

**Arbeitspapiere / Working Papers**

**Nr. 116**

Patrice Nganang

**Was heißt (schon) Unabhängigkeit?**

***Autobiographie eines Konzeptes***

Vortrag gehalten am 10. 04. 2010 auf der Tagung der VAD in Mainz /  
Keynote lecture at the VAD conference in Mainz\*

2010

---

\**Kontinuitäten und Brüche: 50 Jahre Unabhängigkeit in Afrika*. Zweijahrestagung der Vereinigung für Afrikawissenschaften in Deutschland e.V. (VAD) an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz, 07.04 – 11.04. 2010 – *Continuities, Dislocations and Transformations: Reflections on 50 Years of African Independence*. Biennial conference of the African Studies Association in Germany (VAD) at the Johannes Gutenberg University Mainz, 7 - 11 April 2010.



The Working Papers are edited by  
Institut für Ethnologie und Afrikastudien, Johannes Gutenberg-Universität,  
Forum 6, D-55099 Mainz, Germany.  
Tel. +49-6131-3923720; Email: [ifeas@uni-mainz.de](mailto:ifeas@uni-mainz.de); <http://www.ifeas.uni-mainz.de>  
<http://www.ifeas.uni-mainz.de/workingpapers/Arbeitspapiere.html>

Geschäftsführende Herausgeberin/ Managing Editor:  
Eva Spies ([espies@uni-mainz.de](mailto:espies@uni-mainz.de))

### **Der Autor**

Patrice Nganang, ist Assistant Professor für Literary Theory an der Stony Brook Universität New York im Institut für Comparative Literary and Cultural Studies. Er ist zudem Schriftsteller und Autor mehrere Romane, zum Beispiel *Temps de chien* 2001.

Email: [patrice.nganang@stonybrook.edu](mailto:patrice.nganang@stonybrook.edu)

# Was heißt (schon) Unabhängigkeit?

## *Autobiographie eines Konzeptes*

### 1.

Die Unabhängigkeit ist der faktische Erwerb des Rechts zu töten. So lautet ihre klassische Definition. Wenn diese Definition in ihrer Einfachheit durchaus erschreckend ist, so ist sie es weniger wenn man bedenkt, dass es der Staat ist, der das Monopol der Vollstreckung der Todesstrafe innehat ebenso wie die legitime Macht, beispielsweise einen Krieg zu erklären. Wenn diese Definition dennoch ein Aufschrecken verursacht, liegt dies vor allem daran, dass uns, von einem rein moralischen Standpunkt aus gesehen, ihre Positivität heutzutage eindeutig relativ erscheint, so mehrdeutig sie doch in der Pragmatik ihres Konzeptes ist. Wenn man sie aus proto-marxistischer oder entwicklungsbezogener Perspektive betrachtet, welche immer noch die afrikanische Akademie beherrschen, oder aber auch aus Gereiztheit angesichts der Umwege der afrikanischen Verhältnisse, findet die Unabhängigkeit ihre Hypostase im Besitz der Produktionsgüter oder in der Ansammlung des Kapitalgewinns. Kurzum, sie wird in dem Zustand gesehen, der sein könnte, während das, was seit 1960 bereits jeden Tag in Afrika geschieht, bereits ihre Autobiographie schreibt. Klarer logischer Fehler, die Verschreibung wird hier mit der Beschreibung vertauscht, das *wishful thinking*, das Wunschdenken mit der Realität, die infolgedessen vernichtet wird; oder es ist die Faulheit einer kindischen intellektuellen Klasse, die sich behäbig am Schwimmbecken des Anti-Imperialismus räkelt, das für ihre Eltern ein Schlachtfeld war. Trotz ihrer vielfältigen konzeptuellen Formen wie Négritude, Panafrikanismus, Consciencismus, Afrozentrismus, afrikanische Persönlichkeit etc. ist die Unabhängigkeit bislang in der intellektuellen und politischen Geschichte Afrikas ausschließlich in negativer Weise definiert worden. Dies ist auch der Fall bei Frantz Fanon, der in der Praxis ihr erster Theoretiker in Afrika

war und für den die Unabhängigkeit gleichwertig mit der Dekolonisation, kurzum mit der Vernichtung der Kolonialherrschaft oder auch, entsprechend seiner zum Klassiker gewordenen, metaphysischen Formulierung, die er in *Die Verdammten dieser Erde* verwendet, "der Ersetzung einer Art Mensch durch eine andere Art Mensch" ist. Negativ ist die Definition der Unabhängigkeit selbst für die nationalistischen Bewegungen wie die UPC (Union des populations du Cameroun), die am 1. Januar 1960, dem Tag der Unabhängigkeit Kameruns, in ihrem Organ *La Voix du peuple* dieses durchaus bemerkenswerte Leitartikel-Gedicht veröffentlichte, dessen aufschlussreicher Titel lautet: 'L'indépendance ne veut pas dire'/'Die Unabhängigkeit hat nicht zu bedeuten'.

Also, laut der Partei des kamerunischen Nationalismus hat die Unabhängigkeit nicht zu bedeuten, und ich übersetze aus dem Buch *The Cameroons: From Mandate to Independence* von Le Vine:

‘dass man nicht mehr zu arbeiten braucht/ Dass es weder einen Boss noch Disziplin bei der Arbeit gibt/ Dass es keine Gesetze mehr gibt/ Dass die Polizei abgeschafft wird/ Dass es möglich sein wird von Douala nach Yaoundé zu reisen ohne etwas bezahlen zu müssen/ Dass die Frauen sich, wenn sie es wünschen, scheiden lassen können/ Dass die Weißen automatisch die Heimreise antreten werden/ Dass es möglich sein wird in ein Geschäft zu gehen und alles zu nehmen, was man möchte, ohne zu bezahlen/ Dass die Kamerunisierung der Verwaltungsangestellten aufhört/ Dass die Weißen unnütz werden, sobald es möglich ist, ohne ihre Dienstleistungen auszukommen/ Dass der Rassenhass für den Hass auf den Kolonialismus einspringen muss/ Dass nichts getan wird um die Arbeitslosigkeit zu bekämpfen/ Dass die Freiheit in Ausschweifung ausartet und jeder frei sein wird zu tun, was er will/ Dass die individuellen Freiheitsrechte aufgehoben werden im Namen staatlicher Anordnungen/ Dass man dem erstbesten Bürger - vorzugsweise einem Europäer - der einem ins Gehege kommt, die Fresse polieren darf/ Dass die Freiheit herrscht, eine Staatsform auf der Basis

von Korruption und Vetternwirtschaft einzuführen/ Dass alle Kirchen dicht machen und alle Katholiken gehängt werden/ Dass der Klerus das Recht haben wird, seinen Einfluss ohne Strafverfolgung zu nutzen, um in nicht-religiöse Belange einzugreifen/ Dass es möglich sein wird, um die nationale Souveränität zu feilschen damit Kamerun in die Gemeinschaft aufgenommen wird.'

