der in diesem Abschnitt grundsätzlich nachgegangen werden soll. Deshalb wird hier kein Versuch unternommen, Details über unterschiedliche Unstimmigkeiten und Widersprüchlichkeiten⁸⁷ zwischen den Autoren „postkolonialer Theorien“ bzw. zwischen ihren einzelnen theoretischen Ansätzen nachzugehen.

Postkoloniale Theorien bzw. *Postcolonial Studies* werden den *Cultural Studies*⁸⁸ untergeordnet; sie sind deren Unterabteilung. Douglas Robinson (1997) und Dominik Bloedner (1997) zufolge lassen sich *Cultural Studies* nicht so leicht definieren, da sie keine akademische Disziplin im klassischen gebräuchlichen Sinne sind. Sie lassen sich eher als ein offenes und freies interdisziplinäres Forschungsprojekt betrachten, das die Methoden und Ansätze verschiedener Disziplinen wie Soziologie, Politikwissenschaften, Ethnologie, Anthropologie, Genderforschung, Literaturwissenschaft, Geschichtswissenschaft, Psychoanalyse und Philosophie anwendet. Dabei wird die Analyse diverser Formen, Texte und Praktiken von Kulturen in Verbindung mit Kulturkritik gebracht (vgl. Robinson 1997, S. 13 und Bloedner 1997, S. 35).

Dominik Bloedner (1997) präzisiert, dass *Cultural Studies* zunächst in den 1950er Jahren in Großbritannien als Folge politischer und geistiger Aktivitäten der britischen *New Left* entstanden. Sie wurden dann 1964 durch das *Centre for Contemporary Cultural Studies*, eine dem Lehrstuhl für englische Literatur unterstehende Abteilung, in den akademischen Räumen als Disziplin institutionalisiert (vgl. Bloedner 1997, S. 36).

Akademisch betrachtet sind die *Postcolonial Studies* ebenso schwer definierbar wie die *Cultural Studies*, weil sie bestehend aus einer Reihe von sozialwissenschaftlichen Teildisziplinen genauso heterogen und eklektisch sind.

Für Bart Moore-Gilbert (1997) sind die *Postcolonial Studies* intellektuell-akademisch folgendermaßen zu verstehen: „Postcolonial criticism and theory alike comprise a variety of

⁸⁷ Für weitere Vertiefung der Lektüre über die Postcolonial Studies verweise ich an dieser Stelle auf Andreas Langenohl (2007), Bart Moore-Gilbert (1997) und Ahmad Aijaz (1992); letzterer geht aus einer eher marxistisch orientierten Perspektive aus und verleiht somit seiner Analyse und Kritik eine ideologische Färbung.

⁸⁸ An dieser Stelle sei angemerkt, dass sich „*Cultural Studies*“ in den USA und Kanada als eine interdisziplinäre Fächerkombination verstehen. Sie sind insofern nicht mit der deutschen Kulturwissenschaft gleichzusetzen bzw. zu verwechseln. Laut Hartmut Böhme et al. (2002) steht der Terminus „*Cultural Studies*“ für politische Wissenschaft an vielen angloamerikanischen Universitäten. Dabei beruhen die Forschungsschwerpunkte auf einer eindeutigen politischen Implikation, während in der deutschen Kulturwissenschaft meistens politikfrei geforscht wird (vgl. Böhme et al. 2002).

practices, performed within a range of disciplinary fields in a multitude of different institutional locations around the globe.“ (Moore-Gilbert 1997, S. 5).

Diese Theorieheterogenität der *postcolonial Studies* wird von Andreas Langenohl⁸⁹ (2007) problematisiert, nicht aber bloß aufgrund ihrer eklektischen Charakters, sondern weil sie inhaltlich mit einigen Ambiguitäten und Widersprüchlichkeiten behaftet ist und zwar auf etwa vier Ebenen:

- 1) Statt Harmonie und Konvergenz in den Kommunikationsstrukturen ist „eine Institutionalisierung wechselseitiger Kritik“ zwischen den drei Leitfiguren (Edward Said, Gayatri Chakravorty Spivak und Homi Bhabha) zu konstatieren.
- 2) Das Theorieinstrumentarium, das die postkoloniale Kritik ausmacht, „reicht vom Poststrukturalismus über den Neo-Marxismus bis hin zu einer Lacanianisch informierten Psychoanalyse und außereuropäischer Philosophie.“
- 3) Die Tatsache, dass die Ziele der postkolonialen Kritik – die ehemaligen Kolonialmächte insbesondere Großbritannien, und „deren hegemonialer Nachfolger, die USA“ – mit ihren Eliteuniversitäten deckungsgleich sind, stellt für Andreas Langenohl (2007) „eine performative Widersprüchlichkeit“ dar.
- 4) Die Fortsetzung der Debatte über die *Postcolonial Studies* führt oft zu „ambivalenten Einschätzungen“ bestehend zugleich aus „einer Paradigmatisierung des Ansatzes und einer Radikalisierung der Selbstkritik“. An dieser „hyperkritischen Selbstthematization“ änderte sich nichts, auch wenn im Laufe der Zeit neue Studien veröffentlicht wurden. (vgl. Langenohl 2007, S. 116).

Douglas Robinson (1997) und Sabine Grimm (1997) zufolge steht die Entstehung der *Postcolonial Studies* mit dem Dekolonisationsprozess in den 1940er bis 60er Jahren in Verbindung; dies ging auch mit dem Aufkommen der *Cultural Studies* einher. Für beide Autoren sind die *Postcolonial Studies* eher zwischen literaturwissenschaftlichen und kulturtheoretischen Ansätzen einzureihen (vgl. Robinson 1997, S. 13 – 14 und Grimm 1997, S. 39). Die Tatsache, dass in der Literatur die *Postcolonial Studies* oft zu Lehrstühlen von Literaturwissenschaft zugeordnet werden, erklärt sich daraus, dass historisch die britischen Commonwealth Literary Studies eine zentrale Rolle zur Etablierung postkolonialer Kritik im angel-

⁸⁹ Andreas Langenohl betrachtet einerseits einige von den Anhängern der postkolonialen Theorien vertretene Positionen mit Skepsis; andererseits nimmt er argumentativ an vielen Stellen die „Postcolonial Studies“ in Schutz gegen manche Vorwürfe marxistisch denkender Theoretiker. Das Verdienst seiner Analyse ist es, dass sie sich durch einen ideologiefreien und rein epistemologischen Approach kennzeichnet.

sächsischen akademischen Raum spielten. Dies begann zunächst im Zuge des Dekolonisationsprozesses mit der Untersuchung von Literatur, später von Kunst, Geschichte, Politik und Kulturen von Nationen (vgl. Moore-Gilbert 1997, S. 26).

In diesem Zusammenhang zeigen Maria D. M. Castro Varela und Nikita Dhawan (2005) gestützt auf Bart Moore-Gilbert, dass die Behauptung, der westliche Imperialismus hätte den ehemaligen Kolonialländern Vorteile gebracht, eine literarische „Revidierung der Geschichte des Kolonialismus“ ab Mitte der 1970er Jahre auslöste. Dies führte zur „Überprüfung der ideologischen Grundlagen früherer Beschreibungen der Commonwealth Literary Studies“. Dabei wurden die Absichten sowie das Gedankengut neokolonialistischer Prägung demaskiert, die in dieser Literatur enthalten waren und die eine Rekonstituierung der westlichen Autorität nach der formalen Dekolonisation auf raffinierterer Weise forderten. So entstanden literarische Texte, die der postkolonialen Kritik allmählich Form gaben. „Am Anfang wurden Commonwealth Literary Studies und *Postcolonial Studies* tatsächlich als synonyme Begrifflichkeiten verwendet.“ (vgl. Castro Varela/Dhawan 2005, S. 23).

Aus Andreas Langenohls Arbeiten ist es zu entnehmen, dass die *Commonwealth Literary Studies* und die *New literatures* von den *Post-colonial literary studies* (PCLS) abgelöst wurden. Diese unterscheiden sich von der *Colonial discourse analysis* (CDA) dadurch, dass sich die *Post-colonial literary studies* (PCLS) schwerpunktmäßig mit der Literatur der ehemaligen Kolonien befasst, während das Interesse der *Colonial discourse analysis* (CDA) der „Literatur des imperialen Zentrums“ gilt. Beide postkoloniale literaturkritische Strömungen seien beeinflusst von Arbeiten anticolonialer Intellektueller wie Frantz Fanon (Psychoanalyse), Aimé Césaire (über Kolonialismus und Imperialismus) und Ngûgî (Langenohl 2007, S. 155 – 156). Die Postkoloniale Kritik bekam weitere theoretische Einflüsse von Denkern und Theoretikern wie Karl Marx (marxistische Theorie), Antonio Gramsci (Konzept von Hegemonie), Louis Althusser (Ideologie/Staatstheorie), Jacques Lacan (Psychoanalyse), Michel Foucault (Poststrukturalismus/Diskursanalyse), und Jacques Derrida (Philosophie der Dekonstruktion) (vgl. Grimm 1997, S. 39).

Die öffentliche und akademische Debatte über Kolonialthemen, die in Deutschland Ende der 1980er Jahre eine Neubelebung erfuhr, stand zweifelsohne in enger Verbindung mit Ansätzen und theoretischen Überlegungen der *Postcolonial Studies*. Dies ist Andreas Langenohl (2007) zufolge zwei Sammelbänden und einer Monografie innerhalb der „English literary studies“ zu verdanken, die innerhalb von zwei Jahren veröffentlicht wurden. In diesen drei Werken gab es

Definitionen sowohl für den Begriff „post-colonial“, als auch für das Forschungsfeld der *Postcolonial Studies*. Es handelt sich um:

- die Monografie von Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin „The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures (1989)“
- den von Stephen Slemon und Helen Tiffin 1989 herausgegebenen Sammelband “After Europe: Critical Theory and Post-Colonial Writing” und
- den von Ian Adam 1990 herausgegebenen Sammelband “Past the Last Post: Theorizing Post-Colonialism and Post-Modernism”

„Das Erscheinen dieser drei Bücher bildete den historischen Schlussstrich unter die bis dahin gebräuchlichen Bezeichnungen *Commonwealth literatures* oder *New literatures* für englischsprachige Literatur, deren Autor/-innen nicht aus Großbritannien oder den USA stammten“ (Langenohl 2007, S. 118).

Die Frage, was die *Postcolonial Studies* untersuchen wollen und was nicht zu ihrem Forschungsgebiet gehören soll, hat Dissense und Kontroversen bei Forscherinnen und Forschern ausgelöst. Douglas Robinson (1997) präzisiert drei verschiedene Stufen bzw. Ebenen, auf denen diese Dissense stattfinden. Dies betrifft die ehemaligen europäischen Kolonien als Untersuchungsgegenstand:

- beginnend von der Zeit der Unabhängigkeit,
- umfassend die Kolonialzeit,
- umfassend alle Kulturen, Gesellschaften und Nationen dieser Kolonien im Verhältnis zu den anderen Kulturen, Gesellschaften und Nationen (vgl. Robinson 1997, S. 13 – 15).

Bart Moore-Gilbert (1997) betrachtet die ersteren zwei Untersuchungsfelder als einen Paradigmenwechsel innerhalb der postkolonialen Debatte, weil – ihm zufolge und gestützt auf Aijaz Ahmad – Anfang der 1970er Jahre nach der Dekolonisation nur noch die gesellschaftlichen Umwälzungen der Kolonien und deren Beschreibung im Kernpunkt der Untersuchung standen. Dies hat sich jedoch in den 1980er Jahren verändert und auf die Kolonisation selbst erweitert (vgl. Moore-Gilbert 1997, S. 8 – 9).

Für Andreas Langenohl (2007) sind die *Postcolonial Studies* als eine Gesellschaftskritik zu verstehen, da „die Selbstadressierung von Literaturkritiker/-innen als Gesellschaftskritiker/-innen von entscheidender Bedeutung gewesen ist“ (vgl. Langenohl 2007, S. 126). Eine gesellschaftskritische Debatte, die nach formaler Dekolonisation – also dem Untergang eines politischen Dominanzsystems – gestellt wurde (ebd S. 116) und die als literarische und kulturelle

Widerstandsbewegung gegen die Hegemonie und den Neoimperialismus der ehemaligen Kolonialmächte sowie von den USA zu begreifen war (ebd. S. 126).

Worauf bauen die drei Leitfiguren der Postcolonial Studies (Edward Said, Gayatri Chakravorty Spivak und Homi Bhabha) ihre jeweiligen theoretischen Ansätze zur Formulierung der postkolonialen Kritik? Um dieser Frage gerecht zu werden, ist es sinnvoll, das kurz zu skizzieren, aus dem sich die theoretischen Grundannahmen und Konzepte dieser Autoren speisen.

1.3.1. Edward Said und sein Ansatz zu „Orientalism“

Edward Said gilt mit seinem 1978 erschienenen Buch „*Orientalism*“: Western Conception of the Orient‘ als derjenige, der die Grundlage für die sich heute als postkoloniale Theorien bzw. *Postcolonial Studies* verstehenden Studien in den nordamerikanischen akademischen Räumen von „Cultural Studies“ geschaffen hat (vgl. Nghi Ha 2011, S. 181).

Mit seinem diskursanalytischen Ansatz in Anlehnung an die Diskurstheorie von Michel Foucault, dessen methodologisch wichtigste und umfangreichste Studie zur Archäologie des Wissens 1969 erschienen ist, geht Edward Said davon aus, dass der Orient und das ihn vom Westen abgrenzende binäre Verhältnis diskursiv konstruiert werden. Die der Dynamik von Herrschaft und Subordination zugrundeliegenden sozioökonomischen, militärischen und politischen Beziehungen zwischen dem Westen und Orient beschreibend, gründet Edward Said seine Analyse auf Antonio Gramscis Hegemoniekonzept. Daraus erfasst er ein Erklärungsmuster zur Definition und Artikulierung kultureller Hegemonie (vgl. Said 1978, hier 2010, S. 15 – 16).

Edward Said ist der Ansicht, dass das Interesse von Europa und Amerika am Orient zwar politisch motiviert war, die Kultur jedoch dieses Interesse erzeugt hat:

„Meine Hypothese lautet, dass die europäischen und später amerikanischen Ziele im Orient zwar ganz offenkundig politischer Natur waren, dass sie aber aus der Kultur erwachsen, die zusammen mit handfesten ökonomischen und militärischen Erwägungen dazu beitrug, den Orient zu dem schillernden und komplizierten Feld zu machen, als das er sich in der Orientalistik augenscheinlich darstellte.“ (Said 1978, hier 2010, S. 21)

Für Edward Said gab es keine Form von Orientalismus, die nicht materiell war. Neben seinen beiden Deutungen des Orientalismus (Orientalismus im universitären und imaginären Sinne) führt er eine dritte Deutung ein, die mehr historische und materielle Tragweite aufweist als

die beiden ersten. Diese soll eine globalere und allgemeinere Gültigkeit beinhalten. Aus seinen Ausführungen ist zu entnehmen, dass der Orientalismus als globale Institution beschrieben werden kann.

Diese Institution geht mit dem Orient um durch Erklärungen, Stellungnahmen, Beschreibungen, eine Lehre, eine Verwaltung und eine Regierung. So wäre der Orientalismus ein westlicher Stil zur Dominanz, Restrukturierung und Herrschaft über den Orient. „Nimmt man in sehr grober Annäherung das späte 18. Jahrhundert als Ausgangspunkt, so stellt sich der Orientalismus als institutioneller Rahmen für den Umgang mit dem Orient dar, das heißt für die Legitimation von Ansichten, Aussagen, Lehrmeinungen und Richtlinien zum Thema sowie für ordnende und regulierende Maßnahmen. Kurz, der Orientalismus ist seither ein westlicher Stil, den Orient zu beherrschen, zu gestalten und zu unterdrücken. (...) Ich behaupte nämlich, dass man den Orientalismus als Diskurs auffassen muss, um wirklich nachvollziehen zu können, mit welcher enorm systematischen Disziplin es der europäischen Kultur in nachaufklärerischer Zeit gelang, den Orient gesellschaftlich, politisch, militärisch, ideologisch, wissenschaftlich und künstlerisch zu vereinnahmen – ja, sogar erst zu schaffen. Überdies wirkte der Orientalismus so gebieterisch, dass gewiss niemand sich in Rede, Schrift und Tat zum Orient verhalten konnte, ohne die durch ihn gesetzten Grenzen einzuhalten.“ (Said 1978, hier 2010, S. 11 – 12)

1.3.2. Gayatri Chakravorty Spivak: Subalternkonzept, Dekonstruktion und Poststrukturalismus

Gayatri Chakravorty Spivak, die dritte Leitfigur der postkolonialen Theorien, hat die Bühne der postkolonialen Kritik Andreas Langenohl (2007) zufolge „aus der Richtung poststrukturalistischer und feministischer Theorie“ betreten. Im Jahre 1976 übersetzte sie das 1967 erschienene Buch Jacques Derridas „De la grammatologie“ vom Französischen ins Englische, von dem sie einen großen Einfluss bekam zur Festigung der eigenen theoretischen Ausrichtung. Daraufhin beschäftigte sie sich Anfang der 1980er Jahre mit dem französischen Feminismus, aus dem sie zusammen mit postmodernen Ansätzen der Dekonstruktion und neomarxistischer kritischer Theorie „Ansätze zur Artikulation einer spezifischen postkolonialen Kritikposition“ konzipierte (vgl. Langenohl 2007, S. 153).

Anders als Edward Said, der sich mit der literaturkritischen Diskursanalyse des imperialen Zentrums über den Orient beschäftigt, analysiert Gayatri C. Spivak in ihren Arbeiten unter

anderem die Interaktionen, globale Wirtschaftsverhältnisse sowie Ausbeutungsmechanismen zwischen dem westlichen kolonial-imperialen Herrschaftssystem und subalternen Kolonisierten bzw. Marginalisierten, von denen sie glaubt, dass sie ihre sozioökonomischen Bedürfnisse nicht artikulieren können und dass ihre Stimme kein Gehör findet. Sie richtet dabei den Fokus auf Kontraste und Widersprüche innerhalb der Länder im Süden (sog. Dritte Welt), auf die Geschlechterverhältnisse und auf die soziale Ungleichheit zwischen den autochthonen Eliten und unterprivilegierten Einheimischen vor allem in Indien (vgl. Langenohl 2007, S. 153 – 156 und Moore-Gilbert 1997, 103 – 108).

Die Arbeiten Spivaks weisen Überschneidungen und Verschränkungen von theoretischen Ansätzen aus der Reihe des Marxismus, Feminismus, Poststrukturalismus und der Dekonstruktion auf. Dies ist auch der Fall für ihren Essay: „Can The Subaltern Speak“, der von Andreas Langenohl (2007) als ihren einflussreichsten und umstrittensten Text bezeichnet wird. Der Text wurde zunächst im Jahre 1988 in einem von Cary Nelson und Lawrence Grossberg herausgegebenen Sammelband „Marxism and the Interpretation of Culture“ publiziert und später in einem Spivaks Essayband 1999 „A Critique of Postcolonial Reason“ bei Harvard University Press veröffentlicht. Darin übt Gayatri C. Spivak Kritik an der paternalistischen Diskursproduktion westlicher Intellektueller, die sich anmaßen, die Subalternen zu schützen bzw. für ihre Rechte und Interessen eintreten zu wollen. Gayatri C. Spivak kritisiert diese Intellektuellen, sie würden eher den Subalternen verwehren, sprechen zu können. Hier wirft Gayatri C. Spivak die Frage zur Subjektposition der weiblichen Subalternen auf und zeigt auf, wie Frauen als Subjekt der „Dritten Welt“ im paternalistischen Diskurs des Westens repräsentiert sind. Bereits auf der ersten Seite formuliert Spivak das, was aus meiner Sicht das Wesentliche ihrer Arbeit ausmacht:

„And I will have recourse, perhaps surprisingly, to an argument that Western intellectual production is, in many ways, complicit with Western international economic interests. In the end, I will offer an alternative analysis of the relations between the discourses of the West and the possibility of speaking of (or for) the subaltern woman. I will draw my specific examples from the case of India, discussing at length the extraordinarily paradoxical status of the British abolition of widow sacrifice.“ (Spivak 1988, S. 271)

Besondere Kritik Spivaks gilt Michel Foucault und Gilles Deleuze, die in einem unter der Überschrift „Les intellectuels et le pouvoir“ bekannten Gespräch Stellung nehmen zu den Themen: Macht – ihre Definition und Verständnis; Rolle der Intellektuellen; Verhältnis von Theorie und Praxis.

Das Gespräch wurde zuerst am 4. März 1972 auf Französisch in der Zeitschrift „Revue l'Arc n° 49 - 2eme trimestre 1972“ veröffentlicht und dann 1977 als engl. Version von Donald F. Bouchard herausgegeben.

Aus dieser Konversation zwischen den beiden kann man zusammenfassend folgende Punkte entnehmen⁹⁰:

Zu Verhältnis von Theorie und Praxis:

- Beziehung zwischen Theorie und Praxis ist partiell und fragmentarisch
- Praxis gilt als Anwendung von Theorie
- Praxis dient zur Überleitung eines theoretischen Ansatzes zu einem anderen
- Eine Theorie stößt auf Schwierigkeiten, wenn sie durch die Praxis falsifiziert wird; hierbei wird eine neue Theorie erforderlich.
- Theorie ist nicht totalisierend, sondern reproduzierend und hat stets nur eingeschränkten Geltungsbereich
- Theorie ist von Natur aus gegen die Macht gerichtet und hat an sich nichts zu bedeuten, sondern sich in der praktischen Anwendung zu bestätigen.

Zu Machtbegriff:

- Machtbegriff ist schwer definierbar, auch wenn Macht in manchen sozialen und gesellschaftlichen Institutionen wie Justizvollzugsanstalten, Schulen und Fabriken am deutlichsten und effizientesten sichtbar wird.
- So ist eine Widerstandsbewegung gegen die Justiz ein Kampf gegen die Macht
- Jene Akteure, die Macht besitzen, sind nicht immer zwangsläufig diejenigen, die Interesse an der Macht haben.

⁹⁰ Die Konversation war von den damals zeitgenössischen Ereignissen der 1970er Jahre stark geprägt; diese gingen allerdings wiederum auf die historische soziopolitische Instabilität Frankreichs der 1870er Jahre zurück. Deshalb kann die Berücksichtigung des historischen Kontextes zu einem besseren Verständnis der Fragen führen, die von beiden Philosophen debattiert wurden.

Seit der Niederlage Frankreichs im deutsch-französischen Krieg am 2. September 1870 rivalisierten zwei gegensätzliche Pole miteinander um die politische Macht. Einerseits gab es republikanische Kräfte, andererseits die Monarchisten. Erstere riefen am 4. September 1870 die Dritte Republik aus und bildeten eine vorübergehende Regierung; letztere gewannen im Februar 1871 die Wahlen zur verfassungsgebenden Nationalversammlung und sprachen sich im Gegensatz zu den republikanischen Kräften für ein Ende des Krieges aus. Nach langen schwierigen Verhandlungen mündete die politische Ordnung 1875 in einen Parlamentarismus bestehend aus zwei gleichberechtigten Kammern: Abgeordnetenhaus und Senat. Die inneren Krisen der Dritten Republik dauerten trotzdem an bis das deutsche Besatzungsregime unter dem Nationalsozialismus die Dritte Republik im Juli 1940 ablöste.

Nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges wurde eine Verfassung für die vierte Republik unter der Führung von General Charles de Gaulle am 27. Oktober 1946 ausgearbeitet. Diese wurde durch die fünfte Republik am 4. Oktober 1958 abgelöst mit einer per Referendum abgestimmten neuen Verfassung, in der die politische Ordnung Frankreichs mit dem Parlamentarismus als Herrschaftssystem brach und das Präsidialsystem mit starker und mächtiger Exekutivgewalt verkündet wurde. Seitdem wurde das Spannungsverhältnis zwischen der französischen Exekutivgewalt und den Gewerkschaften verschiedener sozio-professioneller Kräfte einschließlich von linken Intellektuellen größer und kritischer, was manchmal zu Protestaktionen und Straßenschlachten in Paris führte (mehr dazu vgl. Müller-Brandeck-Bocquet/Moreau 1999, S. 14 – 22).

- Beziehungen zwischen Begehren, Macht und Interesse sind komplexer als man glaubt.

Zu Rolle der Intellektuellen:

- Intellektuelle sollen sich zur Wehr gegen die Macht setzen allerorts, wo sie selbst als Mittel und Objekt der Macht dienen
- Intellektuelle haben aufgehört, ein Subjekt, ein repräsentierendes und repräsentatives Bewusstsein zu sein.
- Nach der Februarrevolution von 1848 in Frankreich, nach der als Pariser Kommune bekannten Revolution von 1871 und nach 1940 fungierte der Intellektuelle als Vermittler des Richtigen für diejenigen, die das Richtige noch nicht erkannten und im Namen jener, die es nicht tun konnten: Bewusstsein und Eloquenz
- Die Massen brauchen nicht repräsentiert zu werden; sie haben ein eigenes Bewusstsein und können für sich selbst sprechen.
- Es gibt keine Repräsentation mehr, sondern nur noch die Aktion (Handeln), die Aktion der Theorie und die der Praxis (vgl. Foucault/Deleuze 1972, S. 3 – 10).

Spivak kritisiert zwar viele Punkte an den Thesen, die die beiden Philosophen in diesem Gespräch vertreten; sie wirft ihnen jedoch hauptsächlich vor, sie hätten eine Fehlinterpretation von Karl Marx konstruiert, weil sie die Frage von Ideologie und dabei eigene Implikation als Intellektuelle in der Geschichte und Wirtschaft außer Acht ließen. Für Spivak ist problematisch, dass die beiden die Frage zur *internationalen Arbeitsteilung* nicht aufwarfen, obwohl diesem Thema eine besondere Bedeutung in der Analyse der Gewichtigkeit und Tragweite von Faktoren zukommt, welche die Dominanzverhältnisse zwischen den Industrieländern (Zentrum) und den Entwicklungsländern (Peripherie) bestimmen (vgl. Spivak 1988, S. 272).

Der zentrale Kritikpunkt Spivaks setzt an der Annahme an, dass sich Foucault und Deleuze irren, wenn sie sagen, dass die Massen von den Intellektuellen nicht mehr repräsentiert werden sollen, weil sie selbst sprechen können. Für Spivak verwechseln die beiden insofern die Repräsentation „as speaking for“ wie etwa Vertreten in Politik mit der Repräsentation „as in art or philosophy“ wie etwa Repräsentation im Sinne von Darstellen in Kunst und Wissenschaft (vgl. Spivak 1988, S. 275).

Gayatri C. Spivak greift im Fortgang ihres Textes auf historischen Fakten zurück, um den von ihr vertretenen Standpunkt zu untermauern. So greift sie das Beispiel des Witwenopfers auf, das sich durch das historische Ritual der indischen Witwenverbrennungen (sati) in der europä-

ischen Kolonialzeit des 19. Jahrhunderts illustriert. Diesem grausamen Ritus setzte die britische Kolonialherrschaft ein Ende und stellte sich dabei als Retterin bzw. Erlöserin der Kolonisierten dar und zwar unter dem Vorwand: „white men are saving brown women from brown men.“

Gayatri C. Spivak sieht in einer solchen Handlung seitens der Kolonialherren und im damit einhergehenden paternalistischen Diskurs einen Missbrauch sowie eine Anmaßung. So unternimmt die Kolonialherrschaft den Versuch, eigene Unterdrückung und Ausbeutung als positiv darzustellen (vgl. ebd. S. 297).

1.3.3. Homi Bhabha: Konzept von Hybridität und Mimikry

Homi K. Bhabha ist die dritte emblematische Figur der postkolonialen Theorien. Sein Interesse gilt, wie auch bei Edward Said, der kolonialen Diskursanalyse „*Colonial Discourse Analysis*“ (CDA); er geht jedoch analytisch anders als Edward Said vor. Einerseits nimmt er Saids *Orientalism* 1978 wahr, andererseits aber setzt er den Schwerpunkt seiner Arbeit auf die Analyse der Mechanismen und intersubjektiven Tauschhandlungen, durch die rassistische und diskriminierende Stereotype sowie typisierende Bilder innerhalb des kolonialen Diskurses entstehen (vgl. Moore-Gilbert 1997, S. 96, 116).

Auf Frantz Fanons Analyse für psychische Prozesse ambivalenter Identifikation innerhalb der kolonialen Beziehung baut Homi Bhabha in seinem 1952 erschienenen Buch „*Peau noire, masques blancs*“ (deutscher Titel: *Schwarze Haut, weiße Masken* 1980) vorwiegend seine Arbeit auf. Er knüpft diese Fanon'sche Analyse an theoretischen Überlegungen an, die auf seinem Konzept von Hybridität beruhen, das den Kerngedanken seiner Werke darstellt. In seinem 1994 veröffentlichten Essayband „*The Location of Culture*“ kombiniert Homi Bhabha das Konzept von Hybridität mit Louis Althusser's marxistischen Theorien, mit Antonio Gramsci's Konzept von Hegemonie, mit Sigmund Freuds und Jacques Lacans psychoanalytischen Ansätzen, mit Michel Foucault's poststrukturalistischen Ansätzen sowie mit Jacques Derridas Philosophie der Dekonstruktion.

Im Fortgang des Essaybands „*The Location of Culture*“ verbreitet sich Homi Bhabha (1994) über den Begriff *Hybridität* an vielen Stellen und lässt daraus eine dialektische Erklärung entstehen. Dementsprechend kann unter *Hybridität* eine kulturelle Dynamik verstanden werden, in der der Moment erlebter Differenz während der Intersubjektivität zugleich ein historisch transformativer Moment wird. Dies steht in Verbindung mit der historischen Entwicklung des

Subjekts in der Ordnung sozialer Symbole. Man kann diesbezüglich stellenvertretend folgende Definitionen von Homi Bhabha (1994) zitieren:

„Hybridity is the sign of the productivity of colonial power, its shifting forces and fixities; it is the name for the strategic reversal of the process of domination through disavowal (that is, the production of discriminatory identities that secure the ‘pure’ and original identity of authority). Hybridity is the revaluation of the assumption of colonial identity through the repetition of discriminatory identity effects. It displays the necessary deformation and displacement of all sites of discrimination and domination. It unsettles the mimetic or narcissistic demands of colonial power but reimplicates its identifications in strategies of subversion that turn the gaze of the discriminated back upon the eye of power. [...] Hybridity is a problematic of colonial representation and individuation that reverses the effects of the colonialist disavowal, so that other ‘denied’ knowledges enter upon the dominant discourse and estrange the basis of its authority – its rules of recognition. [...] Hybridity reverses the *formal* process of disavowal so that the violent dislocation of the act of colonization becomes the conditionality of colonial discourse. [...] Differences in culture and power are constituted through the social conditions of enunciation: the temporal caesura, *which is also the historically transformative moment*, when a lagged space opens up in-between the intersubjective ‘reality of signs... deprived of subjectivity’ and the historical development of the subject in the order of social symbols.” (Bhabha 1994, S. 112, 114, 242; Hervorhebungen im Original)

Neben dem *Hybriditätskonzept* führt Homi Bhabha (1994) *Mimikry* als zweites Konzept ein, um das Funktionieren des kolonialen Diskurses zu verstehen, der seiner Ansicht nach aus einer produktiven Beziehung, also einem Prozess intersubjektiver Identifikation, entsteht, der über bloße Kategorisierungen von dominierend/dominiert hinausgeht. So verbindet er den kolonialen Diskurs mit psychoanalytischen Mechanismen, in denen das Bewusstsein ein ambivalenter Ort zur Identifikation und De-Identifikation mit dem *Anderen* wird. Für Homi Bhabha entspringt die koloniale Mimikry dem Begehren nach dem konstruierten erkennbaren *Anderen* als Subjekt der Differenz, was bei Homi Bhabha eine diskursive Formation von Ambivalenz und Ambiguität systematisch aufweist. „Then colonial mimicry is the desire for a reformed, recognizable Other, *as a subject of a difference that is almost the same, but not quite*. Which is to say, that the discourse of mimicry is constructed around an *ambivalence*; in order to be effective, mimicry must continually produce its slippage, its excess, its difference.” (Bhabha 1994, S. 86; Hervorhebungen im Original)

Da der Schwerpunkt der „*Postcolonial Studies*“ darin besteht, die Literatur aus dem imperialen Zentrum zu analysieren, benutzt Homi Bhabha (1994) insofern die Arbeiten von Sigmund Freud und Jacques Lacan auf dem Gebiet der „*Postcolonial Studies*“ und überträgt dabei die Psychoanalyse mithilfe von Fanons Arbeit auf den kolonialen Kontext. Gerade in diesem auf die koloniale Realität angewendeten psychoanalytischen Rahmen kann das epistemologische Interesse eingeordnet werden, das Homi Bhabha (1994) an Fanons Werken hat. Mit seiner Konzeptualisierung von *Hybridität* und *Mimikry*, die hauptsächlich auf der Psychoanalyse kombiniert mit Strukturalismus und marxistischer Kritik beruht, konnte Homi Bhabha den „*Postcolonial Studies*“ eine neue Dimension verleihen. Dies charakterisiert sich bei ihm vor allem durch die Kritik an einer Vorstellung von den sozialen Beziehungen, die im Hinblick auf Klasse die Fragen zu Gender und Rasse außer Acht lässt und dabei essentialistische sowie totalisierende Identitätsmodelle reproduziert (Bhabha 1994, S. 2 – 9, 41 – 49).

Stattdessen postuliert Homi Bhabha die intersubjektive Identitätskonstruktion in Abgrenzung zum *Anderen* und aus der Perspektive des *Anderen*, was seine antiessentialistische Auffassung von Kultur zum Vorschein bringt (Bhabha 1994, S. 75). Dies bedeutet, dass er mit dem von Frantz Fanon vorgeschlagenen binären Modell von Identität im Sinne der Hegelschen dialektischen Relation zwischen zwei gegensätzlichen Identitäten – Meister und Sklave – bricht. Ein solches Identitätsmodell sei ein humanistisches Paradigma, das die Möglichkeit zu einem historischen Prozess der Versöhnung sowie zu einer vollständigen Transformation des Menschen schaffen kann (vgl. Bhabha 1994, S. 41). Stattdessen schlägt Homi Bhabha einen anderen Approach vor, der auf der Dialektik der Befreiung beruht: Eine ambivalente Identität. Diese speist sich aus der Dynamik des Unbewusstseins, in der der Drang danach, die Stelle des *Anderen* einzunehmen, besteht: Der Kolonisierte will den Platz des Kolonisators einnehmen und träumt von einer Rollenumkehrung. Es handelt sich um eine Beziehung des Verlangens nach dem Platz des in Betracht gezogenen Objektes, die der Identifikation zugrundeliegt.

In diesem Identifikationsprozess befinden sich der Kolonisator und der Kolonisierte. Dort zu existieren, bedeutet Homi Bhabha zufolge, dass man nur durch die Beziehung zur Andersheit und deren Aussehen oder Standort ins Leben gerufen wird. Der Beispielfall, der von Frantz Fanon bezüglich dieser Beziehung skizziert wird, bezieht sich auf einen Austausch von Blicken zwischen Einheimischen und Kolonialherren, der ihre psychische Relation strukturiert und bestimmt. Der Einheimische will an der Stelle des Kolonialherrn sein, möchte sich betrachten durch die Perspektive des Anderen. Der Kolonialherr begibt sich in die Defensive und gibt verbittert zu, dass die Einheimischen seinen Platz einnehmen bzw. besetzen wollen: „They want to take our place“ (ebd. 44).

Der Traum von einer Rollenumkehrung schafft einen phantasmagorischen Raum von „Besitz“ in Gestalt einer Stelle, die es dem Subjekt nie gelingt, vollständig einzunehmen. Aus dieser Beziehung resultiert ein Phänomen als Folge: Das Spannungsverhältnis zwischen dem Verlangen von Unterwerfung und dem Begehren nach dem Platz des *Anderen*, dem Platz der Identifikation wird ein Raum der Spaltung. In diesem Zusammenhang zielt die Fantasie des Einheimischen darauf ab, den Platz des Meisters einzunehmen, wobei er ein Verlangen der Rache hat. So sieht Homi Bhabha (1994) das Werk „*Schwarze Haut, weiße Masken*“ nicht als eine Division, sondern als ein Geisterbild bzw. eine Situation an, in der sich das Subjekt an zwei Stellen gleichzeitig befindet, was es für den *Assimilierten* (*évolué*) unmöglich macht, die Aufforderung zur Identität des Kolonisators anzunehmen:

„‘You’re doctor, a writer, a student, you’re *different*, you’re one of us.’ It is precisely in that ambivalent use of ‘different’ – to be different from those that are different makes you the same – that the Unconscious speaks of the form of otherness, the tethered shadow of deferral and displacement.” (Bhabha 1994, S. 44 – 45; Hervorhebungen im Original)

In diesem kolonialen Identifikationsprozess ist der Kolonisierte und vor allem der *Assimilierte* (mit anderen Worten die *élite évoluée*) einem Dilemma ausgesetzt: Einerseits will er den Platz des Meisters besetzen, ihm in seinen Manieren und seiner Ausdrucksweise nacheifern. Andererseits tendiert er dazu, eigenen Wertvorstellungen – der eigenen kulturellen Identität – treu zu bleiben (ebd. 44). Für Homi Bhabha (1994) ist es gerade aufgrund dieses ambivalenten Gebrauchs von Differenz – anders sein als diejenigen, die anders sind bzw. unterschiedlich sind, macht Dich identisch –, dass der Unbewusste von einer Form der *Andersheit* spricht, die als „shadow of deferral and displacement“ wahrgenommen wird (vgl. Bhabha 1994, S. 45). Es könne dann insofern keine Rede sein von einem Selbst-Kolonialist und einem kolonisierten Anderen, sondern von einer störenden Entfernung zwischen den beiden, die die Figur der kolonialen Andersheit ausmacht. Homi Bhabha (1994) bezeichnet dies als „the white man’s artifice inscribed on the black man’s body“ (ebd. S. 45).

Homi Bhabha (1994) kommt somit zur Schlussfolgerung, dass die Frage von Identifikation keineswegs die Bestätigung einer vorgegebenen Identität sein kann. Ihm geht es eher um die Produktion einer Vorstellung von Identität sowie um die Transformation des Subjekts dadurch, dass es diese Vorstellung auf sich nimmt. „The demand of identification – that is, to be *for* an Other – entails the representation of the subject in the differentiating order of otherness” (Bhabha 1994, S. 45).

Homi Bhabha (1994) führt eine weitere Identitätskonstruktion durch die Analogie zwischen dem Freudschen Fetisch-Modell und seinem Konzept des kolonialen Stereotyps ein. Er sieht eine Analogie zwischen dem Diskurs von Sexualität in Freuds Werk und dem kolonialen Diskurs von Rasse. In demselben Maße, worin der sexuelle Fetisch Begehrensmechanismen aufweist, in demselben Maße tut es das koloniale Stereotyp im Auge Homi Bhabhas. So strebt das koloniale Stereotyp bezüglich des Fetischismus danach, homogene Subjekte zu erfinden und diesen dann eine historische Bedeutung zu verleihen. Dabei richtet es den Fokus auf die Herkunft und den Ursprung. Seine Funktionsweise besteht in den Vereinfachungsstrategien des Bildes des *Anderen* als Mittel zur Verleugnung der Komplexität der Subjekte:

„The scene of fetishism functions similarly as, at once, a reactivation of the material of original fantasy – the anxiety of castration and sexual difference – as well as a normalization of that difference and disturbance in terms of the fetish object as the substitute for the mother’s penis.” (Bhabha 1994, S. 74)

Diese auf einer Gefühlswallung beruhende ambivalente Identitätskonstruktion im kolonialen Verhältnis zwischen Kolonisator und Kolonisierten wird weiterhin von Homi Bhabha folgendermaßen präziser formuliert:

“The fetish or stereotype gives access to an ‘identity’ which is predicated as much on mastery and pleasure as it is on anxiety and defence, for it is a form of multiple and contradictory belief in its recognition of difference and disavowal of it. This conflict of pleasure/unpleasure, mastery/defence, knowledge/disavowal, absence/presence, has a fundamental significance for colonial discourse.” (Bhabha 1994, S. 75)

Dieser Ambivalenz liegt das Imaginäre zugrunde, das Homi Bhabha (1994) zufolge als jene Transformation gilt, die bewirkt, dass sich das Subjekt eine Reihe von Übereinstimmungen, Ähnlichkeiten und Deckungen zwischen den Objekten konstruiert. Diese Position erweist sich jedoch als problematisch; so mündet das Imaginäre in zwei Formen von Identifikation ein: Narzissmus und Aggressivität. Es sind diese zwei Formen von Identifikation, die die Hauptstrategie der ausgeübten Kolonialmacht in Bezug auf das koloniale Stereotyp darstellen. Das Stereotyp „which, as a form of multiple and contradictory belief, gives knowledge of difference and simultaneously disavows or masks it.“ (Bhabha 1994, S. 77).

Homi Bhabha (1994) selbst bezeichnet die Konstruktion des kolonialen Diskurses als eine komplexe Artikulierung des figurativen Gebrauchs des Fetischismus. Er beschreibt anhand

zweier Pole, wie die Strategie des Stereotyps in ihren beiden Formen (Narzissmus und Aggressivität) funktioniert; er führt dabei neue Begriffe ein: Metapher und Metonymie. Einerseits gibt es den Pol von metaphorisch/narzisstisch und andererseits den von metonymisch/aggressiv. Insofern besteht der rassistische stereotype Diskurs nach Homi Bhabha (1994) in einer Vier-Begriffen-Strategie. Auf der einen Seite stellt er den Pol von

„the metaphoric or masking function of the fetish and the narcissistic object-choice.“ Diesem Pol setzt er auf der anderen Seite den Pol von „alliance between the metonymic figuring of lack and the aggressive phase of the Imaginary.“ entgegen (Bhabha 1994, S. 77).

Diese komplexe Konstruktion des rassistischen Diskurses (von metaphorisch/narzisstisch und metonymisch/aggressiv) in der kolonialen Beziehung lässt sich bei Homi Bhabha verstehen durch die Analogie zwischen Fetisch und Stereotyp. Dies geschieht durch einen Prozess, in dem sowohl das maskierende Metaphorische etwas Fehlendes kaschiert als auch das Stereotyp seine „fixity and its phantasmatic quality“ – also seine Fixierung bzw. Festgestelltheit und Phantasie – erreicht. Das heißt, die alten Geschichten von „Negro’s animality, the Coolie’s inscrutability or the stupidity of the Irish *must* be told“ – sie werden jedes Mal immer wieder erzählt und in anderer Weise immer wiederholt (ebd. S. 77; Hervorhebungen im Original).

Die komparative Analyse von Homi Bhabha (1994) zwischen dem sexuellen Fetisch und dem kolonialen Stereotyp als Fetisch weist eine eindeutige Unterscheidung des einen von dem anderen auf. Während der sexuelle Fetisch mit einem gewissem Mysterium behaftet ist, erweist sich die Hautfarbe für den kolonialen Fetisch als determinierender Faktor bzw. Signifikant und der meist sichtbare Fetisch. Ein weiterer Unterschied besteht darin, dass das koloniale Stereotyp als Fetisch kein Objekt der Liebe ist im Gegensatz zum sexuellen Fetisch: „The difference of the object of discrimination is at once visible and natural – colour as the cultural/political *sign* of inferiority or degeneracy, skin as its natural ‘*identity*’“ (ebd. S. 80; Hervorhebungen im Original).

So produziert der koloniale Diskurs stereotype Bilder beruhend auf der Festgestelltheit (fixity) in der ideologischen Konstruktion der Andersheit. Dies ermöglicht nicht nur die Entstehung einer paradoxen und imaginären Repräsentation des Anderen, sondern es gibt auch dem Imaginären eine Existenz, was wiederum zu einer affektiven Ambivalenz in der kolonialen Beziehung zwischen Kolonisator und Kolonisierten führt:

„The black is both savage (cannibal) and yet the most obedient and dignified of servants (the bearer of food); he is the embodiment of rampant sexuality and yet innocent as a child; he is

mystical, primitive, simple-minded and yet the most worldly and accomplished liar, and manipulator of social forces. In each case what is being dramatized is a separation – *between* races, cultures, histories, *within* histories – a separation between *before* and *after* that repeats obsessively the mythical moment or disjunction.” (Bhabha 1994, S. 82; Hervorhebungen im Original)

1.3.4. Postkoloniale Theorien: Ihr Standpunkt zu Tradition und Kultur

In diesem Abschnitt soll aufgezeigt werden, welche Gemeinsamkeit Edward Said, Gayatri Chakravorty Spivak und Homi Bhabha miteinander verbindet und inwiefern die theoretischen Ansätze von ihnen analytisch mit der vorliegenden Arbeit zusammenhängen

Mit den vorangegangenen Beobachtungen und Erläuterungen zu *Postcolonial Studies* ist es deutlich geworden, dass sich die drei Leitfiguren der postkolonialen Theorien – Edward Said, Gayatri Chakravorty Spivak und Homi Bhabha – analytisch und methodisch voneinander unterscheiden. Während das Interesse von Edward Said der kolonialen Diskursanalyse „*Colonial discourse analysis*“ (CDA) gilt, wobei er die Dominanzverhältnisse aufgrund einer binären Repräsentation von Westen und Orient kritisiert, richtet Gayatri C. Spivak ihre Kritiken vorwiegend auf die Intellektuellen aus dem imperialen Zentrum. Anders als die beiden fokussiert Homi Bhabha seine Analyse auf die Mechanismen und Prozesse, aus denen sich der koloniale Diskurs speist, um rassistische, paradoxe und ambivalente Stereotype zu produzieren.

Trotz dieser Unterschiede in Methodik und Schwerpunkt haben die drei Autoren doch eine wichtige Gemeinsamkeit: Kritik der westlichen Hegemonie und Dominanzkultur. In diesem Zusammenhang stellt sich *Kultur* sowohl aus dem imperialen Zentrum als auch aus den kolonisierten Peripherien als der wichtigste Ort dar, an dem einige gemeinsame Prinzipien vorhanden sind, auf denen, wie Isabelle Surun⁹¹ es aufgezeigt hat, die Ansätze und Arbeiten aller Autorinnen und Autoren der Postkolonialen Theorien beruhen.

Isabelle Surun (2006) zufolge sind sich alle postkolonialen Theoretiker darüber einig, dass eine enge Verbindung zwischen *Kultur* und *Imperialismus* besteht. Mit anderen Worten bedeutet dies, dass es eine enge Korrelation zwischen den westlichen literarischen Diskursen

⁹¹ Isabelle Surun ist Universitätsprofessorin an der Universität Lille-3 in Frankreich. Hier handelt es sich um eine Abhandlung von ihr über die *Postcolonial Studies* mit dem Titel: „L’exploration de l’Afrique au XIXe siècle: une histoire pré coloniale au regard des postcolonial studies“, die in der Revue d’histoire du XIXe siècle, Nr. 32, Paris 2006 erschienen

über die peripheren Gesellschaften und vor allem über den Orient – wenn man dabei Saids *Orientalismus* als Gründungstext betrachtet – und dem historischen europäischen Kolonialismus (später dem amerikanischen Imperialismus) gibt.

Im Hinblick auf Kultur ist Isabelle Surun (2006) der Auffassung, dass es drei Prinzipien gibt, bei denen die postkolonialen Theoretiker Gemeinsamkeiten aufweisen:

- (1) Sie vertreten die Ansicht, dass die kulturellen Produktionen kein bloßer Reflex der Gesellschaften sind – besonders periphere Gesellschaften –, in denen sie geschaffen werden, denn diese besitzen keine schöpferische Autonomie. Kulturelle Produktionen werden in Hinblick auf das Ausmaß ihrer Fähigkeit betrachtet, diskursive Formen zu konfigurieren, die mit einer materiellen Effektivität einhergehen. Insofern wird jeglicher sozialer Determinismus außer Acht gelassen (vgl. Surun 2006, S. 21).
- (2) Sie sind der Auffassung, dass „*Imperir*“ ein Zentralitätscharakter inhärent ist, den die kulturellen Produktionen imperialistischer Gesellschaften im Westen aufweisen. Als Edward Said feststellte, dass innerhalb der westlichen Literaturwissenschaft die klassischen literarischen Texte und Werke das imperiale Phänomen nicht explizit zum Ausdruck brachten, unternahm er den Versuch, dieses zu rekonstruieren und systematisch zu entlarven. Dementsprechend soll diese Zentralität weitgehend dazu tendiert haben, immer wieder in einer hegemonialen Form zu erscheinen. Während in Saids *Orientalismus* die diskursive Formation des „*Imperiums*“ als eine wichtige Dimension moderner politischer und intellektueller Kultur angesehen wird, stellt sie in 1993 von ihm veröffentlichtem „*Culture and Imperialism*“ die allgemeine Basis dar – das heißt, den einzigen theoretischen Rahmen – für die Analyse dieser klassischen Texte (vgl. Said 1993, S 51).

Diese theoretische Neueinstellung konstituiert im Gebiet der geschichtswissenschaftlichen Forschung eine neue historiographische Zeitenwende, die Antoinette Burton als „*imperiale Zeitenwende*“ bezeichnet (vgl. Burton 2003, S. 9).

- (3) Sie sehen die kulturellen Gegebenheiten imperialistischer Gesellschaften im Westen als Bestandteile des Prozesses der Kolonialherrschaft an. Diese sollen zur Dominanzideologie sowie zur Unterwerfung und deren Aufrechterhaltung nicht nur symbolisch, sondern auch materiell beigetragen haben. So wird davon ausgegangen, dass Tradition und Kultur in den ehemaligen Kolonien – einschließlich des postkolonialen Afrikas – zum Erbe des europäischen Kolonialismus gehören (vgl. Surun 2006, S. 21 – 39).

Dass die Kultur und die damit einhergehende Tradition in den kolonisierten Gebieten einschließlich Afrikas zum Erbe des europäischen Kolonialismus gehören, weil dort, wo sie pro-

duziert werden, kein Reflex autonomer endogener Mechanismen vorhanden ist, ist einfach haltlos. Diese These der postkolonialen Theorien würde bedeuten, dass der europäische Kolonialismus des 19. Jahrhunderts auf einem leeren Gebiet, einem Niemandsland, ohne Kultur und Tradition stattfand. Dies würde weiterhin heißen, dass die Gesamtheit kultureller Praktiken in Afrika von Religion, Kunst, Musik über die Rituale und Sprachen bis hin zu den Prozessen kollektiver Erinnerungskultur zum europäischen Kolonialismus gehört. Das ist leider eine sehr problematische Position, die niemand innerhalb der Afrikaforschung auf dem Kontinent selbst teilt. Vielmehr wird sie von zahlreichen Autoren scharf kritisiert.

Isabelle Surun (2006) ist z. B. der Ansicht, dass diese Position ein gravierendes, unlösbares epistemologisches Problem darstellt, das im Gegensatz zur bisher herrschenden Lehrmeinung in den Sozialwissenschaften steht (vgl. Isabelle Surun 2006, S. 21).

Für Ania Loomba (2005) beschränkt sich die epistemologische Schwierigkeit nicht nur auf das Präfix „*Post*“, vielmehr stellt eben der damit einhergehende Terminus „*kolonial*“ in „*postkolonial*“ ein Problem dar. Denn er steht als ein alle ehemaligen kolonisierten Gesellschaften bezeichnender Begriff. Ania Loomba (2005) sieht dies als eine Verleugnung der Geschichte, Traditionen und Ideologien dieser Gesellschaften an:

„There is yet another issue at stake in the term, and this time the problem is not with ‘post’ but with ‘colonial’. Analyses of ‘postcolonial’ societies too often work with the sense that colonialism is the only history of these societies. What came before colonial rule? What indigenous ideologies, practices and hierarchies existed alongside colonialism and interacted with it? Colonialism did not inscribe itself on a clean slate, and it cannot therefore account for everything that exists in ‘postcolonial’ societies. The food, or music, or languages, or arts of any culture that we think of as postcolonial evoke earlier histories or shades of culture that elude the term ‘colonial’.” (Loomba, 2005, S. 20 – 21)

Auf solche Schwachstellen und Probleme in den postkolonialen Theorien macht ebenfalls Andreas Langenohl (2007) aufmerksam, indem er Passagen aus der Monografie von Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin „*The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures* 1989, S. 3)“ diesbezüglich zitiert. (vgl. Langenohl 2007, S. 119 – 120).

Diesen Kritiken schließt sich die vorliegende Arbeit an und lehnt auch dabei den Standpunkt der *Postcolonial Studies* ab, demzufolge Kultur und Tradition in den kolonisierten Gesellschaften zum Erbe des europäischen Kolonialismus gehören würden.

Neben der auf Kultur beruhenden Konvergenz zwischen den postkolonialen Theoretikern, die Isabelle Surun (2006) aufgezeigt hat, scheint es mir einen weiteren gemeinsamen Punkt zu geben: Postkoloniale Eliten bzw. deren Rolle im europäischen Kolonialismus sowie im Prozess der Errichtung westlicher Hegemonie. Bei näherer Betrachtung der Arbeiten von allen drei (Edward Said, Gayatri Chakravorty Spivak und Homi Bhabha) wird dies deutlicher. Zwar macht Edward Said keine expliziten Angaben zu einheimischen Eliten und ihrer Rolle im kolonialen Phänomen, dessen Hegemonie sowie Dominanz er deskriptiv und kritisch analysiert – dieses Auslassen konstituiert übrigens einen der Kritikpunkte an ihm wie etwa bei Dennis Porter 1983, hier 1994, S. 155 – aber sein konzeptualisierter Dualismus von Orient und Okzident mündet in ein einziges Ergebnis ein: Vorherrschaft und Dominanz des Westen über die anderen, wobei die Rede von imperialer dominanter Kultur ist.

Nun stellt sich die Frage: Mit welchem Mittel und wodurch gelang dem Westen, diese Dominanzverhältnisse durchzusetzen, die gerade von Edward Said kritisiert werden?

Es besteht gar kein Zweifel daran, dass dies nur durch die Anwendung von systematischer Gewalt und Unterdrückung möglich war, wie Samuel P. Huntington (1997) es erkannt hat und Christopher Alan Bayly (2008) sowie Rainer Tetzlaff (2006) aufgezeigt haben. Fakt ist aber auch, dass dies mit einem Prozess vor allem zur Aneignung von Wertvorstellungen kolonial-imperialer Dominanzkultur einherging, an dem auch Einheimische (ich nenne sie *Eliten*) unausweichlich beteiligt waren und wurden.

Eine ähnliche Feststellung ist bei Gayatri C. Spivak zu finden in Bezug auf ihre Kritiken an den Ausbeutungsmechanismen und globalen Wirtschaftsverhältnissen zwischen dem Westen und subalternen Kolonisierten, die marginalisiert sind und folglich ihre Existenz-Bedürfnisse nicht artikulieren können, da ihre Stimme kein Gehör findet. Hier können auch die lokalen Eliten in Indien als Mittel zum Zweck betrachtet werden. Diese indischen Eliten werden übrigens von Gayatri C. Spivak mit kritisiert und hierin unterscheidet sie sich ganz deutlich von ihren männlichen Kollegen.

Bei näherer Betrachtung von Homi Bhabhas intersubjektiver Identitätskonstruktion in Abgrenzung zum *Anderen* und aus der Perspektive des *Anderen* zwischen „Kolonisator und Kolonisierten“ innerhalb der kolonialen Beziehung, worauf seine Konzeptualisierung von Hybridität und Mimikry gründet, stellt man fest, dass der darin erwähnte „Black“ (jener Kolonisierter) eigentlich Angehöriger einer spezifischen sozialen Gruppe von Schwarzen ist.

Die Angehörigen dieser Gruppe wurden von Frantz Fanon selbst in seinen Arbeiten „*évolués*“ genannt, auf dessen Analyse für psychische Prozesse ambivalenter Identifikation des „*Schwarzen*“ Homi Bhabha seine koloniale Diskursanalyse baut. Er kombiniert sie dabei mit

der Psychoanalyse und mit dem Strukturalismus sowie mit der marxistischen Kritik. Es handelt sich zweifelsohne um jenen Schwarzen, den Angehörigen der Elitegruppe, der westlich sozialisiert ist.

Es ist gerade dieser Schwarze (also *Assimilierte* bzw. *évolué*), der den Platz des Kolonialherrn einnehmen will, von einer Rollenumkehrung träumt und sich durch die Stelle des *Anderen* betrachtet.

Der koloniale rassistische und stereotype Diskurs richtet sich zwar zweifelsohne auf alle Schwarzen ohne Ausnahme, aber der Schwarztyp, der Gegenstand der Analyse ist (sowohl bei Frantz Fanon als auch bei Homi Bhabha vor allem in dessen Analyse für den Prozess intersubjektiver Identifikation und De-Identifikation mit dem *Anderen*), steht als Akteur in unmittelbarer intersubjektiver Tauschhandlung mit dem Kolonialherrn. Deshalb ist dieser Schwarze einer situativen Spaltung in höherem Maße ausgesetzt als alle anderen Kolonisierten: Ihm ist es schwierig, dem Verlangen zur Identität des Kolonisators nachzukommen, obwohl er diesem in seinen Manieren und seiner Ausdrucksweise nacheifern will. Andererseits will er den Wertvorstellungen aus der eigenen Kultur treu bleiben.

Diese postkolonialen Eliten, die hier in den Arbeiten von Edward Said, Gayatri C. Spivak und Homi Bhabha leicht identifizierbar sind, verbinden nicht nur explizit oder implizit diese Autoren miteinander, sondern ihr Einbeziehen in deren Untersuchungen kann zu einem besseren Verständnis beitragen. Die Rolle, die diese Eliten während der europäischen Kolonialherrschaft des 19. und 20. Jahrhunderts spielten und nach wie vor zur Aufrechterhaltung der Dominanzkultur des Westens spielen, wird oft systematisch in den Hintergrund der Analyse von diesen drei Autoren (Gayatri C. Spivak ausgenommen) gerückt oder nicht hinreichend diskutiert. Dennoch waren es gerade diese Eliten, auf die sich der europäische Kolonialismus gestützt hatte, um seine angestrebten Ziele zu erreichen. Die Rekrutierungs- und Reproduktionsmodi dieser Eliten variierten in den ehemaligen Kolonien von Gebiet zu Gebiet und je nachdem ob es sich um eine britische, spanische oder französische Kolonie handelte. Im Falle der französischen Kolonisation in Afrika wurden sie vor Ort zunächst aufgrund ihrer Loyalität zur Kolonialverwaltung rekrutiert und letztendlich in der Kolonialschule selektiv und wunschgemäß seitens des Kolonisators ausgebildet. Hier kann an die Reproduktionsstrategien der herrschenden Klasse (Eliten) angeknüpft werden, die Pierre Bourdieu aufgezeigt hat. Dies ist zusammen mit seinem Konzept von *symbolischer Gewalt* von großer Bedeutung für die hier im Kontext der *Postcolonial Studies* aufgeworfene Elitefrage.

Bei *symbolischer Gewalt* von Pierre Bourdieu handelt es sich um die Fähigkeit, Dominanzverhältnisse zu perpetuieren, indem man diese Gewalt den Dominierten anders erscheinen lässt als sie in der Wirklichkeit aussieht. So wird diese Gewalt verkannt und von den Betroffenen akzeptiert, die bewusst oder unbewusst zur Aufrechterhaltung dieser Dominanzverhältnisse beitragen. Dies führt letztendlich zur Legitimierung der herrschenden Meinung der sozialen Welt (vgl. Bourdieu 1992, S. 174f; Bourdieu/Waquant 1996, S. 205). Von dieser Beobachtung von Pierre Bourdieu kann eben ausgegangen werden, dass ein epistemologischer Zusammenhang zwischen ihm und den *Postcolonial Studies* besteht, da seine Analyse für die symbolische Gewalt sowie für die Reproduktionsstrategien der herrschenden Klasse auch auf die postkolonialen Eliten zutrifft.

2. Analyse kollektiver Identität – Hintergrund zur Spezifizierung der Identität bei den ivoirischen Eliten

In diesem Kapitel soll die kollektive Identität der ivoirischen Eliten im Lichte von identitätstheoretischen Ansätzen einiger Autoren analysiert und beleuchtet werden. Dabei wird der Versuch unternommen, zunächst den Begriff Identität unter verschiedenen Aspekten und erkenntnistheoretischen Gesichtspunkten zu definieren. Es folgt dann eine kritische Analyse von Identität, wie sie entsteht, wie sie kulturell und gemeinschaftlich konstruiert wird. Es handelt sich um theoretische Ansätze, die einen universalen Gültigkeitsanspruch aufweisen und die zum großen Teil auf den Arbeiten von Bernhard Giesen (1999) beruhen.

In der Auseinandersetzung mit der Elitefrage und dem Gesellschaftswandel in Afrika spielt Identität dabei eine zentrale Rolle und vor allem, wenn die Rede davon ist, wie die afrikanischen Eliten reproduziert wurden und wo sie herkamen. Bereits in der Kolonialepoche seit den 1940er Jahren stand dieses Thema im Mittelpunkt aller macht- und gesellschaftspolitischer Strategien des französischen Kolonialismus: Die Identität afrikanischer Eliten, die einerseits die Kolonialverwaltung in den Kolonien vertreten und andererseits den Kolonisator an der Macht bei Bedarf ablösen sollten. Die Rahmenbedingungen und Handlungsräume, in denen die Identitätskonstruktion dieser Eliten stattfand, lassen sich durch erkenntnistheoretische Paradigmen und Erklärungsmuster analysieren, die unter anderem auch den dualistischen Charakter der „kollektiven Identität“ der Gemeinschaft zwischen den beiden „Afrikas“ nicht nur als gegeben erscheinen lassen, sondern sie auch begründen. Wenn sich im „präkolonialen Afrika“ die Merkmale und Besonderheiten zur kollektiven Identität der Gemeinschaft mit wenig Schwierigkeiten beschreiben lassen, ist dies nicht der Fall für das „westlich sozialisierte

Afrika“. Hier weist Gemeinschaftlichkeit soziale Normen und Handlungen auf, die sich nicht nur auf den französischen Kolonialismus zurückführen lassen, sondern auch eine wichtige Akteurskonstellation für die afrikanischen Eliten in den beiden „*Afrikas*“ begünstigen: Einerseits bestimmen die Eliten all die von der Kolonialverwaltung geerbten staatlichen Institutionen und andererseits streben sie stets die Kontrolle über die übrigen Gesellschaftsstrukturen an. Ein solcher Handlungsspielraum verleiht ihnen den Status unumgänglicher Akteure in beiden Gemeinschaften: jenseits als Politiker und diesseits als Mitglied der Gemeinschaft.

Wie die Analyse für die Identität eines Individuums innerhalb einer Gemeinschaft mit der Frage „Wer bin ich?“ beginnt, so baut sie sich auch bezüglich der kollektiven Identität auf die Frage: „Wer sind wir?“. Diese Frage an sich mag einfach und harmlos sein, aber versucht man, auf sie Antworten zu finden, so stellt man fest, dass es in der sozialwissenschaftlichen Welt eine ganze Reihe von theoretischen Ansätzen gibt, die unterschiedliche Auffassungen sowie Erklärungselemente liefern. Dazu wird die Psychologie (Jörg Zirfas 2010) mit Sicherheit mehr Wert auf die Bedeutung von Selbstbildern legen; die philosophische Betrachtungsweise wird die Relevanz von Fremdheit für das *Eigene* in den Vordergrund stellen; die pädagogische Perspektive wird die Entwicklungsmöglichkeiten von Identität zu vermitteln versuchen; der soziologische Standpunkt wird die sozialen Voraussetzungen für Identität rekonstruieren, wobei sowohl der symbolische als auch der machtspezifische Zusammenhang von Identitätsmustern und Lebenslagen analysiert werden. Die Erklärungsdivergenzen aller dieser Teildisziplinen der Sozialwissenschaften konvergieren aber zugleich dazu, dass die Identitätsfrage für die moderne Zeit einen hochrangigen Stellenwert aufweist. So wird Identität mal als kognitives Selbstbild, mal als habituelle Prägung, mal als soziale Rolle oder Zuschreibung, mal als performative Leistung, mal als konstruierte Erzählung etc. wahrgenommen. Identität steht nicht nur mit den Individuen und ihren Kompetenzen, sondern auch und vor allem mit sozialen, kulturellen und gesellschaftlichen Lebenslagen in Verbindung, in denen die Individuen miteinander interagieren. (vgl. Zirfas 2010, S. 9 – 15)

Für Jörg Zirfas (2010) sind die Identitätsfragen als Begleiterscheinungen des kulturellen und sozialen Wandels, als Folgen einer Flexibilisierung von Lebensformen bzw. als Reaktion auf politische und mediale Umbrüche zu verstehen. In seinen Ausführungen stellt er die Beschreibung von Identität in einen sozialen und gesellschaftsstrukturellen Kontext, der die postkoloniale soziale Wirklichkeit in der Côte d’Ivoire und den übrigen Ländern Afrikas gut reflektiert:

„Die moderne Identität erscheint gerade als besonders differenzierte, reflexive und individuelle Identität, wo die Möglichkeiten von divergierenden Normen- und Wertesystemen, von unterschiedlichen Formen der Zugehörigkeit und Verbindlichkeit und von Inkonsistenzen in Rollenmustern und Interaktionsformen etc. vorhanden sind.“ (Zirfas 2010, S. 10)

Sich berufend auf die von George Herbert Mead entwickelten theoretischen Überlegungen anfangs des 20. Jahrhunderts in Chicago/USA zur Identitätsfrage im Kontext einer damaligen neuen Migrationssituation, beschreibt Jörg Zirfas (2010), ohne es zu wissen, die Gegebenheiten der migrationsbezogenen postkolonialen Realität in der Côte d'Ivoire nach der willkürlichen Grenzziehung zwischen den Staaten Afrikas:

„Identität kann dann als bedroht, risikobehaftet und prekär erfahren werden. Zugehörigkeit muss dann neu ausgehandelt, die Grenzziehung von Eigenheit und Fremdheit neu vorgenommen, Traditionen und Werte neu verteidigt oder verändert, Verinnerlichungs- und Aneignungsprozeduren neu überdacht werden: Soll eine als stabil erscheinende Identität um jeden Preis verteidigt werden oder muss man sich mit einer frei schwebenden, flexiblen Patchwork-Identität zufrieden geben?“ (ebd.)

Die vorangegangenen theoretischen Ansätze verleihen der Identität zwar einen allgemein gültigen Betrachtungssinn – nämlich was Identität ist und wie sie wahrgenommen wird –, sie treffen jedoch darüber hinaus keine Aussage darüber, wie Identität überhaupt entsteht.

Die Arbeiten von Bernhard Giesen (1999) über „kollektive Identität“ schließen diese Lücke in einem eindrucksvollen Stil, indem sich der Autor diesem Thema unter zwei unterschiedlichen Gesichtspunkten nähert. Zum einen unternimmt er den Versuch, allgemeine theoretische Überlegungen und Typologien vorzustellen, die sich auf eine Vielfalt von Phänomenen kollektiver Identität aufbauen lassen. Zum anderen skizziert er drei historische Szenarien, in denen sich die bürgerliche Intelligenz und ihr Publikum gesellschaftliche Identität erdacht und dargeboten haben. Dabei nimmt er zwar Bezug auf die deutsche Geschichte des neunzehnten und beginnenden zwanzigsten Jahrhunderts sowie auf Vorstellungen, die im Zusammenhang mit der nationalen Identität standen, aber die daraus resultierenden Ansätze lassen sich reibungslos als Erklärungsmuster im allgemeinen Sinne auf alle Gesellschaften übertragen.

Bernhard Giesens Ausführungen sind im Grunde genommen ein Plädoyer für eine neue sozialwissenschaftliche Perspektive auf Gemeinschaftlichkeit, die sich in verschiedenen Etappen analysieren lässt. Mit diesem Plädoyer hofft er, dass man seiner konstruktivistischen Perspektive der kollektiven Identität innerhalb der Sozialwissenschaften beipflichtet. Er geht davon aus, dass „kollektive Identität“ einer Selbstbezüglichkeit in verständigungsorientiertem Han-

deln entspringt, deren Verlauf er unter dem ideologischen, geschichtlichen und soziokulturellen Gesichtspunkt kritisch analysiert. Mit kollektiver Identität soll ein neuer analytischer Bezugspunkt gewonnen werden, der gleichrangig neben die Themen von *Herrschaft und Ungleichheit*, die die Sozialtheorie des achtzehnten Jahrhunderts prägten, und die Themen von *Arbeitsteilung und Produktion*, die die Gesellschaftstheorie des neunzehnten Jahrhunderts beeinflussten, gestellt werden kann.

Bernhard Giesen (1999) beruft sich in seiner Analyse auf die Romantik⁹² im 19. Jahrhundert, die bewirkte, dass die Vorstellung einer einzigen gültigen Gemeinschaft durch die Wahrnehmung unterschiedlicher Gemeinschaften ersetzt wurde. Damit kam einerseits eine mit Pluralismus einhergehende Heterogenität der Gemeinschaftsbezüge zustande; andererseits bildete sich eine neue Bedeutung von Gemeinschaftlichkeit heraus, unter der die Gemeinschaft nun in Verbindung mit der Suche nach Identität gebracht wurde. Bereits in dieser Epoche hatte die ethnozentrische Anschauung im Denken der Menschen an Bedeutung verloren. Mit der Romantik wurde die Gemeinschaftlichkeit nicht mehr unter Ergriffenheit der Modernisierung und Aufklärung als traditionale Bindung angesehen, von der sich man befreien musste, sondern sie diente zur Grundlage für die Verwirklichung der Selbstbestimmung und der kollektiven Identität. Das heißt: „Aus Gemeinschaftlichkeit wurde kollektive Identität“ (Giesen 1999, S. 11).

In Anlehnung an Ernest Renans (1995) und Ernest Gellner (1983) beschreibt Giesen das Spannungsverhältnis zwischen der Romantik und dem sozialwissenschaftlichen Standpunkt:

⁹² Die Romantik war im Grunde neben dem Konservatismus eine oppositionelle Strömung, die Ende des 18. Jahrhunderts in Westeuropa gegen die Vorstellungen und Ideale der Aufklärung wandte. Die Aufklärung war eine philosophische und politische Bewegung, die danach strebte, die Menschen von der Bürde der Tradition zu befreien. Sie beabsichtigte dabei, den Fortschritt in all seinen unterschiedlichen Dimensionen zu erreichen. Dieser Fortschritt sollte nur durch eine rationale Beherrschung von Natur, Mensch, und Gesellschaft realisierbar sein. In diesem Zusammenhang schreiben Hans van der Loo und Willem van Reijen: „Man träumte von einer vernünftigen Gesellschaft, die sich auf Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit gründete. Im Laufe des 19. Jahrhunderts wurde aber deutlich, dass sich zwischen den erstrebten Idealen der Aufklärungsdenker und der harten Praxis eine breite Kluft auftrat. Auch die technisch-industrielle Entwicklung verlief weniger unproblematisch, als die Aufklärungsdenker vermutet hatten.“ (Hans van der Loo und Willem van Reijen, *Modernisierung, Projekt und Paradox*, deutscher Taschenbuch Verlag, München 1992, S. 75 – 77). So empfand die Romantik die von der Aufklärung propagierte und vom Bürgertum installierte rationale Welt als eindimensionale Gräuel, die die Einmaligkeit des Individuums und damit seinen natürlichen, gefühlsmäßigen Kern leugneten. Von diesem Standpunkt ausgehend rückte die Romantik in den Mittelpunkt ihres Streits mit der Aufklärung das Verlangen, der eigenen Individualität Ausdruck zu verleihen. Hans van der Loo und Willem van Reijen sind der Auffassung, dass es falsch wäre, die Romantik nur als „antimodernistische“ oppositionelle Strömung zu bezeichnen. Denn obwohl sie die Rhetorik der „Rückkehr zur traditionellen Gesellschaft“ verfolgte, sahen die meisten Romantiker das Entstehen der modernen Gesellschaft als irreversiblen Prozess an, an dem nur eine Korrektur vorgenommen werden sollte.

„Während die Romantik so die jeweilige Besonderheit der Gemeinschaft als nicht weiter erklärbaren, natürlichen und elementaren Kern der Vergesellschaftung betrachtete, beginnt die sozialwissenschaftliche Fragestellung gerade mit dem Zweifel an der Annahme der Selbstverständlichkeit und Natürlichkeit von Gemeinschaften. Gemeinschaften entstehen für sie nur als geteilte Illusionen über Abstammung und Vergangenheit, Blutsverwandtschaft und geschichtliche Mission. Solche gemeinsamen Illusionen entstehen nicht zufällig: Sie werden inszeniert und gern geglaubt, sie begünstigen Interessen und geben unklaren Lebenslagen eine klare Kontur, aber sie sind eben nicht natürlich und selbstverständlich gegeben, sondern sozial konstruiert.“⁹³ (Giesen 1999, S. 11 – 12)

Nach Bernhard Giesen (1999) lassen sich drei Stufen identifizieren, die der konstruktivistische Zweifel an der Alltagsgewissheit von Gemeinschaftsbindungen erreichen kann:

- Stufe der ideologiekritischen Tradition des achtzehnten Jahrhunderts,
- Stufe der rationalen Nutzenabwägung der einzelnen Individuen und
- Stufe der Einbettung der Selbstbilder in ein kulturelles Feld von Unterscheidungen und Mustererzählungen.

In jeder dieser Stufen entwickelt sich ein bestimmtes Modell der Konstruktion kollektiver Identität, wobei sich die drei entsprechenden Modelle folgendermaßen erfassen:

- 1) das Priestertrugsmodell
- 2) das Modell der Versicherungsgesellschaft und
- 3) das Ritualmodell.

Zurückgreifend auf die ideologiekritische Tradition des achtzehnten Jahrhunderts betrachtet der konstruktivistische Zweifel die Illusion der Gemeinschaftlichkeit als vermeidbares falsches Bewusstsein und schreibt sie der Gehässigkeit und Hinterlist der Ideologen, der Priester, der Politiker und der Intellektuellen zu. Da sie an Herrschaft und Karriere interessiert sind, unternehmen Ideologen den Versuch, Gemeinschaftsideen, von denen sie selbst nichts halten, für eine glaubensbereite Öffentlichkeit zu erfinden und ins Werk zu setzen.⁹⁴ In diesem konstruktivistischen Interaktionsprozess unterscheiden sich die Akteure durch verschiedene gegensätzliche Handlungsorientierungen: Während die einen lediglich von verpönten Eigen-

⁹³ Für Bernhard Giesen ist dies seit Ernest Renans berühmtem Aufsatz über die Nation immer wieder betont worden, in der neueren Nationalismusforschung vor allem von Ernest Gellner. Ernest Renan, Was ist eine Nation? Und andere politische Schriften, Stuttgart 1995; Ernest Gellner, Nation and Nationalism, Oxford 1983.

⁹⁴ Dazu verweist Bernhard Giesen auf sein Buch: Die Intellektuellen und die Nation, Frankfurt am Main 1993, S. 156 – 159.

interessen motiviert werden, sind die anderen konfus und verwirrt und streben daher nach Identität.

„Gewiss ist ein solches Modell des Priestertrugs auch heute noch in der Lage, das Verhalten von Identitätsunternehmern zu beleuchten, die mit der Mobilisierung einer desorientierten Gefolgschaft Karriere machen, doch bei entscheidenden Fragen greift es bei weitem zu kurz. Es neigt zu moralisierenden Unterscheidungen zwischen Tätern und Opfern und versperrt sich damit Aussichten auf den Einzelfall.“ (ebd. S. 12)

Da nicht jede Gemeinschaftlichkeit als problematisch angesehen werden soll, schlägt der Autor vor, dass es dann ein richtiges selbstbestimmtes und vernünftiges Gemeinschaftsbewusstsein geben soll, das sich von falschem und pathogenem Gemeinschaftsglauben unterscheidet. Nur durch eine Beobachterperspektive von außen kann diese Unterscheidung zwischen dem, was richtig und falsch, gesund und krank ist, stattfinden. So kann besser vermieden werden, dass sich wieder ethnozentrische Gesichtspunkte in diese moralische Unterscheidung einschleichen.

Die nächste Stufe der konstruktivistischen Perspektive befasst sich mit der Frage, warum ein bestimmtes Gemeinschaftsangebot besser bei einem Publikum Anklang findet als ein anderes, wobei die rationale Nutzenabwägung der einzelnen Individuen bei der Unterscheidung von richtigem und falschem Bewusstsein im Vordergrund steht. Das heißt, hier in dieser Stufe wird

„die Unterscheidung von Tätern und Opfern, von gesunden und pathogenen Gemeinschaftsbildungen, von verwerflichen instrumentellen und guten identitätsbezogenen Motiven zugunsten eines illusionslosen kühlen Blicks aufgegeben: Individuen entscheiden autonom über ihre Handlungen, und alles Handeln geschieht aus Nutzenerwägungen.“ (ebd. S. 13)

Individuen lassen sich als Mitglieder einer Gemeinschaft aufnehmen, bei der sie langfristig hohe Sicherheit und höchste Profite mit Solidarleistungen oder Statusprestige gegen geringe Kosten erhalten können.⁹⁵ Für Bernhard Giesen (1999) ist eine solche Vorstellung von Gemeinschaftlichkeit nach dem Modell der Versicherungsgesellschaft zwar wirksamer im Auflösungsvermögen als das Priestertrugsmodell, besitzt jedoch jene Eigenschaften von kollektiver Identität nicht, die die Romantik deutlich zum Ausdruck brachte. Hier kann ein Individuum zwar seine eigene Identität über seine Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft bestimmen, es kann aber diese Identitätskonstruktion nicht mehr als Mittel zu weiteren Zwecken verwenden. Denn

⁹⁵ Bernhard Giesen (1999) gibt hier an, dass die wohl einflussreichste Variante dieses Ansatzes von Michael Hechter stammen soll. Ders., *Principles of Group Solidarity*, Berkeley 1987.

