

Bemerkungen zur anthropologisch-historischen Neuerfindung der »Afrikanischen Despotie« seit Ende der 1950er Jahre

Arno Sonderegger¹

Im Mittelpunkt der Anthropologie stand und steht – *nomen est omen* – der Mensch. Ihr kontinuierliches Grundthema bildet, trotz aller Vielfalt an aufgeworfenen Fragen und gegebenen Antworten, die Suche nach der Erkenntnis des Menschen im allgemeinen und im besonderen – das heißt, der Menschheit in all ihren Facetten. An der Basis der "modernen" Anthropologie stand sodann die Einsicht, dass sich sinnvolle Antworten auf diese Problemstellung nur finden lassen, wenn man den Menschen als Mitmenschen betrachtet, als ein immer schon gesellschaftliches Wesen, als notwendigerweise einen unter vielen. Wie die elaborierte Theoretisierung von "Gesellschaft" in Europa zur Professionalisierung einer "Soziologie" führte, so führte die Wahrnehmung immer anderer außereuropäischen Gesellschaften im Zuge der Überseeexpansion zu den Entwürfen einer professionellen "Ethnologie" oder "Anthropologie".²

Wahrnehmung und Erkenntnis allerdings geschehen gefiltert. Ereignisse werden als Geschehen aufgefaßt und unterschiedlich gedeutet, je nach Umfang und Qualität persönlicher Erfahrungen. Diese sind jedoch ihrerseits untrennbar verbunden mit bestimmten historischen Entwicklungen, gegenwärtigen sozioökonomischen Verhältnissen und mit kulturellen Mustern, in denen sich alle diese Ebenen spiegeln und durch die sie

1 Die diesem Text zugrundeliegende Forschung wurde durch das Doktorandenprogramm der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (DOC 2002-04) finanziell ermöglicht. Neben dieser Institution möchte ich mich bei meinen KollegInnen am Institut für Afrikanistik, insbesondere bei Inge Grau, Birgit Englert und Gerhard Böhm, für ihre genaue Lektüre des eingereichten Textes bedanken, für ihre Korrekturen, Verbesserungsvorschläge und Kritikpunkte. Zu Dank verpflichtet bin ich auch Albert Kraler, der eine noch frühere Textfassung kritisch gelesen hat, sowie allen TeilnehmerInnen des Diplomanden- und Dissertantenseminars von Christian Mährdel, denen ich im Sommersemester 2004 die hier vorgelegten Gedanken in statu nascendi präsentieren durfte: Nichts hilft mehr, die eigenen Gedanken zu klären – oder auch zuzuspitzen – als eine dialogische Situation; die Verantwortung für die eigene Positionierung hat man jedoch, ungeachtet aller erfahrenen Unterstützung durch Andere, selbstverständlich selbst zu tragen.

² Zur Wissenschaftsgeschichte der "Soziologie" ist Nisbet (2002) von unschätzbarem Wert; vgl. auch Giddens (1996) und Kaesler (2003). Im Hinblick auf die Geschichte der "Anthropologie" im allgemeinen sind Lowie (1938), Barnard (2000) und Gaillard (2004) sehr nützlich; in Bezug auf nationale Varianten – und auch mehr oder weniger Afrika-bezogen – vor allem Stocking (1995), Kuper (1993 & 1999), Moore (1994) und Goody (1995).

sich äußern. Mit anderen Worten: Geschichte, Gesellschaft und Kultur bestimmen nicht einfach bloß den "realen" Verlauf der Dinge, sondern sie legen auch verschiedene Deutungen dieser Dinge nahe. Gleichzeitig erscheinen diese Interpretationen, die von Gesellschaft zu Gesellschaft überaus verschieden ausfallen, ihren jeweiligen Angehörigen mehr oder minder "natürlich". Das aber sind sie selbstverständlich *nicht*.

Die vergangenen Jahrhunderte geben Zeugnis von einer neuartigen globalhistorischen Entwicklung, der Expansion eines besonderen kapitalistischen Modells; sie bezeugen jedoch auch die Produktion neuer Mythen, die diese Entfaltung des Kapitalismus im globalen Maßstab begleitete. Lange Zeit gingen viele Theoretiker (und Praktiker) *unisono* davon aus, der Kapitalismus würde sich aufgrund innerer, ökonomischer Notwendigkeiten weltweit und in homogener Weise verbreiten. Dabei vergaßen sie auf die leicht einsichtige Tatsache, dass er sich nicht kraft seiner eigenen Überzeugungskraft durchzusetzen vermochte, sondern nur unter der Schirmherrschaft und zwangsweisen Durchsetzung politischer Kolonisation. Zudem überschätzten sie maßlos die "Passivität" der Menschen und Gesellschaften Außereuropas, die sie als deren gleichsam natürliche Beschaffenheit postuliert hatten, um die Durchsetzung der eigenen Interessen als einfachen Automatismus organisch-mechanischer "Einwirkung" begreifen zu können. Mit der politischen Dekolonisation setzte eine gewisse Herausforderung dieser überkommenen Ansichten ein.

In den Modernisierungstheorien der 1960er und 70er Jahre blieben diese "kolonialen" Mythen jedoch ebenso ungebrochen erhalten, wie sie mir nach wie vor auf manch ahistorisch orientierte Globalisierungstheorien der neuesten Zeit einzuwirken scheinen. Zwei dieser beliebten Mythen – der Glaube an die Notwendigkeit produktiven Wachstums ("kapitalistische Automatik") und jener an eine globale Homogenisierung des Kapitalismus ("Verwestlichung") – stehen in krassem Widerspruch zu bekannten tatsächlichen Verläufen, was jedoch nichts an ihrer weiten Verbreitung ändert. Sie scheinen mir darum an der Quelle eines bedenklichen europäisch-amerikanischen Selbstverständnisses zu fußen; einer besonderen Weltanschauung, die man vielleicht auf die folgende doppelte Formel reduzieren darf: Wir sind gezwungen zu produktivem Wachstum; und uns kommt es zu, den anderen als Beispiel voranzugehen (oder richtiger: andere dazu zu zwingen).

Das zweite Element dieser Formel – der universalistische Gedanke oder die expansive Tendenz – ist durchaus nichts historisch Spezifisches. Neu dagegen ist die Wachstumsideologie, deren geschichtliches Auftreten im neuzeitlichen Europa man wohl mit Max Weber (1905) aus dem Geist einer besonderen (protestantischen) Arbeitsethik annehmen und mit Werner Sombarts (1922) These vom (kolonial gedeckten) Luxuskonsum als Triebfeder kapitalistischer Entwicklung in Verbindung setzen kann. Verhältnismäßig alt hingegen ist die Art und Weise, in der man das Verhältnis zwischen sich selbst, der eigenen Gesellschaft, und den anderen, den "fremden" Gesellschaften, reflektiert. Und dies bildet seit langem eine der grundsätzlichen Fragen der Anthropologie.

In einem ersten Abschnitt – der die folgenden Punkte I und II umfasst – möchte ich die beiden besagten Elemente des Alten und Neuen insofern miteinander verknüpfen, als darin eine altbekannte dichotomisierende Konzeption der Selbst- und

Fremdwahrnehmung in ihren sich wandelnden Gestalten vorgestellt wird: Es handelt sich dabei um das Despotiekonzept, das im historisch-sozialen Wandlungsprozeß, wie sich zeigen wird, eine gewisse "Globalisierung" erfahren hat. Denn trotz einer beharrlichen Gleichförmigkeit seines Kerns erfuhr es im Zuge der Überseeexpansion eine diskontinuierlich wachsende Erweiterung seines Anwendungsfeldes: Den ursprünglichen Gegenstandsbereich des Despotiebegriffs, die persische "Nachbarschaft" der Griechen, erweiterte man später auf andere Teile erst des Nahen, dann des Fernen Ostens, später auch auf Afrika und das präkolumbische Amerika. Das "standhafte" dichotome "Gegenüber" blieb in diesem Erweiterungsprozeß dauerhaft die eigene Gesellschaft: "Europa".

Im ausführlichen Folgeteil – Punkt III – geht es um die einschlägige Afrika-bezogene Diskussion während der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, zu der nicht ausschließlich, aber doch zu einem beträchtlichen Teil Anthropologen und HistorikerInnen ihr Scherflein beitrugen. Ihr Umgang mit dem Konzept der Despotie ist nach dem bisher Gesagten von offenbarem Interesse, berührt er doch die grundlegenden Fragen der eigenen Disziplin in Theorie und Praxis. Ausserdem fand diese Diskussion vor dem Hintergrund der politischen Dekolonisation und der frühen Unabhängigkeit afrikanischer Staaten statt; sie vollzog sich also in einer besonderen Ära der Transformation, die nicht nur für AfrikanerInnen in Afrika selbst einigen Wandel bedeutete, sondern auch Änderungen der interkulturellen – "internationalen" – Beziehungen widerspiegelte. Und sie machte weitere Änderungen nötig; und Reflexionen darüber, wie diese aussehen sollten.

Nachdem sich "die Welt" nach dem Zweiten Weltkrieg im wesentlichen in zwei weltanschaulich rivalisierende Blöcke eines "frei regierenden Kapitalismus" und eines "real existierenden Sozialismus" gespalten hatte, konnten die wissenschaftlichen Reflexionen über außereuropäische Verhältnisse und ihre Beziehungen zur "eigenen" Situation – die alten Fragen nach kultureller Gemeinsamkeit respektive Differenz – von diesem neugearteten Lagerdenken naturgemäß nicht unberührt bleiben. Doch existierte neben der opportunistischen Möglichkeit, sich einem der beiden (westlichen) politisch-weltanschaulichen Dogmen unkritisch zu verschreiben, auch die Alternative, jene in ihrer historischen Bedingtheit zu beschreiben und eine weniger eurozentrische Zugangsweise an den Tag zu legen.

Wie sich an den Beispielen von Karl August Wittfogel, George Peter Murdock, Maurice Godelier, Jean Suret-Canale, Catherine Coquery-Vidrovitch und Cheikh Anta Diop zeigen wird, haben "AnthropologInnen im weiten Sinn" von all diesen Möglichkeiten Gebrauch gemacht; nicht immer, versteht sich, zum Nutzen des Faches. Doch sollte man deshalb den Mantel vornehmen Schweigens über manches Versagen breiten und nur die Positiva der eigenen Geschichte tradieren? Ich denke nicht. Mir scheinen im Gegenteil gerade daraus fruchtbare Lehren gezogen werden zu können. Denn eine wissenschaftsgeschichtliche Betrachtung, die sich nicht darauf beschränkt, von unumstrittenen "Erfolgen" zu erzählen, sondern auch Irrtümer und Mißverständnisse – und ihre Begründungen – rekonstruiert, verspricht ihrerseits Erfolg: Sie vermag nicht nur Einsichten in disziplinäre Interna zu vermitteln, sondern vor allem auch eine Rückbesinnung auf die eigentlichen Probleme der Anthropologie, *einer Wissenschaft vom und für den Menschen*.

I. Die »Orientalische Despotie«³

... in der Antike

Der Begriff der Despotie geht auf das griechische Altertum zurück. Zur Zeit der sogenannten "Perserkriege" wurde er unter anderem von Herodot, dem "Vater der Geschichte" (wenigstens dieser), aufgegriffen, um die politische Verfassung des persischen Großreichs einer imaginierten "griechischen Freiheitsliebe" entgegenzusetzen. Diese Übertragung eines Begriffs, der ursprünglich auf den häuslichen Bereich beschränkt war, in die Sphäre des Politischen, wurde von Aristoteles systematisch vollzogen. Dabei spiegelt die aristotelische Unterscheidung zwischen *Despotie und Polis* für den politischen Bereich exakt die der griechischen Kultur eigene allgemeine Differenzierung zwischen *Barbaren und Griechen* wider. Naturgemäß trägt sie auch deren moralisierend-abwertende Züge, die sich im Konkreten im Oppositionspaar *unrechtmäßig / rechtmäßig* äußern. Allerdings spinn Aristoteles seine begriffliche Fäden bedeutend dichter als das eben skizzierte herkömmliche ethnozentrische Schema dies tut.

Durch seine Kontrastsetzung *Despotie vs. Polis = Persien vs. Griechenland* schloß Aristoteles Persien *per definitionem* aus der Sphäre der Politik aus. Die Politik bestimmte er als Vorrecht der Bürger des griechischen Stadtstaats (*Polis*), d.h. der freien Männer – unter Ausschluß einer direkten Partizipation der Frauen, Kinder und Sklaven, d.h. des großen Teils der stadtstaatlichen Bevölkerung. Zieht man diese Realität Griechenlands in Betracht, so wird die Unangemessenheit der aristotelischen Bestimmung einer *natürlichen Sklaverei* noch deutlicher als sie ohnehin ist. Er identifizierte sie nämlich *nolens volens* als den natürlichen Zustand der Untertanen des persischen Großkönigs (sowie, auch für den griechischen Kontext gültig, als den Zustand der Sklaven und, mit einigen vermittelnden Abstufungen, auch der Kinder und Frauen).

Aber nicht nur aus dieser angeblichen Sklavennatur leitete Aristoteles das Recht – und die Verpflichtung? – für Griechen ab, über *die Barbaren* zu herrschen, sondern auch aus einer frühen Fassung der Klimatheorie. Während die Völker kalter Regionen (Europa) voller Geist/Seele wären, aber ohne ausreichende Fähigkeiten und Intelligenz, besäßen die Völker warmer Gebiete (Asien) Intelligenz und Fähigkeiten, aber keinen Geist/Seele. Einzig die Griechen könnten dies alles ihr eigen nennen. Es überrascht daher nicht, wenn der anekdotischen Überlieferung zufolge Aristoteles seinem Schüler Alexander – "dem Großen" – empfohlen haben soll, die Griechen als *hegemôn* (Führer von Gleichen) zu regieren, die Barbaren aber als *despôtēs* (Herr über Sklaven).

³ Vgl. Koebner (1951), Mandt (1991), Richter (1973), Wight (1977). Ausführlich diskutiert wird dieser Zusammenhang, der hier nur sehr grob skizziert werden kann, in Sonderegger (2005: 35-245).