Ein bemerkenswert negatives Gedicht für eine Partei, die nicht nur an erster Stelle die Notwendigkeit der Unabhängigkeit in ihrem Programm angibt, sondern die auch vorgezogen hat, für deren Erlangung in den Untergrund zu gehen. An dieser Stelle sollte vielleicht präzisiert werden, dass die Negativität, von der hier ausgegangen wird, vielmehr eine logische Kategorie ist, die durch die Negation "hat nicht zu bedeuten" ausgedrückt wird, und nicht eine rein politische Kategorie. Denn letzten Endes steht außer Frage, dass die aktuelle Gegenwart in Kamerun ohne die UPC unmöglich wäre. Dennoch möchte man sie am Ende der Deklaration fragen: da ihr ja schon so schön definiert habt, was Unabhängigkeit alles nicht heißt, dann sagt uns doch, was heißt letztendlich (schon) Unabhängigkeit? Nun kann diese, um ehrlich zu sein, nur ausgehend von ihrem Fehlen definiert werden: was charakterisiert (schon) das Fehlen der Unabhängigkeit? Wie man nach ihrer Erlangung weiß, beginnt der Verlust der Unabhängigkeit für die afrikanischen Gemeinschaften ursprünglich mit dem Verlust des Monopols über die Gewalt. Ein Verlust, der ganz einfach durch ihre Entwaffnung in Erscheinung tritt, so wie es die obersten Bestimmungen des kolonialen Gesetzbuches klar vorsahen, die den Waffenschein einführten und diesen mit der 'Genehmigung des Gebietsverwalter oder dessen Delegierten' verbanden. Beispielsweise der Verordnung vom 2. März 1921 zufolge, war es 'den Eingeborenen des Kongos oder der angrenzenden Kolonien verboten, Lanzen, Speiße, Speere, Pfeile oder vergiftete Pflöcke herzustellen, zu besitzen oder zu tragen'. Ganz zu schweigen von Jagdgewehren. Es gibt keine bessere Art und Weise um zeitgleich den Jäger, Krieger und Soldaten als gesetzlos zu erklären und den Schmied zum Verbrecher zu wandeln. Auch wenn es eine Binsenweisheit ist:

nur ein unabhängiges Land besitzt eine nationale Armee. Der Erwerb des Rechts zu töten durch die afrikanischen Staaten ist also, auch wenn es widersprüchlich erscheinen mag, die erste positive Definition der Unabhängigkeit

Auch wenn sie stets wegen ihrer blutigen Manifestierungen kritisiert werden, denn niemand mag Staatsstrieche oder Militärdiktaturen, von denen sie sich nähren, sind die nationalen afrikanischen Armeen nie in Bezug auf ihr die Souveränität mitbegründendes Paradigma in Frage gestellt worden. Mit den Armeen wurde auch nie das Recht des Staates zu töten in Frage gestellt. Wole Soyinka beispielsweise, der stimmgewaltigste Kritiker des Militärregimes in seinem Land, gründet all seine literarische Ästhetik auf einem bewaffneten Korps: den Jägern. Die nationalen Armeen kennzeichnen den Wiederbesitz des Rechts zu töten, dessen die afrikanischen Staaten während der Kolonisierung beraubt wurden, des alten Rechts des römischen Herrschers, über seine Untertanen, Sklaven und Kinder zu bestimmen, der *patria potestas* also, ohne welche die Unabhängigkeit ganz offensichtlich keinen Sinn macht. Und hier wäre selbst Fanon, der einer der ersten Kritiker der afrikanischen Unabhängigkeiten bleibt, nicht so weit gegangen, ihre Gründungsgewalt in Frage zu stellen, schreibt er doch, dass die nationale Armee die 'Schule der bürgerlichen und politischen Ausbildung' ist. Wie könnte er anders tun, er, der ein Veteran des Zweiten Weltkriegs ist, an dem er sich freiwillig beteiligte, und dessen gesamte Theorie im Grunde mit der aufeinanderfolgenden Fabrikation des Befreiungssoldaten, des *Moudjahidine*, des Vorläufers des Soldaten in der nationalen Armee und des Gendarmen und Polizisten zusammengefasst werden kann? In bezug auf das Recht zu töten ist es hinfällig zu erwähnen, dass die Genozide, die ebenso in Biafra wie auch in Ruanda und im Kongo stattgefunden haben, dass die Bürgerkriege in Somalia wie auch in Liberia deshalb existieren, um uns zu zeigen, zu welcher Nutzung es in Afrika gemacht ist. Alles in allem sind, wie Hobbes uns lehrt, interne Gewalttätigkeiten wie Genozid und Bürgerkrieg genau genommen nur in tatsächlich souveränen Staaten möglich. Von diesem Standpunkt aus

gesehen wirkt es ironisch, dass die wenige Kritik, die es in Afrika in Bezug auf das Gewaltmonopol gab, sich immer nur auf den Fakt konzentrierte, dass die Macht der nationalen Armeen dort durch Geheimverträge eingeschränkt war, die vor der Unabhängigkeit mit den ehemaligen Kolonisatoren, wie z.B. Frankreich, abgeschlossen wurden. Die fortschrittlichen afrikanischen Stimmen haben sich nie erhoben um schlicht und einfach die Abschaffung der Armeen zu fordern – wie in Haiti. Im Gegenteil, auch wenn sie nicht so weit gegangen sind, den verrückten Schrei Richard Wrights auszustoßen, der auf den letzten Seiten seines Werkes *Black Power* schreibt, 'das afrikanische Leben muss militarisiert werden', so haben sie immer nur die völlige Aneignung der Gewaltwerkzeuge durch den afrikanischen Staat verlangt.