„Identität ist selbst ranghöchstes und nicht weiter relativierbares Ziel, sie wird bei strategischen Erwägungen immer schon vorausgesetzt, sie dient nicht Interessen, sondern sie definiert Interessen.“ (ebd. S. 13 – 14)

Die Tatsache, dass sich strategische Interessen hinter dem institutionellen Diskurs eines Handlungsfeldes verstecken – das heißt, normative Orientierungen und Handlungsmotive sind nicht identisch – beeinträchtigt die Gültigkeit der Diskursregeln nicht. Dieses Spannungsverhältnis zwischen normativen Orientierungen und Handlungsmotiven bezüglich des Versicherungsgesellschaftsmodells verdeutlicht Bernhard Giesen (1999) an einem Beispiel von konkurrierenden Wissenschaftlern. Seiner Ansicht nach, wenn sich die Veränderung wissenschaftlicher Theorien nicht auf die Wahrheitsregeln, sondern nur allein auf die Karriereinteressen und Konkurrenzen der beteiligten Wissenschaftler bezieht, so bleibt die spezifische Logik wissenschaftlicher Kommunikation auf der Strecke.

„In ähnlicher Weise reduziert das Versicherungsgesellschaftsmodell Gemeinschaftlichkeit und kollektive Identität auf das Problem freiwilliger Mitgliedschaft in Organisationen, die Solidarverträge anbieten. Die Konstruktion von kollektiver Identität geht jedoch weit über die Grenzen rationaler Entscheidungen zwischen alternativen Mitgliedschaften hinaus.“ (ebd. S. 14).

Für Bernhard Giesen (1999) vollzieht sich eine Konstruktion kollektiver Identität immer weiter unabhängig davon, ob Gemeinschaftlichkeit wählbar, naturwüchsig und unabänderlich wäre oder nicht. Dies ist auch der Fall – das heißt, die Konstruktion kollektiver Identität setzt sich fort –, selbst wenn keine rationalen, nutzengeleiteten Überlegungen stattfinden, wie bei spontanen, affektiv bestimmten Teilnahmen an Ritualen oder wie bei traditionalem Handeln. Diese wichtigen Prägungen der Konstruktion von Gemeinschaftlichkeit kann das Versicherungsgesellschaftsmodell nur durch geschickte Methoden erfahren, wobei nicht rationale Entscheidungen, sondern die Abweichungen vom Idealtypus rationalen Handelns zum Thema gemacht werden. Die Tragweite eines solchen idealtypischen Verfahrens ist dann begrenzt, wenn andere Idealtypen des Handelns bestimmte Konstruktionsformen von Gemeinschaftlichkeit einfacher und geeigneter aufweisen.

„Eine derartige Alternative zum Versicherungsmodell kann man in der Idee der Konstruktion von Gemeinschaft durch Rituale sehen. Rituales Handeln ist weit weniger voraussetzungsvoll; individuelle rationale Nutzenkalküle werden nicht nur nicht angenommen, sondern werden sogar ausgeschlossen [...]. Rituale wie das Singen einer Nationalhymne oder das Sprechen

eines Gebets sind nicht steigerungs- und fortschrittsfähig. Im Ritual werden Individualität und die Variationsmöglichkeiten des Diskurses latent gehalten; das Ritual erlaubt nicht nur, so zu tun, als ob keine Differenzen vorlägen, sondern schreibt dies geradezu vor.“ (ebd. S. 15)

Bernhard Giesen (1999) glaubt, dass durch Rituale im Rahmen des Ritualmodells zur Konstruktion kollektiver Identität Gemeinschaftlichkeit deshalb entsteht, weil die nutzenorientierten Entscheidungen der Individuen ausgeblendet werden. Soziale Ordnung soll auch hier zunächst möglich sein, weil sowohl das Wissen um ihre Veränderbarkeit als auch die Möglichkeit für ihre Zerbrechlichkeit ausgeschaltet und unterdrückt werden können. Bernhard Giesen (1999) bringt diese rituelle Konstruktion von Gemeinschaftlichkeit in Verbindung mit einer allgemeinen Sozialtheorie, die man auf klassische Soziologen wie Émile Durkheim und ebenfalls auf neuere Ansätze etwa von Mary Douglas zurückführen kann.

“Soziale Ordnung setzt immer einen rituell konstruierten Rahmen von Gemeinschaftlichkeit voraus. Erst wenn über allgemein verfügbare Rituale ein solcher Rahmen hergestellt, bestätigt und vorausgesetzt wird, stellt sich bei den beteiligten Akteuren die Vorstellung von Geordnetheit ein.“⁹⁶ (ebd. S. 16).

Im Ritualmodell bezieht sich die Gemeinschaftlichkeit zunächst allein auf die Monotonie des Handelns, die sich nicht davon unterscheidet, ob es um eine Wiederholung oder ein synchrones Geschehen im Gesang, Schauspiel, Marschieren, Tanzen geht. Für Bernhard Giesen (1999) sind Körperlichkeit und Anwesenheit zwar essentiell für eine rituelle Konstruktion von Gemeinschaftlichkeit und kollektiver Identität, „aber sie reichen allein nicht aus; die Handelnden müssen im Augenblick des Rituals auch wissen, dass sie gleichförmig mit anderen handeln, sie müssen ein Bewusstsein der Gleichförmigkeit ausbilden.“⁹⁷ (ebd. S. 16)

Bernhard Giesen (1999) weist in seinen Ausführungen darauf hin, dass das Ritualmodell zwar weitaus mehr und elementarere Formen der Gemeinschaftlichkeit als das Priestertrugsmodell oder das Modell der Versicherungsgesellschaft erfasst, aber es akzentuiert die Bilder und Symbole noch nicht zureichend, durch die die Teilnehmer am Ritus ihre Handlung darstellen

⁹⁶ Der Autor beruft sich hier auf Émile Durkheim, *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*, Frankfurt am Main 1981 und Mary Douglas, *Ritual, Tabu und Körpersymbolik. Sozialanthropologische Studien zur Industriegesellschaft und Stammeskultur*, Frankfurt am Main 1974. Eine Zusammenfassung der neueren Diskussion liefert Robert Wuthnow, „Ritual and Moral Order“, in: ders., *Meaning and Moral Order. Explorations in Cultural Analysis*, Berkeley/Los Angeles 1987, S. 97-144. Eine Reihe faszinierender zeitgenössischer Fallstudien finden sich in H.G. Soeffner, *Die Ordnung der Rituale. Die Auslegung des Alltags 2*, Frankfurt am Main 1992.

⁹⁷ Bernhard Giesen orientiert sich hier direkt an Émile Durkheims Konzept der mechanischen Solidarität – aus Ähnlichkeiten entstehende Solidarität –. Ders., *Über soziale Arbeitsteilung*, 2. Auflage, Frankfurt am Main 1988, S. 118.

und begründen. Ein Handlungszusammenhang in ritueller Herstellung von Gemeinschaftlichkeit lässt sich nur durch die Form analysieren; dies ändert jedoch nichts an den Erzählungen und Selbstbildern, die zugleich rituell betont werden sollen und das Gefühl der Gemeinschaftlichkeit symbolisch bestimmbar und kulturell machen. Bernhard Giesen (1999) erklärt diesen Standpunkt unter Berufung auf Max Weber:

„Selbstbilder und ihr Gegenstück, die Bilder des Fremden, gewinnen ihre Überzeugungskraft nicht aus der Nützlichkeit für bestimmte Interessen der Mitglieder, sondern aus der Einbettung in allgemeine kulturelle Weltbilder. Wäre ein solches Selbstbild nur über das Eigeninteresse der Mitglieder begründbar, so könnte es weder Außenstehende noch die Mitglieder selbst überzeugen.“ (ebd. S. 17)

Diese von Bernhard Giesen (1999) verschiedenen skizzierten Stufen für die Entfaltung der konstruktivistischen Perspektive stehen nur in einem komplementären Gegenseitigkeitsverhältnis zueinander. Das heißt, sie eröffnen jeweils für sich genommen nur beschränkte Aussichten auf das Phänomen der kollektiven Identität. „Alle diese scheinbar gegensätzlichen Bezugspunkte entfalten erst zusammen den Raum, in den kollektive Identität konstruiert wird“ (ebd. S. 21).

Während Bernhard Giesen (1999) die verschiedenen Stufen und Modelle der Konstruktion von kollektiver Identität beleuchtet und skizziert, verbindet er diese mit Codes, die den gesamten Konstruktionsprozess maßlos bestimmen und determinieren. Diese Codes bezeichnet er als „*Codes der kollektiven Identität*“. Sie reflektieren bei Menschen in ihrer alltäglichen Interaktion die zentralen Unterschiede und Differenzen zwischen Vertrautem und Fremdem, Bekanntem und Unbekanntem, Erlaubtem und Verbotenem. Diese Codes dienen auch dazu, symbolische Formen zu konstruieren, mit denen die Erfahrungen der Vergangenheit und die Erlebnisse der Gegenwart sowie die Erwartungen der Zukunft zum Ausdruck gebracht werden. Dabei sichert sich die Konstruktion der Grenze zwischen dem Innenraum einer Gemeinschaft und der Außenwelt jenseits dieser Grenze ab.

„Codes der kollektiven Identität erlauben nicht nur eine Grenze zu ziehen zwischen dem Binnenraum einer Gemeinschaft, deren Angehörige als gleichartig behandelt werden, und der Außenwelt der Andersartigen, sondern können auch zu komplizierten Klassifikationen genutzt werden. Mehrere Gemeinschaften können sich zum Beispiel wechselseitig als Außenstehende behandeln und aus diesem *gemeinsamen* Bewusstsein der trennenden Grenzen eine

Vorstellung von Schichtung und Sozialstruktur beziehen. [...] Konstruktionen kollektiver Identität werden allerdings nicht nur von solchen Koppelungen von Unterschieden in einem semantischen Feld bestimmt, sondern auch von ihrer Einbettung in eine soziale und historische Situation. Erscheinungsformen kollektiver Identität lassen sich daher grundsätzlich aus drei Perspektiven beobachten: im Hinblick auf ihre symbolische Codierung, im Hinblick auf ihre Position in einem historischen Prozess und im Hinblick auf ihre Einbettung in eine soziale Situation.⁹⁸ (ebd. S. 26 - 27)

Bernhard Giesen (1999) gibt diesen situativen Codes drei Merkmale: *Entkoppelung*, *Ange messenheit* und *Präzision*. Denn Codes unterscheiden sich voneinander darin, wie sie von bestimmten Situationen als symbolische Struktur in der Begründung, Ausarbeitung und Weitergabe abgekoppelt werden können. Die Codes sollen auch den Gegebenheiten der Situation mehr oder weniger angemessen sein.

Bernhard Giesen (1999) skizziert drei Codes der kollektiven Identität „nach der Art der Grenzkonstruktion und den Modi der Grenzerhaltung, nach der Struktur des Binnenbereichs und seinen Ritualen, nach der Vorstellung der Außenwelt und der Bewältigung des Fremden“ (ebd. S. 31). Dies sind: 1) Primordiale Codes, 2) Traditionale Codes, 3) Universalistische Codes.

Primordiale Codierung besteht nach Bernhard Giesen (1999) in der Unterscheidung zwischen innen und außen auf Geschlecht oder Generation, Verwandtschaft oder Herkunft, Ethnizität oder Rasse. Primordiale Codes fixieren die fundamentale Differenz zwischen Menschen an natürlichen und scheinbar unveränderbaren Unterscheidungen, die jene Strukturen der Welt reflektieren, die man als gegeben betrachtet und glaubt, dass sie nicht durch Diskurs, Tausch und Wahl zu verändern sind.

„Der abendländische Begriff für diesen Bereich ist *Natur*. Sie wird für Identitätsfragen als *Leiblichkeit* erfahrbar. Primordiale Grenzen kollektiver Identität finden sich schon in sehr einfachen Formen der Vergesellschaftung, und nicht selten wird Primordialität als Kennzeichen vorhochkultureller Identität behandelt. [...] Auf dem Umweg über die Natur konstruiert die Gesellschaft ihre ideale Form, ihre Identität. Primordialisierung der sozialen Grenzen er-

⁹⁸ Dies wurde auch von Bernhard Giesen in anderen Arbeiten zum Ausdruck gebracht: „Codes, Process and Situation in Cultural Selection“, in: *Cultural Dynamics* IV, 2 (1991a), S. 172-185; ders., „Code und Situation. Das selektionstheoretische Programm einer Analyse sozialen Wandels, illustriert an der Genese des deutschen Nationalbewusstseins“, in: H.-P. Müller und M. Schmid (Hrsg.), *Sozialer Wandel. Modellbildung und theoretische Ansätze*, Frankfurt am Main 1995, S. 228-266; ders., *Die Entdinglichung des Sozialen*, 1991b, S. 156 – 170.

weist sich damit als Teil des neuzeitlichen Mythos von der erlösenden Kraft der natürlichen Ordnung⁹⁹ (ebd. S. 32 – 33).

Nach *Primordialen Codes* folgen *Traditionale Codes* als zweiter wichtiger Aspekt der Konstruktion kollektiver Identität; sie entspringen der Tatsache, dass die Beteiligten und Akteure mit bestimmten Regeln des Verhaltens, mit Traditionen und sozialen Gewohnheiten vertraut sind. Die traditionale Codierung fixiert die grundlegende Differenz zwischen Menschen an der Unterscheidung zwischen der Dauerhaftigkeit von Routinen und dem Außerordentlichen. Diesen Standpunkt erläutert Bernhard Giesen (1999) folgendermaßen:

„Traditionale Codes gehen nicht davon aus, dass die kollektive Identität eine externe Grundlage wie die Natur oder die Transzendenz besitzt. Stattdessen werden die Routinen, die Traditionen und Erinnerungen einer Gemeinschaft als Kern der kollektiven Identität angesehen. In diesem Falle bezieht sich die kollektive Identität auf die zeitliche Kontinuität, auf die Dauerhaftigkeit von sozialen Praktiken.“ (ebd. S. 42)

Eine weitere Erklärung Bernhard Giesens besteht darin, dass entscheidend für traditionale Formen kollektiver Identität dabei nicht die tatsächliche Kontinuität zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ist, sondern der Versuch, die eigene Gegenwart in ein solches Kontinuitätsmuster einzuordnen und damit zu belegen.

Universalistische Codes treten hier als die dritte Codierung kollektiver Identität auf. Nach Bernhard Giesen entwickeln sie sich nicht bei Erinnerungen und Traditionen oder der leiblich-natürlichen Gleichheit, sondern bei einer speziellen Vorstellung der Erlösung oder Parusie.¹⁰⁰ „Vorausgesetzt wird dabei eine Spannung zwischen einem jenseitigen Bereich des Heiligen, Erhabenen oder Transzendenten und einem diesseitigen Bereich des Weltlichen, den es im Namen des Heiligen zu transformieren gilt. In der Veränderung des diesseitig-mundanen

⁹⁹ Laut Bernhard Giesen kann Primordialisierung in der Form des Rassismus beispielsweise dabei selbst zu einem hoch dynamischen Faktor werden. Louis Dumont hat eine Reihe überzeugender Argumente geliefert, die nahelegen, dass es sich beim Rassismus um ein spezifisch modernes Phänomen handelt. Ders., „Caste, Racism and Stratification. Reflections of a Social Anthropologist“, in: ders., *Homo Hierarchicus. The Caste System and its Implications*. Complete Revised English Edition, Chicago 1980, Appendix A, S. 247 – 266

¹⁰⁰ Der Begriff „Parusie“ kann sich sowohl auf philosophische Bedeutungen (platonische Ideenlehre und aristotelische Naturphilosophie) als auch auf die christliche Lehre zur erwarteten Wiederkunft Jesu Christi beziehen. Letztere ist das, was Bernhard Giesen hier meint. Nach der christlichen Lehre bezeichnet *Parusie* die Wiederkunft Jesu Christi, durch die die Vollendung der Heilsgeschichte – und vor allem das Erreichen des Reiches Gottes – stattfindet.

Bereichs im Hinblick auf die transzendente Ordnung ergibt sich die Chance zur Erlösung.“ (ebd. S. 54)

Die universalistische Codierung stützt sich – wie im Falle der primordialen oder traditionellen Codes – auf Muster und Modelle, die die sozial erzeugte Grenzziehung zwischen innen und außen als fest begründen und wahr darstellen. Während die primordiale Codierung von der Unveränderlichkeit der Natur und die traditionale Codierung von den auf der Vergangenheit beruhenden Werten und Erlebnissen ausgehen, legt die universalistische Codierung vehement Wert auf die Unbedingtheit des religiösen Überzeugungserlebnisses und die Parusie.

„Obwohl eine solche Form des Authentizitätsglaubens für diese Gemeinschaften unentbehrlich ist und immer wieder rituell rekonstruiert werden muss, finden sich die wichtigsten Beispiele dieser Codierung kollektiver Identität in den komplexen Gemeinschaftskonstruktionen der großen missionarischen Erlösungsreligionen, im Christentum, im Islam oder im Hinduismus.“ (ebd. S. 55)

Für Bernhard Giesen (1999) sind diese Beispiele nicht nur auf die Religionen beschränkt, sondern sie sind auch in den Gesellschaften der Moderne zu finden, in denen es eine Vielzahl von scheinbar säkularisierten kulturellen Bewegungen gibt, die die universalistische Codierung kollektiver Identität aufweisen. „Aufklärung und Sozialismus gehören ebenso dazu wie eine Vielzahl von innerweltlichen Kreuzzügen, welche die Welt im Namen des Fortschritts, der Emanzipation, der Vernunft verändern und erlösen wollen.“ (ebd. S. 55)

Diese universalistische Codierungsform kollektiver Identität unterscheidet sich – nach Bernhard Giesens Ansicht – von primordialen und traditionellen Codes vor allem durch die Form der Grenzziehung und das Verhältnis zu Außenseitern.

Die drei von Bernhard Giesen (1999) skizzierten Modelle der Konstruktion kollektiver Identität lassen sich auf die Bedingungen und einige Stufen übertragen, in denen die ivoirischen Eliten während der französischen Kolonialherrschaft reproduziert wurden. Nach militärisch territorialen Eroberungen, die die ehemaligen Kolonialmächte¹⁰¹ ab dem Jahre 1830 auf dem afrikanischen Kontinent erzielten und nach verschiedenen Verträgen sowie Vereinbarungen (Wessenling 1999, S. 376 – 379) untereinander bezüglich der Aufteilung Afrikas Ende des 19. Jahrhunderts wurde die Côte d’Ivoire im Jahre 1904 Teil von Französisch-Westafrika „*Afrique Occidentale Française*“ (AOF). Dort führte Frankreich, wie auch in übrigen franzö-

¹⁰¹ Es handelt sich nämlich um Deutschland, Frankreich, Großbritannien, Italien und Portugal.

sischen Kolonien, die sogenannte *Direct Rule* durch. Diese Art Kolonialherrschaft brachte nicht nur Kolonisator und Kolonisierten in eine unmittelbare konfliktgeladene Situation und Dominanzposition, wobei letzterer nur zu gehorchen und sich zu unterwerfen hatte, sondern sie verband das Gebiet wirtschaftlich und kulturell mit der französischen Hauptstadt Paris, wobei der Versuch unternommen wurde, neue soziale Normen und Gesellschaftsstrukturen nach dem französischen Modell zu schaffen. Dieser Aspekt ist sozialwissenschaftlich von zentraler Bedeutung. Das heißt, während der präkolonialen Zeit existierten in dieser Region der Welt kulturelle Werte und soziale Normen, die sich nach Bernhard Giesens primordialen, traditionellen und universalistischen Codes sowie nach seinem Ritualmodell erklären lassen. Mit dem europäischen Kolonialismus sollten diese bereits vorherrschenden kulturellen Werte und sozialen Normen durch neue Vorstellungen sozialer, politischer, ethischer, kultureller, religiöser und wirtschaftlicher Natur ersetzt werden. Insofern findet die von Bernhard Giesen beschriebene konstruktivistische Perspektive kollektiver Identität ihre vollständige Anwendung hier in der Côte d'Ivoire und vor allem mit dem Priestertrugsmodell und dem Modell der Versicherungsgesellschaft. In diesem Lande – auch in anderen ehemaligen französischen Kolonien – wurden zunächst Menschen unter den Einheimischen während der Kolonialherrschaft rekrutiert; man vermittelte ihnen die Illusion, dass sie die Besten, die Auslesen und Vorbilder unter den Kolonisierten seien. Sie bekamen deshalb eine symbolische Unterscheidung: *les élites évoluées*, die ihnen nicht nur materielle Vorteile und soziale Privilegien innerhalb des kolonialen Apparats, sondern auch das Gefühl verlieh, dass sie tatsächlich eine kollektive Identität sowie eine Gemeinschaft unter französischem Paternalismus besaßen. Wie die Rekrutierung dieser Einheimischen und ihre Sozialisation stattfanden, bevor der Prozess ihrer kollektiven Identitätskonstruktion eingeleitet wurde, wird im nächsten Abschnitt (2.1. Rolle der Kolonialschule in Identitätskonstruktion) kritisch analysiert und beleuchtet.

2.1. Rolle der Kolonialschule¹⁰² in der Identitätskonstruktion

In diesem Abschnitt wird die wichtigste Institution der Kolonialverwaltung in der Kolonialzeit, die zur Reproduktion von afrikanischen Eliten eine entscheidende Rolle spielte, kritisch analysiert und dargestellt. Es handelt sich um die *Kolonialschule*.

Es war die Kolonialschule, die den psychologischen Aspekt der westlichen Sozialisation der afrikanischen Eliten in Form eines institutionalisierten Bildungsprozesses übernahm. Die afrikanischen Eliten – folglich die ivoirischen –, die bei der Erlangung der Unabhängigkeit Ende

¹⁰² Gemeint ist hier die Gesamtstruktur der Erziehungs- und Bildungseinrichtungen unter der Kolonialherrschaft von 1830 bis 1960.

der 1950er Jahre die Kolonial-Herren an der Macht in den frankophonen Ländern Afrikas ablösten, waren alle Produkte dieser Kolonialschule.

Vor dem Hintergrund dieses historischen Fakts gilt die Analyse ihrer Reproduktionsmechanismen und -bedingungen als notwendiges Werkzeug für ein besseres Verständnis dessen, was diese Eliten heute in der postkolonialen Zeit explizit oder implizit charakterisiert.

Die französische Kolonialverwaltung hatte nicht nur dafür gesorgt, dass die afrikanischen Eliten eine auf dem französischen Gesellschaftsmuster beruhende ideologisierte Bildung bekamen, sondern sie hatte – ganz bewusst und gezielt mittels ihrer Strukturen und Institutionen – eine systematische Etikettierung der „*kolonisierten Völker*“ konzipiert.

So wurde der Begriff „*Les évolués*“¹⁰³ (die *Fortschrittlichen*) denjenigen zugeschrieben, die sich einerseits unterwürfig, bewusst oder unbewusst, der Überlegenheit der „*Kolonialherren*“ unterordneten und sich andererseits deren Lebensstil, Manieren sowie Umgangsformen aneigneten. Andere Gruppen wurden als „*Peuples indigènes*“¹⁰⁴ typisiert; dies hatte Konnotationen wie Wilde, Primitive, Unzivilisierte, Zurückgebliebene. Eine solche systematische Gesellschaftsspaltungspolitik in Afrika durch die Kolonialverwaltung wird in den Arbeiten von Christopher Alan Bayly (2008) über Kolonialmissionare und Kolonialbeamte bestätigt. Unter Berufung u. a. auf Adrian Hastings (1997) schreibt Christopher Alan Bayly (2008):

„Es ist bemerkenswert, dass Hastings und eine neue Generation von in Afrika geborenen Historikern argumentieren, dass zwar Missionare und Kolonialbeamte in den Jahren zwischen 1860 und 1900 dabei halfen, Afrikaner in „Stämme“ zu unterteilen, dass es aber in vielen Teilen Afrikas bereits einen Sinn für „Volkstum“ gab, der über die bloße Loyalität zu einem König hinausging.“ (Bayly 2008, S. 266)

Diese afrikanischen Eliten traten ab Mitte der 1940er Jahre auf die politische Bühne zur Rechtfertigung der Kolonialherrschaft in den frankophonen Ländern und bezeichneten sich selbst als „*évolués*“ (die *Fortschrittlichen*). Sie bildeten eine neue soziale Gruppe, die sich

¹⁰³ Schaut man zwecks einer ersten begrifflichen Klärung zunächst in einschlägige französische Wörterbücher wie etwa Larousse oder Le Robert, dann findet man folgende Definition vom Verb *évoluer*: Passer par une série de transformations => changer, progresser, se modifier, se transformer. Diese Verben werden sinngemäß in deutschen bilingualen Wörterbüchern folgendermaßen wiedergegeben: sich umwandeln, sich verändern, evolvieren, sich entwickeln, sich entfalten oder fortschreiten. Jedes dieser Verben kann je nach dem Gebrauch und Kontext verschiedene Bedeutungen aufweisen. Sie haben aber alle eine wesentliche Gemeinsamkeit: Bewegung von einem Zustand zu einem anderen. Da liegt der Anhaltspunkt.

¹⁰⁴ Anders als in Deutschland weist der Begriff „Indigenat“ (lateinisch *indigenus* = eingeborene) einen Unterlegenheitsstatus des Kolonisierten dem Kolonisator gegenüber auf. Es handelt sich dabei um eine gesetzliche Festlegung, dass der Kolonisierte in jeder Angelegenheit sowie in jedem Bereich des Lebens dem Kolonisator unterlegen ist; er soll ihm dienen und gehorchen. Das Regime des Indigenats wurde zuerst in Algerien 1860 von der französischen Kolonialverwaltung durchgeführt und in den anderen Kolonien dann bis 1944/1947 erweitert. Das Regime wurde ebenfalls in den britischen, portugiesischen und niederländischen Kolonien betrieben

von der übrigen Gesellschaft klar und deutlich unterschied. Diese Unterschiede waren nicht bloß durch strukturelle objektive Dispositionen und symbolische Systeme entstanden, die Pierre Bourdieu *Habitus* nennt, sondern sie wurden einerseits bewusst angestrebt und andererseits als Anspruch sowohl der Kolonialverwaltung als auch der übrigen Gesellschaft gegenüber erhoben.

In der marxistischen Klassenanalyse wird diese Gruppe als zur kapitalistischen Klasse gehörig angesehen. Der soziale Raum, in dem sie miteinander interagierten und ihre akteursorientierten Handlungen wahrnahmen, war aber so konstruiert, dass sie weder zur übrigen Gesellschaft noch zur Klasse des Kolonisators gehörten. Insofern waren sie von Beginn der europäischen Kolonisation über die Unabhängigkeitsprozesse bis hin zur postkolonialen Zeit mit einem der schwierigsten ontologischen Probleme konfrontiert und zwar nicht nur in ihrem sozialen, sondern auch in ihrem individuellen Dasein: Die Klarstellung einer eigenen kulturellen Identität, die auf einer kollektiven Erinnerungskultur beruht.

Die Kolonialschule diente als Plattform zur Entstehung einer solchen Verwirrtheit in der Selbstbehauptung bei den afrikanischen Eliten in Bezug auf die kollektive Identität und das Wachhalten des kollektiven Gedächtnisses, wobei die gemeinsame Vergangenheit und deren Bewältigung von außen projiziert wurden, anstatt dass man sie lediglich durch eigene Initiative erfassen sollte.

Diese Rekrutierung afrikanischer Eliten unter den Einheimischen in der Kolonialschule war der eigentliche Beginn kollektiver Identitätsbildung (Subjektkonstruktion) nach dem französischen Gesellschaftsmuster und in Frankreich geltenden sozialen Normen sowie Wertvorstellungen. Mit dieser Subjektkonstruktion entstand nicht nur die Identifikation, sondern auch und vor allem die Assimilation dieser Gruppe mit Frankreich, was wiederum zu ihrer Abhängigkeit und ihrem Minderwertigkeitskomplex führte.

Die Kolonialschule stand in erster Linie im Dienst des europäischen Kolonialismus und der Kolonialherrschaft; sie war ein perfektes propagandistisches Instrumentarium für das, was als „*kolonialistische Ideologie*“ zu bezeichnen ist, die danach strebte, die europäische Kolonialherrschaft mit allen Mitteln zu legitimieren. Die Lehre dieser Ideologie basierte auf der Hierarchisierung von Kulturen und von Menschen aufgrund des Konstruktes „*Rasse*“. Einerseits wurde die Kultur des Kolonisators der des Kolonisierten (obwohl diese so vielfältig ist) als überlegen erklärt. Das heißt, nach dieser Lehre sei die letztere barbarisch und zurückgeblieben. Von diesem Standpunkt ausgehend sollte die Rolle der europäischen Kolonialherrschaft darin bestehen, diese barbarische niedrige Kultur des Kolonisierten zu einer höheren Rangstufe zu erheben, wobei die Rede von „*Humanistischer Mission*“ war. Weiterhin sei es normal

aber auch notwendig, dass sich die zu zivilisierenden Völker der Großzügigkeit der Assimilationspolitik unterwerfen. In diesem Zusammenhang knüpft Aminata Traoré (2005) an die Rede von Albert Sarrault auf einem kolonialistischen Kongress in Paris 1932 an; diese Rede ist von großer Bedeutung:

„Nun warum muss die Wahrheit verstellt werden? Am Anfang ist die Kolonialherrschaft nie ein zivilisatorischer Akt gewesen; es hat nie die Absicht in diesem Sinne gegeben. Es war ein gewalttätiger Akt, dessen Motiv wirtschaftlichen Interessen entsprang; das war eine kämpferische Episode um Leben, die sich seither von Mann zu Mann und von Gruppe zu Gruppe entwickelt hat. Das Volk, das danach strebt, Kolonien auf anderen Kontinenten zu erobern, denkt lediglich und vor allem an die Ausbreitung eigener Macht weit nach außen, um dadurch erhebliche Profite zu beziehen“. (Traoré 2005, S. 22)

Bemerkenswert ist, dass die zur kolonialistischen Ideologie konvertierten afrikanischen Eliten gern damit prahlten, zur Kategorie der „*évolués*“ zu gehören und dabei unmissverständlich zeigten, dass sie völlig zur europäischen Kolonialherrschaft hielten. Die ivoirischen Eliten waren und sind nach wie vor durch solche Tendenzen besonders geprägt. Deswegen darf es nicht verwunderlich werden, wenn diese Eliten gegenüber den „*non-évolués*“, das heißt, den „*Nicht-Fortschrittlichen*“ wiederum selbst zu Kolonialherren werden. Analysiert man ihre Diskurse bzw. das, was diese Eliten in ihrer offiziellen Rede verteidigten, so ergibt sich, dass diese These bestätigt wurde.¹⁰⁵

Tiémoko Coulibaly (1997), gestützt auf Paul Désalmand (1983), macht den Leser in seinen Arbeiten mit einigen widersprüchlichen Gesichtspunkten vertraut. Seien es die Schriften, die man analysiere, seien es aus der Kolonialepoche stammende offizielle Texte, oder ob man die Strukturen, Zeugnisse und Qualifikationen, Ziele und Programme analysiere, man komme stets zur selben Schlussfolgerung: Koloniallehre versucht mit Vehemenz, eine richtige Quadratur des Kreises zu lösen. Einerseits sollten die Untertanen gut ausgebildet werden, um nützlich zu sein; sie sollten andererseits aber nicht geistig und intellektuell genug erwacht sein, sonst würden sie das zutiefst ungerechte System in Frage stellen.

Die Kolonialschule hat nie versucht, so Tiémoko Coulibaly (1997), eine richtige wissenschaftliche, technische oder geistige Bildung zu vermitteln. Das angestrebte Ziel bestand wesentlich in der Kolonialpropaganda sowie in der Indoktrinierung afrikanischer Eliten, damit

¹⁰⁵ Tiémoko Coulibaly hat sich ausgiebig mit dieser Thematik in seiner Dissertation im Jahre 1997 an der Universität Paris I, Panthéon – Sorbonne, auseinandergesetzt. Darin zitiert er Paul Désalmand, der in seinen Ausführungen das in der Koloniallehre vorhandene Paradox mit Vehemenz unterstreicht.

sie an der Konsolidierung des französischen Kolonialsystems eifrig mitarbeiten. Es ging darum, Frankreich zu verehren und zu lieben. Man stand einfach da in vollem Paternalismus: Der Ausbeuter ließ sich verehren; es gelang ihm ja übrigens in einer Art und Weise, so Paul Désalmand (1983), die heutzutage sehr verwunderlich sein würde. Um dies besser zu verstehen, genügt es, dass man die Gehirnwäsche analysiert, welcher die afrikanischen Eliten unterzogen wurden. Paul Désalmand (1983) betont, dass man diejenigen von dem System ferngehalten hatte, die die humanistische Verkleidung der offiziellen Rede abgelehnt hatten (vgl. Désalmand 1983, S. 404).

Paul Désalmand (1983) beschreibt die offizielle Stellungnahme der Kolonialverwaltung zur Rolle der Kolonialschule: In einer öffentlichen Mitteilung vom 15. Februar 1944 hatte René Pleven, Kommissar der Kolonien, bezugnehmend auf die Arbeiten der Konferenz in Brazzaville vom Februar 1944, gesagt, dass die Schule im Dienst der Assimilationspolitik stehen sollte, auch wenn dies in der Tat kaum zu realisieren war. Die Konferenz hatte unter Berücksichtigung der Ansicht aller Leiter von Bildungsbehörden die Forderung formuliert, dass Französisch die einzige Kommunikations- und Umgangssprache sein sollte; die Lektionen in Französisch das einzige Mittel zur intellektuellen sowie moralischen Bildung sein sollten. Gerade zu dieser Frage hatte die Konferenz eine äußerst klare Assimilationstendenz zum Ausdruck gebracht, bei der aus der Fortschrittlichkeit des französisch orientierten Afrikaners ein im Laufe der Zeit psychologisch abhängiger französischer Afrikaner gemacht wurde (ebd. S. 405).

Im Juli desselben Jahres, vier Monate nach der Konferenz von Brazzaville, fand eine weitere Konferenz statt, welche die möglichen Durchführungsoptionen beziehungsweise -modalitäten des Beschlusses früherer Konferenzen festlegen sollte. Diese Konferenz war und ist Paul Désalmand (1983) zufolge nach wie vor wenig bekannt; sie gilt aber als eine entscheidende Plattform für die Bestimmung der kolonialen Bildungsphilosophie. In ihrem Beschluss wurde unmissverständlich bestätigt, dass die afrikanischen Völker bereits über eigene politische Institutionen verfügten, die in Harmonie mit der Sozialorganisation ihrer Gesellschaft standen. Jeglicher Versuch, sie an der Etablierung eines neuen politischen Regimes zu beteiligen, ohne dadurch die schon existierenden Sozialstrukturen zu beschädigen, würde unausweichlich zu einer gefährlichen Erschütterung führen (vgl. Désalmand 1983, S. 491).

Die neue Organisation sollte eine Schöpfung der Weißen bleiben und einfach der primitiven Gesellschaft hinzugefügt werden. Frankreich sollte zur Sicherung ihres Funktionierens eine „Elite“ aufbauen, die jedoch von den „Massen“ isoliert werden musste; es sollte weder leicht

sein, in diese Elitegruppe einzudringen, noch sollten die „Massen“ an deren Rolle beteiligt werden. Damit der Mensch in den französischen Kolonien die Freiheit genießt, welche Frankreich ihm anbietet, muss er sich zunächst ein neues Gesellschaftsmuster aneignen, das Frankreich als Abbild und Bezugspunkt wahrnimmt. Darüber hinaus muss er seinen Verpflichtungen gegenüber Frankreich richtig und vollständig nachkommen. In diesem Zusammenhang war die Bildung von großer Bedeutung, deswegen knüpfte die Konferenz sie an den Erfolg neuer sozialer Entwicklungen der „*Nichtfortschrittlichen*“ an (ebd. S. 495).

Paul Désalmands Analyse bringt nicht nur zum Ausdruck, wie die afrikanischen Eliten in der Kolonialschule für die Übernahme politischer und zivilisatorischer Aufgaben ausgebildet wurden, sondern erinnert auch in erster Linie an die klassischen Elitetheorien Moscas, Paretos und Michels', die eindeutig und explizit in den französischen Kolonien angewandt wurden, wie wir im Bereich (B) [*elitetheoretische Diskussion*] der vorliegenden Arbeit sahen.

Die berühmteste Kolonialschule mit höchstem Renommee zur Eliterekrutierung war die „*École William Ponty*“¹⁰⁶ im westafrikanischen Staat Senegal. Sie nahm die besten Schüler aus allen AOF-Gebieten (= Afrique Occidentale Française) auf. Hier wurden Lehrer, afrikanische Ärzte und andere Fachkräfte für die Kolonialverwaltung ausgebildet.

Die Zeugnisse dieser Eliten aus „*indigènes*“ „*Nichtfortschrittlichen*“ waren jedoch weniger wert als die der Metropole. Eine auf dem Vergleich zwischen afrikanischen und französischen Absolventen basierende Analyse widerlegt eindeutig die Behauptung, das koloniale Bildungssystem sei eine deckungsgleiche Kopie der französischen Organisation. Ganz im Gegenteil verdichtet sich der Eindruck, dass es sich um ein anderes System handelt, das praktisch auf einer realexistierenden rassistischen Segregation beruhte.

So wurden „*indigènes*“ aus der Reihe der „*Kolonisierten*“ rekrutiert und zu Eliten gemacht, um die kolonialistische Propaganda erfolgreich zu verbreiten. Unter ihnen wurden Posten und Führungspositionen in Wirtschaft, Handel, Industrie, Militär und Verwaltung großzügig vergeben (vgl. Désalmand 1983, S. 345 – 346).

¹⁰⁶ Es existierten zwar mehrere „*écoles normales*“ etwa Fachhochschulen fast in jedem französischen westafrikanischen Territorium (AOF), die *École William Ponty* (abgeleitet vom Namen des Gouverneurs von (AOF) General William Merlaud-Ponty) im Senegal galt aber als die föderale Eliteschule der „Afrigue Occidentale Française (AOF)“, deren Aufgabe darin bestand, die künftigen Führer dieser Territorien auszubilden. Viele afrikanische Staatschefs und Regierungsführer wurden dort ausgebildet wie z. B. Félix Houphouët-Boigny (erster Präsident von Côte d'Ivoire), Modibo Keita (erster Präsident Malis), Hamani Diori (erster Präsident Nigers), Hubert Maga (erster Präsident Benins), Mamadou Dia (erster Premierminister Senegals). Die Schule wurde zuerst in der Stadt Saint-Louis installiert, dann in der Stadt Gorée im Jahre 1913 und später wurde sie nach Sébikhotane, einer Vorstadt von Dakar transferiert.

Es sind, so glaubt Paul Désalmand (1983), diese in der Kolonialschule ausgebildeten Eliten gewesen, denen im Jahre 1946 zum ersten Mal im „Schwarzen Afrika“ die Erlaubnis zur Gründung politischer Parteien erteilt wurde (ebd.).

2.2. Reproduktion der ivoirischen Eliten

Laut Tiémoko Coulibaly (1997) wurden die ersten politischen Parteien der Einheimischen in der Côte d'Ivoire ab 1946 gegründet. Es gab in diesem Kolonialgebiet zuvor nur Arbeitsgruppen von einigen französischen politischen Parteien wie der „*Section française de l'Internationale ouvrière*“ (SFIO) [Französische Sektion der internationalen Arbeiterschaft] etabliert am 17.07.1937 und der „*Mouvement Républicain Populaire*“ (MRP) [Republikanischen Volksbewegung] installiert am 13.02.1946. Ihre Anhängerinnen und Anhänger waren ausschließlich weiße Franzosen, die sich in dieser Kolonie niedergelassen hatten. Die Einheimischen wurden nicht daran beteiligt.

Mit der Gründung von politischen Parteien ab 1946 ließ sich zunächst erkennen, dass die Ivorer und Ivorinnen die Absicht hatten, an dem politischen Prozess ihres Kolonialgebiets teilzunehmen. Das heißt, die Notwendigkeit bestand darin, einen Prozess zur politischen Mobilisierung in die Wege zu leiten. Diesbezüglich ergab sich die zentrale Frage: In welche Richtung sollte sich diese politische Mobilisierung der kolonisierten Ivorer und Ivorinnen bewegen im Verhältnis zur Kolonialherrschaft? Handelte es sich hier um die Mobilisierung sozialer Kräfte für oder gegen die etablierte Kolonialordnung? Dieser Frage wird die Analyse der von den „*élites évoluées*“ gegründeten politischen Parteien in Teil III (Demokratieperzeptionen bei den ivoirischen Eliten) unter verschiedenen Aspekten und Gesichtspunkten nachgehen. Dabei werden einerseits die Inhalte der öffentlichen Reden der ivoirischen Eliten genauer untersucht; andererseits werden sowohl ihre Machtstrukturen als auch das Verhältnis zwischen ihnen und den Massen unter den im Bereich (B) „elitetheoretischen Diskussion“ erörterten Elitetheorien analysiert und beleuchtet.

Teil II

Erinnerungskultur bei den ivoirischen Eliten

1. Erinnerung und Gedächtnis

In diesem Teil II sowie in den folgenden Kapiteln und Abschnitten wird zunächst *Erinnerungskultur* im Allgemeinen analysiert und kurz diskutiert. Hierauf aufbauend werden die spezifische Fallstudie der ivorischen Eliten und ihre auf Erinnerungsthematik bezogenen Perceptionen sowohl theoretisch als auch empirisch dargestellt und beleuchtet. Dieses Kapitel 1 des Teils II befasst sich überwiegend mit den Arbeiten von Jan Assmann in seinem 1992 erschienenen Buch „Das Kulturelle Gedächtnis“ und bezieht sich stark auf seine Analyse für Erinnerungskultur, die im folgenden kurz skizziert und auf die afrikanischen Eliten im ivorischen Kontexte übertragen wird.

Der Begriff „Erinnerungskultur“ verschaffte sich Christoph Cornelißen (2003) zufolge erst in den 1990er Jahren Eingang in den Sprachraum von Wissenschaft und gilt seitdem als einer der zentralen Begriffe für die gegenwärtige Kulturgeschichtsforschung (vgl. Cornelißen 2003, S. 548). Jan Assmann (1992; hier 2002) lässt das Thema Erinnerung und Gedächtnis bereits am Anfang der 1980er Jahre beginnen, wo es in den öffentlichen Debatten in Ost und West relativ heftig diskutiert wurde. Für ihn sei dies kein Zufall, sondern eine Epochenwende gewesen, in der es drei Faktoren gab, die „die Konjunktur des Gedächtnisthemas begründeten“:

- Das Aufkommen moderner Medien mit ihren elektronischen Techniken von Datenspeicherung, die genauso bedeutsam wie Bücher und Schriften sind
- Die Entstehung beunruhigender Gefühle, dass „Alteuropa“ durch den Struktur- und Kulturwandel vom Untergang bedroht war und deshalb in der Erinnerung bewahrt werden musste.
- Die 1980er Jahre markierten 40 Jahre zeitlichen Abstand zum Ende des Nationalsozialismus und den schrecklichen Verbrechen dieser Zeit. Die Generation von Zeitzeugen dieser Tragödie waren im Begriff, auszusterben (vgl. Assmann 2002, S. 11).

Der Begriff *Erinnerungskultur* lässt sich definieren, wenn man den meisten Autoren der einschlägigen Literatur folgt, als ein Oberbegriff für die Gesamtheit von in Betracht kommenden Formen, Prozessen, Repräsentationen und Praktiken konstruierter und damit bezweckter Erinnerung an das, was bereits der Vergangenheit gehört. Dies kann sowohl individuelle als auch kollektive Motive und Interessen aufweisen und liegt jeder Kultur zugrunde (vgl. stellvertretend Hardtwig 1990, S. 8; Rüsen 1994, S. 3; Hockerts 2001, S. 16)¹⁰⁷.

¹⁰⁷ An dieser Stelle verweise ich darauf, dass manche Autoren wie etwa Astrid Erll von Erinnerungskulturen in Pluralform sprechen, was bedeuten soll, dass es unterschiedliche Erinnerungsgemeinschaften auch innerhalb homogener Kulturen gibt (vgl. Astrid Erll: Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. In: Ansgar

Jan Assmann (2002) betrachtet den Begriff „Erinnerungskultur“ als „ein neues Paradigma der Kulturwissenschaften, das die verschiedenen kulturellen Phänomene und Felder – Kunst und Literatur, Politik und Gesellschaft, Religion und Recht – in neuen Zusammenhängen sehen lässt“ (Assmann 2002, S. 11).

Neben „Erinnerungskultur“ gibt es auch den Begriff „Gedächtnis“, der sich bei Jan Assmann als ein weiterer Schlüsselbegriff stellt und an einer wichtigen definitorischen sowie informativen Funktion haftet. Sein Gebrauch erfolgt oft entweder in Form eines zusammengesetzten Wortes oder in Verbindung mit einem Adjektiv (z. B. Kollektivgedächtnis, Gruppengedächtnis, Nationsgedächtnis, individuelles oder kollektives Gedächtnis, kulturelles Gedächtnis etc.) In seinen Arbeiten zu Erinnerungskultur veranschaulicht Jan Assmann (2002) seine Definition von „Erinnerungskultur“ und „Gedächtnis“ an Beispielen von Mesopotamien, Israel, Griechenland und Altem Ägypten und zeigt dabei, dass ein funktional vernetzender, multidimensionaler Zusammenhang der drei Themenfelder: „Erinnerung“ (verstanden als Vergangenheitsbezug), „Identität“ (verstanden als politische Imagination) und „kulturelle Kontinuierung“ (verstanden als Traditionsbildung) besteht. Er selbst nennt diesen Zusammenhang „*konnektive Struktur*“ und zeigt, dass sie jeder Kultur innewohnt.

Auf dieser *Konnektivität* der drei erwähnten Themen insistiert Jan Assmann und bemüht sich, sie im Fortgang seines oben genannten Buches zu analysieren und erklären (vgl. Assmann 2002, S. 16).

Jan Assmanns Überzeugung, dass „Erinnerung“, „Identität“ und „kulturelle Kontinuierung“ in einer engen Beziehung zueinander stehen, untermauert schlechthin jene theoretische Überlegung, die der vorliegenden Arbeit solide Impulse gibt und sie dadurch in ihrer Annahme bestärkt, dass die Identitäts- und Gedächtniskrise der ivoirischen Eliten, der französische Kolonialismus und zuletzt der Gesellschaftswandel in dem westafrikainschen Land Côte d’Ivoire eng miteinander zusammenhängen. Hier ist ersichtlich, dass sich fast alle Teile der vorliegenden Arbeit schwerpunktmäßig in Assmanns Ansatz reflektieren.

Wenn Eliten Erzeugnisse ihrer Gesellschaften und wiederum letztere ein Ausdruck ihrer Eliten sind, wie wir bei Hans Peter Dreitzel (1962) im Bereich C, Abschnitt [Elitetheoretische Diskussion] sahen, so kann davon ausgegangen werden, dass in einer Gesellschaft sowohl die Kultur als auch die kollektive Identität der Eliten geschaffen werden. Obwohl Jan Assmann (2002) weder zu Elite noch zu herrschender Klasse Angaben macht, kann seine schematische

Nünning, Vera Nünning (Hrsg.): Einführung in die Kulturwissenschaften; theoretische Grundlagen – Ansätze – Perspektiven, Metzler, Stuttgart 2008, S. 156 – 185, hier S. 176).

Darstellung von Vernetzung zwischen Vergangenheitsbezug (Erinnerung), politischer Imagination (Identität) und Traditionsbildung (kultureller Kontinuierung) nur durch die Mitwirkung *handelnder Akteure* verstanden werden. Wenn Erinnerung innerhalb einer Kulturgemeinschaft individuell von einzelnen Personen gestaltet und durchgeführt werden kann, ist dies nicht so einfach der Fall für die Gestaltung von politischer Imagination und Traditionsbildung bzw. kultureller Kontinuierung. Sie müssen kollektiv und gemeinschaftlich getragen werden und dies bedarf einer Führung und Verwaltung.

Hier stellt sich selbstverständlich eine wichtige Frage: Wer koordiniert oder soll diese unterschiedlichen kollektiven Wertvorstellungen und Handlungen miteinander koordinieren und leiten?

Dazu bietet sich eine mögliche Antwort als adäquate Lösung: Der Rückgriff auf die Ansätze von Gaetano Mosca (1896), Vilfredo Pareto (1916) und Robert Michels (1911). Diese Klassiker der Elitetheorie sind sich darüber einig, dass Kultur lediglich von einer kleinen Menschengruppe geschaffen wird, die über Eigenschaften wie Vernunft, Triebkontrolle oder ein hohes Bildungsniveau verfügen, was den Massen diesen Autoren zufolge nicht gegeben ist. Dieser kleine Kreis von Menschen, die Kultur, soziale Werte und Wissenschaft schaffen und die Wirtschaft, Politik und Militär unter Kontrolle haben sollen, wird unter verschiedenen Bezeichnungen charakterisiert: Oberschicht, herrschende Klasse, Elite, oligarchische Klasse oder regierende Klasse. Die Führung einer solchen Minderheit soll ein Herrschaftsprinzip sein, das laut Heinrich Dieter (1979) genauso alt wie die Menschheit selbst ist (vgl. Dieter 1979, S. 10). Für Gaetano Mosca (1896) ändern an diesem Prinzip bzw. an dieser Logik im Grunde der Parlamentarismus und das allgemeine Wahlrecht nichts.

Bourdieu's Analyse für Kapitalbegriffe (ökonomisch, kulturell und sozial) sowie für sein Habitus-Konzept stellt weiteres Terrain, auf dem eine andere Verknüpfung mit Assmanns Vergangenheitsbezug (Erinnerung), politischer Imagination (Identität) und Traditionsbildung (kultureller Kontinuierung) stattfinden kann. Pierre Bourdieu verwendet zwar den Begriff *Erinnerungskultur* nicht, seine Erläuterung der Wege und Mittel, durch welche das in der Familie bereits verfügbare kulturelle Kapital (das für ihn als determinierender Faktor für den Zugang zu den Elitenhochschulen und zur Erlangung von Bildungstiteln gilt), vermittelt werden soll, setzt jedoch implizit oder explizit das Vorhandensein eines Prozesses bestimmter Erinnerungsdynamik bis zu einem gewissen Grad von Eltern zu Kindern bzw. von Generation zu Generation voraus. Es ist gerade die Verfügbarkeit dieses kulturellen und ökonomischen

Kapitals, die das Habitus-Konzept bei Pierre Bourdieu definiert und dadurch die Zugehörigkeit einer Person zu einer der drei von ihm kategorisierten sozialen Klassen bestimmt.

Eine ähnliche Beobachtung lässt sich ebenfalls zwischen Jan Assmann (2002) und C. Wright Mills (1956) feststellen und vor allem darin, wie letzterer die Begegnung zwischen den Angehörigen der Macht-Elite und ihren Kindern beschreibt.

Jan Assmann (2002) erwähnt weder Elite oder herrschende Klasse, die als Akteure in seinen drei Themen zu Vergangenheitsbezug (Erinnerung), politischer Imagination (Identität) und Traditionsbildung (kulturelle Kontinuierung) handeln, noch zumal die Frage ihrer Reproduktion. Dennoch ist diese Frage hier von zentraler Bedeutung. Wenn angenommen werden könnte, dass die ivoirische Gesellschaft ein Ausdruck ihrer Eliten sei, ist es nicht so einfach einwandfrei anzunehmen, dass sie zwangsläufig Erzeugnisse der ivoirischen Gesellschaft seien. Die ivoirischen Eliten wurden und werden nach wie vor durch den französischen Kolonialismus in der *Kolonialschule* reproduziert. Dabei perpetuiert Frankreich die Dominanzverhältnisse mittels der symbolischen Gewalt, wie Pierre Bourdieu es gezeigt hat.

2. Assmannsche Begriffsabgrenzung zur Erinnerungskultur

2.1. Gedächtniskunst

Jan Assmann (2002) definiert die Gedächtniskunst als eine sich auf den Einzelnen beziehende Kunst bzw. Handlung, die ihm Techniken und Möglichkeiten gibt, sein Gedächtnis individuell zu anzufertigen und zu gestalten. Der Begriff Gedächtniskunst sei „fest in der abendländischen Tradition verankert.“ Ihre Erfindung geht laut Jan Assmann (2002) auf den griechischen Dichter Simonides zurück, „der im 6. Jahrhundert v. Chr. lebte“ (Assmann 2002, S. 29).

Jan Assmann (2002) das Gedächtnis in „natürliches“ und „artefizielles Gedächtnis“ ein und zitiert dabei „den Verfasser der *Rhetorica ad Herennium* aus 1. Jahrhundert v. Chr., des bedeutendsten antiken Textes zur Gedächtniskunst.“ Dem artefiziellen Gedächtnis liegt die Gedächtniskunst laut Jan Assmann zugrunde und dient dem Einzelnen zum Werkzeug, mit dessen Hilfe er „ein ungewöhnliches Maß von Wissen aufzunehmen und bereitzuhalten, z. B. für die rhetorische Argumentation“ vermag (ebd. S. 29). Jan Assmann (2002) unterstreicht hier, dass die Gedächtniskunst unter dieser Definition kaum etwas gemein mit dem Sinne hat, in dem er „*Erinnerungskultur*“ erfassen will (ebd. S. 29).

2.2. Erinnerungskultur

Anders als bei der Gedächtniskunst handelt es sich bei „Erinnerungskultur“ Jan Assmann (2002) zufolge „um die Einhaltung einer sozialen Verpflichtung“, wobei der Fokus nicht auf den Einzelnen, sondern auf die Gruppe gerichtet ist. Hierauf basierend stellt sich die Frage: „Was dürfen wir nicht vergessen?“ (vgl. Assmann 2002, S. 30).

Für Jan Assmann (2002) ist jede Menschengruppe mit einer solchen Frage implizit oder explizit bis zu einem gewissen Grad konfrontiert. Man kann dort, wo Erinnerungskultur „zentral ist und Identität und Selbstverständnis der Gruppe bestimmt“ von „Gedächtnisgemeinschaften“ sprechen. Erinnerungskultur befasst sich in erster Linie mit „Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet“ und ist im Gegensatz zur Gedächtniskunst (einer abendländischen Erfindung antiker Epoche) ein „universales Phänomen“. Ihr Vorhandensein lässt sich in jeder einzelnen Kulturgemeinschaft oder sozialen Gruppierung – gleichgültig in welcher Form und bis zu welchem Grad – aufzeigen (ebd., S. 30).

2.3. Vergangenheitsbezug

Im selben Maße, wie der Raum für die Gedächtniskunst gilt, steht laut Jan Assmann (2002) die Zeit für die Erinnerungskultur.

Während die Gedächtniskunst vom Einzelnen verwendet werden kann, um zu lernen und sein Gedächtnis individuell auf eine Fülle von selektierten Objekten zu fixieren, dient die Erinnerungskultur der sozialen Gruppierung „zum Planen und Hoffen, d. h. zur Ausbildung sozialer Sinn- und Zeithorizonte“ (Assmann 2002, S. 31).

Deshalb ist Erinnerungskultur nach Jan Assmann so konstruiert, dass sie sich meist auf „Formen des Bezugs auf die Vergangenheit“ bezieht. Für ihn existiert die Vergangenheit im Grunde erst dann, wenn man sich an ihr orientiert. Dies klingt gewissermaßen irritierend; so fasst Jan Assmann (2002) seinen Gedanken folgendermaßen zusammen:

„Nichts erscheint natürlicher als das Entstehen von Vergangenheit: sie entsteht dadurch, dass Zeit vergeht. So kommt es, dass das Heute morgen „der Vergangenheit angehört“. Es ist zum Gestern geworden. Zu diesem natürlichen Vorgang können sich aber Gesellschaften auf ganz verschiedene Weise verhalten“ (Assmann 2002, S. 31).

Einerseits stehen Gesellschaften vor der Wahl, das Heute morgen in der Vergangenheit verschwinden zu lassen, das heißt, es vergessen. Andererseits können sie aber auch Maßnahmen treffen und sich darum bemühen, „das Heute auf Dauer zu stellen“, indem sie darauf Bezug

nehmen als Vergangenheit gewordenen Ereignis zur Gestaltung ihrer Gesellschaftspläne und -projekte sowie zur Identitätsstiftung ihrer Angehörigen. Wird das „Heute“ in diesem Sinne begriffen und hierdurch auf das „Morgen“ geschaut, so muss man das „Gestern“, glaubt Jan Assmann, „vor dem Verschwinden bewahren und es durch Erinnerung festzuhalten suchen“ (ebd., S. 31).

Jan Assmann (2002) ist der Auffassung, dass Vergangenheit in der Erinnerung rekonstruiert wird. Er meint damit, dass es nur Vergangenheit gibt, weil man sich auf sie bezieht. Sie muss auch als solche im Bewusstsein wahrgenommen werden. Dafür müssen Jan Assmann zufolge zwei Voraussetzungen gegeben sein:

- a) „Sie (also Vergangenheit, v.Vf.) darf nicht völlig verschwunden sein, es muss Zeugnisse geben;
- b) diese Zeugnisse müssen eine charakteristische *Differenz* zum „Heute“ aufweisen.“
(ebd., S. 31 – 32; Hervorhebungen im Orig.).

Bezüglich der ersten Voraussetzung kann angenommen werden, dass sie sich als eine Selbstverständlichkeit betrachten lässt. Was die zweite angeht, verdeutlicht sie Jan Assmann (2002) am Beispiel des Phänomens des Sprachwandels: „Wandel gehört zu den natürlichen Bedingungen des Sprachlebens. Es gibt keine natürlichen, lebenden Sprachen, die sich nicht wandelten. Dieser Wandel ist

„schleichend, d. h. er wird den Sprechern normalerweise nicht bewusst, weil er sich in zu langsamen Rhythmen vollzieht. Er tritt erst dann ins Bewusstsein, wenn ältere Sprachstadien unter bestimmten Bedingungen erhalten bleiben, d. h. als Sondersprachen, etwa im Kult, oder als Sprachen bestimmter Texte, die in der Überlieferung von Generation zu Generation wortlautgetreu weitergegeben werden, z. B. heilige Texte, und wenn die *Differenz* des solchermaßen bewahrten Sprachstadiums zur gesprochenen Sprache hinreichend groß geworden ist, um es als eigene Sprache und nicht lediglich als eine Variante des vertrauten Idioms ins Bewusstsein treten zu lassen.“ (ebd. 32; Hervorhebungen im Orig.)

Jan Assmann (2002) führt weiter an, dass sich eine solche Differenz zwischen dem Alten und dem Neuen auch manchmal in der mündlichen Überlieferung beobachten lässt und dass sie durch unterschiedliche Wege in anderen Bereichen Eingang ins Bewusstsein finden kann. Wenn mit Tradition oder Kontinuität gebrochen wird, kann dies zur Entstehung von Vergangenheit führen, vor allem wenn ein solcher Bruch einen Neuanfang in die Wege leitet. „Neuanfänge, Renaissancen, Restaurationen treten immer in der Form eines Rückgriffs auf die

Vergangenheit auf. In dem Maße, wie sie Zukunft erschließen, produzieren, rekonstruieren, entdecken sie Vergangenheit“ (ebd. S 32).

3. Entstehung der Vergangenheit: Individuelles und kollektives Gedächtnis

Gestützt auf den französischen Soziologen Maurice Halbwachs, vertritt Jan Assmann (2002) die These, dass Vergangenheit sozial konstruiert wird. Maurice Halbwachs stellte in den 1920er Jahren seine Arbeit zu „*mémoire collective*“ in drei Büchern vor:

a) *Les cadres sociaux de la mémoire* 1925, hier 1985a; b) *La topographie légendaire des évangiles en terre sainte. Études de mémoire collective* 1941; c) *La mémoire collective* 1950, hier 1985b (vgl. Assmann 2002, S. 34 – 35).

Jan Assmann (2002) zufolge stützt sich die zentrale These bei Maurice Halbwachs auf die Annahme, dass das Gedächtnis durch die soziale Konstruktion bedingt ist. Diese These wird von Maurice Halbwachs in all seinen Werken vehement verteidigt. Dort geht er davon aus, dass das individuelle Gedächtnis nur innerhalb der sozialen Bezugsrahmen stattfinden kann und zwar ungeachtet der „neuronalen und hirnhysiologischen Basis des Gedächtnisses“. Für ihn entwickelt sich das Gedächtnis eines Menschen im Laufe seines Sozialisationsprozesses; deshalb würde ein absolut isoliertes Individuum, das außerhalb der Gesellschaft bzw. der sozialen Rahmen groß geworden ist, kein Gedächtnis haben.

„Es gibt kein mögliches Gedächtnis außerhalb derjenigen Bezugsrahmen, deren sich die in der Gesellschaft lebenden Menschen bedienen, um ihre Erinnerungen zu fixieren und wiederzufinden.“ (Halbwachs 1985a, S. 121, zit. n. Assmann 2002, S. 35).

Aus der Sicht von Maurice Halbwachs ist es unbestreitbar, dass der Einzelne derjenige ist, der Gedächtnis hat, dieses Gedächtnis wird jedoch kollektiv geformt und getragen. Deswegen handelt es sich hier um das „kollektive Gedächtnis“. Dies ist aber nicht im übertragenen Sinne zu verstehen. Es trifft zu, dass Kollektive kein Gedächtnis haben, „aber sie bestimmen das Gedächtnis ihrer Glieder.“ (vgl. Assmann 2002, S. 36).

Es ist auch im Rahmen dieser sozialen Gruppe, dass Erinnerungen in erster Linie durch „Kommunikation und Interaktion“ entstehen. Erinnerungen beziehen sich auf Erzählungen, Unterhaltungen, Berichte, Aussagen, Objekte, Bilder und Repräsentationen, welche Menschen kraft der Interaktion und Kommunikation voneinander wahrgenommen und füreinander produziert haben und die sie für wichtig oder sinnvoll halten. Die Bedeutung, auf die sich diese Interaktion richtet, ist bereits von den sozialen Rahmen im Voraus festgelegt. Dazu

schreibt Maurice Halbwachs: „Es gibt keine Erinnerung ohne Wahrnehmung“ (Halbwachs 1985a, S. 364; zit. n. Assmann 2002, S. 36).

Maurice Halbwachs hält Gedächtnis und Erinnerung nur dann für denkbar, wenn sie zusammen in Verbindung mit dem Kollektiv stehen. Er lässt nur das Kollektiv als Subjekt von Gedächtnis und Erinnerung gelten, was dazu führt, dass bei ihm Begriffe von „Gruppendächtnis“ und „Gedächtnis der Nation“ in Gebrauch kommen. Diese Ansicht teilt Jan Assmann nicht:

„So weit brauchen wir ihm nicht zu folgen; Subjekt von Gedächtnis und Erinnerung bleibt immer der einzelne Mensch, aber in Abhängigkeit von den „Rahmen“, die seine Erinnerung organisieren. Der Vorteil dieser Theorie liegt darin, dass sie zugleich mit der Erinnerung auch das Vergessen zu erklären vermag.“ (Assmann 2002, S. 36).

3.1. Erinnerungsfiguren

Der Erinnerung liegen konkrete Vorstellungen und Ideen zugrunde, kraft derer sie arbeitet. Das Kollektiv bzw. die Gesellschaft muss zunächst diese Vorstellungen und Ideen wahrnehmen und ihnen einen Sinn oder bestimmte Werte geben. Dies kann Jan Assmann (2002) zufolge zu einem entscheidenden Punkt führen:

„Begriff und Bild“ vermischen sich miteinander. Er zitiert diesbezüglich Maurice Halbwachs, der schreibt: „Eine Wahrheit muss sich, um sich in der Erinnerung der Gruppe festsetzen zu können, in der konkreten Form eines Ereignisses, einer Person, eines Ortes darstellen“ (Halbwachs 1941, S. 157; zit. n. Assmann 2002, S. 38).

Dies hat wiederum zu bedeuten, dass ein Ereignis erst dann im kollektiven Gedächtnis fortbestehen und weiterhin existieren kann, wenn ihm „eine bedeutsame Wahrheit“ verliehen wird. Vor diesem Hintergrund setzen Gesellschaften zunächst ihre historischen Ereignisse und emblematischen Figuren „in eine Lehre, einen Begriff, ein Symbol“ um, damit sie in das Gedächtnis gelangen. Jan Assmann (2002) nennt die Erfahrungen, Begriffe und Bilder, die aus dieser Verschmelzung entstehen, *Erinnerungsfiguren* und teilt sie in drei Kategorien mit jeweiligen charakteristischen Merkmalen ein:

- Konkreter Bezug auf Zeit und Raum,
- Konkreter Bezug auf eine Gruppe,
- Rekonstruktivität (vgl. Assmann 2002, S. 38).

3.2. Gruppenbezug

Laut Jan Assmann (2002) sind die Angehörigen einer Gemeinschaft oder einer sozialen Gruppe die eigentlichen Träger des Kollektivgedächtnisses, das an sie gebunden ist. Die Möglichkeit jedes Mitgliedes in der Gruppe, an dem Kollektivgedächtnis beteiligt zu sein, geht mit dessen Gruppenzugehörigkeit einher. In diesem Zusammenhang wird das kollektive Gedächtnis für Jan Assmann (2002) nicht allein durch Raum und Zeit bestimmt und definiert, sondern auch durch die kollektive Identität. „Das bedeutet, dass es ausschließlich auf den Standpunkt einer wirklichen und lebendigen Gruppe bezogen ist“ (Assmann 2002, S. 39).

4. Formen kollektiver Erinnerung

Analytisch unternimmt Jan Assmann (2002) zwar den Versuch, einen Zusammenhang zwischen *Erinnerung* (Vergangenheitsbezug), *Identität* (politischer Imagination) und *kultureller Kontinuierung* (Traditionsbildung) aufzuzeigen, zwei zentrale Themen stehen jedoch im Fokus seiner Arbeit: das kommunikative und das kulturelle Gedächtnis.

Jan Assmann (2002) verfolgt ein langes dialektisches Schema geschichtswissenschaftlicher Ordnung, um zu dem Punkt zu gelangen, an dem er das zu definieren vermag, was er unter kommunikativem und kulturellem Gedächtnis zu verstehen geben will. Er stützt sich dabei zunächst auf die Arbeit von Jan Vansina in seinem 1985 erschienenen Buch „Oral Tradition as History“¹⁰⁸, aus dem er eine lange Passage zitiert.

Jan Vansina ist ein belgischer Ethnologe, der in Afrika südlich der Sahara die mündliche Überlieferung untersuchte. Der zentrale Punkt in Vansinas Untersuchung, auf den Jan Assmann eingeht und die Erläuterung des *kommunikativen und kulturellen Gedächtnisses* gründet, liegt in der Problematisierung der Prozesse (folglich der Zuverlässigkeit bzw. Reliabilität) der mündlichen Überlieferung in den schriftlosen Gesellschaften Afrikas. Jan Vansina (1985) stellte fest, dass sich die Oralliteratur in den schriftlosen Gesellschaften Afrikas in drei Teile gliedert – vor allem, wenn es um genealogische Überlieferung geht. Dies beginnt mit der jüngsten Vergangenheit; sie liefert Jan Vansina (1985) zufolge genügend Informationen, die aber immer dünner werden, je weiter die Vergangenheit zurückverfolgt wird. Dann springt man plötzlich, wie Jan Vansina (1985) glaubt, auf die früheren Zeiten. Dieser Übergang soll sich durch einen oder zwei „zögernd genannte Namen“ vollziehen. Für Jan Vansina (1985)

¹⁰⁸ Jan Assmann merkt an dieser Stelle an, dass die originale Fassung des Buches zuerst 1961 unter dem Titel „De la tradition orale. Essai de méthode historique“ veröffentlicht wurde. Die englische Übersetzung „Oral Tradition“ soll 1965 erschienen sein.

gibt es hier eine Lücke zwischen der *jüngsten Vergangenheit* und den *früheren Zeiten*, die den „Menschen in der betreffenden Gemeinschaft oft nicht bewusst ist“, aber dem Forscher schon. Jan Vansina (1985) nennt diese Lücke „*the floating gap*“. Er ist der Ansicht, dass sich das historische Bewusstsein in den schriftlosen Gesellschaften nur auf zwei Ebenen manifestiert: Ursprungszeit und jüngste Vergangenheit. (vgl. Vansina 1985, S. 23f; n. Assmann 2002, S. 48 – 49).

Für Jan Assmann (2002) ist Vansinas „*floating gap*“ ein Phänomen, das allen Historikern, besonders jenen, die sich mit der Oralliteratur (bzw. Mündlichkeit) beschäftigen, seit jeher wohl bekannt ist¹⁰⁹. „Es handelt sich um das Phänomen der „*dark ages*“, das vor allem aus der altgriechischen Überlieferung bekannt ist“ (Assmann 2002, S. 49).

Die Lücke – die sogenannte *floating gap* – zwischen jüngster Vergangenheit und Ursprungszeit (das heißt, zu noch früheren Perioden) beträgt laut Jan Vansina (1985) nur 80 Jahre. Daran knüpft Jan Assmann (2002) an und meint, dass die griechische Historiographie der klassischen Zeit genau um 80 – 100 Jahre zurückgeht. Das sind Jahre und Zeitspannen für Jan Assmann, „die typischerweise von einem zeitgenössischen Gedächtnis durch Erfahrung und Hörensagen erfasst werden können“ (ebd.). Jan Assmann gibt weiter an, dass die Archäologen auch das Problem der „*floating gap*“ gut kennen und es als „*dark age*“ bezeichnen. Bei ihnen lässt sich das Phänomen von „*dark age*“ durch „Bodenfunde auf die Jahrhunderte von 1100 bis 800 eingrenzen“ (ebd.).

Der entscheidende Unterschied besteht Jan Assmann (2002) zufolge darin, dass der Terminus von „*dark age*“ nur aus der Forscherperspektive geformt ist und dass es bei ihm hingegen „unter dem Stichwort Gedächtnis vielmehr auf die Innenperspektive der betroffenen Gesellschaften ankommt.“ Jan Assmann (2002) schließt daraus, dass bei ihm keine Rede von einer Lücke irgendwelcher Natur sein kann (ebd. S. 49). Er geht noch einen Schritt weiter und unterstützt, dass die beiden Ebenen der Vergangenheit (jüngste Vergangenheit und Ursprungszeit) im kulturellen Gedächtnis problemlos zueinander passen. Dies ist Jan Assmann zufolge auch der Fall für die Genealogien durch die mündliche Überlieferung in den afrikanischen Gesellschaften, auf die Jan Vansina (1985) verweist.

Jan Assmann (2002) zeigt sogar auf, dass das Phänomen des „*floating gap*“ oder „*dark age*“ kein Spezifikum bzw. spezielles Problem für die afrikanischen Gesellschaften ist, sondern ein

¹⁰⁹ Jan Assmann verweist an dieser Stelle auf Jürgen von Ungern-Sternberg/Hansjörg Reinau (Hrsg.): *Vergangenheit in mündlicher Überlieferung*, Teubner, Stuttgart 1988; darin besonders Meinhard Schuster: *Zur Konstruktion von Geschichte in Kulturen ohne Schrift*, S. 57 – 71

geschichtswissenschaftlich und archäologisch forschungsspezifisches Phänomen für alle Gesellschaften, seien sie schriftlos oder nicht (ebd. S. 49 – 50). Hierfür führt er zwei Beispiele an, indem er sich auf die Arbeiten von zwei Historikern und Autoren stützt: Fritz Schachermeyr (1895 – 1987) und Keith Thomas (1933).

Ersterer untersuchte in seinem Buch *„Die griechische Rückerinnerung“* (Wien 1984) „die Genealogien der griechischen Adelsgeschlechter und stieß hier auf dieselben Strukturen, die Vansina aus afrikanischen und sonstigen Stammesgesellschaften berichtet.“ Keith Thomas erforschte in seinem Werk *„Vergangenheit, Zukunft, Lebensalter. Zeitvorstellungen im England der frühen Neuzeit“* (Berlin 1988) die genealogischen Überlieferungen im England der frühen Neuzeit und kam dabei, wie Jan Assmann (2002) es zeigt, zu folgender Feststellung: „Zahllose Genealogien sprangen direkt von den mythischen Ahnherrn in die Moderne und waren, wie ein Antiquar sich ausdrückte, wie Kopf und Füße ohne einen Körper, zwei Enden ohne Mitte“ (Thomas 1988, S. 21; zit. n. Assmann 2002, S. 50).

Diese zwei „Enden ohne Mitte“ – also die jüngste Vergangenheit und die Ursprungszeit – stehen bei Jan Assmann (2002) „zwei Gedächtnis-Rahmen“ gleich. Er nennt sie *„das kommunikative und das kulturelle Gedächtnis“* (vgl. Assmann 2002, S. 50).

4.1. Kommunikatives Gedächtnis

Jan Assmann (2002) definiert das kommunikative Gedächtnis als „Erinnerungen, die sich auf die rezente Vergangenheit beziehen. Es sind dies Erinnerungen, die der Mensch mit seinen Zeitgenossen teilt“ (Assmann 2002, S. 50). Mit dieser Definition ist deutlich, dass es in der jüngsten Vergangenheit ein Gedächtnis gibt, das einer Generation bzw. einer Gruppe gehört. Die Mitglieder der Gruppe sind die eigentlichen Träger dieses Gedächtnisses; es bildet sich in der Zeit und geht mit ihnen ihr Leben lang einher. „Wenn die Träger, die es verkörperten, gestorben sind, weicht es einem neuen Gedächtnis“ (ebd.).

Dieses kommunikative Gedächtnis ist Jan Assmann zufolge eine kommunizierte Erfahrung, die während der Interaktion persönlich gemacht wird. Der Erinnerungsraum, der durch diese persönlich kommunizierte Erfahrung und wahrgenommene Übermittlung entsteht, „entspricht biblisch den 3 – 4 Generationen, die etwa für eine Schuld einstehen müssen“ (ebd. S. 50). Es sind diese 3 – 4 Generationen, die im Laufe einer Zeitdauer von circa 80 Jahren dafür sorgen, dass die Erfahrungen und Informationen lebendig bleiben und weitervermittelt werden, die sie persönlich als Zeitzeugen erlebt und wahrgenommen haben. Das kommunikative Gedächtnis läuft unter seinen Trägern, bis „der letzte überlebende Angehörige einer Generation [...] verstorben ist“ (ebd. S. 50).

Jan Assmann (2002) glaubt, dass die Hälfte der Zeitdauer des kommunikativen Gedächtnisses (das heißt 40 Jahre) einen entscheidenden Punkt darstellt. Denn „nach 40 Jahren treten die Zeitzeugen, die ein bedeutsames Ereignis als Erwachsene erlebt haben, aus dem eher zukunftsbezogenen Berufsleben heraus und in das Alter ein, in dem die Erinnerung wächst und mit ihr der Wunsch nach Fixierung und Weitergabe.“ (ebd. S. 51). Hier ist die Erfahrung, die heute als lebendig gilt, morgen anders und wird nur von Medien gesteuert. Für Jan Assmann (2002) befasst sich die „Oral History“ als Unterabteilung der Geschichtsforschung mit diesen unmittelbaren Erfahrungen nicht nur auf der Ebene der Schriftzeugnisse, sondern auch der Erinnerungen in den mündlichen Befragungen. Der Informationsgehalt aus diesen Erinnerungen und Erzählungen entspricht Jan Assmann (2002) zufolge einer „Geschichte des Alltags“, einer „Geschichte von unten“. Hier gibt es keinen Unterschied zwischen schriftlosen und literalen Gesellschaften, da „alle Untersuchungen der „Oral History“ bestätigen, dass auch in literalen Gesellschaften die lebendige Erinnerung nicht weiter als 80 Jahre zurückreicht“ (Assmann 2002, S. 51).

Jan Assmann greift die Frage der „floating gap“ noch einmal auf und fügt hinzu, dass die Laufzeit der lebendigen Erinnerung von 80 Jahren im Rahmen des kommunikativen Gedächtnisses grundsätzlich zurückgehend einen Sprung in die früheren Zeiten macht. Anstelle der mythischen Erzählungen, wie Jan Vansina (1985) es meint, entstehen nun die formalen Informationen der Lehr- und Schulbücher, das heißt, „die offizielle Überlieferung“ (ebd. S. 51). Jan Assmann (2002) gliedert das kollektive Gedächtnis in zwei Modi des Funktionierens, die er bimodal nennt: Modus der *fundierenden Erinnerung* und Modus der *biographischen Erinnerung*. Ihm zufolge bezieht sich ersterer Modus auf „Ursprünge“ und letzterer Modus „auf eigene Erfahrungen und deren Rahmenbedingungen“ (Assmann 2002, S. 52).