Die Struktur der aristotelischen Fassung des Despotiekonzepts, läßt sich vereinfacht folgendermaßen skizzieren:

Griechen	Barbaren
Polis	Despotie
rechtmäßig	unrechtmäßig
Freiheit	Sklaverei

Dass diese Oppositionspaare keine willkürlichen wären, sondern in der Natur der Sache lägen, machte Aristoteles überaus deutlich. Darin folgte ihm die Mehrzahl jener, die zu späteren Zeiten aus demselben Konzept Nutzen zogen. Sie sollten allerdings dem Merkmalskatalog weitere hinzufügen, und dem jeweiligen "Wir" der Gleichung wandelnde "Andere" entgegensetzen.

...im Spätmittelalter

Mit der wachsenden Bedeutungslosigkeit Griechenlands nach den alexandrinischen Feldzügen und dem Aufstieg Roms – sowie dem veränderten Verhältnis zum Orient im Verlauf eines Prozesses, der nur unzureichend (und ernstlich ethnozentrisch) "Hellenisierung" genannt wurde -, geriet auch das gefinkelte Despotiekonzept in der Prägung des Aristoteles in Vergessenheit. Allerdings kristallisierte sich nach Entstehung und Ausbreitung der islamischen Religion seit dem 7. nachchristlichen Jahrhundert aufs Neue eine prekäre Beziehung zur morgenländischen Welt heraus. Der postulierte Gegensatz zwischen *Orient und Okzident* kleidete sich nun in das Gewand einer religiösen Dichotomie: *Islam gegen Christentum*. Vor diesem Hintergrund leiteten die spätmittelalterlichen Übersetzungen von Aristoteles die Renaissance des Despotiekonzepts ein.

Interessanterweise griffen zwei frühe Kommentatoren der lateinischen Aristotelesfassung, Wilhelm von Ockham und Marsilius von Padua, im 14. Jahrhundert die orientalische Komponente des aristotelischen Konzepts kaum auf, während sie es sehr wohl nützten, um Richtlinien zur Klärung der heimischen politischen Situation zu schaffen und den Machtanspruch des Papstes zu begrenzen. Mit diesem Gebrauch in innenpolitischen Fragen – als eine Art politischen Kampfbegriffes – kam ein neues Element des Despotiekonzepts zum Tragen, das allerdings erst seit dem 18. Jahrhundert wieder mit Vehemenz eingesetzt werden würde.

... und in der Neuzeit

Die herkömmliche Identifikation der *Despotie* mit dem Orient führte allerdings bereits Jean Bodin, der zum fixen Bezugspunkt späterer Kommentatoren des Staatsrecht und der Staatstheorie werden sollte, während des 16. Jahrhunderts wieder ein, und zu

seinem Paradedfall machte er das Osmanische Reich.⁴ Nur allzuverständlicherweise ergab sich da eine Koinzidenz auch religiöser Opposition wie von selbst, konnte der gelebte Gegensatz *Islam vs. Christentum* doch mittlerweile auf eine jahrhundertalte eigenständige Tradition verweisen.⁵

In Folge der europäischen Expansion nach Übersee brachten Reisende den Despotiebegriff auch auf andere außereuropäische Staaten in Anwendung. Neben dem Osmanischen Reich bildeten dann auch Persien, Indien, China und Japan beliebte Beispiele angeblich despotischer Natur,⁶ wobei als ein Resultat der antiklerikalen Tendenzen der Aufklärungsphilosophie das Kriterium der Religion an Bedeutung verlor zugunsten von Merkmalen, die der in Entstehung begriffenen *Politischen Ökonomie* entnommen waren.

„Vom Geist der Gesetze“ schrieb Montesquieu im Jahr 1748, und er führte eben jene außereuropäischen Gegenden als Beispiele für seine *Orientalische Despotie* an, deren (Volks)Geist er durch Gesetzlosigkeit und Terror kennzeichnete. Diese Charakterisierung, auf die man nur allzu oft noch heute treffen kann, erwies sich als von seltener Hartnäckigkeit – und das trotz der Tatsache, dass sie schon gegen Ende des 18. Jahrhunderts durch Abraham Hyazinthe Anquetil-Duperron, einen Kenner Persiens, empirisch widerlegt wurde.⁷ Allerdings interessierten sich die wenigsten Europäer jener Zeit tatsächlich für die Realitäten außereuropäischer Gesellschaften, und die Bezüge auf jene dienten vornehmlich Zwecken der Politik zu Hause: So beschwor man die vermeintliche Despotie anderer Länder, um vor entsprechenden Entwicklungen zu warnen oder heimische Zustände, wie schlecht sie auch tatsächlich sein mochten, in ein besseres Licht zu rücken.

II. Die »Afrikanische Despotie«⁸

... zwischen Kontinuität und Diskontinuität

Aufgrund dieser Politisierung des Begriffs an der „Heimatfront“, aufgrund seiner wachsenden Gebräuchlichkeit in innenpolitischen Streitfragen, wie sie in den Jahrzehnten vor, während und nach der Französischen Revolution zunehmend offenkundig wurde,

⁴ Bodin (1583) selbst verwendete jedoch noch die latinisierte Fassung des Despotiebegriffs, die er mit „seigneurial“ ins Französische übersetzte. Erst später bürgerten sich die Wörter „despotisch“ / „despotique“ / „despotic“ in den europäischen Volkssprachen ein.

⁵ Siehe dazu Rodinson (1991 & 1986), Hourani (1997), Al-Azmeh (1996), Lewis (1996).

⁶ Demel (1999) und Launay (2001) führen das beispielhaft aus.

⁷ Zu Anquetil-Duperron vgl. Whelan (2001). Offenbar hat die Hartnäckigkeit des Despotiebegriffs in Anwendung auf den Orient auch mit einer allgemeineren Tendenz zu tun; zum „Orientalismus“ vgl. Said (1994 & 1995), Rodinson (1985), Al-Azmeh (1996).

⁸ Diesbezüglich skizziere ich nur kurz einige vorläufige Ergebnisse einer laufenden Forschungsarbeit, in deren Mittelpunkt bis dato die westafrikanischen Staaten Dahomey und Asante im 19. Jahrhundert stehen; siehe Sonderegger (2005: 297-503) für eine detailliertere Behandlung.

begann der Despotiebegriff im Laufe des 19. Jahrhunderts nach und nach in "politologischen" Diskursen ein Schattendasein zu führen. Neue Begriffe wurden eingeführt – *Absolutismus, Diktatur, etc.* – und traten an seine Stelle. Doch seinem Verschwinden in den Diskussionen der Staatstheorie, des Staatsrechts, der Politischen Philosophie und der professionalisierten Geschichte korrespondierte kein allgemeines Ende des Gebrauchs. Im Gegenteil.

Einerseits diente der Despotiebegriff diesen Wissenschaftsfeldern weiterhin als durchaus ernstzunehmende und ausreichende Kennzeichnung staatlicher Strukturen *außerhalb Europas* – dass er in ihren Texten so wenig auftaucht, ergab sich daher weniger aus einem gewachsenen begrifflichen Problembewußtsein als daraus, dass über diese Regionen nicht oder nur wenig gearbeitet wurde; dies änderte sich erst mit dem Aufkommen ethnographisch-ethnologischer Studien gegen Ende des 19. Jahrhunderts ein wenig.⁹ Darüberhinaus perpetuierte seit der zweiten Jahrhunderthälfte auch die Marx'sche Formel einer *asiatischen Produktionsweise* die Tradition des Despotiekonzepts, ohne das eindeutig konotierte Wort zu verwenden.

Andererseits verwendeten *Welt-Reisende* (Händler, Missionare, Militärs, Abenteuer-Journalisten) die gängige Formel munter weiter und dehnten sie sogar aus. So sprachen zum Beispiel die frühen Beschreibungen des westafrikanischen Königreichs Dahomey gegen Ende des 18. Jahrhunderts, die von europäischen (Sklaven)Händlern stammten, allesamt von ihm als einer *Despotie*,¹⁰ und spätere Urteile unterschieden sich davon nicht immer. Ähnliches gilt auch von anderen afrikanischen Staaten, mit denen Europäer während des 19. Jahrhunderts in Kontakt kamen.¹¹ Zu den asiatischen "Despotien" traten nun also auch afrikanische. Der Anwendungsbereich des Begriffs hatte sich noch mehr erweitert, an der Willkürlichkeit der Klassifikation aber hatte sich nichts geändert: *Despotie* bezeichnete einfach die "Unrechtmäßigkeit" andersgearteter politischer Organisationen und – in stellvertretender Übertragung – auch des "Anderen" in all seinen Facetten.

In manchen der Überblicks- und Nachschlagewerke der neuen *Wissenschaft des kulturell Fremden*, der Ethnologie, die sich gegen Ende des 19. Jahrhunderts formierte, schlug sich die *Despotie* als klassifikatorisches Label durchaus nieder.¹² Allerdings kamen Afrikaspezialisten in ihren konkreten Untersuchungen einzelner Gesellschaften selten zu

⁹ So bezog sich beispielsweise der Staatstheoretiker Franz Oppenheimer (1922), unter Verweis auf die "Völkerkunde" des Anthropogeographen Friedrich Ratzel (1885-88), auf ein ethnologisches Standardwerk jener Tage, das auch ins Englische übersetzt worden war und von Robert Lowie (1937: 122) bezeichnet wurde als: „[...] unquestionably a significant work. The lavish and excellent illustrations from museum collections far surpassed anything hitherto presented; and it gave precisely [...] a geographically arranged description of living peoples.“ Außerdem fungierte es aber als "bestätigende" Quelle, aus der Oppenheimer die scheinbare Legitimität seiner Verwendung des Despotiebegriffs bezog.

¹⁰ Zum Beispiel Norris (1789) und der weitgehend auf diesem basierende Dalzel (1793).

¹¹ In Wirklichkeit war die Angelegenheit oft nicht ganz so deutlich, und ein diffamierender Gebrauch des Despotiebegriffs wechselte sich je nach Umständen und Wandel von Interessenslagen im Lauf des Kulturkontakts mit seinem völligen Fehlen in den Texten ab. Allerdings kehrt jene Beziehung zwischen Gebrauch/Nichtgebrauch und Entwicklungsstand des Kontakts zu regelmäßig wieder, als dass sie zufällig sein könnte (vgl. Sonderegger [2005: 297ff, 320ff, 357ff, 461ff]).

¹² Zum Beispiel Ratzel (1885-88), Oppenheimer (1922), Buschan (1922).

dem Schluß, sie hätten es wahrhaftig mit einer *Despotie* zu tun.¹³ Eine problematische Differenz zwischen *Ethnographie* und *Ethnologie*, zwischen einer beobachtend-beschreibenden Annäherung und einer theoretisch-abstrahierenden Klassifikation des *Fremden*, zeigt sich somit schon in den Anfängen der Disziplin. Die Kenntnis der kulturellen Lebenswelt der angeschauten Gesellschaft verhinderte – nicht immer, aber häufig – ein vorschnelles, diffamierendes Urteil, während es mit der zunehmenden Distanz zur Empirie leichter fiel, ein solches zu fällen.¹⁴

Allerdings unterstützte die koloniale Realität, wie sie seit dem Ende des 19. Jahrhunderts über Afrika hereingebrochen war, die leichtfertige Generalisierung selbst vor Ort, realisierte sie doch nicht bloss ein zunehmend klarer hierarchisiertes Verhältnis zwischen "Schwarz" und "Weiß", sondern auch eine instrumentelle Tendenz, die präkoloniale Vergangenheit Afrikas zu entwerten. Im Duktus kolonialer Propaganda – wie auch im Fall nachträglicher Rechtfertigung der Fremdherrschaft – lag der Despotiebegriff nahe, und so taucht er dann selbst in Schriften von Wissenschaftern auf, die dem afrikanischen Kontinent und seinen Bewohnern mit Sympathie begegneten.¹⁵ Allerdings unterscheidet sich ihr unreflektierter Hinweis auf den despotischen Gehalt bestimmter afrikanischer Staaten von der allgemeinen Kategorisierung darin, dass sich für sie das staatliche Wesen Afrikas keineswegs im Despotischen erschöpfte.

III. Der »Afrikanische Despotismus«

Insbesondere während der Frühphase der Kolonisation verwendeten auch Afrikaspezialisten nicht selten den Despotiebegriff in recht unreflektierter Weise. Und in manchen Lexika konnte man ihn als Kurzcharakteristik verschiedener Staaten des präkolonialen Afrikas lesen. Allerdings stellte das eher die Ausnahme denn die Regel dar. Jedenfalls existierte bis in die Endphase europäischer Kolonialherrschaft in Afrika keine weitergehende Theoretisierung des Begriffs, wie er für die *Orientalische Despotie* von namhaften Autoren wie Montesquieu (1748), Adam Smith (1778) oder Hegel (1840/48) geleistet worden war. Offensichtlich übertrug man deren vermeintliche Charakteristika (Sklaverei, Lustbarkeit, Willkürlichkeit, geschichtliche Stagnation, etc.), wenn man von *Despotie* sprach, selbstredend auf die afrikanischen Verhältnisse, jedoch ohne sich die

¹³ So zum Beispiel Meinhof (1914). Obwohl ihm an keiner Gleichsetzung von *Afrika* und *Despotie* gelegen war, benutzte er den Begriff – in offenbar moralisierender Absicht, die jedoch unter dem Mantel der Kompetenz des Fachgelehrten öffentlich vorgetragen wurde (vgl. Sonderegger [2005: 515ff]).

¹⁴ Siehe dazu Sonderegger (2005: 527-550).

¹⁵ Zum Beispiel Meinhof (1914) und auch Westermann (1952); später auch Mair (1977), Oliver (1991) und andere. Für Westafrika lässt sich die gleiche ambivalente Tendenz schon Jahrzehnte vorher verfolgen, und zwar im Fall von Missionaren, die einerseits oft zum Despotiebegriff greifen, um angesichts eines *teuflich dunklen Afrika* die Notwendigkeit christlicher Bekehrung zu beschwören, andererseits aber *die natürliche Güte* des afrikanischen Menschen betonen und dafür konkrete Beispiele aus allen Bereichen seiner Lebenswelt bringen – auch aus der politischen Sphäre... (siehe Sonderegger [2005: 357-503, 673-678]).