Angesichts der Teleologie der Gewalt, aus welcher die afrikanische Geschichte besteht, stellt sich die Frage: wo sind denn die afrikanischen Pazifisten? Wo sind die Stimmen, die gemeinsam mit mir die tatsächliche Abschaffung sämtlicher nationaler Armeen Afrikas als Garanten des ewigen Friedens auf dem Kontinent fordern würden? Diese Leere ist umso erstaunlicher angesichts der Tatsache, dass der Pazifismus inmitten eines der mörderischsten Kriege des Abendlandes, dem Deutsch-Französischen Krieg von 1871, seine Stimme fand und im verlockendsten Land Europas, der Schweiz, seine Institutionen aufgebaut hat; die pazifistische Überzeugung war weder an die Gefahren, denen ein Land gegenübertritt, noch an das Ausmaß der Gewalt gebunden. Diese intellektuelle Leere ist überraschend aber logisch, da die Unabhängigkeit im afrikanischen Bewusstsein, in der afrikanischen Ideengeschichte sowie in derer Pragmatik allem voran in negativer Art und Weise definiert wird: 'die defensiven Positionen, die aus der gewaltsamen Konfrontation des Kolonisierten und des Kolonialsystems entstehen, fügen sich in einer Struktur zusammen, welche die Persönlichkeit des Kolonisierten zutage bringt', schreibt Fanon und enthüllt dabei die erzeugende Matrix, die nicht nur einen Staat, sondern auch einen unabhängigen afrikanischen Bürger sowie eine

unabhängige afrikanische Geschichte hervorbringt. Somit wird die Gewalt darauf reduziert, lediglich ein Mittel zu sein, dass ihnen dazu dient, sich tatsächlich in Bewegung zu setzen. Wie auch das Plebiszit ist sie nur ein Instrument der Befreiung und als jenes auf Antrieb legitim. Sie bleibt selbst dann legitim, wenn sie offiziell eingeführt, also legalisiert wird, wie es seit 1960 mit den nationalen Armeen der Fall ist. Das unendlich blutige Theater der nationalen Armeen Afrikas, von Somalia bis nach Äthiopien, von Guinea bis nach Algerien, vom Kongo bis zum Tschad usw. hätte ausreichend sein können, um die Aporie dieses Satzes aufzuzeigen. Wenn Fanon auch trotz seines Scharfsinns Ruanda nicht hat vorhersehen können, so liegt das vor allem daran, dass er sich nicht hat vorstellen können, dass sich auf afrikanischem Boden ein anderer als ein kolonialer Genozid ereignen würde. Dennoch, was dieser Genozid ans Licht bringt, ist der historische Absturz seines Paradigma, das die Souveränität an den Erwerb des Monopols über die Gewalt, an das Recht zu töten, kurz: an die *patria potestas* bindet. Zugleich entdeckt man darin die in den vorkolonialen, kolonialen und postkolonialen Regimen vorherrschende Genealogie der völligen Verweigerung der Menschenrechte – in Regimen, die sich besser mittels der Figur des Jägers, des Kolonisators oder des Militärdiktators ausdrücken lassen. Hier setzt nun der beninische Intellektuelle Albert Tevodjre mit seiner Äußerung, die er 1991 im Zuge der Nationalen Konferenz seines Landes vor einem Publikum, bestehend aus Botschaftern aus aller Länder formulierte, einen gellenden epistemologischen Bruch: 'Ich appelliere also deutlich an das Recht und an die *Pflicht zur Einmischung* der ganzen Welt'.

2.

Was ist der Ursprung einer solchen Vermessenheit? Viel mehr als die Pflicht zur Einmischung an sich, deren Ursache man im Biafra-Krieg kennt, und deren dunkle Geschichte und Schicksal oder vielmehr Unvermögen 20 Jahre später in



Ruanda man weiß; viel mehr als die Pflicht zur Einmischung, von der man weiß, dass sich die ehemaligen Kolonialmächte ihrer immer nach Belieben bedienen, viel mehr interessiert mich die Quelle des neuen Konzeptes der Souveränität, auf welcher der Appel von Tevodjre gründet: *deren Stimme und deren Ort*. Dennoch, sein Aufruf ist beunruhigend. Ist dies ein Aufruf zur Rekolonisation, zur erneuten Kolonisation Afrikas, der hier durchschimmert: also ein Verrat? Ist dies ein Fußtritt in den Allerwertesten des afrikanischen Nationalismus: eine Feigheit? Ist dies der gesamte afrikanische Kontinent, der sich kniend zu Wort meldet: eine allgemeine Schande? Oh nein! Der afrikanische Kontinent im Jahr 1991 ist vielmehr ein Kontinent, der in über 50 seiner Länder Gewaltinstrumente besitzt und in unendlichen Krisen sowie einigen Genoziden bereits gezeigt hat, dass er sich dieser zu bedienen weiß. Es handelt sich also tatsächlich um einen unabhängigen Kontinent. Wenn auch still und leise, so begründet unser Redner die Offensichtlichkeit seiner Anfrage in einer ikonoklastischen Definition dessen, was Unabhängigkeit heißt: nämlich in einem umgekehrten Paradigma, das, an der Stelle der alten Gleichung von 1960, welche mit der Dekolonisation verbunden war, eine neue Gleichung aufstellt, die er in ein Bett mit der Freiheit legt. Die Revolution, die seine Ausführungen stützt, besteht also im Übergang von einer relativen Definition der Unabhängigkeit zu einer kategorischen Definition. Aber vielleicht muss man zum besseren Verständnis des Erdbebens, in welchem sein Vorschlag wurzelt, verdeutlichen, dass die Unabhängigkeit zum Zeitpunkt seines Aufrufes für die afrikanischen Länder eine Autobiographie ist, die sie seit 30 Jahren schreiben. Von ihrem Alter aus volljährig, leben sie sie wie eine Selbstverständlichkeit. Das Recht zu töten, welches die Souveränität des Staates gründet, kennen die Bürger in Fleisch und Knochen. Sie, die der Schutzgelderpressung durch die Polizei die Stirn bieten, den *'kill and go'*, wie man sie in Nigeria nennt; sie, die der Dummheit der Beamtschaft ausgeliefert sind, und die das Wort *'Veränderung'* nur dann hören, wenn sie von Militärmusik, die einen Staatsstreich ankündigt, geweckt werden, so wie gerade in Guinea und im Niger, wissen ja was Unabhängigkeit bisher bedeutet hat.

Vergessen wir nicht, dass sich im Jahr 1990 ein einziges Land, der Senegal, einem Mehrparteiensystem geöffnet hat, das übrigens noch zu jung ist, um als demokratisch bezeichnet zu werden. Für die an die fünfzig anderen Staaten war die Unabhängigkeit nichts weiter als eine Aneinanderreihung von so schlimmen Kalamitäten, dass ihr Geburtstag eigentlich verdient hätte, zum Staatstrauertag erklärt zu werden. Der erste *gaou* ist dennoch nicht *gaou*, wie man in der Elfenbeinküste sagt. Die misshandelten Bevölkerungen haben realisiert, dass wenn ihre Souveränität durch die Unabhängigkeit desjenigen Staates aufgenommen und garantiert wurde, dessen Nationalität sie tragen, dieser Staat innerhalb von 30 Jahren sich im Grunde genommen nicht verpflichtet fühlte, sie auch zu gewährleisten. Was also gäbe es rechtmäßigeres für diese Leute, als die Scheidung vom Staat zu verlangen, wie Tausende es tun, die sich heute auf den Weg aus dem afrikanischen Kontinent setzen und dabei ihr Leben riskieren? Und so wird in Afrika besonders seit den glühenden Jahren (1990-1994) auf unsichere Weise ein neues Paradigma der Unabhängigkeit in Form von drei Grundsätzen, die ich gleich nennen werde, um das Instrument der Aussage, die Stimme, und seine logische Konsequenz, die Sprache, herum formuliert.