4.2. Kulturelles Gedächtnis

Im Gegensatz zum kommunikativen Gedächtnis wird das kulturelle Gedächtnis von Jan Assmann (2002) als „eine Sache institutionalisierter Mnemotechnik“ definiert. Es legt den Fokus ihm zufolge auf eine feste Bezugsstelle in der Vergangenheit. Dabei ist es wohl möglich, dass Vergangenheit nicht im landläufigen Sinne sowie in üblicher Form bleibt oder zwangsläufig erscheint. Jan Assmann (2002) präzisiert diese Definition folgendermaßen:

„Vergangenheit gerinnt hier vielmehr zu symbolischen Figuren, an die sich die Erinnerung heftet. [...] Auch Mythen sind Erinnerungsfiguren: Der Unterschied zwischen Mythen und

Geschichte wird hier hinfällig. Für das kulturelle Gedächtnis zählt nicht faktische, sondern nur erinnerte Geschichte.“ (Assmann 2002, S. 52).

An sein Konzept von bimodalem Funktionieren des kollektiven Gedächtnisses knüpft Jan Assmann (2002) an und betrachtet Mythos als eine *fundierende Geschichte* (Modus der fundierenden Erinnerung), die zur Aufklärung einer Gegenwart im Verhältnis zum Ursprung erzählt wird. Dabei wird von der Historizität erzählter Geschichte abgesehen. Hier wird Geschichte durch Erinnerung zum Mythos, was nach Jan Assmann nicht bedeutet, dass Geschichte unreal wird; sie wird hingegen erst Faktum „im Sinne einer fortdauernden normativen und formativen Kraft“ (ebd.).

Es wird laut Jan Assmann (2002) deutlich, dass die kulturelle Erinnerung mit einem gewissen heiligen Aspekt behaftet ist. Überdies sollen die Erinnerungsfiguren mit einem „religiösen Sinn“ einhergehen und wenn in der Gegenwart an Vergangenheit erinnert wird, findet dies oft durch eine Form „des Festes“ statt (ebd. S. 53).

Eine wichtige Rolle *fundierender Geschichte* besteht darin, dass durch den Bezug auf die Vergangenheit eine erinnernde Gruppe ihre kollektive Identität fundiert, die Jan Assmann (2002) von der Alltagsidentität klar unterscheidet. Diese identitätsschaffende Erinnerung an Vergangenheit vollzieht sich in einer Feierlichkeit.

„Diese Zeremonialität der Kommunikation ist als solche schon eine Formung. Sie setzt sich fort in der Formung der Erinnerung, die zu Texten, Tänzen, Bildern und Riten gerinnt. Man könnte also die Polarität zwischen dem kommunikativen und dem kulturellen Gedächtnis der Polarität zwischen Alltag und Fest gleichsetzen und geradezu von Alltags- und Festtagsgedächtnis sprechen“ (ebd. S. 53).

Aus soziologischer Perspektive führt Jan Assmann (2002) einen weiteren Begriff zur Unterscheidung zwischen dem kommunikativen und dem kulturellen Gedächtnis an, den er „Partizipationsstruktur“ nennt. Beide Formen kollektiver Erinnerung (kommunikatives und kulturelles Gedächtnis) sind nicht nur unterschiedlich in ihrer jeweiligen Zeitstruktur (jüngste Vergangenheit vs. Ursprungszeit), sondern auch in der Partizipationsstruktur in Bezug auf die Träger, die sie verkörpern.

„Die Teilhabe der Gruppe am kommunikativen Gedächtnis ist diffus. Zwar wissen die einen mehr, die anderen weniger, und das Gedächtnis der Alten reicht weiter zurück als das der Jungen. Aber es gibt keine Spezialisten und Experten solcher informellen Überlieferungen, auch wenn Einzelne mehr und besser erinnern als andere“ (ebd. S. 53).

Hier im kommunikativen Gedächtnis geht es um das Wissen, das sich jeder Teilnehmer gleichermaßen durch „Spracherwerb und Alltagskommunikation“ aneignen kann. Darin ist jeder ein Experte und gilt als genauso kompetent wie der andere. (ebd.).

Anders als im kommunikativen Gedächtnis ist die Teilhabe der Gruppe am kulturellen Gedächtnis mit bestimmten Kompetenzvoraussetzungen verbunden. Hierin macht es Jan Assmann (2002) zufolge keinen Unterschied, ob es sich um schriftlose oder literale Gesellschaften handelt. Dies wird von Jan Assmann folgendermaßen präzisiert: „Der Dichter hatte ursprünglich die Funktion, das Gruppengedächtnis zu bewahren. In dieser Funktion tritt noch heute in mündlichen Gesellschaften der Griot hervor.“ (ebd. S. 53).

Um die Rolle des Griots in den afrikanischen Gesellschaften vor allem in Westafrika genauer beschreiben zu können, zitiert Jan Assmann (2002) den senegalesischen Griot Lamine Konate, der diesbezüglich Folgendes erwähnt:

„Zu jener Zeit, in der es praktisch nirgends in Afrika Aufzeichnungen gab, musste die Aufgabe des Erinnerns und des Nacherzählens der Geschichte einer besonderen Gesellschaftsgruppe übertragen werden. Man glaubt, dass eine erfolgreiche Übermittlung der Geschichte einer musikalischen Untermalung bedürfe, damit wurde die mündliche Überlieferung den Griots oder Stegreifsängern, dem Stand der Musiker anvertraut. So wurden diese die Bewahrer gemeinsamer Erinnerung der afrikanischen Völker. Griots sind auch Dichter, Schauspieler, Tänzer und Mimen, die alle diese Künste in ihren Darbietungen anwenden.“ (Unesco- Kurier 8. 1985, S. 7; zit. n. Assmann 2002, S. 54)

Für Jan Assmann (2002) unterscheidet sich das kulturelle Gedächtnis von dem kommunikativen Gedächtnis auch unter anderem dadurch, dass ersteres stets einen eigenen besonderen Träger hat. „Dazu gehören die Schamanen, Barden, Griots ebenso wie die Priester, Lehrer, Künstler, Schreiber, Gelehrten, Mandarine und wie die Wissensbevollmächtigten alle heißen mögen“ (Assmann 2002, S. 54).

4.3. Die „kalte“ und die „heiße“ Option von Erinnerung

Im Folgenden soll analysiert werden, was unter „kalter“ und „heiße“ Erinnerung zu verstehen ist.

Beide Begriffe sind Jan Assmann (2002) zufolge entlehnt aus dem analytischen Konzept der Unterscheidung zwischen „kalter“ und „heiße“ Gesellschaften, die der französische Ethnologe Claude Lévi-Strauss (1908 – 2009) eingeführt hat. Jan Assmann zitiert hier die Definition,

die Claude Lévi-Strauss von „kalten“ Gesellschaften geben will. Dies sollen jene Gesellschaften sein, die sich ein Ziel setzen, „kraft der Institutionen, die sie sich geben, auf quasi automatische Weise die Auswirkungen zum Verschwinden zu bringen, die die geschichtlichen Faktoren auf ihr Gleichgewicht und ihre Kontinuität haben könnten“ (Lévi-Strauss 1962, hier 1973, S. 270; zit. n. Assmann 2002, S. 68). Jan Assmann (2002) merkt an, dass Claude Lévi-Strauss (1973) diesbezüglich den Begriff von „Weisheit“ verwendet, was darauf hindeutet, dass sich die kalten Gesellschaften eine spezielle Weisheit angeeignet haben, „die sie veranlasst, jeder Veränderung ihrer Struktur, die ein Eindringen der Geschichte ermöglichen würde, verzweifelt Widerstand zu leisten“ (ebd.).

Was die heißen Gesellschaften angeht, sind sie im Gegensatz zu den kalten, wie Jan Assmann es zitiert, durch ein „gieriges Bedürfnis nach Veränderung gekennzeichnet und haben ihre Geschichte („leur devenir historique“) verinnerlicht, um sie zum Motor ihrer Entwicklung zu machen“ (ebd.). Für Jan Assmann (2002) suggeriert das Wort „Kälte“ keineswegs die Deutung von „Geschichtslosigkeit“ und „fehlendem Geschichtsbewusstsein“. Claude Lévi-Strauss (1973) soll nicht damit das Fehlen von etwas gemeint haben. Er bezweckt damit „eine positive Leistung, die einer besonderen „Weisheit“ und speziellen „Institutionen“ zugeschrieben wird. „Kälte ist nicht der Nullzustand der Kultur, sie muss erzeugt werden“ (ebd. S. 68).

Jan Assmann (2002) kommt es nicht nur darauf an, herauszufinden, bis zu welchem Grad und in welchen Formen ein Geschichtsbewusstsein bei Gesellschaften ausgebildet wurde, ihm kommt es auch auf die Frage an, „in welchem Umfang und in welchen Formen, mit Hilfe welcher Institutionen und Sozialmechanismen, eine Gesellschaft den Wandel „eingefroren“ hat“ (ebd.). Somit will Jan Assmann (2002) darauf insistieren, dass grundsätzlich sowohl die „kalten“ als auch die „heißen“ Kulturen ein Geschichtsbewusstsein haben und über die notwendigen sozialen Rahmen der Erinnerung verfügen. Nur ist es so, dass die „kalten“ Kulturen bzw. Gesellschaften den Wandel einfrieren oder ihn auf sich beruhen lassen und dabei das Eindringen von Geschichte zugunsten einer anderen Erinnerung verhindern. In dieser Geschichtsverhinderung aktivieren die „kalten“ Kulturen Mechanismen und Mittel, die Jan Assmann (2002) „Techniken kalter Erinnerung“ nennt (vgl. Assmann 2002, S. 68). Er sieht das Konzept der Unterscheidung zwischen „kalten“ und „heißen“ Gesellschaften von Claude Lévi-Strauss (1973) als eine euphemistische Terminologie an für die „ungeschickte Unterscheidung zwischen den ‚Völkern ohne Geschichte‘ und den anderen“ (vgl. Assmann 2002, S. 69).

Jan Assmann (2002) gibt an, dass Claude Lévi-Strauss eine Perzeption von seiner Unterscheidung hat, die der Unterscheidung zwischen „primitiv und zivilisiert, schriftlos und literal,

akephal und staatlich organisiert“ gleicht. Beide Begriffe (Kälte und Hitze) sollen für ihn, Jan Assmann zufolge, zwei gut geeignete Achsen für den Zivilisationsprozess darstellen, dessen Verlauf notwendigerweise von Kälte zu Hitze geht, was Jan Assmann als eine wichtige Begriffseinschränkung ansieht (ebd.). So geht er von zwei Beobachtungen aus, um den Gebrauch von dieser Unterscheidung auszuweiten:

- 1) Es kann zivilisierte, literale, und staatlich organisierte Gesellschaften geben, die dennoch kalt sind. Das heißt, sie frieren den geschichtlichen Wandel ein und verhindern das Eindringen der Geschichte. Dies geschieht zugunsten einer anderen Erinnerung. Dafür führt Jan Assmann (2002) die Beispiele des alten Ägypten und des mittelalterlichen Judentums an. „In beiden Fällen sieht man sehr deutlich, dass die Verweigerung gegenüber der Geschichte im Dienst einer anderen Erinnerung steht“ (vgl. Assmann 2002, S. 69). Im Falle von Ägypten verweist er auf sein Werk 1988, in dem er diese Erinnerung als „das monumentale Gedächtnis“ erläutert haben soll. Was das mittelalterliche Judentum angeht, verweist er auf den US-amerikanischen Historiker Yosef Hayim Yerushalmi (1932 – 2009), der 1982 ein Buch unter dem Titel „Zachor!“ „Erinnere dich!“ veröffentlichte. Jan Assmann (2002) schlägt hier vor, dass man die Begriffe von Kälte und Hitze „im Sinne kultureller Optionen bzw. gedächtnispolitischer Strategien“ mit einem vorsichtigen Blick dabei auf das evolutionäre Schema verwendet, statt primitiver und zivilisierter Kulturen durch euphemistische Termini von „kalten“ und „heißen“. Diese kulturellen Optionen sollen stets ohne „Schrift, Kalender, Technologie und Herrschaft“ existieren können. Die Rede hier ist von den Optionen des kulturellen Gedächtnisses, die Jan Assmann (2002) vehement verteidigt. Für ihn kann wohl angenommen werden, dass im Falle der kalten Option auch „Schrift und Herrschaftsinstitutionen“ zum Mittel dienen können, um Geschichte einzufrieren (vgl. Assmann 2002, S. 69).
- 2) Es steht fest, dass Gesellschaften bzw. Kulturen nicht in ihrer Gesamtheit „kalt“ oder „heiß“ sein müssen; sie können Elemente haben, die kalt oder heiß sind. So kann auch zwischen Kühl- und Heizsystemen unterschieden werden, wie der Schweizer Ethnologe und Psychoanalytiker Mario Erdheim aufgezeigt hat. Nach ihm definiert Jan Assmann (2002) beide Systeme folgendermaßen:
„Kühlssysteme sind einerseits jene Institutionen, mit deren Hilfe kalte Kulturen geschichtlichen Wandel einfrieren – Erdheim untersucht als solche z.B. Initiationsriten (Erdheim 1984, S. 271ff) –, andererseits aber auch ausdifferenzierte Bereiche im Kontext ansonsten heißer Gesellschaften, wie z.B. das Militär oder die Kirche“ (Erdheim 1988, S. 331 – 344; zit. n. Assmann 2002, S. 69 – 70).

Mit diesem ausdifferenzierteren Gebrauch der Unterscheidung zwischen kalter und heißer Option kommt Jan Assmann (2002) zur Präzisierung der Frage nach den „Quietiven und Inzentiven des Geschichtsbewusstseins und der Erinnerung“. Darauf hingewiesen hat er bereits, dass *Quietive* und *Inzentive* blockierende und entzündende Faktoren für die geschichtliche Erinnerung sind. Nun geht er auf die beiden Begriffe näher ein und definiert sie folgendermaßen: „Quietive stehen im Dienst der kalten Option. Hier geht es darum, Wandel einzufrieren. Der Sinn, der hier erinnert wird, liegt im Wiederkehrenden, Regelmäßigen, nicht im Einmaligen, Außerordentlichen. Er liegt in der Kontinuität, nicht in Bruch, Umschwung und Veränderung. Inzentive dagegen stehen im Dienst der heißen Option. Sinn, Bedeutsamkeit, Erinnerungswürdigkeit kommen hier dem Einmaligen, Besonderen zu sowie dem Umschwung, der Veränderung, dem Werden und Wachsen oder auch der Depravation, dem Abstieg, der Verschlimmerung.“ (Assmann 2002, S. 70).

4.4. Allianz zwischen Herrschaft und Gedächtnis

Aus der Analyse von Jan Assmann (2002) in den vorangegangenen Abschnitten ist es zu entnehmen, dass Jan Vansina (1985) die Prozesse der mündlichen Überlieferung in den schriftlosen Gesellschaften Afrikas problematisiert hat, nachdem er diese untersucht hatte. Der Grund: Mangelnde Verifizierungsmöglichkeit zusammenhängender Kontinuität zwischen der jüngsten Vergangenheit und den früheren Zeiten. Es gibt reichliche Informationen über jüngste Vergangenheit; sie werden aber immer dünner, je weiter die Vergangenheit zurückverfolgt wird. An einer Stelle springt man plötzlich ihm zufolge auf die früheren Zeiten. Aus der Sicht von Jan Vansina (1985) entsteht in dieser Übergangsphase eine Lücke, die er „*the floating gap*“ nennt. Für Jan Assmann (2002) hingegen ist dies ein Universalphänomen, das allen Historikern und Archäologen wohl bekannt ist. Es handelt sich um zwei Ebenen der Vergangenheit im kollektiven Gedächtnis: Jüngste Vergangenheit und Ursprungszeit. Erstere entspricht dem kommunikativen Gedächtnis, in dem die Erinnerung unter den Zeitgenossen für einen Zeithorizont von etwa 80 Jahren lebendig ist. Letztere entspricht dem kulturellen Gedächtnis, das „eine Sache institutionalisierter Mnemotechnik“ darstellt und sich auf eine feste Bezugsstelle in der Vergangenheit bezieht.

In diesem Abschnitt skizziert Jan Assmann (2002) die Rolle von Herrschaft in der Erinnerung und die Beziehung zwischen den beiden. Für ihn gilt Herrschaft als der wichtigste entzündende Faktor, also das wichtigste Inzentiv der Erinnerung. Um diesen Punkt besser zu veran-

schaulichen, führt er das Beispiel von Gesellschaften an, die auf den egalitären Normen und der sozio-politischen Gleichheit ihrer Angehörigen sowie auf einer Herrschaftsfreiheit beruhen. Er nennt sie „Akephale Gesellschaften“; sie widerspiegeln den Idealtyp des „*the floating gap*“, von dem bei Jan Vansina (1985) die Rede ist. Diese Gesellschaften erleben einerseits die lebendige Erinnerung im Sinne des kommunikativen Gedächtnisses in der Alltagskommunikation unter ihren Mitgliedern; andererseits ergibt sich ihr kulturelles Gedächtnis (Ursprungszeit) aus in Mythen umgewandelten mündlichen Überlieferungen und Erzählungen.

Jan Assmann (2002) zitiert dazu Rüdiger Schott (1968), der schreibt, dass in diesen Gesellschaften: „reicht das geschichtliche Wissen...selten über wenige Generationen hinaus, um sich dann sehr bald in eine unbestimmte, ‚mythische‘ Vorzeit zu verlieren, in welcher alle Ereignisse auf der gleichen Zeitebene vorgestellt werden“ (Schott 1968, S. 172; zit. n. Assmann 2002, S. 70). Im Gegensatz zu den akephalen Gesellschaften kann das Inzitiv für Erinnerung höher und größer in Gesellschaften sein, die über bestimmte politisch organisierte Herrschaftsstrukturen und Institutionen verfügen. Das heißt, es etabliert sich „eine stärker gegliederte zeitliche Perspektive erst bei denjenigen Völkern, die ein Häuptlingtum oder andere zentrale politische Institutionen ausgebildet haben“ (Assmann 2002, S. 70).

Beispiele für diese Allianz zwischen Herrschaft und Erinnerung führt Jan Assmann (2002) an und erwähnt dabei „die polynesischen Häuptlingsdynastien mit ihren Genealogien über 22 Generationen [...] und die sumerischen und ägyptischen Königslisten“ (ebd.).

In dieser Analyse für die Beziehung zwischen Herrschaft und Erinnerung führt Jan Assmann (2002) einen *konzeptualisierten Funktionsrahmen* von Begriffen ein; er nennt einen Aspekt davon „*retrospektive und prospektive Seite*“ der Herrschaft und Erinnerung. Diese Konzeptualisierung leitet er von seiner Feststellung ab, dass Herrschaft sowohl einer Herkunft als auch der Zukunft bedarf. Dies lässt sich dadurch erklären, dass „die Herrscher die Vergangenheit usurpieren“, um sich eine Legitimität zu verschaffen und die Herrschaft zu konsolidieren. Andererseits tendieren sie dazu, in der Zukunft erinnert zu werden. Deshalb setzen sie „sich in ihren Taten Denkmäler, sorgen, dass diese Taten erzählt, besungen, in Monumenten verewigt oder zumindest archivarisch dokumentiert werden“ (vgl. Assmann 2002, S. 71).

Mit dieser Beobachtung ist das deutlich geworden, was Jan Assmann (2002) mit „Allianz zwischen Herrschaft und Gedächtnis“ meint. Hier im Mittelpunkt steht der Herrscher mit seinen herrschaftsspezifischen Ambitionen. Einerseits muss die Herrschaft durch den Vergangenheitsbezug legitimiert werden; andererseits will der Herrscher in eine emblematische Figur umgewandelt werden, die in das kollektive Gedächtnis hinein geht. Folgender Satz von Jan Assmann (2002) fasst die Analyse in diesem Satz zusammen: „Herrschaft legitimiert sich

retrospektiv und verewigt sich prospektiv“ (ebd.). In diesen Rahmen des „politisch-ideologischen Funktionszusammenhangs“ legt er die meisten Herrschaftssysteme und Reiche aus dem Alten Orient (vgl. Assmann 2002, S. 71).

4.5. Allianz zwischen Herrschaft und Vergessen

Mit dem vorangegangenen Abschnitt „Allianz zwischen Herrschaft und Gedächtnis“ ist deutlich geworden, dass die Beziehung zwischen Herrschaft und Erinnerung eine retrospektive und eine prospektive Seite besitzt. Nun stellt Jan Assmann (2002) in diesem Abschnitt „Allianz zwischen Herrschaft und Vergessen“ die dritte Seite (also den anderen Aspekt) dieses *konzeptualisierten Funktionsrahmens* von Begriffen vor. Er knüpft hier an Claude Lévi-Strauss (1973) und sein Konzept von „kalten“ und „heißen“ Gesellschaften an und richtet dabei den Fokus auf Herrschaft als Werkzeug, das im Kontext der „politisch organisierten Ungleichheit Hitze“ produziert. Nur unmittelbar zitiert Jan Assmann (2002) jedoch Claude Lévi-Strauss nicht; er tut dies durch Mario Erdheim (1988), der sich auf Claude Lévi-Strauss beruft. So eine auf Lévi-Strauss' Metaphorik beruhende Analogie soll die heißen Kulturen wie „Dampfmaschinen“ funktionieren lassen, in denen das soziale und wirtschaftliche Gefälle – Energiegefälle der Klassenunterschiede – den Wandel anregen soll. Laut Jan Assmann (2002) habe Mario Erdheim die Staatlichkeit und die heiße Option durch „lineare Geschichtskonstruktionen in Verbindung gebracht“. Dazu zitiert er eine Passage von Erdheims Werk (Psychoanalyse und Unbewusstheit in der Kultur 1988): „Heiße Kulturen tendieren zum Staat und Staaten zur Zentralisierung der Macht. Die Linearisierung der Geschichte ist der zeitliche und die Zentralisierung der räumliche Aspekt ein und desselben Prozesses, nämlich der Konstituierung von Herrschaft“ (Erdheim 1988, S. 327; zit. n. Assmann 2002, S. 72).

Diese Überlegung von Mario Erdheim scheint Jan Assmann (2002) besonders problematisch zu sein. Er glaubt, dass Mario Erdheim dabei „die Dinge auf den Kopf“ stellt. Aus seiner Sicht ist es so, dass nur Kulturen, die staatlich organisiert sind, die kulturelle Hitze anstreben können; dies hat nicht zu bedeuten, dass sich heiße Kulturen zum Staat entwickeln. Jan Assmann (2002) vertritt die Ansicht, dass die Tendenz zur kulturellen Hitze, also zum Wandel und zur Veränderung, nicht von den Regierenden (herrschenden Eliten), sondern von den „Beherrschten, Unterdrückten und Unterprivilegierten“ ausgeht. Somit ist für ihn die „Linearisierung der Geschichte eher ein Unterschicht-Syndrom“. Als bestätigt soll sich dies im Zuge der Geschichte der Menschheit durch „revolutionäre Widerstandsbewegungen“ erwiesen haben. Er präzisiert diesen Gedanken gestützt auf Vittorio Lanternari (1918 – 2010)

folgendermaßen: „Unterdrückung ist ein Inzertiv für (lineares) Geschichtsdenken, für die Ausbildung von Sinngebungsrahmen, in denen Bruch, Umschwung und Veränderung als bedeutungsvoll erscheinen“ (Assmann 2002, S. 72)

Mit dieser Beobachtung verdeutlicht Jan Assmann (2002) die dritte Seite bzw. den anderen Aspekt seiner *Konzeptualisierung des Funktionsrahmens von Begriffen*: die Beziehung zwischen Herrschaft und Vergessen. Dementsprechend stellt sich die Unterdrückung als ein Inzertiv (also entzündender Faktor) für kulturelle Hitze, die zum Wandel führt, weil die Unterdrückten und Unterprivilegierten nach Veränderung und Verbesserung ihrer sozialen und wirtschaftlichen Lage streben. Sie widersetzen sich dabei der Unterdrückung der Herrschenden, die mit allen Mitteln und Möglichkeiten versuchen, zu verhindern, dass Erinnerung und Vergangenheitsbezug zugunsten des Wandels und der Veränderung stattfinden. Insofern entstehen das Vergessen und eine besondere Form von Erinnerung zugunsten der herrschenden Klasse. Dazu schreibt Jan Assmann (2002): „In der Tat gab und gibt es Formen von Herrschaft, die mit allen ihnen zur Verfügung stehenden Mitteln der Kommunikationskontrolle und Technologie dem Eindringen der Geschichte ebenso verzweifelt Widerstand leisten. [...] Unter den Bedingungen der Unterdrückung kann Erinnerung zu einer Form der Widerstands werden.“ (Assmann 2002, S. 72 – 73).

Teil III

Demokratieperzeptionen bei den ivoirischen Eliten

1. Die Gründung politischer Parteien 1944 – 1949

In diesem Teil III zu Demokratieperzeptionen bei den ivoirischen Eliten und den darauf folgenden Kapiteln und Abschnitten wird zunächst die ivoirische politische Elite, die sich im Kolonialgebiet der jetzigen Côte d'Ivoire nach dem Zweiten Weltkrieg in den 1946er Jahren bildete, dargestellt und analysiert. Ihre jeweiligen politischen Parteien sowie deren Ziele und Vorhaben in Bezug auf die französische Kolonialherrschaft und die sozialen Forderungen der Kolonisierten werden im Lichte ausgewählter Autorinnen und Autoren unter verschiedenen Aspekten und Gesichtspunkten dargestellt und kritisch analysiert. Anschließend werden die Perzeptionen der drei Elitengruppen (Machtelite, politische Elite und Wertelite) der Nachkolonialzeit zu Demokratie empirisch dargestellt und analysiert.

Der Sieg der Alliierten während des zweiten Weltkrieges führte einerseits zu einer Wende in der französischen Kolonialpolitik und gab andererseits der auf der Konferenz von Brazzaville 1944 beschlossenen Resolution neue Impulse. In den Kolonialgebieten wird die freie Republik Frankreichs die tatsächliche Rollenverteilung, von der General de Gaulle gesprochen hatte, durchsetzen. Die Kolonien sollten dann das Recht auf Vertretung in der französischen Verfassungsversammlung „*Assemblée Constituante*“ bekommen. Darüber hinaus sollten sie auch über eine größere Autonomie verfügen und außerdem sollten die Arbeiter das Recht bekommen, sich gewerkschaftlich organisieren zu können. Das „*Indigenat*“ (*Eingeborenengesetze*) sowie die Zwangsarbeit sollten auch abgeschafft werden.

Beruhend auf dieser Reform der Kolonialpolitik entstanden in der Côte d'Ivoire folgende politische Parteien:

- am 29.03.1946 wurde in Abidjan die erste ivoirische politische Partei: „**Le parti progressiste de Côte d'Ivoire**“ (PPCI) von Kouamé Binzème und Kacou Aoulou gegründet;
- am 9.04.1946 folgte die Gründung der „**Parti Democratique de la Cote d'Ivoire**“ (PDCI) in Abidjan; ihre Begründer waren eine Gruppe von Personen, unter denen sich einige Ivoirer, Senegalesen und ein Franzose befanden;
- im Dezember 1948 wurde „**Le bloc démocratique éburnéen**“ (BDE)¹¹⁰ von Etienne Djaument, einem Gründungsmitglied und Vorstandsmitglied von (PDCI) in Abidjan gegründet;

¹¹⁰ Auf die wörtliche Übersetzung jeder Partei ins Deutsche wird hier verzichtet.

- ein Jahr später, das heißt, im Mai 1949 erblickte die „**L'union des indépendants de la Côte d'Ivoire** (UDICI) in Bouaké das Licht der Welt; ihre Gründungsmitglieder waren eine Gruppe von Überläufern der Partei (PDCI);
- im Dezember desselben Jahres entstand „**L'entente des indépendants de la Côte d'Ivoire** (EDICI) in Abidjan; ihr Anführer war Sékou Sanogo, der Berater der Kolonialverwaltung im AOF-Gebiet (vgl. Coulibaly 1997, S. 167 – 220).

Wegen ihrer florierenden Agrarexporte (Kaffee, Kakao, Bananen, Kautschuk) war die Côte d'Ivoire ein sehr attraktives Gebiet für die französische Kolonialherrschaft. Die Kolonialherren besaßen dort Kaffee- und Kakao-Plantagen, in denen sie ein Zwangsarbeitsregime betrieben. Die einheimischen Bäuerinnen und Bauern, die sich der Bevorzugung der Kolonialherren widersetzen, gründeten dann im 1944 die Gewerkschaft „*Syndicat Agricole Africain*“. Gründungsmitglied war der wohlhabende Pflanzer und spätere Präsident der unabhängigen Côte d'Ivoire, Félix Houphouët-Boigny, der die Politik des Landes in den kommenden 40 Jahren bestimmen sollte.

Félix Houphouët-Boigny wurde 1945 in der ersten landesweiten Wahl als Vertreter der Côte d'Ivoire, wie in allen anderen Kolonien, in der verfassungsgebenden Versammlung in Paris gewählt.

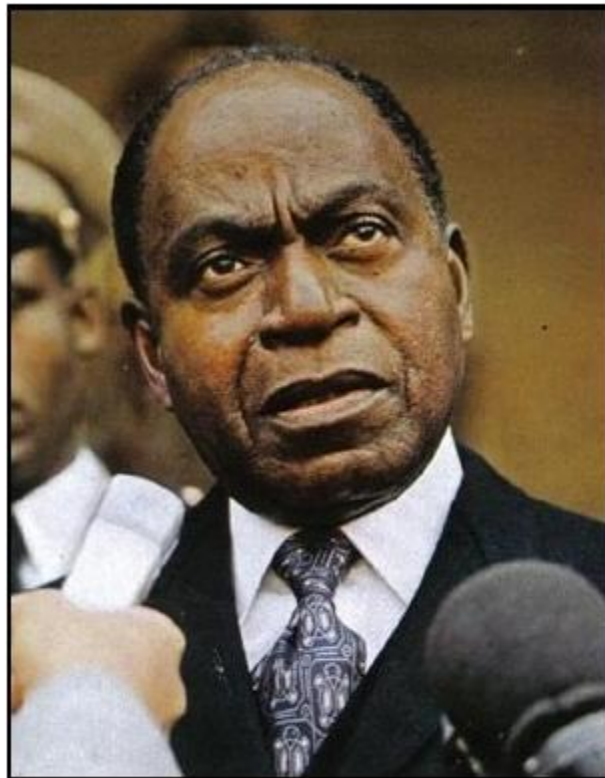


Abb. 3: Félix Houphouët-Boigny, erster Präsident des Landes (1959 – 1993)
(Photo: Google, 21.12.2012)

Er war Tiémoko Coulibaly (1997) zufolge der Vorsitzende der „Parti Democratique de la Côte d’Ivoire“ (PDCI), der stärksten und einflussreichsten Partei des Landes in der Kolonialzeit. Ende 1946 bildete er mit Parteien aus anderen französischen Kolonialgebieten in der Region ein Aktionsbündnis: „*Rassemblement Démocratique Africain*“ (RDA), an dessen Spitze wiederum er als Vorsitzender stand. So wurde die Partei zu diesem Zeitpunkt in „*PDCI-RDA*“ umbenannt. Das Bündnis beinhaltete nicht die Unabhängigkeit als politische Forderung, sondern die gleichberechtigte Einbindung dieser Parteien in die „Union Française“¹¹¹ unter der Führung der Zentralverwaltung in Paris.

2. Politische Mobilisierung der ivoirischen Eliten und ihrer Parteien

Diese von den „*élites évoluées*“ gegründeten politischen Parteien reflektierten zweifelsohne deren spezifische Wertvorstellungen. Die intellektuelle Laufbahn und Selektionskriterien dieser Elite¹¹² sind bereits in Teil I (Abschnitt 2.1. und 2.2.) dargestellt worden.

Trotz der Interessenkonflikte und eines dauerhaften Antagonismus unter den Mitgliedern dieser Elitengesellschaft wirkte sich die durch die Kolonialherrschaft vermittelte Gesellschaftswertvorstellung äußerst stark auf die Parteien aus. Sowohl das Programm als auch die Ideologie der Parteien wurden davon erheblich belastet. Im Laufe der Zeit wurde das Assimilationsstreben geistiger, kultureller und politischer Natur unvermeidlich spürbar. Es mangelte der Beziehung der Elite zu Frankreich an Strategien sowie an taktischen Überlegungen und beruhte keineswegs auf kalkulierten politischen Hintergründen.

Tiémoko Coulibaly (1997) stellt nicht nur die Legitimität dieser Elite in Frage in Bezug auf die Dringlichkeit sozialer und politischer Forderungen der Menschen in den Kolonialgebieten, sondern er zweifelt auch an, ob diese Parteien den Namen „*Parteien*“ nach einer allgemein geltenden Definition verdient haben.

¹¹¹Nach dem zweiten Weltkrieg im Zuge der Dekolonisation unternahm Frankreich den Versuch, den Status seines Kolonialreiches nach dem Beispiel des *British Commonwealth of Nations* umzugestalten. So hat die Verfassung von 1946, (die eigentliche Begründerin der 4. Republik am 27. Oktober 1946) die „Union Française“ [Französische Union] gebildet. Damit wurde das französische Reich zur „Union Française“ und die Kolonien bekamen die Namen: „*départements et territoires d’outre-mer*“. Mit der Gründung der 5. Republik am 4. Oktober 1958 wurde die „Union Française“ in „*Communauté Française*“ [Französische Gemeinschaft] umbenannt. Dabei sollte Frankreich nur noch die gemeinsame Außen- und Verteidigungspolitik sowie die Justiz- und Währungspolitik der Mitgliedstaaten kontrollieren.

¹¹² Es sei an dieser Stelle angemerkt, dass sich der Gebrauch von „*Elite* oder *politische Elite*“ im Singular auf die Periode der Kolonialherrschaft vor der Übernahme der Staatsführung durch diese politische Elite bezieht. Es handelt sich um eine Elite, die noch über keine formale institutionelle Macht verfügte, wird hier für diese Periode nur die politische Elite (im Singular) benutzt. Wertelite (auch intellektuelle Elite), Wirtschaftselite oder Militärelite waren zu jener Zeit im Verhältnis zur Kolonialherrschaft kaum identifizierbar.

Aus Max Webers Werk „*Wirtschaft und Gesellschaft*“ (1972) ist folgende Definition für Parteien zu entnehmen:

„Parteien sollen heißen auf (formal) freier Werbung beruhende Vergesellschaftungen mit dem Zweck, ihren Leitern innerhalb eines Verbandes Macht und ihren aktiven Teilnehmern dadurch (ideelle oder materielle) Chancen (der Durchsetzung von sachlichen Zielen oder der Erlangung von persönlichen Vorteilen oder beides) zuzuwenden“ (Weber 1972, S. 167). Anders formuliert aber ähnlich vom Grundverständnis her im Hinblick auf die Machtausübung und Durchsetzung bestimmter Ziele definiert Jürgen Winkler (2002) eine politische Partei als „eine Gruppe gleichgesinnter Personen, die sich in unterschiedlicher organisatorischer Form an der politischen Willensbildung beteiligt und danach strebt, politische Positionen zu besetzen und ihre Ziele in einem Gemeinwesen durchzusetzen“ (Winkler 2002, S. 213 – 238).

Tiémoko Coulibaly (1997) sieht in seiner Analyse keinerlei Verbindung zwischen diesem Grundverständnis der Partei und den ivoirischen politischen Parteien.

Für ihn handelte es sich damals bei der ivoirischen Elite in erster Linie um Unterstützungsklubs für die französische Kolonialverwaltung, obgleich das Kolonialsystem vorwiegend mit erheblichen Widersprüchen behaftet war. Seine Argumentationslinie entspringt der Substanz der von dieser Elite in der Öffentlichkeit gehaltenen Rede, die dann das Parteiprogramm explizit ankündigt. Die Äußerungen, so Tiémoko Coulibaly (1997), eines der einflussreichsten Mitglieder dieser Elite: Félix Houphouët-Boigny auf der verfassungsgebenden Nationalversammlung am 19.09.1946 in Paris, belegten nicht nur diese Thesen, sondern sie öffneten auch das Ballet zu einem der traurigsten Ereignisse in der Geschichte Afrikas:

„Wir sind nicht nur an Frankreich durch die Währung Francs gebunden; diese arme Währung...! Sie hat erheblich an Wert verloren; diese materielle Beziehung wäre allzu fragil. Es gibt aber eine andere starke Bindung, die alle schwierigen Zeiten ausstehen kann; das ist eine moralische Bindung: dies ist das Ideal der Freiheit, der Gleichheit und der Brüderlichkeit, für dessen Realisierung Frankreich nie gezögert hat, eigenes Blut zu opfern. Es scheint mir an dieser Stelle nicht leichtsinnig zu behaupten, dass die „Union française“ eines Tages unvermeidlich ein multinationaler Staat wird, der zum Fortschritt der Völker führt, aus denen sie besteht. Dieser Staat wird nichts an Kohäsion verlieren, wenn man die heilige Liebe der Freiheit und der Gleichheit darin gut pflegt. So ersuche ich

hierbei die Regierung, einen harten und wirksamen Widerstand gegen die Feinde des Sozialfortschritts in den Gebieten von d'outre-mer (gemeint sind hier Kolonialgebiete) zu leisten. Frankreich hat kein Interesse daran, uns im Elend oder in der Unwissenheit versinken zu lassen. Wir haben im Befreiungskrieg zusammengehalten, so müssen wir es auch in den Friedenszeiten tun, indem wir eifrig an der Konsolidierung einer schönen, großen, starken „Union française“ arbeiten, in der man das Leben unterschiedlich aber gemeinsam gut genießen kann.“ [Stürmischer Applaus verschiedener PolitikerInnen sowohl von Linksradi-kalen als auch von Rechtsradikalen] (Journal officiel de la République française, débats parlementaires. Assemblée nationale, Nr. du 20/9.1946, S. 3850; zitiert nach Tiémoko Coulibaly 1997, S. 164; Übersetzung aus dem Französisch ins Deutsch v. Vf.).

Tiémoko Coulibaly (1997) sieht, dass Félix Houphouët-Boigny mit seiner Rede zwei Hauptziele verfolgte: während er zum einen die Sozialkräfte im Kolonialterritorium der Côte d'Ivoire zur Unterstützung der französischen Kolonialherrschaft – er bezeichnete sie als Sozialfortschritt – zu mobilisieren versuchte (es handelt sich hier um Primärziele), zielte er dabei zum anderen auf persönliche Rollenerwartungen ab, aus denen heraus er und dadurch auch seine Partei zu einem unausweichlichen politischen Akteur bzw. Ansprechpartner werden sollte, was ihm und seiner Partei persönliche Vorteile (Weber 1972) bescherte; hier ist die Rede von Sekundärzielen.

Aus diesen zwei bei Félix Houphouët-Boigny aufeinander bezogenen und miteinander in Verbindung stehenden Zielen bilden sich zwei wesentliche erkennbare Punkte heraus, die zum Gegenstand weiterer vertiefter theoretischer Überlegungen gemacht werden sollen: Félix Houphouët-Boigny hatte es in seiner Rede zum einen vermieden, vom Konfliktzustand zwischen Kolonisator und Kolonisierten zu sprechen; gleichzeitig aber forderte er zum anderen die französische koloniale Regierung auf, hart und repressiv gegen jene Aktivisten und Meinungsführerinnen und -führer aus der Mitte der Gesellschaft vorzugehen, die der kolonialen Vergesellschaftung sowie ihrer Wertorientierung Widerstand leisteten. Ersterer als strukturelle latente und subjektive manifeste Erfahrung im alltäglichen Leben der Kolonisierten war weder zu verstecken noch zu verstellen; letzterer war also eine unmittelbar darauf beruhende sekundäre Devianz bei den Kolonisierten, deren soziale und politische Forderungen eindeutig in Kontrast zu denen der eigenen Elite standen.

An die politische Mobilisierung der Parteien anknüpfend, können nur die Wahrnehmung und das Erkennen des Vorhandenseins eines Konflikts dafür sorgen, dass der Zusammenhang zwischen dieser Mobilisierung und der von der ivoirischen Elite zu tragenden und zu vermittelnden neuen Wertorientierung deutlich wird.

Die Analyse des Kolonialkonflikts, das heißt, der Interessengegensatz und die daraus folgenden Auseinandersetzungen und Kämpfe zwischen Kolonisator und Kolonisierten einerseits und zwischen den Kolonisierten selbst andererseits, dient insofern als eines der wichtigsten Erklärungselemente zur Präzisierung der in dieser Arbeit aufgeworfenen zentralen These.

Der klassische Kolonialkonflikt ist in der Regel stets eine asymmetrische Konfrontation aufgrund Interessengegensätzlichkeit und Unvereinbarkeit von Zielen zwischen einer wirtschaftlich und militärisch expansionistischen großen Macht (Kolonisator) und einem bestimmten Volk bzw. Menschengruppe (Kolonisierten). Dabei sind Akteure bzw. Antagonisten Kolonisator und Kolonisierte. Der sekundäre Kolonialkonflikt ist hingegen eine freiwillige Unterwerfung und Servilität einer bestimmten Sozialgruppe von Kolonisierten (Elite), die durch das Einsetzen eigener geistiger und körperlicher Kräfte die Massen in den Kolonialgebieten zur Aneignung der Normen und Gesellschaftswertvorstellungen aus den Kolonialverhältnissen mobilisiert. Dabei sind die Akteure ausschließlich die Kolonisierten selbst. Unter dieser begrifflichen Klärung ist der „*sekundäre Kolonialkonflikt*“ dann als eine geistige Schöpfung der vorliegenden Arbeit anzusehen. Auf weitere Erläuterungen zum „*sekundäre Kolonialkonflikt*“ wird im Kapitel 5 dieses Teils III eingegangen.

Der ivoirischen Elite verschaffte dieser „*sekundäre Kolonialkonflikt*“ bei der Kolonialverwaltung Achtung und Bewunderung, was ihr letztendlich persönliche Vorteile sowohl in Paris als auch in den Kolonialgebieten brachte. Aus dieser Feststellung lässt sich dann teilweise erklären, warum fast all die ivoirischen politischen Parteien nach ihrer Gründung im Zeitraum 1946 – 1949 paradoxerweise die Strategie des „*sekundären Kolonialkonflikts*“ mit Engagement verfolgten.

2.1. Le parti progressiste de Côte d’Ivoire (PPCI)

Will man das gesellschaftspolitische Programm der am 29.03.1946 als ersten in der Côte d’Ivoire gegründeten politischen Partei „Le parti progressiste de Côte d’Ivoire“ (PPCI) genauer verstehen, so ist es notwendig, dass die Stellungnahme dieser Partei zur herrschenden Kolonialsituation, die ihre Gründung veranlasst hatte, zunächst analysiert wird. Bei dieser Konfrontationslogik stellt die Frage der Wahrnehmung und der interpretativen Perzeption des Konflikts zwischen Kolonisator und Kolonisierten ein zentrales Problem dar. Dieser Punkt

scheint allerdings bei der PPCI keine Priorität gewesen zu sein. Nach Coulibalys Ansicht legte diese Partei keinen Wert darauf, eine klare politische Philosophie zu definieren. Für sie war dies keine Notwendigkeit, da sowohl die politischen Ziele als auch die Beweggründe für die Entstehung einer politischen Partei in der Kolonialzeit eine Selbstverständlichkeit waren. Laut Tiémoko Coulibaly (1997) sei diese Position in der ersten Ausgabe der Partei nahestehenden Zeitung: „*Le Progressiste*“ von Oktober 1947 verteidigt worden. Man könne auf der ersten Seite unter anderem Folgendes lesen:

„Für uns ist es wirklich ein Verbrechen, dass man die ganze Zeit nichts Besseres zu tun hat, als unfruchtbare und sinnlose philosophische Diskussionen zu führen, die uns mehr spalten als nutzen. Wir bestehen nur auf mehr Handeln, also nichts anderes als Handeln; das ist, was uns in erster Linie charakterisiert. Unsere Doktrin? Bitte, erwarten Sie da nicht, dass ich Ihnen irgendwelche Dogmen erzähle, die uns eine enge Konzeption der Welt vermittelt. Was für ein Phantasma, das uns seine Intoleranz aufzwingen wird, was für ein entstellendes Prisma, das uns den Menschen karikiert, was für eine Menschenverachtung, die uns manchen Individuen entgegensetzt, was für ein Banner, das uns lenkt. Wir haben andere Sorgen. Welche Doktrin muss man haben, um zu verstehen, dass es der Côte d’Ivoire sowie dem größten Teil Afrikas schlecht geht; denn es herrschen dort Unwissenheit und Krankheiten, die keineswegs durch eine Reform zu lösen sind, wenn diese uns keine Handlungsräume zur Freiheit verschafft? Welche Doktrin muss man haben, um zu verstehen, dass die uns zugesprochenen politischen Rechte nicht emanzipatorisch sein können, solange es Männer und Frauen, Bauern und Bäuerinnen gibt, die unter miserablen Bedingungen leben? Welche Doktrin muss man haben, um zu begreifen, dass die Wahrung dieser Rechte davon abhängig ist, wie fähig wir sind, diese Rechte zu fordern und genießen?“ (Le Progressiste, Nr.1, Oktober 1947, S.1; zit. n. Tiémoko Coulibaly 1997, S. 171; Übersetzung aus dem Französisch ins Deutsch: v. Vf.).

Tiémoko Coulibaly (1997) sieht in dieser ambivalenten Äußerung der PPCI eine eindeutige und manifeste Intention zur Verwerfung einer kritischen Stellungnahme zur kolonialen Situation. Diese Haltung der PPCI scheine Tiémoko Coulibaly (1997) zufolge sehr verwunderlich, da sich die Welt gerade nach dem Krieg in einer geopolitischen Ordnung befand, in der das ideologische Spannungsverhältnis zwischen dem kommunistischen und kapitalistischen Block besonders stark gewesen sei. In diesem ideologischen Konflikt würden der Imperialismus sowie der Kolonialismus von vielen Menschen aus den Kolonialgebieten und anderen antikolonialistischen Strömungen als eine unmittelbare Folge des Kapitalismus angesehen werden.

Tiémoko Coulibaly (1997) problematisiert die damalige Position der politischen Partei PPCI und vertritt dabei die Ansicht, dass die Verweigerung bei der PPCI, sich ideologisch klar zu definieren, darauf hinweisen konnte, dass es ihr besonders schwerfiel, sich zu einem der beiden Blöcke zu bekennen. So stellte sie sich als eine pragmatische Partei dar, die angeblich wegen der Wohlfahrt und des materiellen Wohls der Kolonien sehr besorgt gewesen sei. Dieser Pseudo-Pragmatismus könne aber Tiémoko Coulibaly (1997) zufolge die wahre Position dieser Partei in Hinblick auf die Kolonialherrschaft nicht verschleiern. Diese Partei stellte sich eindeutig auf die Seite der kolonialen Macht unter dem Vorwand, dass sie für die Kolonisierten handelte, die ihrer Ansicht nach die Kolonialherrschaft hinnehmen sollten, um zum materiellen Fortschritt zu gelangen und sich von der Unwissenheit sowie vom Elend befreien zu können.

Tiémoko Coulibaly (1997) setzt seine Kritikpunkte an der Partei PPCI fort und glaubt, dass für sie die politischen Rechte bedeutungslos seien gewesen, solange diejenigen, denen sie zustehen würden, in einer absoluten Armut lebten. Die Freiheit für einen Armen sei sowohl eine Verirrung als auch eine reine Illusion. Der Arme sollte zuerst warten, bis eine Verbesserung seiner Lebensbedingungen eintritt, bevor er dann den Anspruch auf politische Forderungen erheben könne. Er könne diese Rechte weder genießen noch sie aufrechterhalten und pflegen, solange er arm sei. So müsse der Kolonisierte aufgrund seines Indigenats auf diese Rechte verzichten und gleichzeitig deren Konfiszierung hinnehmen.

Mit dieser Haltung der PPCI gegenüber der Kolonialherrschaft scheine diese Partei im Grunde genommen eine politische Bildung von kolonialistischen Kolonisierten zu sein; also eine Partizipationsbewegung an der Kolonialherrschaft sowie an ihrer Verwaltung, die nicht an den politischen Rechten interessiert gewesen sei, sondern die ausschließlich materielle Vorteile verfolge (Coulibaly 1997, S. 172).

2.2. Le Parti Démocratique de la Côte d'Ivoire (PDCI-RDA)

Es ist unbestritten, dass die PDCI in der Kolonialepoche die einflussreichste aller ivorischen politischen Parteien war. Viele Menschen in der *indigenen* Bevölkerung hielten den Parteichef Felix Houphouët-Boigny für einen Helden, dem die Abschaffung der Zwangsarbeit 1946 zuzuschreiben war. Dieser positive Eindruck in der Bevölkerung führte Tiémoko Coulibaly (1997) zufolge dazu, dass die Partei von diesen *Indigenen* als eine Befreiungsbewegung angesehen wurde, die sich um ihr Wohl sowie um die Verbesserung ihrer sozialen und politischen Lebensverhältnisse sorgte.

François Chazel (1975) hält diese Haltung der Menschen für soziale Normalität; seiner Ansicht nach identifizieren sich die Menschen in Gesellschaften, in denen die politische Partei als eine völlig neue Erfindung gilt, stets mit Anführern oder mit besonders charismatischen Persönlichkeiten. So wurde die politische Mobilisierung in den kolonisierten Gesellschaften allein von besonders charismatischen Anführern durchgeführt (vgl. Chazel 1975, S. 516).

Ein erkennbarer politischer Wettbewerb zwischen den Akteuren des *sekundären Kolonialkonflikts* mancher ivorischer Parteien ließ sich zwar wahrnehmen, dieser war jedoch keineswegs um die unmittelbare Machtübernahme gestaltet, sondern die Akteure rivalisierten miteinander darum, zu beweisen, wer die größte Loyalität zu Frankreich pflegte. In diesem *sekundären Kolonialkonflikt* wurde jede Kampfstrategie erlaubt, so hatte die PDCI-RDA mit ihrem Vorsitzenden Félix Houphouët-Boigny an der Spitze all die in der Abschaffung der Zwangsarbeit enthaltenen Mechanismen des symbolischen Kapitals aufgegriffen, um ihren bereits bestehenden guten Ruf bei den „*Indigenen*“ auszunutzen. Sie stellte sich als die einzige Verteidigerin der Interessen der Kolonisierten dar und denunzierte die konkurrierenden Parteien und vor allem die PPCI als „*Kollaborateure*“ und „*Verräter*“, die heimlich für eine mögliche Rückkehr der Zwangsarbeit eintreten wollten. Die Propaganda fand deshalb Gehör bei der einheimischen Bevölkerung, weil die PPCI nicht nur unpopuläre Rede hielt, sondern sie wurde auch gefürchtet, da sie der Kolonialverwaltung nahe stand.

Einerseits beschuldigte die PDCI-RDA zwar ihre politischen Rivalen des Verrats und der Kollaboration mit dem Kolonisator; andererseits erscheint die Realität bei näherer Betrachtung der eigenen ideologischen und politischen Orientierungen jedoch völlig anders.

Diese Partei sei laut Tiémoko Coulibaly (1997) in erster Linie, wie alle anderen, ein pures Produkt der „*élite évoluée*“ gewesen, die wiederum eine Schöpfung der Kolonialschule gewesen sei. Insofern sei die PDCI-RDA bewusst oder unbewusst den Wünschen ihrer Elite unterworfen gewesen. Und was hier als besonders bemerkenswert sei, dass sich diese Elite durch ihren Konservatismus und ihre bedingungslose Verehrung für den Kolonisator auszeichne; sie habe außerdem einen weitgehend feinen Geschmack für die Assimilation, das heißt die kulturelle und politische Fusion mit Frankreich, der kolonialen Macht (vgl. Coulibaly 1997, S. 179).

Diese *fortschrittlichen Indigenen* „*indigènes évolués*“, die eine geistig homogene Gruppe sind, nachdem sie sich bei der PPCI für die Option der Loyalität und der Kollaboration mit der Kolonialherrschaft entschieden hatte, verleugneten diese Haltung bei der PDCI-RDA durch eine neue Rhetorik, die aus der PDCI-RDA eine antikolonialistische Partei zu machen

versuchte. Die Partei behauptete, einen Befreiungskampf gegen die Kolonialherrschaft zu verfolgen. Diese Behauptung wird aber von Tiémoko Coulibaly (1997) anhand von gut begründeten Fakten als eine besonders gravierende Geschichtsfälschung bezeichnet. Laut ihm stand im Gründungsprotokoll der PDCI-RDA vom 9. April 1946, dass sich die Partei einerseits verpflichtete, den Abgeordneten Felix Houphouët-Boigny zu unterstützen und sich andererseits dem Kampf des „*Conseil National de la Résistance*“ (CNR)¹¹³ [*Nationalrat des Widerstands*] anzuschließen.

Die Bezugnahme der PDCI-RDA auf den CNR wies laut Tiémoko Coulibaly (1997) zwei wichtige in Betracht kommende Punkte auf: Zum einen schien die politische Orientierung der Partei von der „Parti Communiste Français“ (PCF)¹¹⁴ massiv beeinflusst zu sein. Die PCF hätte sich während der deutschen Okkupation durch eine besonders eindrucksvolle Widerstandsaktion gegen die Deutschen ausgezeichnet. Bei diesen Kolonisierten ging es nicht darum, ihnen die aus dem Widerstandskampf gewonnenen Erfahrungen beizubringen, da der Kolonisator hier Frankreich sei, sondern die PCF, die zwischen 1944 und 1947 an unterschiedlichen Regierungen beteiligt gewesen sei, hätte lediglich diesen „*fortschrittlichen Indigenen*“ den Sinn des französischen Patriotismus in Bezug auf die Verteidigung Frankreichs einprägen wollen. Insofern sei die Bezugnahme vor allem auf den CNR das perfekt geeignete Beispiel. Zum anderen wurde die PDCI-RDA durch das Identifizieren mit dem CNR zu einer politischen Partei gemacht, die sich stets an dem Widerstand gegen die koloniale Invasion anderer Nationen orientiere. Dabei sollte dargestellt werden, dass die französische Kolonialherrschaft humanistischer und vielversprechender sei. Félix Houphouët-Boigny ging in der Tat als Parteichef zwischen 1946 und 1950 ein Zweckbündnis mit der Kommunistischen Partei Frankreichs ein, da sie als Mitglied der französischen Regierung den Gouverneur der Côte d’Ivoire stellte.

Obwohl die deutsche Okkupation nicht mehr existierte, machte die PDCI-RDA sich zu einer französischen patriotischen Organisation, die hauptsächlich nur der Verteidigung der Souve-

¹¹³ *Le Conseil National de la Résistance* (CNR) war eine ab 1940 gegründete bewaffnete Widerstands- und Befreiungsbewegung gegen die deutsche Okkupation.

¹¹⁴ Le Parti communiste français (PCF) wird im deutschen Sprachraum meist als Kommunistische Partei Frankreichs (KPF) bezeichnet. Sie wurde 1920 beim Parteitag von Tours nach dem Auseinanderbrechen der „Section française de l’Internationale ouvrière“ (SFIO) [Französische Sektion der Arbeiter-Internationale] gegründet. 1944 beteiligte sich die PCF an der Seite der Gaullisten an der Befreiung von der deutschen Okkupation. Aus den Wahlen zur Nationalversammlung 1946 ging die PCF mit 29 % der Wählerstimmen als stärkste Partei hervor. Von 1944 bis 1947 sind kommunistische Minister an den verschiedenen Regierungen beteiligt. 1947 aufgrund des entfachten Kalten Krieges zwischen den Westmächten unter Führung der USA und dem Ostblock unter Führung der Sowjetunion kehrten die Kommunisten in die Opposition zurück und hatten in den darauf folgenden zehn Jahren an keiner Regierung teilgenommen.

ränität Frankreichs zugetan war. Das Paradox an der Sache lag, so Tiémoko Coulibaly (1997), daran, dass die PDCI-RDA eine von Kolonisierten gegründete Partei gewesen sei, die nicht mit der deutschen, sondern explizit mit der französischen Kolonialherrschaft konfrontiert gewesen seien (ebd. S. 185).

Vor diesem Hintergrund stellt sich hier die Frage, warum sich die PDCI-RDA mit dem CNR identifizierte. Tiémoko Coulibaly (1997) antwortet: Die PDCI-RDA wollte damit betonen, dass sie durchaus eine französische Partei gewesen sei, die genauso patriotisch wie der CNR gewesen sei. Ihre Loyalität Frankreich gegenüber dürfte nicht angezweifelt werden. Daher konnte für sie weder vom Widerstand gegen die französische Kolonialokkupation noch von der Thematisierung der Befreiungsfrage von ihr die Rede sein. So werde diese Partei in den darauf folgenden Jahrzehnten die ivoirische Gesellschaft zur Bewunderung und Verehrung Frankreichs mit großem Erfolg mobilisieren (ebd. S. 185).

Von der Tatsache ausgehend, dass die PDCI-RDA, wie alle anderen politischen Parteien der Kolonialzeit, nur mit der Zustimmung und Unterstützung der Kolonialverwaltung gegründet wurde, liegt es in der Natur der Sache, dass die Partei explizit oder implizit als Hilfsmittel zwischen der französischen Kolonialmacht und den Kolonisierten fungieren sollte, wobei allein die Interessen und der Wille der ersteren durchzusetzen waren.

In diesem *sekundären Kolonialkonflikt* entstehen meist nur Frustration, Enttäuschung und Resignation bei den letzteren, wenn die eigene Elite zu Kolonialherren wird (ebd. S. 185).

2.3. Le bloc démocratique éburnéen (BDE)

Der Begründer dieser Partei, Etienne Djaument, ein Gründungsmitglied der PDCI-RDA, warf dieser vor, sich an die Kommunistische Partei Frankreichs (KPF) – Parti Communiste Français (PCF) – angeschlossen zu haben, weil die PCF in einer Allianz mit Moskau stand, einem Feindesland Frankreichs (vgl. *Le journal du RDA: Reveil* Nr. 350 vom 7.03.1949, S. 2).

Für Tiémoko Coulibaly (1997) ist Etienne Djaument der Meinung, dass der Kampf gegen den Kommunismus sowohl innerhalb als auch außerhalb Frankreichs eine wichtige Voraussetzung für die Loyalität gegenüber Frankreich und seiner Regierung war. Tiémoko Coulibaly bezeichnet ihn als Abtrünnigen der PDCI-RDA und gibt an, dass er im Gründungsprotokoll seiner Partei die Notwendigkeit der Wahrung und Aufrechterhaltung der politischen Orientierungen für die Partei innerhalb der französischen Union unterstrich, wie es ursprünglich in den Richtlinien der PDCI-RDA definiert wurde. Er sei unheimlich zufrieden mit der Rolle Frank-

reichs in seinen Kolonialgebieten, denn diese bringe seiner Ansicht nach die ökonomische und soziale Entwicklung.

Was Etienne Djauments politisches Programm angeht, erklärte er folgendermaßen: „Das ist durchaus das ursprüngliche Programm der PDCI-RDA, wie wir es gemeinsam vor der Wahl von Herrn Houphouët definiert hatten: Ökonomische Entwicklung der Territorien der „Côte d’Ivoire“, die äußerst an riesigen Bodenschätzen sowie an Agrarprodukten reich ist. Dieser Reichtum soll gewonnen und für die Gemeinnützigkeit verwendet werden.“ (Coulibaly 1997, S. 210)

Auf der Ebene der politischen Mobilisierung und der Zielsetzung schreibt Tiémoko Coulibaly (1997), dass die BDE genauso wie die PDCI-RDA handelte, um zuerst den einheimischen „indigenen“ Nationalismus zu erwürgen und schließlich dann zu beseitigen und zwar zugunsten der französischen Union (Union Française); das heißt zugunsten der Kolonialherrschaft bzw. des Nationalismus des Eroberers. Dies sei gerade zu dem Zeitpunkt geschehen, in dem die Weltordnung durch nationalistische und Freiheitsforderungen massiv und tief erschüttert worden sei (ebd. S. 211).

2.4. L’union des indépendants de la Côte d’Ivoire (UDICI)

Weitere Spaltungen innerhalb der PDCI-RDA führten zur Entstehung dieser Partei, deren Mitglieder fast alle Angehörigen der ethnischen Gruppe „Baoulé“ aus den Region *Bouaké* und *Toumodi* (Mitte der Côte d’Ivoire) waren. Für Tiémoko Coulibaly (1997) bestand das angestrebte Ziel der Partei darin, die Beeinflussung und Popularität Houphouët-Boignys in der Region einzudämmen bzw. zu stoppen. Die Partei hätte sich, so gibt er an, vorgenommen, die kommunistischen Tendenzen der PDCI-RDA heftig zu kritisieren. Dabei wurde der Antikommunismus nur als Vorwand benutzt, um den sich ethnisch profilierenden Charakter der Partei zu verschleiern. Diese Partei hätte über kein richtiges Programm verfügt, außer dass sie stets die PDCI-RDA des Kommunismus beschuldigte, um sich damit der Kolonialverwaltung gegenüber loyal darzustellen (ebd. S. 213 – 218).

2.5. L’entente des indépendants de la Côte d’Ivoire (EDICI)

Der erbittertste Gegner und Feind von Sékou Sanogo, des Begründers dieser Partei war die RDA (*Rassemblement Démocratique Africain*), der er vorwarf, sich von der *Parti Communiste Français* (PCF) manipulieren zu lassen. Tiémoko Coulibaly (1997) schreibt, dass diese Manipulation, wie Sékou Sanogo es glaubt, auf die Sowjetunion zurückzuführen

gewesen sei, die in den französischen Kolonialgebieten soziale und politische Unruhen entfachen würden, was den französischen Interessen erheblich schaden würde (ebd. S. 220).

3. Françafrique – Hintergründe des Kolonialpaternalismus

Will man sich mit der Eliteproblematik in den frankophonen Ländern Afrikas auseinandersetzen, so darf sich ein zentraler Punkt dabei der Betrachtung nicht entziehen: Paris gilt als die Hauptstadt der frankophonen Region Afrikas. Vor diesem Hintergrund kann ein kritischer Blick auf die Beziehungen zwischen Frankreich und Afrika dazu beitragen, die Machtkonstellation zu verstehen, in der die afrikanischen Eliten ihre machtpolitische Theatralität betreiben. Denn für Frankreich sind die frankophonen Länder in Afrika ein vertrautes Terrain. Ob es sich um die von Frankreich unterhaltenen Militärstützpunkte¹¹⁵ oder die Angehörigen des Geheimdienstes oder andere Fachkräfte aus den verschiedensten Bereichen handelt, sind alle Franzosen dort seit der Erlangung der Unabhängigkeit in den 1960er Jahren zu Hause.

Diese Länder werden auch als die „Chasse gardée Frankreichs“ bezeichnet. Das heißt etwa „persönlicher Jagdgrund“ (Peter J. Schaefer), wobei die Rede von „Françafrique“ ist. Es handelt sich hier um ein System, das General Charles de Gaulle bereits am 30.01.1944 auf der Konferenz von Brazzaville ankündigte und als eine Wende in der französischen Afrikapolitik bezeichnete: „un système français où chacun jouera son rôle“ (Smith 1994, S. 358). Jeder solle seine Rolle spielen; dieser Satz impliziert folglich ein Rollenverteilungsprinzip, das nur Frankreichs Obliegenheit entspringt. Keineswegs war die Unabhängigkeit der Kolonien in diesem Zusammenhang ohne List und Strategien behaftet.

Anderen Wirtschaftsmächten der Welt gegenüber bilden die Ex-Kolonien für Frankreich eine wichtige determinierende Machtposition in den internationalen Beziehungen. Dies ist der herrschenden Klasse in Paris mehr als bewusst; sie hat daran sorgfältig gearbeitet und die Bedingungen für ihre Aufrechterhaltung einerseits und ihre Kontinuität andererseits geschaffen. In diesem Zusammenhang lag die Strategie der Absichtserklärung De Gaulles 1944 in Bezug

¹¹⁵ Frankreich unterhält einen bedeutenden militärischen Apparat in Afrika; Abkommen zur militärischen Zusammenarbeit binden Paris an 23 afrikanische Staaten; der franz. Auslandnachrichtendienst ist auf dem Kontinent sehr produktiv; das Netzwerk des Geheimdienstes sowohl in offizieller als auch inoffizieller Form ist überall äußerst aktiv wie z.B. (DGSE): Direction générale de la sécurité extérieure. Ein einziges Ziel verbindet diese Strukturen miteinander: afrikanische Staaten unter Kontrolle zu halten, um freien Zugang zu den Rohstoffen und Agrarprodukten zu sichern. Aus themenbezogenen Gründen wird hier auf einzelne Details von „Françafrique“ verzichtet. Für ausführlichere Informationen und Analysen verweise ich auf die beiden oben genannten Werke von François-Xavier Verschave.

auf Unabhängigkeitsperspektiven durchaus zugrunde. Sie wurde unter der Formel „un système français“ begriffen, in dem jeder seine Rolle spielen sollte.

Aminata Traoré greift diesen Aspekt auf und analysiert ihn; aus ihrer Sicht ist die Tatsache, dass Frankreich heute zu den wichtigsten und größten Weltmächten zählt, dem freien Zugang zu den Rohstoffen und Agrarprodukten in den Ex-Kolonien zu verdanken. Sie bestreitet jedoch dabei nicht, dass ein Großteil der Verantwortung in der Ausbeutung Afrikas durch Frankreich auf die afrikanische Elite bzw. herrschende Klasse entfällt.

Welchen Zusammenhang gebe es denn, fragt Aminata Traoré, zwischen Frankreich, dessen Landwirtschaft die wichtigste Europas sei neben weltweit mächtigen multinationalen Konzernen: Total-FinaElf, Renault, Alcatel, France Telecom, Axa, EDF, Bouygues...und einem Schwarzen Afrika, dessen Name stets mit Elend, HIV/Aids, Hunger, militärischem Staatsstreik, Kriegen und Emigration in Verbindung gebracht würde? Als Mitgliedsstaat des Sicherheitsrats der Organisation Vereinten Nationen (VN) mit der drittstärksten Armee Europas sei Frankreich imstande, auf diplomatischer Ebene die meisten Entscheidungen der Welt mit zu beeinflussen. Französische Afrikapolitik sei in der Form inkohärent, denn sie zeige jeden Tag und immer wieder ihre Grenzen. Sie diene allerdings im Grunde nur einer einzigen Logik: Wahrung der Bereicherungsbedingungen für Frankreich durch Freundschaftsbeziehungen sowie Kooperationen der alten Zeiten. Dafür seien alle zur Verfügung stehende Mittel gut, um uns die Bürde der Unterentwicklung aufzuerlegen: Kalte Diplomatie, öffentliche Entwicklungshilfe, Erpressung, Einschüchterung, wirtschaftliche Sanktionen u.ä, Unterstützung für Oppositionelle oder Rebellen, Medienattacken und Staatsstrieche (vgl. Traoré 2005, S. 9, 20 – 23)

Nachdem das französische System von General De Gaulles 1944 angekündigt wurde, bekam es eine Gestalt sowie nachhaltige Realisierbarkeitsoptionen. Eine davon war die Rolle der einheimischen Eliten unter den Kolonisierten, auf die der größte Teil der Aufgabe entfallen sollte. Sie müssten aber vorher zu einer lückenlosen Durchführung der Mission befähigt werden. Dabei wurde die Kolonialschule als perfektes Labor zur Reproduktion der Akteure implementiert.¹¹⁶

¹¹⁶ In derselben Kontinuitätslogik ist heutzutage das Konzept von „Frankophonie“ als internationaler Organisation initiiert. Der Begriff „Frankophonie“ wurde zuerst 1880 von dem französischen Geographen Onésime Reclus (1837-1916) erfunden, um Personen, Gruppen und Länder zu bezeichnen, die Französisch als Kommunikationsmittel in diversen Angelegenheiten verwenden. Nach der Unabhängigkeit im Jahre 1960 übernahmen den Begriff dann einige afrikanische Staatspräsidenten – Hamani Diori (Niger), Habib Bourguiba (Tunesien), Leopold Sédar Senghor (Senegal) – und schlugen die Gründung einer Sprachgemeinschaft für frisch unabhängig gewordene Staaten vor, die ihre Beziehungen mit Frankreich basierend auf sprachlicher und kultureller Affinität fortsetzen wollten. In Anlehnung an Xavier Deniau bezeichnet der Begriff „Frankophonie“

4. Félix Houphouët-Boigny und die Unabhängigkeit

Den Ausführungen von Tiémoko Coulibaly (1997) ist es zu entnehmen, dass Félix Houphouët-Boigny, der bis 1957 Mitglied mehrerer französischer Regierungen und Präsident Französisch-Westafrikas war, zwar mit seinen Freunden des *sekundären Kolonialkonflikts* nach ihrem ersten Wahlprogramm beteuerte, loyal zu Frankreich zu sein. Dies konnte aber nicht verhindern, dass sie subversiver kolonialfeindlicher Umtriebe verdächtigt wurden. So wurde die Politik der Kolonialverwaltung im gesamten französischen Kolonialgebiet repräsentativer. In der Côte d'Ivoire übte der Gouverneur Laurent Pechoux, der 1948 den kommunistischen Gouverneur Orselli ablöste, einen grausamen Terror gegen die einheimischen „*indigènes*“ Aktivisten aus, die vehement die Botschaft des *sekundären Kolonialkonflikts* bekämpften. In sofern verkehrte sich der Vorteil einer Bindung an die Kommunistische Partei erheblich in sein Gegenteil.

Da Félix Houphouët-Boigny sich in der Côte d'Ivoire nicht mehr in Sicherheit fühlte, verließ er das Land 1950 und flog nach Paris. Im selben Jahr löste er die Bindung an die Kommunistische Partei und schloss ein Bündnis mit der „*Union Démocratique et Socialiste de la Résistance*“ (UDSR), der Partei des späteren französischen Präsidenten François Mitterrand.

Seine Kollaboration mit den Kolonialherren ging Tiémoko Coulibaly (1997) zufolge so weit, dass er sogar den brutalen Kolonialkrieg der Franzosen in Algerien rechtfertigte. 1956 wurde die Wahlgesetzgebung reformiert und die Côte d'Ivoire erhielt weitgehende innere Autonomie. Zwei Jahre später, also 1958, trat eine eigene Verfassung der Côte d'Ivoire in Kraft, die von einem französischen Juristen in seiner Pariser Anwaltskanzlei geschrieben wurde. Er las sie Houphouët-Boigny vor, der an diesem Schriftsatz nicht zuletzt deshalb Gefallen fand, weil ihm zugleich das Amt des Präsidenten zugesichert wurde, das er mit dem ersten Tag der Unabhängigkeit, dem 7. August 1960, übernehmen sollte.

4.1. Félix Houphouët-Boignys Regime

Als Charles de Gaulle 1958 die französischen Kolonien aufforderte, sich für einen Verbleib in der französischen Union oder sofortige Unabhängigkeit zu entscheiden, votierte die Côte d'Ivoire klar für den Verbleib bei Frankreich. An dieser Wahl war allerdings laut Tiémoko Coulibaly (1997) nur ein eingeschränkter Kreis von Wählern beteiligt. Und diese waren die „*notables évolués*“; das heißt die Mitglieder der Oberschicht einschließlich der Elite in der

nicht nur bloß eine geographisch definierbare Sprachgemeinschaft, sondern hat darüber hinaus auch eine spirituelle, mystische Komponente (vgl. Xavier Deniau: *La Francophonie, que sais-je?* 2111 PUF: Paris 1998, S. 15-24).

kolonisierten Gesellschaft, die 2 % der gesamten kolonisierten Bevölkerung bildeten; so wurde die Unabhängigkeit mit mehr als 98% der Stimmen abgelehnt.

Tiémoko Coulibaly (1997) betont die Tatsache, dass Félix Houphouët-Boigny bis 1956 ein eindeutiger Gegner der Lösung des Landes von Frankreich war. Ihm zufolge zwang Charles de Gaulle selbst jedoch den französischen Kolonien die Unabhängigkeit – bei Beibehaltung einer Bindung an Frankreich – auf. In diesem Zusammenhang wurden entsprechende Dokumente mit Frankreich unterzeichnet und am 7. August 1960 wurde die Unabhängigkeit unter dem Namen „*République de Côte d’Ivoire*“ verkündet und erklärt (Coulibaly 1997, S. 162).

Félix Houphouët-Boigny, der bisher als Premierminister der Côte d’Ivoire tätig war, wurde dann als deren Präsident ernannt. Das Mehrparteiensystem der 1950er Jahre war bereits vor dieser nominalen Unabhängigkeit¹¹⁷ dem Einparteiensystem der PDCI-RDA gewichen.

Diese von Tiémoko Coulibaly (1997) erwähnten Dokumente, die Félix Houphouët-Boigny mit Frankreich vor der Unabhängigkeit unterzeichnete, sind von Mamadou Koulibaly¹¹⁸, dem früheren Präsidenten der Nationalversammlung der Côte d’Ivoire, in einem Buch: *Les servitudes du pacte colonial*, (CEDA/NEI, Abidjan 2005), als „*Pacte colonial*“ [Kolonialpakt] scharf kritisiert und verteufelt worden. Einige der wichtigsten Punkte davon werden hier dargestellt und analysiert.

Beruhend auf den wichtigsten französischen etymologischen Nachschlagewerken und Lexika wie z. B. „*l’Encyclopédie Universelle Larousse*“ beginnt Mamadou Koulibaly¹¹⁹ seine Ausführungen mit einer einführenden Übersicht folgendermaßen:

¹¹⁷ In der Tat handelt es sich hier für die Côte d’Ivoire, wie für zahlreiche ex-französische Kolonialgebiete, um eine nominale Unabhängigkeit; die reale tatsächliche Unabhängigkeit hat nie stattgefunden. Diese wird erst dann vorhanden sein, wenn eine Reihe von Voraussetzungen erfüllt ist, wie z.B. die Bereitschaft der Afrikaner, ihrem eigenen Schicksal gerecht zu werden und das Vorhandensein eines starken Willens zur verantwortungsbewussten demokratischen Selbstbestimmung. Dazu gehört auch die mutige Forderung (durch eine kollektiv agierende politische und diplomatische Aktion) der Aufhebung bzw. der Nichtigkeitserklärung von Zwängen und Verpflichtungen, die in den von der früheren Elite des sekundären Kolonialkonflikts unterzeichneten Kolonialabkommen enthalten sind und die neben vielen anderen Faktoren und Momenten die Entwicklung Afrikas erheblich erschweren.

¹¹⁸ Sei an dieser Stelle angemerkt, dass der Nachname von Mamadou Koulibaly mit „**K**“, während der von Tiémoko Coulibaly mit „**C**“ geschrieben wird.

¹¹⁹ Mamadou Koulibaly (geboren am 21.04.1957 in Azaguié/Côte d’Ivoire) hat Volkswirtschaftslehre an der Universität von Abidjan/Côte d’Ivoire und von Aix-Marseille III/Frankreich studiert; an der letzteren hat er 1986 promoviert; im selben Jahre war er an der Universität von Abidjan als Dozent tätig. 1995 war er an der Universität von Lille I/Frankreich als Gastprofessor tätig und zwei Jahre später nämlich 1998 wurde er an die Universität von Versailles St-Quentin-En-Yvelines /Frankreich als Gastprofessor berufen. Gleichzeitig leitete er ein Forschungsprojekt in Dakar/Senegal. 1999 wurde er zum Minister für Budget und 2000 zum Minister für Wirtschaft und Finanzen in der Côte d’Ivoire ernannt. In 2000 wurde er zum Abgeordneten von Koumassi, einem Stadtteil von Abidjan, gewählt. Vom 2001 – 2010 war er Präsident des Parlaments der Côte d’Ivoire. Er hat folgende Werke veröffentlicht:

- *Le libéralisme, nouveau départ pour l’Afrique*, l’harmattan, Paris, 1992
- *Pauvreté en Afrique*, Édition Codesria, 2001
- *La guerre de la France contre la Côte d’Ivoire*, Editions l’harmattan, Paris, 2003

„Der Kolonialpakt ist eine Zweckdienlichkeit für die merkantile Konzeption der Kolonialherrschaft, bei der sich die Metropole (das französische Kolonialreich mit Hauptstadt Paris) bereichern sollte. Er beinhaltet folgende Regelungen: Das partielle oder vollständige Verbot des Zugangs für die ausländischen Handelswaren und Produkte zum kolonialen Markt; die Pflicht, die Produkte jeder Natur aus den Kolonialgebieten in die Metropole zu exportieren; das Verbot für die Kolonialgebiete, Produkte und Waren herzustellen bzw. anzufertigen, da ihre einzige ökonomische Rolle nur darin besteht, Naturrohstoffe zu produzieren; der freie Zugang der Metropole zu allen Stoffen und Produkten aus den Kolonien und diese bekommen eine Gegenleistung politischer, militärischer, kultureller und auch oft ökonomischer Natur“ (Koulibaly 2005, S. 13; Übersetzung aus dem Französisch ins Deutsch v. Vf.).