Problematik solcher Übertragung zu vergegenwärtigen, noch an die grundsätzliche Willkürlichkeit des Konzepts an sich zu denken.¹⁶

Die amerikanisch-deutsche Achse

Eine grundsätzliche Problematisierung des Despotiebegriffs fand auch in den 1950ern noch nicht statt. Allerdings stellte gegen Ende jener Dekade der amerikanische Anthropologe George Peter Murdock (1959) die Frage nach der Übertragbarkeit des Konzepts einer *orientalischen Despotie* auf das vorkoloniale Afrika, und er beantwortete sie mit seinem Postulat eines *Afrikanischen Despotismus*. Dieses war zwar, wie sich zeigen wird, wenig durchdacht und nur schlecht begründet, konnte aber an eine gerade laufende, aufsehenerregende Debatte anschließen, die durch Karl August Wittfogels Buch *Oriental Despotism* (1957) ausgelöst worden war. Anstandslos solidarisierte Murdock sich mit Wittfogels Bestimmung der alten außereuropäischen *Hochkulturen* als *Despotien* (und, so ist anzunehmen, auch mit dessen Polemik gegenüber zeitgenössischen Totalitarismen, insbesondere gegen das sowjetische Modell – dem beherrschenden Thema von Wittfogels Buch).

Karl August Wittfogel, ein deutschstämmiger Sinologe, war aufgrund seines kommunistischen Engagements gezwungen gewesen, Deutschland in den 1930ern zu verlassen, und nach Aufenthalt in England und China siedelte er sich ständig in den USA an. Daneben hatten ihn seine geschichtsphilosophischen Positionen schon seit den späten 1920er Jahren zunehmend von der marxistisch-stalinistischen Orthodoxie isoliert.¹⁷ Diese doppelte Erfahrung der Ausgrenzung – und die wohlwollende Aufnahme, die er in den USA fand – war es wohl, die bei Wittfogel einen Prozess der Entfremdung einleitete, der aus ihm einen glühenden Antikommunisten und „kalten Krieger“ machte. Seine *Orientalische Despotie* traf den Nerv der Zeit und diente der Propaganda für die „freie Welt“ und ihr ihm manifest gewordenes Sinnbild: die Vereinigten Staaten von Amerika.

George Peter Murdock beteiligte sich allerdings nicht *expressis verbis* an dieser Polemik. Da er sie jedoch gänzlich unerwähnt ließ und Wittfogels Konzeption behandelte, als ob sie wissenschaftlich unumstritten wäre, scheint seine Position in dieser Frage klar. Tatsächlich gehörte er, herkunftsmäßig und seiner sozialen Stellung entsprechend, der

¹⁶ Das verwundert nicht, schließlich wurde die Geschichte Afrikas bis in die 1950er Jahre fast ausschließlich von „Spezialisten“ geschrieben, die ihre Prägung im Missions- und/oder Kolonialdienst erfahren hatten. Die Überlegenheit europäischer Zivilisation und christlicher Religion wurde noch verhältnismäßig ungebrochen außer Zweifel gestellt, und selten ließ man eine paternalistische Haltung hinter sich. Allerdings antwortete eine neue Generation von AfrikahistorikerInnen auf Murdocks „Herausforderung“ in einer Weise, die deutlich macht, dass sie sich der Problematik durchaus bewusst waren – bewusster als jener, der den Stein des Anstoßes ins Rollen gebracht hatte (siehe Sonderegger [2005: 667ff]).

¹⁷ In einem 1979 geführten Interview hat Wittfogel seine Biographie im persönlichen Rückblick betrachtet, worin diese Darstellung belegt wird (Greffrath 1989). Naturgemäß äußerte sich Wittfogels Selbstdarstellung hinsichtlich der Veränderungen seiner politischen Positionen im Wandel der Jahrzehnte nicht im Begriff der „Entfremdung“, sondern er stellte sie vielmehr als Erfahrungs- und Lernprozess dar. Da mir die „Richtigkeit“ seiner späteren Positionierung, die er somit implizierte, mehr als zweifelhaft erscheint, halte ich seine Darstellung diesbezüglich für bestenfalls beschönigend und recht eigentlich für unhaltbar.

neuenglischen Elite der "WASP" (White Anglo-Saxon Protestants) an, politisch wenig bewußt, einem deutlichen Konservatismus anhängig. Demgegenüber hatte er echtes – und als Ethnologe auch: berufsbedingtes – Interesse an fremden Lebenswelten, die allerdings mittels althergebrachten, für objektiv gehaltenen Kategorien erklärt werden mußten.¹⁸ Die Attraktivität des Wittfogelschen Modells war also in mehrerlei Hinsicht gegeben.

Jedenfalls machte sich Murdock auf, in Afrika zu entdecken, was Wittfogel für das vorgeschichtliche Asien (typischerweise einschließlich Ägyptens) und das vorkolumbische Amerika gefunden zu haben meinte. So schrieb Murdock, die Wittfogelschen Merkmale für eine *Despotie* aufgreifend, und die vermeintlich grundlegende Trennung zwischen Nord-Nordostafrika und dem Afrika südlich der Sahara naturalisierend, d.h. als isolierende Barriere hinnehmend¹⁹:

Das pharaonische Ägypten – mit seiner auf Bewässerung fußenden agrarischen Ökonomie, seiner absolutistischen Monarchie, seiner hierarchischen Verwaltungsbürokratie, seinen durch Zwangsarbeit geschaffenen Monumentalbauten und öffentlichen Werken, des auffälligen Konsums seiner Herrscher, und der totalen Herrschaft des Staates über Besitz, Religion und andere potentielle Quellen autonomer Macht – repräsentiert den veritablen Prototyp des Orientalischen Despotismus. Unter dieselbe Kategorie fallen zweifellos die politischen Systeme, die im maritimen Nordafrika von Rom, Byzanz, den Osmanischen Türken und den Arabern etabliert wurden; ebenfalls gehören die abgeleiteten/nachahmenden Staaten dazu, die man historisch aus Nubien und dem Hochland Äthiopiens kennt.

Was uns mehr interessiert, ist der *Afrikanische Despotismus*, eine parallele Form von politischer Struktur, die man in Negerafrika weitverbreitet fand und die bis

¹⁸ In Grenzen "progressiv" war Murdock insbesondere durch seine statistisch-quantifizierende Methode, die er großflächig gebrauchte und zu deren Unterstützung er an einem erweiterten Datensatz ethnographischer Daten und "Fakten" arbeitete: den *Human Relations Area Files*. Vgl. zur Problematik mit den HRAF allerdings Chevallier-Schwartz (1992), Abélès (1992): Tatsächlich lag ihnen ein sehr traditionelles, am materiellen Kulturbegriff orientiertes Verständnis von Ethnologie zugrunde. Zu Murdocks wissenschaftlicher Bedeutung vgl. die wenig schmeichelhafte Bewertung durch Marshall Sahlins (1994: 135-141). Noch weniger freundlich – aber in beeindruckender Offenheit – beurteilte David Schneider (1995) jenen Mann, dem er am Beginn seiner Karriere einiges zu verdanken hatte, den er jedoch von Grund auf verabscheute. Gerade aus Schneiders – häufig überzogenen – Schilderungen von Murdock läßt sich paradoxerweise ein recht ausgewogenes Bild seiner Persönlichkeit bilden.

¹⁹ Der Topos der *afrikanischen Isolation* wird kurz diskutiert von Ehret (2002: 3ff), Sonderegger (2004b). Ihm entspricht die seit dem frühen 19. Jahrhundert einsetzende Neigung, das subsaharische Afrika vom Rest des Kontinents (und von der übrigen Welt) abzutrennen; gerade G.W.F. Hegel übte dahingehend beträchtlichen Einfluss aus (vgl. Sonderegger 2004a). Die rassistische Grundierung dieser – weder geographisch noch historisch zu rechtfertigenden – Trennung lebt noch heute in weithin üblichen Bezeichnungen fort; Benennungen wie "Schwarzafrika", "Afrique noire", "Black Africa" oder "Negro Africa" helfen eine Distanz – oder gar Dichotomie – zwischen dem Afrika südlich der Sahara und anderen Gebieten der Welt zu perpetuieren, deren Realitätsgehalt gegen Null tendiert.

Madagaskar und [...] Südwestäthiopien reicht. (Murdock 1959: 35-36; Übersetzung und Hervorhebung AS)²⁰

Offenbar war Murdock überzeugt vom Nutzen seiner Definition, um die politische Realität afrikanischer Staaten zu beschreiben. Denn im Anschluß an die Behauptung der objektiven Existenz eines derartigen *Afrikanischen Despotismus* und seiner Ähnlichkeit zur *Orientalischen Despotie* machte sich Murdock daran, zwei weitere Fragen aufzuwerfen.

Mit der ersten, die er "historisch" nannte, griff er die alte, fruchtlose evolutionistische Debatte – *unabhängige/parallele Entwicklung* "oder" *Entlehnung/Diffusion?* – wieder auf, und er fiel damit hinter den aktuellen methodischen Forschungsstand zurück (sowohl hinter den Historismus und die Kulturgeschichtsschreibung der Geschichtswissenschaft als auch hinter die bis dahin fruchtbarste ethno-historische Geschichtsschreibung: den "historischen Partikularismus", der sich darum bemühte, die postulierte Gegensätzlichkeit von "Evolution" und "Diffusion" zu erodieren).²¹ Murdock tendierte seinerseits zur Vermutung, man habe es bei den "African despotisms" mit einer unabhängigen Entwicklung zu tun, deren Ursprungsgebiet im westlichen Sudan zu orten sei, wobei einige Züge allerdings zu späteren Zeiten aus Ägypten importiert worden sein mochten.²² Murdock's zweite, "soziologische" oder "komparative", Frage kreiste darum, ob der *Afrikanische Despotismus* einem typologisch eigenständigen politischen System entspräche oder ob von ihm als einem Subtypus der *Orientalischen Despotie* gesprochen werden müsste. Letztlich entschied er sich für letzteres, obwohl Murdock die "despotischen Staaten Negerafrikas" durch einen "einzigsten Ursprung" und eine "essentielle Einförmigkeit" gekennzeichnet sah und bedauernd die Abwesenheit von Wittfogels Kernthese konstatierte: Bewässerungssysteme spielten für die Etablierung und

²⁰ Im Original: "Pharaonic Egypt, with its agrarian economy based on irrigation, its absolutistic monarchy, its hierarchical administrative bureaucracy, its massive monuments and public works created by corvée labor, the conspicuous consumption of its rulers, and the complete domination of the state over property, religion, and other potential sources of autonomous power, represents the veritable prototype of the Oriental despotism. Under the same category clearly fall the political systems established in maritime North Africa by Rome, Byzantium, the Ottoman Turks, and the Arabs, as well as the derivative states known historically from Nubia and highland Ethiopia. [Absatz] What concerns us more is the *African despotism*, a parallel form of political structure found widely in Negro Africa and extending to Madagascar and to [...] southwestern Ethiopia." (Murdock 1959: 35-36; Hervorhebung AS)

²¹ Anstelle einer endgültigen methodischen Vorentscheidung zwischen "innerer" kultureller *Entwicklung* und "äußerer" interkultureller *Übertragung* (im Sinne eines entscheidenden historischen Erklärungsmechanismus), setzte diese Herangehensweise, die mit dem gebräuchlichen Etikett "Historischer Partikularismus" eigentlich nur sehr unzureichend charakterisiert ist, ein *Sowohl-als-auch* (siehe Edward Sapir [1916], der den methodischen Grundlagentext zu diesem kulturhistorischen Ansatz formulierte, der gemeinhin mit den Namen Clark Wissler und vor allem Franz Boas verbunden wird). Da Murdock von Grund auf ein "Anti-Boasianer" war, ergab sich seine Ignoranz gegenüber den methodisch vielfältigen, die Domäne der "Kultur" in komplexer Weise auffassenden Ansätzen von Franz Boas und seinen SchülerInnen aus einem eingesessenen Widerstand. Aber auch seine Orientierung am naturwissenschaftlichen, statistisch-quantifizierenden und modellhaft-reduzierenden Verständnis von Wissenschaft hätte allein bereits genügt, die Bedeutung dieser "historischen Schule" zu übersehen. Dasselbe Vertrauen in die Naturwissenschaft erlaubte auch die selbstverständliche Ignoranz gegenüber genuin historischen Zugangsweisen, die in aller Regel normative Erklärungen ablehnten.

²² Murdock (1959: 36).