Der erste Grundsatz dieser neuen Formulierung, nennen wir ihn Redefreiheit, bildet seine Definition demnach aus der Stimme in der alten griechischen *parrêsia*. Denn der Grundsatz der Redefreiheit ist, ebenso wie der des Rechts zu töten, *patria potestas*, sehr alt, und darf nicht mit der Existenz eines sogenannten 'Rechtsstaates' verwechselt werden, für den so viele Afrikaner 1990 gestorben sind. Denn im Grunde genommen ist das Recht des Staates Gewalt anzuwenden ebenfalls ein Recht, das in die konstitutive Selbstverständlichkeit des Staates – dem Begründer der nationalen Souveränität, also der Unabhängigkeit, eingetragen ist. Die Neuheit der Redefreiheit bezieht sich auf seinen eher späten Einzug in das Drama des afrikanischen Erlebten; letztendlich wird durch sie die Unabhängigkeit zum ersten Mal in Benin von einem afrikanischen Intellektuellen sogar in ihrem Paradigma auf absolut

positive Weise definiert. Anders gesagt, das Menschenrecht, das Recht der Leute, eine Meinung zu haben, das Recht auf Leben werden eindeutig über das Recht des Staates, Gewalt anzuwenden gestellt; das Recht eine Stimme zu haben wird über das, eine Armee zu besitzen, gestellt, und genau darin besteht die fundamentale Umwälzung von Albert Tevodjre. Es ist die absolute Positivität seiner Definition, die, 30 Jahre nach dem von den Staaten erworbenen Recht zu töten und seiner missbräuchlichen Verwendung, aus seinem Gesuch einen Ikonoklasmus macht. Denn im Grunde genommen residiert im Hintergrund seiner Umwälzung das einfache Prinzip, dass ein Staat, der sich gegen diejenigen seiner Bürger richtet, die nicht seinem Bild von der Wahrheit entsprechen, sei es mittels eines Genozids, eines Bürgerkrieges oder anderer Vorgehensweisen (*interahamwe* in Rwanda, *dschanschawid* im Sudan, etc.); ein Staat, der von anderen Gewaltgruppen überlistet wird und die Sicherheit der Bevölkerung daher nicht mehr garantieren kann, automatisch sein Recht sich unabhängig zu nennen verliert, da seine Bürger zum Schutze ihres Rechts auf Leben die Möglichkeit haben, sich an die 'internationale Gemeinschaft' zu wenden, also an supranationale Instanzen, die automatisch die Souveränität des Staates aberkennen. Die UPC schreibt im letzten Vers ihres Gedichtes über die Negativität, 'die Unabhängigkeit hat nicht zu bedeuten, dass es möglich sein wird, um die nationale Souveränität zu feilschen, damit Kamerun in die Gemeinschaft aufgenommen wird'; Tevodjre fordert nun aber genau das. Sein dramatischer Aufruf von 1991 äussert das Prinzip aus dem am 31. Mai 2004 die Aufhebung der präsidentiellen Immunität und die baldigen Verurteilung eines Charles Taylor, dem Ex-Präsidenten von Liberia, vor dem Tribunal in La Haye entspringen. Dieser Sprung wäre jedoch ohne Zweifel niemals während der 1960er Jahre gewagt worden, da die Souveränität der Staaten, ihre Unabhängigkeit also, so heilig war, dass es einem Bokassa gestattet wurde, einen friedlichen Ruhestand zu verbringen und schließlich, aus Altersgründen, in seinem eigenen Bett in den Armen seiner Frauen zu sterben.

Die Redefreiheit ist im Grundrecht einer bürgerlichen Ethik verankert, weniger basierend auf dem Primat des souveränen Staates, der das Recht zu töten hat, als vielmehr auf dem des Individuums, welches das Recht auf das Leben hat. Das Recht auf Leben wird heute weniger durch das Heilige des menschlichen Lebens garantiert - dieser Illusion eines Abendlandes aus dem 18. Jahrhundert, welches die Laizität anpreist aber das Leben heiligt - denn durch supranationale Institutionen, kurzum, durch die Gemeinschaft der Nationen, die im internationalen Recht verankert ist. Die Erfahrung des Missbrauchs der Souveränität hat diesen gegenseitigen Kontrollmechanismus eingeführt, denn schließlich sind die afrikanischen Länder nicht die ersten, die die Souveränität missbräuchlich nutzen. Jeder, der das nicht respektiert, wird aus der Gemeinschaft der Staaten, mit anderen Worten aus der menschlichen Gemeinschaft hinausgeworfen, so wie es kürzlich Zimbabwe und auch Nigeria unter der blutigen Herrschaft von Sani Abacha ergangen ist, und lange vor ihnen Südafrika während der Apartheid. Denn die menschliche Gemeinschaft ruft die Menschenrechte ins Leben, deren elementarster Zweck im Recht auf den freien Gebrauch der Stimme besteht, kurzum, dem Reden ohne jeglichen Zwang. Der Grundsatz der Redefreiheit ist also alt, und sein Gebrauch wird nicht durch die Souveränität des Staates garantiert. In der Tat lebt dieser Grundsatz sogar von den Umständen des totalen Souveränitätsverlustes des Staates: in diesen Augenblicken ist er erhaben, denn er birgt Potentialität - ist also *potestas*. Die Wahrheit ist, dass er selbst auch ein Staat ist, wenn auch ein schlafender. Denn schlafend stellt er einen Staat dar, der aufwachen kann und der dies vor allem mittels der Sprache, dem Ausdruck der Stimme durch ihr Instrument, tut. So ist es mit dem Text des Sultan Njoya der Fall, in welchem die Redefreiheit in Form dessen auftritt, was er als *lerewa* bezeichnet, was, nach dem Buch *L'Écriture des Bamun* von Dugast und Jeffrey auf *lewa* zurückgehe und 'einen Mann mit wahnwitzigem Charakter, der egal vor wem ins Blaue hineinspricht, ohne an die Konsequenzen seiner Worte zu denken' bezeichne. Und die Autoren dieses kleinen Schmuckstückes fassen zusammen, dass 'ein

Buch auch da sein sollte, um alles ausdrücken ohne etwas zu verstecken'. Eine Hommage an die Buchstaben, die in ihrer chiasmischen Modalität die privaten Worte in öffentliche Sprache verwandeln und im privaten Ausdruck der Autonomie deren öffentlichen Anspruch begründen! Nun ist es nicht logischer, die Freiheit in der Beichte, die Autonomie im Geständnis und die Souveränität in der freien Verwendung der Sprache, kurzum, die Unabhängigkeit in der Literatur zu begründen. Denn man sollte sich hier ins Gedächtnis rufen, dass die Worte des Sultan Njoya, die in Form von Büchern, Briefen, Gesetzen und vor allem von Erinnerungen der Bamum im *Nsang'am*, dem ersten kamerunischen Buch, zusammengeführt sind, unter dem Mantel der deutschen Kolonisation und, präziser, genau zu dem Zeitpunkt geäußert wurden, als der koloniale Schraubstock ihn seines Landes verwiesen hatte.