Mamadou Koulibaly (2005) zufolge besteht der Kolonialpakt aus vier großen Bereichen und seine Unterzeichnung hat in drei Phasen stattgefunden; diese vier Bereiche sind:

- Abkommen zu den humanen Ressourcen und Aufsicht der institutionellen Fähigkeiten;
- Abkommen zur militärischen Zusammenarbeit in Bezug auf Verteidigung und Sicherheit;
- Abkommen zur Kooperation im Bereich: Diplomatie, Erziehung, Kultur, Wissenschaft sowie und Forschung, Telekommunikation und Verkehr.
- Abkommen zur Kooperation im Bereich Wirtschaft, Finanzen und Währung.

Im Jahre 1959, so schreibt er, etwa ein Jahr vor der Verkündung der Unabhängigkeit der Côte d’Ivoire habe Frankreich seine Kolonie zu einem auf der Kontrolle der Staatsverwaltung sowie der öffentlichen Schatzkammer durch ein französisches Aufsichtspersonal beruhenden Abkommen aufgefordert und deren Zustimmung dabei bekommen. Die Durchführung dieser Aufsicht habe zu unterschiedlichen Daten an verschiedenen Orten stattgefunden.

Am 30.06.1959 in Abidjan sei das erste Abkommen von Félix Houphouët-Boigny, bisher Premierminister der Côte d’Ivoire und einem Vertreter des französischen Staatssekretariats zur Kooperation unterzeichnet worden. Das Abkommen ordnete die gesamte staatliche Verwaltung der Côte d’Ivoire und deren Kontrolle der französischen Verwaltung unter. So hätten französische Funktionäre und andere Staatsangestellten die Spitze der wichtigsten Posten und Positionen in der Verwaltung angetreten, die vorher festgelegt und definiert worden seien.

Die zweite Phase erfolgte dann am 31.12.1959 in Paris; da sei ein anderes Abkommen von Valéry Giscard d’Estaing, dem damaligen Staatssekretär für Finanzen und späteren Staatschef

- Les servitudes du pacte colonial, CEDA/NEI, Abidjan, 2005

Frankreichs (1974 – 1981) und Herrn R. Saller, einem französischen Bürger, jedoch Minister für Finanzen und ökonomische Fragen der Côte d’Ivoire unterzeichnet worden. Dieses Abkommen habe die öffentliche ivoirische Schatzkammer an die französische öffentliche Schatzkammer gebunden, wobei die erstere der letzteren unterliege und von ihr abhängig sei. Außerdem verpflichtete sich die Republik Côte d’Ivoire, alle Naturrohstoffe sowie Agrarprodukte, also alle künftig zu gewinnenden Bodenschätze Frankreich zur Verfügung zu stellen (ebd. S.17).

Da die Verwaltung und Finanzen jeweils durch entsprechende Abkommen bestimmt worden seien, sei am 11.07.1960 in Paris ein besonders wichtiges Abkommen von Houphouët-Boigny und Michel Débré unterzeichnet worden. Dieses habe einen Teil der französischen Verfassung vom 4.10.1958 zur Regierungskompetenz auf die Republik Côte d’Ivoire übertragen, was zu ihrer Unabhängigkeit am 7.08.1960 geführt habe (ebd. S. 17). Aus Koulibalys Ausführungen lässt sich herleiten, dass die im Jahre 1960 auf die Republik Côte d’Ivoire übertragenen Verfassungskompetenzen gerade jene sind, die im Artikel 78 der französischen Verfassung vom 1958 enthalten sind. Er bringt ebenfalls das am 31.12.1959 abgeschlossene Abkommen in Verbindung mit dem Artikel 87 derselben Verfassung.

Schließlich seien am 24.04.1961 ein Vertrag mit verschiedenen Abkommen zur Kooperation zwischen Frankreich und der Côte d’Ivoire unterzeichnet worden, die Félix Houphouët-Boigny zuletzt am 5.08.1961 ratifiziert hätte. Es sei gerade durch diese Reihe von Einverständniserklärungen gewesen, dass sich die Republik Côte d’Ivoire verpflichtet habe, mit Frankreich im Bereich militärischer Kooperation, Justiz, Erziehung und Bildung, Kultur, Telekommunikation und Tourismus zusammenzuarbeiten.

In einem kritisch denunzierenden aber auch satirischen Stil schreibt Mamadou Koulibaly (2005):

“Wir haben keine Unabhängigkeit bekommen, sondern eine bloße Übertragung eines Teils der französischen Staatsgewalt. Also, wie es in jedem Delegierungsprozess der Fall ist, bekommt der Delegat (Republik Côte d’Ivoire) das Mandat bzw. die Vollmacht vom Auftraggeber (Frankreich), um in seinem Namen agieren zu dürfen. Alles ist in der Côte d’Ivoire genauso geschehen wie die Dispositionen des Artikels 78 der französischen Verfassung es vorsehen. Nach dem Verständnis der Machthaber in Frankreich ist die Côte d’Ivoire nie dermaßen unser Land gewesen, wie es die USA für die Amerikaner sind. Denn die Verkündung der

Unabhängigkeit der Vereinigten Staaten von Amerika hat überhaupt nichts mit der Übertragung irgendwelcher Kompetenz von der britischen Krone nach Washington zu tun. Die frankophonen Staaten Afrikas sind in der Tat nichts anders als entflochtene Organe des französischen Reiches, die vom Elysée¹²⁰ mittelbar gesteuert worden sind. Das muss aber heute ein Ende haben.

Der Betrug sowie die Gaunerei haben viel zu lange gedauert und haben nicht nur diktatorische, autoritäre Regimes etabliert, sondern haben sie auch unterstützt und gepflegt. Es entstanden nur ineffiziente schwache interventionistische Staaten, die brutal und antidemokratisch sind. Die Zeit ist jetzt reif, um mit diesem Kolonialpakt ganz zu brechen., (Koulibaly 2005, S. 31; Übersetzung aus dem Französisch ins Deutsch v. Vf.).

Mamadou Koulibaly (2005) weist in seinem Vorgehen darauf hin, dass sich zwar inzwischen einiges in der französischen Verfassung von 1958 in ihrer jetzigen Version verändert habe und darunter die Formulierung (Titre XII Communauté Française), aber die Grundprinzipien für die Praxis und für all die darauf basierenden Abkommen, seien intakt geblieben. Der erste Artikel der französischen Verfassung, schreibt Mamadou Koulibaly, revidiert im August 1995, formuliere in seiner Präambel, die Republik und alle Völker der Territorien von „d’Outre-mer“ pflichteten freiwillig dieser Verfassung bei, die der „*Communauté*“ [Französische Gemeinschaft] zugrunde liege. Die „*Communauté*“ basiere auf der Gleichheit und der Solidarität der Völker, aus denen sie sich bilde (ebd. S. 19).

Ein weiterer Kritikpunkt Koulibalys ist die Tatsache, dass die „*Communauté Française*“ als institutionelle Wirklichkeit nach der Unabhängigkeit der afrikanischen Staaten in den 1960er Jahren verschwunden war; aber der Geist sowie die legalen Dispositionen sind doch ohne weiteres in Frankreich aufrechterhalten worden.

Mamadou Koulibaly (2005) stützt sich in seiner Kritik auf zahlreiche Artikel der französischen Verfassung und stellt dabei analytisch verschiedene kritische Punkte aller Abkommen und Verträge dar, die Félix Houphouët-Boigny mit Frankreich abgeschlossen hatte. Im Folgenden wird einiges im Originaltext¹²¹ dargestellt:

¹²⁰ Elysée ist der Palast des französischen Staatspräsidenten, wurde im 1718 aufgebaut und um 1873 zum Palast des Staatspräsidenten erklärt.

¹²¹ Da es sich hierin um die Verfassung eines Staates handelt und um Missverständnisse zu vermeiden, wird hier auf die Übersetzung ins Deutsch verzichtet.

Article 2 de l'accord particulier du 11.07.1960 stipule que

«Toutes les compétences instituées par l'article 78 de la constitution du 4 octobre 1958 sont pour ce qui la concerne, transférées à la république de Côte d'Ivoire, dès l'accomplissement par les parties contractantes de la procédure prévues à l'article 87 de ladite constitution.»

TITRE XII – DE LA COMMUNAUTÉ

Article 78

«Le domaine de la compétence de la communauté comprend la politique étrangère, la défense, la monnaie, la politique économique et financière commune ainsi que la politique des matières premières stratégiques. Il comprend, en outre, sauf accord particulier, le contrôle de la justice, l'enseignement supérieur, l'organisation générale des transports extérieurs et communs et des télécommunications. Des accords particuliers peuvent créer d'autres compétences communes ou régler tout transfert de compétence de la communauté à l'un de ses membres.»

Article 86

«La transformation du statut d'un État membre de la communauté peut être demandée soit par la République, soit par une résolution de l'assemblée législative de l'État intéressé confirmée par un référendum local dont l'organisation et le contrôle sont assurés par les institutions de la Communauté. Les modalités de cette transformation sont déterminées par un accord approuvé par le Parlement de la République et l'assemblée législative intéressée.

Dans les mêmes conditions, un État membre de la Communauté peut devenir indépendant. Il cesse de ce fait d'appartenir à la Communauté. Un État membre de la Communauté peut également, par voie d'accords, devenir indépendant sans cesser de ce fait d'appartenir à la Communauté. Un État indépendant non-membre de la Communauté peut, par voie d'accords, adhérer à la Communauté sans cesser d'être indépendant. La situation de ces États au sein de la Communauté est déterminée par les accords conclus à cet effet, notamment les accords visés aux alinéas précédents ainsi que, le cas échéant, les accords prévus au deuxième alinéa de l'article 85.»

Article 87

«Les accords particuliers conclus pour l'application du présent titre sont approuvés par le Parlement de la République et l'assemblée législative intéressée.» (Koulibaly 2005, S. 29 – 31).

Bei Christof Hartmann (1999) findet man eine bemerkenswerte Übereinstimmung zwischen seiner Analyse über den Demokratisierungsprozess in Afrika und der von Mamadou

Koulibaly geübten Kritik. „In keinem anderen frankophonen Land wurde nach der Unabhängigkeit in diesem Maße auf französische Regierungsberater zurückgegriffen“ (Hartmann 1999, S. 121).

Nach der Unterzeichnung der von Mamadou Koulibaly als Kolonialpakts bezeichneten Dokumente betrieb Félix Houphouët-Boigny mithilfe Frankreichs eine Assimilationspolitik in der Côte d'Ivoire, die zugunsten Frankreichs als ein großer Erfolg aller Zeit angesehen werden kann.

4.2. Rückkehr zum Mehrparteiensystem

Tiémoko Coulibaly (1997) hat gezeigt, dass das Mehrparteiensystem im kolonialen Gebiet Côte d'Ivoire bereits in den 1950er Jahren vor der Unabhängigkeit existierte, jedoch dem Einparteiensystem der PDCI-RDA unter der Führung von Félix Houphouët-Boigny als Staatsoberhaupt der unabhängigen Côte d'Ivoire gewichen war. So dauerte das Regime Houphouët-Boignys mit einer scheinbar unerschütterlichen politischen Stabilität bis 1987 an. Danach verschärfte sich die Wirtschaftskrise, die sich seit 1982 spürbar machte, wie wir im Abschnitt 5 (Diskussion und Begründung der zentralen These) der vorliegenden Arbeit sahen. Die damit einhergehenden sozioökonomischen Probleme sorgten für Proteste und Unruhen vor allem an der Universität Cocody in Abidjan sowie an den anderen Hochschulen und Gymnasien des Landes. Dies führte zu Verhaftungen von Gewerkschaftlern der „Syndicat National des Enseignants du Secondaire de Côte d'Ivoire“ (SYNESCI), einer unabhängigen Gewerkschaft der Sekundarlehrerinnen und -lehrer. Die Krise hatte allerdings Christof Hartmann (1999) zufolge die Regierung von Félix Houphouët-Boigny nicht daran gehindert, die Gehälter der Staatsbediensteten weiterhin auszuzahlen. Im Laufe der Zeit nahm Félix Houphouët-Boigny die Gefahr für die politische Stabilität wahr, die sich durch die verschlechternde wirtschaftliche und soziale Lage der Bäuerinnen und Bauern ankündigte.

Vor diesem Hintergrund kündigte er Mitte 1989 Christof Hartmann (1999) zufolge „eine nationale Debatte (nationale Dialogtage)“ an. Diese sollte sich mit der sozialen und wirtschaftlichen Lage des Landes befassen. Sie fand letztendlich im September 1989 unter Beteiligung von zahlreichen Nicht-Regierungsorganisationen (NGOs) und tausender Vertreterinnen und Vertreter der staatlichen Einrichtungen statt. Viele Teilnehmerinnen und Teilnehmer dieser nationalen Debatte forderten die Wiedereinführung des Mehrparteiensystems der 1950er Jahre.

Christof Hartmann (1999) zufolge hätte Félix Houphouët-Boigny in einem Interview mit der französischen Zeitung *Le Monde* vom 28.12.1989 „seine prinzipielle Ablehnung des Mehr-

parteiensystems“ angedeutet. Damit sei deutlich gewesen, dass die Diskussionen diesbezüglich beendet gewesen seien (vgl. Hartmann 1999, S. 125 – 126).

Fakt war aber, dass dies zu einem Zeitpunkt geschah, an dem eine weltweit globale laufende soziopolitische auch ökonomische Veränderung die Welt erschütterte. Der Fall der Berliner Mauer am 9. November 1989 sowie der Zusammenbruch des kommunistischen Blocks 1990 wurden als geopolitischer Auslöser dieser der globalen Umwälzungen angesehen. So waren zahlreiche afrikanischen Staaten betroffen, da sie durch heftige soziopolitische Protestaktionen zur Forderung eines Wandels vor allem der Einführung des Mehrparteiensystems erschüttert wurden. Diese Proteste wurden überall in Afrika von den Massen als Beherrschte, Unterdrückte und Unterprivilegierte, wie wir bei Jan Assmann (2002) in Teil II sahen, getragen und durchgeführt.

Félix Houphouët-Boigny hatte bestimmt im Nachhinein diese Gefahr erkannt. So hatte seine Regierung am 30.04.1990 das Prinzip des Mehrparteienwettbewerbs anerkannt und zugelassen. Erfolgte dann die Gründung von ca. 26 politischen Parteien; die wichtigsten dieser Parteien waren: Front Populaire Ivoirien (FPI), Parti Ivoirien der Travailleurs (PIT), Union des Sociaux-Démocrates (USD), Union des Forces Démocratiques (UFD) und Rassemblement Démocratique des Républicains (RDR).

5. Lokale Fixierung im sozio-politischen Handeln

Im folgenden Abschnitt wird der Versuch unternommen, die lokale Fixierung im politischen Handeln in der Côte d’Ivoire zu erläutern. Ein besonderer Fokus wird dabei auf das *Ivoirität-Konzept* gelegt, das im Lichte der Arbeiten ausgewählter Autorinnen und Autoren unter einem historischen, ökonomischen und rechtlich-juristischen Aspekt kritisch dargestellt und analysiert wird.

Am 7.12.1993 wurde offiziell der Tod von Felix Houphouët-Boigny bekannt gegeben. Der als Parlamentspräsident amtierende Henri Konan Bédié (ebenso von der ethnischen Gruppe „*Baoulé*“ wie der verstorbene Präsident) erklärte sich zu seinem Nachfolger¹²². Diese Entscheidung traf Henri Konan Bédié zwar in Übereinstimmung mit den verfassungsrechtlichen Bestimmungen (Artikel 11). Als eigentlicher Nachfolger wurde jedoch Alassane Ouattara, ein

¹²² An diese Stelle sei angemerkt, dass es in der Côte d’Ivoire ca. 63 verschiedene ethnische Gruppen gibt. Die wichtigsten sind: Akan (im Südosten), Malinke und Senoufo (im Norden), Krou (im Süden), Mandé, Guéré, Dan, Yacouba (im Westen).

Angehöriger der Stammgruppe „*Malinke*“ (auch „*Dioula*“ genannt) aus dem Norden, damals Premierminister, angesehen. Ouattara erklärte nach der Machtübernahme Bédiés seinen Rücktritt und verließ das Land. Seine Anhänger gründeten 1994 in seiner Abwesenheit eine neue politische Partei: Rassemblement des Républicains (RDR).



Abb. 4: vier Männer, die das Land Côte d'Ivoire seit 1993 jeweils als Staatsoberhaupt regiert haben. Von links nach rechts: Robert Guéi, Alassane Ouattara, Laurent Gbagbo, Henri Konan Bédié. (Photo: Google, 29.09.2013)

Der Streit um die „**Ivoirité**“ - den Grundsatz, dass für politische Ämter nur kandidieren darf, wer seine Abstammung aus der Côte d'Ivoire nachweisen kann - zeigt exemplarisch, wie die Führungsschicht aus dem Süden des Landes das Monopol auf die Macht hat (vgl. Leymarie in: *Le Monde diplomatique* vom März 2001). Houphouët-Boignys Nachfolger Konan Bédié setzte diese Tradition fort.

In der französischen Zeitung „*Le Monde diplomatique*“ vom 15.11.2002 stellt Tiémoko Coulibaly einige wichtige Punkte zum *Ivoirité*-Konzept dar:

„In dieser Ära war die Macht der *Baoulé* (auch *Akan* genannt) auf ihrem Höhepunkt angelangt. Ihre Ideologie, die von den übrigen Bewohnern der Côte d'Ivoire „*Akanité*“ oder auch „*Sefonisme*“¹²³ genannt wurde, sprach den „*Akan*“ die alleinige Befähigung zur Führung des Landes unter Ausschluss aller anderen Ethnien zu. Dementsprechend begünstigte Präsident Houphouët-Boigny ganz offen seine eigenen Leute. Sein Heimatdorf Yamoussoukro wurde mit staatlichen Geldern ausgebaut und schließlich zur Hauptstadt erklärt“ (Coulibaly 2002, S. 19).

¹²³ Eine gängige Wortschöpfung aus der Regierungszeit von Präsident Bédié - die Günstlinge der machthabenden Akan nannte man „*Sefon*“.

Laut Tiémoko Coulibaly (2002) führte Henri Konan Bédié, der Nachfolger von Félix Houphouët-Boigny, der zur selben Ethnie gehörte, und schon langfristig für das Präsidentenamt aufgebaut worden war, dieselbe Praxis weiter. Laurent Gbagbo, der bedeutendste Oppositionsführer, sprach damals von einer „*Erbmonarchie*“.

Tiémoko Coulibaly (2002) führt weiter an:

„Die Staatsideologie der „*Akanité*“ schuf Vorurteile, die sich hartnäckig am Leben hielten: Die *Bété* gelten als *gewalttätig*, als *Wilde*, als die *Indianer der Côte d’Ivoire*, die man nicht an der Staatsmacht beteiligen kann, weil sie über keine stabilen politischen Strukturen verfügen. Die Bewohner des Nordens - und darin sind sich *Bété* und *Akan* aus dem Süden wieder einig - werden mehr oder minder als „*Fremde*“ betrachtet, als Zuwanderer aus Mali, Burkina Faso oder Guinea. Sie stellen die Arbeitskräfte auf den Plantagen oder das Dienstpersonal in den Häusern der reichen Familien des Südens. Die größten Vorurteile sind über Ausländer aus den Staaten der Region im Umlauf. Ghanaische Frauen gelten als „*Huren*“, und die ivorische Regierungszeitung *Fraternité Matin* betrieb in den 1970er und 1980er Jahren ihre Propaganda mit der immer wiederkehrenden Behauptung, die kriminellen Banden in Abidjan kämen alleamt aus Burkina Faso.“ (Coulibaly 2002, S. 19).

Tiémoko Coulibaly (2002) zufolge ist weitaus folgenreicher, dass diesen „*Fremden*“ und ihren Kindern (sie stammen überwiegend aus Mali und Burkina Faso) mit allen Mitteln die ivorische Staatsbürgerschaft verweigert wird, obwohl sie seit Jahren, ja oft seit Jahrzehnten, im Lande leben. Dabei garantiert die erste Verfassung der Côte d’Ivoire jedem Menschen, der fünf Jahre im Land ansässig war, das Recht, die Staatsbürgerschaft zu erlangen - egal woher seine Vorfahren stammen (ebd.).

Für Tiémoko Coulibaly (2002) sind die Gründe für diese Verletzung des Staatsbürgerschaftsrechts offensichtlich: Es liegt nicht im natürlichen Interesse der Führungsschicht aus dem Süden, den Personalausweis, der das aktive und passive Wahlrecht verleiht, den Mitgliedern einer Bevölkerungsgruppe zu geben, die aufgrund historischer und kultureller Affinitäten vorwiegend Kandidaten aus dem Norden wählen würden. Diesen so genannten „*Fremden*“ ihr Recht auf Staatsbürgerschaft zu garantieren, gehört ohne Zweifel zu den wichtigsten Aufgaben einer Regierung, die mit der aktuellen Staatskrise fertig werden will. Es geht nicht an, dass – 50 Jahre nach der Unabhängigkeitserklärung und der Schaffung einer ivorischen Staatsbürgerschaft - die Frage, wer eigentlich ein Ivorer ist, unbeantwortet bleibt.

Die Politik der Lokalfixierung unter Rückgriff auf das Ivoirität-Konzept, die überwiegend das Regime von Henri Konan Bédié charakterisierte, mündete in eine Verschärfung der sozialen Verhältnisse zwischen den verschiedenen ethnischen Gruppen vor allem zwischen den aus

dem Norden und den aus dem Süden stammenden sozialen Gruppen ein. Dies führte am 24. Dezember 1999 zu einem Sturz der Regierung von Henri Konan Bédié durch einen Staatsstreich. Soldaten, die zunächst als Aufrührer auftraten, führten diesen Staatsstreich aus. Dann holten sie General Robert Guéi, um ihm die Führung dieses Militärputschs zu übergeben. Die Soldaten stellten sich hinter General Robert Guéi, der den Vorsitz einer Übergangsregierung unter Beteiligung der Vertreter der wichtigsten politischen Parteien des Landes übernahm. Im Juli 2000 fertigte die Regierung von General Robert Guéi eine neue Verfassung zum Referendum aus, die vom Volk angenommen wurde. Die Bestimmungen und Dispositionen dieser Verfassung legten unter anderem die Voraussetzungen für die Präsidentschaftskandidatur fest. Dementsprechend durften nur Personen als Kandidaten zu den Wahlen zugelassen werden, deren beide Elternteile Ivorer sind und niemals eine andere Staatsbürgerschaft als die ivoirische besessen haben.

Viele politische Beobachter waren der Meinung, dass der Staatsstreich Ende 1999 neue Impulse zum Aufkommen einer anderen demokratischen Politikkultur zu Ungunsten der Politik der Lokalfixierung im sozio-politischen Handeln beitragen konnte. Diese Prognose trat aber nicht auf, da die ivoirischen Eliten weiterhin die Politik nach der Logik der ethnischen Zugehörigkeit betrieben. Dementsprechend muss sich jeder politischer Handelnder zunächst eine Lokalfixierung in der Heimatstadt oder -region schaffen, um dadurch seine „Ivoirität“, das heißt, seine ivoirische Staatszugehörigkeit zu beweisen. Die Politikerinnen und Politiker aus dem Norden waren diejenigen, die von diesem Phänomen am meisten betroffen waren, da man davon ging, dass sie aufgrund der unmittelbaren Nachbarschaft ihrer Region mit Mali, Burkina Faso und Guinea grundsätzlich keine echten Ivorer waren. In Anbetracht dieser Feststellung glaubt Jean-Pierre Dozon (2000), dass der Sturz des Regimes von Henri Konan Bédié nur ein Epiphänomen war. Aus seiner Sicht begründete diese Annahme die Tatsache, dass die unfruchtbare Polemik über das Ivoirität-Konzept weiterging. Dies führte bis zum Ausbruch des Krieges am 19. September 2002 zur weiteren Verschärfung der lokalen Fixierungspolitik der ivoirischen Eliten. Der Erfolg der Politikerinnen und Politiker auf der nationalen Ebene hing von deren Erfolg auf der lokalen Ebene ab, was die *ethnische Abkapselung* als politische Kampfstrategie verschärfte. Es handelte sich gleichzeitig dabei um eine systematische Ausschließung der politischen Mitstreiter (vgl. Dozon 2000, S. 46).

Moriba Touré (2000) macht eine ähnliche Feststellung und geht noch einen Schritt weiter. Für ihn geht die Identitätsproblematik in der Côte d’Ivoire auf die 1930er Jahre zurück:

„La question de l’identité ivoirienne et du rapport entre „autochtones“ et „allochtones“ n’est pas nouvelle [...] C’est même l’une des constantes du débat politique depuis les années 30, où la société civile s’est structurée sur le registre de l’autochtonie, avec la création notamment de l’Association de défense des intérêts des autochtones de Côte d’Ivoire, l’ADIACI.“

(Touré 2000, S. 63).

Moriba Touré (2000) glaubt, dass sich die Lage bezüglich der Identitätsfrage nur mit dem Fall „Alassane Ouattare“ Ende der 1990er Jahre verschärft und neue Dimensionen angenommen hatte. Aus seiner Sicht entfiel die politische Verantwortung dieser Instrumentalisierung der Identitätsfrage zum großen Teil auf das Regime von Henri Konan Bédié (ebd.).

5.1. Macht und partikularistisches Verteilungssystem der Ressourcen

Im Folgenden wird der Versuch unternommen, zu erläutern, was das „*partikularistische Verteilungssystem*“ der Ressourcen in den frankophonen Ländern Afrikas bedeutet. Seine Akteure, seine konstitutiven Elemente, seine Funktion und seine Auswirkungen auf die Entwicklungsprozesse, all dies wird kritisch analysiert und beleuchtet.

Lange bevor den in der französischen Kolonialschule ausgebildeten afrikanischen Eliten 1946 die Befugnis zu politischen Aktivitäten in ihren jeweiligen Regionen gegeben wurde, machten die klassischen Elitetheorien Furore mit den faschistischen Regimes Europas. Die Ausführungen und Thesen ihrer Hauptvertreter von Gaetano Mosca (1896) über Vilfredo Pareto (1916) bis hin zu Robert Michels (1911) wurden ehemals fast zeitgleich durchgeführt bzw. veröffentlicht; ihre Werke und Bücher, wie wir im Bereich C zu „Elitetheoretische Diskussion“ in der vorliegenden Arbeit sahen, erschienen innerhalb von nur gut 20 Jahren um die Jahrhundertwende vom 19. zum 20. Jahrhundert.

Die Arbeiten dieser klassischen Elitenforscher haben offensichtlich nicht nur der Entstehung des Faschismus in Europa im 20. Jahrhundert und dessen Befestigung Vorschub geleistet, der mit tragischen Folgen endete, sondern sie haben auch vor allem dafür gesorgt, dass die Kolonialverwaltung beruhend auf ihren Thesen einer kleinen Gruppe von Kolonisierten in Afrika die politische Macht übergab, welche faschistische menschenverachtende Regimes systematisch aufgebaut hat.

Bei näherer Betrachtung des „Elite-Massenverhältnisses“ in fast allen afrikanischen Ländern stellt man fest, dass die Machtstrukturen und deren Aufrechterhaltung sowie die unterschiedlichen Erwartungen von beiden Seiten einem außergewöhnlich vertikalen Schema folgen, für

das kein definitiv geeignetes Paradigma in verschiedenen wissenschaftlichen Theorien westlichen Ursprungs zu finden ist.

Man kann hier analytisch an das theoretische Konzept zur Analyse der Führungsmodelle unter der Bezeichnung von „transaktionaler Führung und transformationaler Führung“ anknüpfen, das von James MacGregor Burns (1978) entwickelt wurde.

James MacGregor Burns unterscheidet in seinem 1978 erschienenen Buch „Leadership“ zwischen transaktionaler Führung und transformationaler Führung (engl.: transactional leadership and transforming or transformational leadership). Das erstere Führungsmodell bezeichnet im Hinblick auf das politische Feld eine Tauschhandlung zwischen einer Führungsklasse und ihren Wählern, Klienten und Nahstehenden (followers), in der politische Führer erwarten, dass die Klienten sie mit ihrer Wählerstimme unterstützen und die Basis zur Aufrechterhaltung ihrer Macht mobilisieren. Dabei rechnen die Klienten als Gegenleistung mit einem äußerst großzügigen Zufluss von Geldern sowie mit anderen materiellen Vergünstigungen und sozialen Privilegien. Letzterer Begriff (transformationale Führung) charakterisiert einen Führungstypus, bei dem der Fokus auf die sozio-politischen Veränderungen gerichtet wird, durch welche bestimmte Werte, Wertevorstellungen, Ziele und Ideale gemeinsam angestrebt werden (vgl. Burns 1978, S. 3 – 4, 11, 18 – 20, 73 – 79).

Es ist gerade dieses Modell der transaktionalen Führung (engl.: transactional leadership), das in den frankophonen Ländern Afrikas die Beziehungen zwischen den Eliten und den Massen im Rahmen eines partikularistischen Verteilungssystems einerseits und zwischen den Eliten und Frankreich andererseits charakterisiert. Das Ganze beruht auf einer vertikalen Machtstruktur. Hierzu kann das theoretische Konzept von „*La politique du ventre*“ (engl. *Politics of the Belly*) herangezogen werden, das Jean-François Bayard (1989) in die Forschung über Afrika eingeführt hat.

Im Afrika der Nachkolonialzeit besteht die Machtkonstellation aus einem System vertikaler und asymmetrischer Abhängigkeitsbeziehungen zwischen den Machteliten und einem Teil der Gesellschaft (Klienten) nicht nur im politischen, sondern auch im gesamtstaatlichen Apparat. Die Akteure in dieser Tauschhandlung – Machteliten und ihre Klienten sind – stark aufeinander angewiesen. Einerseits benötigen die ersteren die massive politische Mobilisierung der letzteren, um die eigene Machtposition und politische Überlebensstrategien dauerhaft sichern und stärken zu können. So stellen sie Forderungen und Ansprüche zur politischen Massenmobilisierung überall im Lande. Letztere stellen wiederum ihrerseits Forderungen und Ansprüche finanzieller und materieller Natur. Diese Klienten sind zwar ein Teil der Gesellschaft,

machen jedoch meist nur einen Bruchteil der Gesamtbevölkerung aus; sie fungieren als perfekte „Machtwächter“ für die etablierten Eliten. Drei wesentliche Merkmale verbinden sie miteinander: Ethnische Zugehörigkeit, Regionale Zugehörigkeit und Religionszugehörigkeit. Sie sitzen überall an der Spitze staatlicher und gesellschaftlicher einflussreicher Posten: Von der Stammesführung in den Dörfern, Jugendorganisationen und selbstorganisierten Gruppen über das Militär und die Sicherheitskräfte bis hin zu Wirtschaftseinheiten.

In diesem vertikalen Machtverhältnis (von oben nach unten und umgekehrt) erfolgt eine systematisch partikularistische Verteilung der nationalen Ressourcen nur von oben nach unten. Diese partikularistische Verteilung des „*Nationalkuchens*“ hebt einerseits die besonders bewundernswerte Machtstellung des Gönners in der Gesellschaft hervor; andererseits nehmen die Klienten sie als Normalität bzw. legitim wahr.

Politik, Reichtum und Wohlstand sind in Afrika der Nachkolonialzeit unzertrennlich; das ist ein Sakralglaube bei den Afrikanern, der in ihren Köpfen zutiefst verankert ist. Darin unterscheiden sich die Eliten von der übrigen Gesellschaft nicht. Hier geht man nicht in die Politik, um bestimmte Programme zugunsten der Allgemeinheit im Lande durchzuführen, sondern um sich in erster Linie zu bereichern und dabei der eigenen Familie, dem Heimatdorf und den Klienten Vorteile aller Art zu verschaffen. Das scheint der landläufige Sinn zu sein, in dem die Mehrheit der Bevölkerung Politik versteht; deswegen ist es kein Wunder, dass diese Mehrheit stets keine richtigen entwicklungsorientierten politischen Forderungen stellt. Auch wenn sie welche hat, lässt sie diese fallen, sobald an sie Geldmittel bzw. Konsumgüter und Manufakturwaren verschenkt werden. Diese Tatsache ist den Politikern dermaßen bewusst, dass sie mehr und wieder auf kolossale Finanzmittel angewiesen sind, durch die sie einerseits ihre politischen Überlebenschancen sichern und andererseits die Geldsorgen der Menschen erledigen. Nur in dieser Art und Weise gewinnt der Politiker das Vertrauen seiner Wählerschaft und erscheint ihr als glaubwürdig und zuverlässig. Insofern verliert an Bedeutung die traditionelle Abgrenzung der Ideologierichtungen in der politischen Theorie. Links oder rechts orientiert sein, zentristischer Tendenz (Mitte) sein ist in zahlreichen afrikanischen Staaten zugleich eine Fassade und Illusion.

Die partikularistische Verteilungslogik der finanziellen Mittel führt immer dazu, dass sich die Machteliten gezwungen sehen, die Kontrolle über die Gesamtressourcen ihres Landes zu haben. Daran lässt sich wiederum erklären, warum die aus Politik und Militär bestehende Machtelite über die übrigen Elitengruppen (Wirtschaftselite, Militärelite, Wertelite, Medienelite, politische Elite, Funktionärelite, Positionselite, etc...) bestimmt. Macht ausüben und sie für immer aufrechterhalten ist die Hauptsorge von fast allen Regierenden in Afrika,

deshalb ist die Angst um die Geldmittel mit zunehmender Angst um die Machtposition verbunden. Dies allein fasst die politische Realität in zahlreichen afrikanischen Staaten zusammen. Der am 8. Juni 2009 verstorbene Präsident Gabuns, Omar Bongo Ondimba, brachte diese Realität ganz deutlich zum Ausdruck. Neben dem französischen Journalisten, Air Routier, als Mitverfasser seines letzten Buches „Blanc comme nègre“, schreibt der Präsident: „Das Oberhaupt verliert an Respekt und Ansehen, wenn festgestellt wird, dass es kein Geld mehr hat, um wieder zu verteilen“ (Bongo/Routier 2001, S. 289-290).

So scheint das Investieren in das Waffenarsenal sowie in die Machtaufrechterhaltungsstrategien¹²⁴ sehr viel attraktiver und notwendiger als in die Zukunftsprojekte wie Bildung, Forschung, Krankenhäuser, Schulen, Straßen und Fabriken.

Ein dritter Teilnehmer an diesem partikularistischen Verteilungsgeschehen fehlt noch: Die ehemalige Kolonialmacht bzw. neo-imperialistische Macht.¹²⁵ Neben der Machtelite und ihren Klienten tritt Frankreich als der dritte wichtige Akteur auf, der implizit oder explizit Einfluss auf das vertikale Machtverhältnis nimmt und dabei Forderungen sowie Ansprüche stellt. In diesem partikularistischen Verteilungssystem der nationalen Ressourcen gibt es eine zielgerechte Aufgabenteilung, die einer Logik jeweiliger Interessen und Erwartungen folgt, die die Akteure haben. Die Machtelite erwartet, dass sich die Klienten eifrig betätigen und die Basis mobilisieren, um die Macht mit allen Mitteln aufrechtzuerhalten. Dabei rechnen die Klienten mit sehr großzügigem Zufluss von Geldern sowie mit anderen materiellen Vergünstigungen und sozialen Privilegien. Frankreich betrachtet alles als seinen Besitz, seine „Chasse gardée“ – also seinen persönlichen Jagdgrund – und erwartet, dass die Machtelite den freien Zugang zu den Rohstoffen sowie zum Monopol bestimmter Wirtschaftsaktivitäten für seine multinationalen Konzerne sicherstellt. So erhofft sich die Machtelite daraus einen partikularistischen Vorteil zu ziehen, wobei Frankreich das Regime militärisch (auch paradoxerweise finanziell) unterstützt und dafür sorgen soll, dass das Regime auf der internationalen politischen Bühne Anerkennung und Achtung bekommt. Dieses partikularistische Verteilungssystem von Ressourcen lässt sich an einem gleichseitigen Dreieck (ABC) gut veranschaulichen;

¹²⁴ Es handelt sich um Strategien, die sowohl auf internen Faktoren (z.B. der Geheimdienst und die Sicherheitskräfte zur Bewachung der Regierungsgebäude) basieren als auch auf externen Faktoren und vor allem die Erlangung persönlicher Freundschaftsbeziehungen zu den einflussreichen Persönlichkeiten, Machthabern und anderen Lobbys im Westen durch großzügige Geste und wertvolle Geschenke; das heißt, Machteliten in Afrika finanzieren manchmal mit erheblichen Geldbeträgen die Präsidentschaftskampagnen politischer Parteien in Europa, um daraus Vorteile für ihre Regime zu ziehen. Als Gegenleistung wird u.a. erwartet, dass sich diese einflussreichen Persönlichkeiten auf der internationalen politischen Bühne und vor allem bei den internationalen Finanzinstitutionen wie Weltbank oder IWF für die Kreditvergabe engagieren oder auch bewirken, dass eine regimetreue Politik betrieben wird.

¹²⁵ Hier kommen alle ehemaligen Kolonialmächte in Betracht: Frankreich, Großbritannien, Deutschland, Portugal, Spanien, Italien usw.; es kann aber auch eine neo-imperialistische Macht sein wie die USA. In unserem Fall hier geht es um Frankreich als Ex-Kolonialmacht.

dabei steht „A“ für Machtelite, „B“ für Klienten und „C“ für Frankreich. Es geht nicht hier um die mathematischen Seiten- und Winkelbeziehungen, sondern lediglich um eine grafische Darstellung der Erwartungen von drei Akteuren. Das Erwartungsdreieck der partikularistischen Verteilung von Ressourcen weist keine Beziehung zwischen B (Klienten) und C (Frankreich) auf, weil B nur im Auftrag von A (Machtelite) ist und seine Erwartungen genauso wie die von C nur an A gerichtet sind (vgl. Abb. 5).

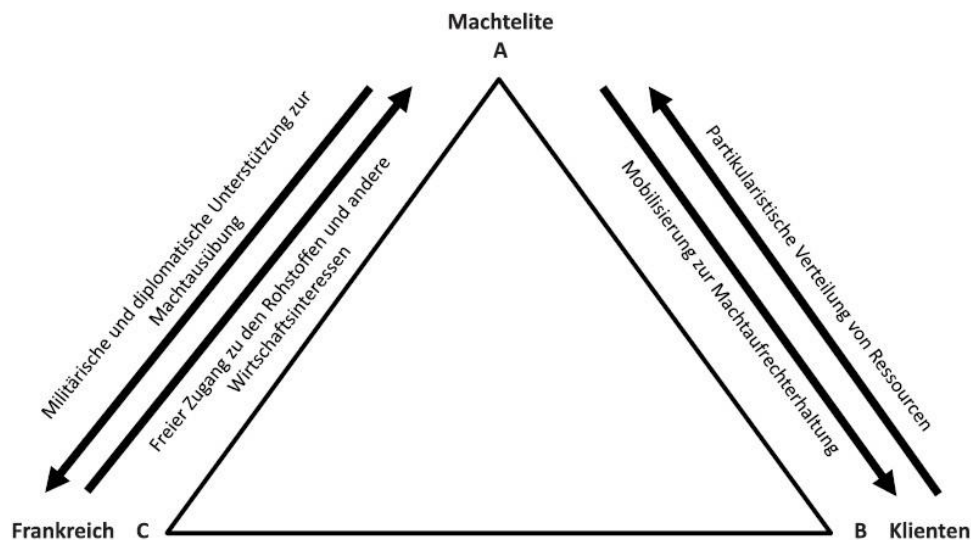


Abb. 5: Die grafische Darstellung der Erwartungen in einem partikularistischen Verteilungssystem von Ressourcen. (Quelle: erstellt v. Vf.)

Dieses partikularistische Verteilungssystem der nationalen Ressourcen unter der Kombinierbarkeit des vertikalen Machtverhältnisses zwischen den drei Akteuren hat verheerende Folgen auf die Entwicklungsmechanismen vieler afrikanischer Staaten.

5.2. Vertikale Machtstruktur

Was bedeutet „Vertikale Machtstruktur“? Woraus besteht sie? Wer sind die Akteure, die sie bilden und in ihr miteinander interagieren?

Im Folgenden wird der Versuch unternommen, diesen Fragenkomplex zu beantworten und die darin reflektierte Problematik kritisch zu erläutern.

Im Gegensatz zum partikularistischen Verteilungssystem stellt das vertikale Machtverhältnis eine explizit aufeinander wirkende Gegenseitigkeitsbeziehung zwischen den drei Akteuren her. Während die Machtelite den Klienten finanzielle und materielle Mittel zur Verfügung stellt und dabei gewissen Druck ausüben kann, können die Klienten ihre Unterstützung für die

Machtaufrechterhaltung durch die Mobilisierung der Basis als Druckmittel verwenden. Da Frankreich einen freien Zugang zu den Rohstoffen sowie das Monopol bestimmter Wirtschaftsaktivitäten anstrebt und sich die Machtelite wiederum eine militärische und regimetreue diplomatische Unterstützung erhofft, ist eine wechselseitige Beeinflussung hier von großer Bedeutung. Läuft alles nicht wie erwartet in diesem vertikalen Machtverhältnis in Bezug auf die französischen Interessen, so könnte ein Kontakt zu den Mitgliedern in der „Klientengesellschaft“ hergestellt werden zum Zweck von Regimewechsel oder anderer destabilisierender Umtriebe. An einer „doughnut-förmigen“ Darstellung kann diese vertikale Machtstruktur graphisch erklärt werden. Der erste Kreis beinhaltet die Machtelite, die gut geschützt ist; der zweite Kreis beinhaltet sowohl die Klienten als auch Frankreich; beide sind gleichzeitig geschützt und nehmen an dem Entscheidungsprozess teil. Darüber hinaus besteht die Möglichkeit, dass die beiden bei zwingendem Bedarf miteinander interagieren können. Außerhalb des zweiten Kreises befindet sich die übrige Gesellschaft (vgl. Abb. 6).



Abb.6.: Die doughnut-förmige Darstellung der vertikalen Machtstruktur. (Quelle: erstellt v. Vf.)

Die Analyse der doughnut-förmigen Darstellung der vertikalen Machtstruktur ergibt, dass der Kontakt zwischen den Massen und der Machtelite in der Regel nur durch deren Klienten stattfindet. Das ist eine soziale Begegnung, bei der eine auf ein bestimmtes Thema (z.B. Machtaufrechterhaltungsstrategien oder Geldsorge) gerichtete Interaktion erfolgt, die aufgrund ihres ethnischen, regionalistischen oder religiösen Charakters einen Großteil der Gesellschaft nicht zufrieden stellen kann. Solch ein politischer Klientelismus neben dem Machtmonopol durch einen Clan bzw. eine bestimmte Region des Landes hat stets zur Folge, dass Frustration und Ressentiment bei anderen Gesellschaftsteilen entstehen, die sich ausgegrenzt fühlen; diese Situation begünstigt meist die Rahmenbedingungen für eine blutige Konfrontation, bei der Menschen oft leider das Leben verlieren.

6. Sekundärer Kolonialkonflikt

Der *sekundäre Kolonialkonflikt* ist bereits an einigen Stellen bzw. Abschnitten dieses Teil III der vorliegenden Arbeit flüchtig angesprochen worden. Im Folgenden wird der Versuch unternommen, dieses Thema detaillierter zu begründen und die Beziehungen zwischen den Kolonisierten unter sich, sei es Eliten oder normale Bürgerinnen und Bürger, dabei zu erläutern. Während das partikularistische Verteilungssystem der Ressourcen Frustration und Ressentiment bei den Massen erzeugt, unterdrückt die vertikale Machtstruktur – und oft durch blutige Repression – jede soziopolitische Protestbewegung zur Systemveränderung. In diesem Zusammenhang verschärft sich nur der sekundäre Kolonialkonflikt, der durch den klassischen Kolonialkonflikt produziert und systematisch weiterentwickelt wurde.

Der Kolonialkonflikt gehört zur Kategorie der sozialen Konflikte, die Ulrike Wasmuth (1996) folgendermaßen definiert:

„sozialer Konflikt ist ein sozialer Tatbestand, bei dem mindestens zwei Parteien (Einzelpersonen, Gruppen, Staaten) beteiligt sind, die

- unterschiedliche, vom Ausgangspunkt her unvereinbare Ziele verfolgen oder das gleiche Ziel anstreben, das aber nur eine Partei erreichen kann, und/oder
- unterschiedliche, vom Ausgangspunkt her unvereinbare Mittel zur Erreichung eines bestimmten Zieles anwenden wollen“ (Wasmuth 1996, S. 180).

Bei Ralf Dahrendorf (1963) wurde eine ähnliche Definition bereits Anfang der 1970er Jahre konstatiert: „Der Begriff des Konfliktes soll zunächst jede Beziehung von Elementen bezeichnen, die sich durch objektive (latente) oder subjektive (manifeste) Gegensätzlichkeiten kennzeichnen lässt“ (Dahrendorf 1972, S. 201).

Der Konfliktgegenstand bezüglich des klassischen Kolonialkonflikts bringt in der Regel eine mannigfaltige Dimension (Interessenkonflikt, Bedürfniskonflikt, Wertkonflikt, Identitätskonflikt, ideologischer und weltanschaulicher Konflikt) zum Ausdruck und beruht dabei auf einer erstaunlichen Komplexität, die bei den meisten afrikanischen Eliten der ersten französischen Kolonialzeit besonders bemerkenswert ist. Der *klassische Kolonialkonflikt* ist eine asymmetrische Konfrontation aufgrund der Interessengegensätzlichkeit und der Unvereinbarkeit von Zielen zwischen einer wirtschaftlich und militärisch expansionistischen großen Macht (Kolonisator) und einem bestimmten Volk bzw. Menschengruppe (Kolonisierten). Dabei sind Akteure bzw. Antagonisten Kolonisator und Kolonisierte. Demgegenüber entwickelte sich seit Beginn der Kolonialherrschaft der sekundäre Kolonialkonflikt zwischen den Kolonisierten selbst, die ausschließlich hierin die einzigen Akteure sind. Es handelte sich zunächst um eine

freiwillige Unterwerfung und Servilität bestimmter Sozialgruppe von Kolonisierten (Elite), die durch den Einsatz der eigenen geistigen und körperlichen Kräfte die Massen in den Kolonialgebieten zur Aneignung der Normen, Gesellschaftswertvorstellungen, Standards und Werte des Kolonisators mobilisierte, welche ihr in der Kolonialschule als Bezugssystem eingepägt wurden. Gegner dieses Verwestlichungsprozesses wurden in der Kolonialzeit nicht nur von dem politischen Geschehen ferngehalten, sondern sie wurden auch oft verfolgt und unterdrückt. Die Unterdrückung kam nicht immer zwangsläufig unmittelbar von der Kolonialverwaltung, sondern auch von anderen kolonisierten Eliten. Letztere löste die erstere an der Macht bei der Erlangung der Unabhängigkeit ab. Somit ging der Kolonisator nur einen Schritt zurück ohne sich zurückgezogen zu haben und spielte die Kolonisierten gegeneinander aus. In diesem sekundären Kolonialkonflikt sind zwei gegensätzliche Ideologien bzw. politische Strömungen miteinander konfrontiert:

Die eurozentristisch orientierte Strömung von „élites évoluées“ und die afrozentristisch orientierte Strömung von „Gegner der élites évoluées“. Beide Strömungen verfolgten eigene ideologische Kampfstrategien im öffentlichen Diskurs seit der Kolonialzeit über die Unabhängigkeit bis hin zur Gegenwart. Die mit der Kolonialverwaltung kooperierende Elite rechtfertigte ihre Position damit, dass sie im Interesse des Volkes handelte und sich dabei um dessen wirtschaftlichen und materiellen Fortschritt bemühte, indem sie mit dem Kolonisator zusammenarbeitet. Das sei der einzige Weg zum Fortschritt und heraus aus der Armut und Unterentwicklung gewesen. Die andere Strömung hingegen vermittelte eher eine denunziatorische Botschaft, die Ressourcen sowie die Naturrohstoffe der Kolonialgebiete seien vom Kolonisator systematisch ausgeplündert und zwar mit der Hilfe der korrupten Eliten, die eigene Völker verraten hätten. Während des Kalten Krieges fungierten die Akteure in diesem sekundären Kolonialkonflikt als Agenten für einen der beiden Blöcke je nachdem welcher ideologischen Orientierung das Regime folgte und welche materielle oder ideelle Unterstützung erfolgte. Aufgrund der Verflechtung und Interdependenz der Weltereignisse ist die Unterscheidung zwischen den Akteuren in diesem sekundären Kolonialkonflikt nach ihrer politischen und ideologischen Couleur seit Ende des Kalten Krieges äußerst kompliziert geworden. Denn die Akteure wechseln ständig ihre Diskurse und ideologische Position je nach Situationen, in denen sie sich befinden bzw. mit denen sie konfrontiert sind in Bezug auf die Machtaufrechterhaltungsstrategie. Dabei entsteht oft einfach der Verwendungsmisbrauch von Begriffen wie Neoliberalismus, Neokolonialismus, Ausbeutung, Souveränität, Patriotismus oder nationale Interessen. So wird plötzlich ein Diktator, der sein eigenes Volk unterdrückt und massakriert, ein Nationalheld, wenn er behauptet, die Interessen seines Landes gegen den Neokolonialismus

bzw. den Neoimperialismus zu verteidigen¹²⁶. Umgekehrt ist es wohl möglich, dass ein Putschist oder ein demokratisch gewähltes Staatsoberhaupt, deren Machtübernahme große Zufriedenheit und Hoffnung beim Volk erweckt, eine Marionette im Dienst des Neokolonialismus und des Neoimperialismus wird.¹²⁷

¹²⁶ Dazu gibt es prominente Beispiele auf dem afrikanischen Kontinent wie z. B. Robert Mugabe in Zimbabwe, Umar Al-Baschir im Sudan oder Laurent Gbagbo in Côte d'Ivoire, der die Präsidentschaftswahlen vom 28. November 2010 verloren hat und sich verweigert, die Wahlergebnisse anzuerkennen, weil er dabei den Neoimperialismus und Neokolonialismus bekämpfen wolle.

¹²⁷ Wie z. B. Paul Biya, der Präsident von Kamerun, Amadou Toumani Touré von Mali oder Idriss Débi von Tschad.

Teil IV

Perzeptionen von Herrschaftsalternativen bei den ivorischen Eliten

1. Clan-Herrschaftssystem: ein politisches Machtaufrechterhaltungssyndrom

In diesem Teil werden die Perzeptionen von Herrschaftsalternativen bei den ivoirischen Eliten empirisch dargestellt und analysiert. Zunächst wird der Versuch unternommen, kurz das Syndrom des *Clan-Herrschaftssystems* als Strategie zur politischen und institutionellen Machtaufrechterhaltung bei den unterschiedlichen Regimes, die das Land regiert haben, zu skizzieren.

1.1. Félix Houphouët-Boigny (1960-1993)

Felix Houphouët-Boigny war nicht nur einer der wichtigsten Akteure der politischen Mobilisierung im sekundären Kolonialkonflikt, sondern auch die Inkarnation für das neokoloniale Modell der „*Françafrique*“ (vgl. Verschave 1999, S. 111 und 127).

Sein Herrschaftssystem und die von ihm geschaffenen Machtstrukturen beruhten darauf, einerseits in erster Linie Posten und Privilegien an die Angehörigen der ivoirischen Elitengesellschaft, die sich in der PDCI-RDA zusammenfand, zu vergeben; andererseits die Einnahmen aus den zunächst florierenden Agrarexporten (Kaffee, Kakao, Bananen, Kautschuk) unter der eigenen Volksgruppe, den „Baoulé,“ zu verteilen. Er schaffte es zugleich durch eine Klientelpolitik, einige Angehörige anderer ethnischen Gruppen vor allem aus dem Norden oder Westen an sich zu binden (vgl. Assalé 2009, S. 19 – 27).

Tiémoko Coulibaly (1997) hat aufgezeigt, wie wir in Teil III sahen, dass Félix Houphouët-Boigny ein sehr engagierter Politiker zur Verehrung Frankreichs sowie ein bedingungsloser Akteur dessen war, was hier „*sekundärer Kolonialkonflikt*“ genannt wird. So gelang ihm mit solider finanzieller und militärischer Unterstützung Frankreichs in den ersten Jahren nach seiner Machtübernahme für die Côte d’Ivoire, einen „Ethnie-Staat“ bzw. einen „Clan-Staat“ zu begründen. In diesem Clan-Staat verkörperte er das Zentrum der Macht, während andere eng vertraute Mitglieder des Clans einige der wichtigsten staatlichen Institutionen wie z. B. das Parlament und das Militär übernahmen.

Mittels Houphouët-Boignys Politik des Klientelismus und der Vergabe hochrangiger Positionen an die Intelligenz und Technokraten aus anderen Volksgruppen haben diese sich letztendlich seinem *Clan-Herrschaftssystem* angeschlossen und seine Botschaft des sekundären Kolonialkonflikts in ihren jeweiligen Regionen und Heimatorten weitergeleitet. Dieses *Clan-Herrschaftssystem*, eine herrschende Minderheit, war der Masse der Beherrschten offenbar materiell wie auch intellektuell in gewisser Hinsicht überlegen, ihre moralische Autorität, wie Mosca (1950) in seinen Thesen konstatiert, stieß jedoch auf die unverhohlene Ablehnung eines Teils der Gesellschaft.

In seinem politischen Pragmatismus erkannte Félix Houphouët-Boigny früh genug die Frustration und Enttäuschung der Massen über die eigene Elite in Bezug auf die Kolonialherrschaft. Auch nach seiner Machtübernahme in Abidjan war die Stimmung bei der Mehrheit der Angehörigen in den Unterschichten nicht besonders positiv. So ließ er einerseits der Geschichte seiner Partei PDCI-RDA von verbündeten Intellektuellen eine neue offizielle anticolonialistische Version verleihen, die über 40 Jahre lang in staatlichen Medien stets wiederholt wurde; andererseits sorgte er dafür, dass ständig Kabinettsumbildungen stattfanden. Dabei war nicht auszuschließen, dass neue Mitglieder aus anderen Regionen bzw. anderen Volksgruppen in das *Clan-Herrschaftssystem* aufgenommen wurden; manche konnten aber zu anderen Posten bzw. Positionen berufen werden.

Diese Politik verfolgte zwei Ziele: Zum einen sollte der ethnische Charakter seiner *Clan-Herrschaft* durch die Anwesenheit von Angehörigen anderer Volksgruppen im System verschleiert werden; zum anderen sollte die Bereitschaft, zum Mittel der Gewalt gegen die herrschende Klasse zu greifen, bei diesen Volksgruppen aufgrund möglicher Ausgrenzungsgefühle unwirksam gemacht werden. Insofern wendete Félix Houphouët-Boigny Paretos (1955) Theorie zum Kreislauf der Elite als unentbehrlichen Generator für das soziale Gleichgewicht an. Darüber waren die funktionalistischen Ansätze vor allem durch die Vergabe von Posten an die Angehörigen der Oberschichten anderer Volksgruppen erkennbar. Der entscheidende Unterschied zu den funktionalistischen Ansätzen besteht darin, dass Félix Houphouët-Boignys Strategie keine qualitativ individuelle Leistung als Kriterium verfolgte, sondern lediglich die Vetternwirtschaft bzw. die ethnische Zugehörigkeit als Konsolidierungsfaktor für sein *Clan-Herrschaftssystem*.

Da die wirtschaftliche Ausgangslage des Landes bereits vor der Übernahme der Macht 1960 deutlich besser als in den übrigen Ländern der ehemaligen französischen Kolonien war, zog Félix Houphouët-Boignys *Clan-Herrschaftssystem* erhebliche Investitionen aus Frankreich an. Ende der 1970er Jahre war die Côte d'Ivoire der größte Kakaoproduzent und der drittgrößte Kaffeeproduzent der Welt sowie ein bedeutender Exporteur von Palmöl, Baumwolle und Kokosnüssen.

Das *Clan-Herrschaftssystem*, das vor allem in den 1970er und noch bis weit in die 1980er Jahre hinein als Musterfall eines politisch stabilen und wirtschaftlich erfolgreichen afrikanischen Staates galt, wurde erst zu Beginn der 1990er Jahre nach der Wirtschaftskrise 1982 in Frage gestellt.

Wie wir in der Diskussion und Begründung der zentralen These sahen, brach das auf Klientelpolitik gestützte Herrschaftssystem von Félix Houphouët-Boigny zusammen, als auf dem Weltmarkt aufgrund der „Verschlechterung der Tauschverhältnisse“ eine plötzliche Preissenkung bei Kakao und Kaffee stattfand. Dies führte dazu, dass immer weniger Finanzmittel zum Verteilen vorhanden waren. Gerade zu diesem Zeitpunkt griff die Weltbank bei der Kreditaufnahme zur Auflagepolitik, der sogenannten Austeritätspolitik. Gleichzeitig legte der Internationale Währungsfonds (IWF) Sanierungskonzepte der Wirtschaft fest, an denen sich die Côte d’Ivoire orientieren musste. Dementsprechend musste das Land unter anderem eine Reihe von Privatisierungen vornehmen, den freien Wettbewerb im Wirtschaftssektor gewährleisten und die Klientelpolitik aufgeben.

1.2. Henri Konan Bédié (1994-1999)

Das Clan-Herrschaftssystem gehört auch zu dem, das man als vergiftetes Erbe bezeichnen kann, das Félix Houphouët-Boigny hinterließ. Manche politische Beobachter ordnen das Phänomen den Hauptgründen der andauernden soziopolitischen Krise in der Côte d’Ivoire zu. Philippe Assalé (2009) z. B. gehört zu diesem Kreis. Er ist der Ansicht, dass das Erbe von Félix Houphouët-Boigny das Zentrum der Krise in der Côte d’Ivoire ausmacht (vgl. Assalé 2009, S. 12).

Henri Konan Bédié war, wie Tiémoko Coulibaly (1997) dies in Teil III aufgezeigt hat, derjenige, der dem Ivorität-Konzept eine ideologische diskriminierende Dimension verliehen hatte. Dies sollte weitere Auswirkungen auf die nachfolgenden Regimes haben.

1.3. General Robert Guéi (von Dez. 1999 bis Okt. 2000)

General Robert Guéi war zwar nicht lange Zeit an der Macht, er verfolgte jedoch das gleiche Clan-Herrschaftssystem wie seine Vorgänger. Die Tatsache, dass er sich die Angehörigen seiner Volksgruppe aus dem Westen ins Kabinett holte und sie an die hochrangigen Posten in den staatlichen Institutionen positionierte, untermauerte diese These.

1.4. Laurent Gbagbo (2000 – 2010)

Laurent Gbagbo wurde lange Zeit als die emblematische Figur der politischen Opposition in der Côte d’Ivoire angesehen. Er inkarnierte auch für viele Ivorerinnen und Ivorer die neue Hoffnung auf einen soziopolitischen Wandel, zumal er und seine politische Partei der Front

Populaire Ivoirien (FPI) sich zur sozialistischen Ideologie bekannten. Diese in ihn gesetzte Hoffnung auf Wandel trug er bis zu den Präsidentschaftswahlen vom Oktober 2000, die er schließlich gegen General Robert Guéi gewann. Der Wahlsieg von Laurent Gbagbo war schon umstritten und endete in einer blutigen Konfrontation zwischen ihm und General Robert Guéi einerseits und andererseits zwischen seinen Anhängern und denen von Alassane Ouattara, der damals aufgrund seiner ungeklärten Nationalitätsfrage nicht zu den Wahlen zugelassen wurde.

Als das Wahlbüro Laurent Gbagbo zum Wahlsieger erklärte, gingen die Anhänger Ouattaras auf die Straße, um gegen den Ausschluss ihres Kandidaten zu protestieren und eine Wiederholung der Wahlen unter Beteiligung Ouattaras zu fordern. So wurden die Anhänger Ouattaras mit dieser Forderung zum Ziel organisierter FPI-Anhänger, die zahlreiche Anhänger Ouattaras verhafteten. Laut Angaben der Berliner Zeitung (BerZ) vom 7.10.2002 und der taz vom 17.10.2002 wurden mutmaßliche Sympathisanten der RDR, der politischen Partei Ouattaras, am 24. und 25. Oktober 2000 verhaftet, die später tot aufgefunden wurden.

Man entdeckte 57 Leichen in einem Massengrab in Youpougon, einem Stadtviertel von Abidjan. Es solle sich bei den 57 Leichen laut Berichterstattungen beider Zeitungen aufgrund der Aussage von zwei Überlebenden um festgenommene Anhänger Ouattaras gehandelt haben (vgl. BerZ vom 7.10.2002 und taz vom 17.10.2002).

Seit dieser Tragödie befand sich die Côte d'Ivoire in einer soziopolitischen Instabilität, was auch dazu führte, dass auch Laurent Gbagbo, der Sozialist und Hoffnungsträger auf einen Wandel zu denselben Methoden zur Machtaufrechterhaltung griff, zunächst basierend auf Repression und *Clan-Herrschaftsstrategie*, wie seine Vorgänger. So platzierte er die Angehörigen seiner Volksgruppe aus dem Süden und Westen an die strategischen und machtspezifischen Positionen im Staatsapparat bis zum Putschversuch vom 19. September 2002 gegen sein Regime.

1.5. Alassane Ouattara (gewählt am 28. Nov. 2010)

Alassane Ouattara trat am 28.11.2010 zur Stichwahl an – also dem zweiten Wahlgang – als Kandidat der politischen Koalition „Rassemblement des Houphouëtistes pour la Démocratie et la Paix“ (RHDP) gegen den amtierenden Präsidenten Laurent Gbagbo und gewann die Wahlen. Er bildete nach seinem Wahlsieg ein Regierungskabinett mit den Angehörigen aus den Parteien seiner Koalition und regiert zwar gemeinsam mit ihnen. Sein Regime ist jedoch nicht vom Syndrom des *Clan-Herrschaftssystems* verschont. Es fällt ins Auge, dass er genauso wie seine Vorgänger dieselben Methoden zur Machtaufrechterhaltung verfolgt, wenn man

die Staatsbediensteten betrachtet, die hochrangige und strategische Positionen im Staatsapparat besitzen. Sie stammen mehrheitlich aus Norden, der Herkunftsregion von Alassane Ouattara.

Teil V

Perzeptionen zum Transformations-und Modernisierungsprozess

1. Modernisierung und Kolonisation

In diesem Teil sowie in den folgenden Kapiteln sollen die Perzeptionen ivorischer Eliten im Lichte der Modernisierungstheorien unter Rückgriff auf die Ansätze ausgewählter Autoren und Autorinnen analysiert und anschließend empirisch dargestellt werden.

Vor jeglicher theoretischen Auseinandersetzung mit dem Begriff „Modernisierung“ scheint es mir sinnvoll, zunächst die Trennlinie zwischen Modernisierung und Kolonialisierung zu ziehen und dabei eine klare Unterscheidung zwischen den beiden zu machen. Denn manche Autoren wie etwa Nicholas Dirks (2001) und Paul Gillen/Devleena Ghosh (2007) vertreten die These, dass sich die Modernisierung und die Kolonisation miteinander verflechten bzw. dass sie zusammengehören. Dieser Standpunkt ist nicht nur umstritten innerhalb der Forschung über außereuropäische Gesellschaften und Kulturen, sondern wird auch sogar von den meisten Autoren – besonders von jenen aus den ehemaligen Kolonien – strikt abgelehnt. Denn es genügt oft allein die Rede von positiven Aspekten der Kolonisation, damit Empörung und heftige Kritiken ausgelöst werden. Frankreich gilt als das prominenteste Beispiel für eine solche Protestwelle. Dort empörten sich Historiker und Intellektuelle über ein Gesetz, das die französische Nationalversammlung am 23. Februar 2005 unter der Führung von UMP „*Union pour un Mouvement Populaire*“, der konservativen Partei Frankreichs verabschiedete. Das Gesetz forderte, dass die Schulbücher künftig die „*positive Rolle französischer Präsenz in den Kolonien*“ erwähnen müssen. Die Empörung über diese Entscheidung löste eine heftige Protestwelle sowohl an den französischen Universitäten als auch in den Schulen aus. Die Lage war nicht nur in Frankreich, sondern auch in den ehemaligen französischen Kolonien besonders in Algerien so unerträglich, dass der Gesetzestext letztendlich geändert wurde (vgl. M'Bokolo 2008, S. 16).

Die Ansicht, dass die Modernisierung und der europäische Kolonialismus zusammengehören, wird hier nicht vertreten und zwar aus folgenden Gründen:

Erstens, war der europäische Kolonialismus keineswegs ein Modernisierungsprozess, sondern – wie Jean Ziegler (1980) es betont hat – *ein System symbolischer Gewalt* sowie ein Herrschafts- und Ausbeutungssystem, durch das „die Kriege um immaterielle Werte ausgetragen wurden“ (Ziegler 1980, S. 26).

Eine ähnliche Definition des Kolonialismus ist bei Jürgen Osterhammel (1995) zu finden: „*Kolonialismus* ist eine Herrschaftsbeziehung zwischen Kollektiven, bei welcher die fundamentalen Entscheidungen über die Lebensführung der Kolonisierten durch eine kulturell andersartige und kaum anpassungswillige Minderheit von Kolonialherren unter vorrangi-

ger Berücksichtigung externer Interessen getroffen und tatsächlich durchgesetzt werden. Damit verbinden sich in der Neuzeit in der Regel sendungsideologische Rechtfertigungsdoktrinen, die auf der Überzeugung der Kolonialherren von ihrer eigenen kulturellen Höherwertigkeit beruhen.“ (Osterhammel 1995, S. 21).

Zweitens, obwohl Modernisierung oft in der Literatur mit der kapitalistischen Industrialisierung aufgrund der Industrialisierungsgeschichte westlicher Länder gleichgesetzt wird, ist es unbestreitbar, dass sie ein Entwicklungsprozess ist. Sie ist auch ein schillernder ambivalenter Begriff, der in einem sehr unterschiedlichen Kontext mit verschiedenen Deutungen verwendet wird. Otthein Rammstedt (2007) definiert Modernisierung im Lexikon zur Soziologie folgendermaßen:

„Bezeichnung für den Entwicklungsprozess in Richtung auf Modernität. Die Modernisierung gilt als spezifische Form des zielgerichteten Wandels in der Gegenwart und wird im internationalen Vergleich an der Zunahme des Bruttosozialprodukts und an Veränderungen der sozialen Institutionen des Organisationssystems und an Phänomenen wie Bürokratisierung, Urbanisierung, Demokratisierung und sozialer Mobilität gemessen.“ (Rammstedt 2007, S. 441)

Die klassische Definition in der Soziologie geht von einer dualistischen Gegenstellung von *traditioneller* versus *moderner* Gesellschaft aus: „Modernisierung ist die Entwicklung von einfachen und armen Agrargesellschaften zu komplexen, differenzierten und reichen Industriegesellschaften, die nach innen und außen ein bestimmtes Maß an Selbststeuerungsfähigkeit besitzen.“ (Zapf 2002, S. 238)

Für Hans van der Loo und Willem van Reijen (1992) ist es normal und nicht so erstaunlich, dass der Begriff *Modernisierung* von manchen in der Literatur als irritierend bezeichnet wird, weil „sich unter dem Etikett „Modernisierung“ eine Menge von Erscheinungen und Teilprozessen finden lassen.“ (van der Loo/van Reijen 1992, S. 28)

So bleiben manche in Verwirrtheit stecken, wenn sie vor einer solchen Fülle von Fakten und Phänomenen stehen. Beide Autoren führen einen weiteren wichtigen Grund an, weshalb Modernisierung irritierend ist:

„Der Begriff ist überdies eine Quelle der Irritation, weil es in den Sozialwissenschaften eine große Zahl von Modernisierungstheorien gibt, in denen häufig (augenscheinlich) widersprüchliche Aussagen über die moderne Gesellschaft gemacht wurden.“ (ebd. S. 28) Um diese Irritation und Verwirrung reduzieren zu können, haben die beiden Autoren ein konzeptionelles Schema von Modernisierung weiterentwickelt, das zunächst von Talcott Parsons (1975, 1985) entworfen und von Hans P. Adriaansens (1980) später generalisiert wur-

de. Dieses Schema besteht aus einer quadratförmigen Figur mit vier Begriffen „Struktur“, „Kultur“, „Person“ und „Natur“, die jeweils einen Winkel der vier Seiten vertreten. Jeder Begriff bzw. jeder Winkel konstituiert die soziale Wirklichkeit und ist deshalb Gegenstand menschlichen Handelns.

Struktur stellt das Handlungsfeld dar, auf dem Menschen bestimmte gesellschaftliche Rollen spielen und in einem Interdependenzverhältnis miteinander interagieren. *Kultur* bietet eine Wirklichkeit von Bedeutungen, Werten, Normen, Vorstellungen und Symbolen, auf denen das Handeln der Menschen als Akteure gründet. *Person* liefert in diesem Schema neben *struktureller* und *kultureller* Perspektive die dritte Möglichkeit, mit der die soziale Wirklichkeit denkbar ist. Der vierte Punkt betrifft *Natur*. Denn die menschliche Existenz und die Natur gehören untrennbar zusammen. Der moderne Mensch war sich dieses natürlichen und biologischen Interdependenzverhältnisses bewusst; deshalb hat er gelernt, die ihn umgebende Flora und Fauna zu beherrschen (vgl. van der Loo/van Reijen 1992, S. 29 – 30).



Abb. 7: Allgemeines Handlungsschema (van der Loo/van Reijen 1992, S. 29)

Hans van der Loo und Willem van Reijen (1992) setzen die vier Begriffe des Schemas „Struktur“, „Kultur“, „Person“ und „Natur“ in Dimensionen bzw. Perspektiven um, wobei ihre „wechselseitige Kombination“ durch das menschliche Handeln die Modernisierung einsichtig macht und sie als Prozess erscheinen lässt. So entsteht aus der strukturellen Dimension der Prozess der *Differenzierung*; aus der kulturellen ergibt sich der Prozess der *Rationalisierung*; aus der Perspektive der Persönlichkeit resultiert der Prozess der *Individualisierung*. Die vierte Dimension „Natur“ bildet das Maß, in dem das moderne Individuum den Versuch unternimmt, sich seinen biologischen und natürlichen Begrenzungen zu entziehen. Hieraus entsteht der Prozess der *Domestizierung* (ebd. S. 30 – 33).

Aus der sozialwissenschaftlichen Perspektive beinhalten die vier Dimensionen der Modernisierung jeweils eine Reihe von Paradoxie. Die Begriffe, die solche Paradoxien zum Ausdruck bringen, haben eine stützende Funktion. Es handelt sich im Laufe der Modernisierung um einen Prozess von *Maßstabvergrößerung* versus *Maßstabverkleinerung*, *Plurali-*

sierung versus *Generalisierung*, *Dekonditionierung* versus *Konditionierung*, auf den die beiden Autoren ausführlicher und differenzierter im Fortgang ihres Buches „Modernisierung: Projekt und Paradox, 1992“ eingehen.

Auf diese Details wird hier verzichtet, da es nicht darum geht, an dieser Stelle eine modernisierungstheoretische Diskussion zu führen. Betonen und dadurch einsichtig machen möchte ich lediglich die Tatsache, dass die Modernisierung ein Prozess ist, dessen ontologischen Dimensionen sowie deterministischen Voraussetzungen und Potenziale a priori in jeder Gesellschaft bis zu einem gewissen Grad gegeben sind. Dies gilt auch für das präkoloniale Afrika vor dem Kontakt zu dem Westen.

Man kann den Modernisierungsprozess in Verbindung bringen mit dem natürlichen Drang aller Menschen danach, nicht nur um Überlebenschancen und Grundbedürfnisse zu kämpfen, sondern auch bessere Lebensbedingungen weitergehend und permanent zu schaffen. Diese inneren Kräfte und Antriebe sind gerade jene, die den endogenen Faktoren für die Modernisierung zugrundeliegen. Unter der Kombinierbarkeit der exogenen Faktoren wie transnationaler Handelsbeziehungen, Interaktionen und Tauschhandlungen zwischen Völkern und der Begegnung von Kulturen können diese internen Potenziale den fortschreitenden Wandel sowohl in den Persönlichkeitsstrukturen als auch in den sozialen Strukturen erzeugen. Aufgrund der Tatsache, dass die Bedürfnisse aller Menschen überall auf der Erde dynamisch und nicht statisch sind, können ihre Kulturen dementsprechend nicht stagnieren. Deshalb befanden sich alle Gesellschaften in langfristigen Entwicklungsprozessen, in denen die Handlungsmuster sowie die Handlungsmotive der Menschen einer kontinuierlichen Veränderung ausgesetzt sind. Aus diesem Entwicklungsprozess resultiert stets ein Sozial- und Gesellschaftsstrukturwandel, der zur ähnlichen Finalität für alle Gesellschaften führen sollte, selbst wenn die Umstände und Handlungszusammenhänge unterschiedlich sein sollen. Diese Finalität ist die Moderne.

In diesem Zusammenhang kann auch Abraham Maslow (1977), einer der Begründer der sogenannten *humanistischen Psychologie* der 1960er Jahre in den USA exemplarisch erwähnt werden. Maslow entwickelte ein Modell zur Motivationstheorie, das die menschlichen Bedürfnisse in eine hierarchische Ordnung stellt. Dabei geht er davon aus, dass sich Individuen besonders anstrengen, die geistige Entfaltung zu erlangen, wenn die Bedürfnisse einer niedrigeren Ordnung (Nahrung, Sicherheit, soziale Achtung bzw. gesellschaftliche Anerkennung) befriedigt sind (vgl. Maslow 1977, S. 74, 79, 85).

Da jede Gesellschaft aus Individuen besteht, kann nur deren geistige Entfaltung der Gesellschaft selbst zugutekommen. Alles was heute als zur Modernisierung gehörige Errungen-

schaft bezeichnet werden kann wie die Nationen- und Staatsbildung, die Etablierung der staatlichen Bürokratie und eines modernen Rechtssystems, die Errichtung moderner Kommunikation- und Verkehrsmittel sowie von Bildungseinrichtungen sind historische Prozesse, die jede Gesellschaft im Laufe der Zeit früh oder spät ohne Fremdherrschaft wie die Kolonisation durchlaufen konnte. Dieser Fakt wurde sogar bereits in der Antike von Aristoteles, einem der berühmtesten und einflussreichsten Philosophen der Geschichte erkannt. Aristoteles war der Ansicht, dass virtuell jedem Lebewesen, also dem Menschen, das Prinzip zum Wandel innewohnt. Das heißt, jeder Mensch besitzt in sich grundsätzlich die Fähigkeit, sich zu entwickeln und zu entfalten (vgl. dazu etwa Bien 1985, S. 68 – 69; Müller-Goldingen 2003, S. 33; Aristoteles 2010, S. 141 – 151).

Nicht die Fremdherrschaft, sondern die endogenen sozialen Kräfte bilden die Grundlage für die Modernisierung innerhalb jeder Gesellschaft; deshalb misst die Soziologie zu Recht dem sozialen Wandel eine zentrale Rolle als Voraussetzung für die Modernisierung bei.

Für Bianca Többe Gonçalves (2005) in Anlehnung an John Brohman (2000) gehen diese Vorstellungen auf die klassische Soziologie und in erster Linie die zuerst in Latein 1892 verfasste Arbeit „Über die Teilung der sozialen Arbeit“ Emile Durkheims (1977) sowie auf die protestantische Ethik Max Webers (1991) zurück (vgl. Gonçalves 2005, S. 24).

Drittens, weder in der klassischen noch in der neueren Definition setzt die Soziologie die Modernisierung mit der Kolonisation gleich. Sie sieht Modernisierung, wie dies bei Otthein Rammstedt (2007) festzustellen ist, als einen Entwicklungsprozess an, wobei die Selbststeuerungsfähigkeit der Gesellschaft, wie Wolfgang Zapf (2002) es glaubt, von zentraler Bedeutung ist.

Dieser Prozess wurde von Nobert Elias als Prozess der Zivilisation bezeichnet. In seinem zunächst 1939 veröffentlichten Hauptwerk „Über den Prozess der Zivilisation“, das seine Zivilisationstheorie begründete, hat Nobert Elias die Veränderungen untersucht, die sich auf dem Gebiet des Gefühlslebens, der Manieren und der Umgangsformen in Westeuropa ab dem 13. Jahrhundert vollzog. Er führt im Fortgang seines Buches viele Beispiele dafür an, wie in Westeuropa seit dem Spätmittelalter der Wandel zunächst auf dem psychischen Gebiet in Erscheinung trat, wie Menschen ihre Gefühle zum Ausdruck brachten, wie sie aßen oder es nicht mehr für angebracht hielten, in der Öffentlichkeit zu rülpsen bzw. Winde zu lassen. (vgl. Elias 1939; hier 1997, S. 181 – 209, 266 – 299).