Aufrechterhaltung jener Staaten, die Murdocks *Afrikanische Despotien* bildeten, nicht die geringste Rolle.²³

Die Fakten konnten ihn wohl kaum zu seinem Schluß geführt haben, wohl aber die Macht der Tradition des Despotiekonzepts. An Stelle der Wittfogelschen Irrigation setzte Murdock darum ohne viel Federlesens die Ausbeutung von Sklavenarbeit als die wirtschaftliche Grundlage der von ihm so genannten *Despotien*.²⁴ Desweiteren erstellte er einen oberflächlichen Merkmalskatalog, der ihrer Bestimmung dienen sollte,²⁵ während die meisten der angeführten Merkmale aber, ohne ihnen Gewalt antun zu müssen, auf nahezu jede Monarchie der Welt anwendbar wären. Murdock beging demnach einen zweifachen Fehler: Sowohl was seinen Merkmalskatalog als auch was sein Kriterium der Sklavenwirtschaft betrifft, mißdeutete er gleichsam *universale* Phänomene insofern, dass er sie zu charakteristischen Besonderheiten bestimmter Gesellschaften erklärte.²⁶

In der Oberflächlichkeit seiner Datengewinnung und der Willkürlichkeit, mit der er jene interpretierte, traf Murdock sich mit Wittfogel. Und die Verwunderung, dass Wittfogel (1962), in einer Fußnote der deutschen Übersetzung seines Bestsellers, Murdocks Erweiterung seiner Arbeit zu begrüßen vermochte, ohne die Widersprüche ihrer jeweiligen Klassifikationen auch nur zu bemerken, verfliegt mit einem Male.²⁷ Beide folgten einem merkwürdigen Verständnis von wissenschaftlicher Forschung, das Konkrete einem imaginierten Allgemeinen unterordnend. Während dieses besagte "Allgemeine" für Wittfogel in einem besonderen evolutionistischen Verständnis begründet lag, spielte bei Murdock offenbar auch eine "*Obsession der Zahl*" eine gewichtige Rolle; fixierte er sich doch extrem auf das Mittel der Quantifizierung, das ihm zur alleinseligmachenden wissenschaftlichen Methode wurde. Jedenfalls neigten beide dazu, aktiv an sozialwissenschaftlichen Theoriendiskussionen teilzunehmen; und nicht selten theoretisierten sie, ohne auf jene empirischen Befunde, die ihrer Theorie widersprachen, Rücksicht zu nehmen. Ihre Theorie, mit einem Wort, glänzte durch Ignoranz gegenüber der Empirie, wenn es ihr gefiel. Hören wir Wittfogel, wie er rückblickend auf eine Stelle seines Buches von 1957 reflektiert:

[...] Als ich diese Zeilen [zur Entstehung „marginal-agrarmanagerialer Staaten“; 1962: 249ff] schrieb, dachte ich u.a. an die despotischen Königreiche Westafrikas. Ich vermutete institutionelle Abhängigkeit von den großen Agrardespotien, die in Nordost- und Nordafrika eine mehrtausendjährige Geschichte haben [sic]. Aber ich wollte der Spezialforschung nicht vorgreifen, und so schloß ich das Problem dieser afrikanischen Staatsgebilde nicht in meine Darstellung ein. (Wittfogel 1962: 251/Fn.145a)

²³ Murdock (1959: 36-37).

²⁴ Murdock (1959: 36-37).

²⁵ Murdock (1959: 37-39).

²⁶ Zur Universalität von Sklaverei vgl. die kurze Nachlese von Dillmann (1991), und auch Curtin (1998) und Meillassoux (1982).

²⁷ Wittfogel hielt die ostafrikanischen "Chagga" für ein Beispiel seiner *Orientalischen Despotie* in Afrika, da diese Befestigungsanlagen und Bewässerungssysteme errichteten (Wittfogel 1962: 50, 53/Fn.27, 63ff, 67, 70, 102). Murdock dagegen schloss demgegenüber gerade die "Chagga" kategorisch davon aus, eine Despotie zu sein ...

Soweit klingen die Bemerkungen Wittfogels zur *Afrikanischen Despotie* durchaus seriös: man kann tatsächlich etwas vermuten, und man tut tatsächlich gut daran, die Vermutungen für sich zu behalten, solange man sie nicht gut zu begründen vermag. Doch was war es, das seinen Meinungsumschwung einleitete? Hören wir nochmals Wittfogel:

Inzwischen hat die Afrikakunde in dieser wie in anderen Beziehungen erhebliche Fortschritte gemacht. *Der führende amerikanische Ethnologe Professor Murdock hat in einer umfassenden kulturgeschichtlichen Studie die Frage der „afrikanischen Despotie“ systematisch [sic] erörtert.* (Wittfogel 1962: 251/Fn.145a; Hervorhebung AS)

Spätestens hier hörte sich seine Seriosität allerdings auf. Nicht nur ist es Wittfogel keinen Hinweis wert, dass Murdock eben *kein* Afrikaspezialist war, sondern einer jener Ethnologen ohne jede tiefgehende regionale Spezialisierung. Außerdem sucht man "*die systematische Erörterung in einer umfassenden kulturgeschichtlichen Studie*", die Wittfogel bei Murdock ausmacht, vergeblich; außer seinem groben, unzusammenhängenden Merkmalskatalog und seiner Behauptung, die *Afrikanische Despotie* sei real, spricht nichts in Murdocks Text für ihre Existenz, aber alles gegen sie. Von systematischer Behandlung ist darin keine Spur.

Tatsächlich brachten die Rezensionen, die Murdocks Buch von Afrikahistorikern erfahren hat, eben dies deutlich zum Ausdruck.²⁸ Diese aber nahm Wittfogel scheinbar nicht zur Kenntnis und begnügte sich bequemerweise damit, die Behauptung seines Bruders im Geiste, Murdock, als Bestätigung der Richtigkeit seiner eigenen Position zu zitieren:

Er findet, daß diese Machtform „schlagende Ähnlichkeit mit der von Wittfogel analysierten orientalischen Despotie hat“, und dies, obzwar im Bereich der afrikanischen Despotie die Bewässerung eine geringe Rolle spielt [sic]. Professor *Murdock warnt vor einer vorschnellen Entscheidung, aber er stellt fest [sic], daß „alles in allem die afrikanische Despotie ... der orientalischen Despotie so ähnlich ist, daß es unangemessen ist, sie als einen besonderen politischen Haupttypus hinzustellen.“* (Murdock, 1959, S.36.) Murdocks Untersuchung legt es in der Tat nahe, die afrikanische Despotie als eine Abart der marginalen orientalischen Agrardespotie zu betrachten. Angesichts der Vorherrschaft eines sehr extensiven Ackerbaus in den Kerngebieten der afrikanischen Despotie ist es nicht verwunderlich, daß Sklavenarbeit, die im „Orient“ so unbedeutend war, dort eine enorme Rolle gespielt hat. (Wittfogel 1962: 251-252/Fn.145a; Hervorhebung AS)

Mit dem Hinweis auf die Bedeutung der Sklavenarbeit, den Wittfogel von Murdock übernommen hatte, war ein wichtiger Punkt der realen Verhältnisse in den westafrikanischen Staaten angesprochen, allerdings bloss bezogen auf einen relativ kurzen geschichtlichen Zeitraum – jene Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts nämlich,

²⁸ Neben den namhaften Afrikahistorikern Philip D. Curtin (1960) und John D. Fage (1961) wurde das Buch auch von Huntingford (1960) schon rasch nach Erscheinen kritisch besprochen.

nachdem England (1807) und andere europäische Mächte den (transatlantischen) Sklavenhandel für illegal erklärt hatten. Die *Abolition*, deren Zweck es war, einen sogenannten *Legitimen Handel* mit Waren zu fördern, führte zu einer beispiellosen Steigerung und Systematisierung innerafrikanischer Sklaverei; eben weil Arbeitskräfte in nie dagewesener Menge benötigt wurden, um die nun erwünschten landwirtschaftlichen Exportartikel zu produzieren.²⁹

Außerdem klingt es überaus seltsam, wenn Wittfogel die Bedeutung der orientalischen Sklaverei gering veranschlagt, angesichts der Tatsache, dass die orientalische Nachfrage nach afrikanischen Sklaven überaus hoch war;³⁰ tatsächlich so hoch, dass sie nur – das aber deutlich – von der euro-amerikanischen Nachfrage im Zuge des transatlantischen Sklavenhandels übertroffen wurde. Stellt man zudem den *modernen* Zwang zu Lohnarbeit in Rechnung, vor der es in industrialisierten Staaten kein Entrinnen gibt, vermag man auch dem Begriff der *Lohnsklaverei* durchaus realitätsbezogenen Sinn abzugewinnen.³¹ Der langen Rede kurzer Sinn: *Sklaverei*, allgemein verstanden als systeminhärentes Abhängigkeitsverhältnis, ist ein universales Phänomen und daher ungeeignet, um spezifische Gesellschaftstypen zu bestimmen.

Wittfogel und Murdock, sicher in ihrem Glauben an die *Fortschrittlichkeit* ihrer *Gesellschaft* und an die *Wirklichkeit* der in ihr gegebenen *Freiheit*, erkannten dies allerdings nicht, und folgerichtig scheuten sie sich nicht, eine historisch einmalige Situation – eine innerafrikanische Sklaverei nach Neuweltmuster, die während des 19. Jahrhunderts entstanden war – als gleichsam naturgegebene Wesenheit mißzuverstehen, die durch alle Zeiten hindurch konstant gewesen wäre. Die Nachwirkungen der kolonialen – und missionarischen – Propaganda, die ihrerseits dahin tendierte, soziokulturelle Besonderheiten ungeachtet ihrer oft sehr rezenten historischen Ursachen naturalistisch zu deuten, hallten in diesem Mißverständnis deutlich wider.

Es war nur selbstverständlich, dass sowohl Wittfogel als auch Murdock der politischen Unabhängigkeit, die für Asien bereits begonnen hatte und in Afrika gerade dabei war, in die Tat umgesetzt zu werden, einigermaßen skeptisch gegenüberstanden. Allerdings war ihre Skepsis falsch begründet. Nicht *die Natur jener Gesellschaften* war das zu lösende Problem, sondern *das Wesen des internationalen Ungleichgewichts* - jenes primär wirtschaftlichen Weltsystems, das sich seit dem 15. Jahrhundert langsam herausgebildet hatte. An diesem änderte die politische Unabhängigkeit im wesentlichen nichts.³² Und an diesem etwas zu ändern, lag auch nicht im weltanschaulich begründeten Interesse Murdocks und Wittfogels: Beiden nämlich stellte sich das kapitalistische

²⁹ Natürlich gab es schon zuvor in Afrika – ebenso wie anderswo – Formen von Sklaverei, allerdings etablierte sich jene Form, die Wittfogel und Murdock vor Augen gehabt zu haben scheinen, erst unter den besagten Bedingungen des 19. Jahrhunderts. Von solcher Sklavenwirtschaft als einer wesentlichen, dauerhaften und notwendigen Grundlage westafrikanischer Staaten kann deshalb nicht gesprochen werden. Allerdings existierten in Afrika – wie weltweit – besondere und ältere Traditionen der Sklaverei; vgl. dazu Meillassoux (1989). Demgegenüber wies die großflächige, systematische agrarische Sklaverei gerade in Europa eine jahrhundertalte Geschichte auf (vgl. Curtin 1998, Dillmann 1991), worauf beide Autoren völlig vergaßen.

³⁰ Vgl. zum orientalischen Sklavenhandel Albert Wirz (1984: 40-49).

³¹ Diesbezüglich ist der Aufsatz von Claude Meillassoux (1982) mit Gewinn zu lesen.

³² Siehe dazu die "klassischen" Dependenzarbeiten von Andre Gunder Frank (1978) und Immanuel Wallerstein (1974); und auch Wolf (1997: 19-22). Mit direktem Bezug auf Afrika hat sich auch der späte Basil Davidson (1992) dergestalt geäußert.

Gesellschaftsmodell des "Westens" als das unzweifelhafte Beste dar, demgegenüber einerseits das sozialistisch-kommunistische als bedrohlicher Konkurrent im gegenwärtigen Kampf erschien und andererseits alle anderen Gesellschaftsentwürfe als "überholte" Formen menschheitsgeschichtlicher Entwicklungen galten. Zum Scheitern verurteilt hielten sie unterschiedslos beide Alternativen.

Die frankophone Szene

Wittfogel hatte sich in seinem Buch vor allem auf das Konzept der *asiatischen Produktionsweise* von Karl Marx und Friedrich Engels bezogen, genauer: auf seine eigene, verengende Lesart ihres ersten brieflichen Gedankenaustauschs über diese Frage. Darin hatten sie, Adam Smith (1778) folgend, die Bewässerungswirtschaft, die Errichtung großer Dämme und Deiche, sowie den Monumentalbau als ökonomische Basis *orientalischer Despotien* bzw. einer *asiatischen Produktionsweise* interpretiert.³³

Später allerdings war Marx dazu übergegangen, ihre Basis in den dörflichen Gemeinschaften zu sehen. Dabei griff er sowohl auf Gedanken Hegels (1840/48) als auch James Mills (1858) zurück und traf sich mit einem zeitgenössischen Klassiker der Ethnologie, Henry Maine.³⁴ Diese zweite Ausrichtung im Marxschen Oeuvre wurde in den 1960ern von einer Reihe marxistischer Ethnologen und AfrikahistorikerInnen aufgegriffen und neu bedacht. Man geht nicht fehl in der Annahme, dass dieses neuerwachte Interesse unter anderem eine progressive Reaktion auf Wittfogels Bestseller darstellte.³⁵ Vor allem aber ging sie in einer Zeit der großen Hoffnungen vorstatten – während es im globalen Maßstab das Zeitalter der Dekolonisation war, stellte es für den Marxismus eine Phase nachstalinistischer Neuorientierung dar. Vor allem in Frankreich kam es zu relativ fruchtbaren Diskussionen, die in einschlägigen Forschungsarbeiten kulminierten und so nicht ausschließlich auf das Feld leerer Theorie begrenzt blieben.³⁶

Dabei bildeten die einzelnen Aussagen, die Marx und Engels über die außereuropäische Welt getätigt hatten und die sich in der Formulierung einer *asiatischen Produktionsweise* nahezu erschöpften, den gemeinsamen Ausgangspunkt aller an dieser Debatte beteiligten

³³ Marx (1853a & 1853b), Engels (1853). Während Engels (1857) diese Irrigationsthese auch öffentlich äußerte, entfernte sich Marx schon rasch von ihr und erwähnte sie späterhin dann überhaupt nicht mehr (Marx 1853c, 1857, 1867).

³⁴ Marx (1857 & 1867). Zur Bedeutung von Henry Maine vgl. Adam Kuper (1993).

³⁵ Explizit äußerte sich demgemäß Jean Suret-Canale (1974a: 10-12), der jedoch nicht nur Wittfogel selbst kritisierte, sondern auch, dass dieser bereits einige Nachfolger gefunden hatte. Auch Maurice Godelier (1974: 78-79, 86ff) und Perry Anderson (1974) reagierten kritisch auf Wittfogels Thesen.