Wenn Tevodjre in seinem Appell für ein Recht der Einmischung den einfachen Grundsatz formulierte, der besagt, dass man selbst unter Herrschaft autonom sein kann, dann machen seine Worte nur Sinn, wenn sie eine Gruppe von Menschen verpflichten, und wenn sie die Begründer eines neuen politischen Paradigma der Souveränität sind. Und hier nimmt der zweite Grundsatz des freien Gebrauches der Sprache Gestalt an, denn im Unterschied zum ersten verpflichtet er eine Gemeinschaft. In Afrika hat sich dieses Prinzip konkret in Form des sogenannten *grand déballage* der 'souveränen nationalen Konferenzen' gezeigt. Die treffendste Analyse dieses nicht mehr stattfindenden Phänomens, dessen Taten jedoch noch in den Tag hinein leben, bleibt der Zeitzeugenbericht von Eboussi Boulaga, *Les Conférences nationales en Afrique noire: Une Affaire à suivre*, welcher eine zusammenfassende Darstellung der Konferenzen in Benin, Togo und Kongo enthält. Ein Klassiker unter den Büchern, den man trotzdem schnell vergessen hätte, wenn er nicht den Ansatz einer originellen Reflexion darstellen würde, dessen Konzept ihm entnommen, so wie man einer Orange die Kerne entfernt, und in einem Büchlein, einem wahren Meisterwerk der zeitgenössischen kamerunischen Philosophie

zusammengefasst wurde. Es handelt sich hierbei um *La Palabre : Une Juridiction de la parole* von Jean-Godefroy Bidima. Zwei Texte also, welche die nationalen Konferenzen in die afrikanische Philosophie- und Ideengeschichte eingeschrieben haben. Dennoch sind es zwei Texte, die von einem einfachen Paradigma ausgehen: das, was die Afrikaner während der glühenden Jahre in dem Erlebnis der Sprache vereinte, war nicht nur performativ, sondern eine Neudefinition des Grundsatzes der Gemeinschaft an sich, die, wie Bidima sagt, auf dem Model des *Palavers* basiert - also eine Neuerfindung durch den Afrikaner hinsichtlich der politischen Mechanismen seiner Sprache, der Systeme seiner Rede- und Versammlungsfreiheit, kurzum, der grundlegenden Elemente seiner Autonomie.

Wenn sich ein neues Paradigma notwendigerweise auch eine neue Sprache anfertigt, dann kann es passieren, dass diese aufgrund ihrer Alltäglichkeit schon bald nicht mehr originell für diejenigen ist, die die Zeit erlebt haben, von der man spricht. Nun ist das *Palaver* wirklich unspektakulär im sozialen Alltag Afrikas, aber es ist auch alt. Heute wurde vereinbart, die Versprechen der südafrikanischen Verfassung zu feiern, insbesondere was die Anerkennung des Rechts der Homosexuellen angeht, und über die Verdrießlichkeit der nationalen Konferenz Zaires zu lachen, die niemals wirklich stattgefunden hat. Dennoch sind beide Ausdruck der glühenden Jahre, die den normativen Grundsatz einer allgemeinen diskursiven Souveränität in Afrika dank ihrer öffentlichen, wirklich ganz neuen Ausübung der Redefreiheit, insbesondere bei den nationalen Konferenzen, eingeführt haben. Ob sie gescheitert sind oder erfolgreich waren ändert nichts an dieser Tatsache, die Ideen messen sich weder an ihrem Scheitern noch an ihrem Erfolg, sondern an ihrer Anwesen- oder Abwesenheit. Die Entstehungsgeschichte ihres Ereignisses beruht also nicht auf der Tatsache, dass die nationalen Konferenzen angesichts der unheilvollen Bilanz der ersten dreißig Jahre der Unabhängigkeit (1960-1990) 'die Dinge bei den Wurzeln packen', die Souveränität also neudefinieren

wollten, wie Eboussi es verspricht, angeregt von der Euphorie ihrer Leistung, die ja der Euphorie sehr ähnelt, welche die Erregung der Worte von *Die Verdammten dieser Erde*, geschrieben im Jahr 1960, diktierte. Nein, ihre Entstehungsgeschichte beruht auf der Tatsache, dass sie das Recht zu töten als das Fundament der Souveränität, die *patria potestas*, durch ein nicht verhandelbares Konzept des Rechts auf Leben ersetzt haben. Sie haben eine zunächst negative, durch eine absolut positive Definition der Unabhängigkeit ausgetauscht. Und diese Positivität, auch wenn sie nicht in den Verfassungstexten oder anderen Rechtssystemen festgehalten wurde, haben sie in der Art und Weise präsentiert, wie sie ihre Tagungen in der öffentlichen Einführung des *großen Auspackens* zu einem aktiven Prozedere haben werden lassen. Dem Vokabular des großen Marktplatzes entnommen, bedeutet das *große Auspacken* in diesem Kontext vor allem die öffentliche Ausübung der Redefreiheit. Es handelt sich um die Wandlung der Redefreiheit und ihres Feilschens in ein grundlegendes Instrument der Gemeinschaft, in einen Sockel der Politik. Der Übergang von der griechischen *parrêsia* zur *lewa* des Sultan Njoya hin zum *Palaver* oder dem *großen Auspacken* ist hier also ein Kennzeichen der Gebrauchsgeschichte der Sprache als politischer Modulator. Wir sind weit, sehr weit weg vom Recht zu töten, der *patria potestas*, als Paradigma der Souveränität und der 'Freiheit', wie es in den glühenden Jahre so emphatisch hieß.