Die Analyse von Nobert Elias für den Wandel der Persönlichkeitsstrukturen in Westeuropa, den er übrigens dem Wandel der Sozialstrukturen zuschreibt, bringt die Genesen und

Prämissen eines Verinnerlichungsprozesses von menschlichen Werten und Normen, der überall in jeder Gesellschaft stattfinden kann. Dieser Prozess war weder nur typisch für Menschen in Westeuropa noch bildete er eine Ausnahme für ihre Gesellschaften. Was in den westlichen Gesellschaften ab dem Spätmittelalter im Hinblick auf Gesellschaftswandel möglich war, sollte auch anderswo in jeder Gesellschaft möglich sein. Hier kann auf die Konvergenzannahme der Modernisierungstheorie zurückgegriffen werden. Demzufolge entwickeln sich die Länder im Süden in die gleiche Richtung wie die Industrieländer, auch wenn dies sich durch einen langsameren Prozess vollzieht. Dieser klassischen Konvergenzannahme der Modernisierungstheorie gegenüber vertritt Andreas Langenohl (2007) eine ausdifferenziertere Ansicht. Für ihn ist die Annahme, dass sich alle Gesellschaften in die gleiche Richtung auf dem politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Gebiet entwickeln, nicht mehr haltbar. Denn der gesellschaftliche Modernisierungsprozess, der im Westen (von ihm historischer Westen genannt) stattfand, unterscheidet sich in vielen Hinsichten von dem, der im Nicht-West stattfand. Die Trennlinie dieser Unterschiede zwischen den beiden Entwicklungsprozessen liegt Andreas Langenohl zufolge in der Kritikreflexivierung von Tradition. Die hochmodernen Gesellschaften sollen ihre Konvergenz „auf historisch divergenten Wegen“ erreicht haben durch die Kritik von Tradition, die zugleich als eine Kritik der Gesellschaft gilt. Die Tatsache, dass der Begriff „Tradition“ seit der modernisierungstheoretischen Debatte der 1950er Jahre über Globalisierungsdebatte der 1990er bis hin zur Gegenwart immer wieder in die Kritik gerät, bildet bei Andreas Langenohl das zentrale Argument für die Notwendigkeit einer „Rekonzeptualisierung des Traditionsbegriffs“, die eine neue modernisierungstheoretische Konvergenzannahme definiert. In diesem Zusammenhang erscheint der westliche Modernisierungsprozess als „eine allmähliche, aber unaufhaltbare Transzendierung traditionaler Elemente.“ Im Gegensatz dazu wird von der Feststellung ausgegangen, es bestehe für die nicht-westlichen Gesellschaften „Möglichkeiten bzw. Notwendigkeiten, gewisse traditionale Struktur- und Kulturmuster aufrechtzuerhalten – traditionale Solidaritäten, soziale Hierarchien, autochthone (z.B. religiöse oder zivilisatorische) Überzeugungen.“ (Langenohl 2007, S. 14, 16, 18, 19). Während Andreas Langenohl an vielen Stellen im Fortgang seines 2007 erschienenen Buches „Tradition und Gesellschaftskritik“ auf der Kritikreflexivität von Tradition zur Reformulierung einer neuen modernisierungstheoretischen Konvergenzannahme insistiert und dabei die Kontraste zwischen dem westeuropäischen Zivilisationsprozess und nicht-westlichen Prozessen zeigt, greift er auf Max Webers Konzept von „*okzidentaler Rationalismus*“ (Rationalisierungsprozesse) zurück. Darauf basierend konstruiert er eine intellektuelle

tuelle Kommunikation „als inneren Bezug von Selbst- und Gesellschaftskritik“ mit Jürgen Habermas. Nach Webers „*okzidentaler Rationalismus*“ liegt der Unterschied zwischen der westlichen und nicht-westlichen Entwicklung in der „Eigendynamik der Rationalisierungsprozesse westlichen Typs“ (ebd. S. 22, 100, 106).

Bemerkenswert an den von Nobert Elias untersuchten Veränderungen in der Persönlichkeitsstruktur in Westeuropa und von Andreas Langenohl analysierten Modernisierungstheorien und Rationalisierungsprozesse im historischen Westen ist die Tatsache, dass eine epistemologische Gemeinsamkeit beide Autoren miteinander verbindet: Beide bewegen sich jeweils mit ihren Arbeiten auf dem kulturellen Gebiet und unterstreichen den exzeptionellen Charakter der westeuropäischen Zivilisationsprozesse. Während der eine den Wandel in Umgangsformen und Gefühlsleben der Menschen in Westeuropa seit dem Spätmittelalter zum Ausdruck bringt, artikuliert der andere das besondere Merkmal europäischer Gesellschaftsentwicklung durch die Kritik von Tradition als Selbst- und Gesellschaftskritik. Aus dieser Feststellung wird ersichtlich, dass beide Autoren ihren Forschungsgegenstand (Westeuropa bzw. westliche Welt) sowohl räumlich als auch zeitlich von dem Nicht-West systematisch abgrenzen. Eine solche Betrachtungsweise stellt ihre Analyse explizit oder implizit in eine komparative Perspektive hinein, aus der bzw. in der verschiedene Gesellschaften und ihnen innewohnende Rationalisierungsprozesse analysiert werden.

Da die Trennlinie zwischen West und Nicht-West nicht nur durch Kultur und Religion, sondern auch vor allem in erster Linie durch Ideologie und die koloniale Vergangenheit bestimmt wird, erscheint hier der europäische Kolonialismus als ein entscheidendes Bezugssystem, das sowohl die zeitliche Abgrenzung als auch die epistemologischen Beziehungen zwischen West und Nicht-West definiert. Der von Nobert Elias untersuchte Zeitraum (etwa 13Jh – 19Jh.) entgeht dieser Realität nicht, obwohl die erste Hälfte davon vor der Kolonialzeit liegt. Hier stellt sich eine Reihe von Fragen über die sozialen Beziehungen und gesellschaftlichen Veränderungen, die in den nicht-westlichen Gesellschaften vor dem europäischen Kolonialismus des 19. Jahrhunderts entstanden.

Afrika, der Kontinent, der mehr als jede andere Region des Planeten unter den Folgen des europäischen Kolonialismus gelitten hat, stellt den geeigneten Standort dar, an dem solche Fragen Sinn und Stichhaltigkeit machen. Dies kann mithilfe von Psychologie und Soziologie verständlich gemacht werden. Erstere hat bereits begründet, dass Individuen nach mehr geistiger und intellektueller Entfaltung streben, wenn ihre Grundbedürfnisse befriedigt sind. Letztere (also Soziologie) betrachtet die Produktion materieller Güter als Grundlage

jeder Kultur und definiert das Gewicht von Gesellschaften im Verhältnis zum Gebrauchswert und Tauschhandel dieser produzierten Güter. Da im präkolonialen Afrika Gesellschaften existierten, deren Produktionsmöglichkeiten über die bloße Subsistenzwirtschaft und Selbstversorgung hinaus gingen, stellt sich die Frage, ob diese präkolonialen Gesellschaften auch eine Eigendynamik der Rationalisierungsprozesse afrikanischen Typs besaßen. Welche Rahmenbedingungen für Vergesellschaftungsprozesse konnten durch diese Dynamik erzeugt werden? Welche Handlungszusammenhänge und Handlungsmotive lassen sich diesbezüglich identifizieren?

Konkrete Antworten auf diese Fragen sind leider weder bei Norbert Elias noch bei Andreas Langenohl zu finden.

Zahlreiche Forscher und Forscherinnen haben in ihren jeweiligen Arbeiten aufgezeigt, dass das präkoloniale Afrika auch mächtige Reiche mit Eigendynamik der Zivilisations- und Rationalisierungsprozesse hatte. Man kann hier stellvertretend einige von ihnen erwähnen: Ibn Khaldün, Leo Frobenius, Abou Obeid El-Bekri, Cheikh Anta Diop, Joseph Ki-Zerbo, Djibril Tamsir Niane, Franz Nuscheler/Klaus Ziemer, Basil Davidson, Claude Ake oder Anne-Cécile Robert. Diese Autoren und Autorinnen sind sich darüber einig, dass in vielen Regionen Afrikas lange vor dem Kontakt mit dem Westen gut strukturierte Reiche existierten.

Modernisierung als Prozess und der europäische Kolonialismus als Ausbeutungssystem können nicht zusammengehören. Die hierin vorgeschlagene konzeptualisierte Teilung Afrikas suggeriert eine solche Gleichsetzung nicht. Sie strebt in erster Linie eine bessere Rekonstruktion von Identität afrikanischer Eliten an. Dies erfordert die Analyse der kulturellen und gesellschaftlichen Verhältnisse beider „Afrikas“ sowie von Tradition und Kultur in den afrikanischen Gesellschaften vor und nach der Kolonialzeit. In diesem Zusammenhang wird die postkoloniale Theorie dargestellt und kritisch analysiert.

2. Ivoirisches Entwicklungsmodell nach Erlangung der Unabhängigkeit

Die wichtigsten Fundamente des Entwicklungsmodells in der Côte d'Ivoire sind bereits an vielen Stellen der vorliegenden Arbeit skizziert und diskutiert. Auf der Theorieebene beruht das Modell, wie wir in den Abschnitten Problemstellung und Diskussion und Begründung der zentralen These sahen, auf dem Konzept der „*Theory of Developmentalism*“ mit dem Ziel, das in die globale internationale Marktwirtschaft zu integrieren. Auf der Ebene der Durchfüh-

rungsmittel lagen diesem Modell (bzw. liegen immer noch) zwei Instrumente zugrunde. Einerseits handelt es sich dabei um massive Finanzmittel aus Frankreich im Rahmen der Entwicklungspolitik der Westblock-Länder. Andererseits geht es um verstärkte militärische und diplomatische Unterstützung Frankreich und somit von allen Westblock-Ländern. Das dritte Charakteristikum des Modells besteht aus dem akteursorientierten Handlungsraum vor Ort in der Côte d'Ivoire. Auf diesem Feld sind die Hauptakteure die lokalen ivoirischen Eliten, die die wirtschaftlichen Anweisungen sowie die gesellschaftspolitischen Orientierungen aus Frankreich in Verbindung mit der Weltbank und dem Internationalen Währungsfonds in die Praxis umsetzen. In diesem akteursorientierten Handlungsraum greifen die Eliten zu eigenen Durchführungsstrategien, zu denen das in der vorliegenden Arbeit entwickelte Konzept des *partikularistischen Verteilungssystems der Ressourcen* sowie das Konzept der *vertikalen Machtstruktur* gehören.

2.1. Wirtschaftssektor

Barthélemy Kotchy (1993) findet es bedauerlich, dass die herrschende Elite – hier Machtelite genannt – in der Côte d'Ivoire nicht versuchte, alternative Wirtschaftslösungsansätze zu entwickeln, die mit dem kolonialen Wirtschaftssystem nach der Erlangung der Unabhängigkeit hätten brechen können. Dabei stellt er sich die Frage, wie sich die Côte d'Ivoire hätte industrialisieren können, ohne auf das von der ehemaligen Kolonialverwaltung geschaffene Wirtschaftssystem zurückzugreifen (vgl. Kotchy 1993, S. 7).

Mit dieser Feststellung bringt Barthélemy Kotchy (1993) die ganze Entwicklungsproblematik in der Côte d'Ivoire zum Ausdruck, die in dieser Arbeit mit einem gerichteten Blick auf die ivoirischen Eliten, die sogenannten „*élites évoluées*“, sowohl theoretisch als auch empirisch ausführlicher analysiert und diskutiert worden ist.

Der scheinbare Erfolg dieses Modells war unter anderem einer Politik zu verdanken, die die Rahmenbedingungen für das Auftreten von Klein- und Mittelbetrieben (KMB) bzw. von kleinen und mittleren Unternehmen (KMU) verschaffte. Man kann die Gründe und Faktoren, die das ivoirische Modell (Chevassu 1997, S. 61) zufolge scheinbar attraktiv machte, folgendermaßen erfassen:

- 1) der Liberalismus als Wirtschaftsmodell und die Marktöffnung nach außen;
- 2) das Streben nach einem starken Wirtschaftswachstum;
- 3) die zentrale Rolle der Landwirtschaft bzw. des Ackerbaus;

4) ein eigenständiger Kurs, der die Interessen am ausländischen Kapital mit dem Ziel der nationalen, vor allem der wirtschaftlichen Unabhängigkeit zu vereinigen suchte.

Ob man das ivoirische Modell als auf der freien Marktwirtschaft beruhendes Modell bezeichnen kann, zweifeln Bouabré Bohoun/Oussou Kouassy (1997) an. Aus ihrer Sicht entsprach dies nicht der praktischen Realität, denn der Staat hatte eine sehr starke Präsenz in vielen Sektoren der Wirtschaft wie z.B. in zahlreichen öffentlichen Unternehmen, in der Tarif- und Steuerpolitik, bei der Festlegung der Zollgebühren und bei der Preiskontrolle.

Dennoch konnte diese Politik den Markt öffnen und die Agrarprodukte des Landes als Exportgüter (90 % der Kaffee und Naturkautschukproduktion, 80 % der Kakao- und Baumwollernte, mehr als 50 % der Holzwirtschaft und der Produktion von ölhaltigen Produkten) auf dem Weltmarkt verkaufen. Das Land importierte ebenfalls wichtige Konsumgüter. Während der ersten zwei Jahrzehnte der Unabhängigkeit erzielte die ivoirische Wirtschaft beachtliche ökonomische Leistungen, wobei die durchschnittliche Wachstumsrate 6 bis 7 % des Realwertes betrug. Außerdem lag die Investitionsquote bei mehr als 15 % des Bruttoinlandsprodukts (BIP); gleichzeitig blieb das Exportwachstum stabil. (vgl. Bohoun/Kouassy 1997, S. 11 – 24). Bereits im Jahre 1968 zählte das Land 307 Klein- und Mittelbetriebe (KMB); diese Anzahl ist im Jahre 1971 auf 396 gestiegen, belief sich im Jahre 1974 auf 412 und erreichte 1980 etwa 429. Trotzdem brach das Land in den darauf folgenden Jahrzehnten wirtschaftlich und soziopolitisch zusammen. Das kann wohl die Annahme begründen, dass das Land noch nicht seine unbestreitbare und wirkliche Unabhängigkeit erlangt hat (ebd.).

2.2. Migration und regionale Integration

Historiker und andere Afrikaforscherinnen und –forscher sind sich darüber einig, dass die gegenwärtige Migrationsproblematik in der Côte d'Ivoire mit der Frage von Arbeit in ihrem doppelten Sinne – dem der zunächst Zwangsarbeit und dem der Vertragsarbeit bzw. der Lohnarbeit –, die auf die französische Kolonialverwaltung zurückgeht.

Laurent Bazin und Roch Yao Gnabéli (1997) zufolge transportierte die Kolonialverwaltung zunächst vor dem Zweiten Weltkrieg die Kolonisierten aus den anderen benachbarten Gebieten (Burkina Faso, Mali, Guinea und Senegal) im Rahmen der Zwangsarbeit nach Côte d'Ivoire, um dort in den Kaffee- und Kakaopflanzungen zu beschäftigen. Nach dem Zweiten Weltkrieg wendete die Kolonialverwaltung dann einem Industrialisierungsprojekt der Transportinfrastruktur in den Kolonien zu, um die Transportmöglichkeiten von Gütern und Agrar-

produkten in die Metropole zu erleichtern (wie dies bei Ania Loomba 2005, im Abschnitt Diskussion und Begründung der zentralen These beleuchtet worden ist.).

Laut den beiden Autoren, die sich auf die Arbeiten von Alain Dubresson (1989) stützen, zogen zu diesen Arbeitern aus der Sahel-Region andere Menschen im Laufe der Zeit zu, da die französische Kolonialverwaltung dort gezielt und bewusst wirtschaftlich Pull-Faktoren schuf. Es handelte sich um Kaffee und Kakao sowie um andere Agrarprodukte, deren Nachfrage in Frankreich größer war (und immer noch ist). Diese Menschen, die sich mittlerweile mit Familie und Verwandten niederließen, waren nach der Erlangung der Unabhängigkeit der Côte d'Ivoire mit einer Staatsangehörigkeitskrise konfrontiert, die bis heute noch nicht endgültig gelöst worden ist. (vgl. Bazin/Gnabéli 1997, S. 689ff)

2.3. Rolle der Weltbank und des Internationalen Währungsfonds

Die Rolle der Weltbank und des Internationalen Währungsfonds in den Entwicklungsfragen der Länder im Süden ist bereits (im Abschnitt Diskussion und Begründung der zentralen These) ausgiebig diskutiert worden. Es wird nun empirisch geprüft, welche Perzeptionen die ivoirischen Eliten von den beiden Bretton-Woods-Institutionen haben. Dies wird im nächsten (Kapitel: 3. Empirische Betrachtung und Zwischenfazit) gemacht.

Teil VI
Empirische Daten

1. Methodik

Das Forschungsprojekt möchte kollektive Identität und kollektives Gedächtnis bei den Eliten in der Côte d'Ivoire sowie den möglichen Einfluss der beiden auf Demokratie, Entwicklung, Konflikte und Gewalt prüfen. Zu diesem Zweck werden einerseits die subjektiven Ansichten (Perzeptionswandel bzw. –konstanz) der ivoirischen Eliten empirisch untersucht und andererseits die einschlägigen theoretischen Ansätze unterschiedlicher Autoren über Elite, Identität und Gedächtnis, Kolonialgeschichte, Entwicklung bzw. Modernisierung analysiert und beleuchtet. Hierfür sind zwei Untersuchungstypen gut geeignet:

- Explorative Untersuchungen
- Prüfung von Hypothesen und Theorien

Hans Peter Dreitzel (1962) zufolge sind Eliten ein Erzeugnis der Gesellschaft, sowie umgekehrt die Gesellschaft ein Ausdruck ihrer Eliten ist. Das heißt, die Eliten und die Massen stehen in einer Gegenseitigkeitsbeziehung, in der sich die Analyse der ersteren von der Meinung und der Einschätzung der letzteren abhängig macht. In diesem Zusammenhang bietet ein „*Pretest*“ beruhend auf der Reputationsmethode im Rahmen einer empirischen Untersuchung zur Datenerhebung ein unentbehrliches Hilfsmittel. Laut Lexikon zur Soziologie (2007) ist die Reputationsmethode ein

„Verfahren zur Ermittlung der Macht von Personen, das vor allem in der Analyse gemeindlicher Machtstrukturen Anwendung findet. Die Macht einer Person wird bei der Reputationsmethode mit Einfluss und Ansehen gleichgesetzt, die ihr von der befragten Bevölkerung oder ausgewählten Experten zugeschrieben werden.“ (Wienold in: Lexikon zur Soziologie 2007, S. 553).

Diese *Pretest-Untersuchung* dient einerseits zur systematischen Identifizierung und Erfassung der einflussreichsten sowie berühmtesten Persönlichkeiten eines Landes; andererseits ermöglicht sie das Erzielen repräsentativer Ergebnisse zur Durchführung der Hauptuntersuchung bzw. Interviews.

Hypothesen und theoretische Konstrukte wurden entsprechend der Fragestellung und der Problemstellung spezifiziert und nach Gütekriterien der Messung unter besonderer Berücksichtigung der Skalierungsmethode von Rensis Likert (1932) operationalisiert.

Nach einer langen Wartezeit aufgrund des bürgerkriegsähnlichen Zustandes in der Côte d'Ivoire seit 2002 habe ich mich entschieden, trotz Risiken für Leben und Leib die empirische

Untersuchung zur Datenerhebung vom 01.03.2010 bis zum 30.05.2010 in der Côte d'Ivoire durchzuführen.

Zu diesem Zweck wurden zunächst 539 Personen im Rahmen einer „Pretest-Untersuchung“ unterschiedlicher ethnischer Gruppen, sozialer Schichten, Berufs- und Alterskategorien in fünf Großstädten des Landes befragt über:

- Die wichtigste Persönlichkeit des Landes, die als Vorbild für ihn/sie im allgemeinen gelte
- Die Person, von der er/sie glaubt, sie habe großen Einfluss auf die Gesellschaftsentwicklung im Lande
- Zehn Persönlichkeiten, von denen er/sie glaubt, sie nehmen Einfluss auf die Politik, die Wirtschaft und die Kultur des Landes
- Zehn Persönlichkeiten, von denen er/sie glaubt, sie besitzen die notwendigen Qualitäten die Entwicklung des Landes voranzutreiben.

Die Untersuchung umfasste folgende Städte:

- Abidjan (Süden): 130 Personen
- Bouaké (Zentrum): 109 Personen
- Daloa (Westen): 100 Personen
- Korhogo (Norden): 100 Personen
- Bondoukou (Osten): 100 Personen

Die Ergebnisse waren nicht nur aufgrund regionaler Differenzen unterschiedlich, sondern variierten auch aufgrund des Alters und des Bildungsniveaus. Während 57 % der gesamten Befragten einem Politiker oder einer Politikerin Macht und Einfluss zuschrieben, bezeichneten nur 38 % einen Politiker bzw. eine Politikerin als Vorbild. 73 % der jungen Menschen zwischen 18 – 26 Jahren identifizierten sich eher mit den Politikern; 58 % der Befragten ab 50 Jahren identifizierten sich interessanterweise eher mit Persönlichkeiten aus ihrer Religionsgemeinde. Diese Ergebnisse wurden zugleich als Arbeitsgrundlage zur Durchführung der Hauptinterviews und als erstes Kriterium zur Sortierung von Zielpersonen benutzt. Zusätzlich dazu wurden zwei weitere Kriterien zum Auswahlverfahren eingeführt:

- Zielpersonen, die parteipolitische Aktivitäten betreiben (politische Parteien)
- Zielpersonen, die im Bereich der Kultur, der Bildung, der Kunst oder des Sports tätig sind (Hochschullehrerinnen und -lehrer, Anführer von Religionsgemeinschaften, Künstlerinnen und Künstler, Kulturschaffende, Medienunternehmerinnen und -unternehmer etc..).

Basierend auf diesen Kriterien zum Auswahlverfahren wurden insgesamt 307 Persönlichkeiten (Eliten) des Landes als Stichprobe zur Durchführung der Hauptinterviews vom

07.05.2010 bis zum 29.05.2010 befragt. Die Befragung bezog sich auf die in den Fragebögen genannten Items und umfasste:

57 Hochschuldozentinnen und -dozenten,

19 Anführer von Religionsgemeinschaften,

48 prominente Journalistinnen und Journalisten,

65 Politikerinnen und Politiker,

15 Menschenrechtlerinnen und Menschenrechtler,

3 prominente Sportlerinnen und Sportler,

61 Mitglieder des Parlaments,

33 Anführerinnen und Anführer von Jugendorganisationen,

6 Anführerinnen von Frauenorganisationen.

Bei näherer Betrachtung stellt man fest, dass diese befragten 307 Persönlichkeiten (Eliten) der Côte d'Ivoire zu drei wichtigsten Bereichen gehören: Macht, Politik und Kultur (in Kultur werden hier Wissenschaft und Wertvorstellungen eingebettet).

Zur Elitengesellschaft in der Côte d'Ivoire wie in allen anderen afrikanischen Staaten zu gehören, bedeutet nicht zwangsläufig, dass man über politisch-institutionelle Macht verfügt oder dass man kulturelles Kapital besitzt. Ein Angehöriger der Elitegruppe mag viel Macht haben, weil er/sie Ministerin bzw. Minister ist und somit zum etablierten Herrscher-Clan gehört; diese Person muss trotzdem nicht etwas mit dem Kultur- und Wissenschaftsbereich zu tun haben. Eine im Bereich von Politik aktive Person z. B. in der Opposition muss nicht die politisch-institutionelle Macht besitzen. Personen wie Hochschullehrer, Schriftsteller, Anführer von Religionsgemeinschaften und prominente Sportler mögen sehr einflussreich sein; sie müssen aber nicht politisch aktiv sein oder irgendeine politisch-institutionelle Macht haben.

Machteliten in Afrika bestehen aus Militär und Politik und haben im Regelfall die Kontrolle über die anderen Elitengruppen (Wirtschaftselite, Bildungselite, Medienelite usw.). Politische Eliten (Opposition, Organisationen der Zivilgesellschaft und Jugendorganisationen) können manchmal bei Bedarf zwar ihre Stimme erheben, Kritik üben oder Protestdemonstrationen abhalten, sie haben jedoch den eigentlichen staatlichen Machtapparat nicht in der Hand. Werteliten (bestehend aus Hochschullehrern, Schriftstellern, religiösen Anführern und prominenten Sportlern) können, wenn sie es so wollen, in ihrer jeweiligen Domäne einflussreich und zugleich politikfrei sein.

Vor dem Hintergrund vorangegangener Feststellung habe ich die 307 Persönlichkeiten (Eliten) der Côte d'Ivoire als Stichprobe in drei Elitengruppen unterteilt:

1) Machtelite, 2) Politische Elite und 3) Wertelite.

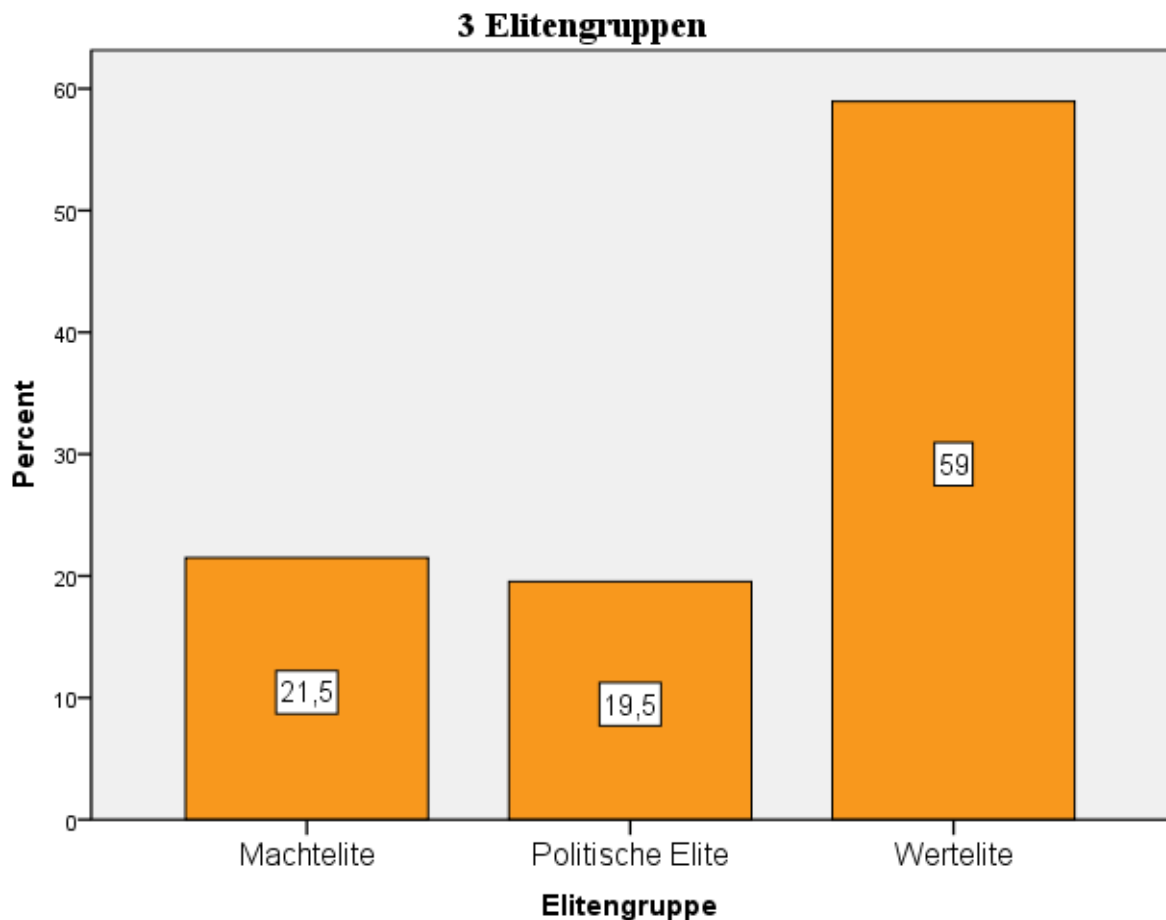
Die Machtelite bildet 66 Persönlichkeiten, das heißt, 21,5 % der Stichprobe; die politische Elite macht 60 Persönlichkeiten, das sind 19,5 % der Stichprobe und die Wertelite besteht aus 181 Persönlichkeiten, das sind 59 % der Stichprobe. Bezüglich des geschlechtsspezifischen Anteils der Befragten sind 39,4 % von ihnen weibliche Personen und 60,6 % männliche Personen (vgl. dazu Tabelle 1, 2, 3 und Grafik 1, 2, 3):

Tabelle 1: 3 Elitengruppen (Quelle: erstellt v. Vf.)

3 Elitengruppen

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid Machtelite	66	21,5	21,5	21,5
Politische Elite	60	19,5	19,5	41,0
Wertelite	181	59,0	59,0	100,0
Total	307	100,0	100,0	

Grafik 1: 3 Elitengruppen (Quelle: erstellt v. Vf.)

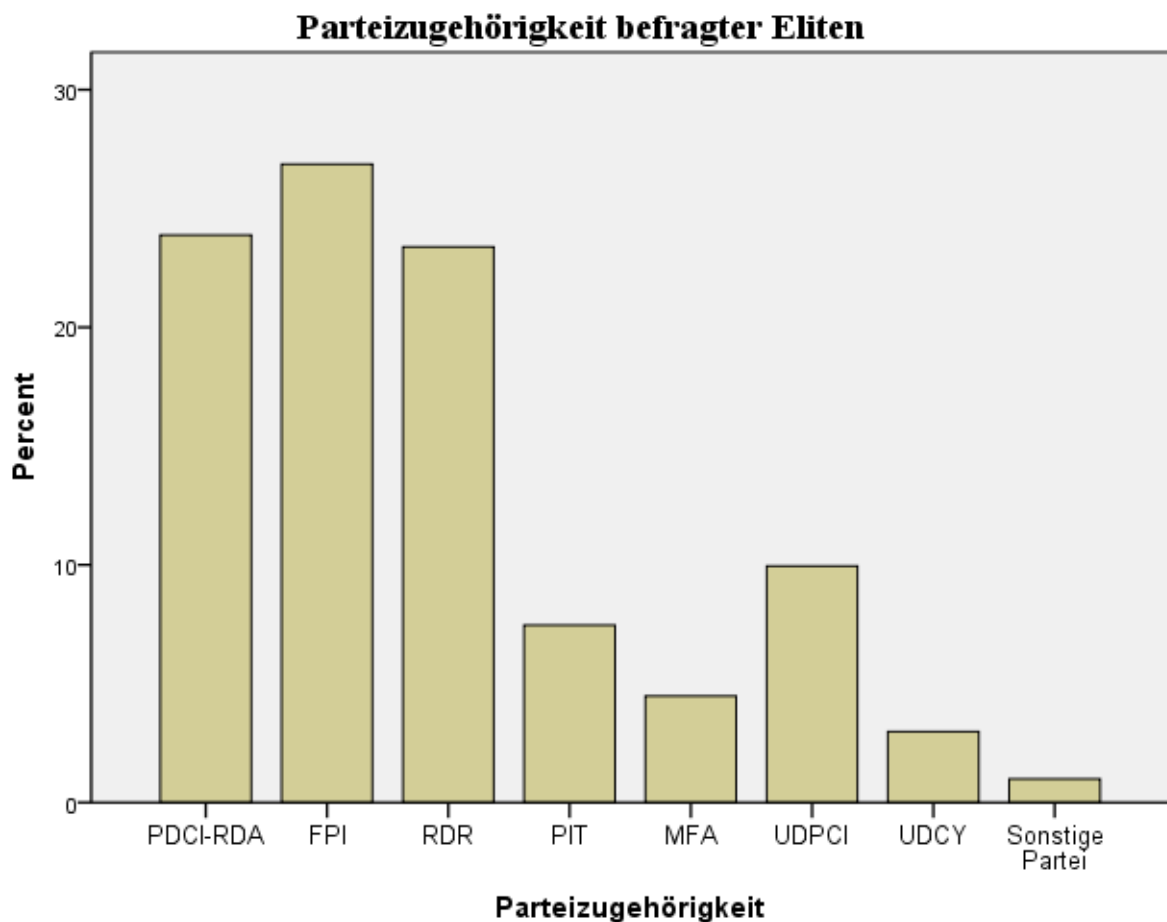


Grafik 1: Balkendiagramm für 3 Elitengruppen (Quelle: erstellt v. Vf.)

Tabelle 2: Parteizugehörigkeit befragter Eliten (Quelle: erstellt v. Vf.)

		Parteizugehörigkeit			
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	PDCI-RDA	48	15,6	23,9	23,9
	FPI	54	17,6	26,9	50,7
	RDR	47	15,3	23,4	74,1
	PIT	15	4,9	7,5	81,6
	MFA	9	2,9	4,5	86,1
	UDPCI	20	6,5	10,0	96,0
	UDCY	6	2,0	3,0	99,0
	Sonstige Partei	2	,7	1,0	100,0
	Total	201	65,5	100,0	
Missing	999	106	34,5		
Total		307	100,0		

Grafik 2: Parteizugehörigkeit befragter Eliten (Quelle: erstellt v. Vf.)

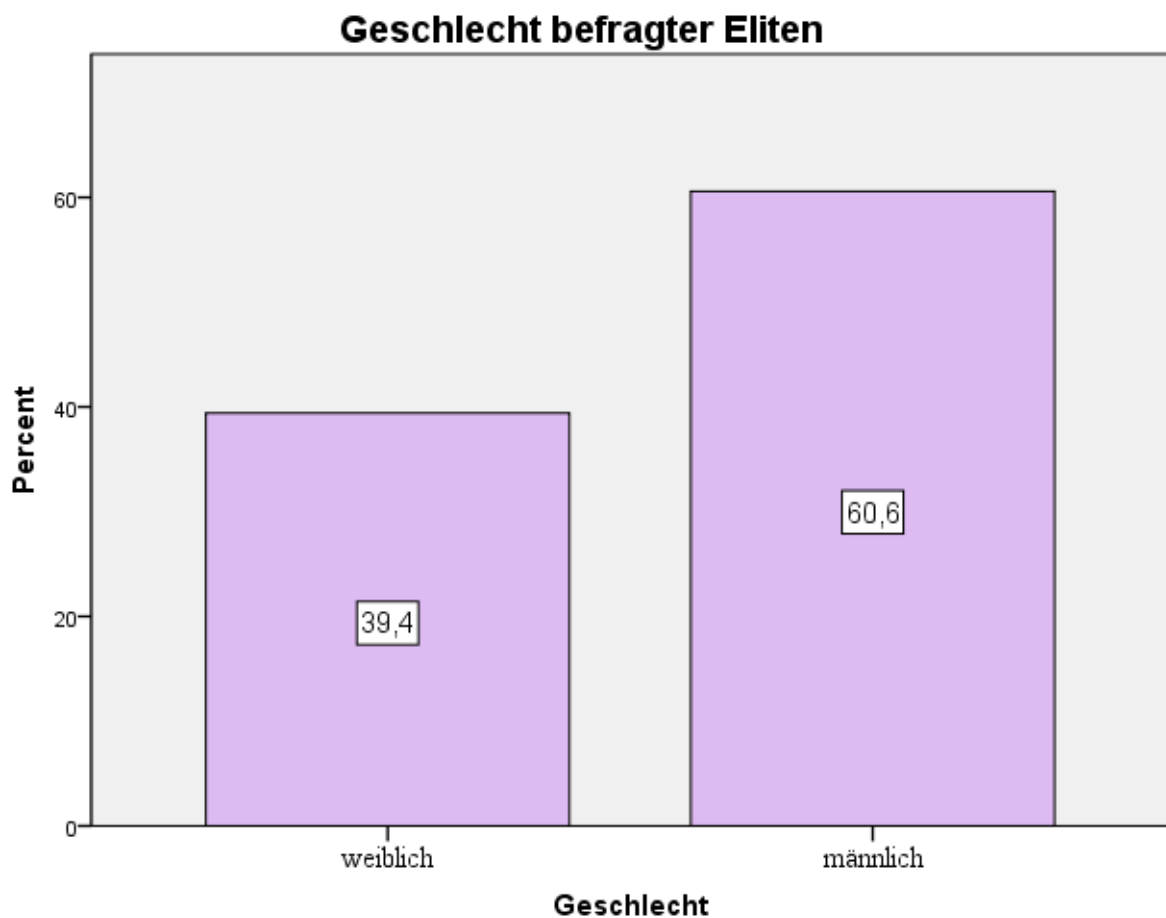


Grafik 2: Balkendiagramm für Parteizugehörigkeit befragter Eliten (Quelle: erstellt v. Vf.)

Tabelle 3: Geschlecht befragter Eliten (Quelle: erstellt v. Vf.)

		Geschlecht			
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	weiblich	121	39,4	39,4	39,4
	männlich	186	60,6	60,6	100,0
	Total	307	100,0	100,0	

Grafik 3: Geschlecht befragter Eliten (Quelle: erstellt v. Vf.)



Grafik 3: Balkendiagramm des Geschlechts befragter Eliten (Quelle: erstellt v. Vf.)

Darüber hinaus wurden zu jeweiligem Teil entsprechende Forschungshypothesen entworfen. Folgende 15 Items wurden in gegensätzlichem Sinne doppelt formuliert, sodass insgesamt 30 Forschungsitems betrachtet werden:

A) Kollektive Identität ivorischer Eliten

- Q1a)** Die ivorischen Eliten orientieren sich stärker an ihren kulturellen Werten der vorkolonialen Zeit.
- Q1b)** Die ivorischen Eliten sind heute mehr an den kulturellen Werten des Kolonisators orientiert.
- Q2a)** Es ist besser, dass sich die ivorischen Eliten mit dem identifizieren, was typisch afrikanisch ist.
- Q2b)** Die Orientierung an den kulturellen Werten des Kolonisators ist eine gute Lösung für die Identitätsfrage in der Côte d'Ivoire.
- Q3a)** Die ivorischen Eliten sollen ihre Muttersprache im öffentlichen Dienst verwenden
- Q3b)** Die Verwendung einer Muttersprache im öffentlichen Dienst gefährdet die nationale Einheit.
- Q4a)** Die ivorischen Eliten sollen eine Identität haben, die sie von den anderen afrikanischen Eliten unterscheidet.
- Q4b)** Die Präferenz ivorischer Eliten für eine eigene Identität schadet der afrikanischen Integration.

B) Erinnerungskultur und Kollektives Gedächtnis

- Q5a)** Die Kolonialherrschaft hat das kollektive Gedächtnis in der Côte d'Ivoire zerstört.
- Q5b)** Die Kolonialherrschaft hat das kollektive Gedächtnis in der Côte d'Ivoire gefördert.
- Q6a)** Die Erinnerungskultur des Landes soll in Schulen, Medien, Kunst und Politik mehr gefördert werden.
- Q6b)** Das geschichtliche und kulturelle Erbe haben keinen Einfluss auf den Entwicklungsprozess eines Landes.
- Q7a)** Wenn ein Volk seine Vergangenheit gut kennt und sie wach hält, dann gestaltet es besser die Gegenwart und die Zukunft.
- Q7b)** Das ivorische Volk braucht keine Erinnerungskultur, um die Gegenwart und die Zukunft besser gestalten zu können.

C) Demokratieperzeptionen bei ivorischen Eliten

- Q8a)** Die ivorischen Eliten sind von der normativen und funktionalen Überlegenheit westlicher Demokratie tief überzeugt.
- Q8b)** Bei den ivorischen Eliten wächst die Skepsis gegenüber dem Universalitätsanspruch westlicher Demokratie.

- Q9a)** Die westliche Demokratie ist die einzige Herrschaftsform, die die Menschenrechte sowie den allgemeinen wirtschaftlichen Wohlstand sichert.
- Q9b)** Die westliche Demokratie ist nicht gut, denn die Wiedereinführung des Mehrparteiensystems am 30.04.1990 in der Côte d'Ivoire hat das Land gespalten und ruiniert.

D) Perzeptionen zu einer anderen Herrschaftsalternative

- Q10a)** Es gibt keine bessere Alternative zur westlichen Demokratie nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Blocks.
- Q10b)** Es gibt durchaus Vorstellungen einer auf den afrikanischen Werten beruhenden Herrschaftsordnung.
- Q11a)** Die Clanherrschaft aus Dorf-Chefs und altem afrikanischen Adel kann in der Côte d'Ivoire als eine Herrschaftsalternative dienen.
- Q11b)** Eine Herrschaftsordnung basierend auf den Dorf-Chefs und altem afrikanischen Adel kann nicht in der Côte d'Ivoire funktionieren.

E) Perzeptionen zum Transformations- und Modernisierungsprozess

- Q12a)** Côte d'Ivoire muss eigene Kräfte und Ressourcen mobilisieren, um sich zu entwickeln.
- Q12b)** Der Wiederaufbau und die Modernisierung der Côte d'Ivoire sind allein die Aufgabe der ehemaligen Kolonialmächte; denn sie haben Afrika ausgeplündert und ruiniert.
- Q13a)** Côte d'Ivoire muss in ihrem Entwicklungsprogramm die Anweisungen und Ermahnungen der Weltbank und des IWF befolgen; denn sie sind die Geldgeber.
- Q13b)** Côte d'Ivoire braucht in ihrem Entwicklungsprogramm die Weltbank und den IWF nicht zu berücksichtigen, denn ihre Strukturanpassungspolitik hat Afrika wirtschaftlich ruiniert.
- Q14a)** Um sich zu entwickeln, muss sich die Côte d'Ivoire auf die Entwicklungshilfe aus der EU, den USA, Russland und China verlassen.
- Q14b)** Côte d'Ivoire soll sich nicht auf die Entwicklungshilfe verlassen; denn kein Land kann sich durch sie entwickeln.
- Q15a)** Um sich zu entwickeln, soll die Côte d'Ivoire Teil ihrer Souveränität aufgeben, die Initiative für eine regionale Währung und Integration unterstützen.
- Q15b)** Die Initiative zu einer regionalen Währung und die regionale Integration sind nicht notwendig für die Entwicklung der Côte d'Ivoire.

Anhand der von Rensis Likert (1932) konzipierten Skalierungsmethode wurden diese Items vor allem nach Gütekriterien der Messung operationalisiert.

Da nur die französische Sprache für die Zielpersonen und -gruppen im Rahmen dieses Forschungsprojektes in Betracht kommen konnte, habe ich die 30 Items vom Deutschen ins Französische übersetzt und die entsprechenden Fragebögen zur Operationalisierung der Feldforschung anfertigen lassen (vgl. Anhang).

2. Empirische Daten zu Analyse kollektiver Identität

Die Analyse der kollektiven Identität hat in Teil I sowie in dessen einschlägigen Kapiteln und Abschnitten gezeigt, dass Identität, Gesellschaft, Tradition und Kultur eng zusammengehören. Die Analyse hat ebenfalls gezeigt, dass eine konzeptualisierte Teilung Afrikas in ein präkoloniales Afrika und ein westlich sozialisiertes Afrika einem besseren Verständnis für die Identitätsfrage der postkolonialen Eliten Afrikas dient. Mit dieser konzeptualisierten Teilung Afrikas kann auch die soziale Wirklichkeit in Afrika mit gerichtetem Fokus auf die Eliten rekonstruiert werden. Dabei treten die Eliten als Akteure auf, die durch das politische Handeln die beiden Afrikas miteinander verbinden.

Im Gegensatz zu den überkommenen Vorstellungen im Westen ist es in Teil I gezeigt worden, dass sich das präkoloniale Afrika durch brillante Hochkulturen und mächtige Reiche mit politisch organisierten Gesellschaften auszeichnete. Dies ist am Beispiel von Mossi-Monarchie, von Ghana-Reich und Mali-Reich verdeutlicht worden. Der europäische Kolonialismus hatte zwar die Eigendynamik der Rationalisierungsprozesse Afrikas mittels eines Ablegerstaates durch die Überlegenheit in der Anwendung von Gewalt sowie im Töten (Huntington 1998; Bayly 2008) verlangsamt, alle kulturellen Werte und sozialen Normen gehören ihm jedoch nicht, wie dies von den postkolonialen Theorien (Postcolonial Studies) als These vertreten wird. Mit einer systematischen Erörterung der Arbeiten der emblematischen Figuren der postkolonialen Theorien konnte das Haltbarkeitsprinzip einer solchen These in Frage gestellt werden. Zugleich hat die Analyse ihrer jeweiligen Ansätze deutlich gemacht, dass sich bei näherer Betrachtung herausstellt, dass sich ihre Kritikpunkte eher auf die postkolonialen Eliten richten. Diese Eliten konnten sich trotz ihrer Akkulturation durch die westliche Sozialisation von den okkultistischen Praktiken, die sie in das politische Handeln eingebettet haben, nicht endgültig befreien. Ihre kollektive Identität wurde durch die europäische Kolonialherrschaft konzipiert und in der Kolonialschule konstruiert, wie Bernhard Giesen (1999) es anhand von

drei Stufen, von drei Modellen und von drei Codes – „Codes der kollektiven Identität“ – verdeutlicht hat.

Die Kolonialschule führte nur ein theoretisches Konzept durch, das auf die klassischen Elitetheorien von Gaetano Mosca, Vilfredo Pareto und Robert Michels zurückgeht, wie wir im Bereich (B) [*Elitetheoretische Diskussion*] in der vorliegenden Arbeit sahen.

Im Hinblick auf das Phänomen der Irrationalität bei den afrikanischen Eliten der Nachkolonialzeit kann der theoretische Ansatz von Andreas Langenohl (2007) zu „Kritikreflexivierung von Tradition“ als Gesellschaftskritik für die postkolonialen Eliten Afrikas als ein zuverlässiges Lösungsangebot betrachtet werden,

Nun was denken die ivoirischen Eliten über die Fragen (Items), die auf ihrer kollektiven Identität beruhen? Welche konkreten Antworten liefern dazu die empirischen Daten? Im Folgenden wird dies geprüft und analysiert. Aufgrund der durchgeführten empirischen Untersuchung kommen in Teil I (kollektive Identität) nur folgende Items in Betracht, die aus dem Fragebogen zu entnehmen sind:

A) Kollektive Identität ivoirischer Eliten

- Q1a) Die ivoirischen Eliten orientieren sich stärker an ihren kulturellen Werten der vorkolonialen Zeit.
- Q1b) Die ivoirischen Eliten sind heute mehr an den kulturellen Werten des Kolonisators orientiert.
- Q2a) Es ist besser, dass sich die ivoirischen Eliten mit dem identifizieren, was typisch afrikanisch ist.
- Q2b) Die Orientierung an den kulturellen Werten des Kolonisators ist eine gute Lösung für die Identitätsfrage in der Côte d’Ivoire.
- Q3a) Die ivoirischen Eliten sollen ihre Muttersprache im öffentlichen Dienst verwenden.
- Q3b) Die Verwendung einer Muttersprache im öffentlichen Dienst gefährdet die nationale Einheit.
- Q4a) Die ivoirischen Eliten sollen eine Identität haben, die sie von den anderen afrikanischen Eliten unterscheidet.
- Q4b) Die Präferenz ivoirischer Eliten für eine eigene Identität schadet der afrikanischen Integration.

Tabelle 4a: Item Q1a) Die ivoirischen Eliten orientieren sich stärker an ihren kulturellen Werten der vorkolonialen Zeit (Quelle: erstellt v. Vf.).

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	22	7,2	7,2	7,2
	stimme eher zu	67	21,8	21,8	29,0
	teils teils	111	36,2	36,2	65,1
	stimme eher nicht zu	16	5,2	5,2	70,4
	stimme gar nicht zu	91	29,6	29,6	100,0
	Gesamt	307	100,0	100,0	

Tabelle 4b: Item Q1a) Die ivoirischen Eliten orientieren sich stärker an ihren kulturellen Werten der vorkolonialen Zeit (Quelle: erstellt v. Vf.).

		Elitegruppe			Gesamt
		Machtelite	Politische Elite	Wertelite	
Orientierung an den kulturellen Werten vorkolonialer Zeit	stimme voll und ganz zu	3	5	14	22
	stimme eher zu	18	15	34	67
	teils teils	28	15	68	111
	stimme eher nicht zu	1	3	12	16
	stimme gar nicht zu	16	22	53	91
Gesamt		66	60	181	307

Die Tabellen 4a und 4b veranschaulichen die Antwortvorgaben, die alle 3 Elitengruppen auf das Item Q1a gegeben haben.

Aus der Tabelle 4a ist es zu entnehmen, dass nur 7,2 % der Befragten der Formulierung „Die ivoirischen Eliten orientieren sich stärker an ihren kulturellen Werten der vorkolonialen Zeit“ voll und ganz zustimmen gegenüber 29,6 % von ihnen, die ihr gar nicht zustimmen. Die gegensätzliche Formulierung dazu ist das Item in der Tabelle 5: „Die ivoirischen Eliten sind heute mehr an den kulturellen Werten des Kolonisators orientiert“. Diesem Item stimmen 25,1 % der Befragten voll und ganz zu; 9,4 % stimmen ihm gar nicht zu. Indes stimmen 32,2 % der Befragten ihm eher zu. Das ist schon ein erster Schritt zur Annahme, dass die ivoirischen Eliten selbst das Bestehen ihres Identifikationsprozesses mit dem Kolonisator wahrnehmen.

Tabelle 5: Item Q1b) Die ivoirischen Eliten sind heute mehr an den kulturellen Werten des Kolonisators orientiert (Quelle: erstellt v. Vf.).

Orientierung an den kulturellen Werten des Kolonisators					
		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	77	25,1	25,1	25,1
	stimme eher zu	99	32,2	32,2	57,3
	teils teils	91	29,6	29,6	87,0
	stimme eher nicht zu	11	3,6	3,6	90,6
	stimme gar nicht zu	29	9,4	9,4	100,0
	Gesamt	307	100,0	100,0	

Tabelle 6: Item Q2a) Es ist besser, dass sich die ivoirischen Eliten mit dem identifizieren, was typisch afrikanisch ist (Quelle: erstellt v. Vf.).

Identifikation mit den afrikanischen kulturellen Werten					
		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	106	34,5	34,5	34,5
	stimme eher zu	98	31,9	31,9	66,4
	teils teils	74	24,1	24,1	90,6
	stimme eher nicht zu	1	,3	,3	90,9
	stimme gar nicht zu	28	9,1	9,1	100,0
	Gesamt	307	100,0	100,0	

Die Items Q1a und Q1b der Tabelle 4a und Tabelle 5 unterscheiden sich vom Q2a der Tabelle 6 dadurch, dass die ersteren eine Überzeugungsfrage in Form einer Aussage aufweisen, während das letztere Item eine Einstellungsfrage oder eine Meinungsfrage in Form einer Wünschbarkeit aufwirft.

Diesem Item Q2a in der Tabelle 6 „Es ist besser, dass sich die ivoirischen Eliten mit dem identifizieren, was typisch afrikanisch ist“ stimmen 34,5 % der Befragten voll und ganz zu; hinzu kommen 31,9 % der Befragten, die ihm eher zustimmen. Im Gegensatz dazu stimmen nur 9,1 % der Befragten diesem Item gar nicht zu. Dieser empirische Befund zeigt, dass die ivoirischen Eliten trotz ihrer Überzeugung, dass die ivoirischen Eliten heute mehr an den kulturellen Werten des Kolonisators orientiert sind (Item Q1b, Tabelle 5), den Wunsch äußern, sich mit den typisch afrikanischen Werten zu identifizieren. Diese Tendenz, an zwei Fronten gleichzeitig sein – der der Identifikation mit dem Kolonisator und der der Identifikation mit eigenen kulturellen Werten – untermauert die Annahme, dass sich die afrikanischen Eliten stets in einer situativen Identifikationsambivalenz und -ambiguität ausgesetzt sind, wie in der Litera-

tur bei manchen Autoren und besonders bei Homi Bhabha (1994) und Frantz Fanons (1952) zu finden ist. Die gleiche Beobachtung gilt für das Item Q2b in der Tabelle 7 „Die Orientierung an den kulturellen Werten des Kolonisators ist eine gute Lösung für die Identitätsfrage in der Côte d’Ivoire“. Diesem Item stimmen 45,3 % der Befragten gar nicht zu gegenüber nur 13 % von ihnen, die ihm voll und ganz zustimmen.

Tabelle 7: Item Q2b) Die Orientierung an den kulturellen Werten des Kolonisators ist eine gute Lösung für die Identitätsfrage in der Côte d’Ivoire (Quelle: erstellt v. Vf.).

Orientierung an dem Kolonisator als Lösung

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig stimme voll und ganz zu	40	13,0	13,0	13,0
stimme eher zu	10	3,3	3,3	16,3
teils teils	71	23,1	23,1	39,4
stimme eher nicht zu	47	15,3	15,3	54,7
stimme gar nicht zu	139	45,3	45,3	100,0
Gesamt	307	100,0	100,0	

Tabelle 8: Item Q3a) Die ivorischen Eliten sollen ihre Muttersprache im öffentlichen Dienst verwenden (Quelle: erstellt v. Vf.).

Verwendung einer Muttersprache im öffentlichen Dienst

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig stimme voll und ganz zu	140	45,6	45,6	45,6
stimme eher zu	39	12,7	12,7	58,3
teils teils	49	16,0	16,0	74,3
stimme eher nicht zu	57	18,6	18,6	92,8
stimme gar nicht zu	22	7,2	7,2	100,0
Gesamt	307	100,0	100,0	

Tabelle 9: Item Q3b) Die Verwendung einer Muttersprache im öffentlichen Dienst gefährdet die nationale Einheit (Quelle: erstellt v. Vf.).

Gefährdung nationaler Einheit durch Muttersprache im öffentl.Dienst					
		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	68	22,1	22,1	22,1
	stimme eher zu	12	3,9	3,9	26,1
	teils teils	22	7,2	7,2	33,2
	stimme eher nicht zu	65	21,2	21,2	54,4
	stimme gar nicht zu	140	45,6	45,6	100,0
	Gesamt	307	100,0	100,0	

Das Item Q3a in der Tabelle 8 und das Item Q3b in der Tabelle 9 werfen eine Überzeugungsfrage auf. Das erstere suggeriert die Verwendung einer Muttersprache im öffentlichen Dienst; das letztere vertritt die These, dass die Verwendung einer Muttersprache im öffentlichen Dienst die nationale Einheit des Landes gefährden würde.

Aus der Tabelle 8 ist es zu entnehmen, dass 45,6 % der Befragten dem Item Q3a „Die ivoirischen Eliten sollen ihre Muttersprache im öffentlichen Dienst verwenden“ voll und ganz zustimmen, während nur 7,2 % von ihnen ihm gar nicht zustimmen. Die Tabelle 9 mit dem Item Q3b vermittelt fast die umgekehrte Entwicklung. 22,1 % der Befragten stimmen dem Item Q3b „Die Verwendung einer Muttersprache im öffentlichen Dienst gefährdet die nationale Einheit“ voll und ganz zu; 45,6 % stimmen ihm hingegen gar nicht zu.

Diese empirische Beobachtung unterstreicht ein paradoxes Phänomen in der Geschichte der Côte d'Ivoire. Dies lässt sich einfach darin begründen, dass das westafrikanische Land Côte d'Ivoire bekanntlich zu den frankophonen Ländern Afrikas gehört, die einer stärkeren Assimilationspolitik Frankreichs unterliegen.

Tabelle 10: Item Q4a) Die ivoirischen Eliten sollen eine Identität haben, die sie von den anderen afrikanischen Eliten unterscheidet (Quelle: erstellt v. Vf.).

Unterscheidung von den anderen afrikanischen Eliten					
		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	122	39,7	39,7	39,7
	stimme eher zu	41	13,4	13,4	53,1
	teils teils	92	30,0	30,0	83,1
	stimme eher nicht zu	10	3,3	3,3	86,3
	stimme gar nicht zu	42	13,7	13,7	100,0
	Gesamt	307	100,0	100,0	

Tabelle 11: Item Q4b) Die Präferenz ivorischer Eliten für eine eigene Identität schadet der afrikanischen Integration (Quelle: erstellt v. Vf.).

Beeinträchtigung afrikanischer Integration durch Identitätspräferenz					
		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	78	25,4	25,4	25,4
	stimme eher zu	19	6,2	6,2	31,6
	teils teils	53	17,3	17,3	48,9
	stimme eher nicht zu	33	10,7	10,7	59,6
	stimme gar nicht zu	124	40,4	40,4	100,0
	Gesamt	307	100,0	100,0	

Die Items Q4a in der Tabelle 10 und Q4b in der Tabelle 11 werfen die Frage der afrikanischen bzw. der regionalen Integration mit gerichtetem Fokus auf die Identitätsbehauptung der ivorischen Eliten auf.

Aus der Tabelle 10 ergibt sich, dass 39,7 % der Befragten dem Item Q4a „Die ivorischen Eliten sollen eine Identität haben, die sie von den anderen afrikanischen Eliten unterscheidet“ voll und ganz zustimmen. Hingegen stimmen 13,7 % von ihnen diesem Item gar nicht zu. Eine fast gegensätzliche Tendenz wird von der Tabelle 11 vermittelt. Während 25,4 % der Befragten dem Item Q4b „Die Präferenz ivorischer Eliten für eine eigene Identität schadet der afrikanischen Integration“ voll und ganz zustimmen, stimmen ihm 40,4 % von ihnen gar nicht zu.

Mit den beiden Tabellen stellt man fest, dass die daraus vermittelte Tendenz kein positives Zeichen – allerdings aus der Perspektive der Eliten in der Côte d’Ivoire – für die afrikanische Integration voraussieht.

3. Empirische Daten zu Erinnerungskultur bei den ivorischen Eliten

In Teil II mit seinen einschlägigen Kapiteln und Abschnitten ist das Thema zu Erinnerungskultur und Gedächtnis auf theoretischer Ebene behandelt. Dabei ist das Thema zunächst durch die Arbeiten ausgewählter Autoren in groben Umrissen defenitorisch aufgeworfen und dann unter Rückgriff auf den theoretischen Ansatz von Jan Assmann (2002) tiefer analysiert und diskutiert worden.

Die Analyse hierfür hat gezeigt, dass sich Erinnerungskultur sowohl auf individuelle als auch auf kollektive Motive und Interessen beziehen kann und dass sie jeder Kultur zugrundeliegt.

Mit dieser Feststellung besitzt der Ansatz Assmanns einen Gültigkeitsanspruch, der als universal angesehen werden kann und der sich analytisch auf alle Gesellschaften übertragen lässt. Festzuhalten ist auch, dass sich Erinnerungskultur in erster Linie mit „Gedächtnis befasst, das Gemeinschaft stiftet“; sie ist Jan Assmann (2002) zufolge ein „universales Phänomen“ (Assmann 2002, S. 30). So kann man zahlreiche theoretische Übereinstimmungen in seinen Arbeiten mit dem afrikanischen Kontext verbinden, die hier in diesem Abschnitt anhand der Perception der ivoirischen Eliten zu „Erinnerungskultur und Gedächtnis“ empirisch geprüft werden.

Jan Assmann (2002) ist der Überzeugung, dass „Erinnerung“, „Identität“ und „kulturelle Kontinuierung“ in einer engen Beziehung zueinander stehen. Er selbst nennt diesen Zusammenhang „konnektive Struktur“. Somit lassen sich die wichtigsten Teile der vorliegenden Arbeit durch den theoretischen Ansatz Assmanns miteinander verbinden. Einerseits verbindet der Ansatz zu *Erinnerung* Kultur und Tradition miteinander, wobei ein historisches Ereignis oder eine historisch bedeutsame emblematische Figur als Erinnerungsfigur von einer Menschengruppe fixiert wird. Andererseits greift die Gruppe zu diesem Vergangenheitsbezug, um ihre kollektive Identität zugleich zu stiften und zu legitimieren.

Für Jan Assmann (2002) existiert die Vergangenheit im Grunde erst dann, wenn man sich an ihr orientiert. So geht es bei Erinnerungskultur mit dem Vergangenheitsbezug „um die Einhaltung einer sozialen Verpflichtung“ (vgl. Assmann 2002, S. 30). Die Vergangenheit wird dabei in der Erinnerung rekonstruiert.

Jan Vansina (1985) stellte in seiner Untersuchung fest, dass sich die Oralliteratur in den schriftlosen Gesellschaften Afrikas in drei Teile gliedert und zwar vor allem, wenn es um genealogische Überlieferung geht. Die jüngste Vergangenheit stellt den Beginn dar; sie liefert Jan Vansina (1985) zufolge genügend Informationen, die aber immer dünner werden, je weiter die Vergangenheit zurückverfolgt wird. Dann springt man plötzlich, wie Jan Vansina (1985) glaubt, auf die früheren Zeiten. Dieser Übergang soll sich durch einen oder zwei „zögernd genannte Namen“ vollziehen. Für Jan Vansina (1985) gibt es hier eine Lücke zwischen der jüngsten Vergangenheit und den früheren Zeiten, die den „Menschen in der betreffenden Gemeinschaft oft nicht bewusst ist“, aber dem Forscher schon. Er nennt diese Lücke „the floating gap“. Aus seiner Sicht besteht das historische Bewusstsein in den schriftlosen Gesellschaften nur aus zwei Ebenen: Ursprungszeit und jüngste Vergangenheit (vgl. Vansina 1985, S. 23f; n. Assmann 2002, S. 48 – 49).

Auf diesem „floating gap“ baut Jan Assmann (2002) seinen zentralen Theorieansatz: Kommunikatives und kulturelles Gedächtnis. Für ihn sei Vansinas „floating gap“ ein forschungsspezifisches Phänomen, von dem alle Historiker Kenntnis haben und das sie unter Bezeichnung „dark ages“ kennen – ein Phänomen, das sowohl in den literalen Gesellschaften als auch in den schriftlosen Gesellschaften existiert. Es ist kein spezifisches Phänomen für Afrika aufgrund der Oralliteratur.

Diese zwei Ebenen der Vergangenheit (jüngste Vergangenheit und Ursprungszeit) stellen bei Jan Assmann keinerlei Problem dar; im Gegenteil passen sie sogar im kulturellen Gedächtnis problemlos zueinander.

Jan Assmann (2002) definiert das kommunikative Gedächtnis als „Erinnerungen, die sich auf die rezente Vergangenheit beziehen. Es sind dies Erinnerungen, die der Mensch mit seinen Zeitgenossen teilt“ (Assmann 2002, S. 50).

Das kommunikative Gedächtnis ist Jan Assmann zufolge eine kommunizierte Erfahrung, die während der Interaktion persönlich gemacht wird.

Er definiert das kulturelle Gedächtnis als „eine Sache institutionalisierter Mnemotechnik“. Es legt den Fokus ihm zufolge auf eine feste Bezugsstelle in der Vergangenheit. Er präzisiert: „Vergangenheit gerinnt hier vielmehr zu symbolischen Figuren, an die sich die Erinnerung heftet. [...] Auch Mythen sind Erinnerungsfiguren: Der Unterschied zwischen Mythen und Geschichte wird hier hinfällig. Für das kulturelle Gedächtnis zählt nicht faktische, sondern nur erinnerte Geschichte.“ (Assmann 2002, S. 52)

Beide Formen kollektiver Erinnerung (kommunikatives und kulturelles Gedächtnis) unterscheiden sich dadurch, dass das kommunikative Gedächtnis Träger und Teilnehmer hat, die zwar über unterschiedliche Wissensbestände und Grade an Informationen verfügen, aber keiner von ihnen erhebt den Anspruch, ein Expert oder Spezialist dieser Informationen zu sein. Im Falle des kulturellen Gedächtnisses ist die Teilhabe der Gruppe am kulturellen Gedächtnis mit bestimmten Kompetenzvoraussetzungen verbunden. Es macht hier Jan Assmann (2002) zufolge keinen Unterschied, ob es sich um schriftlose oder literale Gesellschaften handelt. „Der Dichter hatte ursprünglich die Funktion, das Gruppengedächtnis zu bewahren. In dieser Funktion tritt noch heute in mündlichen Gesellschaften der Griot hervor“ (ebd. S. 53).

In Bezug auf Erinnerungskultur und Gedächtnis hat Jan Assmann (2002) aufgezeigt, wie sowohl eine hochentwickelte Gesellschaft als auch eine wenig entwickelte Gesellschaft kalt oder heiß sein kann. Das Herrschaftssystem bzw. die politische Ordnung kann dabei eine entscheidende Rolle spielen. Man kann hier sowohl eine Allianz zwischen Herrschaft und Ge-

dächtnis als auch eine Allianz zwischen Herrschaft und Vergessen konstatieren. Die Herrscher können bewirken, dass der Wandel eingefroren wird oder dass er sich lediglich auf sie bezieht. So können sie dabei das Eindringen von Geschichte zugunsten einer anderen Erinnerung verhindern. In dieser Geschichtsverhinderung aktivieren die „kalten“ Kulturen oder Gesellschaften die Mechanismen und Mittel, die Jan Assmann (2002) „Techniken kalter Erinnerung“ nennt (vgl. Assmann 2002, S. 68).

Gerade in diesem Ansatz Assmanns zu Allianz zwischen Herrschaft, Gedächtnis und Vergessen liegt das zentrale Interesse dieses Teils II und reflektiert darin das analytische Spezifikum zu den ivoirischen Eliten. In der Côte d’Ivoire vor der formalen Unabhängigkeit begründeten die ivoirischen Eliten ihre Bereitschaft, mit der französischen Kolonialverwaltung zusammenzuarbeiten, mit der Behauptung, dass Frankreich Fortschritt, Moderne und Humanismus ins Land bringen würde. Eine Rede des ersten Präsidenten der Côte d’Ivoire in Teil III der vorliegenden Arbeit belegt diese These eindeutig. Die französische Kolonialverwaltung ließ die ivoirischen Eliten Frankreich verehren, die Kolonisation positiv aussehen und dabei die eigentliche Vergangenheitserinnerung der ivoirischen Geschichte beispielsweise aus dem Ghana-Reich oder Mali-Reich, das sich zu den Gebieten der jetzigen Côte d’Ivoire erstreckte, einfrieren bzw. in Vergessenheit geraten. Diese Allianz zwischen Herrschaft, Gedächtnis und Vergessen bezüglich der ivoirischen Eliten Frankreich gegenüber besteht in der Gegenwart in einer anderen Form fort. Dies lässt sich durch das Bildungssystem in den Schulbüchern, in den Lehrmaterialien an den Hochschulen, durch die Medien, das Verwaltungssystem und die Staatsverfassung weiterhin beobachten. Vor diesem Hintergrund kann die Analyse der Perception der ivoirischen Eliten zu diesem Aspekt von Erinnerung und Gedächtnis zu einem besseren Verständnis beitragen. Hierfür kommen in diesem Teil II (Erinnerungskultur bei ivoirischen Eliten) aufgrund der durchgeführten empirischen Untersuchung nur folgende Items in Betracht, die aus dem Fragebogen stammen:

B) Erinnerungskultur und Kollektives Gedächtnis

- Q5a) Die Kolonialherrschaft hat das kollektive Gedächtnis in der Côte d’Ivoire zerstört.
- Q5b) Die Kolonialherrschaft hat das kollektive Gedächtnis in der Côte d’Ivoire gefördert.
- Q6a) Die Erinnerungskultur des Landes soll in Schulen, Medien, Kunst und Politik mehr gefördert werden.
- Q6b) Das geschichtliche und kulturelle Erbe haben keinen Einfluss auf den Entwicklungsprozess eines Landes.

- Q7a) Wenn ein Volk seine Vergangenheit gut kennt und sie wach hält, dann gestaltet es besser die Gegenwart und die Zukunft.
- Q7b) Das ivoirische Volk braucht keine Erinnerungskultur, um die Gegenwart und die Zukunft besser gestalten zu können.

Jan Assmann (2002) hat anhand seines Ansatzes zu „Allianz zwischen Herrschaft, Gedächtnis und Vergessen“ aufgezeigt, dass sich die Tendenz zum Wandel und zur Veränderung bei den Herrschern und den Beherrschten, Unterdrückten oder Unterprivilegierten nicht gleichermaßen manifestiert bzw. nicht in die gleiche Richtung bewegt. So wird hier davon ausgegangen, dass die drei Elitengruppen (Machtelite, politische Elite und Wertelite) in der vorliegenden Arbeit jeweils ausdifferenziertere Tendenzen zum Wandel und zur Veränderung aufweisen, obwohl es sich hier nicht um Beherrschte oder Unterdrückte, sondern um Eliten handelt. Trotz dieser Feststellung ist es nicht auszuschließen, dass sich die politische Elite und die Wertelite, die nicht an der institutionellen Macht teilhaben, als Unterprivilegierte betrachten und folglich andere Tendenzen zum Wandel als die Machtelite entwickeln. Vor diesem Hintergrund werden hier im Folgenden die empirischen Daten der einzelnen ivoirischen Elitengruppen analysiert und dargestellt.

Machtelite

Tabelle 12: Item Q5a) Die Kolonialherrschaft hat das kollektive Gedächtnis in der Côte d'Ivoire zerstört (Quelle: erstellt v. Vf.).

Zerstörung kollektiven Gedächtnisses durch Kolonialherrschaft^a

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig stimme voll und ganz zu	14	21,2	21,2	21,2
stimme eher zu	14	21,2	21,2	42,4
teils teils	19	28,8	28,8	71,2
stimme eher nicht zu	6	9,1	9,1	80,3
stimme gar nicht zu	13	19,7	19,7	100,0
Gesamt	66	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Machtelite

Die Tabelle 12 zeigt, dass 21,2 % der Machtelite dem Item Q5a „Die Kolonialherrschaft hat das kollektive Gedächtnis in der Côte d'Ivoire zerstört“ voll und ganz zustimmen gegenüber von 19,7 % von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen. Berücksichtigt man aber den Wert von 21,2 % derjenigen, die die Antwortvorgabe „stimme eher zu“ angekreuzt haben, so liegt die Gesamtzustimmung bei 42,4 %.

Tabelle 13: Item Q5b) Die Kolonialherrschaft hat das kollektive Gedächtnis in der Côte d'Ivoire gefördert (Quelle: erstellt v. Vf.).

Förderung kollektiven Gedächtnisses durch Kolonialherrschaft ^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	6	9,1	9,1	9,1
	stimme eher zu	4	6,1	6,1	15,2
	teils teils	10	15,2	15,2	30,3
	stimme eher nicht zu	6	9,1	9,1	39,4
	stimme gar nicht zu	40	60,6	60,6	100,0
	Gesamt	66	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Machtelite

Die Tabelle 13 zeigt, dass 60,6 % der Machtelite dem Item Q5b „Die Kolonialherrschaft hat das kollektive Gedächtnis in der Côte d'Ivoire gefördert“ gar nicht zustimmen gegenüber nur 9,1 % von ihnen, die ihm voll und ganz zustimmen.

Tabelle 14: Item Q6a) Die Erinnerungskultur des Landes soll in Schulen, Medien, Kunst und Politik mehr gefördert werden (Quelle: erstellt v. Vf.).

Erinnerungskultur in Schulen, Medien, Kunst und Politik ^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	48	72,7	72,7	72,7
	stimme eher zu	13	19,7	19,7	92,4
	teils teils	4	6,1	6,1	98,5
	stimme eher nicht zu	1	1,5	1,5	100,0
	Gesamt	66	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Machtelite

Der Tabelle 14 ist es zu entnehmen, dass 72,7 % der Machtelite dem Item Q6a „Die Erinnerungskultur des Landes soll in Schulen, Medien, Kunst und Politik mehr gefördert werden.“ voll und ganz zustimmen; hingegen stimmen nur 1,5 % von ihnen ihm eher nicht zu.

Tabelle 15: Item Q6b) Das geschichtliche und kulturelle Erbe haben keinen Einfluss auf den Entwicklungsprozess eines Landes (Quelle: erstellt v. Vf.).

Kein Einfluss geschichtlichen und kult.Erbes auf Entwicklungsprozess^a

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig stimme voll und ganz zu	11	16,7	16,7	16,7
stimme eher zu	4	6,1	6,1	22,7
teils teils	4	6,1	6,1	28,8
stimme eher nicht zu	15	22,7	22,7	51,5
stimme gar nicht zu	31	47,0	47,0	98,5
6	1	1,5	1,5	100,0
Gesamt	66	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Machtelite

Die Tabelle 15 veranschaulicht, dass 47 % der Machtelite dem Item Q6b „Das geschichtliche und kulturelle Erbe haben keinen Einfluss auf den Entwicklungsprozess eines Landes“ gar nicht zustimmen gegenüber 16,7 % von ihnen, die ihm voll und ganz zustimmen.

Tabelle 16: Item Q7a) Wenn ein Volk seine Vergangenheit gut kennt und sie wach hält, dann gestaltet es besser die Gegenwart und die Zukunft (Quelle: erstellt v. Vf.).

Vergangenheitsbeherrschung für bessere Gegenwart und Zukunft^a

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig stimme voll und ganz zu	62	93,9	93,9	93,9
stimme eher zu	3	4,5	4,5	98,5
stimme gar nicht zu	1	1,5	1,5	100,0
Gesamt	66	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Machtelite

Die Tabelle 16 zeigt, dass 93,9 % der Machtelite dem Item Q7a „Wenn ein Volk seine Vergangenheit gut kennt und sie wach hält, dann gestaltet es besser die Gegenwart und die Zukunft“ voll und ganz zustimmen und dass nur 1,5 % von ihnen ihm gar nicht zustimmen.

Tabelle 17: Item Q7b) Das ivoirische Volk braucht keine Erinnerungskultur, um die Gegenwart und die Zukunft besser gestalten zu können (Quelle: erstellt v. Vf.).

Keine Erinnerungskultur zur Gestaltung von Gegenwart und Zukunft^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme eher zu	1	1,5	1,5	1,5
	teils teils	5	7,6	7,6	9,1
	stimme eher nicht zu	13	19,7	19,7	28,8
	stimme gar nicht zu	47	71,2	71,2	100,0
	Gesamt	66	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Machtelite

Die Tabelle 17 zeigt, dass 71,2 % der Machtelite dem Item Q7b „Das ivoirische Volk braucht keine Erinnerungskultur, um die Gegenwart und die Zukunft besser gestalten zu können“ gar nicht zustimmen gegenüber 1,5 % von ihnen, die ihm eher zustimmen.

Politische Elite

Tabelle 18: Item Q5a) Die Kolonialherrschaft hat das kollektive Gedächtnis in der Côte d’Ivoire zerstört (Quelle: erstellt v. Vf.).

Zerstörung kollektiven Gedächtnisses durch Kolonialherrschaft^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	25	41,7	41,7	41,7
	stimme eher zu	11	18,3	18,3	60,0
	teils teils	15	25,0	25,0	85,0
	stimme eher nicht zu	2	3,3	3,3	88,3
	stimme gar nicht zu	7	11,7	11,7	100,0
	Gesamt	60	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Politische Elite

Der Tabelle 18 ist es zu entnehmen, dass 41,7 % der politischen Elite dem Item Q5a „Die Kolonialherrschaft hat das kollektive Gedächtnis in der Côte d’Ivoire zerstört.“ voll und ganz zustimmen gegenüber 11,7 % von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen.

Tabelle 19: Item Q5b) Die Kolonialherrschaft hat das kollektive Gedächtnis in der Côte d'Ivoire gefördert (Quelle: erstellt v. Vf.).

Förderung kollektiven Gedächtnisses durch Kolonialherrschaft ^a

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig stimme voll und ganz zu	6	10,0	10,0	10,0
stimme eher zu	4	6,7	6,7	16,7
teils teils	5	8,3	8,3	25,0
stimme eher nicht zu	7	11,7	11,7	36,7
stimme gar nicht zu	38	63,3	63,3	100,0
Gesamt	60	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Politische Elite

In der Tabelle 19 ist festzustellen, dass 63,3 % der politischen Elite dem Item Q5b „Die Kolonialherrschaft hat das kollektive Gedächtnis in der Côte d'Ivoire gefördert.“ gar nicht zustimmen; hingegen stimmen 10 % von ihnen ihm voll und ganz zu.

Tabelle 20: Item Q6a) Die Erinnerungskultur des Landes soll in Schulen, Medien, Kunst und Politik mehr gefördert werden (Quelle: erstellt v. Vf.).

Erinnerungskultur in Schulen, Medien, Kunst und Politik ^a

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig stimme voll und ganz zu	50	83,3	83,3	83,3
stimme eher zu	6	10,0	10,0	93,3
teils teils	2	3,3	3,3	96,7
stimme gar nicht zu	2	3,3	3,3	100,0
Gesamt	60	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Politische Elite

Die empirischen Daten der Tabelle 20 deuten darauf hin, dass 83,3 % der politischen Elite dem Item Q6a „Die Erinnerungskultur des Landes soll in Schulen, Medien, Kunst und Politik mehr gefördert werden“ voll und ganz zustimmen gegenüber 3,3 % von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen.

Tabelle 21: Item Q6b) Das geschichtliche und kulturelle Erbe haben keinen Einfluss auf den Entwicklungsprozess eines Landes (Quelle: erstellt v. Vf.).