³⁶ Gerade darin unterschied sich die französische Diskussion der *asiatischen Produktionsweise* von derjenigen, die zeitgleich – und in Verbindung mit ihr – in den Ländern des Ostblocks geführt wurde. Tatsächlich bildete insbesondere ein Aufsatz des Ungarn Ferenc Tökei von 1964 die Initialzündung für die Intensivierung der frankophonen Diskussion, die im Rahmen des *Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes* 1962 eingesetzt hatte (vgl. Tökei 1966); zur DDR-Diskussion vgl. Oberlack (1994). Neben den Wirkungen "ins anthropologische Feld", also nebst ihrer Übersetzung in Feldstudien, gab es jedoch noch eine weitere bedeutsame Differenz: Die französischen AutorInnen, die an dieser Debatte teilnahmen – Maurice Godelier, Claude Meillassoux, Jean Suret-Canale, Catherine Coquery-Vidrovitch, Samir Amin oder Cheikh Anta Diop –, wurden auch von Nicht-Marxisten des Westens rezipiert und übten daher ungleich größeren Einfluss aus.

Personen. Unter ihnen entstand für jene, die bekennende Marxisten waren – und das waren fast alle – und sich mit Regionen außerhalb Europas auseinandersetzten, ein schwer aufzulösendes Dilemma: Das abwertende Urteil der historisch-materialistischen "Klassiker", die den Modernismus des Kapitalismus für eine notwendige Bedingung seiner Überwindung hielten, über jene Gegenden war offensichtlich. Gleichzeitig glaubten die Debattanten an die Notwendigkeit und Realität einer kommenden Änderung der gesellschaftlichen Verhältnisse in kommunistischer Perspektive.

Konsequenterweise ging es deshalb darum, Marx zu revidieren, ohne ihm den Todesstoß zu versetzen, und sein Konzept mit den mittlerweile bekanntgewordenen Fakten in Einklang zu bringen. Dazu war es nötig, seine Konzeption aufs Neue zu beurteilen, eventuell in Details zu ändern und allgemein die Grenzen ihrer Gültigkeit zu bestimmen. Kurzgefaßt läßt sich sagen, dass Marx, den man nun wiederlas und reinterpretierte, einer "Entstalinisierung" unterzogen wurde. Anstelle der unilinearen Abfolge – "Urgesellschaft", "Sklavenhaltergesellschaft", "Feudalgesellschaft", "Kapitalistische Gesellschaft", "Sozialistische Gesellschaft" –, die von Stalin in den 1930ern zum orthodoxen menscheitsgeschichtlichen Entwicklungsmodell erklärt worden war,³⁷ trat nun nach und nach eine neue Vielfalt der begrifflichen Herangehensweisen an die außereuropäischen Wirklichkeiten.

Die französische Diskussion verlief auf drei Ebenen.³⁸ Zum ersten wurde der Begriff der "Produktionsweise" im allgemeinen debattiert. Dabei setzte sich, wohl nicht ganz ohne Zusammenhang mit der neuen Lesart des Marxschen Werks durch den Philosophen Louis Althusser, ein dynamischeres Verständnis der Beziehung zwischen "Basis und Überbau", "Infrastruktur und Superstruktur" durch als bis dahin üblich.³⁹ Zum zweiten versuchte man, die *asiatische Produktionsweise* zu definieren; und zwar nicht durch die Bestimmung stabiler "Merkmale", wie Wittfogel und andere es in ihrem unzureichenden Bemühen vergeblich versucht hatten, sondern durch eine *relationale* Beschreibung und Erklärung der *Produktionsverhältnisse*. Damit in Verbindung stand zum dritten die Bemühung, sogenannte "idealistische Dogmen" im Lichte neueren Wissens aufzuspüren, die möglicherweise im Werk von Marx verblieben waren, obwohl er gerade gegen solche angetreten war.⁴⁰ Offenbar machte man sich daran, die Ideen von Marx nicht länger als

³⁷ Die Vorstellung dieser Stadien leitet sich von Friedrich Engels (1892) Interpretation des ethnologischen Evolutionismus her, wie er ihm in Lewis Henry Morgans *Ancient Society* (1877) begegnet war. Darin spielte die *asiatische Produktionsweise* keine Rolle mehr. Doch Lenin hatte an diesem Begriff als einem Teil der marxistischen Politischen Ökonomie festgehalten, und während der Jahre 1929 bis 1931 setzte er sich unter sowjetischen Spezialisten durch, verstanden im Sinn einer Variante des Feudalismus. Siehe dazu Suret-Canale (1974a: 4-5).

³⁸ Siehe dazu Suret-Canale (1974a: 5-8).

³⁹ In der Ethnologie wird die Leistung, dies überzeugend argumentiert zu haben, vor allem mit Maurice Godelier (1973, 1978 & 1990) verbunden.

⁴⁰ Ein Resultat dieses Bemühens stellte zum Beispiel der Vorschlag des rumänischen Philosophen I. Banu aus dem Jahr 1967 dar, fürderhin von einer "tributären Produktionsweise" anstatt von einer asiatischen Produktionsweise zu sprechen, da jene ja nicht auf Asien allein beschränkt wäre. Samir Amin (1973) sollte diesen Gedanken aufgreifen und weiterspinnen; und auch Eric Wolf (1997) befeissigte sich dieses Terminus.

Säulenheilige zu behandeln, sondern vielmehr als nützliche Werkzeuge für weiterführende Forschungen.⁴¹

Konkret tauchten zwei Fragen auf, die uns hier interessieren: erstens, wie gestaltet sich das Verhältnis zwischen der *asiatischen Produktionsweise* und der *orientalischen Despotie*? Und zweitens, ist es angebracht, von einer *afrikanischen Produktionsweise* zu sprechen?

... die orientalische Despotie und die asiatische Produktionsweise

Dass das Konzept der *asiatischen Produktionsweise* von demjenigen der *Despotie* getrennt werden musste – und auch werden konnte –, darüber waren sich der Ethnologe Maurice Godelier (1974) und der Geograph und Historiker Jean Suret-Canale (1974), die theoretischen Köpfe der Debatte, einig. Ihre Lösung dieser traditionellen Verbindung bestand einmal darin, das Prinzip des Historischen Materialismus wahrhaftig dialektisch, also dynamisch anzuwenden und nach den (wandelbaren) Produktionsverhältnissen zu fragen, anstatt zeitlose „Wesensmerkmale“ zu konstruieren. Daneben machten sie sich aber auch ans Werk, bisher erhobene, scheinbar „despotische“ Charakteristika im Lichte der ethnologischen Empirie zu prüfen. Durch Verfolgung dieser beiden Strategien wurde die „orientalische Despotie“ als ein Produkt der Imagination kenntlich, das nicht dazu diene, fremde Gesellschaften zu beschreiben, zu verstehen und uns nahezubringen, sondern dazu, sie zu diffamieren und zu beherrschen.

Einigkeit herrschte bei beiden auch darüber, dass der Terminus „asiatische Produktionsweise“ aufgrund seines geographischen Bezugs etwas unglücklich wäre; insbesondere deswegen, weil die mit ihm beschriebene Produktionsweise ihrer Ansicht nach auch in anderen Erdteilen vorkommen würde. Doch konnten sie sich (noch) nicht entschließen, auf ihn zu verzichten und einen Alternativbegriff einzuführen.⁴² Das Problem war vor allem Suret-Canale bewußt, der in seinem Beitrag zum CERM-Sammelband detailliert die „Strukturen der traditionellen afrikanischen Gesellschaften“ behandelte – in durchaus orthodoxer marxistischer Anordnung, aber auf aktuellem Wissensstand und im echten Bemühen, eurozentrische Zugänge zu vermeiden. Anlässlich seiner Diskussion afrikanischer Klassengesellschaften stellte er sich explizit auch die Frage, ob es einen „despotisme africain“ gebe, und seine Antwort lautete *gegen Marx* und *gegen dominante "moderne" Mythen*:

⁴¹ Ebenso offenbar war allerdings auch das baldige Scheitern dieser guten Absichten. Schon 1985 erschien eine Sondernummer des *Canadian Journal of African Studies* (19, 1, 1985), die sich dem Thema «Mode of Production: The Challenge of Africa» widmete – in einer Weise, die nahelegte, man wohne einer Trauerfeier bei. Nicht alle der Autoren gingen so weit wie Gervase Clarence-Smith (1985: 22), der von der „Produktionsweise“ als einer „Alice in Wonderland“ sprach, doch die klaffende Lücke zwischen Modell und Wirklichkeit beanstandeten einige (Martin 1985, MacGaffey 1985, Geschiere 1985, Kitching 1985), und auch der marxistische Dogmatismus, der rasch aufs Neue Einkehr gehalten hatte, wurde kritisiert (Dupré 1985: 49-50).

⁴² Suret-Canale erinnerte immerhin an den Alternativvorschlag eines „[...] «mode de production tributaire», der die Betonung auf *die dominante Form der Ausbeutung* in dieser Produktionsweise legt.“ (Suret-Canale 1974b: 128/Fn.1, Übersetzung AS)

Der Despotismus, auf dem Marx im Hinblick auf asiatische Gesellschaften beharrt hat, wird von der Produktionsweise nicht impliziert.

Wenn man unter Despotismus eine absolute und arbiträre Herrschaft verstehen möchte, so können wir nicht anders, als die Idee eines "afrikanischen Despotismus" zurückzuweisen. Diese Verwirrung ist von den Kolonisatoren begangen worden: von jenen, die – benebelt von der Erscheinung und dem Zeremoniell, das die afrikanischen Könige umgibt, sowie [benebelt] von den Vorstellungen, die sie aus [der alten Idee des] "orientalischen Despotismus" bezogen haben – häufig wähten, es mit absoluten Herrschern zu tun zu haben. [...]

Wenn man unter Despotismus die Personalisierung der Staatsmacht versteht, ist es eine andere Sache: von ganz seltenen Ausnahmen abgesehen [...], ist jeder große afrikanische Staat ganz untrennbar mit der monarchischen [Staats]form verbunden. Aber ist das eine Besonderheit Asiens und Afrikas allein? (Suret-Canale 1974b: 125-126; Übersetzung AS)⁴³

Seine Zurückweisung des Despotiekonzepts verlief demnach auf zwei Ebenen: einerseits entspricht die Vorstellung einer absolutistischen Willkürherrschaft nicht den afrikanischen Realitäten; andererseits ist die Fixierung der Staatsangehörigen auf die Person des Herrschers – oder, im Falle einer Demokratie, auf die Personengruppe der Herrschenden – kein spezifisch afrikanisches Merkmal, sondern weltweit festzustellen. Das Despotiekonzept entsprach demnach einem doppelten Vorurteil: zum einen der simplen Ignoranz gegenüber anderen Lebenswelten, zum anderen der fehlenden oder mangelhaften Herstellung einer sachlichen Beziehung des "Fremden" zum "Eigenen". Die unzureichende Kontextualisierung der eigenen Situation und die mangelnde kritische Selbstreflexion lagen demnach an der Wurzel der Zuschreibung des "Despotischen" an die Adresse "Anderer".

... asiatische oder afrikanische Produktionsweise?

Am Konzept der *asiatischen Produktionsweise* hielt Suret-Canale allerdings fest, und er fand es auch auf afrikanische Fallbeispiele anwendbar. Seine Definition lautete im einzelnen:

[...] die sozioökonomisch charakteristische Struktur der asiatischen Produktionsweise wird bedingt durch die Koexistenz von einem Produktionsapparat, der in der bäuerlichen Gemeinschaft gründet, dem kollektiven Eigentum an Land,

⁴³ Das Originalzitat lautet: "Le despotisme sur lequel Marx a insisté à propos des sociétés asiatiques n'est pas impliqué par le mode de production. [Absatz] Si l'on entend par despotisme une autorité absolue et arbitraire, on ne peut que rejeter l'idée d'un «despotisme africain». [Absatz] La confusion a été commise par les colonisateurs: ceux-ci, obnubilés par l'appareil et le cérémonial entourant les rois africains, et par leurs idées recues sur le «despotisme oriental», ont souvent cru avoir affaire à des souverains absolus. [...Absätze...] Si l'on entend par despotisme la personnalisation du pouvoir d'État, c'est autre chose: à de très rares exceptions [...] aucun grand État africain y était inséparable de la forme monarchique. [Absatz] Mais est-ce que bien particulier à l'Asie et à l'Afrique?" (Suret Canale 1974b: 125-126)

unter Ausschluß jeder Form von Privatbesitz, und der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen [... - ...] durch Vermittlungsinstanzen zwischen den Gemeinwesen. *Historisch bildet sie sich gerade dann heraus, wenn in der Gesellschaft antagonistische Klassen zu erscheinen beginnen [...].* So verstanden, trägt der Begriff einer "asiatischen Produktionsweise" eine extrem allgemeine Bedeutung, anwendbar auf eine große Zahl menschlicher Gesellschaften; und das präkoloniale Afrika bietet uns in vielen seiner Regionen Beispiele dafür. (Suret-Canale 1974b: 128; Übersetzung AS)⁴⁴

Unter der asiatischen – oder, wie sie manchmal auch genannt wurde, tributären – Produktionsweise verstand Jean Suret-Canale demnach die notwendige sozioökonomische Bedingung für das erstmalige Auftreten von "Staaten" respektive von stratifizierten Gesellschaften in ihrer jeweiligen Geschichte. Aus einem Nebeneinander von bäuerlich-kommunalen Produzenten und agrarisch unproduktiven Zwischengliedern, die die produzierenden Einheiten verbinden, könnten sich unter Umständen distinkte Klassen herausbilden – und Zustände, in denen eine über eine andere zu dominieren beginnt, kurz: ein Staat.⁴⁵

Solche Umstände, durch die die Möglichkeiten zur Akkumulation für manche erleichtert werden, während sie andere hindern – was die Stratifikation erst erlaubt – könnten Suret-Canale zufolge zwar aus der Begegnung mit Fremden hervorgehen, sowohl in friedlicher Hinsicht in Form von Handelskontakten als auch im klassischen Sinn der eroberischen Überlagerungstheorie. Allerdings hielt er diese These für weniger stichhaltig als gemeinhin angenommen und meinte sie durch das Beispiel der Mossi-Staaten entkräften zu können, weil diese auf einer bäuerlichen Wirtschaft und auf einer militärischen Aristokratie basierten, nicht aber auf „le commerce international“.⁴⁶ Er schloß sich offenbar der (innergesellschaftlichen) "Differenzierungsthese" an, was die