Die Autobiographie der Unabhängigkeit in Afrika zeigt uns also den Übergang von einem Konzept, das die Unabhängigkeit im Monopol der Gewalt verortet, zu einem anderen, das aus ihr die Freiheit zu leben macht. Im Grunde genommen hat die Autobiographie das tatsächliche Leben, *bios*, des Subjektes, das von sich erzählt, *auto*, zur Voraussetzung. Genau deshalb ist sie ein Antipode, der den Konflikt zwischen dem afrikanischen Bürger und dem Staat kennzeichnet oder, man vermutet es schon, sogar entfacht. Und hier münden wir nun im dritten Formulierungsgrundsatz der heutigen Souveränität in Afrika:

die Sprache im Wahnsinn. Die Sprache im Wahnsinn ist die unkontrollierbare Formulierung, der unaufhaltsame Redefluss des afrikanischen Bürgers, der von sich erzählt. Und dafür ist Albert Tevodjre's 1991 Ansprache vor der Beniner nationaler Konferenz ein Musterbeispiel. Mal ist sie Poesie, mal Prosa, mal einfach Theater! Aber was sagt denn der Afrikaner, der das Wort ergreift? Sein Wort besteht vor allem in der unendlichen Anklage, denn ja, unendlich ist sie, die Anklage des afrikanischen Bürgers, wenn er das Wort ergreift und beginnt, sein Leben mit den Unabhängigkeiten von seiner Geburt an zu erzählen. *Perpetue oder die Gewöhnung ans Unglück*, so lautet der Titel eines Romans von Mongo Beti, der im Grunde genommen die Autobiographie der afrikanischen Unabhängigkeit zusammenfasst. Unendlich, unendlich ist also die Anklage des afrikanischen Subjekts, wenn er seine fünfzig Lebensjahre unter der Unabhängigkeit des Staates erzählt. Und seine Autobiographie ist so unglaublich, dass sie ein fiktives Werk sein könnte, ein Roman anstelle von Erinnerung, anstelle eines Zeitzeugenberichts. Wenn da nicht das konventionelle Merkmal des Genres wäre, welches mit Nachdruck besagt, dass mit seinem Leben genau das geschehen ist, was eintritt, wenn der afrikanische Staat die Autonomie lediglich als Inbegriff des Rechts zu töten versteht. Sein abgehackter Zeitzeugenbericht findet ohne Zweifel seine aussagekräftigste Form im ruandischen *guhahamuka*, diesem kollektiven Ausdruck des Wahnsinns des Bürgers, der sich an den Genozid im Rahmen der offiziellen Feierlichkeiten des Staates erinnert, welcher dessen Geburtstag prägt. *Guhahamuka* ist ein altes Wort in der ruandischen Sprache, welches eine neue Jugend im Vokabular des Genozids von 1994 und ebenso in den Gräbern des afrikanischen Kontinents nach den Unabhängigkeiten fand, um die kollektive Sprache des Bürgers im Wahnsinn zu beschreiben. In der Praxis, oder, noch besser, in der Dramatik des Ereignisses, hat er der kollektiven Formulierung der Redefreiheit eine Bedeutung gegeben, die ihr sehr eigen ist.

Während Tevoedjre's *großes Auspacken* im Rahmen der nationalen



Konferenz stattfand und während in Ruanda vor allem die *gacaca*-Tribunale die Orte zur Äußerung des *guhahamuka* sind, jene lokalen Instanzen, die den Genozid von 1994 im Kollektiv verurteilen, bieten andernorts auf dem afrikanischen Kontinent die Wahrheits- und Versöhnungskommissionen (TRC), welche sich von Südafrika nach Liberia, Sierra Leone, Tschad usw. ausgebreitet haben, der Sprache im Wahnsinn einen formellen Rahmen. Auf diese Weise stehen die internationalen Strafgerichtshöfe, deren größte Gruppe von angehörten Kriminellen aus Afrika kommt (aus Sudan, Kongo, Sierra Leone, der Zentralafrikanische Republik, etc.), der Völkergemeinschaft vor; sie sind der Kopf eines Körpers, dessen Füße sich in zahlreichen afrikanischen Unheilshöfen befinden. Unendlich sind sie, die Zeugenaussagen, die die Akten dieser Instanzen füllen und die alle zusammen ein Archiv der stürmischen Zeit darstellen, den Rekord der freien und kollektiven Rede der afrikanischen Völker, Autobiographie ihrer Unabhängigkeit, die zunehmend sowohl die Begriffe der Kodifikation des Rechts wie auch die Formen der afrikanischen Literatur neudefiniert - durch die Erfindung eines Romantypus wie den Kindersoldaten, durch die Wandlung des Schriftstellers zum Chronisten. Die Performanz der Sprache, so wie sie in der Redefreiheit des Bürgers oder im Palaver erlebt wurde, wandelt sich in den Wahrheits- und Versöhnungskommissionen (TRC) zum Kodex, in eine Rechtsprechung für das Recht auf Leben. Denn der Bürger, der das ideologische Tuch zerreißt, das bis dahin seine Bürgerschaft maskierte, fordert eine rationelle und enthemmte Beziehung mit dem Staat ein. Der Grundsatz der Achtung seines Lebens, den die nationalen souveränen Konferenzen in Form von Verfassungen kodifiziert haben, wird durch die Empfehlungen der Wahrheits- und Versöhnungskommissionen (TRC) in den Paragraphen des privaten und öffentlichen Rechts verwässert. An dieser Stelle sei als Einschub erwähnt, dass fast alle afrikanischen Länder zwei Verfassungen haben, eine, die mit den Unabhängigkeiten, und eine zweite, die um 1990 erarbeitet wurde. Diese Paragraphen des privaten und öffentlichen Rechts ersetzen die voluntarische

Verbindung ('wir sind ja alle Afrikaner'), welche den Bürger seit 1960 mit dem Staat verband, mit einer Interessensbeziehung. Die Sanktion des Gesetzes ist demnach das wohlbedachte Endergebnis, nicht nur der freien oder verrückten Rede, sondern vor allem des ihm vorausgehenden *großen Auspackens*, aus dem das Recht im *Palaver* definiert wurde. Wie immer folgt die Prosa der Lyrik. Es ist der Tag, der das Monster der großen Versprechungen von Afrikanität, afrikanischer Renaissance implodieren lässt. Die juristische Instanz ist das Fenster, durch welches die Verantwortung in das große Schloss des Verbrechens eintritt, in dem der Herrscher feiert, wenn er die Unabhängigkeit als Besitz des Rechts zu töten auffasst. Das Lied der Straßen, 'Freiheit! Freiheit! Allmächtiger Gott! Wir werden frei sein, danke!', das Lied der *parlements* aus Yaoundé und der *agoras* aus Abidjan wird von dem Mädchen angestimmt, das von seinem dreißig- oder vielmehr fünfzigjährigen Schlaf erwacht. Dieses Mädchen ist der neue afrikanische Bürger. Nun erinnert uns aber Habermas in *Faktizität und Geltung* daran, dass 'in einer juristischen Gemeinschaft, *niemand* frei ist, wenn die Freiheit einer Person zum Preis der Unterdrückung einer anderen gekauft werden muss'. Das Gesetz, das Mantra des neuen afrikanischen Bürgers seit den glühenden Jahren (1990-1994), wandelt also die Redefreiheit in politische Aktion und definiert heute die Unabhängigkeit als absoluten Besitz des Rechts auf Leben - *vitae potestas*. Das Recht garantiert ein neues gesittetes Benehmen. Es handelt sich um ein wirkliches Verlassen der Kindheit.