Kein Einfluss geschichtlichen und kult.Erbes auf Entwicklungsprozess^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	8	13,3	13,3	13,3
	stimme eher zu	2	3,3	3,3	16,7
	teils teils	5	8,3	8,3	25,0
	stimme eher nicht zu	10	16,7	16,7	41,7
	stimme gar nicht zu	35	58,3	58,3	100,0
	Gesamt	60	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Politische Elite

Die empirischen Daten aus der Tabelle 21 belegen, dass 58,3 % der politischen Elite dem Item Q6b „Das geschichtliche und kulturelle Erbe haben keinen Einfluss auf den Entwicklungsprozess eines Landes“ gar nicht zustimmen; 13,3 % von ihnen stimmen ihm voll und ganz zu.

Tabelle 22: Item Q7a) Wenn ein Volk seine Vergangenheit gut kennt und sie wach hält, dann gestaltet es besser die Gegenwart und die Zukunft (Quelle: erstellt v. Vf.).

Vergangenheitsbeherrschung für bessere Gegenwart und Zukunft^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	57	95,0	95,0	95,0
	stimme eher zu	1	1,7	1,7	96,7
	teils teils	1	1,7	1,7	98,3
	stimme gar nicht zu	1	1,7	1,7	100,0
	Gesamt	60	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Politische Elite

Die Tabelle 22 zeigt, dass 95 % der politischen Elite dem Item Q7a „Wenn ein Volk seine Vergangenheit gut kennt und sie wach hält, dann gestaltet es besser die Gegenwart und die Zukunft“ voll und ganz zustimmen gegenüber 1,7 % von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen.

Tabelle 23: Item Q7b) Das ivoirische Volk braucht keine Erinnerungskultur, um die Gegenwart und die Zukunft besser gestalten zu können (Quelle: erstellt v. Vf.).

Keine Erinnerungskultur zur Gestaltung von Gegenwart und Zukunft^a

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig stimme voll und ganz zu	2	3,3	3,3	3,3
stimme eher zu	1	1,7	1,7	5,0
teils teils	1	1,7	1,7	6,7
stimme eher nicht zu	5	8,3	8,3	15,0
stimme gar nicht zu	51	85,0	85,0	100,0
Gesamt	60	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Politische Elite

Die Daten der Tabelle 23 weisen darauf hin, dass 85 % der politischen Elite dem Item Q7b „Das ivoirische Volk braucht keine Erinnerungskultur, um die Gegenwart und die Zukunft besser gestalten zu können“ gar nicht zustimmen gegenüber 3,3 % von ihnen, die ihm voll und ganz zustimmen.

Wertelite

Tabelle 24: Item Q5a) Die Kolonialherrschaft hat das kollektive Gedächtnis in der Côte d’Ivoire zerstört (Quelle: erstellt v. Vf.).

Zerstörung kollektiven Gedächtnisses durch Kolonialherrschaft^a

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig stimme voll und ganz zu	47	26,0	26,0	26,0
stimme eher zu	30	16,6	16,6	42,5
teils teils	56	30,9	30,9	73,5
stimme eher nicht zu	13	7,2	7,2	80,7
stimme gar nicht zu	35	19,3	19,3	100,0
Gesamt	181	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Wertelite

Die Tabelle 24 vermittelt, dass 30,9 % der Wertelite dem Item Q5a „Die Kolonialherrschaft hat das kollektive Gedächtnis in der Côte d’Ivoire zerstört“ mit der Antwortvorgabe „teils teils“ angekreuzt haben. 26 % von ihnen stimmen voll und ganz zu gegenüber 19,3 % von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen.

Tabelle 25: Item Q5b) Die Kolonialherrschaft hat das kollektive Gedächtnis in der Côte d'Ivoire gefördert (Quelle: erstellt v. Vf.).

Förderung kollektiven Gedächtnisses durch Kolonialherrschaft ^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	10	5,5	5,5	5,5
	stimme eher zu	16	8,8	8,8	14,4
	teils teils	31	17,1	17,1	31,5
	stimme eher nicht zu	28	15,5	15,5	47,0
	stimme gar nicht zu	96	53,0	53,0	100,0
	Gesamt	181	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Wertelite

Die Tabelle 25 zeigt, dass 53 % der Wertelite dem Item Q5b „Die Kolonialherrschaft hat das kollektive Gedächtnis in der Côte d'Ivoire gefördert“ gar nicht zustimmen gegenüber 5,5 % von ihnen, die ihm voll und ganz zustimmen.

Tabelle 26: Item Q6a) Die Erinnerungskultur des Landes soll in Schulen, Medien, Kunst und Politik mehr gefördert werden (Quelle: erstellt v. Vf.).

Erinnerungskultur in Schulen, Medien, Kunst und Politik ^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	121	66,9	66,9	66,9
	stimme eher zu	42	23,2	23,2	90,1
	teils teils	13	7,2	7,2	97,2
	stimme eher nicht zu	1	,6	,6	97,8
	stimme gar nicht zu	4	2,2	2,2	100,0
	Gesamt	181	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Wertelite

Die Daten der Tabelle 26 weisen darauf hin, dass 66,9 % der Wertelite dem Item Q6a „Die Erinnerungskultur des Landes soll in Schulen, Medien, Kunst und Politik mehr gefördert werden“ voll und ganz zustimmen. Nur 2,2 % von ihnen stimmen ihm gar nicht zu.

Tabelle 27: Item Q6b) Das geschichtliche und kulturelle Erbe haben keinen Einfluss auf den Entwicklungsprozess eines Landes (Quelle: erstellt v. Vf.).

Kein Einfluss geschichtlichen und kult.Erbes auf Entwicklungsprozess^a

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig stimme voll und ganz zu	18	9,9	9,9	9,9
stimme eher zu	13	7,2	7,2	17,1
teils teils	11	6,1	6,1	23,2
stimme eher nicht zu	31	17,1	17,1	40,3
stimme gar nicht zu	108	59,7	59,7	100,0
Gesamt	181	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Wertelite

Es ist der Tabelle 27 zu entnehmen, dass 59,7 % der Wertelite dem Item Q6b „Das geschichtliche und kulturelle Erbe haben keinen Einfluss auf den Entwicklungsprozess eines Landes“ gar nicht zustimmen. Hingegen stimmen 9,9 % von ihnen ihm voll und ganz zu.

Tabelle 28: Item Q7a) Wenn ein Volk seine Vergangenheit gut kennt und sie wach hält, dann gestaltet es besser die Gegenwart und die Zukunft (Quelle: erstellt v. Vf.).

Vergangenheitsbeherrschung für bessere Gegenwart und Zukunft^a

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig stimme voll und ganz zu	160	88,4	88,4	88,4
stimme eher zu	14	7,7	7,7	96,1
teils teils	5	2,8	2,8	98,9
stimme gar nicht zu	2	1,1	1,1	100,0
Gesamt	181	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Wertelite

Die Daten der Tabelle 28 zeigen, dass 88,4 % der Wertelite dem Item Q7a „Wenn ein Volk seine Vergangenheit gut kennt und sie wach hält, dann gestaltet es besser die Gegenwart und die Zukunft“ voll und ganz zustimmen gegenüber 1,1 % von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen.

Tabelle 29: Item Q7b) Das ivoirische Volk braucht keine Erinnerungskultur, um die Gegenwart und die Zukunft besser gestalten zu können (Quelle: erstellt v. Vf.).

Keine Erinnerungskultur zur Gestaltung von Gegenwart und Zukunft^a

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig stimme voll und ganz zu	4	2,2	2,2	2,2
stimme eher zu	12	6,6	6,6	8,8
teils teils	15	8,3	8,3	17,1
stimme eher nicht zu	34	18,8	18,8	35,9
stimme gar nicht zu	116	64,1	64,1	100,0
Gesamt	181	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Wertelite

Die Daten der Tabelle 29 zeigen, dass 64,1 % der Wertelite dem Item Q7b „Das ivoirische Volk braucht keine Erinnerungskultur, um die Gegenwart und die Zukunft besser gestalten zu können“ gar nicht zustimmen gegenüber nur 2,2 % von ihnen, die ihm voll und ganz zustimmen.

Die empirischen Daten der drei Elitengruppen in allen Tabellen vermitteln wichtige Informationen, die folgendermaßen zusammengefasst werden können:

- Sie sind mehrheitlich der Ansicht, dass das kollektive Gedächtnis in der Côte d’Ivoire durch die französische Kolonialherrschaft zerstört wurde.
- Sie vertreten mehrheitlich die Ansicht, dass die Erinnerungskultur der Côte d’Ivoire in den Schulprogrammen, in den Medien, in der Kunst und Politik mehr gefördert werden soll.
- Sie sind mehrheitlich nicht der Meinung, dass das geschichtliche und kulturelle Erbe keinen Einfluss auf den Entwicklungsprozess eines Landes nehmen.
- Sie vertreten mehrheitlich die Ansicht, dass ein Volk die Gegenwart sowie die Zukunft besser gestaltet, wenn es seine Vergangenheit gut kennt und sie wach hält.
- Sie sind mehrheitlich nicht der Meinung, dass das ivoirische Volk keine Erinnerungskultur braucht, um die Gegenwart und die Zukunft besser gestalten zu können.

4. Empirische Daten zu Demokratieperzeptionen bei den ivoirischen Eliten

Die Analyse in Teil III der vorliegenden Arbeit hat gezeigt, dass die Angehörigen der ivoirischen Elitengesellschaft, die sich in der Phase der Kolonialherrschaft bildete, zunächst die französische Kolonialschule besuchten, in der sie eine selektive Bildung bekamen. Die französische Kolonialschule war an sich selbst keine unabhängige Institution, deren Aufgabe rein

pädagogische und didaktische Vermittlung von Wissen und Erkenntnissen war. Die französische Kolonialschule hatte einen Auftrag, den sie erfüllen musste: Die Überbringung der Botschaft der Unterwerfung, der Servilität und der Dankbarkeit für die zivilisatorische Rettung der Völker in den französischen Kolonialgebieten. Diese Botschaft konnte nur von den Einheimischen selbst vermittelt werden; so wurde die Gesellschaft in den Kolonialgebieten systematisch in zwei Kategorien von Kolonisierten unterteilt: in „*Populations indigènes*“ (indigene Bevölkerung) und „*élites évoluées*“ (fortschrittliche Eliten).

Letztere Kategorie war zivilisiert, konnte die Sprache des Kolonisators sprechen und lernte seine Umgangsformen und Lebensstile kennen, was ihr erhebliche Vorteile brachte. Erstere Kategorie musste sich dem Kolonisator nur unterwerfen und die Zwangsarbeit erledigen, da sie die Sprache der Herren nicht sprechen und ihre humanitäre und zivilisatorische Botschaft nicht verstehen konnte bzw. wollte. Diese diskriminierende ungleiche Behandlung führte zur Entstehung eines Spannungsverhältnisses zwischen den Afrikanern unter sich, das in Hass und Feindseligkeit der einen gegen den anderen niederschlug. Das war nach den alten Tragödien der Geschichte (Sklavenhandel) der Beginn der ersten Schwierigkeiten Afrikas in der modernen Zeit.

In der Côte d'Ivoire gründeten die Angehörigen dieser Elitengesellschaft einige politische Parteien. Man konnte insgesamt fünf identifizieren:

- „Le parti progressiste de Côte d'Ivoire“ (PPCI): wurde am 29.03.1946 in Abidjan als erste ivoirische politische Partei von Kouamé Binzème und Kacou Aoulou gegründet.
- „Parti Democratique de la Côte d'Ivoire“ (PDCI): wurde am 9.04.1946 in Abidjan durch eine Gruppe von Personen, unter denen sich einige Ivorer, Senegalesen und ein Franzose befanden, gegründet.
- „Le bloc démocratique éburnéen“ (BDE): wurde im Dezember 1948 in Abidjan von Etienne Djaument, einem Gründungsmitglied und Vorstandsmitglied von (PDCI) gegründet.
- „L'union des indépendants de la Côte d'Ivoire (UDICI): wurde ein Jahr später, das heißt, im Mai 1949 in Bouaké durch eine Gruppe von Überläufern der Partei (PDCI) gegründet.
- „L'entente des indépendants de la Côte d'Ivoire (EDICI): wurde im Dezember 1949 in Abidjan von Sékou Sanogo, dem Berater der Kolonialverwaltung im AOF-Gebiet gegründet (vgl. Coulibaly, 1997, S.167-220).

Die Analyse hat gezeigt, dass sich keine dieser Parteien erstaunlicherweise für die Forderung der Unabhängigkeit des Landes einsetzte. Der Kampf und der Wettbewerb unter ihnen auf der politischen Bühne waren ausschließlich auf die Loyalität zu Frankreich und seine Verehrung ausgerichtet. Félix Houphouët-Boigny, dem prominentesten unter ihnen, gelang es, sich als

gut geeigneter Partner der Kolonialverwaltung durchzusetzen. So übernahm er die Führung der politischen Mobilisierung zur Verehrung und zur Dankbarkeit Frankreichs. Somit verlagerte sich auf der einen Ebene der klassische Kolonialkonflikt, der in der Regel den Kolonisator gegen den Kolonisierten stellt. Daraus entstand wiederum der *sekundäre Kolonialkonflikt*, und zwar Kolonisierte gegen Kolonisierte.

In diesem sekundären Kolonialkonflikt sind Akteure die Eliten, die freiwillig und unterwürfig durch das Einsetzen der eigenen geistigen und körperlichen Kräfte die Massen in den Kolonialgebieten zur Aneignung der Normen sowie der Gesellschaftswertvorstellungen aus den Kolonialverhältnissen mobilisieren.

Mittels massiver Unterstützung Frankreichs übernahm Félix Houphouët-Boigny die Führung des Landes nach der Unabhängigkeit 1960. Er schloss eine Reihe von Abkommen und Verträgen mit der ehemaligen Kolonialmacht, die von Mamadou Koulibaly (2005) in einem Buch als *Kolonialpakt* bezeichnet wurden.

Félix Houphouët-Boigny errichtete einen „*Clan-Staat*“, der auf einem Clan-Herrschaftssystem beruhte, das heißt eine oligarchische herrschende Minderheit. Um das System zu schützen, verteilte er die Einnahmen aus den zunächst florierenden Agrarexporten (Kaffee, Kakao, Bananen und Kautschuk) unter einer minderen politischen Elite, die sich in der Einheitspartei „*Parti Démocratique de Côte d’Ivoire*“ (PDCI) zusammenfand, wie auch unter der eigenen Volksgruppe „Baoulé“. Hierin liegt die erkenntnistheoretische Dimension der in der vorliegenden Arbeit entworfenen theoretischen Konzepte des „*partikularistischen Verteilungssystems der Ressourcen*“ und der „*vertikalen Machtstruktur*“.

Félix Houphouët-Boigny band durch ein verzweigtes Klientelsystem zugleich andere Ethnien, wie die Volksgruppen des Nordens.

Die Wirtschaftspolitik in Houphouët-Boignys Regime, die offenkundig nur einem Teil der Bevölkerung zugutekam, gefährdete nachhaltig das innenpolitische Gleichgewicht und den sozialen Zusammenhalt des Landes. Seine Assimilationspolitik und Wirtschaftspolitik in seiner Amtszeit von 1960 bis 1993 hatten den Staat und seine Strukturen sowie die Institutionen vollständig zerstört. Seine Nachfolger rechtfertigten heutzutage ihre Misswirtschaft und den korrupten Charakter ihres Regimes mit der Bezugnahme auf das Modellbeispiel von Félix Houphouët-Boigny.

Das Land Côte d’Ivoire spiegelt allein die gesellschaftliche Realität der postkolonialen Zeit in vielen afrikanischen Staaten wider: Die Kolonisierung der einheimischen Bevölkerung durch eigene Eliten. So entstehen nur bei jenen Menschen Frustration und Enttäuschung, die meist

ihre Schmerzen einerseits mit Musik und Tanz zu betäuben versuchen und andererseits die Last der Frustration durch blutige Auseinandersetzungen abstreifen.

Die Analyse der Rolle dieser kolonialen Elite in der Côte d'Ivoire stellt eindeutig auf der Theorieebene heraus, dass die ivorischen Eliten (folglich die afrikanischen) - vor allem die Machtelite und die politische Elite - zum großen Teil die Verantwortung sowohl für die Entstehung als auch für die Entwicklung der Ereignisse in ihren Gesellschaften mittragen. Nun bleibt es empirisch zu prüfen, ob und inwiefern die Perzeptionen der ivorischen Eliten in der Nachkolonialzeit bzw. in der Gegenwart zu Demokratie einen Wandel oder eine Konstanz aufweisen. Zu diesem Zweck werden im Folgenden die erhobenen empirischen Daten zu Demokratie geprüft und analysiert. In Betracht kommen die folgenden Forschungs-Items, die aus dem Fragebogen stammen:

C) Demokratieperzeptionen bei ivorischen Eliten

- Q8a) Die ivorischen Eliten sind von der normativen und funktionalen Überlegenheit westlicher Demokratie tief überzeugt.
- Q8b) Bei den ivorischen Eliten wächst die Skepsis gegenüber dem Universalitätsanspruch westlicher Demokratie.
- Q9a) Die westliche Demokratie ist die einzige Herrschaftsform, die die Menschenrechte sowie den allgemeinen wirtschaftlichen Wohlstand sichert.
- Q9b) Die westliche Demokratie ist nicht gut, denn die Wiedereinführung des Mehrparteiensystems am 30.04.1990 in der Côte d'Ivoire hat das Land gespalten und ruiniert.

Machtelite

Tabelle 30: Item Q8a) Die ivorischen Eliten sind von der normativen und funktionalen Überlegenheit westlicher Demokratie tief überzeugt. (Quelle: erstellt v. Vf.).

Normative und funktionale Überlegenheit westlicher Demokratie^a

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig stimme voll und ganz zu	11	16,7	16,7	16,7
stimme eher zu	27	40,9	40,9	57,6
teils teils	14	21,2	21,2	78,8
stimme eher nicht zu	1	1,5	1,5	80,3
stimme gar nicht zu	13	19,7	19,7	100,0
Gesamt	66	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Machtelite

Die Daten der Tabelle 30 zeigen, dass 40,9 % der Machtelite dem Item Q8a „Die ivoirischen Eliten sind von der normativen und funktionalen Überlegenheit westlicher Demokratie tief überzeugt.“ eher zustimmen gegenüber 19,7 % von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen. Wenn man aber 16,7 % mit der Antwortvorgabe „stimme voll und ganz zu“ berücksichtigt, so liegt die Zustimmung bei 57,6 %.

Tabelle 31: Item Q8b) Bei den ivoirischen Eliten wächst die Skepsis gegenüber dem Universalitätsanspruch westlicher Demokratie (Quelle: erstellt v. Vf.).

Skepsis gegenüber westlicher Demokratie^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	14	21,2	21,2	21,2
	stimme eher zu	19	28,8	28,8	50,0
	teils teils	22	33,3	33,3	83,3
	stimme eher nicht zu	9	13,6	13,6	97,0
	stimme gar nicht zu	2	3,0	3,0	100,0
	Gesamt	66	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Machtelite

Die Tabelle 31 vermittelt Angaben darüber, dass 33,3 % der Machtelite dem Item Q8b „Bei den ivoirischen Eliten wächst die Skepsis gegenüber dem Universalitätsanspruch westlicher Demokratie.“ teils teils zustimmen. 3% hingegen stimmen demselben Item gar nicht zu. Berücksichtigt man jedoch die Antwortvorgaben „stimme voll und ganz zu“ und „stimme eher zu“ mit jeweils dem Wert 21,2 % und 28,8 %, so liegt die Gesamtzustimmung bei 83,3 %.

Tabelle 32: Item Q9a) Die westliche Demokratie ist die einzige Herrschaftsform, die die Menschenrechte sowie den allgemeinen wirtschaftlichen Wohlstand sichert (Quelle: erstellt v. Vf.).

Westliche Demokratie für Menschenrechte und Wohlstand^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	7	10,6	10,6	10,6
	stimme eher zu	4	6,1	6,1	16,7
	teils teils	26	39,4	39,4	56,1
	stimme eher nicht zu	11	16,7	16,7	72,7
	stimme gar nicht zu	18	27,3	27,3	100,0
	Gesamt	66	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Machtelite

Die Tabelle 32 zeigt, dass 39,4 % der Machtelite dem Item Q9a „Die westliche Demokratie ist die einzige Herrschaftsform, die die Menschenrechte sowie den allgemeinen wirtschaftlichen Wohlstand sichert“ teils teils zustimmen gegenüber 27,3 % von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen. Ferner stimmen 10,6 % von ihnen ihm voll und ganz zu.

Tabelle 33: Item Q9b) Die westliche Demokratie ist nicht gut, denn die Wiedereinführung des Mehrparteiensystems am 30.04.1990 in der Côte d’Ivoire hat das Land gespalten und ruiniert (Quelle: erstellt v. Vf.).

Westliche Demokratie für Spaltung und Verelendung^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	5	7,6	7,6	7,6
	stimme eher zu	6	9,1	9,1	16,7
	teils teils	16	24,2	24,2	40,9
	stimme eher nicht zu	12	18,2	18,2	59,1
	stimme gar nicht zu	27	40,9	40,9	100,0
	Gesamt	66	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Machtelite

Die Daten aus der Tabelle zeigen, dass 40,9 % der Machtelite dem Item Q9b „Die westliche Demokratie ist nicht gut, denn die Wiedereinführung des Mehrparteiensystems am 30.04.1990 in der Côte d’Ivoire hat das Land gespalten und ruiniert.“ gar nicht zustimmen gegenüber 7,6 % von ihnen, die ihm voll und ganz zustimmen.

Politische Elite

Tabelle 34: Item Q8a) Die ivorischen Eliten sind von der normativen und funktionalen Überlegenheit westlicher Demokratie tief überzeugt (Quelle: erstellt v. Vf.).

Normative und funktionale Überlegenheit westlicher Demokratie^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	5	8,3	8,3	8,3
	stimme eher zu	19	31,7	31,7	40,0
	teils teils	11	18,3	18,3	58,3
	stimme eher nicht zu	2	3,3	3,3	61,7
	stimme gar nicht zu	23	38,3	38,3	100,0
	Gesamt	60	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Politische Elite

Die Tabelle 34 vermittelt, dass 38,3 % der politischen Elite dem Item Q8a „Die ivoirischen Eliten sind von der normativen und funktionalen Überlegenheit westlicher Demokratie tief überzeugt“ gar nicht zustimmen gegenüber 8,3 % von ihnen, die ihm voll und ganz zustimmen.

Tabelle 35: Item Q8b) Bei den ivoirischen Eliten wächst die Skepsis gegenüber dem Universalitätsanspruch westlicher Demokratie (Quelle: erstellt v. Vf.).

Skepsis gegenüber westlicher Demokratie^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	23	38,3	38,3	38,3
	stimme eher zu	15	25,0	25,0	63,3
	teils teils	13	21,7	21,7	85,0
	stimme eher nicht zu	8	13,3	13,3	98,3
	stimme gar nicht zu	1	1,7	1,7	100,0
	Gesamt	60	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Politische Elite

Die Tabelle 35 zeigt, dass 38,3 der politischen Elite dem Item Q8b „Bei den ivoirischen Eliten wächst die Skepsis gegenüber dem Universalitätsanspruch westlicher Demokratie“ voll und ganz zustimmen gegenüber 1,7 % von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen.

Tabelle 36: Item Q9a) Die westliche Demokratie ist die einzige Herrschaftsform, die die Menschenrechte sowie den allgemeinen wirtschaftlichen Wohlstand sichert (Quelle: erstellt v. Vf.).

Westliche Demokratie für Menschenrechte und Wohlstand^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	6	10,0	10,0	10,0
	stimme eher zu	2	3,3	3,3	13,3
	teils teils	21	35,0	35,0	48,3
	stimme eher nicht zu	8	13,3	13,3	61,7
	stimme gar nicht zu	23	38,3	38,3	100,0
	Gesamt	60	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Politische Elite

Die Angaben der Tabelle 36 deuten darauf hin, dass 38,3 % der politischen Elite dem Item Q9a „Die westliche Demokratie ist die einzige Herrschaftsform, die die Menschenrechte sowie den allgemeinen wirtschaftlichen Wohlstand sichert“ gar nicht zustimmen. Nur 10% von ihnen stimmen ihm voll und ganz zu.

Tabelle 37: Item Q9b) Die westliche Demokratie ist nicht gut, denn die Wiedereinführung des Mehrparteiensystems am 30.04.1990 in der Côte d'Ivoire hat das Land gespalten und ruiniert (Quelle: erstellt v. Vf.).

Westliche Demokratie für Spaltung und Verelendung^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	4	6,7	6,7	6,7
	stimme eher zu	3	5,0	5,0	11,7
	teils teils	13	21,7	21,7	33,3
	stimme eher nicht zu	13	21,7	21,7	55,0
	stimme gar nicht zu	27	45,0	45,0	100,0
	Gesamt	60	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Politische Elite

Die Daten der Tabelle 37 zeigen, dass 45 % der politischen Elite dem Item Q9b „Die westliche Demokratie ist nicht gut, denn die Wiedereinführung des Mehrparteiensystems am 30.04.1990 in der Côte d'Ivoire hat das Land gespalten und ruiniert.“ gar nicht zustimmen gegenüber 6,7 % von ihnen, die ihm voll und ganz zustimmen.

Wertelite

Tabelle 38: Item Q8a) Die ivoirischen Eliten sind von der normativen und funktionalen Überlegenheit westlicher Demokratie tief überzeugt (Quelle: erstellt v. Vf.).

Normative und funktionale Überlegenheit westlicher Demokratie^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	50	27,6	27,6	27,6
	stimme eher zu	65	35,9	35,9	63,5
	teils teils	29	16,0	16,0	79,6
	stimme eher nicht zu	6	3,3	3,3	82,9
	stimme gar nicht zu	31	17,1	17,1	100,0
	Gesamt	181	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Wertelite

Die Tabelle 38 zeigt, dass 35,9 % der Wertelite dem Item Q8a „Die ivoirischen Eliten sind von der normativen und funktionalen Überlegenheit westlicher Demokratie tief überzeugt“ eher zustimmen. Daneben stimmen 27,6 % von ihnen ihm voll und ganz zu gegenüber 17,1% von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen.

Tabelle 39: Item Q8b) Bei den ivoirischen Eliten wächst die Skepsis gegenüber dem Universalitätsanspruch westlicher Demokratie (Quelle: erstellt v. Vf.).

Skepsis gegenüber westlicher Demokratie^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	32	17,7	17,8	17,8
	stimme eher zu	42	23,2	23,3	41,1
	teils teils	61	33,7	33,9	75,0
	stimme eher nicht zu	32	17,7	17,8	92,8
	stimme gar nicht zu	13	7,2	7,2	100,0
	Gesamt	180	99,4	100,0	
Fehlend	999	1	,6		
Gesamt		181	100,0		

a. Elitegruppe = Wertelite

Tabelle 39 zeigt, dass 33,7 % der Wertelite dem Item Q8b „Bei den ivoirischen Eliten wächst die Skepsis gegenüber dem Universalitätsanspruch westlicher Demokratie“ zustimmen. Daneben stimmen 23,2 % von ihnen ihm eher zu und 17,7 % stimmen voll und ganz gegenüber 7,2 % von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen.

Tabelle 40: Item Q9a) Die westliche Demokratie ist die einzige Herrschaftsform, die die Menschenrechte sowie den allgemeinen wirtschaftlichen Wohlstand sichert (Quelle: erstellt v. Vf.).

Westliche Demokratie für Menschenrechte und Wohlstand^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	38	21,0	21,0	21,0
	stimme eher zu	19	10,5	10,5	31,5
	teils teils	58	32,0	32,0	63,5
	stimme eher nicht zu	26	14,4	14,4	77,9
	stimme gar nicht zu	40	22,1	22,1	100,0
	Gesamt	181	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Wertelite

Die Daten der Tabelle 40 deuten darauf hin, dass 32 % der Wertelite dem Item Q9a „Die westliche Demokratie ist die einzige Herrschaftsform, die die Menschenrechte sowie den allgemeinen wirtschaftlichen Wohlstand sichert.“ teils teils zustimmen gegenüber 22,1 % von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen. 21 % von ihnen stimmen voll und ganz zu.

Tabelle 41: Item Q9b) Die westliche Demokratie ist nicht gut, denn die Wiedereinführung des Mehrparteiensystems am 30.04.1990 in der Côte d'Ivoire hat das Land gespalten und ruiniert (Quelle: erstellt v. Vf.).

Westliche Demokratie für Spaltung und Verelendung^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	26	14,4	14,4	14,4
	stimme eher zu	9	5,0	5,0	19,3
	teils teils	30	16,6	16,6	35,9
	stimme eher nicht zu	44	24,3	24,3	60,2
	stimme gar nicht zu	72	39,8	39,8	100,0
	Gesamt	181	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Wertelite

Die Tabelle 41 zeigt, dass 39,8 % der Wertelite dem Item Q9b „Die westliche Demokratie ist nicht gut, denn die Wiedereinführung des Mehrparteiensystems am 30.04.1990 in der Côte d'Ivoire hat das Land gespalten und ruiniert“ gar nicht zustimmen gegenüber 14,4 % von ihnen, die ihm voll und ganz stimmen.

Die empirischen Daten aller Tabellen von 30 bis 41 über die Perzeption der Angehörigen der drei Elitengruppen deuten darauf hin, dass sich die einzelnen Antwortvorgaben jeweiliger Gruppe zwar ausdifferenzierter voneinander unterscheiden. Berücksichtigt man aber die kumulierten Prozentwerte, so stellt sich Folgendes heraus:

- Die befragten Eliten sind mehrheitlich von der normativen und funktionalen Überlegenheit westlicher Demokratie tief überzeugt.
- Bei meisten befragten Eliten wächst allerdings die Skepsis gegenüber dem Universalitätsanspruch westlicher Demokratie.
- Die befragten Eliten vertreten mehrheitlich die Ansicht, dass die westliche Demokratie die einzige Herrschaftsform ist, die die Menschenrechte sowie den allgemeinen wirtschaftlichen Wohlstand sichert.
- Die befragten Eliten sind mehrheitlich nicht der Meinung, dass die westliche Demokratie schlecht ist, auch nicht dass die Wiedereinführung des Mehrparteiensystems am 30.04.1990 in der Côte d'Ivoire das Land gespalten und ruiniert hat.

5. Empirische Daten zu Perzeptionen von Herrschaftsalternativen bei den ivoirischen Eliten

In Teil IV geht es darum, die Perzeptionen von Herrschaftsalternativen bei den ivoirischen Eliten zu analysieren. Auf der Theorieebene ist aufgezeigt worden, dass sich alle in der Côte d'Ivoire aufeinander folgenden Regimes durch das Clan-Herrschaftssystem beruhend auf einer Klientelpolitik aufgrund der regionalen und ethnischen Zugehörigkeit ausgezeichnet haben. Nun muss empirisch geprüft werden, ob die ivoirischen Eliten dies richtig wollen oder ob dies ihrer Meinung und ihrem Wunsch entspricht.

Zu diesem Zweck werden im Folgenden die erhobenen empirischen Daten zu Herrschaftsalternativen geprüft und analysiert. In Betracht kommen folgenden Forschungs-Items, die aus dem Fragebogen stammen:

D) Perzeptionen zu einer anderen Herrschaftsalternative

Q10a) Es gibt keine bessere Alternative zur westlichen Demokratie nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Blocks.

Q10b) Es gibt durchaus Vorstellungen einer auf den afrikanischen Werten beruhenden Herrschaftsordnung.

Q11a) Die Clanherrschaft aus Dorf-Chefs und altem afrikanischen Adel kann in der Côte d'Ivoire als eine Herrschaftsalternative dienen.

Q11b) Eine Herrschaftsordnung basierend auf den Dorf-Chefs und altem afrikanischen Adel kann nicht in der Côte d'Ivoire funktionieren.

Machtelite

Tabelle 42: Item Q10a) Es gibt keine bessere Alternative zur westlichen Demokratie nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Blocks (Quelle: erstellt v. Vf.).

Keine bessere Alternative zur westlichen Demokratie^a

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig stimme voll und ganz zu	10	15,2	15,2	15,2
stimme eher zu	13	19,7	19,7	34,8
teils teils	12	18,2	18,2	53,0
stimme eher nicht zu	6	9,1	9,1	62,1
stimme gar nicht zu	25	37,9	37,9	100,0
Gesamt	66	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Machtelite

Die Daten der Tabelle 42 zeigen, 37,9 % der Machtelite dem Item Q10a „Es gibt keine bessere Alternative zur westlichen Demokratie nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Blocks.“ gar nicht zustimmen gegenüber 15,2 % von ihnen, die ihm voll und ganz zustimmen.

Tabelle 43: Item Q10b) Es gibt durchaus Vorstellungen einer auf den afrikanischen Werten beruhenden Herrschaftsordnung (Quelle: erstellt v. Vf.).

Afrikanische Herrschaftsordnung^a

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig stimme voll und ganz zu	10	15,2	15,2	15,2
stimme eher zu	16	24,2	24,2	39,4
teils teils	24	36,4	36,4	75,8
stimme eher nicht zu	12	18,2	18,2	93,9
stimme gar nicht zu	4	6,1	6,1	100,0
Gesamt	66	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Machtelite

Aus der Tabelle 43 ist es festzuhalten, dass der größte Prozentwert (36,4 %) der Machtelite dem

Item Q10b „Es gibt durchaus Vorstellungen einer auf den afrikanischen Werten beruhenden Herrschaftsordnung“ teils teils zustimmen, während nur 6,1 % von ihnen ihm gar nicht zustimmen.

Tabelle 44: Item Q11a) Die Clanherrschaft aus Dorf-Chefs und altem afrikanischen Adel kann in der Côte d’Ivoire als eine Herrschaftsalternative dienen (Quelle: erstellt v. Vf.).

Clanherrschaft als eine Herrschaftsalternative^a

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig stimme voll und ganz zu	8	12,1	12,1	12,1
stimme eher zu	5	7,6	7,6	19,7
teils teils	18	27,3	27,3	47,0
stimme eher nicht zu	13	19,7	19,7	66,7
stimme gar nicht zu	22	33,3	33,3	100,0
Gesamt	66	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Machtelite

Die Daten aus der Tabelle 44 vermitteln, dass der größte Prozentwert (33,3 %) der Machtelite dem Item Q11a „Clanherrschaft aus Dorf-Chefs und altem afrikanischen Adel kann in der Côte d’Ivoire als eine Herrschaftsalternative dienen“ gar nicht zustimmen gegenüber 12,1 % von ihnen, die ihm voll und ganz zustimmen.

Tabelle 45: Item Q11b) Eine Herrschaftsordnung basierend auf den Dorf-Chefs und altem afrikanischen Adel kann nicht in der Côte d’Ivoire funktionieren (Quelle: erstellt v. Vf.).

Keine Herrschaftsordnung von Dorf-Chefs^a

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozenze	Kumulierte Prozenze
Gültig stimme voll und ganz zu	22	33,3	33,3	33,3
stimme eher zu	15	22,7	22,7	56,1
teils teils	9	13,6	13,6	69,7
stimme eher nicht zu	5	7,6	7,6	77,3
stimme gar nicht zu	15	22,7	22,7	100,0
Gesamt	66	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Machtelite

Die Tabelle 45 zeigt, dass der größte Prozentwert (33,3 %) der Machtelite dem Item Q11b „Eine Herrschaftsordnung basierend auf den Dorf-Chefs und altem afrikanischen Adel kann nicht in der Côte d’Ivoire funktionieren“ voll und ganz zustimmen gegenüber 22,7 % von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen.

Politische Elite

Tabelle 46: Item Q10a) Es gibt keine bessere Alternative zur westlichen Demokratie nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Blocks (Quelle: erstellt v. Vf.).

Keine bessere Alternative zur westlichen Demokratie^a

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozenze	Kumulierte Prozenze
Gültig stimme voll und ganz zu	10	16,7	16,7	16,7
stimme eher zu	10	16,7	16,7	33,3
teils teils	20	33,3	33,3	66,7
stimme eher nicht zu	7	11,7	11,7	78,3
stimme gar nicht zu	13	21,7	21,7	100,0
Gesamt	60	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Politische Elite

Die Tabelle 46 zeigt, dass der größte Prozentwert der politischen Elite (33,3 %) dem Item Q10a „Es gibt keine bessere Alternative zur westlichen Demokratie nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Blocks.“ teils teils zustimmen. 16,7 % von ihnen stimmen ihm voll und ganz zu gegenüber 21,7 % von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen.

Tabelle 47: Item Q10b) Es gibt durchaus Vorstellungen einer auf den afrikanischen Werten beruhenden Herrschaftsordnung (Quelle: erstellt v. Vf.).

Afrikanische Herrschaftsordnung^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	12	20,0	20,0	20,0
	stimme eher zu	12	20,0	20,0	40,0
	teils teils	25	41,7	41,7	81,7
	stimme eher nicht zu	9	15,0	15,0	96,7
	stimme gar nicht zu	2	3,3	3,3	100,0
	Gesamt	60	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Politische Elite

Die Tabelle 47 zeigt, dass der größte Prozentwert der politischen Elite 41,7 % dem Item Q10b „Es gibt durchaus Vorstellungen einer auf den afrikanischen Werten beruhenden Herrschaftsordnung.“ teils teils zustimmen; 20 % von ihnen stimmen voll und ganz zu gegenüber nur 3,3 % von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen,

Tabelle 48: Item Q11a) Die Clanherrschaft aus Dorf-Chefs und altem afrikanischen Adel kann in der Côte d'Ivoire als eine Herrschaftsalternative dienen (Quelle: erstellt v. Vf.).

Clanherrschaft als eine Herrschaftsalternative^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	8	13,3	13,3	13,3
	stimme eher zu	3	5,0	5,0	18,3
	teils teils	26	43,3	43,3	61,7
	stimme eher nicht zu	10	16,7	16,7	78,3
	stimme gar nicht zu	13	21,7	21,7	100,0
	Gesamt	60	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Politische Elite

Die Daten der Tabelle 48 deuten darauf hin, dass der größte Prozentwert (43,3 %) der politischen Elite dem Item Q11a „Die Clanherrschaft aus Dorf-Chefs und altem afrikanischen Adel kann in der Côte d'Ivoire als eine Herrschaftsalternative dienen.“ teils teils zustimmen gegenüber 21,7 % von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen.

Tabelle 49: Item Q11b) Eine Herrschaftsordnung basierend auf den Dorf-Chefs und altem afrikanischen Adel kann nicht in der Côte d'Ivoire funktionieren (Quelle: erstellt v. Vf.).

Keine Herrschaftsordnung von Dorf-Chefs^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	20	33,3	33,3	33,3
	stimme eher zu	8	13,3	13,3	46,7
	teils teils	7	11,7	11,7	58,3
	stimme eher nicht zu	7	11,7	11,7	70,0
	stimme gar nicht zu	18	30,0	30,0	100,0
	Gesamt	60	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Politische Elite

Die Tabelle 49 zeigt, dass der größte Prozentwert (33,3 %) der politischen Elite dem Item Q11b „Eine Herrschaftsordnung basierend auf den Dorf-Chefs und altem afrikanischen Adel kann nicht in der Côte d’Ivoire funktionieren“ voll und ganz zustimmen gegenüber 30 % von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen.

Wertelite

Tabelle 50: Item Q10a) Es gibt keine bessere Alternative zur westlichen Demokratie nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Blocks (Quelle: erstellt v. Vf.).

Keine bessere Alternative zur westlichen Demokratie^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	41	22,7	22,7	22,7
	stimme eher zu	28	15,5	15,5	38,1
	teils teils	43	23,8	23,8	61,9
	stimme eher nicht zu	23	12,7	12,7	74,6
	stimme gar nicht zu	46	25,4	25,4	100,0
	Gesamt	181	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Wertelite

Die Tabelle 50 zeigt, dass der größte Prozentwert (25,4 %) der Wertelite dem Item Q10a „Es gibt keine bessere Alternative zur westlichen Demokratie nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Blocks.“ gar nicht zustimmen gegenüber 22,7 % von ihnen, die ihm voll und ganz zustimmen. 23,8 % von ihnen stimmen ihm teils teils zu.

Tabelle 51: Item Q10b) Es gibt durchaus Vorstellungen einer auf den afrikanischen Werten beruhenden Herrschaftsordnung (Quelle: erstellt v. Vf.).

Afrikanische Herrschaftsordnung^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	50	27,6	27,6	27,6
	stimme eher zu	40	22,1	22,1	49,7
	teils teils	50	27,6	27,6	77,3
	stimme eher nicht zu	21	11,6	11,6	89,0
	stimme gar nicht zu	20	11,0	11,0	100,0
	Gesamt	181	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Wertelite

Die Daten der Tabelle 51 deuten darauf hin, dass jeweils 27,6 % der Wertelite dem Item Q10b „Es gibt durchaus Vorstellungen einer auf den afrikanischen Werten beruhenden Herrschaftsordnung.“ voll und ganz und teils teils zustimmen gegenüber 11 % von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen.

Tabelle 52: Item Q11a) Die Clanherrschaft aus Dorf-Chefs und altem afrikanischen Adel kann in der Côte d'Ivoire als eine Herrschaftsalternative dienen (Quelle: erstellt v. Vf.).

Clanherrschaft als eine Herrschaftsalternative^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	26	14,4	14,4	14,4
	stimme eher zu	30	16,6	16,6	30,9
	teils teils	47	26,0	26,0	56,9
	stimme eher nicht zu	38	21,0	21,0	77,9
	stimme gar nicht zu	40	22,1	22,1	100,0
	Gesamt	181	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Wertelite

Die Tabelle 52 zeigt, dass der größte Prozentwert (26 %) der Wertelite dem Item Q11a „Die Clanherrschaft aus Dorf-Chefs und altem afrikanischen Adel kann in der Côte d'Ivoire als eine Herrschaftsalternative dienen.“ teils teils zustimmen gegenüber 22,1 % von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen.

Tabelle 53: Item Q11b) Eine Herrschaftsordnung basierend auf den Dorf-Chefs und altem afrikanischen Adel kann nicht in der Côte d'Ivoire funktionieren (Quelle: erstellt v. Vf.).

Keine Herrschaftsordnung von Dorf-Chefs ^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	45	24,9	24,9	24,9
	stimme eher zu	42	23,2	23,2	48,1
	teils teils	32	17,7	17,7	65,7
	stimme eher nicht zu	24	13,3	13,3	79,0
	stimme gar nicht zu	38	21,0	21,0	100,0
	Gesamt	181	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Wertelite

Die Daten der Tabelle 53 zeigen, dass der größte Prozentwert (24,9 %) der Wertelite dem Item Q11b „Eine Herrschaftsordnung basierend auf den Dorf-Chefs und altem afrikanischen Adel kann nicht in der Côte d’Ivoire funktionieren“ voll und ganz zustimmen gegenüber 21 % von ihnen, die gar nicht zustimmen.

Die Antwortvorgaben der Angehörigen der drei Elitengruppen weichen offensichtlich voneinander ab. Nimmt man aber die Prozentwerte zusammen, so wird deutlich, dass die jeweilige Position (Macht oder Privileg) eine Rolle spielt. Die Angehörigen der Machtelite sind mehrheitlich der Meinung, dass eine Herrschaftsordnung basierend auf den Dorf-Chefs und altem afrikanischen Adel in der Côte d’Ivoire nicht funktionieren kann. Sie sind ferner mehrheitlich nicht der Meinung, dass die Clanherrschaft aus Dorf-Chefs und altem afrikanischen Adel in der Côte d’Ivoire als eine Herrschaftsalternative dienen kann. Sie vertreten trotzdem mehrheitlich nicht die Ansicht, dass es keine bessere Alternative zur westlichen Demokratie nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Blocks gibt.

Die Angehörigen der politischen Elite haben eine sehr ambivalente Meinung über „die Clanherrschaft aus Dorf-Chefs“. Einerseits halten sie sie mehrheitlich für eine mögliche Alternative in der Côte d’Ivoire, andererseits sind sie der Meinung, dass dieses System in der Côte d’Ivoire nicht funktionieren kann. Des Weiteren vertreten sie mehrheitlich die Ansicht, dass es keine bessere Alternative zur westlichen Demokratie nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Blocks gibt.

Die Angehörigen der Wertelite sind mehrheitlich der Meinung, dass es keine bessere Alternative zur westlichen Demokratie nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Blocks gibt. Trotzdem glauben sie mehrheitlich, dass die „Clanherrschaft aus Dorf-Chefs“ in der Côte d’Ivoire als eine Herrschaftsalternative dienen kann. Sie sind allerdings mehrheitlich der Meinung, dass dieses Herrschaftssystem in der Côte d’Ivoire nicht funktionieren kann.

Alle Angehörigen der drei Elitengruppen sind mehrheitlich der Überzeugung, dass es durchaus Vorstellungen einer auf den afrikanischen Werten beruhenden Herrschaftsordnung gibt.

6. Empirische Daten zu Perzeptionen zum Transformations- und Modernisierungsprozess

In Anbetracht dessen, was in Teil V theoretisch analysiert worden ist, werden im Folgenden die empirischen Daten über die Modernisierungsperzeption der Angehörigen der drei Elitengruppen in der Côte d'Ivoire dargestellt und beleuchtet. In Betracht kommen die folgenden Forschungs-Items, die aus dem Fragebogen stammen:

F) Perzeptionen zum Transformations- und Modernisierungsprozess

- Q12a) Côte d'Ivoire muss eigene Kräfte und Ressourcen mobilisieren, um sich zu entwickeln
- Q12b) Der Wiederaufbau und die Modernisierung der Côte d'Ivoire sind allein die Aufgabe der ehemaligen Kolonialmächte; denn sie haben Afrika ausgeplündert und ruiniert
- Q13a) Côte d'Ivoire muss in ihrem Entwicklungsprogramm die Anweisungen und Ermahnungen der Weltbank und des IWF befolgen; denn sie sind die Geldgeber
- Q13b) Côte d'Ivoire braucht nicht in ihrem Entwicklungsprogramm, die Weltbank und den IWF zu berücksichtigen, denn ihre Strukturanpassungspolitik hat Afrika wirtschaftlich ruiniert
- Q14a) Um sich zu entwickeln, muss sich die Côte d'Ivoire auf die Entwicklungshilfe aus der EU, den USA, Russland und China verlassen
- Q14b) Côte d'Ivoire soll sich nicht auf die Entwicklungshilfe verlassen; denn kein Land kann sich durch sie entwickeln
- Q15a) Um sich zu entwickeln, soll die Côte d'Ivoire Teil ihrer Souveränität aufgeben, die Initiative für eine regionale Währung und Integration unterstützen
- Q15b) Die Initiative zu einer regionalen Währung und die regionale Integration sind nicht notwendig für die Entwicklung der Côte d'Ivoire.

Machtelite

Tabelle 54: Item Q12a) Côte d'Ivoire muss eigene Kräfte und Ressourcen mobilisieren, um sich zu entwickeln (Quelle: erstellt v. Vf.).

Mobilisierung eigener Kräfte und Ressourcen zur Entwicklung^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	58	87,9	87,9	87,9
	stimme eher zu	4	6,1	6,1	93,9
	teils teils	2	3,0	3,0	97,0
	stimme eher nicht zu	1	1,5	1,5	98,5
	stimme gar nicht zu	1	1,5	1,5	100,0
	Gesamt	66	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Machtelite

Die empirischen Daten aus der Tabelle 54 vermitteln, dass das Item Q12a „Côte d’Ivoire muss eigene Kräfte und Ressourcen mobilisieren, um sich zu entwickeln“ unter den Angehörigen der Machtelite einen Konsens bildet. Die Mehrheit (87,9 %) von ihnen stimmt ihm voll und ganz zu gegenüber nur 1,5 % von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen.

Tabelle 55: Item Q12b) Der Wiederaufbau und die Modernisierung der Côte d’Ivoire sind allein die Aufgabe der ehemaligen Kolonialmächte; denn sie haben Afrika ausgeplündert und ruiniert (Quelle: erstellt v. Vf.).

Wiederaufbau und Modernisierung durch ehemalige Kolonialmächte^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	4	6,1	6,1	6,1
	stimme eher zu	1	1,5	1,5	7,6
	teils teils	6	9,1	9,1	16,7
	stimme eher nicht zu	11	16,7	16,7	33,3
	stimme gar nicht zu	44	66,7	66,7	100,0
	Gesamt	66	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Machtelite

Die Tabelle 55 zeigt, dass der größte Prozentwert (66,7 %) der Machtelite dem Item Q12b „Der Wiederaufbau und die Modernisierung der Côte d’Ivoire sind allein die Aufgabe der ehemaligen Kolonialmächte; denn sie haben Afrika ausgeplündert und ruiniert.“ gar nicht zustimmen gegenüber 6,1 % von ihnen, die ihm voll und ganz zustimmen.

Tabelle 56: Item Q13a) Côte d’Ivoire muss in ihrem Entwicklungsprogramm die Anweisungen und Ermahnungen der Weltbank und des IWF befolgen; denn sie sind die Geldgeber (Quelle: erstellt v. Vf.).

Befolgung von Anweisungen und Ermahnungen der Weltbank/IWF^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	5	7,6	7,6	7,6
	stimme eher zu	2	3,0	3,0	10,6
	teils teils	21	31,8	31,8	42,4
	stimme eher nicht zu	19	28,8	28,8	71,2
	stimme gar nicht zu	19	28,8	28,8	100,0
	Gesamt	66	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Machtelite

Die Tabelle 56 zeigt, dass der größte Prozentwert (31,8 %) der Machtelite dem Item Q13a „Côte d’Ivoire muss in ihrem Entwicklungsprogramm die Anweisungen und Ermahnungen der Weltbank und des IWF befolgen; denn sie sind die Geldgeber.“ teils teils zustimmen, während nur 7,6 % von ihnen ihm voll und ganz zustimmen. Berücksichtigt man allerdings die Prozentwerte von 28,8 % + 28,8 % jeweils für die Antwortvorgaben „stimme eher nicht zu“ und „stimme gar nicht zu“, so liegt der Ablehnungsprozentwert bei 57,6 %.

Tabelle 57: Item Q13b) Côte d’Ivoire braucht nicht in ihrem Entwicklungsprogramm, die Weltbank und den IWF zu berücksichtigen, denn ihre Strukturanpassungspolitik hat Afrika wirtschaftlich ruiniert (Quelle: erstellt v. Vf.).

Keine Rücksichtnahme auf Weltbank/IWF^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	10	15,2	15,2	15,2
	stimme eher zu	6	9,1	9,1	24,2
	teils teils	22	33,3	33,3	57,6
	stimme eher nicht zu	12	18,2	18,2	75,8
	stimme gar nicht zu	16	24,2	24,2	100,0
	Gesamt	66	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Machtelite

Die Tabelle 57 zeigt, dass der größte Prozentwert (33,3 %) der Machtelite dem Item Q13b „Côte d’Ivoire braucht nicht in ihrem Entwicklungsprogramm, die Weltbank und den IWF zu berücksichtigen, denn ihre Strukturanpassungspolitik hat Afrika wirtschaftlich ruiniert.“ teils teils zustimmen gegenüber 24,2 % von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen.

Tabelle 58: Item Q14a) Um sich zu entwickeln, muss sich die Côte d’Ivoire auf die Entwicklungshilfe aus der EU, den USA, Russland und China verlassen (Quelle: erstellt v. Vf.).

Entwicklungshilfe aus der EU, den USA, Russland und China^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	2	3,0	3,0	3,0
	stimme eher zu	2	3,0	3,0	6,1
	teils teils	42	63,6	63,6	69,7
	stimme eher nicht zu	8	12,1	12,1	81,8
	stimme gar nicht zu	12	18,2	18,2	100,0
	Gesamt	66	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Machtelite

Die Daten aus der Tabelle 58 deuten darauf hin, dass der größte Prozentwert (63,6 %) der Machtelite dem Item Q14a „Um sich zu entwickeln, muss sich die Côte d’Ivoire auf die Entwicklungshilfe aus der EU, den USA, Russland und China verlassen.“ teils teils zustimmen gegenüber 18,2 % von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen.

Tabelle 59: Item Q14b) Côte d’Ivoire soll sich nicht auf die Entwicklungshilfe verlassen; denn kein Land kann sich durch sie entwickeln (Quelle: erstellt v. Vf.).

Keine Entwicklungshilfe^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	15	22,7	22,7	22,7
	stimme eher zu	15	22,7	22,7	45,5
	teils teils	23	34,8	34,8	80,3
	stimme eher nicht zu	6	9,1	9,1	89,4
	stimme gar nicht zu	7	10,6	10,6	100,0
	Gesamt	66	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Machtelite

Die Tabelle 59 zeigt, dass der größte Prozentwert (34,8 %) der Machtelite dem Item Q14b „Côte d’Ivoire soll sich nicht auf die Entwicklungshilfe verlassen; denn kein Land kann sich durch sie entwickeln.“ teils teils zustimmen gegenüber 10,6 % von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen. Berücksichtigt man aber die kumulierten Prozentwerte der Zustimmung (22,7 % + 22,7 %), so liegt der Wert bei 45,4 %.

Tabelle 60: Item Q15a) Um sich zu entwickeln, soll die Côte d’Ivoire Teil ihrer Souveränität aufgeben, die Initiative für eine regionale Währung und Integration unterstützen (Quelle: erstellt v. Vf.).

Souveränität, regionale Währung und Integration^a

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig stimme voll und ganz zu	25	37,9	37,9	37,9
stimme eher zu	12	18,2	18,2	56,1
teils teils	11	16,7	16,7	72,7
stimme eher nicht zu	6	9,1	9,1	81,8
stimme gar nicht zu	12	18,2	18,2	100,0
Gesamt	66	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Machtelite

Die Tabelle 60 zeigt, dass 37,9 % der Machtelite dem Item Q15a „Um sich zu entwickeln, soll die Côte d’Ivoire Teil ihrer Souveränität aufgeben, die Initiative für eine regionale Währung und Integration unterstützen.“ voll und ganz zustimmen gegenüber 18,2 % von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen.

Tabelle 61: Item Q15b) Die Initiative zu einer regionalen Währung und die regionale Integration sind nicht notwendig für die Entwicklung der Côte d’Ivoire. (Quelle: erstellt v. Vf.).

Keine regionale Währung und Integration^a

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig stimme voll und ganz zu	2	3,0	3,0	3,0
stimme eher zu	2	3,0	3,0	6,1
teils teils	7	10,6	10,6	16,7
stimme eher nicht zu	26	39,4	39,4	56,1
stimme gar nicht zu	29	43,9	43,9	100,0
Gesamt	66	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Machtelite

Die Tabelle 61 zeigt, dass 43,9 % der Machtelite dem Item Q15b „Die Initiative zu einer regionalen Währung und die regionale Integration sind nicht notwendig für die Entwicklung der Côte d’Ivoire.“ gar nicht zustimmen gegenüber nur 3 % von ihnen, die ihm voll und ganz zustimmen.

Politische Elite

Tabelle 62: Item Q12a) Côte d’Ivoire muss eigene Kräfte und Ressourcen mobilisieren, um sich zu entwickeln (Quelle: erstellt v. Vf.).

Mobilisierung eigener Kräfte und Ressourcen zur Entwicklung^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	57	95,0	95,0	95,0
	stimme eher zu	2	3,3	3,3	98,3
	stimme eher nicht zu	1	1,7	1,7	100,0
	Gesamt	60	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Politische Elite

Die Tabelle 62 zeigt, dass 95 % der politischen Elite dem Item Q12a „Côte d’Ivoire muss eigene Kräfte und Ressourcen mobilisieren, um sich zu entwickeln.“ voll und ganz zustimmen gegenüber nur 1,7 % von ihnen, die ihm eher nicht zustimmen.

Tabelle 63: Item Q12b) Der Wiederaufbau und die Modernisierung der Côte d’Ivoire sind allein die Aufgabe der ehemaligen Kolonialmächte; denn sie haben Afrika ausgeplündert und ruiniert (Quelle: erstellt v. Vf.).

Wiederaufbau und Modernisierung durch ehemalige Kolonialmächte^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	2	3,3	3,3	3,3
	stimme eher zu	1	1,7	1,7	5,0
	teils teils	5	8,3	8,3	13,3
	stimme eher nicht zu	9	15,0	15,0	28,3
	stimme gar nicht zu	43	71,7	71,7	100,0
	Gesamt	60	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Politische Elite

Die Tabelle 63 zeigt, dass 71,7 % der politischen Elite dem Item Q12b „Der Wiederaufbau und die Modernisierung der Côte d’Ivoire sind allein die Aufgabe der ehemaligen Kolonialmächte; denn sie haben Afrika ausgeplündert und ruiniert.“ gar nicht zustimmen gegenüber nur 3,3 % von ihnen, die ihm voll und ganz zustimmen.

Tabelle 64: Item Q13a) Côte d’Ivoire muss in ihrem Entwicklungsprogramm die Anweisungen und Ermahnungen der Weltbank und des IWF befolgen; denn sie sind die Geldgeber (Quelle: erstellt v. Vf.).

Befolgung von Anweisungen und Ermahnungen der Weltbank/IWF^a

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig stimme voll und ganz zu	8	13,3	13,3	13,3
stimme eher zu	2	3,3	3,3	16,7
teils teils	20	33,3	33,3	50,0
stimme eher nicht zu	10	16,7	16,7	66,7
stimme gar nicht zu	20	33,3	33,3	100,0
Gesamt	60	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Politische Elite

Die Tabelle 64 zeigt, dass 33,3 % der politischen Elite gar nicht dem Item Q13a „Côte d’Ivoire muss in ihrem Entwicklungsprogramm die Anweisungen und Ermahnungen der Weltbank und des IWF befolgen; denn sie sind die Geldgeber“ zustimmen. Auch 33,3 % von ihnen stimmen diesem Item teils teils zu, während 13,3 % von ihnen ihm voll und ganz zustimmen.

Tabelle 65: Item Q13b) Côte d’Ivoire braucht nicht in ihrem Entwicklungsprogramm, die Weltbank und den IWF zu berücksichtigen, denn ihre Strukturanpassungspolitik hat Afrika wirtschaftlich ruiniert (Quelle: erstellt v. Vf.).

Keine Rücksichtnahme auf Weltbank/IWF^a

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig stimme voll und ganz zu	9	15,0	15,0	15,0
stimme eher zu	7	11,7	11,7	26,7
teils teils	19	31,7	31,7	58,3
stimme eher nicht zu	7	11,7	11,7	70,0
stimme gar nicht zu	18	30,0	30,0	100,0
Gesamt	60	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Politische Elite

Die Tabelle 65 zeigt, dass der größte Prozentwert (31,7 %) der politischen Elite dem Item Q13b „Côte d’Ivoire braucht nicht in ihrem Entwicklungsprogramm, die Weltbank und den IWF zu berücksichtigen, denn ihre Strukturanpassungspolitik hat Afrika wirtschaftlich ruiniert.“ teils teils zustimmen gegenüber 30 % von ihnen, die diesem Item gar nicht zustimmen.

Tabelle 66: Item Q14a) Um sich zu entwickeln, muss sich die Côte d’Ivoire auf die Entwicklungshilfe aus der EU, den USA, Russland und China verlassen (Quelle: erstellt v. Vf.).

Entwicklungshilfe aus der EU, den USA, Russland und China^a

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig stimme voll und ganz zu	1	1,7	1,7	1,7
stimme eher zu	4	6,7	6,7	8,3
teils teils	35	58,3	58,3	66,7
stimme eher nicht zu	11	18,3	18,3	85,0
stimme gar nicht zu	9	15,0	15,0	100,0
Gesamt	60	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Politische Elite

Die Tabelle 66 zeigt, dass 58,3 % der politischen Elite dem Item Q14a „Um sich zu entwickeln, muss sich die Côte d’Ivoire auf die Entwicklungshilfe aus der EU, den USA, Russland und China verlassen.“ teils teils zustimmen gegenüber 15 % von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen.

Tabelle 67: Item Q14b) Côte d’Ivoire soll sich nicht auf die Entwicklungshilfe verlassen; denn kein Land kann sich durch sie entwickeln (Quelle: erstellt v. Vf.).

Keine Entwicklungshilfe^a

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig stimme voll und ganz zu	10	16,7	16,7	16,7
stimme eher zu	11	18,3	18,3	35,0
teils teils	31	51,7	51,7	86,7
stimme eher nicht zu	4	6,7	6,7	93,3
stimme gar nicht zu	4	6,7	6,7	100,0
Gesamt	60	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Politische Elite

Die Tabelle 67 zeigt, dass 51,7 % der politischen Elite dem Item Q14b „Côte d’Ivoire soll sich nicht auf die Entwicklungshilfe verlassen; denn kein Land kann sich durch sie entwickeln.“ teils teils zustimmen gegenüber 6,7 % von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen.

Tabelle 68: Item Q15a) Um sich zu entwickeln, soll die Côte d'Ivoire Teil ihrer Souveränität aufgeben, die Initiative für eine regionale Währung und Integration unterstützen (Quelle: erstellt v. Vf.).

Souveränität, regionale Währung und Integration^a

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig stimme voll und ganz zu	22	36,7	36,7	36,7
stimme eher zu	11	18,3	18,3	55,0
teils teils	5	8,3	8,3	63,3
stimme eher nicht zu	2	3,3	3,3	66,7
stimme gar nicht zu	20	33,3	33,3	100,0
Gesamt	60	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Politische Elite

Die Angaben der Tabelle 68 deuten darauf hin, dass 36,7 % der politischen Elite dem Q15a „Um sich zu entwickeln, soll die Côte d'Ivoire Teil ihrer Souveränität aufgeben, die Initiative für eine regionale Währung und Integration unterstützen.“ voll und ganz zustimmen gegenüber 33,3 % von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen.

Tabelle 69: Item Q15b) Die Initiative zu einer regionalen Währung und die regionale Integration sind nicht notwendig für die Entwicklung der Côte d'Ivoire. (Quelle: erstellt v. Vf.).

Keine regionale Währung und Integration^a

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig stimme voll und ganz zu	1	1,7	1,7	1,7
teils teils	9	15,0	15,0	16,7
stimme eher nicht zu	16	26,7	26,7	43,3
stimme gar nicht zu	34	56,7	56,7	100,0
Gesamt	60	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Politische Elite

Die Tabelle 69 zeigt, dass 56,7 % der politischen Elite dem Item Q15b „Die Initiative zu einer regionalen Währung und die regionale Integration sind nicht notwendig für die Entwicklung der Côte d'Ivoire.“ gar nicht zustimmen gegenüber nur 1,7 % von ihnen, die voll und ganz zustimmen.

Wertelite

Tabelle 70: Item Q12a) Côte d'Ivoire muss eigene Kräfte und Ressourcen mobilisieren, um sich zu entwickeln (Quelle: erstellt v. Vf.).

Mobilisierung eigener Kräfte und Ressourcen zur Entwicklung^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	154	85,1	85,1	85,1
	stimme eher zu	21	11,6	11,6	96,7
	teils teils	6	3,3	3,3	100,0
	Gesamt	181	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Wertelite

Die Tabelle 70 zeigt, dass 85,1 % der Wertelite dem Item Q12a „Côte d’Ivoire muss eigene Kräfte und Ressourcen mobilisieren, um sich zu entwickeln.“ voll und ganz zustimmen gegenüber nur 3,3 % von ihnen, die ihm teils teils zustimmen.

Tabelle 71: Item Q12b) Der Wiederaufbau und die Modernisierung der Côte d’Ivoire sind allein die Aufgabe der ehemaligen Kolonialmächte; denn sie haben Afrika ausgeplündert und ruiniert (Quelle: erstellt v. Vf.).

Wiederaufbau und Modernisierung durch ehemalige Kolonialmächte^a

		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	stimme voll und ganz zu	13	7,2	7,2	7,2
	stimme eher zu	2	1,1	1,1	8,3
	teils teils	22	12,2	12,2	20,4
	stimme eher nicht zu	40	22,1	22,1	42,5
	stimme gar nicht zu	104	57,5	57,5	100,0
	Gesamt	181	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Wertelite

Die Tabelle 71 zeigt, dass 57,5 % der Wertelite dem Item Q12b „Der Wiederaufbau und die Modernisierung der Côte d’Ivoire sind allein die Aufgabe der ehemaligen Kolonialmächte; denn sie haben Afrika ausgeplündert und ruiniert.“ gar nicht zustimmen gegenüber nur 7,2 % von ihnen, die ihm voll und ganz zustimmen.

Tabelle 72: Item Q13a) Côte d'Ivoire muss in ihrem Entwicklungsprogramm die Anweisungen und Ermahnungen der Weltbank und des IWF befolgen; denn sie sind die Geldgeber (Quelle: erstellt v. Vf.).

Befolgung von Anweisungen und Ermahnungen der Weltbank/IWF^a

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig stimme voll und ganz zu	30	16,6	16,6	16,6
stimme eher zu	12	6,6	6,6	23,2
teils teils	51	28,2	28,2	51,4
stimme eher nicht zu	37	20,4	20,4	71,8
stimme gar nicht zu	51	28,2	28,2	100,0
Gesamt	181	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Wertelite

Die Tabelle 72 zeigt, dass 28,2 % der Wertelite dem Item Q13a „Côte d'Ivoire muss in ihrem Entwicklungsprogramm die Anweisungen und Ermahnungen der Weltbank und des IWF befolgen; denn sie sind die Geldgeber.“ gar nicht zustimmen gegenüber 16,6 % von ihnen, die ihm voll und ganz zustimmen.

Tabelle 73: Item Q13b) Côte d'Ivoire braucht nicht in ihrem Entwicklungsprogramm, die Weltbank und den IWF zu berücksichtigen, denn ihre Strukturanpassungspolitik hat Afrika wirtschaftlich ruiniert (Quelle: erstellt v. Vf.).

Keine Rücksichtnahme auf Weltbank/IWF^a

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig stimme voll und ganz zu	11	6,1	6,1	6,1
stimme eher zu	20	11,0	11,0	17,1
teils teils	61	33,7	33,7	50,8
stimme eher nicht zu	56	30,9	30,9	81,8
stimme gar nicht zu	33	18,2	18,2	100,0
Gesamt	181	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Wertelite

Die Tabelle 73 zeigt, dass der größte Prozentwert (33,7 %) der Wertelite dem Item Q13b „Côte d'Ivoire braucht nicht in ihrem Entwicklungsprogramm, die Weltbank und den IWF zu berücksichtigen, denn ihre Strukturanpassungspolitik hat Afrika wirtschaftlich ruiniert.“ teils zustimmen gegenüber 18,2 % von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen.

Tabelle 74: Item Q14a) Um sich zu entwickeln, muss sich die Côte d’Ivoire auf die Entwicklungshilfe aus der EU, den USA, Russland und China verlassen (Quelle: erstellt v. Vf.).

Entwicklungshilfe aus der EU, den USA, Russland und China^a

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig stimme voll und ganz zu	13	7,2	7,2	7,2
stimme eher zu	7	3,9	3,9	11,0
teils teils	74	40,9	40,9	51,9
stimme eher nicht zu	39	21,5	21,5	73,5
stimme gar nicht zu	48	26,5	26,5	100,0
Gesamt	181	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Wertelite

Die Tabelle 74 zeigt, dass der größte Prozentwert (40,9 %) der Wertelite dem Item Q14a „Um sich zu entwickeln, muss sich die Côte d’Ivoire auf die Entwicklungshilfe aus der EU, den USA, Russland und China verlassen.“ teils teils zustimmen gegenüber 26,5 % von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen.

Tabelle 75: Item Q14b) Côte d’Ivoire soll sich nicht auf die Entwicklungshilfe verlassen; denn kein Land kann sich durch sie entwickeln (Quelle: erstellt v. Vf.).

Keine Entwicklungshilfe^a

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig stimme voll und ganz zu	39	21,5	21,5	21,5
stimme eher zu	32	17,7	17,7	39,2
teils teils	59	32,6	32,6	71,8
stimme eher nicht zu	22	12,2	12,2	84,0
stimme gar nicht zu	29	16,0	16,0	100,0
Gesamt	181	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Wertelite

Die Tabelle 75 zeigt, dass der größte Prozentwert (32,6 %) der Wertelite dem Item Q14b „Côte d’Ivoire soll sich nicht auf die Entwicklungshilfe verlassen; denn kein Land kann sich durch sie entwickeln.“ teils teils zustimmen gegenüber 16 % von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen.

Tabelle 76: Item Q15a) Um sich zu entwickeln, soll die Côte d'Ivoire Teil ihrer Souveränität aufgeben, die Initiative für eine regionale Währung und Integration unterstützen (Quelle: erstellt v. Vf.).

Souveränität, regionale Währung und Integration^a

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig stimme voll und ganz zu	64	35,4	35,4	35,4
stimme eher zu	21	11,6	11,6	47,0
teils teils	27	14,9	14,9	61,9
stimme eher nicht zu	21	11,6	11,6	73,5
stimme gar nicht zu	48	26,5	26,5	100,0
Gesamt	181	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Wertelite

Die Tabelle 76 zeigt, dass 35,4 % der Wertelite dem Item Q15a „Um sich zu entwickeln, soll die Côte d'Ivoire Teil ihrer Souveränität aufgeben, die Initiative für eine regionale Währung und Integration unterstützen.“ voll und ganz zustimmen gegenüber 26,5 % von ihnen, die ihm gar nicht zustimmen.

Tabelle 77: Item Q15b) Die Initiative zu einer regionalen Währung und die regionale Integration sind nicht notwendig für die Entwicklung der Côte d'Ivoire. (Quelle: erstellt v. Vf.).

Keine regionale Währung und Integration^a

	Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig stimme voll und ganz zu	14	7,7	7,7	7,7
stimme eher zu	11	6,1	6,1	13,8
teils teils	24	13,3	13,3	27,1
stimme eher nicht zu	53	29,3	29,3	56,4
stimme gar nicht zu	79	43,6	43,6	100,0
Gesamt	181	100,0	100,0	

a. Elitegruppe = Wertelite

Die Daten aus der Tabelle 77 deuten darauf hin, dass 43,6 % der Wertelite dem Item Q15b „Die Initiative zu einer regionalen Währung und die regionale Integration sind nicht notwendig für die Entwicklung der Côte d'Ivoire.“ gar nicht zustimmen gegenüber 7,7 % von ihnen, die ihm voll und ganz zustimmen.

Die empirischen Daten aus den Tabellen 54 bis 77 zeigen, dass die unterschiedlichen Antwortvorgaben der Angehörigen der drei Elitengruppen an manchen Stellen voneinander abweichen. Sie weisen jedoch mehrheitlich in einigen Sachen eine Gemeinsamkeit auf.

Sie sind mehrheitlich der Meinung, dass die Côte d'Ivoire eigene Kräfte und Ressourcen mobilisieren muss, um sich zu entwickeln. Sie sind ferner mehrheitlich der Ansicht, dass der Wiederaufbau und die Modernisierung der Côte d'Ivoire nicht allein die Aufgabe der ehemaligen Kolonialmächte ist. Sie vertreten mehrheitlich die Ansicht, dass die Côte d'Ivoire in ihrem Entwicklungsprogramm die Anweisungen und Ermahnungen der Weltbank und des IWF nicht befolgen muss. Sie sind mehrheitlich dafür, dass die Côte d'Ivoire Teil ihrer Souveränität zugunsten einer regionalen Integration aufgeben soll. Sie sind mehrheitlich davon überzeugt, dass sich die Côte d'Ivoire nicht auf die Entwicklungshilfe verlassen soll, weil sich kein Land dadurch entwickeln kann. Trotzdem sind sie merkwürdigerweise mehrheitlich der Meinung, dass sich die Côte d'Ivoire auf die Entwicklungshilfe aus der EU, den USA, Russland und China verlassen soll, um sich entwickeln zu können.

7. Schlussbetrachtung

Die Rolle der Eliten in der Entwicklung des westafrikanischen Staates Côte d'Ivoire seit der Kolonialzeit bis zur Gegenwart ist als Untersuchungsgegenstand der vorliegenden Arbeit behandelt worden. Nachdem die Côte d'Ivoire in den 1970er Jahren als Modellbeispiel für ein stabiles Wirtschaftssystem sowie für eine gelungene Afrikapolitik Frankreichs in der Region angesehen wurde, brach das Land in den folgenden 1990er Jahren wirtschaftlich und soziopolitisch zusammen. Die Gesamtsituation verschlechterte sich durch den ersten Militärputsch des Landes gegen den amtierenden Präsidenten Henri Konan Bédié zum Jahresende 1999. Warum und wie das Land in diese katastrophale Situation geraten ist, hat die vorliegende Arbeit versucht, zu verstehen und zu erklären.

Die Untersuchung ist von der zentralen These ausgegangen, dass der Industrialisierungs- und Demokratisierungsprozess und dadurch die Friedenssicherung sowie die Konfliktlösung in der Côte d'Ivoire stets deshalb scheitert, weil die aus der französischen Kolonialherrschaft geerbte „Kollektivbewusstseinskrise“ der ivoirischen Eliten weiterbesteht. Die Analyse in den verschiedenen Teilen der vorliegenden Arbeit hat gezeigt, dass die Prüfung dieser zentralen These neben anderen mit ihr einhergehenden Thesen sowohl theoretisch als auch empirisch komplex und anspruchsvoll ist.

Auf der theoretischen Ebene wurden unterschiedliche theoretische Ansätze ausgewählter Autorinnen und Autoren aus dem Bereich der Soziologie und anderen sozialwissenschaftlichen Teildisziplinen ausführlicher behandelt.

Zunächst hat die „Diskussion und Begründung der zentralen These“ gezeigt, dass das Zusammenspiel endogener und exogener Faktoren in der Analyse der Rolle der ivoirischen Eliten in Betracht gezogen werden soll, da die Dependenztheorie und die Weltsystemtheorie ernstzunehmende Thesen diesbezüglich verteidigen. Dabei sind die „Theory of Developmentalism“ sowie die Rolle der Weltbank und des Internationalen Währungsfonds unter der Einflussnahme der US-amerikanischen Regierung dargestellt und diskutiert worden. Dies hat gezeigt, dass es externe Faktoren gibt, die durchaus einen großen Einfluss auf die Rolle der Eliten in Afrika nehmen.

Im Bereich (B) der Arbeit wurden drei Typen von Elitetheorien dargestellt und diskutiert. Dies verfolgt den Zweck, einen wichtigen Beitrag zur Beleuchtung der Elitefrage in der Côte d’Ivoire zu leisten. Darauf beziehend stellt man fest, wenn man den Abschnitt 2.1. des Teils I zu *Rolle der Kolonialschule in der Identitätskonstruktion* S. 172 in der vorliegenden Arbeit betrachtet, dass doch in der Côte d’Ivoire sowohl die klassische als auch die funktionalistisch orientierte Elitetheorie angewandt wurde.

In Abschnitt 2.1. zeigt Paul Desalmand (1983) mit seiner Analyse für die Bildungsphilosophie und die Assimilationspolitik der französischen Kolonialverwaltung in den ehemaligen Kolonialgebieten nach dem Zweiten Weltkrieg auf, dass zwei von Frankreich in Brazzaville abgehaltenen Konferenzen – die eine im Februar und die andere im Juli 1944 – für die eigentlichen Strategien zur Reproduktion der afrikanischen Eliten sorgten. Paul Desalmand (1983) zitiert eine offizielle Mitteilung vom 15. Februar 1944, in der René Pleven, der damalige Kommissar für Kolonien die kolonialistische Politik Frankreichs für Bildung und Elitenreproduktion in den Kolonien eindeutig definierte. Er formulierte diese Politik folgendermaßen:

Frankreich sollte [...] eine „Elite“ aufbauen, die man von den Massen isolieren musste; es sollte weder leicht sein, in diese Elitegruppe einzudringen, noch sollten die *Massen* an deren Rolle beteiligt werden. Damit der Mensch in den französischen Kolonien die Freiheit genießt, welche Frankreich ihm anbietet, muss er sich zunächst ein neues Gesellschaftsmuster aneignen, das Frankreich als Abbild und Bezugspunkt wahrnimmt. Darüber hinaus muss er seinen Verpflichtungen gegenüber Frankreich richtig und vollständig nachkommen (vgl. Désalmand 1983, S. S. 491).