⁴⁴ Das Original lautet: "[...] la structure économique-sociale caractéristique du mode de production asiatique se limite à la coexistence d'un appareil de production fondé sur la communauté rurale, propriétaire collective de la terre à l'exclusion de toute forme de propriété privée, et de l'exploitation de l'homme par l'homme [...] par l'intermédiaire des communautés. [Absatz] *Historiquement, elle se situe au moment de l'apparition de la société de classes antagonistes [...].* [Absatz] Ainsi définie, la notion de «mode de production asiatique» prend une valeur extrêmement générale, s'appliquant à un stade traversé par un grand nombre de sociétés humaines et dont l'Afrique précoloniale nous offre des exemples sur une large partie de son territoire." (Suret-Canale 1974b: 128)

⁴⁵ Diesen Übergang von einer klassenlosen zu einer stratifizierten Gesellschaft hatte Suret-Canale schon Ende der 1950er Jahre mit dem Begriff der *asiatischen Produktionsweise* begrifflich zu fassen versucht, um überregionale politische Vergleichen anstellen zu können; und bereits damals hatte er angeregt, dabei das Wörtchen "asiatisch" nicht zu eng zu sehen: „[...] il semble bien que ce mode de production (pour lequel l'appellation d'*asiatique* pourrait être mise en question: Marx lui-même ne lui donnait pas une valeur générale) ait été ici la forme de transition du communisme primitif à la société de classes." (Suret-Canale 1973: 114)

⁴⁶ Suret-Canale (1974b: 122). Er wandte sich hier implizit gegen die lange Zeit in der (kolonialen) Afrikanistik vorherrschende Weise, die politische Geschichte Afrikas zu erzählen, nämlich als Erzählung von hellhäutigen, einwandernden Kulturbringern. Zu diesem "Hamitenmythos" siehe Sanders (1969), Marx (1988), Rohrbacher (2002), Sonderegger (2004c). Zum Problem der Anwendung herkömmlicher Staatsentstehungstheorien – der "Überlagerung" und der "Differenzierung" – auf afrikanische vorkoloniale Verhältnisse vgl. Hauck (2001: 51-58).

Entstehung von Staaten betraf, und betonte auf diese Weise die – oft in Abrede gestellte – Fähigkeit von AfrikanerInnen, selbständig Staaten gebildet zu haben.

In dieser Detailfrage wie auch im allgemeinen widersprach ihm allerdings Catherine Coquery-Vidrovitch (1974), die seit den 1970er Jahren zur dominierenden Figur der französischen Afrika-Historiographie werden sollte, mit Vehemenz. In ihren Augen war der Begriff der *asiatischen Produktionsweise* auf Afrika überhaupt nicht anwendbar: „Was ihre Extremform betrifft“, in der eine staatlich-bürokratische Aristokratie bäuerliche Gemeinschaften in einer Art „«esclavage généralisé»“ ausbeutet, so Coquery-Vidrovitch, „ist es evident, dass die asiatische Produktionsweise in Afrika unauffindbar ist“.⁴⁷ So aber hatte Suret-Canale sie ja gerade nicht definiert. Ihre Kritik hätte zwar auf Wittfogel/Murdock zugetroffen, die den „Afrikanischen Despotismus“ so ähnlich aufgefaßt hatten, diese ließ sie jedoch gänzlich unerwähnt; Coquery-Vidrovitchs Kritik richtete sich ausdrücklich gegen Godeliers und Suret-Canales Position.

Dezidiert machte sie letzterem den Vorwurf, seine Definition der asiatischen Produktionsweise, wie sie oben zitiert wird, wäre „lasch“ und „[...] wenn nicht falsch, [...] zu allgemein, um operationabel zu sein“.⁴⁸ Außerdem hielt sie auch Suret-Canales Annahme für unzutreffend, derzufolge die Abschöpfung des agrarischen Mehrprodukts durch eine distinkte unproduktive Klasse ausreichte, um einen Staat entstehen zu lassen. Wie sie später ausführlich argumentierte, sah sie in der Existenz eines überregionalen Außenhandels und seiner Monopolisierung die notwendige Bedingung für die Genese von (afrikanischen) Staaten.⁴⁹ Sie richtete sich somit in der Nähe der herkömmlichen Überlagerungstheorie ein, die staatsbildende Impulse in Afrika als von Außen induziert ansah, und brach demnach weit weniger deutlich mit der kolonialen Geschichtsschreibung als Suret-Canale.⁵⁰ Desweiteren warf sie ihm – unter Hinweis auf Georges Balandier (1967) – vor, einen Unterschied zwischen staatlichen und staatslosen Gesellschaften Afrikas zu ziehen, dessen Berechtigung von der zeitgenössischen Anthropologie infrage gestellt worden wäre.⁵¹

Coquery-Vidrovitchs Kritikpunkte waren allerdings nur bedingt berechtigt. So unterschied Suret-Canale terminologisch gar nicht zwischen *staatlich/nichtstaatlich*, sondern grenzte vielmehr bestimmbare Gesellschaften Afrikas, die er „tribal“ oder „tribo-patriarchal“ nannte, von „Klassengesellschaften“ ab – eine Unterscheidung, der angesichts dessen, dass sie Gesellschaften weniger durch einen Mangel („ohne Staat“) zu kennzeichnen versuchte als vielmehr dadurch, was sie auszeichnete, Coquery-Vidrovitchs Kritik nicht gerecht wird. Zudem hatte Suret-Canale nie behauptet, Staatenbildung vollzöge sich immer und überall allein aufgrund innerer (Klassen-)Entwicklungen; im Gegenteil war er

⁴⁷ Coquery-Vidrovitch (1974: 346, Übersetzung AS).

⁴⁸ Coquery-Vidrovitch (1974: 347, Übersetzung AS).

⁴⁹ Coquery-Vidrovitch (1974: 347, 349-352).

⁵⁰ Das ist vor allem deshalb bemerkenswert, weil Coquery-Vidrovitch ihre Reputation als Afrika-Historikerin – und den der französischen Afrika-Historiographie seit den 1960ern als ganzer – wiederholt auf ihren angeblich vollständigen Bruch mit der kolonialen Vergangenheit zurückführte (Coquery-Vidrovitch 1976, 1997 & 2001; Coquery-Vidrovitch & Jewsiewicki 1986). Mir scheint jedoch, dass dies mehr einer Behauptung als der Wirklichkeit entspricht: die betonte Wiederholung des Postulats der Differenz der postkolonialen Geschichtsschreibung verdeckt das Versagen, die koloniale Vergangenheit tatsächlich aufarbeitet zu haben.

⁵¹ Coquery-Vidrovitch (1974: 347, 352-356).

sogar der Auffassung, wie Coquery-Vidrovitch späterhin zuzugeben sich gezwungen sah,⁵² dass für die ersten Staatsbildungen des subsaharischen Afrika gerade der Handel einen entscheidenden Faktor dargestellt hatte. Woran Suret-Canale jedoch gelegen war, das war der Hinweis, dass es auch ohne äußere, "fremde" Einflüsse zur Entstehung antagonistischer Klassen und somit zur Bildung von Staaten kommen kann.

Auch der Vorwurf der "Laschheit" war schlecht begründet, gab Suret-Canales Bestimmung der *asiatischen Produktionsweise* doch eine dynamische Dimension, von der man bis dahin nur träumen konnte; und war sie doch Resultat eines langen Nachweises, weshalb die merkmalskonzentrierte Fassung der *Produktionsweise/Despotie* den Realitäten nicht angemessen war.

Tatsächlich aber hatte Coquery-Vidrovitch die allgemeine Diskussion zur *Produktionsweise* nur oberflächlich rezipiert und, wie es scheint, etliche ihrer Dimensionen nicht recht verstanden. Bezeichnenderweise hielt sie – entgegen des weithin erzielten anderslautenden Konsenses – weiterhin an der Identifikation der *asiatischen Produktionsweise* und der *orientalischen Despotie* fest, mitsamt all ihren Stereotypen. Und sie ging auch weiterhin davon aus, dass diese einen realen Gegenentwurf zu den europäischen Verhältnissen darstellen würden. Allerdings beschränkte sich ihr Wirkungsfeld ihrer Meinung nach auf Asien – und Asien allein. Hören wir sie im Wortlaut:

Die zwei Systeme [der "asiatischen" und der "afrikanischen" Produktionsweise] haben nur die Existenz dörflicher Subsistenzgemeinwesen gemeinsam. *Aber dort [in Asien], regieren Despotismus und Ausbeutung dank der allgemeinen Sklaverei; hier [in Afrika] interveniert die aufgesetzte Bürokratie ganz im Gegenteil ausschließlich indirekt [in die Angelegenheiten des] Gemeinwesens.* (Coquery-Vidrovitch 1974: 349; Übersetzung und Hervorhebung AS)⁵³

In einem langen, aber wenig überzeugenden Abschnitt⁵⁴ versuchte sie dann, demgegenüber die Notwendigkeit einer eigenständigen "afrikanischen Produktionsweise" nachzuweisen. In ihr ortete sie nämlich:

[...] die [möglichen] Gründe einer Dichotomie, die alle Historiker Afrikas beschäftigt hat: die *Unveränderlichkeit* der selbstversorgenden, dörflichen Basen gegenüber der *Instabilität* auf der soziopolitischen Ebene. Im zweiten Begriff wird man, obwohl untrennbar vom ersten, gut den Motor seiner Evolution erkennen können (Coquery-Vidrovitch 1974: 365; Übersetzung AS).⁵⁵

⁵² Coquery-Vidrovitch (1974: 358).

⁵³ Im Original: "Les deux systèmes [- «mode de production asiatique» et «mode de production africain» -] ont seulement en commun l'existence de communautés villageoises d'autosubsistance. Mais là [en Asie], despotisme et exploitation directe par esclavage généralisé; ici [en Afrique] au contraire [...], bureaucratie surimposée qui n'intervient qu'indirectement sur la communauté." (Coquery-Vidrovitch 1974: 349)

⁵⁴ Coquery-Vidrovitch (1974: 356-367).

⁵⁵ Im Original: "[...] les raisons d'une dichotomie qui a frappé tous les historiens de l'Afrique: l'invariance des bases communautaires d'autosubsistance opposée à l'instabilité du niveau socio-politique. Le second terme,

Interessanterweise war ihr nicht aufgefallen, dass diese Darstellung der historischen "Realität" Afrikas, die ihre Begründung für eine eigenständige "afrikanische Produktionsweise" bildete, exakt jenem Dilemma entsprach, das Karl Marx angesichts seiner analogen Wahrnehmung Asiens dazu gebracht hatte, von einer "asiatischen Produktionsweise" zu sprechen; zudem war Marx darin seinem "Lehrer" Hegel gefolgt, der im selben konstruierten Zusammenhang den "realen" Ausdruck der "orientalischen Despotie" erkennen wollte – einem Mann also, dessen Urteil über die Geschichte anderer Völker, wie wir heute wissen sollten, aufgrund seiner Eurozentrik nicht zu trauen ist.⁵⁶ Aus ideengeschichtlicher Konsequenz heraus hätte sich Coquery-Vidrovitch in diese eurozentristisch-modernistische Tradition von Hegel/Marx einreihen und mit Wittfogel/Murdock solidarisieren müssen. Doch ihrer Übereinstimmungen mit ersteren war sie sich ebensowenig bewußt wie jener mit den letzteren. Darüberhinaus trennte sie von Wittfogel/Murdock ihre Sympathie für Afrika. Tatsächlich kann man in dieser wohl den Grund für ihr Postulat einer "afrikanischen Produktionsweise" ausmachen. Den Wunsch zum Vater des Gedankens machend, forderte und behauptete sie für Afrika eine Produktionsweise, die sich von jenen des asiatischen Kontinents und Europas gleichermaßen unterschied:

[...] die afrikanische Produktionsweise, nicht zurückführbar auf okzidentale präkapitalistische Produktionsweisen, unterscheidet sich genauso radikal von Asien, [und zwar] durch das Fehlen eines wirklichen Despotismus, der sich in der unmittelbaren Ausbeutung der Bauernklasse zeigt. (Coquery-Vidrovitch 1974: 365; Übersetzung AS)⁵⁷

Diese Forderung bedeutete jedoch nicht nur, dass man den Besonderheiten afrikanischer Verhältnisse – in Forschung und auch begrifflich – Rechnung tragen müsste,⁵⁸ sondern Coquery-Vidrovitch signalisierte dezidiert auch, dass herkömmliche Sichtweisen Europas auf Asien – *die orientalische Despotie* – Berechtigung hätten. Zudem spiegelte Coquery-Vidrovitch in ihrer kontinentalen Dreigliederung der (Alten) Welt den simplifizierenden Zugang eines rassistischen Erbes wider, ohne es kritisch zu dekonstruieren: Eine

bien qu`inséparable du premier, trouverait ailleurs le moteur de son évolution; [...]" (Coquery-Vidrovitch 1974: 365)

⁵⁶ Siehe dafür zum Beispiel Marx (1853c: 128-132, 1867: 377-379); zu Hegel vgl. Sonderegger (2004a).