### 3.

Es ist klar, dass diese drei Grundsätze insbesondere für die Zukunft wichtig sind. Sie sind das Prolegomenon für die Zukunft und das insbesondere aus dem Grund, weil diejenigen, die seit 1960 geboren wurden und die mit ihren Leben sprichwörtlich die Autobiographie der Unabhängigkeit schreiben, die erste Generation von Afrikanern darstellen, die ohne zu schaudern bekunden kann,

dass sie als Bürger, ja, frei geboren sind. Das ist die erste Generation von Afrikanern, die unabhängig geboren wurde: der erste Trieb dieses afrikanischen Bürgers, der, selbst wenn er in Diktaturen aufgewachsen ist, weder das Kolonialsystem noch die Sklaverei oder den Feudalismus, den Absolutismus oder Pharaonismus erlebt hat, und für den das Wort 'Eingeborene' sowieso nichts anderes als eine Metapher, eine Übertreibung, eine Hyperbel, eine Beleidigung, aber nicht eine Definition im Sinne des Gesetzes sein kann. Ich würde sogar so weit gehen zu behaupten, dass Afrika erst mit diesem neuen Bürger wirklich beginnt, denn er ist der Vorfahre des wahren, da tatsächlich freien Afrikas. Vielleicht bedarf es dieser Generation um neu zu definieren, was Souveränität – und Unabhängigkeit - wirklich bedeutet? Dass sie *vitae potestas* ist und nur dies sein kann? Die Geschichte wird darüber entscheiden. Es bleibt dennoch dabei, dass aus der grundlegenden Neuformulierung der Unabhängigkeit vier Konsequenzen in Bezug auf die nahe Vergangenheit des Kontinents, also auf seine koloniale Vergangenheit, hervorgehen, von denen hier die Rede sein soll. Die erste Konsequenz besagt, dass das koloniale Abenteuer nicht siegreich war. Und es ist wichtig zu präzisieren, dass sein Scheitern nicht an einen Sieg der nationalistischen Streitmächte gebunden ist. Diese haben, wie ich es am Beispiel des Gedichts der UPC gezeigt habe, nicht nur das Paradigma des Rechts zu töten als Gründer der Souveränität aufrecht erhalten, sondern eine völlig negative Definition der Unabhängigkeit in ihrem Konzept eingeführt. Wenn das Paradigma der Kolonisation in seinem Grundsatz überall dort weiterwirkt, wo die *patria potestas* das Gesetz des Landes bestimmt, wird diese folglich jedes Mal scheitern, wenn es um den Übergang zu einer Souveränität geht, die auf dem Recht auf Leben gründet. Mein Aufruf hier, dass die vierzigtausend französische Soldaten die in Afrika immer noch stationiert sind den Kontinent unverzüglich verlassen basiert also nicht auf eine Verteidigung der afrikanischen Unabhängigkeit; er basiert im Gegenteil auf die Anerkennung des Scheiterns der *patria potestas*, die ihre Präsenz begründet. Ein siegriches Abenteuer bräuchte ja nicht nach mehr als hundert Jahren

Kolonisation in Afrika all dieser Soldaten, um sein Gut und Haben zu sichern!

Die zweite Konsequenz besagt, dass die Kolonisation ein geteiltes Archiv ist. Ich spreche von einem Archiv, da die Neudefinition der Unabhängigkeit, die mit den glühenden Jahren stattfand, nicht nur einen epistemologischen Bruch hervorgebracht hat, der eine andere Gegenwart, die des souveränen afrikanischen Bürgers, ermöglichte; sondern sie hat aus dessen Vergangenheit ein mögliches Objekt des Wissens gemacht. Dieses Archiv ist geteilt, da alle Welt Anspruch darauf hat, aber auch weil die koloniale Vergangenheit die Verankerung sowohl der kolonisierenden wie auch kolonisierten Mächte in das Recht zu töten enthüllt - und natürlich auch derjenige Mächte, die ihnen nach 1960 folgten. Es entgeht gewiss keinem von uns, dass jede Zeit ihre Helden und Bösewichte hat, dass die afrikanische Geschichte heutzutage die einen auf Sockel erhob und die anderen zum Vergessen verdammt hat. Nun ist das aus der Kolonialzeit bestehende Archiv auch deshalb geteilt, weil es die Verankerung in ein sehr klares Paradigma der Macht und der Herrschaft über Individuen aus allen Rassen und Epochen aufzeigt. Von diesem Standpunkt betrachtet ist es notwendig, den Werdegang derjenigen neu zu bewerten, die wir als Helden einer völlig negativen Auffassung der Souveränität geerbt haben, wir, deren Konzept der Souveränität allem voran positiv ist. Die Notwendigkeit dieser Arbeit ist besonders offensichtlich angesichts eines Robert Mugabe, dessen Glanz zu Zeiten des Befreiungskrieges in Zimbabwe mit seiner Wandlung zum heutigen Bösewicht kongruiert. Dass er plötzlich wie ein Fossil einer anderen Epoche erscheint, sollte jedes historische Bewusstsein dazu verpflichten, nicht nur seine Verbrechen, sondern auch die Position derjenigen zahlreichen zu überdenken, die mit ihm die gleiche Rhethorik, Ausübung und grundlegenden Elemente der Macht teilen, aber wenigstens den Vorteil haben, schon recht früh verstorben zu sein. Somit ist es auch nicht erstaunlich, dass Frankreich heute noch so verliebt ist in die afrikanischen Diktaturen. Es ist ebenso wenig erstaunlich, dass sie die dynastischen Mächte überall auf dem

afrikanischen Kontinent, von Togo bis nach Gabon, verteidigt: denn in ihrem Grundsatz sind die Kolonisation, Françafrique, die Postkolonisation, die Neokolonisation und die Diktatur Begleiterscheinungen ein und desselben Macht-Paradigma, da sie alle im Recht zu töten verankert sind. Sie sind blutsverwandte Schwestern. Wie wir wissen wählt jede Generation ihre Helden nach demjenigen Paradigma, das ihre Gegenwart definiert. In den Anfängen unserer Zeit wird sicher ein Zeitpunkt kommen, an dem einige Forscher unter uns in die Kolonialarchive zurückkehren um die Toten so zu befragen, wie wir es mit den Lebenden tun, um von ihnen eine Bilanz anzufordern. Denn wie uns der deutsche Philosoph Walter Benjamin gewarnt hat, sind selbst die Toten nicht sicher vor dem Fortschritt der Geschichte.