In Teil I sowie in dessen einschlägigen Kapiteln und Abschnitten sind Identität, Gesellschaft, Tradition und Kultur diskutiert worden. Die Analyse hat gezeigt, dass eine elitenorientierte konzeptualisierte Teilung Afrikas in ein präkoloniales Afrika und ein westlich sozialisiertes

Afrika einem besseren Verständnis für die Identitätsfrage der postkolonialen Eliten Afrikas dient. Mit dieser konzeptualisierten Teilung Afrikas ist die soziale Wirklichkeit in Afrika mit gerichtetem Fokus auf die Eliten rekonstruiert worden. In dieser sozialen Wirklichkeit treten die Eliten als Akteure auf und verbinden dabei durch das politische Handeln die beiden Afrikas miteinander. Die Analyse hat auch gezeigt, dass Identität, Gesellschaft, Tradition und Kultur eng zusammengehören. Im Gegensatz zu den überkommenen Vorstellungen im Westen ist es in diesem Teil I gezeigt worden, dass sich das präkoloniale Afrika durch brillante Hochkulturen und mächtige Reiche mit politisch organisierten Gesellschaften auszeichnete. Dies ist an den Beispielen Mossi-Monarchie, Ghana-Reich und Mali-Reich verdeutlicht worden. Der europäische Kolonialismus hatte zwar die Eigendynamik der Rationalisierungsprozesse Afrikas mittels eines Ablegerstaates durch die Überlegenheit in der Anwendung von Gewalt sowie im Töten (Huntington 1998; Bayly 2008) verlangsamt, alle kulturellen Werte und sozialen Normen gehören ihm jedoch nicht, wie dies von den postkolonialen Theorien (Postcolonial Studies) als These vertreten wird. Mit einer systematischen Erörterung der Arbeiten der emblematischen Figuren der postkolonialen Theorien konnte das Haltbarkeitsprinzip einer solchen These in Frage gestellt werden. Zugleich hat die Analyse ihrer jeweiligen Ansätze deutlich gemacht, dass sich bei näherer Betrachtung herausstellt, dass sich ihre Kritikpunkte eher auf die postkolonialen Eliten richten. Diese Eliten konnten sich trotz ihrer Akkulturation durch die westliche Sozialisation von den okkultistischen Praktiken, die sie in das politische Handeln eingebettet haben, nicht endgültig befreien. Ihre kollektive Identität wurde durch die europäische Kolonialherrschaft konzipiert und in der Kolonialschule konstruiert, wie Bernhard Giesen (1999) es anhand von drei Stufen, von drei Modellen und von drei Codes – „Codes der kollektiven Identität“ – verdeutlicht hat.

Die Rolle der Kolonialschule (2.1.) in der Identitätskonstruktion der afrikanischen Eliten ist in Teil I dargestellt und analysiert. Sie führte nur ein theoretisches Konzept durch, das auf die klassischen Elitetheorien von Gaetano Mosca, Vilfredo Pareto und Robert Michels zurückgeht, wie die „Elitetheoretische Diskussion“ im Bereich (B) aufgezeigt hat.

Die vorliegende Arbeit hat die Ansicht vertreten, dass der theoretische Ansatz von Andreas Langenohl (2007) zu „Kritikreflexivierung von Tradition“ als Gesellschaftskritik im Hinblick auf das Phänomen der Irrationalität bei den afrikanischen Eliten der Nachkolonialzeit als ein zuverlässiges Lösungsangebot betrachtet werden kann.

In Teil II und seinen einschlägigen Kapiteln und Abschnitten ist das Thema *Erinnerungskultur* und Gedächtnis behandelt worden. Nachdem die Definition von Erinnerungskultur und

Gedächtnis nach der Ansicht einiger Autorinnen und Autoren kurz skizziert wurde, ist der theoretische Ansatz von Jan Assmann (2002) diesbezüglich ausgiebig analysiert und beleuchtet worden. Sein theoretisches Konzept zu kommunikativem und kulturellem Gedächtnis ist detailliert behandelt worden. Die Diskussion, die Jan Assmann mit verschiedenen Wissenschaftlern geführt hat, um sein Konzept argumentativ zu konstruieren, ist dargestellt worden. In diesem Teil hat die Analyse gezeigt, dass bei Jan Assmann (2002) „Erinnerung“, „Identität“ und „kulturelle Kontinuierung“ in einer engen Beziehung zueinander stehen und dass er selbst diesen Zusammenhang „konnektive Struktur“ nennt. Insofern verbindet Jan Assmann die wichtigsten Teile der vorliegenden Arbeit miteinander. Hier verbindet *Erinnerung* Kultur und Tradition miteinander, wobei ein historisches Ereignis oder eine historisch bedeutsame emblematische Figur als Erinnerungsfigur von einer Menschengruppe fixiert wird, die dadurch ihre kollektive Identität stiftet und legitimiert.

Teil III hat gezeigt, wie die ivoirische politische Elite von der französischen Kolonialverwaltung rekrutiert, von den Massen isoliert und als „élites évoluées“ typisiert wurde. Die politischen Parteien, die sie gründeten, beschäftigten sich nicht mit den Themen wie Unabhängigkeit, Freiheit und Demokratie, sondern nur damit, wer unter den Angehörigen dieser Elite am besten die Loyalität zu Frankreich beteuern kann. Hier hat die Analyse gezeigt, dass diese Elite, an deren Spitze sich Félix Houphouët-Boigny befindet, Ziele verfolgte, die zur Überbringung der Botschaft der Unterwerfung, der Servilität und der Dankbarkeit für Frankreich dienten. Félix Houphouët-Boigny konnte sich als der einzige zuverlässige Partner durchsetzen, der die Führung der politischen Mobilisierung zur Verehrung Frankreichs übernahm. Dies markierte eine Trennlinie zwischen dem klassischen und dem sekundären Kolonialkonflikt. Mit finanzieller und militärischer Unterstützung Frankreichs übernahm Félix Houphouët-Boigny die Führung des Landes nach der Unabhängigkeit 1960. Er schloss eine Reihe von Abkommen und Verträgen mit der ehemaligen Kolonialmacht, die von Mamadou Koulibaly (2005) in einem Buch als *Kolonialpakt* bezeichnet wurden. Félix Houphouët-Boigny baute ein „Clan-Herrschaftssystem“ auf, das einerseits auf dem partikularistischen Verteilungssystem der Ressourcen, und andererseits auf der vertikalen Machtstruktur beruhte. Dieses System wurde von allen seinen Nachfolgern übernommen, wie dies in Teil IV skizziert worden ist. Dabei wurde die Politik der Lokalfixierung im politischen Handeln unter dem Rückgriff auf das Ivoirität-Konzept als Kampfmittel betrieben, um politische Gegner auszuschließen.

In Teil V ist die Modernisierungstheorie unter Rückgriff auf die Arbeiten ausgewählter Autorinnen und Autoren behandelt worden. Dabei ist die Frage der Abgrenzung zwischen Modernisierung und Kolonisierung aufgeworfen und kritisch behandelt worden. Ein besonderes Augenmerk lag dabei auf den Arbeiten von Hans van der Loo und Willem van Reijen (1992), von Nibert Elias 1939 (1997) und von Andreas Langenohl (2007). Anschließend ist die spezifische modernisierungstheoretische Frage in der Côte d'Ivoire aufgeworfen und analysiert worden.

In Teil VI zu „*Empirische Daten*“ sind sämtliche erhobenen Daten ausgewertet, analysiert und kommentiert worden. So vermitteln die Daten zu *Identität und Identifikation* (Kollektive Identität, Teil I) die folgenden Angaben:

- Die ivoirischen Eliten sind mehrheitlich nicht der Meinung, dass sich die Eliten der Côte d'Ivoire stärker an ihren kulturellen Werten der vorkolonialen Zeit orientieren. Im Gegensatz dazu glauben sie mehrheitlich, dass die ivoirischen Eliten heute mehr an den kulturellen Werten des Kolonisators orientiert sind (vgl. Tabelle 4a, 4b und 5).
- Die Eliten äußern mehrheitlich ihren Wunsch danach, dass sich die ivoirischen Eliten mit dem identifizieren, was typisch afrikanisch ist. Gleichzeitig sind sie mehrheitlich nicht der Ansicht, dass die Orientierung an den kulturellen Werten des Kolonisators eine gute Lösung für die Identitätsfrage in der Côte d'Ivoire ist (vgl. Tabelle 6 und 7).
- Die Eliten in der Côte d'Ivoire sind mehrheitlich der Meinung, dass die ivoirischen Eliten ihre Muttersprache im öffentlichen Dienst verwenden sollen. Sie sind auch mehrheitlich nicht der Ansicht, dass die Verwendung einer Muttersprache im öffentlichen Dienst die nationale Einheit gefährdet (vgl. Tabelle 8 und 9).

Die bisherigen empirischen Angaben deuten darauf hin, dass es nach wie vor eine Identitätskrise in der Côte d'Ivoire gibt, was die in der vorliegenden Arbeit vertretene zentrale These teilweise bestätigt.

Die empirischen Daten aus den Tabellen 12 bis 29 zu *Erinnerungskultur und Gedächtnis* (Teil II) in Bezug auf die drei Elitengruppen vermitteln die folgenden Informationen:

- Die ivoirischen Eliten sind mehrheitlich der Ansicht, dass das kollektive Gedächtnis in der Côte d'Ivoire durch die französische Kolonialherrschaft zerstört wurde.
- Sie vertreten mehrheitlich die Ansicht, dass die Erinnerungskultur der Côte d'Ivoire in den Schulprogrammen, in den Medien, in der Kunst und Politik mehr gefördert werden soll.

- Sie sind mehrheitlich nicht der Meinung, dass das geschichtliche und kulturelle Erbe keinen Einfluss auf den Entwicklungsprozess eines Landes nimmt.
- Die ivoirischen Eliten vertreten mehrheitlich die Ansicht, dass ein Volk die Gegenwart sowie die Zukunft besser gestaltet, wenn es seine Vergangenheit gut kennt und sie wach hält.
- Die Eliten in der Côte d'Ivoire sind mehrheitlich nicht der Meinung, dass das ivoirische Volk keine Erinnerungskultur braucht, um die Gegenwart und die Zukunft besser gestalten zu können.

Die empirischen Daten in Teil II weisen zwei entscheidende Punkte auf: Einerseits insistieren die ivoirischen Eliten auf der Notwendigkeit von *Erinnerungskultur* zur besseren Gestaltung des Lebens innerhalb der Gesellschaft. Andererseits vertreten sie die Ansicht, dass das *kollektive Gedächtnis* in der Côte d'Ivoire durch die französische Kolonialherrschaft zerstört wurde. Fakt ist, dass etwas nicht zerstört werden kann, das nicht existiert hat. Folglich untermauern die ivoirischen Eliten die in der Literatur stehende These, dass Menschen bereits im präkolonialen Afrika eine Eigendynamik der Rationalisierung und Modernisierung am Beispiel vom Mali-Reich unter der Führung von *Sundiata Keita* hatten.

Mit dieser Feststellung erweist sich die zentrale These der vorliegenden Arbeit als teilweise bestätigt.

Die empirischen Daten aus den Tabellen 30 bis 41 zu *Demokratie bei den ivoirischen Eliten* (Teil III) vermitteln die folgenden Angaben:

- Die ivoirischen Eliten sind mehrheitlich von der normativen und funktionalen Überlegenheit westlicher Demokratie überzeugt.
- Bei den meisten befragten Eliten in der Côte d'Ivoire wächst allerdings die Skepsis gegenüber dem Universalitätsanspruch der westlichen Demokratie.
- Die ivoirischen Eliten vertreten mehrheitlich die Ansicht, dass die westliche Demokratie die einzige Herrschaftsform ist, welche die Menschenrechte sowie den allgemeinen wirtschaftlichen Wohlstand sichert.
- Die Eliten in der Côte d'Ivoire sind mehrheitlich nicht der Meinung, dass die westliche Demokratie schlecht ist, oder dass die Wiedereinführung des Mehrparteiensystems am 30.04.1990 in der Côte d'Ivoire das Land gespalten und ruiniert hat.

In diesem Teil ist festzuhalten, dass die Rhetorik der ivoirischen Eliten bezüglich der westlichen Demokratie seit der Gründung ihrer verschiedenen politischen Parteien im Jahre 1946 konstant geblieben ist, auch wenn bei einigen von ihnen die Skepsis gegenüber dem Universa-

litätsanspruch der westlichen Demokratie wächst. Hierin erweist sich die zentrale These als teilweise bestätigt.

Die empirischen Daten aus den Tabellen 42 bis 53 zu *Perzeptionen von Herrschaftsalternativen bei den ivoirischen Eliten* (Teil IV) vermitteln die folgenden Angaben:

Die Antwortvorgaben der Angehörigen der drei Elitengruppen weichen offensichtlich voneinander ab. Nimmt man aber die Prozentwerte zusammen, so wird deutlich, dass die jeweilige Position (Macht oder Privileg) eine Rolle spielt. Die Angehörigen der Machtelite sind mehrheitlich der Meinung, dass eine Herrschaftsordnung basierend auf den *Dorf-Chefs* und *altem afrikanischen Adel* in der Côte d'Ivoire nicht funktionieren kann. Sie sind ferner mehrheitlich nicht der Meinung, dass die *Clanherrschaft* aus *Dorf-Chefs* und *altem afrikanischen Adel* in der Côte d'Ivoire als eine Herrschaftsalternative dienen kann. Sie vertreten trotzdem mehrheitlich nicht die Ansicht, dass es keine bessere Alternative zur westlichen Demokratie nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Blocks gibt.

Die Angehörigen der politischen Elite haben eine sehr ambivalente Meinung über „die Clanherrschaft aus Dorf-Chefs“. Einerseits halten sie sie mehrheitlich für eine mögliche Alternative in der Côte d'Ivoire, andererseits sind sie der Meinung, dass dieses System in der Côte d'Ivoire nicht funktionieren kann. Des Weiteren vertreten sie mehrheitlich die Ansicht, dass es keine bessere Alternative zur westlichen Demokratie nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Blocks gibt.

Die Angehörigen der Wertelite sind mehrheitlich der Meinung, dass es keine bessere Alternative zur westlichen Demokratie nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Blocks gibt. Trotzdem glauben sie mehrheitlich, dass die „Clanherrschaft aus Dorf-Chefs“ in der Côte d'Ivoire als eine Herrschaftsalternative dienen kann. Sie sind allerdings mehrheitlich der Meinung, dass dieses Herrschaftssystem in der Côte d'Ivoire nicht funktionieren kann.

Alle Angehörigen der drei Elitengruppen sind mehrheitlich der Überzeugung, dass es durchaus Vorstellungen einer auf den afrikanischen Werten beruhenden Herrschaftsordnung gibt. Die Tatsache, dass die Angehörigen der drei Elitengruppen keine einheitlichen, sondern ambivalente und manchmal widersprüchliche Antworten geben, deutet darauf hin, dass eine Krise unter ihnen gibt. Diese Krise kann politisch-ideologisch, wirtschaftlich oder kulturell orientierte Ursachen haben. Das Bestehen einer solchen Krise gilt hier als Bestätigung der in dieser vorliegenden Arbeit vertretenen zentralen These.

Die empirischen Daten aus den Tabellen 54 bis 77 zu *Perzeptionen zum Transformations- und Modernisierungsprozess* (Teil V) vermitteln die folgenden Angaben:

Trotz der Abweichung in manchen Fragen weisen die ivoirischen Eliten mehrheitlich in einigen Sachen eine Gemeinsamkeit auf.

Sie sind mehrheitlich der Meinung, dass die Côte d'Ivoire eigene Kräfte und Ressourcen mobilisieren muss, um sich zu entwickeln. Sie sind ferner mehrheitlich der Ansicht, dass der Wiederaufbau und die Modernisierung der Côte d'Ivoire nicht allein die Aufgabe der ehemaligen Kolonialmächte ist. Sie vertreten mehrheitlich die Ansicht, dass die Côte d'Ivoire in ihrem Entwicklungsprogramm die Anweisungen und Ermahnungen der Weltbank und des IWF nicht befolgen muss. Sie sind mehrheitlich dafür, dass die Côte d'Ivoire Teil ihrer Souveränität zugunsten einer regionalen Integration aufgeben soll. Sie sind mehrheitlich davon überzeugt, dass sich die Côte d'Ivoire nicht auf die Entwicklungshilfe verlassen soll, weil sich kein Land dadurch entwickeln kann. Trotzdem sind sie merkwürdigerweise mehrheitlich der Meinung, dass sich die Côte d'Ivoire auf die Entwicklungshilfe aus der EU, den USA, Russland und China verlassen soll, um sich entwickeln zu können. Dieser letzte Punkt kann bei näherer Betrachtung zur Artikulierung eines entscheidenden Aspekts in der Entwicklungsfrage in der Côte d'Ivoire führen. Einerseits sind die ivoirischen Eliten mehrheitlich der Überzeugung, dass sich die Côte d'Ivoire nicht auf die Entwicklungshilfe verlassen soll, weil sich kein Land dadurch entwickeln kann. Gleichzeitig sind sie der Meinung, dass sich die Côte d'Ivoire auf die Entwicklungshilfe aus der EU, den USA, aus der Russischen Föderation und aus China verlassen soll, um sich entwickeln zu können. Diese ambivalente widersprüchliche Antwort der ivoirischen Eliten unterstreicht eine Verwirrtheit sowie eine Hoffnungslosigkeit in Bezug auf die Mobilisierung der eigenen Kräfte zur Koordinierung der Industrialisierungs- und Modernisierungsprozesse basierend auf dem, was man als Ressourcen und Bodenschätze hat. Hier wird wiederum die zentrale These der vorliegenden Arbeit teilweise bestätigt.

Um prüfen zu können, ob und inwiefern eine Korrelation zwischen Perzeptionen zu Identität und Gedächtnis und Industrialisierungsprozess der Eliten in der Côte d'Ivoire, wurden die folgenden Items:

„Q12a) Côte d'Ivoire muss eigene Kräfte und Ressourcen mobilisieren, um sich zu entwickeln.

Q12b) Der Wiederaufbau und die Modernisierung der Côte d'Ivoire sind allein die Aufgabe der ehemaligen Kolonialmächte; denn sie haben Afrika ausgeplündert und ruiniert.

Q13a) Côte d'Ivoire muss in ihrem Entwicklungsprogramm die Anweisungen und Ermahnungen der Weltbank und des IWF befolgen; denn sie sind die Geldgeber.

Q13b) Côte d'Ivoire braucht nicht in ihrem Entwicklungsprogramm, die Weltbank und den IWF zu berücksichtigen, denn ihre Strukturanpassungspolitik hat Afrika wirtschaftlich ruiniert.

Q14a) Um sich zu entwickeln, muss sich die Côte d'Ivoire auf die Entwicklungshilfe aus der EU, den USA, Russland und China verlassen.

Q14b) Côte d'Ivoire soll sich nicht auf die Entwicklungshilfe verlassen; denn kein Land kann sich durch sie entwickeln.

Q15a) Um sich zu entwickeln, soll die Côte d'Ivoire Teil ihrer Souveränität aufgeben, die Initiative für eine regionale Währung und Integration unterstützen.

Q15b) Die Initiative zu einer regionalen Währung und die regionale Integration sind nicht notwendig für die Entwicklung der Côte d'Ivoire“

als abhängige Variablen und die Items zu Identität und Gedächtnis als unabhängige Variablen zusammengestellt und operationalisiert. Die empirischen Daten konnten keine Korrelation aufweisen. Somit wird die Nebenthese bzw. die sekundäre These – *ob das wechselseitige Verhältnis zwischen der kollektiven Identität von Eliten und ihrem kollektiven Gedächtnis innerhalb einer Gesellschaft Einfluss auf das politische Handeln in einem freien demokratischen Herrschaftssystem und auf die Transformationsmechanismen nimmt und ob hierdurch Konfliktsituationen sowie Gewaltausbrüche bedingt sein könnten* – der vorliegenden Arbeit nicht bestätigt. Die empirischen Daten diesbezüglich sind aufgrund der Datei-Größe als Anhang (1, 2, 3, 4, 5 und 6) aufgestellt.

7.1. Die konzeptuelle Relevanz der vorliegenden Arbeit

Die Arbeit will einen wichtigen wissenschaftlichen Beitrag zur Afrikaforschung leisten und zwar durch die Einführung der folgenden Konzepte:

- Eine konzeptualisierte Teilung Afrikas
- Vertikale Machtstruktur in Afrika
- Partikularistisches Verteilungssystem der Ressourcen in Afrika
- Sekundärer Kolonialkonflikt in den frankophonen Ländern Afrikas.

7.2. Empfehlungen der Arbeit

Die vorliegende Arbeit plädiert dafür, dass:

- der theoretische Ansatz von Andreas Langenohl (2007) zu „Kritikreflexivierung von Tradition“ als Gesellschaftskritik in der Afrikaforschung als wichtiger konzeptueller Beitrag Eingang findet;
- der Kolonialpakt zwischen Frankreich und den frankophonen Ländern Afrikas aufgelöst wird, damit die betroffenen Länder auf eigenen Beinen stehen;
- eine neue Berlin-Konferenz zur Beratung zwecks einer neuen Teilung Afrikas stattfindet, damit die Frage der kulturellen Zugehörigkeit in zahlreichen Regionen Afrikas endgültig gelöst wird und nicht mehr zum Auslöser blutiger Krisen dient;
- die bilateralen und multilateralen Geberländer im Rahmen der entwicklungspolitischen Zusammenarbeit die sogenannte Entwicklungshilfe nicht den afrikanischen Eliten unmittelbar zukommen lassen, sondern als nachhaltige sozioökonomische Projekte vor Ort aufbauen.

Abbildungsverzeichnis

Anhang 1: Tabelle deskriptiver Statistiken

		ONEWAY deskriptive Statistiken							
		N	Mittelwert	Standardabweichung	Standardfehler	95%-Konfidenzintervall für den Mittelwert		Minimum	Maximum
						Untergrenze	Obergrenze		
Orientierung an den kulturellen Werten vorkolonialer Zeit	Machtelite	66	3,14	1,201	,148	2,84	3,43	1	5
	Politische Elite	60	3,37	1,414	,183	3,00	3,73	1	5
	Wertelite	181	3,31	1,284	,095	3,12	3,50	1	5
	Gesamt	307	3,28	1,291	,074	3,14	3,43	1	5
Orientierung an den kulturellen Werten des Kolonisators	Machtelite	66	2,29	1,092	,134	2,02	2,56	1	5
	Politische Elite	60	2,62	1,236	,160	2,30	2,94	1	5
	Wertelite	181	2,37	1,184	,088	2,20	2,54	1	5
	Gesamt	307	2,40	1,177	,067	2,27	2,53	1	5
Identifikation mit den afrikanischen kulturellen Werten	Machtelite	66	2,18	1,264	,156	1,87	2,49	1	5
	Politische Elite	60	2,20	1,273	,164	1,87	2,53	1	5
	Wertelite	181	2,17	1,123	,083	2,00	2,33	1	5
	Gesamt	307	2,18	1,181	,067	2,04	2,31	1	5
Orientierung an dem Kolonisator als Lösung	Machtelite	66	4,00	1,381	,170	3,66	4,34	1	5
	Politische Elite	60	4,10	1,272	,164	3,77	4,43	1	5
	Wertelite	181	3,57	1,407	,105	3,36	3,78	1	5
	Gesamt	307	3,77	1,392	,079	3,61	3,92	1	5
Verwendung einer Muttersprache im öffentlichen Dienst	Machtelite	66	2,02	1,271	,156	1,70	2,33	1	5
	Politische Elite	60	2,47	1,432	,185	2,10	2,84	1	5
	Wertelite	181	2,33	1,407	,105	2,13	2,54	1	5
	Gesamt	307	2,29	1,388	,079	2,13	2,45	1	5
Gefährdung nationaler Einheit durch Muttersprache im öffentl. Dienst	Machtelite	66	3,82	1,467	,181	3,46	4,18	1	5
	Politische Elite	60	3,35	1,696	,219	2,91	3,79	1	5
	Wertelite	181	3,67	1,609	,120	3,44	3,91	1	5
	Gesamt	307	3,64	1,599	,091	3,46	3,82	1	5
Unterscheidung von den anderen afrikanischen Eliten	Machtelite	66	2,23	1,356	,167	1,89	2,56	1	5
	Politische Elite	60	1,78	1,059	,137	1,51	2,06	1	5
	Wertelite	181	2,63	1,430	,106	2,42	2,84	1	5
	Gesamt	307	2,38	1,386	,079	2,22	2,53	1	5
Beeinträchtigung afrikanischer Integration durch Identitätspräferenz	Machtelite	66	3,76	1,510	,186	3,39	4,13	1	5
	Politische Elite	60	4,18	1,214	,157	3,87	4,50	1	5
	Wertelite	181	2,92	1,670	,124	2,67	3,16	1	5
	Gesamt	307	3,35	1,640	,094	3,16	3,53	1	5
Zerstörung kollektiven Gedächtnisses durch Kolonialherrschaft	Machtelite	66	2,85	1,395	,172	2,51	3,19	1	5
	Politische Elite	60	2,25	1,348	,174	1,90	2,60	1	5
	Wertelite	181	2,77	1,418	,105	2,57	2,98	1	5
	Gesamt	307	2,69	1,412	,081	2,53	2,85	1	5
Förderung kollektiven Gedächtnisses durch Kolonialherrschaft	Machtelite	66	4,06	1,357	,167	3,73	4,39	1	5
	Politische Elite	60	4,12	1,379	,178	3,76	4,47	1	5
	Wertelite	181	4,02	1,249	,093	3,83	4,20	1	5
	Gesamt	307	4,05	1,295	,074	3,90	4,19	1	5
Erinnerungskultur in Schulen, Medien, Kunst und Politik	Machtelite	66	1,36	,671	,083	1,20	1,53	1	4
	Politische Elite	60	1,30	,830	,107	1,09	1,51	1	5
	Wertelite	181	1,48	,834	,062	1,36	1,60	1	5
	Gesamt	307	1,42	,802	,046	1,33	1,51	1	5
Kein Einfluss geschichtlichen und kult. Erbes auf Entwicklungsprozess	Machtelite	66	3,82	1,528	,188	3,44	4,19	1	6
	Politische Elite	60	4,03	1,426	,184	3,67	4,40	1	5
	Wertelite	181	4,09	1,357	,101	3,89	4,29	1	5
	Gesamt	307	4,02	1,408	,080	3,86	4,18	1	6
Vergangenheitsbeherrschung für bessere Gegenwart und Zukunft	Machtelite	66	1,11	,530	,065	,98	1,24	1	5
	Politische Elite	60	1,12	,585	,076	,97	1,27	1	5
	Wertelite	181	1,18	,579	,043	1,09	1,26	1	5
	Gesamt	307	1,15	,569	,032	1,09	1,21	1	5
Keine Erinnerungskultur zur Gestaltung von Gegenwart und Zukunft	Machtelite	66	4,61	,699	,086	4,43	4,78	2	5
	Politische Elite	60	4,70	,869	,112	4,48	4,92	1	5
	Wertelite	181	4,36	1,032	,077	4,21	4,51	1	5
	Gesamt	307	4,48	,947	,054	4,37	4,59	1	5
Normative und funktionale Überlegenheit westlicher Demokratie	Machtelite	66	2,67	1,340	,165	2,34	3,00	1	5
	Politische Elite	60	3,32	1,467	,189	2,94	3,70	1	5
	Wertelite	181	2,46	1,380	,103	2,26	2,67	1	5
	Gesamt	307	2,67	1,423	,081	2,51	2,83	1	5
Skepsis gegenüber westlicher Demokratie	Machtelite	66	2,48	1,070	,132	2,22	2,75	1	5
	Politische Elite	60	2,15	1,132	,146	1,86	2,44	1	5
	Wertelite	180	2,73	1,161	,087	2,56	2,90	1	5
	Gesamt	306	2,57	1,155	,066	2,44	2,70	1	5
Westliche Demokratie für Menschenrechte und Wohlstand	Machtelite	66	3,44	1,254	,154	3,13	3,75	1	5
	Politische Elite	60	3,67	1,298	,168	3,33	4,00	1	5
	Wertelite	181	3,06	1,407	,105	2,85	3,27	1	5
	Gesamt	307	3,26	1,373	,078	3,11	3,41	1	5
Westliche Demokratie für Spaltung und Verelendung	Machtelite	66	3,76	1,290	,159	3,44	4,07	1	5
	Politische Elite	60	3,93	1,219	,157	3,62	4,25	1	5
	Wertelite	181	3,70	1,406	,105	3,50	3,91	1	5
	Gesamt	307	3,76	1,346	,077	3,61	3,91	1	5
Keine bessere Alternative zur westlichen Demokratie	Machtelite	66	3,35	1,524	,188	2,97	3,72	1	5
	Politische Elite	60	3,05	1,358	,175	2,70	3,40	1	5
	Wertelite	181	3,03	1,489	,111	2,81	3,25	1	5
	Gesamt	307	3,10	1,473	,084	2,94	3,27	1	5
Afrikanische Herrschaftsordnung	Machtelite	66	2,76	1,110	,137	2,48	3,03	1	5
	Politische Elite	60	2,62	1,075	,139	2,34	2,89	1	5
	Wertelite	181	2,56	1,305	,097	2,37	2,75	1	5
	Gesamt	307	2,62	1,222	,070	2,48	2,75	1	5
Clanherrschaft als eine Herrschaftsalternative	Machtelite	66	3,55	1,349	,166	3,21	3,88	1	5
	Politische Elite	60	3,28	1,250	,161	2,96	3,61	1	5
	Wertelite	181	3,20	1,343	,100	3,00	3,40	1	5
	Gesamt	307	3,29	1,330	,076	3,14	3,44	1	5
Keine Herrschaftsordnung von Dorf-Chefs	Machtelite	66	2,64	1,565	,193	2,25	3,02	1	5
	Politische Elite	60	2,92	1,680	,217	2,48	3,35	1	5
	Wertelite	181	2,82	1,476	,110	2,61	3,04	1	5
	Gesamt	307	2,80	1,535	,088	2,63	2,97	1	5
Mobilisierung eigener Kräfte und Ressourcen zur Entwicklung	Machtelite	66	1,23	,719	,088	1,05	1,40	1	5
	Politische Elite	60	1,08	,424	,055	,97	1,19	1	4
	Wertelite	181	1,18	,465	,035	1,11	1,25	1	3
	Gesamt	307	1,17	,523	,030	1,11	1,23	1	5
Wiederaufbau und Modernisierung durch ehemalige Kolonialmächte	Machtelite	66	4,36	1,118	,138	4,09	4,64	1	5
	Politische Elite	60	4,50	,966	,125	4,25	4,75	1	5
	Wertelite	181	4,22	1,161	,086	4,05	4,39	1	5
	Gesamt	307	4,30	1,119	,064	4,18	4,43	1	5
Befolgung von Anweisungen und Ermahnungen der Weltbank/IWF	Machtelite	66	3,68	1,152	,142	3,40	3,97	1	5
	Politische Elite	60	3,53	1,346	,174	3,19	3,88	1	5
	Wertelite	181	3,37	1,391	,103	3,17	3,57	1	5
	Gesamt	307	3,47	1,336	,076	3,32	3,62	1	5

Anhang 2: Tabelle der Korrelation (3 Elitengruppen)

Korrelationen

		Mobilisierung eigener Kräfte und Ressourcen zur Entwicklung	Wiederaufbau und Modernisierung durch ehemalige Kolonialmächte	Befolgung von Anweisungen und Ermahnungen der Weltbank/IWF	Keine Rücksichtnahme auf Weltbank/IWF	Entwicklungshilfe aus der EU, den USA, Russland und China	Keine Entwicklungshilfe	Souveränität regionale Währung und Integration	Keine regionale Währung und Integration
Orientierung an den kulturellen Werten vorkolonialer Zeit	Korrelation nach Pearson	,063	,146*	-,240**	,331**	-,091	,188**	,424**	,036
	Signifikanz (2-seitig)	,273	,010	,000	,000	,111	,001	,000	,531
	N	307	307	307	307	307	307	307	307
Orientierung an den kulturellen Werten des Kolonisators	Korrelation nach Pearson	-,171**	,200**	,233**	,001	,224**	-,049	-,102	,181**
	Signifikanz (2-seitig)	,003	,000	,000	,983	,000	,391	,074	,001
	N	307	307	307	307	307	307	307	307
Identifikation mit den afrikanischen kulturellen Werten	Korrelation nach Pearson	-,044	,039	,066	-,194**	-,075	,033	-,111	-,003
	Signifikanz (2-seitig)	,442	,499	,252	,001	,188	,566	,052	,952
	N	307	307	307	307	307	307	307	307
Orientierung an dem Kolonisator als Lösung	Korrelation nach Pearson	,020	,304**	,221**	-,135*	-,024	-,114**	-,003	,201**
	Signifikanz (2-seitig)	,729	,000	,000	,018	,679	,046	,959	,000
	N	307	307	307	307	307	307	307	307
Verwendung einer Muttersprache im öffentlichen Dienst	Korrelation nach Pearson	-,006	,013	-,220**	,396**	-,118*	,051	,293**	-,036
	Signifikanz (2-seitig)	,915	,824	,000	,000	,038	,371	,000	,527
	N	307	307	307	307	307	307	307	307
Gefährdung nationaler Einheit durch Muttersprache im öffentl. Dienst	Korrelation nach Pearson	,121*	,083	,385**	-,371**	,160**	-,075	-,303**	-,024
	Signifikanz (2-seitig)	,034	,148	,000	,000	,005	,188	,000	,678
	N	307	307	307	307	307	307	307	307
Unterscheidung von den anderen afrikanischen Eliten	Korrelation nach Pearson	,117*	,000	-,031	,018	,177**	-,075	-,222**	-,009
	Signifikanz (2-seitig)	,041	,996	,592	,756	,002	,192	,000	,870
	N	307	307	307	307	307	307	307	307
Beeinträchtigung afrikanischer Integration durch Identitätspräferenz	Korrelation nach Pearson	-,028	,183**	,160**	,008	-,107	-,127**	-,046	,180**
	Signifikanz (2-seitig)	,628	,001	,005	,887	,062	,026	,426	,002
	N	307	307	307	307	307	307	307	307
Zerstörung kollektiven Gedächtnisses durch Kolonialherrschaft	Korrelation nach Pearson	,104	-,192**	-,057	-,114**	-,044	,069	-,095	-,215**
	Signifikanz (2-seitig)	,068	,001	,319	,046	,446	,225	,097	,000
	N	307	307	307	307	307	307	307	307
Förderung kollektiven Gedächtnisses durch Kolonialherrschaft	Korrelation nach Pearson	-,098	,345**	,335**	-,185**	,046	-,217**	-,186**	,348**
	Signifikanz (2-seitig)	,085	,000	,000	,001	,422	,000	,001	,000
	N	307	307	307	307	307	307	307	307
Erinnerungskultur in Schulen, Medien, Kunst und Politik	Korrelation nach Pearson	,309**	,007	-,105	-,066	,107	,045	-,019	-,074
	Signifikanz (2-seitig)	,000	,903	,066	,248	,061	,427	,739	,193
	N	307	307	307	307	307	307	307	307
Kein Einfluss geschichtlichen und kult. Erbes auf Entwicklungsprozess	Korrelation nach Pearson	,008	,056	,052	,325**	,052	-,074	,088	,094
	Signifikanz (2-seitig)	,890	,330	,368	,000	,363	,196	,125	,100
	N	307	307	307	307	307	307	307	307
Vergangenheitsbeherrschung für bessere Gegenwart und Zukunft	Korrelation nach Pearson	,231**	-,102	-,196**	-,139*	-,064	,100	-,047	-,265**
	Signifikanz (2-seitig)	,000	,073	,001	,015	,266	,079	,409	,000
	N	307	307	307	307	307	307	307	307
Keine Erinnerungskultur zur Gestaltung von Gegenwart und Zukunft	Korrelation nach Pearson	,037	,393**	,416**	,033	-,027	,045	,014	,360**
	Signifikanz (2-seitig)	,518	,000	,000	,570	,634	,433	,800	,000
	N	307	307	307	307	307	307	307	307
Normative und funktionale Überlegenheit westlicher Demokratie	Korrelation nach Pearson	-,148**	,259**	,153**	,090	-,074	,045	,167**	,189**
	Signifikanz (2-seitig)	,009	,000	,007	,114	,196	,429	,003	,001
	N	307	307	307	307	307	307	307	307
Skepsis gegenüber westlicher Demokratie	Korrelation nach Pearson	,081	-,160**	-,049	,072	,143*	,033	-,164**	-,106
	Signifikanz (2-seitig)	,156	,005	,389	,209	,012	,564	,004	,063
	N	306	306	306	306	306	306	306	306
Westliche Demokratie für Menschenrechte und Wohlstand	Korrelation nach Pearson	-,145*	,374**	,311**	,088	,054	-,092	,086	,387**
	Signifikanz (2-seitig)	,011	,000	,000	,125	,349	,109	,133	,000
	N	307	307	307	307	307	307	307	307
Westliche Demokratie für Spaltung und Verelendung	Korrelation nach Pearson	-,173**	,114*	,201**	,210**	,133*	-,071	-,029	,154**
	Signifikanz (2-seitig)	,002	,046	,000	,000	,020	,216	,612	,007
	N	307	307	307	307	307	307	307	307
Keine bessere Alternative zur westlichen Demokratie	Korrelation nach Pearson	-,006	,186**	,203**	-,173**	,035	,003	-,133*	,211**
	Signifikanz (2-seitig)	,920	,001	,000	,002	,536	,964	,019	,000
	N	307	307	307	307	307	307	307	307
Afrikanische Herrschaftsordnung	Korrelation nach Pearson	,160**	-,053	-,121*	,107	,010	-,081	-,068	-,182**
	Signifikanz (2-seitig)	,005	,353	,033	,061	,857	,155	,234	,001
	N	307	307	307	307	307	307	307	307
Clanherrschaft als eine Herrschaftsalternative	Korrelation nach Pearson	,059	,081	,157**	-,185**	,146*	-,196**	-,279**	,019
	Signifikanz (2-seitig)	,300	,155	,006	,001	,011	,001	,000	,738
	N	307	307	307	307	307	307	307	307
Keine Herrschaftsordnung von Dorf-Chefs	Korrelation nach Pearson	,067	,037	-,222**	,335**	-,242**	,358**	,457**	,180**
	Signifikanz (2-seitig)	,240	,517	,000	,000	,000	,000	,000	,002
	N	307	307	307	307	307	307	307	307

*. Die Korrelation ist auf dem Niveau von 0,05 (2-seitig) signifikant.

**.. Die Korrelation ist auf dem Niveau von 0,01 (2-seitig) signifikant.

Anhang 3: Tabelle der Korrelation (Machtelite)

Korrelationen*

		Mobilisierung eigener Kräfte und Ressourcen zur Entwicklung	Wiederaufbau und Modernisierung durch ehemalige Kolonialmächte	Befolgung von Anweisungen und Ermahnungen der Weltbank/IWF	Keine Rücksichtnahme auf Weltbank/IWF	Entwicklungshilfe aus der EU, den USA und China	Keine Entwicklungshilfe	Souveränität, regionale Währung und Integration	Keine regionale Währung und Integration
Orientierung an den kulturellen Werten vorkolonialer Zeit	Korrelation nach Pearson	-,001	,031	-,579**	,463**	-,187	,294*	,508**	-,075
	Signifikanz (2-seitig)	,995	,803	,000	,000	,132	,017	,000	,548
	N	66	66	66	66	66	66	66	66
Orientierung an den kulturellen Werten des Kolonisators	Korrelation nach Pearson	-,241	,354**	,428**	-,180	,312*	-,169	-,220	,360**
	Signifikanz (2-seitig)	,051	,004	,000	,147	,011	,176	,076	,003
	N	66	66	66	66	66	66	66	66
Identifikation mit den afrikanischen kulturellen Werten	Korrelation nach Pearson	-,165	,257**	,473**	-,538**	-,128	-,073	-,217	,277*
	Signifikanz (2-seitig)	,186	,037	,000	,000	,306	,558	,079	,024
	N	66	66	66	66	66	66	66	66
Orientierung an dem Kolonisator als Lösung	Korrelation nach Pearson	-,093	,189	,087	-,274*	-,108	-,153	,044	,232
	Signifikanz (2-seitig)	,458	,128	,487	,026	,387	,220	,726	,061
	N	66	66	66	66	66	66	66	66
Verwendung einer Muttersprache im öffentlichen Dienst	Korrelation nach Pearson	-,038	,148	-,123	,449**	,099	-,094	,346**	-,116
	Signifikanz (2-seitig)	,765	,237	,326	,000	,427	,452	,004	,354
	N	66	66	66	66	66	66	66	66
Gefährdung nationaler Einheit durch Muttersprache im öffentl. Dienst	Korrelation nach Pearson	,054	-,015	,420**	-,428**	-,037	-,081	-,488**	-,217
	Signifikanz (2-seitig)	,664	,903	,000	,000	,768	,518	,000	,081
	N	66	66	66	66	66	66	66	66
Unterscheidung von den anderen afrikanischen Eliten	Korrelation nach Pearson	,057	,137	-,130	-,051	,173	-,140	-,259*	-,103
	Signifikanz (2-seitig)	,651	,271	,297	,681	,166	,261	,036	,410
	N	66	66	66	66	66	66	66	66
Beeinträchtigung afrikanischer Integration durch Identitätspräferenz	Korrelation nach Pearson	-,104	,181	,150	,101	-,283*	-,058	-,018	,296*
	Signifikanz (2-seitig)	,404	,147	,231	,418	,021	,643	,883	,016
	N	66	66	66	66	66	66	66	66
Zerstörung kollektiven Gedächtnisses durch Kolonialherrschaft	Korrelation nach Pearson	,050	-,438**	-,117	-,134	-,048	-,034	-,100	-,335**
	Signifikanz (2-seitig)	,689	,000	,351	,284	,700	,788	,423	,006
	N	66	66	66	66	66	66	66	66
Förderung kollektiven Gedächtnisses durch Kolonialherrschaft	Korrelation nach Pearson	-,235	,350**	,308*	-,246*	-,117	-,069	-,276*	,417**
	Signifikanz (2-seitig)	,057	,004	,012	,047	,349	,584	,025	,000
	N	66	66	66	66	66	66	66	66
Erinnerungskultur in Schulen, Medien, Kunst und Politik	Korrelation nach Pearson	,591**	,047	-,107	,076	,286*	,039	,085	-,176
	Signifikanz (2-seitig)	,000	,710	,394	,544	,020	,757	,498	,158
	N	66	66	66	66	66	66	66	66
Kein Einfluss geschichtlichen und kult. Erbes auf Entwicklungsprozess	Korrelation nach Pearson	,066	-,024	-,182	,437**	,214	-,346**	,074	-,061
	Signifikanz (2-seitig)	,597	,850	,144	,000	,084	,004	,555	,626
	N	66	66	66	66	66	66	66	66
Vergangenheitsbeherrschung für bessere Gegenwart und Zukunft	Korrelation nach Pearson	,582**	-,222	-,196	,045	,039	,133	,065	-,160
	Signifikanz (2-seitig)	,000	,073	,115	,718	,756	,289	,605	,201
	N	66	66	66	66	66	66	66	66
Keine Erinnerungskultur zur Gestaltung von Gegenwart und Zukunft	Korrelation nach Pearson	-,064	,639**	,300*	-,015	-,089	-,122	-,153	,315*
	Signifikanz (2-seitig)	,610	,000	,014	,905	,476	,330	,219	,010
	N	66	66	66	66	66	66	66	66
Normative und funktionale Überlegenheit westlicher Demokratie	Korrelation nach Pearson	-,144	,144	-,040	,188	-,203	,136	,365**	-,024
	Signifikanz (2-seitig)	,249	,249	,751	,130	,103	,276	,003	,849
	N	66	66	66	66	66	66	66	66
Skepsis gegenüber westlicher Demokratie	Korrelation nach Pearson	,075	-,201	,002	,067	,192	-,277*	-,307*	-,267*
	Signifikanz (2-seitig)	,552	,106	,986	,592	,122	,024	,012	,030
	N	66	66	66	66	66	66	66	66
Westliche Demokratie für Menschenrechte und Wohlstand	Korrelation nach Pearson	-,112	,093	,088	,257*	-,032	,139	,121	,086
	Signifikanz (2-seitig)	,369	,459	,484	,037	,798	,267	,332	,492
	N	66	66	66	66	66	66	66	66
Westliche Demokratie für Spaltung und Verelendung	Korrelation nach Pearson	-,305*	,073	,165	,021	,171	-,222	-,061	-,063
	Signifikanz (2-seitig)	,013	,562	,186	,867	,169	,073	,628	,614
	N	66	66	66	66	66	66	66	66
Keine bessere Alternative zur westlichen Demokratie	Korrelation nach Pearson	-,130	,240	,178	-,295**	-,055	,136	-,198	,324**
	Signifikanz (2-seitig)	,300	,052	,153	,016	,660	,275	,111	,008
	N	66	66	66	66	66	66	66	66
Afrikanische Herrschaftsordnung	Korrelation nach Pearson	,301*	,047	,071	,055	-,010	-,225	,039	-,204
	Signifikanz (2-seitig)	,014	,706	,571	,659	,934	,070	,758	,101
	N	66	66	66	66	66	66	66	66
Clanherrschaft als eine Herrschaftsalternative	Korrelation nach Pearson	,076	,223	,361**	-,491**	-,015	-,188	-,206	,017
	Signifikanz (2-seitig)	,542	,071	,003	,000	,908	,131	,096	,890
	N	66	66	66	66	66	66	66	66
Keine Herrschaftsordnung von Dorf-Chefs	Korrelation nach Pearson	,239	-,108	-,415**	,502**	-,197	,333**	,487**	-,007
	Signifikanz (2-seitig)	,054	,389	,001	,000	,113	,006	,000	,959
	N	66	66	66	66	66	66	66	66

** Die Korrelation ist auf dem Niveau von 0,01 (2-seitig) signifikant.

* Die Korrelation ist auf dem Niveau von 0,05 (2-seitig) signifikant.

a. Elitegruppe = Machtelite

Anhang 4: Tabelle der Korrelation (politische Elite)

Korrelationen*

		Mobilisierung eigener Kräfte und Ressourcen zur Entwicklung	Wiederaufbau und Modernisierung durch ehemalige Kolonialmächte	Befolgung von Anweisungen und Ermahnungen der Weltbank/IWF	Keine Rücksichtnahme auf Weltbank/IWF	Entwicklungshilfe aus der EU, den USA und China	Keine Entwicklungshilfe	Souveränität, regionale Währung und Integration	Keine regionale Währung und Integration
Orientierung an den kulturellen Werten vorkolonialer Zeit	Korrelation nach Pearson	,061	,099	-,291*	,634**	-,114	,240	,737**	,027
	Signifikanz (2-seitig)	,642	,450	,024	,000	,385	,065	,000	,839
	N	60	60	60	60	60	60	60	60
Orientierung an den kulturellen Werten des Kolonisators	Korrelation nach Pearson	-,067	,334**	-,007	,243	,028	,153	-,063	,499**
	Signifikanz (2-seitig)	,609	,009	,955	,062	,831	,243	,633	,000
	N	60	60	60	60	60	60	60	60
Identifikation mit den afrikanischen kulturellen Werten	Korrelation nach Pearson	-,031	,234	,293*	-,356**	-,069	-,053	-,080	,009
	Signifikanz (2-seitig)	,812	,071	,023	,005	,599	,686	,545	,944
	N	60	60	60	60	60	60	60	60
Orientierung an dem Kolonisator als Lösung	Korrelation nach Pearson	-,205	,387**	,206	,125	-,065	-,154	,278**	,460**
	Signifikanz (2-seitig)	,117	,002	,114	,341	,623	,241	,031	,000
	N	60	60	60	60	60	60	60	60
Verwendung einer Muttersprache im öffentlichen Dienst	Korrelation nach Pearson	-,093	,270*	-,131	,595**	-,117	,066	,525**	,079
	Signifikanz (2-seitig)	,479	,037	,317	,000	,374	,615	,000	,550
	N	60	60	60	60	60	60	60	60
Gefährdung nationaler Einheit durch Muttersprache im öffentl. Dienst	Korrelation nach Pearson	,100	-,119	,251	-,621**	,135	-,032	-,578**	-,205
	Signifikanz (2-seitig)	,446	,365	,053	,000	,304	,809	,000	,116
	N	60	60	60	60	60	60	60	60
Unterscheidung von den anderen afrikanischen Eliten	Korrelation nach Pearson	,079	,058	,094	-,081	,144	-,291*	-,551**	-,320*
	Signifikanz (2-seitig)	,550	,660	,474	,539	,271	,024	,000	,013
	N	60	60	60	60	60	60	60	60
Beeinträchtigung afrikanischer Integration durch Identitätspräferenz	Korrelation nach Pearson	-,162	,065	-,113	,255**	,060	-,113	,324**	,372**
	Signifikanz (2-seitig)	,216	,621	,391	,049	,651	,391	,011	,003
	N	60	60	60	60	60	60	60	60
Zerstörung kollektiven Gedächtnisses durch Kolonialherrschaft	Korrelation nach Pearson	,111	-,566**	-,215	-,407**	-,067	-,039	-,338**	-,357**
	Signifikanz (2-seitig)	,397	,000	,099	,001	,608	,768	,008	,005
	N	60	60	60	60	60	60	60	60
Förderung kollektiven Gedächtnisses durch Kolonialherrschaft	Korrelation nach Pearson	-,104	,528**	,559**	,078	-,051	-,115	,039	,334**
	Signifikanz (2-seitig)	,429	,000	,000	,555	,698	,383	,767	,009
	N	60	60	60	60	60	60	60	60
Erinnerungskultur in Schulen, Medien, Kunst und Politik	Korrelation nach Pearson	,217	-,148	,021	-,064	,187	,169	-,236	-,204
	Signifikanz (2-seitig)	,096	,259	,872	,627	,152	,196	,069	,119
	N	60	60	60	60	60	60	60	60
Kein Einfluss geschichtlichen und kult. Erbes auf Entwicklungsprozess	Korrelation nach Pearson	-,005	,062	-,151	,595**	,003	-,027	,263*	,045
	Signifikanz (2-seitig)	,972	,640	,250	,000	,981	,839	,042	,733
	N	60	60	60	60	60	60	60	60
Vergangenheitsbeherrschung für bessere Gegenwart und Zukunft	Korrelation nach Pearson	,371**	-,315**	-,123	-,229	-,186	,061	-,125	-,523**
	Signifikanz (2-seitig)	,004	,014	,348	,079	,154	,642	,342	,000
	N	60	60	60	60	60	60	60	60
Keine Erinnerungskultur zur Gestaltung von Gegenwart und Zukunft	Korrelation nach Pearson	-,069	,081	,197	,144	,086	,006	,192	,172
	Signifikanz (2-seitig)	,600	,540	,132	,272	,514	,966	,142	,190
	N	60	60	60	60	60	60	60	60
Normative und funktionale Überlegenheit westlicher Demokratie	Korrelation nach Pearson	-,125	,257*	-,044	,463**	,062	-,033	,413**	,349**
	Signifikanz (2-seitig)	,341	,047	,738	,000	,640	,803	,001	,006
	N	60	60	60	60	60	60	60	60
Skepsis gegenüber westlicher Demokratie	Korrelation nach Pearson	,186	-,349**	-,131	-,157	,297*	,041	-,379**	-,161
	Signifikanz (2-seitig)	,156	,006	,318	,232	,021	,758	,003	,218
	N	60	60	60	60	60	60	60	60
Westliche Demokratie für Menschenrechte und Wohlstand	Korrelation nach Pearson	-,257*	,379**	-,003	,381**	,143	-,104	,479**	,459**
	Signifikanz (2-seitig)	,047	,003	,980	,003	,277	,430	,000	,000
	N	60	60	60	60	60	60	60	60
Westliche Demokratie für Spaltung und Verelendung	Korrelation nach Pearson	-,120	,202	,084	,546**	,260*	-,136	,285*	,442**
	Signifikanz (2-seitig)	,360	,123	,524	,000	,045	,300	,041	,000
	N	60	60	60	60	60	60	60	60
Keine bessere Alternative zur westlichen Demokratie	Korrelation nach Pearson	-,007	-,032	,161	-,274*	-,059	-,155	-,081	,056
	Signifikanz (2-seitig)	,955	,806	,218	,034	,657	,236	,536	,669
	N	60	60	60	60	60	60	60	60
Afrikanische Herrschaftsordnung	Korrelation nach Pearson	-,078	,416**	,249	,122	,068	-,109	-,036	,008
	Signifikanz (2-seitig)	,556	,001	,055	,352	,606	,405	,784	,952
	N	60	60	60	60	60	60	60	60
Clanherrschaft als eine Herrschaftsalternative	Korrelation nach Pearson	-,045	,162	,322*	-,300*	,237	-,266*	-,369**	,342**
	Signifikanz (2-seitig)	,731	,218	,012	,020	,068	,040	,004	,007
	N	60	60	60	60	60	60	60	60
Keine Herrschaftsordnung von Dorf-Chefs	Korrelation nach Pearson	-,014	,089	-,497**	,570**	-,263*	,321*	,667**	,267*
	Signifikanz (2-seitig)	,916	,500	,000	,000	,042	,012	,000	,039
	N	60	60	60	60	60	60	60	60

*. Die Korrelation ist auf dem Niveau von 0,05 (2-seitig) signifikant.

**.. Die Korrelation ist auf dem Niveau von 0,01 (2-seitig) signifikant.

a. Elitegruppe = Politische Elite

Anhang 5: Tabelle der Korrelation (Wertelite)

Korrelationen*

		Mobilisierung eigener Kräfte und Ressourcen zur Entwicklung	Wiederaufbau und Modernisierung durch ehemalige Kolonialmächte	Befolgung von Anweisungen und Ermahnungen der Weltbank/IWF	Keine Rücksichtnahme auf Weltbank/IWF	Entwicklungshilfe aus der EU, den USA, Russland und China	Keine Entwicklungshilfe	Souveränität, regionale Währung und Integration	Keine regionale Währung und Integration
Orientierung an den kulturellen Werten vorkolonialer Zeit	Korrelation nach Pearson	,110	,201**	-,124	-,139	-,063	,140	,274**	,070
	Signifikanz (2-seitig)	,142	,007	,097	,062	,399	,060	,000	,352
	N	181	181	181	181	181	181	181	181
Orientierung an den kulturellen Werten des Kolonisators	Korrelation nach Pearson	-,164*	,107	,264**	-,028	,261**	-,066	-,086	,051
	Signifikanz (2-seitig)	,028	,150	,000	,705	,000	,374	,248	,497
	N	181	181	181	181	181	181	181	181
Identifikation mit den afrikanischen kulturellen Werten	Korrelation nach Pearson	,027	-,109	-,153*	,053	-,061	,100	-,084	-,099
	Signifikanz (2-seitig)	,719	,146	,039	,479	,418	,181	,264	,187
	N	181	181	181	181	181	181	181	181
Orientierung an dem Kolonisator als Lösung	Korrelation nach Pearson	,155*	,305**	,249**	-,160*	,031	-,077	-,093	,109
	Signifikanz (2-seitig)	,038	,000	,001	,031	,678	,305	,211	,142
	N	181	181	181	181	181	181	181	181
Verwendung einer Muttersprache im öffentlichen Dienst	Korrelation nach Pearson	,051	-,102	-,268**	,297**	-,184*	,086	,187*	-,045
	Signifikanz (2-seitig)	,492	,173	,000	,000	,013	,252	,012	,548
	N	181	181	181	181	181	181	181	181
Gefährdung nationaler Einheit durch Muttersprache im öffentl. Dienst	Korrelation nach Pearson	,154*	,184*	,424**	-,248**	,220**	-,087	-,144	,082
	Signifikanz (2-seitig)	,038	,013	,000	,001	,003	,242	,053	,275
	N	181	181	181	181	181	181	181	181
Unterscheidung von den anderen afrikanischen Eliten	Korrelation nach Pearson	,144	-,019	-,009	,055	,167*	-,038	-,151*	,122
	Signifikanz (2-seitig)	,054	,804	,905	,460	,025	,610	,042	,102
	N	181	181	181	181	181	181	181	181
Beeinträchtigung afrikanischer Integration durch Identitätspräferenz	Korrelation nach Pearson	,062	,173*	,202**	-,068	-,060	-,171*	-,131	,063
	Signifikanz (2-seitig)	,404	,020	,006	,364	,421	,022	,078	,400
	N	181	181	181	181	181	181	181	181
Zerstörung kollektiven Gedächtnisses durch Kolonialherrschaft	Korrelation nach Pearson	,113	,003	,009	,000	-,048	,127	-,010	-,134
	Signifikanz (2-seitig)	,128	,970	,905	,995	,522	,089	,892	,072
	N	181	181	181	181	181	181	181	181
Förderung kollektiven Gedächtnisses durch Kolonialherrschaft	Korrelation nach Pearson	-,015	,289**	,268**	-,277**	,130	-,301**	-,240**	,340**
	Signifikanz (2-seitig)	,843	,000	,000	,000	,080	,000	,001	,000
	N	181	181	181	181	181	181	181	181
Erinnerungskultur in Schulen, Medien, Kunst und Politik	Korrelation nach Pearson	,231**	,053	-,135	-,130	,035	,007	,022	-,004
	Signifikanz (2-seitig)	,002	,478	,070	,080	,640	,925	,770	,961
	N	181	181	181	181	181	181	181	181
Kein Einfluss geschichtlichen und kult. Erbes auf Entwicklungsprozess	Korrelation nach Pearson	-,018	,093	,211**	,147*	,005	,006	,020	,169*
	Signifikanz (2-seitig)	,805	,214	,004	,048	,946	,941	,789	,023
	N	181	181	181	181	181	181	181	181
Vergangenheitsbeherrschung für bessere Gegenwart und Zukunft	Korrelation nach Pearson	,024	,001	-,213**	-,185*	-,068	,096	-,060	-,229**
	Signifikanz (2-seitig)	,748	,991	,004	,013	,364	,201	,419	,002
	N	181	181	181	181	181	181	181	181
Keine Erinnerungskultur zur Gestaltung von Gegenwart und Zukunft	Korrelation nach Pearson	,117	,399**	,491**	,026	-,022	,108	,011	,386**
	Signifikanz (2-seitig)	,115	,000	,000	,730	,769	,148	,878	,000
	N	181	181	181	181	181	181	181	181
Normative und funktionale Überlegenheit westlicher Demokratie	Korrelation nach Pearson	-,141	,277**	,266**	-,092	-,054	,057	,024	,171*
	Signifikanz (2-seitig)	,058	,000	,000	,217	,468	,446	,747	,022
	N	181	181	181	181	181	181	181	181
Skepsis gegenüber westlicher Demokratie	Korrelation nach Pearson	,039	-,070	-,020	,152*	,075	,110	-,059	-,013
	Signifikanz (2-seitig)	,601	,352	,794	,042	,317	,140	,431	,860
	N	180	180	180	180	180	180	180	180
Westliche Demokratie für Menschenrechte und Wohstand	Korrelation nach Pearson	-,127	,444**	,451**	-,068	,079	-,142	-,036	,425**
	Signifikanz (2-seitig)	,088	,000	,000	,364	,289	,056	,628	,000
	N	181	181	181	181	181	181	181	181
Westliche Demokratie für Spaltung und Verelendung	Korrelation nach Pearson	-,120	,097	,241**	,176*	,102	-,006	-,107	-,142
	Signifikanz (2-seitig)	,107	,192	,001	,018	,171	,939	,151	,056
	N	181	181	181	181	181	181	181	181
Keine bessere Alternative zur westlichen Demokratie	Korrelation nach Pearson	,057	,218**	,215**	-,076	,093	,002	-,119	,210**
	Signifikanz (2-seitig)	,447	,003	,004	,312	,215	,975	,112	,005
	N	181	181	181	181	181	181	181	181
Afrikanische Herrschaftsordnung	Korrelation nach Pearson	,159*	-,194**	-,278**	,132	,009	-,029	-,101	-,225**
	Signifikanz (2-seitig)	,032	,009	,000	,077	,900	,698	,176	,002
	N	181	181	181	181	181	181	181	181
Clanherrschaft als eine Herrschaftsalternative	Korrelation nach Pearson	,075	,004	,035	,000	,185*	-,174*	-,266**	-,061
	Signifikanz (2-seitig)	,316	,953	,643	,996	,013	,019	,000	,413
	N	181	181	181	181	181	181	181	181
Keine Herrschaftsordnung von Dorf-Chefs	Korrelation nach Pearson	,007	,074	-,060	,145	-,258**	,382**	,361**	,221**
	Signifikanz (2-seitig)	,928	,321	,423	,052	,000	,000	,000	,003
	N	181	181	181	181	181	181	181	181

** Die Korrelation ist auf dem Niveau von 0,01 (2-seitig) signifikant.

* Die Korrelation ist auf dem Niveau von 0,05 (2-seitig) signifikant.

a. Elitegruppe = Wertelite

Anhang 6: Tabelle der Korrelationsmatrix

Korrelationsmatrix^a

	Mobilisierung eigener Kräfte und Ressourcen zur Entwicklung	Wiederaufbau und Modernisierung durch ehemalige Kolonialmächte	Befolgung von Anweisungen und Ermahnungen der Weltbank/IWF	Keine Rücksichtnahme auf Weltbank/IWF	Entwicklungshilfe aus der EU, den USA, Russland und China	Keine Entwicklungshilfe	Souveränität, regionale Währung und Integration	Keine regionale Währung und Integration
Korrelation	Mobilisierung eigener Kräfte und Ressourcen zur Entwicklung	1,000	-,140	-,079	,036	-,149	,127	-,197
	Wiederaufbau und Modernisierung durch ehemalige Kolonialmächte	-,140	1,000	,434	-,053	,056	-,092	,400
	Befolgung von Anweisungen und Ermahnungen der Weltbank/IWF	-,079	,434	1,000	-,333	,199	-,285	,299
	Keine Rücksichtnahme auf Weltbank/IWF	,036	-,053	-,333	1,000	,038	,357	,018
	Entwicklungshilfe aus der EU, den USA, Russland und China	-,149	,056	,199	,038	1,000	-,421	-,191
	Keine Entwicklungshilfe	,162	-,092	-,285	,204	-,421	1,000	,472
	Souveränität, regionale Währung und Integration	,127	-,078	-,277	,357	-,191	,472	1,000
	Keine regionale Währung und Integration	-,197	,400	,299	,018	,124	-,161	-,137
								1,000

a. Determinante = ,264

Anhang 7: Verwendeter Fragebogen

Projet de thèse de Doctorat
à l'institut de Sociologie/ Justus- Liebig-Universität Giessen,
République fédérale d'Allemagne

Bonjour !
Je m'appelle Mohamed Sidibé, je suis chercheur en sciences sociales. Dans le cadre d'une soutenance de thèse de doctorat à l'institut de Sociologie de Justus- Liebig-Universität Giessen, République fédérale d'Allemagne, financée par la fondation allemande „Friedrich-Ebert“ à Bonn, nous menons une enquête scientifique sur la perception des élites ivoiriennes au sujet de:

- l'identité collective
- la mémoire collective
- la démocratie occidentale
- une alternative de gouvernance (en CI)
- les moyens de modernisation du pays

Afin que nous puissions mener cette tâche à bien, en ayant des résultats plus fiables et représentatifs, votre point de vue ainsi que vos impressions, en tant que membre de ce groupe social, nous sont très utiles. Ici, il ne s'agit point de connaissance ou de savoir, mais plutôt de votre point de vue tout simplement. Cela dit, aucune réponse n'est fautive ou correcte. Toutes vos réponses seront traitées avec beaucoup de discrétion et de respect conformément aux règles générales et aux textes juridiques réglementaires en la matière.

L'interview durera environ 15 minutes; pourrions nous à présent commencer ?

A) Identité collective

Q1 a) Les élites ivoiriennes sont aujourd'hui plus tournées vers les valeurs culturelles africaines qui ont précédé la colonisation.

Tout à fait d'accord	□1
Plutôt d'accord	□2
Partiellement d'accord	□3
Plutôt en désaccord	□4
Pas du tout d'accord	□5

Q1 b) Les élites ivoiriennes sont aujourd'hui beaucoup plus accrochées aux valeurs culturelles des blancs.

Tout à fait d'accord	□1
Plutôt d'accord	□2
Partiellement d'accord	□3
Plutôt en désaccord	□4
Pas du tout d'accord	□5

Q2 a) Il est préférable que les élites ivoiriennes s'identifient avec ce qui est authentiquement africain.

Tout à fait d'accord	□1
Plutôt d'accord	□2
Partiellement d'accord	□3
Plutôt en désaccord	□4
Pas du tout d'accord	□5

Q2 b) Le fait que les élites s'orientent aux valeurs culturelles héritées de la colonisation est une bonne solution à la question identitaire en Côte d'Ivoire.

Tout à fait d'accord	□1
Plutôt d'accord	□2
Partiellement d'accord	□3
Plutôt en désaccord	□4
Pas du tout d'accord	□5

Q3 a) Les élites ivoiriennes doivent prendre l'habitude de parler une langue nationale en public.

Tout à fait d'accord	□1
Plutôt d'accord	□2
Partiellement d'accord	□3
Plutôt en désaccord	□4
Pas du tout d'accord	□5

Q3 b) L'usage d'une langue nationale en public par les élites ivoiriennes peut mettre l'unité nationale en danger.

Tout à fait d'accord	□1
Plutôt d'accord	□2
Partiellement d'accord	□3
Plutôt en désaccord	□4

1

	Pas du tout d'accord	<input type="checkbox"/> 5
Q4 a) Les élites ivoiriennes doivent avoir une identité qui les distingue de celles des autres pays africains.	Tout à fait d'accord	<input type="checkbox"/> 1
	Plutôt d'accord	<input type="checkbox"/> 2
	Partiellement d'accord	<input type="checkbox"/> 3
	Plutôt en désaccord	<input type="checkbox"/> 4
	Pas du tout d'accord	<input type="checkbox"/> 5
Q4b) La préférence d'identité chez les élites ivoiriennes ne favorise pas l'intégration africaine.	Tout à fait d'accord	<input type="checkbox"/> 1
	Plutôt d'accord	<input type="checkbox"/> 2
	Partiellement d'accord	<input type="checkbox"/> 3
	Plutôt en désaccord	<input type="checkbox"/> 4
	Pas du tout d'accord	<input type="checkbox"/> 5
B) Mémoire collective		
Q5 a) En Côte d'Ivoire la colonisation a détruit la mémoire collective.	Tout à fait d'accord	<input type="checkbox"/> 1
	Plutôt d'accord	<input type="checkbox"/> 2
	Partiellement d'accord	<input type="checkbox"/> 3
	Plutôt en désaccord	<input type="checkbox"/> 4
	Pas du tout d'accord	<input type="checkbox"/> 5
Q5 b) Grâce à la colonisation la mémoire collective a été mieux sauvegardée	Tout à fait d'accord	<input type="checkbox"/> 1
	Plutôt d'accord	<input type="checkbox"/> 2
	Partiellement d'accord	<input type="checkbox"/> 3
	Plutôt en désaccord	<input type="checkbox"/> 4
	Pas du tout d'accord	<input type="checkbox"/> 5
Q6 a) Les moyens de se souvenir de l'histoire coloniale et précoloniale du pays doivent être privilégiés dans les écoles, les médias et dans l'art en Côte d'Ivoire.	Tout à fait d'accord	<input type="checkbox"/> 1
	Plutôt d'accord	<input type="checkbox"/> 2
	Partiellement d'accord	<input type="checkbox"/> 3
	Plutôt en désaccord	<input type="checkbox"/> 4
	Pas du tout d'accord	<input type="checkbox"/> 5
Q6 b) Le patrimoine culturel et historique n'a pas d'influence sur le cours du développement d'un pays.	Tout à fait d'accord	<input type="checkbox"/> 1
	Plutôt d'accord	<input type="checkbox"/> 2
	Partiellement d'accord	<input type="checkbox"/> 3
	Plutôt en désaccord	<input type="checkbox"/> 4
	Pas du tout d'accord	<input type="checkbox"/> 5
Q7 a) Un peuple qui connaît mieux son passé, peut mieux comprendre son présent et mieux préparer l'avenir	Tout à fait d'accord	<input type="checkbox"/> 1
	Plutôt d'accord	<input type="checkbox"/> 2
	Partiellement d'accord	<input type="checkbox"/> 3
	Plutôt en désaccord	<input type="checkbox"/> 4
	Pas du tout d'accord	<input type="checkbox"/> 5
Q7 b) En Côte d'Ivoire le peuple n'est pas obligé de comprendre son passé pour mieux organiser l'avenir.	Tout à fait d'accord	<input type="checkbox"/> 1
	Plutôt d'accord	<input type="checkbox"/> 2
	Partiellement d'accord	<input type="checkbox"/> 3
	Plutôt en désaccord	<input type="checkbox"/> 4
	Pas du tout d'accord	<input type="checkbox"/> 5
C) Perception sur la démocratie occidentale		
Q8 a) Les élites ivoiriennes sont persuadées que la démocratie occidentale possède une suprématie normative et fonctionnelle.	Tout à fait d'accord	<input type="checkbox"/> 1
	Plutôt d'accord	<input type="checkbox"/> 2
	Partiellement d'accord	<input type="checkbox"/> 3
	Plutôt en désaccord	<input type="checkbox"/> 4
	Pas du tout d'accord	<input type="checkbox"/> 5

Q8 b) Le scepticisme grandit chez les élites ivoiriennes concernant les prétentions universalistes de la démocratie occidentale.

- Tout à fait d'accord 1
- Plutôt d'accord 2
- Partiellement d'accord 3
- Plutôt en désaccord 4
- Pas du tout d'accord 5

Q9 a) La démocratie occidentale est la seule forme de gouvernance qui garantisse le respect des droits de l'homme ainsi que le bien être matériel commun.

- Tout à fait d'accord 1
- Plutôt d'accord 2
- Partiellement d'accord 3
- Plutôt en désaccord 4
- Pas du tout d'accord 5

Q9 b) La démocratie occidentale n'est pas bonne, car le retour au multipartisme en Côte d'Ivoire le 30/04/1990 a plus divisé le pays et appauvri le peuple.

- Tout à fait d'accord 1
- Plutôt d'accord 2
- Partiellement d'accord 3
- Plutôt en désaccord 4
- Pas du tout d'accord 5

D) Perception sur une alternative de gouvernance

Q10 a) Il n'y a pas d'autre alternative de gouvernance mieux que la démocratie occidentale aujourd'hui après la dislocation du bloc communiste.

- Tout à fait d'accord 1
- Plutôt d'accord 2
- Partiellement d'accord 3
- Plutôt en désaccord 4
- Pas du tout d'accord 5

Q10 b) Il peut bel et bien y avoir une autre forme de gouvernance en Afrique basée sur les valeurs culturelles africaines précoloniales.

- Tout à fait d'accord 1
- Plutôt d'accord 2
- Partiellement d'accord 3
- Plutôt en désaccord 4
- Pas du tout d'accord 5

Q11 a) Le système de chefferie traditionnelle peut servir de forme de gouvernance en Côte d'Ivoire.

- Tout à fait d'accord 1
- Plutôt d'accord 2
- Partiellement d'accord 3
- Plutôt en désaccord 4
- Pas du tout d'accord 5

Q11 b) Une forme de gouvernance basée sur le système de chefferie traditionnelle n'est pas possible en Côte d'Ivoire.

- Tout à fait d'accord 1
- Plutôt d'accord 2
- Partiellement d'accord 3
- Plutôt en désaccord 4
- Pas du tout d'accord 5

E) Perception sur le processus de transformation et de modernisation

Q12 a) Pour se développer la Côte d'Ivoire doit d'abord compter sur ses propres forces en mobilisant ses propres ressources naturelles et humaines.

- Tout à fait d'accord 1
- Plutôt d'accord 2
- Partiellement d'accord 3
- Plutôt en désaccord 4
- Pas du tout d'accord 5

Q12 b) Seules les anciennes puissances coloniales (notamment la France) doivent œuvrer au développement de la Côte d'Ivoire, car ce sont elles qui ont détruit et pillé l'Afrique.

	Tout à fait d'accord	<input type="checkbox"/> 1
	Plutôt d'accord	<input type="checkbox"/> 2
	Partiellement d'accord	<input type="checkbox"/> 3
	Plutôt en désaccord	<input type="checkbox"/> 4
	Pas du tout d'accord	<input type="checkbox"/> 5
Q13 a) La Côte d'Ivoire doit planifier son programme de développement selon les recommandations de la banque mondiale et du fond monétaire international, car ce sont eux qui donnent l'argent.		
	Tout à fait d'accord	<input type="checkbox"/> 1
	Plutôt d'accord	<input type="checkbox"/> 2
	Partiellement d'accord	<input type="checkbox"/> 3
	Plutôt en désaccord	<input type="checkbox"/> 4
	Pas du tout d'accord	<input type="checkbox"/> 5
Q13 b) La Côte d'Ivoire ne doit plus tenir compte de la banque mondiale et du fond monétaire international dans son programme de développement, car ce sont eux qui aggravent la crise économique et structurelle en Afrique.		
	Tout à fait d'accord	<input type="checkbox"/> 1
	Plutôt d'accord	<input type="checkbox"/> 2
	Partiellement d'accord	<input type="checkbox"/> 3
	Plutôt en désaccord	<input type="checkbox"/> 4
	Pas du tout d'accord	<input type="checkbox"/> 5
Q14 a) Pour se développer la Côte d'Ivoire doit beaucoup compter sur l'aide publique au développement venant de l'Union Européenne, des USA, de la Russie ou de la Chine.		
	Tout à fait d'accord	<input type="checkbox"/> 1
	Plutôt d'accord	<input type="checkbox"/> 2
	Partiellement d'accord	<input type="checkbox"/> 3
	Plutôt en désaccord	<input type="checkbox"/> 4
	Pas du tout d'accord	<input type="checkbox"/> 5
Q14 b) L'aide publique au développement ne peut pas permettre à la Côte d'Ivoire de se développer.		
	Tout à fait d'accord	<input type="checkbox"/> 1
	Plutôt d'accord	<input type="checkbox"/> 2
	Partiellement d'accord	<input type="checkbox"/> 3
	Plutôt en désaccord	<input type="checkbox"/> 4
	Pas du tout d'accord	<input type="checkbox"/> 5
Q15 a) Pour se développer la Côte d'Ivoire doit appuyer l'initiative d'une monnaie africaine ainsi que l'intégration régionale tout en étant prête à abandonner une partie de sa souveraineté nationale.		
	Tout à fait d'accord	<input type="checkbox"/> 1
	Plutôt d'accord	<input type="checkbox"/> 2
	Partiellement d'accord	<input type="checkbox"/> 3
	Plutôt en désaccord	<input type="checkbox"/> 4
	Pas du tout d'accord	<input type="checkbox"/> 5
Q15 b) L'initiative d'une monnaie africaine ainsi que l'intégration régionale ne sont pas nécessaires au développement de la Côte d'Ivoire.		
	Tout à fait d'accord	<input type="checkbox"/> 1
	Plutôt d'accord	<input type="checkbox"/> 2
	Partiellement d'accord	<input type="checkbox"/> 3
	Plutôt en désaccord	<input type="checkbox"/> 4
	Pas du tout d'accord	<input type="checkbox"/> 5

Nous sommes maintenant à la fin de l'interview; veuillez me donner quelques informations sur votre personne.

Q16) Personne interviewée est du sexe féminin 1 masculin 2

Q17) En quelle année êtes-vous né/e? Année /-----/-----/-----/-----/

Q18) Êtes-vous marié/e ? Oui 1 Non 2

Q19) Combien d'enfants avez-vous? 0 1 2 3 4 5 plus

Q20) Quelle activité exercez-vous à présent?

Leader politique 1 Leader religieux 2 Leader d'opinion 3 Parlementaire 4 Enseignant/e du supérieur 5 Membre des forces armées 6 Écrivain 7 Artiste 8 Sportif professionnel 9

Q21) De quelle confession religieuse êtes-vous ?

Chrétienne 1 Musulmane 2 Juive 3 Animiste 4

Q22) De quel parti politique êtes-vous membre ou simple sympathisant/e ?

Literaturverzeichnis

A

- Adam, Ian (ed.): Past the last post: theorizing post-colonialism and post-modernism
Harvester Wheatsheaf, New York (u. a.) 1991
- Adriaansens, Hans P.: Talcott Parsons and the Conceptual Dilemma, Routledge & Kegan,
London (u. a) 1980
- Airault, Pascal/Dougueli, Georges/Groga-Bada, Malika et al.: La sorcellerie au cœur du pou-
voir. In: Jeune Afrique Nr. 2686 du 1e au 7 juillet 2012, Paris 2012, S. 25 – 33
- Akindès, Francis: Les mirages de la démocratie en Afrique subsaharienne francophone. CO-
DESRIA, Dakar 1996
- Amaizo, Yves Ekoue Amaizo: De la dépendance à l'interdépendance: Mondialisation et mar-
ginalisation une chance pour l'Afrique, l'Harmattan, Paris 1998
- Amondji, Marcel: Félix Houphouët-Boigny et la Côte d'Ivoire: l'envers d'une légende, Kar-
thala, Paris 1984
- Amondji, Marcel: Côte d'Ivoire, le PDCI et la vie politique de 1944 à 1985, l'Harmattan, Pa-
ris 1986
- Amondji, Marcel: Côte d'Ivoire: la dépendance et l'épreuve des faits, l'Harmattan, Paris 1988
- Amondji, Marcel: L'Afrique Noire au miroir de l'Occident, Ed. Nouvelles du Sud, Paris 1993
- Ageron, Charles-Robert: France coloniale ou parti colonial, Presses Universitaires de France,
Paris 1978
- Ageron, Charles-Robert: L'anticolonialisme en France de 1871 à 1914, Presses Universitaires
de France, Paris 1973
- Ake, Claude: The Unique Case of African Democracy. International Affairs, Vol. 69, No. 2,
Apr., 1993, S. 239-244
- Akindès, Francis: Les mirages de la démocratie en Afrique subsaharienne francophone, Code-
sria et Karthala, Dakar/Paris 1996
- Amin, Samir: L'eurocentrisme, Critique d'une idéologie, Anthropos, Paris 1988
- Amin, Samir: L'échange inégal et la loi de la valeur, Anthropos, Paris 1988
- Amin, Samir: Unequal Development. An Essay on the Social Formations of Peripheral Capi-
talism, The Harvester Press, Sussex 1973
- Amin, Samir: Neo-Colonialism in West Africa, Penguin Books, Harmondsworth 1973
- Amin, Samir: L'Afrique de l'ouest bloquée: l'économie de la colonisation 1880 – 1970 Édi-
tions de Minuit, Paris 1971
- Amin, Samir: L'accumulation à l'échelle mondiale, Anthropos, Paris 1970
- Amin, Samir: Le développement du capitalisme en Côte d'Ivoire, Minuit, Paris 1967
- Appiah, Kwame Anthony: In My Father's House, Africa in the Philosophy of Culture, New
York 1993
- Appiah, Kwame Anthony: The Ethics of Identity, Princeton, NJ 2005

Appiah, Kwame Anthony: Der Kosmopolit, Philosophie des Weltbürgertums, München 2007
Appiah, Kwame Anthony: Ethische Experimente, Übungen zum guten Leben, Beck, München 2009.