⁵⁷ Im Original heißt es: "[...] le mode de production africain, irréductible aux modes de production précapitalistes d'Occident, se différencie aussi radicalement de l'Asie, par l'absence d'un despotisme véritable visant à l'exploitation directe de la classe paysanne." (Coquery-Vidrovitch 1974: 365)

⁵⁸ Dies leisteten in vorbildlicher Weise Claude Meillassoux (1960) und eine Reihe von marxistischen Ethnologen in seinem Umkreis (Pierre-Philippe Rey, Georges Dupré, Emmanuel Terray), die wirtschaftsanthropologisch orientierte Feldstudien zur "afrikanischen Produktionsweise" (oder, wie es auch genannt wurde, zum "lineage/kinship mode of production") in Zusammenhang mit Transformationen unter den Bedingungen der kolonialen/postkolonialen "Moderne" brachten (vgl. Freund 1985: 24-26, Harries 1985: 31-34, MacGaffey 1985: 52-54, Gaillard 1998). Dabei kam dem Begriff der "articulation" der Produktionsweise eine Schlüsselrolle zu, um „[...] die Verschiedenheit der ökonomischen Verhältnisse zwischen Formen der Subsistenzproduktion und kapitalistischer Lohnarbeit [...] als eine notwendige Verflechtung in einem Zusammenhang der kapitalistischen Dominanz [...]“ sehen zu können (Elwert & Fett 1982: 12).

gleichsam "naturgeschichtlich" mißverständene Differenz zwischen Asien, Europa und eben Afrika kehrte hier in einer Fassung wieder, die umso bedrohlicher war, als sie wohlwollend gemeint und in gutgesonnener Absicht vorgetragen wurde.⁵⁹

Coquery-Vidrovitchs Bestreben, Afrika seine Stimme zu geben, ging in jedem Fall zu Lasten der Reputation Asiens, dessen "despotischen" Charakter sie deutlich unterstrich; aber insofern die Grenzen Asiens zu Afrika in europäischen Köpfen dahin tendieren, fließend zu sein, ging es wohl auch zu Lasten Afrikas. Unzweifelhaft leistete sie durch ihre einflußreiche Deutung – und durch ihre (ihr wohl unbewußte und von ihr nicht-intendierte) Tradierung einer langen eurozentrischen Erzählung – einen wesentlichen Beitrag dafür, dass das Gespenst eines "afrikanischen Despotismus" bis auf den heutigen Tag in "wissenschaftlichen" historiographischen Diskursen über Afrika herumgeistert. Dass dieses Gespenst außerhalb der fachspezifischen Diskurse ohnehin verbreitet ist, erklärt zwar manches, macht es aber um keinen Deut realer. Doch dem im Detail nachzugehen, erforderte eine andere Geschichte und eine neue Erzählung ...

Bibliographie

- Abélès, Marion 1992. "Murdock George Peter." In: *Bonte & Izard 1992: 494-495*.
- Amin, Samir 1973. *Le développement inégal*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Anderson, Perry 1974. *Lineages of the Absolutist State*. London, New York: Verso, 1996^R.
- Al-Azmeh, Aziz 1996 [1993]. "Islamwissenschaft und europäische Einbildung." In: *Die Islamisierung des Islam. Imaginäre Welten einer politischen Theologie*. pp.176-208, 230-232. Frankfurt am Main, New York: Campus.
- Balandier, Georges 1967. *Anthropologie politique*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Barnard, Alan 2000. *History and Theory in Anthropology*. Cambridge et al.: Cambridge University Press, 2002^R.
- Beck, Thomas et al. (eds.) 1999. *Überseegeschichte. Beiträge der jüngeren Forschung*. Stuttgart: Franz Steiner.
- Bodin, Jean 1583 [Les six livres de la République]. *Über den Staat*. Auswahl von Gottfried Niedhart. Stuttgart: Reclam, 1999^R [1976].
- Bonte, Pierre & Michel Izard (éds.) 1992 [1991]. *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Buschan, Georg [et al.] (Hg.) 1922². *Illustrierte Völkerkunde*. 2 Bde. Stuttgart: Strecker und Schröder.
- CERM [Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes] (éd.) 1974² [1969]. *Sur le «mode de production asiatique»*. Paris: Editions Sociales.
- Chevallier-Schwartz, Monique 1992. "Human Relations Area Files." In: *Bonte & Izard 1992: 342-343*.

⁵⁹ In seinem Spätwerk griff der senegalesische Afrozentrist Cheikh Anta Diop (1991: 129-139) auf die gleichen vorurteilsbeladenen Annahmen zurück. Er unterschied dann aber, anders als Coquery-Vidrovitch, zwei Varianten der "asiatischen" Produktionsweise: (1) ein ursprüngliches, ägyptisches, afrikanisches APW-Modell, das pazifistisch, moralisch, human und defensiv angelegt gewesen wäre; und (2) ein sekundäres, asiatisch-europäisches APW-Modell, das er sich militaristisch, expansiv und aggressiv veranlagt vorstellte (Diop 1991: 129-130). Anschließend spricht er folgerichtig von dem "Asian or African mode of production" (Diop 1991: 135). Abgesehen von der Umkehrung hinsichtlich der unterstellten Wertigkeiten wiederholt Diop demnach die Murdock/Wittfogelsche Position ...

- Clarence-Smith, Gervase 1985. "Thou Shalt Not Articulate Modes of Production." *Canadian Journal of African Studies / Revue canadienne des études africaines* 19, 1, 1985:19-22.
- Coquery-Vidrovitch, Catherine 1974 [1969]. "Recherches sur un mode de production africain." In: *CERM 1974: 345-367*.
- Coquery-Vidrovitch, Catherine 1976. "Changes in African Historical Studies in France." In: *African Studies since 1945. A Tribute to Basil Davidson*. pp.200-208. Edited by Christopher Fyfe. Edinburgh: Longman.
- Coquery-Vidrovitch, Catherine 1997. "Réflexions comparées sur l'historiographie africaniste de langue française et anglaises." In: *Politique africaine, janvier 1997: 91-100*.
<http://www.politique-africaine.com/numeros/pdf/066091.pdf> [04.05.2004]
- Coquery-Vidrovitch, Catherine 2001. "African Studies in France." *H-Africa, Africa Forum*, 27.08.2001.
<http://www2.h-net.msu.edu/~africa/africaforum/Coquery-Vidrovitch.html> [21.03.2002]
- Coquery-Vidrovitch, Catherine & Bogumil Jewsiewicki 1986. "Africanist Historiography in France and Belgium. Traditions and Trends." In: *African Historiographies. What History for Which Africa?* pp.139-150. Edited by Bogumil Jewsiewicki & David Newbury. Beverly Hills, London, New Delhi: Sage.
- Curtin, Philip D. 1960. "Review of George Peter Murdock: *Africa: Its Peoples and their Culture History*." *The American Historical Review* 65, 4, 1960: 871.
- Curtin, Philip D. 1998². *The Rise and the Fall of the Plantation Complex. Essays in Atlantic History*. Cambridge, New York, Melbourne: Cambridge University Press.
- Dalzel, Archibald 1793. *The History of Dahomy, an Inland Kingdom of Africa; compiled from Authentic Memoirs; with an Introduction and Notes*. London: T. Spilsbury and Son.
- Davidson, Basil 1992. *The Black Man`s Burden. Africa and the Curse of the Nation-State*. Ibadan et al.: Spectrum Books Limited, 2000^R.
- Demel, Walter 1999. "Kaiser außerhalb Europas? Beobachtungen zur Titulatur außereuropäischer Herrscher zwischen „deskriptiver“ Reiseliteratur und politischen Interessen." In: *Beck et al. 1999: 56-75*.
- Dillmann, Clemens 1991. "Sklaverei im europäischen Kontext." In: *Sklaverei in Afrika. Afrikanische Gesellschaften im Zusammenhang von europäischer und interner Sklaverei und Sklavenhandel*. pp.153-183. Herausgegeben von Helmut Bley. Pfaffenweiler: Centaurus.
<http://www.geschichte.uni-hannover.de/fachgebiete/afrika/aeg/sklaverei/kontext.pdf> [03.05.2004]
- Diop, Cheikh Anta 1991 [1981]. *Civilization or Barbarism. An Authentic Anthropology*. New York: Lawrence Hill Books.
- Dupré, Georges 1985. "Une mise en perspective." *Canadian Journal of African Studies / Revue canadienne des études africaines* 19, 1, 1985:46-50.
- Ehret, Christopher 2002. *The Civilizations of Africa. A History to 1800*. Charlottesville: University Press of Virginia.
- Elwert, Georg & Roland Fett 1982. "Einführung." In: *Elwert & Fett 1982: 11-16*.
- Elwert, Georg & Roland Fett (Hg.) 1982. *Afrika zwischen Subsistenzökonomie und Imperialismus*. Frankfurt am Main, New York: Campus.
- Engels, Friedrich 1853. "115. Engels an Marx in London, Manchester, 6 Juni [1853] abends." in: *MEW, Bd.28, pp.255-261*. Berlin: Dietz, 1963.
- Engels, Friedrich 1857. "Persien-China." [in: *New-York Daily Tribune*, Nr.5032 vom 5.Juni 1857] in: *MEW, Bd.12, pp.210-215*. Berlin: Dietz, 1963.

- Engels, Friedrich 1892⁴ [1884], *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. Im Anschluss an Lewis H. Morgans Forschungen*. Berlin: Dietz, 1970.
- Fage, John D. 1961. "[Review Article of Murdock 1959:] Anthropology, Botany, and the History of Africa." *Journal of African History*, II, 2, 1961: 299-309.
- Frank, Andre Gunder 1978. *World Accumulation 1492-1789*. New York: Monthly Review Press.
- Freund, Bill 1985. "The Modes of Production Debate in African Studies." *Canadian Journal of African Studies / Revue canadienne des études africaines* 19, 1, 1985:23-29.
- Gaillard, Gérald 1998. "Comprendre l'Afrique." *Revue Espaces Marx* 10, 1998: 95-100.
- Gaillard, Gérald 2004. *The Routledge Dictionary of Anthropologists*. London, New York: Routledge.
- Geschiere, Peter 1985. "Applications of the Lineage Mode of Production in African Studies." *Canadian Journal of African Studies / Revue canadienne des études africaines* 19, 1, 1985: 80-90.
- Giddens, Anthony 1996 [1971]. *Capitalism and Modern Social Theory. An Analysis of the Writings of Marx, Durkheim and Max Weber*. Cambridge et al.: Cambridge University Press.
- Godelier, Maurice 1974 [1969]. "La notion de «Mode de Production Asiatique» et les schémas marxistes d'évolution des sociétés." In: *CERM 1974: 47-100*.
- Godelier, Maurice 1973. *Ökonomische Anthropologie*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Godelier, Maurice 1978. "Infrastructures, Societies, and History." *Current Anthropology* 19, 4, 1978: 763-768, 771.
- Godelier, Maurice 1990 [1984]. *Natur, Arbeit, Geschichte. Zu einer universalgeschichtlichen Theorie der Wirtschaftsformen*. Hamburg: Junius.
- Goody, Jack 1995. *The Expansive Moment. Anthropology in Britain and Africa 1918-1970*. Cambridge, New York, Melbourne: Cambridge University Press.
- Greffrath, Mathias 1989 [1979]. "Die hydraulische Gesellschaft und das Gespenst der asiatischen Restauration. Gespräch mit Karl August Wittfogel." In: *Die Zerstörung einer Zukunft. Gespräche mit emigrierten Sozialwissenschaftlern*. pp.263-310. Frankfurt am Main, New York: Campus.
- Harries, Patrick 1985. "Modes of Production and Modes of Analysis: The South African Case." *Canadian Journal of African Studies / Revue canadienne des études africaines* 19, 1, 1985: 30-37.
- Hauck, Gerhard 2001. *Gesellschaft und Staat in Afrika*. Frankfurt am Main: Brandes & Apsel.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1840²/48³. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* [gehalten in den Wintersemestern 1822/23, 1824/25, 1826/27, 1828/29, 1830/31]. Ausgabe von F. Brunstäd [folgend der 2. und 3. Ausgabe, herausgegeben von Hegels Sohn Karl, nicht der Erstausgabe von Eduard Gans von 1837 folgend]. Stuttgart: Reclam, 1989^R [1961].
- Hourani, Albert 1997 [1991]. *Die Geschichte der arabischen Völker*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Huntingford, G.W.B. 1960. "Review of *Africa: Its Peoples and their Culture History*." *Africa XXX*, 3, 1960: 277-278.
- Kaesler, Dirk (Hg.) 2003⁴. *Klassiker der Soziologie*. 2 Bde. München: C.H. Beck.
- Kitching, Gavin 1985. "Suggestions for a Fresh Start on an Exhausted Debate." *Canadian Journal of African Studies / Revue canadienne des études africaines* 19, 1, 1985 : 116-126.
- Klein, Martin A. 1985. "The Use of Mode of Production in Historical Analysis." *Canadian Journal of African Studies / Revue canadienne des études africaines* 19, 1, 1985: 9-12.