Die dritte Konsequenz besagt, und diese ist sehr einfach auszusprechen angesichts des Rechts auf Leben, welches unsere Gegenwart ausmacht, dass die Kolonisation ein Verbrechen gegen die Menschheit ist und immer sein wird. Sie ist ein Verbrechen gegen die Menschheit, weil sie das Recht zu töten selbst in das Paradigma der Gründung der Macht, in die Verwaltung der Menschen und in die Organisation der Gemeinschaften hineingeschrieben hat. Indem sie das tat, hat sie nicht nur einen Teil der Erdbevölkerung, die Entwaffneten, auf die andere Seite der Macht geschleudert, sie hat auch genau das unter den Füßen weggezogen, was den Ursprung jeder menschlichen Gemeinschaft ausmacht: das Recht auf Leben. Dies ist nicht nur eine Anerkennung ihrer Gewalt und auch die sämtlicher afrikanischer Regime, welche noch heute auf dem Paradigma des Rechts zu töten basieren. Ihr Verbrechen besteht ja nicht nur darin, Hunderte und Tausende von Afrikanern getötet, Hunderte und Tausende ausgehungert und unseren Kontinent auf die eine oder andere Weise zu seinem aktuellen Misston verdammt zu haben. Ihr Verbrechen ist ein paradigmatisches Verbrechen: ein Verbrechen gegen das Leben. Die Kolonisation hat einen Anschlag auf das Recht auf Leben der Afrikaner ausgeübt, indem sie das Recht zu töten als grundlegendes Paradigma ihrer Regierung einführte. Von diesem

Standpunkt aus gesehen ist es aufschlussreich, die Stimmen zu lesen, die sich heute erheben, um die Sklaverei als Verbrechen gegen die Menschheit zu beschreiben. Das ist aufschlussreich, da ihre Verurteilung der Sklaverei nicht anders als von den heutigen Paradigmen aus geschehen kann, deren Definition in bezug auf die Menschheit selbstverständlich radikal verschieden ist von der des 16., 17. und 18. abendländischen Jahrhunderts. Letztendlich bedurfte es nur der Bewilligung einiger Gesetze, vom berüchtigten *Code noir* bis hin zu den emanzipatorischen Gesetzen, um die Sklaverei für unrechtmäßig zu erklären, also ein Verbrechen daraus zu machen. Die Feststellung eines Verbrechens geschieht immer *a posteriori*, darum ist es leicht für uns, die wir im Paradigma des Menschenrechts verankert sind, die Kolonisation in ihren Ursprüngen zu verurteilen, welche in der Verweigerung dieses Rechts liegen.

Die vierte, ebenfalls sehr logische Konsequenz besagt, dass ein begangenes Verbrechen eine Entschädigung des Subjektes erfordert, dem Schaden zugefügt wurde. Die Entschädigung, welche durch die Verurteilung des Kriminellen gesichert wird, ist entweder moralischer oder materieller Art. Sie ist beispielsweise dann moralischer Art, wenn der Zwang ihre Ausdrucksform ist, und sie ist nur dann materieller Art, wenn eine moralische Bestrafung ausgeschlossen wird. Manchmal ist sie auch beides. Natürlich bestünde das Ideal darin, die Kolonialländer nach dem Ausmaß ihrer Taten zugleich moralisch zu bestrafen und sie eine finanziellen Entschädigung zahlen zu lassen, so wie es bei Kriegsende der Fall ist, wenn das Recht zu töten ebenfalls im höchsten Maße seiner bössartigen Möglichkeiten eingesetzt wird. In Anbetracht der Machtbeziehungen, die die Weltordnung regieren und in der die Souveränität des heutigen afrikanischen Bürgers definiert ist, zeigt sich dennoch die materielle Entschädigung als die am unmittelbarsten mögliche Maßnahme. Diese Möglichkeit ist umso mehr offensichtlich, als die Fortsetzung des Paradigma des Rechts zu töten in Afrika nach 1960 eher verblüffende Konsequenzen mit sich geführt hat, wie man weiß. Tatsächlich gibt es nichts

schlimmeres als die daraus resultierende radikale Straflosigkeit der Herrschenden in Afrika – von Cecil Rhodes bis Mugabe, von Leopold II bis Sekou Toure, von Brazza bis Paul Biya. Nun könnte aber die völlige Abwesenheit einer Entschädigung den Sieg der Afrikaner über das verbrecherische Prinzip des *patria potestas* in eine tatsächliche Niederlage umwandeln. Die vier hier vorgestellten Konsequenzen sind nur ausgehend vom Paradigma einer neudefinierten Souveränität verständlich. Nur wirklich unabhängige Afrikaner, die also unverkrampft angesichts ihrer Vergangenheit sind, werden sie aufzählen können ohne zu zittern, sich dessen bewusst, dass sie ihrer freien Stimme Ausdruck verleihen, dies in der Gemeinschaft zahlreicher ebenfalls freier Stimmen tun, welche ihre Absicht untermauert. Diese Afrikaner werden mit der Vision des Gesetzes, das ihren Auftritt einführt, vom Recht, dessen Bereich sie ein wenig mehr ausweiten und von der Justiz als legitimen Sockel seiner Verteidigung sprechen. Es ist augenfällig, dass ihre Anliegen nicht nur auf die Ablehnung des ehemaligen Kolonisatoren, sondern auch auf die der Afrikaner stoßen wird, welche, noch immer im Paradigma der *patria potestas* gesichert, die Notwendigkeit der Entschädigungen für Verbrechen gegen die Menschheit, die auch sie im Alltag begehen oder eindeutig begehen würden, nicht verstehen werden. Die schrittweise Einführung des Rechts auf Leben, der *vitae potestas*, als Paradigma des zeitgenössischen Afrikas lässt sich jedoch nicht gänzlich ohne Verwerflichkeiten umsetzen. Das ist jedoch kein Grund zu verzweifeln, denn die Geschichte schreitet immer stark schwankend voran. Auch wenn die Zukunft der vierundfünfzig afrikanischen Staaten nicht geradlinig ist, lässt sie sich nicht vermeiden. Eines ist jedoch sicher: chaotisch erscheint die Gegenwart Afrikas nur, wenn man ihre Logik nicht versteht. Deshalb ist es notwendig hier und da, das sich ständig erneuernde Echo ihres Glückesangs mit Aufmerksamkeit zu verfolgen.

*Ins Deutsche übertragen von Viola Prüschenk*