Aristoteles: Über Werden und Vergehen,
übersetzt und erläutert von Thomas Buchheim, Wiss. Buchges., Darmstadt 2010

Aron, Raymond: Social Structure and the Ruling Class. In: The British Journal of Sociology 1, 1950, S. 1 – 16 und S. 126 – 143

Aron, Raymond: Classe sociale, classe politique, classe dirigeante. In: Archives Européennes de Sociologie 1960, 1, S. 260 – 282

Assalé, Philippe: Les dessous de la crise ivoirienne, d'Houphouët à Guéi, l'Harmattan, Paris 2009

Assmann, Jan: Das kulturelle Gedächtnis, C.H. Beck, München 2002

Aston, Trevor H./Philpin C. H. E.: The Brenner Debate: Agrarian Class Structure and Economic Development in Pre-Industrial Europe, Cambridge University Press, Cambridge 1985

B

Bach, Maurizio: Vilfredo Pareto. In: Dirk Kaesler (Hrsg.): Klassiker der Soziologie 1999, Bd. I, von Auguste Comte bis Norbert Elias, C. H. Beck, München 1999, S. 94 – 112

Bakary, Tessy D.: les élites politiques au pouvoir, problématique, méthodologie, état des travaux, Cean-Iep Bordeaux, Talence Cedex 1990

Bakary, Tessy D.: La démocratie par le haut en Côte d'Ivoire, l'Harmattan, Paris 1992

Bancel, Nicolas/Blanchard, Pascal et Vergès, François: La république coloniale. Essai sur une utopie, Éditions Albin Michel, Paris 2003

Bandaman, Maurice: Côte d'Ivoire, chronique d'une guerre annoncée, L'harmattan, Paris 2004

Baran, Paul A.: Politische Ökonomie des wirtschaftlichen Wachstums, Luchterhand Neuwied (u. a.) 1966

Baulin, Jacques: La politique africaine d'Houphouët-Boigny, Eurafor-Press, Paris 1980

Baulin, Jacques: La politique intérieure d'Houphouët-Boigny, Ed. Eurafor-Press, Paris 1982

Baulin, Jacques: La succession d'Houphouët-Boigny, Ed. Eurafor-Press, Paris 1989

Baulin, Jacques: La succession d'Houphouët-Boigny, Karthala, Paris 2000

Bayard, Jean-François: L'Etat au Cameroun, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, Paris 1979

Bayard, Jean-François: La Politique africaine de François Mitterrand, Karthala, Paris 1984

Bayard, Jean-François: L'Etat en Afrique. La politique du ventre, Fayard, Paris 1989

Bayard, Jean-François: L'Illusion identitaire, Fayard, Paris 1996

Bayard, Jean-François: Le capital social de l'Etat malfaiteur ou les ruses de l'intelligence politique. In: J.-F. Bayart/S. Ellis et B. Hibou: La criminalisation de l'Etat en Afrique, Complexes, Bruxelles 1997, pp. 62 – 63

Bayle, Bernard: Côte d'Ivoire 1993-2003, autopsie d'une déchirure, Publications de l'université Paul-Valérie, Montpellier III, 2007

Bayly, Christopher Alan: Die Geburt der modernen Welt. Eine Globalgeschichte 1780 – 1914, Frankfurt am Main/New York 2008

Bazin, Laurent/ Ghabéli, Roch Yao: Le travail salarié, un modèle en décomposition? In: Le modèle ivoirien en question – Crises ajustements, recompositions, Karthala, Paris 1997, S. 689 – 705

Behringer, Wolfgang: Hexen und Hexenprozesse in Deutschland, Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1993

Bergstraesser, Arnold/Curtius, E. Robert: Staat und Wirtschaft Frankreichs, Deutsche Verlags-Anstalt (DVA), Stuttgart u.a. 1930a

Bergstraesser, Arnold: Sinn und Grenzen der Verständigung zwischen den Nationen, Duncker & Humblot, München 1930b

Bergstraesser, Arnold: Führung in der modernen Welt, Rombach, Freiburg im Breisgau 1961

Bien, Günther: Die Grundlegung der politischen Philosophie bei Aristoteles
Verlag Karl Alber, Freiburg/München 1985

Blé Kessé, Adolphe: La Côte d'Ivoire en guerre, le sens de l'imposture française, l'Harmattan, Paris 2005

Bloedner, Dominik: Ringkampf mit Engeln. Cultural Studies – Ein einführender Überblick.
In: iz3W 225, S. 35 – 38, Freiburg im Breisgau 1997

Böhme, Hartmut/Matussek, Peter/Müller, Lothar: Kulturwissenschaft: Was sie kann, was sie will, Rowohlt TB, Hamburg 2002

Bolte, Gerhard: Bolte, Gerhard: Von Marx bis Horkheimer. Aspekte kritischer Theorie im 19. und 20. Jahrhundert, Wiss. Buchgesellschaft, Darmstadt 1995

Bongo, Omar/Routier, Airy: Blanc comme Nègre, Éditions Grasset, Paris 2001

Bottomore, Thomas Burton: Elite und Gesellschaft. Eine Übersicht über die Entwicklung des Eliteproblems, Beck, München 1969

Bottomore, Thomas Burton (ed.): A Dictionary of Marxist Thought, Basil Blackwell, Oxford 1983

Bourdieu, Pierre /Passeron, Jean-Claude: la Reproduction, éléments pour une théorie du système d'enseignement, Éditions de Minuit, Paris 1970

Bourdieu, Pierre: Avenir de classe et causalité du probable. In: Revue française de sociologie, 1974, 15, S. 9 – 42: dt. «Klassenschicksal, individuelles Handeln und das Gesetz der Wahrscheinlichkeit» (übersetzt von Helmut Köhler, Beate Kraus et al.). In: ders./Boltanski, Luc/Saint Martin, Monique de/Maldivier, Pascale (Hrsg.): Titel und Stelle über die Reproduktion sozialer Macht. EVA, Frankfurt am Main 1981, S. 169 – 226

Bourdieu, Pierre: La distinction: critique sociale du jugement
Éditions de Minuit (u. a.), Paris 1979:
dt. Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft (übersetzt von Bernd Schwibs und Achim Rousser), Suhrkamp, Frankfurt am Main 1982

Bourdieu, Pierre: Le sens pratique. Éditions de Minuit, Paris 1980: dt. Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft (übersetzt von Günter Seib), Suhrkamp, Frankfurt am Main 1987

Bourdieu, Pierre: Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital (übersetzt von Reinhard Kreckel). In: Reinhard Kreckel (Hrsg.): Soziale Ungleichheiten. Soziale Welt, Sonderband 2, Schwartz, Göttingen 1983, S. 183 – 198

Bourdieu, Pierre: Homo academicus. Éditions de Minuit, Paris 1984: dt. Homo academicus (übersetzt von Bernd Schwibs), Suhrkamp, Frankfurt am Main 1992

Bourdieu, Pierre: La noblesse d'Etat. Grandes écoles et esprit de corps, Éditions de Minuit, Paris 1989a: dt. Der Staatsadel (übersetzt von Franz Hector und Jürgen Bolder), UVK, Konstanz 2004

Bourdieu, Pierre: Satz und Gegensatz. Über die Verantwortung der Intellektuellen (übersetzt von Ulrich Raulff und Bernd Schwibs), Wagenbach Verlag, Berlin 1989b

Bourdieu, Pierre: Das Feld der Macht und die technokratische Herrschaft.
Loic J. D. Wacquant im Gespräch mit Pierre Bourdieu anlässlich des Erscheinens von »La Noblesse d'Etat« In: Pierre Bourdieu: Die Intellektuellen und die Macht hrsg. von Irene Dölling, VSA-Verlag, Hamburg 1991, S. 67 – 100

Bourdieu, Pierre: Die feinen Unterschiede. In: Margareta Steinrück (Hrsg.): Die verborgenen Mechanismen der Macht, VSA-Verlag, Hamburg 1992, S. 31 – 47

Bourdieu, Pierre: Soziologische Fragen (übersetzt von Hella Beister und Bernd Schwibs), Suhrkamp, Frankfurt am Main 1993

Bourdieu, Pierre: Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action, Seuil, Paris 1994: dt. Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns (übersetzt von Hella Beister), Suhrkamp, Frankfurt am Main 1998

Bourdieu, Pierre/Boltanski, Luc/Saint Martin, Monique de: Les stratégies de reconversion. Les classes sociales et le système d'enseignement. In: Social Science Information 1973, 12, S. 61 – 113, dt. Kapital und Bildungskapital. Reproduktionsstrategien im sozialen Wandel (übersetzt von Gottfried Pfeffer). In: Pierre Bourdieu/Luc Boltanski/Monique de Saint Martin/Pascale Maldivier: Titel und Stelle. Über die Reproduktion sozialer Macht, EVA, Frankfurt am Main 1981, S. 23 – 88

- Bourdieu, Pierre/Saint Martin, Monique de: Le patronat. In: Actes de la recherche en sciences sociales 1978, 20/20, Paris 1978, S. 2 – 82
- Bourdieu, Pierre/Saint Martin, Monique de: La sainte famille. L'épiscopat français dans le champ du pouvoir. In: Actes de la recherche en sciences sociales 1982, 44/45, Paris 1982, 2 – 53
- Bourdieu, Pierre/Saint Martin, Monique de: Agrégation et ségrégation. Le champ des grandes écoles et le champ du pouvoir. In: Actes de la recherche en sciences sociales 1987, 69, Paris 1987, S. 2 – 50
- Bourdieu, Pierre/Passeron, Jean-Claude: Les héritiers. Les étudiants et la culture, Éditions de Minuit, Paris 1964
- Bourdieu, Pierre/Passeron, Jean-Claude: Die Illusion der Chancengleichheit (übersetzt von Barbara und Robert Picht), Klett, Stuttgart 1971
- Bourdieu, Pierre: Das Haus oder die verkehrte Welt. In: Pierre Bourdieu (Hrsg.): Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyllischen Gesellschaft, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1976 a, S. 48–65
- Bourdieu, Pierre: Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyllischen Gesellschaft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, Frankfurt am Main 1976 b
- Bourdieu, Pierre: Rede und Antwort, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1992
- Bourdieu, Pierre/ Wacquant, Loïc J. D.: Réponses pour une anthropologie réflexive, Seuil, Paris 1992: dt. Reflexive Anthropologie (übersetzt von Hella Beister), Suhrkamp, Frankfurt am Main 1996
- Bourdieu, Pierre: Die zwei Gesichter der Arbeit: Interdependenzen von Zeit- und Wirtschaftsstrukturen am Beispiel einer Ethnologie der algerischen Übergangsgesellschaft UVK, Konstanz 2000
- Bourmaud, Daniel: La politique en Afrique, Montchrestien, clefs politique, Paris 1997
- Bratton, Michael/van de Walle, Nicolas: Democratic Experiments in Africa. Regime Transitions in Comparative Perspective, Cambridge University Press, Cambridge 1997
- Brenner, Robert P.: The Origins of Capitalist Development: A Critique of Neo-Smithian Marxism. In: New Left Review I/104, July-August 1977, London 1977, S. 25 – 92
- Brohman, John: Popular Development – Rethinking the Theory and Practice of Development, Blackwell, Oxford/Cambridge 2000
- Bruchhaus, Eva-Maria (Hrsg.): Afrikanische Eliten, zwanzig Jahre nach Erlangung der Unabhängigkeit, Helmut Buske Verlag, Hamburg 1983
- Brunel, Sylvie: L'aide au développement: expansionnisme ou humanisme? In: Alain Houziaux (éd.): L'aide au tiers-monde à quoi bon? Éditions de l'atelier/Éditions ouvrières, Paris 2005, S. 31 – 58

Burns, James MacGregor: Leadership, Harper & Row, New York/London 1978

Burton, Antoinette: After the Imperial Turn: Thinking With and Through the Nation, Durham, Duke University Press, London 2003

C

Castro Varela, Maria D. M./Dhawan, Nikita: Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung, transcript Verlag, Bielefeld 2005

Césaire, Aimé: Cahier d'un retour au pays natal, Éditions Présence Africaine, Paris 1983

Chabal, Patrick: Political Domination in Africa: reflections on the limits of power (éd.) Cambridge University Press, Cambridge 1986

Chabal, Patrick: Power in Africa: an essay in political interpretation, Macmillan, London/New York 1992

Chabal, Patrick: Africa Works: disorder as political instrument (with Jean Pascal Daloz) Indiana University Press, Oxford/Indianapolis 1999. Translated into French as L'Afrique est partie! Du désordre comme instrument politique (with Jean Pascal Daloz) Economica, Paris 1999

Chabal, Patrick: A History of Postcolonial Lusophone Africa (with David Birmingham, Joshua Forrest, Malyn Newitt, Gerhard Seibert and Elisa Silva Andrade) Indiana University Press, Hurst, London/Indianapolis 2002

Chabal, Patrick: Community & the State in Lusophone Africa (Edited by Malyn Newitt with Patrick Chabal and Norrie Macqueen) King's College London, London 2003

Chabal, Patrick: Is Violence Inevitable in Africa? Theories of conflict and approaches to conflict prevention (Edited by Patrick Chabal, Anna Maria Gentili and Ulf Engel) Brill, Leiden 2005

Chabal, Patrick: Culture Troubles: politics and the interpretation of meaning (with Jean Pascal Daloz) University of Chicago Press, Hurst, London/Chicago 2006

Chabal, Patrick: Africa: the politics of suffering and smiling, Zed Press, London 2009

Champin, Christophe/Vincent, Thierry: Le pactole de la communication politique en Afrique, in: Manière de voir 51 (Afriques en renaissance), Mai/Juni 2002

Chazan, Naomi/Lewis, Peter et al.: Politics and Society in Contemporary Africa, 3rd Edition Lynne Rienner Publishers, Boulder, Colo (u.a.) 1999

Chazel, Francois: La mobilisation politique, Presses Univ. de France, Paris 1985

Chevassu, Jean/Valette, Alain: Les modalités et le contenu de la croissance industrielle de la Côte d'Ivoire. Cahiers ORSTOM, Série Scien. Humaines, vol. 14 n°1 Abidjan 1977, S. 27 -57

Chevassu, Jean-Marie: le modèle ivoirien et les obstacles à l'émergence de la petite et moyenne industrie (PMI). In: Le modèle ivoirien en question – Crises ajustements, recompositions, Karthala, Paris 1997, S. 61 – 70

Chossudovsky, Michel: The Globalisation of Poverty. Impacts of IMF and World Bank Reforms, Zed Books, London/New Jersey 1997

Chossudovsky, Michel: Global Brutal, Zweitausendeins, Frankfurt am Main 2002

Coleman, James Samuel/ Rosberg, Carl Gustav (ed.): Political Parties and National Integration in Tropical Africa, University of California Press, Berkeley 1964

Coleman, James Samuel: Background to Nationalism, Berkeley Univ. Press, Berkeley 1985

Comte, Gilbert: L'empire triomphant 1871 – 1936, l'Afrique occidentale et équatoriale, Éditions Denoël, Paris 1988.

Conac, Gérard: Les processus de démocratisation en Afrique. In: Gérard Conac (éd.): l'Afrique en transition vers le pluralisme politique, Economica, Paris 1993, S. 56

Coquery-Vidrovitch, Catherine: Afrique noire. Permanences et ruptures, (Payot Paris 1985), 2e édition révisée, L'Harmattan Paris 1992

Coquery-Vidrovitch, Catherine: Histoire et historiographie du politique en Afrique: la nécessité d'une relecture critique. In: Politique africaine, Nr. 42, Juin, Paris 1992, S. 31 – 40

Coquet, Bruno/Daniel, Jean-Marc/Fourmann, Emmanuel: L'Europe et l'Afrique: Flux et Reflux, Politique Africaine, vol. 49, mars 1993, S. 6 – 30

Cornelißen, Christoph: Was heißt Erinnerungskultur? Begriff – Methoden – Perspektiven. In: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht, (Zeitschrift 54, 2003), Friedrich Verlag, Seelze 2003, S. 548 – 563

Coulibaly, Tiémoko: Elites évoluées et populations indigènes en Côte d'Ivoire pendant la colonisation (1946 – 1960): les valeurs paradoxales d'une mobilisation politique. Université Paris I, Panthéon-Sorbonne, Paris 1997

Coulibaly, Tiémoko. In: Le Monde diplomatique vom 15.11.2002

Coulibaly, Abdou Latif: Une démocratie prise en otage par ses élites, Edition l'Harmattan, Paris 2006

Coulibaly, Abdou Latif: Sénégal – Affaire Me Sèye: un meurtre sur commande, Edition l'Harmattan, Paris 2005

Coulibaly, Abdou Latif: Wade, un opposant au pouvoir: l'alternance piégée? Les Editions Sentinelles, Dakar 2003

Coulibaly, Abdou Latif: Le Sénégal à l'épreuve de la démocratie, Cinquante ans de lutte au sein de l'élite socialiste, Edition l'Harmattan, Paris 1999

Coulon, Christian/Martin, Denis-Constant (éd.): Les Afriques politiques, Editions la Découverte, Paris 1991

Courade, Georges (éd.): L'Afrique des idées reçues, Éditions Belin, Paris 2006

D

Dahrendorf, Ralf: Gesellschaft und Freiheit. Zur soziologischen Analyse der Gegenwart, Piper, München 1961

Dahrendorf, Ralf: Eine neue deutsche Oberschicht? Notizen über die Eliten der Bundesrepublik. In: Die neue Gesellschaft 1962, 9, S. 18 – 31

Dahrendorf, Ralf: Gesellschaft und Demokratie in Deutschland, R. Piper & Co., München 1965

Dahrendorf, Ralf: Konflikt und Freiheit, Piper & Co. München 1972

Dahrendorf, Ralf: Pfade aus Utopie. Arbeiten zur Theorie und Methode der Soziologie, R. Piper & Co., München 1974

Dahrendorf, Ralf: Fragmente eines neuen Liberalismus, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1987

Daloz, Jean Pascal: Société et politique au Nigéria: bibliographie annotée, réflexions sur l'état d'avancement des connaissances, CEAN, Talence 1992

Daloz, Jean Pascal: Paris, Pretoria and The African Continent: the International Relations of States and Societies in Transition (Co-edited), Macmillan, Basingstoke/New York 1996

Daloz, Jean Pascal: La Zambie contemporaine (Co-edited) IFRA/Karthala, Paris 1996

Daloz, Jean Pascal: Transitions démocratiques africaines: dynamiques et contraintes, (Co-edited) Karthala Paris 1997

Daloz, Jean Pascal: Le (non-) renouvellement des élites en Afrique subsaharienne (éd.), Centre d'Etudes d'Afrique Noire, Talence 1999

Daloz, Jean Pascal: Africa Works: disorder as political instrument (with Patrick Chabal) Indiana University Press, Oxford/Indianapolis 1999. Translated into French as L'Afrique est partie! Du désordre comme instrument politique (with Patrick Chabal) Economica Paris 1999

Daloz, Jean Pascal: Élités et représentations politiques: la culture de l'échange inégal au Nigeria, Presses Universitaires de Bordeaux, Bordeaux 2002

Daloz, Jean Pascal: Culture Troubles: politics and the interpretation of meaning (Co-authored) The University of Chicago Press. London/Chicago 2006

Davidson, Basil: East and Central Africa to the late nineteenth century, with the ass. Of John Edward, Fumbwe Mhina et al. Longmans, London 1968

Davidson, Basil: The Growth of African Civilisation, (Rev. ed.) A History of East and Central Africa to the late nineteenth century, Longmans, London 1969

Davidson, Basil: For A Politics of Restitution. In: Adebayo Adedeji (ed.) Africa within the World. Africa within the World: Beyond Dispossession and Dependence, Zed Books, London 1993, S. 17 – 27

Davidson, Basil: West Africa before the Colonial Era: A History to 1850
Longman, London (u. a.) 1998

Delafosse, Maurice: Haut-Sénégal-Niger, 3 Bd: (Bd. 1: Les pays, les peuples, les langues /Bd. 2: L'histoire, Maisonneuve et Larose, Paris 1972

De Rivero, Oswaldo: The Myth of Development. The Non-Viable Economies of The 21st Century, Zed Book Ltd, London New York 2001

Deniau, Xavier: La Francophonie, Presses Univ. de France, Paris 1998

Derrida, Jacques: Of Grammatology
Johns Hopkins Pr., Baltimore (u. a.) 1976

Derrida, Jacques: Grammatologie
Suhrkamp, Frankfurt am Main 1988

Derrida, Jacques: Psyche : Erfindungen des Anderen
Aus dem Franz. von Markus Sedlaczek. (Hrsg.) von Peter Engelmann, Passagen Verlag, Wien
2011

Derrida, Jacques: Gesetzeskraft, der „mystische Grund der Autorität“
Aus dem Franz. von Alexander García Düttmann, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2013

Desalmand, Paul: Histoire de l'éducation en Côte d'Ivoire, I. des origines à la conférence de
Brazzaville, CEDA, Abidjan 1983

Dezalay, Yves: L'impérialisme de la vertu in: Manière de voir 53, Septembre-Octobre 2000

Dezalay, Yves/Garth, Brian: Le Washington Consensus. Contribution à une sociologie de
l'hégémonie du néolibéralisme. Actes de la recherche en sciences sociales 121-122, Paris
03/1998, S. 3 – 22.

Diabaté, I. /Dembélé, O. /Akindès, F. (éd.): Intellectuels ivoiriens face à la crise, Éditions
Karthala, Paris 2005

Diarra, Samba: Les faux complots d'Houphouët-Boigny, fracture dans le destin d'une nation,
Éditions Karthala, Paris 1997

Dieter, Heinrich: Im Westen gehen die Sterne unter. Das Schicksal der Eliten im Massenzeit-
alter, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau/Basel/Wien 1979

Dillinger, Johannes: Hexen und Magie – Eine historische Einführung. Campus, Frankfurt am
Main 2007

Diom, Edna: Côte d'Ivoire, un héritage empoisonné, L'Harmattan, Paris 2008

Diop, B. Mbaye/Dieng, Doudou: La conscience historique africaine, L'Harmattan, Paris 2008

Diop, Boubacar Boris/Tobner, Odile: Négrophobie, Éditions des Arènes, Paris 2005

Diop, Cheikh Anta: L'Afrique noire précoloniale. Étude comparée des systèmes politiques et
sociaux de l'Europe et de l'Afrique noire de l'antiquité à la formation des États modernes, Édi-
tions Présence Africaine, Paris 1960a

Diop, Cheikh Anta: L'Unité culturelle de l'Afrique noire, Éditions Présence Africaine, Paris
1960b

Diop, Cheikh Anta: Antériorité des civilisations nègres: Mythe ou vérité historique? Éditions
Présence Africaine, Paris 1967

Diop, Cheikh Anta: Les fondements économiques et culturels d'un État fédéral d'Afrique
Noire, Éditions Présence Africaine, Paris 1974

Diop, Cheikh Anta: Parenté génétique de l'égyptien pharaonique et des langues négro-africaines, IFAN-NEA, Dakar 1977

Diop, Cheikh Anta: Nations nègres et culture: de l'antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique Noire d'aujourd'hui, Tome I & II, Éditions Présence Africaine, Paris 1979

Diop, Cheikh Anta: Civilisation ou barbarie. Anthropologie sans complaisance, Éditions Présence Africaine, Paris 1981

Diop, Cheikh Anta: Nouvelles recherches sur l'égyptien ancien et les langues africaines modernes (Ouvrage posthume), Présence Africaine, Paris 1988

Djéhoury, A. Maxime: La guerre de Côte d'Ivoire, la dernière expédition coloniale, l'Harmattan, Paris 2007

Dirks, Nicholas B.: Castes of Mind, Colonials and the Making of Modern India, University Press, Princeton 2001

Dobb, Maurice H.: Eine Erwiderung. In: Sweezy/Dobb/Takahashi/Hilton et al. (Hrsg.): Der Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus, Syndikat, Frankfurt am Main 1978, S. 74 – 88

Douglas, Mary: Ritual, Tabu und Körpersymbolik. Sozialanthropologische Studien zur Industriegesellschaft und Stammeskultur, S. Fische, Frankfurt am Main 1974

Dozon, Jean-Pierre: La Côte d'Ivoire entre démocratie, nationalisme et ethnonationalisme. In: Politique Africaine – Côte d'Ivoire, la tentation ethnonationaliste, Karthala, Paris 2000, S. 45 – 62

Dreitzel, Hans Peter: Elitebegriff und Sozialstruktur. Eine soziologische Begriffsanalyse, Enke, Stuttgart 1962

Dubresson, Alain: Villes et Industries de Côte d'Ivoire, Karthala, Paris 1989

Duhy, Ernest: Le pouvoir est un service, le cas Laurent Gbagbo, l'Harmattan, Paris 2006

Dumont, Louis: Caste, Racism and Stratification. Reflections of a Social Anthropologist. In: ders., Homo Hierarchicus. The Caste System and its Implications. Complete Revised English Edition, University of Chicago Press, Chicago (u. a.) 1980 S. 247 – 266

Durkheim, Émile: Über die Teilung der sozialen Arbeit, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1977

Durkheim, Émile: Die elementaren Formen des religiösen Lebens, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1981

Dussol, Bernard/ Nithart, Charlotte: Le cargo de la honte. L'effroyable odyssee du Probo Koala, Stock, Paris 2010

Dutheil, Gisèle: À l'intelligentsia Ivoirienne, Oser une nouvelle voie, l'Harmattan, Paris 2008

E

Eisermann, Gottfried: Vilfredo Pareto. Ein Klassiker der Soziologie, Mohr Siebeck, Tübingen 1987

El-Bekri, Abou Obeid: Description de l'Afrique septentrionale (extrait de Description géographique du monde connu, édité et traduit en français par William Mac Guckin de Slane, Alger 1858-1859; nouvelle édition, Paris 1913; reproduit Paris 1965.

Übersetzung vom Jahre 1993 durch das Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main (aus dem Nachdruck der Ausgabe Algier 1857). Arabisch: Tarikh es-Sudan

Elias, Norbert: Über den Prozess der Zivilisation – Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Erster Band: Wandlungen des Verhaltens in den westlichen Oberschichten des Abendlandes, Suhrkamp, Amsterdam/Baden-Baden 1997

Elias, Norbert: Über den Prozess der Zivilisation – Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Zweiter Band: Wandlungen der Gesellschaft, Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation, Suhrkamp, Amsterdam/Baden-Baden 1997

Encyclopédie Universelle Larousse, (eine Multimedia-Enzyklopädie), Edition Prestige, l'intégrale et l'essentielle, Paris 2004

Erdheim, Mario: Die gesellschaftliche Produktion von Unbewusstheit. Eine Einführung in den ethnopschoanalytischen Prozess, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1984

Erdheim, Mario: Psychoanalyse und Unbewusstheit in der Kultur: Aufsätze 1980 – 1987, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1988

Erdmann, Gero: Demokratie, Kultur und Tradition. Zum Problem vorkolonialer Herrschaft in der afrikanischen Demokratiedebatte. In: Focus Afrika, IAK-Diskussionsbeiträge, Institut für Afrika-Kunde Hamburg (Hrsg.), Hamburg 1998

Erll, Astrid: Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. In: Ansgar Nünning/Vera Nünning (Hrsg.): Einführung in die Kulturwissenschaften. Theoretische Grundlagen – Ansätze – Perspektiven, Metzler, Stuttgart 2008, S. 156 – 185, hier S. 176

F

Fall, Khadi: Education, Culture, Emergence, Sélection d'articles et de conférences, Presses Universitaires de Dakar 2008

Fanon, Frantz: Aspekte der algerischen Revolution Suhrkamp, Frankfurt am Main 1969

Fanon, Frantz: Das kolonisierte Ding wird Mensch. Ausgewählte Schriften Reclam, Leipzig 1986

Fanon, Frantz: Die Verdammten dieser Erde, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2001

Fanon, Frantz: Schwarze Haut, weiße Masken, Frankfurt 1980; (Orig. Titel: Peau noire, masques blancs, Éditions du Seuil, Paris 1952) Neuübersetzung Unrast, Münster 2007

Fofana, Lemassou: Côte d'Ivoire, La longue marche du RDR Éditions Sépia, Saint-Maur-des-Fossés 2009

Foster-Carter, Aidan: Neo-Marxist, Approaches to Development and Underdevelopment. In: Journal of Contemporary Asia, Vol. 3/Nr. 1, Abingdon/London 1973

Fortes, Meyer /Evans-Pritchard, Edward E.: African Political System, Oxford university press, London 1967

[Wiederabdruck der 1. Aufl. von 1940 herausgegeben von Edward E. Evans-Pritchard bei International African Institute, London/New York 1940]

Fortes, Meyer: Studies in African social anthropology, Meyer Fortes and Sheila Patterson (eds.), Academic Press, London (u. a.) 1975

Foucault, Michel: Language, counter-memory, practice: selected essays and interviews
Ed. with an introduction by Donald F. Bouchard, Bouchard, Donald F. (ed.), Simon, Sherry (Übers.), Blackwell, Oxford 1977

Foucault, Michel /Deleuze, Gilles: Les intellectuels et le pouvoir. In: Revue l'Arc n° 49 - 2eme trimestre 1972, Paris 1972 pp. 3 – 10

Frankfurter Allgemeine vom 25.07.2012

Frankfurter Rundschau vom 25.07.2012

Französische Verfassung: Titre XII Communauté Française

Fremigacci, Jean: L'Etat colonial français. Du discours mythique aux réalités (1880 – 1940). In: Matériaux pour l'histoire de notre temps, vol. 32 n° 32 – 33, 1993. Colonisations en Afrique, sous la direction de René Girault. S. 27 – 35

Freund, Michael: Eliten im Meinungsstreit, Darstellung eines gesellschaftspolitischen Problems, Deutscher Grenzverein e.V., Flensburg 1995

Frobenius, Leo: Ursprung der afrikanischen Kultur, Berlin 1898

Frobenius, Leo: Im Schatten des Kongostaates, Berlin 1907

Frobenius, Leo: Und Afrika sprach, Berlin 1912

Frobenius, Leo: der Völkerzirkus unserer Feinde, Eckart-Verlag, Berlin 1917

Frobenius, Leo: Kulturgeschichte Afrikas, Prolegomena zu einer historischen Gestaltlehre, Phaidon Verlag, Zürich 1933

Fuchs-Heinritz, Werner: In: Werner Fuchs-Heinritz et al. (Hrsg.): Lexikon zur Soziologie, VS-Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2007

G

Gabas, Jean-Jacques/Boisgallais, Anne-Sophie: Les politiques d'aide dans les pays du CILSS, Paris, OCDE, Club du Sahel, Université d'Orsay, COBEA 1992

Gabas, Jean-Jacques/Sindzingre, Alice: Les enjeux de l'aide dans un contexte de mondialisation. In: La convention de Lomé en questions, Karthala, Gemdev 1996.

Galtung, Johan: Eine strukturelle Theorie des Imperialismus. In: Dieter Senghaas (Hrsg.): Imperialismus und strukturelle Gewalt, Analysen über abhängige Reproduktion, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1972, S. 29 – 104

Ganiage, Jean: l'expansion Coloniale de la France sous la Troisième République (1871 – 1914), Payot Paris 1968

Gazibo, Mamoudou/Thiriot, Celine: Introduction. L'Afrique en science politique. In: Mamoudou Gazibo/Céline Thiriot (éd.): Le Politique en Afrique. État des débats et pistes de recherches, Édition Karthala, Paris 2009, S. 13 – 18

Gazibo, Mamoudou/Thiriot, Celine: Le politique en Afrique dans la longue durée: historicité et héritages. In: Mamoudou Gazibo/Céline Thiriot (éd.): Le Politique en Afrique. État des débats et pistes de recherches, Édition Karthala, Paris 2009, S. 21 – 42

Geertz, Clifford J.: The Integrative Revolution: Primordial Sentiment and Civil Politics in the New States. In: ders., The interpretation of cultures, Basic Books, New York 1973

Gellner, Ernest: Nation and Nationalism, Blackwell, Oxford 1983.
Deutsch: Nationalismus und Moderne, Rotbuch-Verlag, Berlin 1991

George, Susan/Sabelli, Fabrizio: Kredit und Dogma, Ideologie und Macht der Weltbank, Konkret L. Verlag, Hamburg 1995

Geschiere, Peter: Sorcellerie et politique en Afrique, Éditions Karthala, Paris 1995

Geschiere, Peter: Sorcellerie et modernité: retour sur une étrange complicité. In: Pouvoirs Sorciers, Politique africaine, N° 79, 2000/3, Editions Karthala, Paris 2000, pp. 17 – 32

Giesen, Bernhard: Codes, Process and Situation in Cultural Selection. In: Michaeline Crichlow (ed.): Cultural Dynamics IV, 2 (July 1991), Duke University/North Carolina, Durham 1991a S. 172 – 185.

Giesen, Bernhard: Die Entdinglichung des Sozialen. Eine evolutionstheoretische Perspektive auf die Postmoderne, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991b

Giesen, Bernhard: Nationale und kulturelle Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewusstseins in der Neuzeit, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991c

Giesen, Bernhard: Die Intellektuellen und die Nation. Eine deutsche Achsenzeit, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1993

Giesen, Bernhard: Code und Situation. Das selektionstheoretische Programm einer Analyse sozialen Wandels illustriert an der Genese des deutschen Nationalbewusstseins. In: Hans-Peter Müller/M. Schmid (Hrsg.): Sozialer Wandel, Modellbildung und theoretische Ansätze, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1995, S. 228 – 266

Giesen, Bernhard: Kollektive Identität. Die Intellektuellen und die Nation 2, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1999

Gillen, Paul/Ghosh, Devleena: Colonialism and Modernity, UNSW Press, Sydney 2007

Global Development Finance. Financing the Poorest Countries (World Bank Publication). First printing March 2002, New York/Washington DC 2002, S. 312 – 313

Gnakalé, Viviane: Laurent Gbagbo, pour l'avenir de la Côte d'Ivoire, l'Harmattan, Paris 2006

Goffman, Erving: Wir alle spielen Theater – die Selbstdarstellung im Alltag, Piper, München (u. a.) 1969

Gold, Allan R.: A Continent on the move, The progress and potential of African economies. In: McKinsey Global Institute (MGI) of June 2010, Chicago, S. 3 – 112

Gonçalves, Bianca Többe: Entwicklungstheorie, von der Modernisierung zum Antimodernismus, Lit Verlag, Münster 2005

Grebe, Paul: Duden Fremdwörterbuch, Zürich Dudenverlag, Mannheim 1960

Gresh, Alain: Que peuvent les classes moyennes? Dans le tiers-monde, une autre logique. In: Le Monde diplomatique, Mai 2012, S. 20

Guilhot, Nicolas: Die Weltsanierer vom Dienst. In: Le Monde diplomatique Nr. 6246 vom 15.9.2000, Paris, S. 1, 16 – 17

H

Halbwachs, Maurice: Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1985a

Frz. Original: Les cadres sociaux de la mémoire, Librairie Félix Alcan, Paris 1925

Halbwachs, Maurice: La topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte. Étude de mémoire collective, Presses universitaires de France, Paris 1941

Halbwachs, Maurice: Das kollektive Gedächtnis, dt. Ausg. von Heinz Maus, Fischer, Frankfurt am Main 1985b

Frz. Original: La mémoire collective. Ouvrage posthume publié par Jeanne Alexandre née Halbwachs, Presses Universitaires de France, Paris 1950

Hamann, Rudolf: Paretos Elitentheorie und ihre Stellung in der neueren Soziologie, Gustav Fischer, Stuttgart 1964

Hardtwig, Wolfgang (Hrsg.): Geschichtskultur und Wissenschaft, Dtv, München 1990

Harrison, David: The Sociology of Modernization and Development, Unwin Hyman Ltd, London/Boston/Sydney 1988

Hartmann, Christof: Externe Faktoren im Demokratisierungsprozess. Eine vergleichende Untersuchung afrikanischer Länder, Leske + Budrich, Opladen 1999

Hartmann, Michael: Elitesozioologie, Campus Verlag, Frankfurt am Main/New York 2002

Hastings, Adrian: The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism, Cambridge Univ. Press, Cmbriage 1997

Hechter, Michael: Principles of Group Solidarity, University of California Press, Berkeley 1987

Hegel, Georg W. F.: Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte, Band I: Die Vernunft in der Geschichte, hrsg. von J. Hoffmeister, 5. Auflage, Hamburg 1955, S. 153 – 175 und S. 214;

Hegel, Georg W. F.: Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte Band II: Die orientalische Welt, hrsg. von G. Lasson, Hamburg 1976 (Nachdruck der 2. Auflage von 1923) S. 460 – 514;

Hegel, Georg W. F.: Wissenschaft der Logik, Band I, Werke 5, Frankfurt 1996

Hobsbawm, Eric: Introduction. In: Eric Hobsbawm/Terence Ranger (eds.): The Invention of Tradition, Cambridge University Press, Cambridge 1983, S. 1 – 14

Hockerts, Hans Günter: Zugänge zur Zeitgeschichte. Primärerfahrung, Erinnerungskultur, Geschichtswissenschaft. Aus Politik und Zeitgeschichte, B 28/2001, S. 15 – 30

Hofnung, Thomas: La crise en Côte d'Ivoire, Dix clés pour comprendre, Éditions la Découverte, Paris 2005

Hook, Steven. W.: Foreign Aid Toward the Millenium, Lynne Rienner, Boulder 1996

Houngnikpo, Mathurin C.: L'illusion démocratique en Afrique, L'Harmattan, Paris 2004

Hountondji, Paulin J.: Afrikanische Philosophie, Mythos und Realität, Dietz Verlag Berlin 1993 (Orig. 1976): African Philosophy, Myth and Reality, Indiana University Press, Bloomington 1976.

Houziaux, Alain et al. (éd.): L'aide au tiers-monde à quoi bon? Les Éditions de l'Atelier/Les Éditions Ouvrières, Paris 2005

Hübner, Peter: Herrschende Klasse und Elite. Eine Strukturanalyse der Gesellschaftstheorien Moscas und Paretos, Duncker & Humblot, Berlin 1967

Hugon, Anne: l'Afrique des Explorateurs. Vers les Sources du Nils. Éditions Gallimard, Paris 1991

Huntington, Samuel Phillips: The Third Wave. Democratization in the Late Twentieth Century. University of Oklahoma Press, Norman 1991

Huntington, Samuel Phillips/ Moore, Clement Henry: Authoritarian Politics in Modern Society: The Dynamics of Established One-party Systems, Basic Books, New York/London 1970

Huntington, Samuel Phillips: Social and Institutional Dynamics of One-Party Systems. In S. P. Huntington and C.H. Moore (eds.): Authoritarian Politics in Modern Society, Basic Books, New York-London 1970, S. 3 – 47

Huntington, Samuel Phillips: Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert, Europaverlag, München (u. a.) 1997

I

Ibn Khaldün: Die Muqaddima. Betrachtungen zur Weltgeschichte. Aus dem Arabischen übertragen und mit einer Einführung von Alma Giese unter Mitwirkung von Wolfhart Heinrichs, Verlag C.H. Beck, München 2011

Iliffe, John: A Modern History of Tanganyika, Cambridge Univ. Press, Cambridge (u.a.) 1979

Iliffe, John: Geschichte Afrikas, Beck, München 1997

Iliffe, John: Honour in African History, Cambridge Univ. Press, Cambridge 2005

IMW: International Financial Stability Report, April 2009, Chapter 1: Stabilizing the global Financial System and Mitigating Spillover Risks, Tabelle 1.3. Dazu die Berichterstattung in: Frankfurter Allgemeine, Süddeutsche Zeitung sowie Frankfurter Rundschau vom 25.07.2012.

Für weitere Details siehe:

http://www.moodys.com/researchdocumentcontentpage.aspx?docid=PBC_139829. oder

<http://www.moodys.com/eusovereign>

J

Jahn, Janheinz: Die neofrikanische Literatur: Gesamtbibliographie von den Anfängen bis zur Gegenwart, Diederichs, Düsseldorf 1965

Jahn, Janheinz: Geschichte der neofrikanischen Literatur: – eine Einführung – Diederichs, Düsseldorf (u.a.) 1966

Jahresbericht 2012 des Büros der Vereinten Nationen für Drogen- und Verbrechensbekämpfung [engl. United Nations Office on Drugs and Crime, UNODC] vom 26.Juni 2012, S. 3 – 10

Joseph, Richard A.: Democracy and Prebendal Politics in Nigeria. The Rise and Fall of the Second Republic, Cambridge University Press, Cambridge 1987

Journal officiel de la République française, débats parlementaires, Assemblée nationale, Nr. du 20/9.1946

K

Kabou, Axelle: Et si L´Afrique refusait le développement? Éditions L´Harmattan, Paris 1991

Kaiser, Karl: Friedensforschung in der Bundesrepublik. Hannover 1970

Keller, Suzanne: Beyond the Ruling Class, Random House, New York 1963

Kellermann, Christian: Die Organisation des Washington Consensus, Transcript, Bielefeld 2006

Kétouré, Philippe S.: Demokratisierung und Ethnizität: Ein Widerspruch? Verlag Dr. Kovac, Hamburg 2009

Kienle, Richard von (Hrsg.): Keyser's Fremdwörterlexikon, Keyser Verlag, Heidelberg 1951

Ki-Zerbo, Josephe (dir.): Histoire générale de l'Afrique I. Méthodologie et préhistoire africaine, Unesco/Nea, Paris 1980

Ki-Zerbo, Josephe/Niane, Djibril Tamsir (dirs.): Histoire générale de l'Afrique – l'Afrique du XIIe au XVIe siècle, Présence Africaine/Edicef/Unesco, Paris 1991

Klotzbach, Kurt: Das Eliteproblem im politischen Liberalismus. Ein Beitrag zum Staats- und Gesellschaftsbild des 19. Jahrhunderts, Westdt. Verlag, Köln/Opladen 1966

Koné Amadou: Houphouët-Boigny et la crise ivoirienne, Éditions Karthala, Paris 2003

Kotchy, Barthélemy: Culture africaine et entreprise moderne, Questions actuelles n°1, 4e trimestre, Houedanou, P. Abidjan 1993

Koudou, Claude: Côte d'Ivoire, un plaidoyer pour une prise de conscience africaine, L'Harmattan, Paris 2007

Koulibaly, Koulibaly: Le libéralisme, nouveau départ pour l'Afrique, L'Harmattan, Paris 1992

Koulibaly, Koulibaly: Pauvreté en Afrique, Édition Codesria, Dakar 2001

Koulibaly, Koulibaly: La guerre de la France contre la Côte d'Ivoire, Editions l'Harmattan, Paris 2003

Koulibaly, Koulibaly: Les servitudes du pacte colonial, CEDA/NEI, Abidjan 2005

Koulibaly, Koulibaly: Eurafrique ou Librafrique, L'Onu et les non-dits du pacte colonial, L'Harmattan, Paris 2009

Kouvouama, Abel: Modernité africaine. Figures du politique et du religieux, Éditions Paari, Paris 2002

L

La Charte de Kurukan Fuga: aux sources d'une pensée politique en Afrique / Centre d'Etudes Linguistiques et Historique par Tradition Orale, CELHTO
L'Harmattan [u.a.] Paris 2008

Lallau, Benoît: Quand la Banque mondiale encourage la razzia sur les terres agricoles. In: Le Monde diplomatique du Septembre 2011, S. 20 – 21

Langenohl, Andreas: Tradition und Gesellschaftskritik. Eine Rekonstruktion der Modernisierungstheorie, Campus, Frankfurt am Main/New York 2007

Lanternari, Vittorio: Movimenti religiosi di libertà e di salvezza dei popoli oppressi, Rom 1960

dt.: Religiöse Freiheits- und Heilsbewegungen unterdrückter Völker, Luchterhand, Neuwied (u. a.) 1968

Larrain, Jorge: Theories of development: capitalism, colonialism and dependency, Polity Press, Cambridge (u. a.) 1992

Lasswell, Harold Dwight: World politics and personal insecurity, Whittlesey House, Chicago/New York/ (u. a.) 1934

Lasswell, Harold Dwight: Politics, who gets what, when, how
Smith, New York, 936

Lasswell, Harold Dwight: Power and personality
Norton, New York 1948

Lauth, Hans-Joachim (Hrsg.): Vergleichende Regierungslehre. Eine Einführung, Westdt. Verlag Wiesbaden 2002

Lawal, Gbenga: The Normative Impediments to African Development: Internalist and Externalist Interpretations. In: Journal of Applied Sciences Research, 2 (9), Ago-Iwoye 2006 S. 637 – 641

Le Bon, Gustave: Psychologie der Massen. Mit einer Einführung von Helmut Dingeldey, Kröner, Stuttgart 1964

Lejeune, Dominique: les sociétés de géographie en France et l'expansion coloniale au XIXe siècle. Éditions Albin Michel, Paris 1993

Le Monde diplomatique Nr. 6246 du 15. 9. 2000, S. 1, 16 – 17, 75

Lévi-Strauss, Claude: Das wilde Denken, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1973; Orig. Titel: La pensée sauvage, Plon, Paris 1962

Lévi-Strauss, Claude: Les structures élémentaires de la parenté, presses universitaires de France (PUF), Paris 1949

Lévi-Strauss, Claude: Strukturele Anthropologie 2, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1975

Lévi-Strauss, Claude (Hrsg.): L'identité: séminaire interdisciplinaire 1974 – 1975, Grasset, Paris 1977

Levtzion, Nehemia: Ancient Ghana and Mali, Methuen, London 1973

Leymarie, Philippe: Le Monde diplomatique du mars 2001

Lewis, William Arthur: Economic development with unlimited supplies of Labour. In: The Manchester School of Economics and Social Studies, Vol. 22, Issue 2 May 1954, Manchester 1954, S. 139 – 191

Lewis, William Arthur: The Theory of Economic Growth, Allen & Unwin, London 1955

Lewis, William Arthur: Overhead Costs: Some Essays in Economic Analysis, Unwin Books, London 1970

Lewis, William Arthur: *The Evolution of the International Economic Order*, Princeton University Press, Princeton 1977

Lewis, William Arthur: *Growth and Fluctuations 1870-1913*, Allen & Unwin, London 1978

Lewis, William Arthur: *Racial Conflict and Economic Development*, Harvard Univ. Press, Cambridge/London 1985

Likert, Rensis: *A Technique for the Measurement of Attitudes*, Archives of Psychology, No. 140, The Science Press, New York 1932, S. 1 – 55

Lions on the move (Magazine), *The progress and potential of African economies*, McKinsey Global Institute (MGI), Chicago of Juni 2010.

Loch, Bruno et al.: *Politique Africaine, Côte d'Ivoire, la tentation ethnonationaliste*, Éditions Karthala, Paris 2000

Loomba, Ania: *Colonialism/Postcolonialism*, Routledge, London/New York 2005

Lopez, Robert: *Au temps banni d'Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire, France, regards croisés*, l'Harmattan, Paris 2006

Luhmann, Niklas: *Theoretische und praktische Probleme der anwendungsorientierten Sozialwissenschaften*. In: *Interaktion von Wissenschaft und Politik* hrsg. vom Wissenschaftszentrum Berlin, Campus Verlag, Frankfurt am Main (u.a.) 1977, S. 16 – 39

M

Mackensen, Lutz: *Das moderne Fremdwörter-Lexikon*, Südwest Verlag, München 1971

Macquet, Jacques: *Afrika. Die schwarze Zivilisationen*, Magnus Verlag, Essen 1975

Maisonneuve, Charles: *Le boubier ivoirien*, Éditions Privat, Toulouse 2005

Maletzke, Erich/Kaack, Heino: *Vortrag im Rahmen einer Tagung der europäischen Akademie Schleswig-Holstein, die vom 21. bis 25.06.1992 das Thema „Zur Rolle der Intellektuellen in der Politik“*

Manceron, Gilles: *1885: le tournant colonial de la république, Jules Ferry contre Georges Clémenceau, et autres affrontements parlementaires sur la conquête coloniale*, la Découverte, Paris 2007

Manceron, Gilles: *Marianne et les colonies, une introduction à l'histoire coloniale de la France*, la Découverte, Paris 2003

Mannheim, Karl: *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus* 1935, erweiterte Auflage, Gehlen Verlag, Bad Homburg v. d. H (u. a.) 1967

Manière de voir, Nr. 108, *Indispensable Afrique*, Dezember 2009 – Januar 2010

Maquet, Jacques: *Afrika, Die schwarzen Zivilisationen*, Magnus Verlag, Essen 1975

- Marx, Karl/Engels, Friedrich: Werke (MEW), 43 Bde., Dietz, Berlin (Ost) 1956 – 1990: Das Kapital, Bd. 1. MEW 23, Irland, S. 726 – 740; die sogenannte ursprüngliche Akkumulation, S. 741 – 791. Dies. das Kapital, Bd. 3. MEW 25: Der auswärtige Handel, S. 247 – 250; geschichtliches über das Kaufmannskapital, S. 335 – 349. Dies. Formen, die der kapitalistischen Produktion vorangehen. In: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. MEW 42, S. 383 – 421
- Marx, Karl/ Engels, Fridrich: Marx-Engels-Werke (MEW) 23, S.100 und 160 sowie MEW 25, S. 837-839, Dietz Verlag, Berlin 1989
- Maslow, Abraham: Motivation und Persönlichkeit, Walter Verlag, Olten 1977
- Matthée, Ulrich: Elitenbildung in der kommunalen Politik. Eine Untersuchung über die Zirkulation der politischen Führungsgruppen am Beispiel des Kreises Segeberg, Phil. Diss., Kiel 1967
- Mbaye, Sanou: En Afrique, une conjoncture favorable malgré la crise. In: Le Monde diplomatique du Février 2012, S. 17
- Mbembe, Joseph-Achille: Afriques indociles. Christianisme, pouvoir et état en société post-coloniale, Karthala, Paris 1988
- Mbembe, Joseph-Achille: De la postcolonie: essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine, Éditions Karthala, Paris 2000
- M'Bokolo, Elikia: Afrique Noire. Histoire et Civilisations. Du XIXe siècle à nos jours, Hatier Paris 2004
- M'Bokolo, Elikia: Ce que sont ces étranges amis de l'Afrique. In: Adame Ba Konaré (éd.): Petit Précis de Remise à Niveau sur l'Histoire Africaine à l'usage du Président Sarkozy, Éditions La Découverte, Paris 2008, S. 9 – 19
- McCarthy, Stephen: The Challenge of Transformation. I. B. Tauris and Co. Publishers, London 1994
- McLuhan, Marshall: Die magischen Kanäle (aus dem Engl. von Meinrad Amann: Understanding Media, New York 1964), Verlag der Kunst, Basel 1995
- Médard, Jean-François: État et bourgeoisie en Côte-d'Ivoire, Yves-André Fauré et J.-F. Médard (éds.), Karthala, Paris 1982
- Médard, Jean-François: États d'Afrique noire. Formations, mécanismes et crise (dir.), Karthala, Paris 1991a
- Médard, Jean-François: Autoritarismes et démocraties en Afrique noire in: Politique africaine, n°43, octobre 1991b
- Menzel, Ulrich: Die drei Entwicklungstheorien des Karl Marx in: E+Z- Entwicklung und Zusammenarbeit, Nr. 1, Januar 2000, Frankfurter Societäts-Medien, Frankfurt am Main/Bonn 2000, S. 8 – 11

Merkel, Wolfgang: Eingebettete und defekte Demokratien: Theorie und Empirie. In: Claus Offe (Hrsg.): Demokratisierung der Demokratie, Campus Verlag, Frankfurt am Main 2003, S. 67 – 68

Meyers Enzyklopädisches Lexikon, Leipzig 1925, Bd.III, 1925

Michels, Robert: Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie, Klinkhardt, Leipzig 1911

Middleton, John/Tait, David: Tribes without Rulers. Studies in African Segmentary Systems. John Middleton/David Tait (eds.), pref. by Edward Evans-Pritchard, Routledge & Kegan Paul, London 1958

Mills, C. Wright: The Power Elite, Oxford University Press, New York 1956

Moore-Gilbert, Bart: Postcolonial Theory. Contexts, Practices, Politics
Verso, London/New York 1997

Morel, Colombe: La vérité sur la guerre en Côte d'Ivoire, Le Publieur, Paris 2006

Mosca, Gaetano: Elementi di Scienza Politica, Bocca, Turin 1896 (erweiterte Auflage 1923):
dt. Die herrschende Klasse (übersetzt von Franz Borkenau), Leo Lehnen Verlag, München 1950

Mueller-Goldingen, Christian: Aristoteles – eine Einführung in sein philosophisches Werk
Wiss. Buchges, Darmstadt 2003

Müller-Brandeck-Bocquet, Gisela/Moreau, Patrick: Frankreich – eine politische Landeskunde
Beiträge zu Politik und Zeitgeschichte, Leske + Budrich, Opladen 1999

Murdock, George P.: Africa: Its Peoples and their Culture History, Mc Graw-Hill, New York 1959

N

Ndiaye, Pap: La Condition noire. Essai sur une minorité française, Calmann-Lévy, Paris 2008

Ngoupandé, Jean-Paul: L'Afrique sans la France, Éditions Albin Michel, Paris 2002

Niane, Djibril Tamsir: Histoire Générale de l'Afrique du XIIe au XVIe siècle, sous la direction de Joseph Ki-Zerbo, Présence Africaine, Edicef/Unesco 1991

Niane, Djibril Tamsir: Introduction. In: La Charte de Kurukan Fuga. Aux sources d'une pensée politique en Afrique / Centre d'Etudes Linguistiques et Historique par Tradition Orale, CELHTO, l'Harmattan [u.a.] Paris 2008

Nkrumah, Kwame: Neo-Colonialism. The Last Stage of Imperialism. Nolson Books, London 1965

Noam, Chomsky: Wege zur intellektuellen Selbstverteidigung, Mark Achbar (Hrsg.), Trotzdem Verlag, Grafenau 2001

Noam, Chomsky: Die politische Ökonomie der Menschenrechte, Trotzdem Verlag, Grafenau 2001

Nuscheler, Franz/Ziemer, Klaus: Politische Herrschaft in Schwarzafrika. Geschichte und Gegenwart, Beck, München 1980

O

Okigbo, Pius: The Future Hunted by the Past. In: Adebayo Adebiji (ed.): Africa within the World: Beyond Dispossession and Dependence, Zed Books, London 1993, S. 29 – 53

Oppenheimer, Franz: Der Staat, 1929 nach dem Neudruck der 3. überarbeiteten Auflage von 1929, Libertad Verlag, Berlin 1990

Osterhammel, Jürgen: Kolonialismus: Geschichte, Formen, Folgen, Verlag C. H. Beck, München 1995

Ouédraogo, Jean-Bernard/Sall Ebrima: Frontière de la citoyenneté et violence politique en Côte d'Ivoire, Codesria, Dakar 2008

P

Pareto, Vilfredo: Trattato di Sociologia generale, 2 Bde. Barbera, Florenz 1916: dt. in Auszügen: Allgemeine Soziologie (ausgewählt, eingeleitet und übersetzt von Carl Brinkmann), J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1955 und dt.:

Vilfredo Paretos System der allgemeinen Soziologie (Einleitung, Texte und Anmerkungen von Gottfried Eisermann), Ferdinand Enke, Stuttgart 1962

Pareto, Vilfredo: Allgemeine Soziologie. Ausgewählt, eingeleitet und übersetzt von Carl Brinkmann, Mohr, Tübingen 1955

Parsons, Talcott: General Theory in Sociology. In: Robert K. Merton/Leonard Broom/Leonard S. Jr. Cottrell (Eds.): Sociology Today. Problems and Prospects, Basic Books, New York 1959, pp. 3 – 38

Parsons, Talcott: Gesellschaften, evolutionäre und komparative Perspektiven, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1975

Parsons, Talcott: Das System moderner Gesellschaften, Juventa Verlag, München 1985

Pawelka, Peter: Herrschaft und Entwicklung im Nahen Osten: Ägypten, Müller, Heidelberg 1985

Petithomme, Mathieu: Les élites postcoloniales et le pouvoir politique en Afrique subsaharienne, L'Harmattan, Paris 2009

Pfetsch, Frank R: Konflikt und Konfliktbewältigung. Beispiele für Formen zwischenstaatlicher Auseinandersetzungen. Stuttgart 1994

Pinloche, Auguste (Hrsg.): Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, Larousse, Paris/Leipzig 1925

Popper, Karl Raimund: Das Elend des Historizismus, Mohr, Tübingen 1965

Popper, Karl Raimund: Objektive Erkenntnis. Ein evolutionärer Entwurf, Hoffmann und Campe, Hamburg 1993

Popper, Karl Raimund: Vermutungen und Widerlegungen. Das Wachstum der wissenschaftlichen Erkenntnis, 2 Bde., Mohr, Tübingen 1994/1997

Porter, Dennis: Orientalism and its Problems. In: Patrick Williams, Laura Chrisman (Hrsg.): Colonial discourse and post-colonial theory. A reader, edit. and introd. by Patrick Williams, Harvester Wheatsheaf, New York (u. a.) 1994, S. 150 – 161

Q

Quantin, Patrick: Les élites politiques face aux transitions démocratiques. In: L'Afrique politique, le meilleur le pire et l'incertain, Karthala, Paris 1995, S. 79 – 94

Quantin, Patrick: Entre déconnexion et réduction: L'étude des élections et des partis. In: Mamoudou Gazibo/Céline Thiriot (éd): Le Politique en Afrique. État des débats et pistes de recherches, Édition Karthala, Paris 2009, S. 165 – 184

R

Rammstedt, Otthein: Lexikon zur Soziologie, Werner Fuchs-Heinritz et al. (Hrsg.), VS-Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2007

Ramonet, Ignacio: Die neuen Herren der Welt. Globale Politik an der Jahrtausendwende, Rotpunktverlag, Zürich 1998

Ranger, Terence: Kolonialismus in Ost- und Zentralafrika. Von der traditionellen zur traditionellen Gesellschaft- Einsprüche und Widersprüche. In: Jan-Heeren Grevemeyer (Hrsg.): Traditionale Gesellschaften und europäischer Kolonialismus, [eine Veröffentlichung des Berliner Instituts für Vergleichende Sozialforschung], Syndikat, Frankfurt am Main 1981, S. 16 – 46

Ranger, Terence: The Invention of Tradition in Colonial Africa. In: Eric Hobsbawm/Terence Ranger (eds.): The Invention of Tradition, Cambridge University Press, Cambridge 1983, S. 211 – 262

Renan, Ernest: Was ist eine Nation? Und andere politische Schriften. Mit einem einleitenden Essay von Walter Euchner, Folio-Verlag, Wien (u. a.) 1995

Robert, Anne-Cécile: l'Afrique au secours de l'Occident, Les Éditions de l'Atelier, Paris 2004

Robert, Anne-Cécile: Indispensable Afrique. In: Manière de voir, Nr. 108 Dezember 2009 – Januar 2010, Paris, S. 4, 5, 70

Robinson, Douglas: Translation and Empire. Postcolonial theories explained St. Jerome Publishing, Manchester 1997

Rodney, Walter: *How Europe Underdeveloped Africa*, Tanzania Publishing House, Dar es Salaam 1974

Rodrik, Dani: *One Economics, Many Recipes*. Princeton University Press, Princeton 2008

Rogowski, Christian: *Staging the African American Conquest of Old Europe: Ernst Krenek's Jonny spielt auf*. In: Maria I. Diedrich/Jürgen Heinrichs (eds.): *From Black to Schwarz. Cultural Crossovers between African America and Germany*, Lit, Berlin/Münster (u. a.) 2010, S. 97 – 118

Rommelspacher, Birgit: *Dominanzkultur, Texte zu Fremdheit und Macht*, Orlanda Frauenverlag, Berlin 1998

Rompel, Dörte: *Rebellen oder Patrioten? Jugend im pol. Prozess der Côte d'Ivoire von 1990 bis heute*, Brandes & Apsel, Frankfurt am Main 2008

Rostow, Walt Whitman: *Stadien wirtschaftlichen Wachstums. Eine Alternative zur marxistischen Entwicklungstheorie*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1960

Rostow, Walt Whitman: *The Economics of Take-Off into Sustained Growth: Proceedings of a Conference held by the International Economic Assoc*, Walter W. Rostow (ed.), Martin's Pr., New York 1963

Rostow, Walt Whitman: *Politics and The Stages of Growth*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 1971

Rostow, Walt Whitman: *How it all began: Origins of The Modern Economy*, Methuen, London 1975

Rostow, Walt Whitman: *The World Economy: History and Prospect*, Macmillan, London 1978

Rostow, Walt Whitman: *Theorists of Economic Growth from David Hume to The Present*, Oxford Univ. Press, New York (u. a.) 1990

Rothacker, Erich: *Geschichtsphilosophie*
Oldenbourg, München (u.a.) 1934

Rüsen, Jörn: *Was ist Geschichtskultur? Überlegungen zu einer neuen Art, über Geschichte nachzudenken*. In: Klaus Füßmann/Heinrich Theodor Grüttner/Jörn Rüsen (Hrsg.): *Historische Faszination. Geschichtskultur heute*, Böhlau, Köln 1994, S. 3 – 26

S

Said, Edward W.: *Culture, Imperialism*, Vintage Books, London 1993

Said, Edward W.: *Orientalism: Western Conception of the Orient*, Penguin Books, London 2003

Said, Edward W.: *Orientalismus*, Fischer, Frankfurt /Main 2010

Schachermeyr, Fritz: Die griechische Rückerinnerung im Lichte neuer Forschungen, Verlag der Österr. Akad. d. Wiss., Wien 1983

Schlichte, Klaus: Der Staat in der Weltgesellschaft. Politische Herrschaft in Asien, Afrika und Lateinamerika, Campus, Frankfurt am Main 2005

Schmid, Michael: Handlungsrationalität. Kritik einer dogmatischen Handlungswissenschaft, Wilhelm Fink Verlag. München 1979

Schott, Rüdiger: Das Geschichtsbewusstsein schriftloser Völker. In: Archiv für Begriffsgeschichte 12, (Zeitschrift), Felix Meiner Verlag, Hamburg 1968, S. 166 – 205

Schraeder, Peter J.: Cold War to Cold Peace: Explaining U.S-French Competition in Francophone Africa, Political Science Quarterly Nr.115, 3, 2000

Schubert, Klaus/Klein, Martina: Das Politiklexikon, Bonn Dietz 2006

Schuerkens, Ulrike: Transformationsprozesse in der Côte d'Ivoire und in Ghana, Lit Verlag Münster/Hamburg/London 2001

Schütz, Alfred: Collected Paper I, Den Haag 1967, S. 59; dt. Gesammelte Aufsätze, I, Den Haag 1971, S. 68

Schuster, Meinhard: Zur Konstruktion von Geschichte in Kulturen ohne Schrift. In: Jürgen von Ungern-Sternberg/Hansjörg Reinau (Hrsg.): Vergangenheit in mündlicher Überlieferung, Teubner, Stuttgart 1988, S. 57 – 71

Senghaas, Dieter (Hrsg.): Imperialismus und strukturelle Gewalt, Analysen über abhängige Reproduktion, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1972

Senghor, Léopold Sédar: Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française, précédée de "Orphée noir" par Jean-Paul Sartre, PUF, Paris 1948

Senghor, Léopold Sédar: Liberté 1: Négritude et Humanisme, discours, conférences, Éditions du Seuil, Paris 1964

Senghor, Léopold Sédar: Liberté 2: Nation et Voie africaine du Socialisme, discours, conférences, Éditions du Seuil, Paris 1971

Senghor, Léopold Sédar: Liberté 3: Négritude et Civilisation de l'Universel, discours, conférences, Éditions du Seuil, Paris 1977

Senghor, Léopold Sédar: Liberté 4: Socialisme et Planification, discours, conférences, Éditions du Seuil, Paris 1983

Senghor, Léopold Sédar: Liberté 5: Le dialogue des cultures, Éditions du Seuil, Paris 1992

Senghor, Léopold Sédar: La Poésie de l'action, Conversations avec Mohamed Aziza, Stock, Paris 1980

Senghor, Léopold Sédar: Ce que je crois: Négritude, francité, et civilisation de l'universel, Grasset, Paris 1988

Severino, Jean-Michel: L'aide au développement: vestige du siècle, Marchés Tropicaux et Méditerranéens, Nr. spécial 50ème anniversaire, décembre, 1995 S. 146-157.

Shepherd, David: In the Words Desmond Tutu, Penguin Books (South Africa), Johannesburg 2010

Shils, Edward: Political Development in the New States. In: Comparative Studies in Society and History volume 2 / Issue 04 / July 1960, S. 265 – 292.

Shils, Edward: Tradition, Faber & Faber, London (u. a.) 1981

Sidibé, Mohamed: Machteliten im Auftrag: Kolonialpaternalismus oder Volkssouveränität? Zur Rekonstruktion der postkolonialen Machtverhältnisse in frankophonen Ländern Afrikas. In: M. Meißner/K. Nebelin/M. Nebelin (Hrsg.): Eliten nach dem Machtverlust? Wvb., Berlin 2012, S. 253 – 274

Slemon, Stephen /Tiffin, Helen (ed.): After Europe: critical theory and post-colonial writing Dangaroo Press, Sydney 1989

Smith, Stephen: L´Afrique noire: le duel Washington-Paris, Politique Internationale 63, Paris 1994, S. 358

Smith, Stephen: Négrologie, pourquoi l´Afrique meurt, Calmann-Lévy, Paris 2003

Smith, Tony: Requiem or New Agenda for Third World Studies? Vol. 37, Nr. 4 of July 1985, Cambridge University Press, Cambridge 1985, S. 533

Smith, Tony: The Underdevelopment of the Development Literature. In: Atul Kohli (ed.): The State and Development in the Third World, Princeton Univ. Press, Princeton 1986, S. 25 – 66

Soeffner, Hans-Georg: Die Ordnung der Rituale. Die Auslegung des Alltags 2, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1992

Soeffner, Hans-Georg: Erzwungene Ästhetik. Repräsentation, Zeremoniell und Ritual in der Politik. In: Herbert Willems/Matin Jurga (Hrsg.): Inszenierungsgesellschaft. Ein einführendes Handbuch, Westdeutscher Verlag, Opladen/Wiesbaden 1998, S. 215 – 234

Solomon, Hussein: The Legacy of the Colonial in Conflict Treads. Published by ACCORD (The African Centre for the Constructive Resolution of Disputes) Issue 2, South Africa April 1999

Soudan, François: La sorcellerie au cœur du pouvoir. In: Jeune Afrique Nr. 2686 du 1^e au 7 juillet 2012, Paris 2012

Spivak, Gayatri Chakravorty: Can the Subaltern Speak? In: C. Nelson/L. Grossberg (eds.), Marxism and the Interpretation of Culture, Macmillan Education, Basingstoke 1988, S. 271 – 313

Stammer, Otto: Das Elitenproblem in der Demokratie. In: Otto Stammer: Politische Soziologie und Demokratieforschung. Ausgewählte Reden und Aufsätze zur Soziologie und Politik, Duncker & Humblot, Berlin 1965a, S. 63 – 90

Stammer, Otto: Zum Elitenbegriff in der Demokratieforschung. In: Otto Stammer: Politische Soziologie und Demokratieforschung. Ausgewählte Reden und Aufsätze zur Soziologie und Politik, Duncker & Humblot, Berlin 1965b, S. 169 – 182

Stiglitz, Joseph: Die Schatten der Globalisierung. Goldmann Verlag, München 2004

Stiglitz, Joseph: Im freien Fall - Vom Versagen der Märkte zur Neuordnung der Weltwirtschaft, Pantheon Verlag, München, 2011

Surun, Isabelle: L'exploration de l'Afrique au XIXe siècle: une histoire pré coloniale au regard des postcolonial studies. In: Revue d'histoire du XIXe siècle, Nr. 32, rh 19, Paris 2006, S. 21 – 39

Süddeutsche Zeitung vom 27.07.2012

Sweezy, Paul: Eine Kritik. In: Sweezy/Dobb/Takahashi/Hilton et al. (Hrsg.): Der Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus, Syndikat, Frankfurt am Main 1978, S. 41 – 73

Sweezy, Paul/Dobb, Maurice et al.: Der Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus, Syndikat, Frankfurt am Main 1978

T

Taz vom 17.10.2002

Tempels, Placide O. F. M. Bantu Philosophie. Ontologie und Ethik, Wolfgang Rothe Verlag, Heidelberg 1956

Tenbruck, Friedrich H.: Das Werk Max Webers. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 27 (1975), S. 663 – 702

Tetzlaff, Rainer: Weltbank und Währungsfonds, Leske + Budrich, Opladen 1996

Tetzlaff, Rainer: Staat und Gesellschaft in Afrika im Wandel der Perzeptionen. In: Ludwig Gerhardt, Heiko Möhle et al. (Hrsg.): Umbrüche in afrikanischen Gesellschaften und ihre Bewältigung, Lit Verlag, Berlin 2006, S. 189 – 206

The Financial Times, London from 25th August 2010: South Africa wants to be a BRIC

The Report of the United Nations Operation in Côte d'Ivoire [UNOCI] from 9th 01.2012

Thomas, Keith: Vergangenheit, Zukunft, Lebensalter. Zeitvorstellungen im England der frühen Neuzeit, Wagenbach, Berlin 1988

Tonda, Joseph: L'imaginaire du pouvoir contre l'idéologie ethnique. In : Rupture-Solidarité, nouvelle série n° 2, 2000, éditions Karthala, Paris 2000, pp. 183 – 214

Tonda, Joseph: Le souverain moderne: le corps du pouvoir en Afrique centrale, Congo et Gabon, Éditions Karthala, Paris 2005.

Touré, Moriba: Ivoirité, Immigration et Nationalité. In *Politique Africaine – Côte d'Ivoire, la tentation ethnonationaliste*, Karthala, Paris 2000, S. 63 – 93

Traoré, Aminata: *Mille tisserands en quête de futur*, EDIM, Bamako 1999.

Traoré, Aminata: *L'Étau, L'Afrique dans un monde sans frontières*, Actes, Arles 2001

Traoré, Aminata: *Le Viol de l'imaginaire*, Fayard, Paris 2002

Traoré, Aminata: *Lettre au Président des Français à propos de la Côte d'Ivoire et de l'Afrique en général*, Fayard, Paris 2005

U

Unesco-Kurier 8., 1985, S. 7 und Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis*, C.H. Beck, München 2002: 53, 54

V

van de Walle, Nicolas: *Démocratisation en Afrique, un bilan critique*. In: Mamoudou Gazi-bo/Céline Thiriot (éd.): *Le Politique en Afrique. État des débats et pistes de recherches*, Édition Karthala, Paris 2009, S. 135 – 163

van der Loo, Hans/van Reijen, Willem: *Modernisierung, Projekt und Paradox*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1992

Verschave, François-Xavier: *La Françafrique*, Éditions Stock, Paris 1999

Verschave, François-Xavier: *Noir Silence*, Éditions des Arènes, Paris 2000

von Ungern-Sternberg, Jürgen/Reinau, Hansjörg (Hrsg.): *Vergangenheit in mündlicher Überlieferung*, Teubner, Stuttgart 1988

W

Wallerstein, Immanuel M.: *The Modern World System, vol. I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World Economy in the Sixteenth Century*, Academic Press, New York/London 1974

Wallerstein, Immanuel M.: *The Capitalist World Economy*, Cambridge University Press, Cambridge 1979

Wallerstein, Immanuel M.: *The Modern World-System, vol. II: Mercantilism and the Consolidation of the European World Economy: 1600 – 1750*. Academic Press, New York 1980

Wasmuht, Ulrike: *Friedensforschung als Konfliktforschung. Zur Notwendigkeit einer Rückbesinnung auf den Konflikt als zentrale Kategorie*. In: Peter Imbusch/Ralf Zoll, (Hrsg.): *Friedens- und Konfliktforschung. Eine Einführung mit Quellen*, Leske + Budrich, Opladen 1996

Weber, Max: *Wirtschaft und Gesellschaft*, Mohr, Tübingen 1947

Weber, Max: *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus I*, Johannes Winkelmann (Hrsg.), GTB/Siebenstern, Gütersloh 1991

Weber, Max: Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus II. Kritiken und Anti-kritiken, Johannes Winckelmann (Hrsg.), GTB/Siebenstern, Gütersloh 1991

Weber, Max: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I, Mohr, Tübingen 1920/21

Weber, Max: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. In: (ders.) Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. I, (photo-mechanischer Nachdruck der 1920 erschienenen Erstauflage) Mohr, Tübingen 1988

Weltbank: World Development Indicators, Washington DC 2002, S. 342

Wessenling, Hendrik L.: Teile und Herrschaft. Die Aufteilung Afrikas 1880 – 1914, Franz Steiner Verlag, Stuttgart 1999

Wette, Wolfram: Prominenz und Elite. Kritische Gedanken zur gegenwärtigen Gesellschaft. In: Pädagogische Rundschau, Ratingen, Heft 7, Juli 1965, S. 465 – 74

Wichterich, Christa: Die globalisierte Frau, Rowhlt T. Verlag, Reinbek bei Hamburg 1998

Widmann, Arno: Menschenrechte aus Afrika. Die Charta und der Eid von Mandén gehören zum Unesco-Weltkulturerbe. In: Frankfurter Rundschau vom 26. Oktober 2009

Wienold, Hanns (Hrsg.): Lexikon zur Soziologie, VS-Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2007

Winkler, Jürgen: Parteien und Parteiensysteme. In: Hans-Joachim Lauth (Hrsg.): Vergleichende Regierungslehre. Eine Einführung, Westdt. Verlag, Wiesbaden 2002

Wiredu, Kwasi: Cultural Universals and Particulars, African Perspective, Indiana University Press, Bloomington 1996

Wiredu, Kwasi: Philosophy and an African Culture, Cambridge University Press, Cambridge 1980

Wood, R.: Rethinking Economic Aid. In: Steven W. Hook (ed.): Foreign Aid Toward the Millenium, Lynne Rienner, Boulder 1996

Wuthnow, Robert: Ritual and Moral Order. In: (ders.): Meaning and Moral Order. Explorations in Cultural Analysis, University of California Press, Berkeley/Los Angeles 1987, S. 97 – 144

Y

Yerushalmi, Yosef Hayim: Zachor, erinnere Dich!: jüdische Geschichte und jüdisches Gedächtnis, Verlag K. Wagenbach, Berlin 1988

Young, Crawford: The African Colonial State in Comparative Perspective
Yale University Press, New Haven 1994.

Z

Zapf, Wolfgang: Wandlungen der deutschen Elite. Ein Zirkulationsmodell deutscher Führungsgruppen 1919 – 1961
Piper, München 1965a

Zapf, Wolfgang: Führungsgruppen in West-und Ostdeutschland. In: Wolfgang Zapf (Hrsg.): Beiträge zur Analyse der deutschen Oberschicht, Piper, München 1965b, S. 9 – 29

Zapf, Wolfgang: Die deutschen Manager. Sozialprofil und Karrierewege. In: Wolfgang Zapf (Hrsg.): Beiträge zur Analyse der deutschen Oberschicht, Piper, München 1965c, S. 136 – 149

Zapf, Wolfgang: Entwicklung und Sozialstruktur moderner Gesellschaften. In: Hermann Korte (Hrsg.): Einführung in Hauptbegriffe der Soziologie, Leske + Budrich, Opladen 2002, S. 237 – 262

Ziegler, Jean: Le pouvoir africain, Seuil coll. Esprit, Paris 1979.

Ziegler, Jean: Die neue Kolonisation, Hermann Luchterhand Verlag, Darmstadt/Neuwied 1980

Ziegler, Jean: La faim dans le monde expliquée à mon fils, Seuil, Paris 1999

Ziegler, Jean: Les nouveaux maîtres du monde et ceux qui leur résistent, Fayard, Paris 2002

Ziegler, Jean: Die neuen Herrscher der Welt und ihre globalen Widersacher, Goldmann Verlag, München 2005

Zirfas, Jörg: Identität in der Moderne. In: Benjamin Jörissen/Jörg Zirfas (Hrsg.): Schlüsselwerke der Identitätsforschung, VS Verlag für Sozialwissenschaften/GWV. Fachverlag, Wiesbaden 2010; S. 9 – 15