- Koebner, Richard 1951. "Despot and Despotism: Vicissitudes of a Political Term." *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 14, 1951: 275-302.
- Kuper, Adam 1993^R [1988]. *The Invention of Primitive Society. Transformations of an Illusion*. London, New York: Routledge.
- Kuper, Adam 1999. *Culture. The Anthropologists' Account*. Cambridge/Massachusetts, London: Harvard University Press.
- Launay, Robert 2001. "Writes of Passage: The Cape of Good Hope in Late Seventeenth-Century Narratives of Travel to Asia." *Journal of African and Asian Studies* 36, 4, 2001: 419-436.
- Lewis, Bernard 1996 [1993]. *Kaiser und Kalifen. Christentum und Islam im Ringen um Macht und Vorherrschaft*. München, Wien: Europaverlag.
- Lowie, Robert H. 1937. *The History of Ethnological Theory*. New York et al.: Holt, Rinehart and Winston.
- MacGaffey, Wyatt 1985. "On the Moderate Usefulness of Modes of Production." *Canadian Journal of African Studies / Revue canadienne des études africaines* 19, 1, 1985:51-57.
- Mair, Lucy 1977. *African Kingdoms*. Oxford et al.: Oxford University Press / Clarendon Press.
- Mandt, Helga 1990. "Tyrannis, Despotie." In: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Bd.6, St-Vert. pp.651-706*. Herausgegeben von Otto Brunner, Werner Conze & Reinhart Koselleck. Stuttgart: Klett-Cotta, 1990.
- Marx, Christoph 1988. „Völker ohne Schrift und Geschichte“. *Zur historischen Erfassung des vorkolonialen Schwarzafrika in der deutschen Forschung des 19. und frühen 20. Jahrhunderts*. [Dissertation, 1987] Stuttgart: Steiner.
- Marx, Karl 1853a. "114. Marx an Engels in Manchester, London 2 June 1853." In: *MEW, Bd.28, pp.250-254*. Berlin: Dietz, 1963.
- Marx, Karl 1853b. "117. Marx an Engels in Manchester, 14. Juni 1853." In: *MEW, Bd.28, pp.264-269*. Berlin: Dietz, 1963.
- Marx, Karl 1853c. "Die britische Herrschaft in Indien." [in: New-York Daily Tribune, Nr.3804, 25. Juni 1853] In: *MEW, Bd.9, pp.127-133*. Berlin: Dietz, 1960.
- Marx, Karl 1857. "Einleitung." In: *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. (Rohentwurf) 1857-1858. Anhang 1850-1859. pp.4-31*. Berlin: Dietz, 1974².
- Marx, Karl 1867. "Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band. Buch 1: Der Produktionsprozess des Kapitals." In: *MEW, Bd.23*. Berlin: Dietz, 1968.
- Marx, Karl 1968. "Theorien über den Mehrwert (Vierter Band des „Kapitals“). Dritter Teil." In: *MEW, Bd.26.3*. Berlin: Dietz, 1968.
- Meillassoux, Claude 1960. "Essai d'interprétation du phénomène économique dans les sociétés traditionnelles d'auto-subsistance." *Cahiers d'études africaines* 1, 4, 1960: 38-67.
- Meillassoux, Claude 1982. "Historische Bedingungen der Ausbeutung und Überausbeutung von Arbeitskraft." In: *Elwert & Fett 1982: 17-28*.
- Meillassoux, Claude 1989 [1986]. *Anthropologie der Sklaverei*. Frankfurt am Main, New York: Campus / Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Meinhof, Carl 1914. *Afrikanische Rechtsgebräuche*. Hamburgische Vorträge. Berlin: Buchhandlung der Berliner evangelischen Missionsgesellschaft.
- Mill, James 1858 [1817]. *The History of British India*. London et al.: Routledge, 1997^R.
- Montesquieu, Charles-Louis de Secondat, Baron de la Brède et de 1748 [De l'esprit des lois]. *Vom Geist der Gesetze*. Auswahl, Übersetzung und Einleitung von Kurt Weigand. Stuttgart: Reclam, 1994.
- Moore, Sally Falk 1994. *Anthropology and Africa. Changing Perspectives on a Changing Scene*. Charlottesville, London: The University Press of Virginia.

- Murdock, George Peter 1959. *Africa. Its Peoples and their Culture History*. New York, Toronto, London: McGraw-Hill Book Company, Inc.
- Nisbet, Robert A. 2002⁵ [1966]. *The Sociological Tradition*. New Brunswick et al.: Transaction Publ.
- Norris, Robert 1789. *Memoirs of the Reign of Bossa Ahadee, King of Dahomy, an Inland Country of Guiney. To which are added, the Author`s Journey to Abomey, the Capital [1772/73]; and a Short Account of the African Slave Trade*. London: W. Lowndes.
- Oberlack, Markus 1994. *Das Präkoloniale Afrika und die "Asiatische Produktionsweise" in der DDR-Historiographie*. Münster, Hamburg: LIT Verlag.
- Oliver, Roland 1991. *The African Experience*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Oppenheimer, Franz 1922 [1908]. *The State*. New York: Free Life Editions, 1975.
<http://www.opp.uni-wuppertal.de/oppenheimer/st/state0.htm> [28.04.2004]
- Ratzel, Friedrich 1885-88. *Völkerkunde*. 3 Bde. Leipzig, Wien: Verlag des Bibliographischen Instituts.
- Richter, Melville 1973. "Despotism." *The Dictionary of the History of Ideas 2, 2003: 1-18*.
<http://etext.lib.virginia.edu/cgi-local/DHI/dhiana.cgi?id=dv2-01> [20.02.2004]
- Rodinson, Maxime 1986 [1966]. *Islam und Kapitalismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Rodinson, Maxime 1991² [1980]. *Die Faszination des Islam*. München: C.H. Beck.
- Rohrbacher, Peter 2002. *Die Geschichte des Hamiten-Mythos*. Wien: AfroPub.
- Sahlins, Marshall 1994 [1976]. *Kultur und praktische Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Said, Edward W. 1994 [1993]. *Kultur und Imperialismus. Einbildungskraft und Politik im Zeitalter der Macht*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Said, Edward W. 1995 [1978]. *Orientalism. Western Conceptions of the Orient*. With a New Afterword. London et al.: Penguin Books.
- Sanders, Edith 1969. "The Hamitic Hypothesis, its Origin and Function in Time Perspective." *Journal of African History 10, 4, 1969: 521-532*.
- Sapir, Edward 1916. "Time Perspective in Aboriginal American Culture: A Study in Method." In: *Selected Writings of Edward Sapir in Language, Culture and Personality. Edited by David G. Mandelbaum. pp.389-462*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1963^R [1949].
- Schneider, David 1995. *Schneider on Schneider. The Conversion of the Jews and other Anthropological Stories*. Edited by Richard Handler. Durham, London: Duke University Press.
- Smith, Adam 1778 [An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations]. *Untersuchung über das Wesen und die Ursachen des Volkswohlstandes*. 4 Bände in 2. Berlin: Expedition des Merkur, 1878.
- Sombart, Werner 1922² [1913]. *Liebe, Luxus und Kapitalismus. Über die Entstehung der modernen Welt aus dem Geist der Verschwendung*. Berlin: Klaus Wagenbach, 1996^R.
- Sonderegger, Arno 2004a. "Eine Intellektualisierung des Ekels? Funktionen der außereuropäischen Welt in Hegels Geschichtsphilosophie." *Acta Germanica: German Studies in Africa 32, 2004: 9-26*.
- Sonderegger, Arno 2004b. "Einleitung: Rassistische Dimensionen afrikanischer Gegenwart und Geschichte." *Stichproben: Wiener Zeitschrift für kritische Afrikastudien 6, 2004: 7-20*.
- Sonderegger, Arno 2004c. "[Rezension zu] Rohrbacher, Peter: Die Geschichte des Hamiten-Mythos." *Afrika Spectrum 39, 2, 2004: 309-312*.
- Sonderegger, Arno 2005. *Die Dämonisierung Afrikas: Eine Studie zum Despotiebegriff und zur Geschichte der «Afrikanischen Despotie»*. Philosophische Dissertation aus dem Fachgebiet Afrikanistik an der Universität Wien.

- Stocking, George W. Jr. 1995. *After Tylor. British Social Anthropology 1888-1951*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- Suret-Canale, Jean 1973³ [1958¹/1968²]. *Afrique Noire Occidentale et Centrale. I: Géographie, Civilisations, Histoire*. Paris: Éditions Sociales.
- Suret-Canale, Jean 1974a. "Préface." In: *CERM 1974: 3-12*.
- Suret-Canale, Jean 1974b [1964/69]. "Les sociétés traditionnelles en Afrique tropicale et le concept de mode de production asiatique." In: *CERM 1974: 101-133*.
- Tökei, Ferenc 1966. *Sur le mode de production asiatique*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Wallerstein, Immanuel 1974. *The Modern World-System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*. New York: Academic Press.
- Weber, Max 1905. "Asketischer Protestantismus und kapitalistischer Geist." [d.i. der letzte Abschnitt von "Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus."] In: *Weber 1992: 357-381, 546-556*.
- Weber, Max 1992⁶. *Soziologie, Universalgeschichtliche Analysen, Politik*. Herausgegeben von Johannes Winckelmann. Stuttgart: Kröner.
- Westermann, Diedrich 1952. *Geschichte Afrikas. Staatenbildungen südlich der Sahara*. Köln: Greven-Verlag.
- Whelan, Frederick G. 2001. "Oriental Despotism: Anquetil-Duperron`s Response to Montesquieu." *History of Political Thought XXII, 4, 2001: 619-647*.
- Wight, Martin 1977. "Hellas and Persia." In: *Systems of States. pp.73-109*. London, Bristol: Leicester University Press.
- Wirz, Albert 1984. *Sklaverei und kapitalistisches Weltsystem*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Wittfogel, Karl August 1962 [1957]. *Die Orientalische Despotie. Eine vergleichende Untersuchung totaler Macht*. Köln, Berlin: Kiepenheuer & Witsch.
- Wolf, Eric R. 1997 [1982]. *Europe and the People Without History*. Berkeley, Los Angeles, London: California University Press.

Abstract

Der Begriff einer »Afrikanischen Despotie«, auf den man in der gegenwärtigen politisch-medialen Berichterstattung und politologischen Literatur häufig stoßen kann, hat eine bereits lange, problematische Geschichte hinter sich. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts geprägt, stellte diese Formel eine räumliche Ausdehnung des seit dem Altertum tradierten Despotiekonzeptes dar, das anfangs auf die persische Nachbarschaft Griechenlands begrenzt gewesen war, später jedoch eine Erweiterung über immer weitere Teile Asiens erfahren hatte und in Montesquieus wirkungsvoller Formulierung einer »Orientalischen Despotie« gipfelte. Diese Konzeptualisierung diente, grob gesprochen, dem Zweck, die außereuropäische Welt als in ihrer Struktur dichotome geistige Gegenwelt zu Europa festzuschreiben. In diesem moralisierenden Sinne, der weithin unreflektiert blieb, tauchte der Begriff »Afrikanische Despotie« dann im 19., aber auch im 20. Jahrhundert häufig in Afrika-bezogener Literatur auf.

Ende der 1950er Jahre kam es, in Widerspiegelung einer breiten sozialwissenschaftlichen und politischen Debatte, die durch Karl August Wittfogels polemische Kampfschrift *Oriental Despotism* ausgelöst worden war, auf dem "afrikanistischen" Nebenschauplatz zu einem einschneidenden Geschehnis: Ein amerikanischer Anthropologe, George Peter Murdock,

behauptete nun den wissenschaftlichen Wert eines »Afrikanischen Despotismus«, stieß damit unter anglophonen Afrikahistorikern zwar auf ablehnende Kritik, aber dennoch auch auf breite Zustimmung. Den zeitgeschichtlichen Hintergrund dieser "anthropologisch-historischen Neuerfindung der »Afrikanischen Despotie«" bildeten die Wandlungsprozesse im Zusammenhang der Dekolonisation Asiens und Afrikas, aber ebenso die politische Bipolarität, die sich nach dem Zweiten Weltkrieg herausgebildet und in ihren Fronten zunehmend versteift hatte. Entsprechend betteten sich die Debatten um eine »Afrikanische Despotie«, wie sie seit den späten 1950er Jahren und in den 1960er und 1970er Jahren insbesondere in marxistischen Kreisen (unter der Etikette einer von Marx so genannten »Asiatischen Produktionsweise«) ausgetragen wurden, in diese beiden Kontexte ein: die Rolle der außereuropäischen Welt im globalen Zusammenhang und der eigene politische Standpunkt der jeweiligen Debattanden. Diese eng ineinander verwobenen Kontexte am Beispiel wichtiger KontrahentInnen etwas zu erhellen (neben Wittfogel und Murdock kommen besonders Jean Suret-Canale und Catherine Coquery-Vidrovitch zur Sprache), ist das Anliegen des hier vorgelegten *Occasional Paper*.

Der Autor

Arno Sonderegger, Jahrgang 1974, ist Lektor für *Afrikanistik* und *Internationale Entwicklung* an der Universität Wien.

Forschungsschwerpunkte: Afrikanische Geschichte, Wissenschaftsgeschichte, "Wissenschaftlicher" Rassismus, Ideengeschichte.

Buchpublikationen: *Jenseits der rassistischen Grenze: Die Wahrnehmung Afrikas bei Johann Gottfried Herder im Spiegel seiner Philosophie der Geschichte (und der Geschichten anderer Philosophen)*, Frankfurt/M. u.a.: Peter Lang, 2002. *Rassistische Dimensionen afrikanischer Geschichte und Gegenwart*, Hg.gem.mit Bea Gomes und Veronika Bilger, Wien: Mandelbaum, 2004 [=Stichproben 6].

Kontakt: arno.sonderegger@univie.ac.at

Institut für Afrikanistik / *Department of African Studies*
Universität Wien / *University of Vienna*
UniCampus Hof 5
Spitalgasse 2-4
A-1090 Wien / *Vienna*
Österreich / *Austria*
Telefon: +43(0)1-4277432-01
Fax: +43(0)1-42779432
Mail: afrikanistik@univie.ac.at
Web: www.univie.ac.at/afrikanistik



Die **Occasional Papers** des Instituts für Afrikanistik erscheinen unregelmäßig und haben zum Ziel, das inhaltliche Spektrum von Forschung und Lehre des Instituts in der Öffentlichkeit bekannter zu machen und den wissenschaftlichen Austausch von Kolleginnen und Kollegen weltweit sowie am Institut selbst zu fördern. Die **Occasional Papers** umfassen alle Themenbereiche der am Institut Forschenden, Lehrenden und Studierenden und werden vor der Veröffentlichung institutsintern besprochen und diskutiert.

Die **Occasional Papers** stehen allen Interessierten auf der Homepage des Instituts zum kostenlosen Herunterladen zur Verfügung.

Herausgeber ist das Institut für Afrikanistik der Universität Wien.
Koordination und Layout: Birgit Englert (birgit.englert@univie.ac.at)

The **Occasional Papers** of the Department of African Studies at the University of Vienna appear irregularly and aim at making the research and teaching of the people associated with the department known to a wider public and to encourage and strengthen the scientific exchange between scholars working on issues related to Africa – world wide as well as within the department itself. **Occasional Papers** relate to all the topics of research currently being worked on by researchers, teachers and students at the Department and are discussed there before being placed Online.

The **Occasional Papers** are available for download at the homepage of the Department free of charge.

The **Occasional Papers** are published by the Department of African Studies, University of Vienna.
Co-ordination and layout: Birgit Englert (birgit.englert@univie.ac.at)