

nen auf aktuelle Fragen überlagern können – was auch Bayart für Kamerun hervorhebt –, kann Dennis Martin in seinem Beitrag über die Wahlen in Tansania 1975 empirisch nachweisen. Alle Länderstudien sind sorgfältig recherchiert und z. T. durch umfangreiche Ergebnistabellen, Karten zur Wahlgeographie etc. vervollständigt und in einem Anhang durch schwer zugängliche Dokumente wie Wahlmanifeste, Sitzungsprotokolle von Parteigliederungen u. a. ergänzt.

In den vorgelegten Arbeiten wird bei allen Unterschieden im Detail die Fruchtbarkeit des Ansatzes deutlich, über eine genauere Analyse des Wahlprozesses die Kenntnis der Strukturen und der internen Dynamik der postkolonialen politischen Systeme Afrikas wesentlich zu vertiefen. Man kann nur hoffen, daß mit diesem Buch ein Anstoß dazu gegeben wird, ähnliche Untersuchungen auf breiter Basis auch auf andere afrikanische Staaten auszudehnen.

Klaus Ziemer

SAMUEL KODJO

Probleme der Akkulturation in Afrika

Die entwicklungspolitischen Auswirkungen moderner Schulbildung und Kommunikationsmedien.

Verlag Anton Hain, Meisenheim am Glan 1973, 375 Seiten, 55,- DM.

Die vorliegende Arbeit ist nicht nur wegen ihres Inhaltes bemerkenswert; sie stammt von einem afrikanischen Sozialwissenschaftler und ist an einer deutschen Universität (Köln) als eine Habilitationsschrift entstanden. Kodjo weiß, daß die Weltgesellschaft in Zentrum und Peripherie unterteilt ist und daß deren Interaktionsmuster asymmetrisch sind. Sein Gegenstand ist der Kulturkontakt, der unter diesen Bedingungen stattfindet. Kodjo verwendet die Begriffe Zentrum und Peripherie ohne Kenntnis des Zentrum-Peripherie-Paradigmas Galtung, das hierzulande durch die entsprechende Edition Senghaas' bekannt wurde. Diese Rezension erfolgt verspätet und ist trotzdem noch sehr gerechtfertigt, weil eine fachliche Rezeption der Kodjoschen Arbeit in der wissenschaftlichen Literatur nicht stattfand. Der Rezensent, der im Jahre 1974 seine Antrittsvorlesung an der Universität Göttingen über Akkulturationsforschung hielt (der Vorlesungstext ist im Anhang zu B. Tibi, Internationale Politik und Entwicklungsländer-Forschung, Frankfurt/M. 1979, S. 176 ff. enthalten), bleibt von diesem Vorwurf nicht verschont, weil er Kodjos Arbeit auch übersehen hat. Diese Rezension versteht sich sowohl als eine nachträgliche Rezeption der vorliegenden Arbeit als auch als eine Anregung, eine nicht gewöhnliche Arbeit, eine afrikanische Habilitationsschrift an einer deutschen Universität gebührend zu würdigen.

Das Verhältnis von Zentrum und Peripherie ist für Kodjo ein Herrschaftsverhältnis. Die Macht des Zentrums beruht auf der zentralen Stellung seiner Ökonomie, von der aus die periphere Ökonomie beherrscht wird. Diese asymmetrische Interaktion läßt sich ebenso in der Kultur feststellen: Das Wirtschaftszentrum ist „zugleich ein Kultur- und Zivilisationszentrum und die Wirtschaftspерipherie eine Kultur- und Zivilisationsperipherie“ (S. 71). In der Kulturanthropologie wird diese kulturelle Interaktion stets als Kulturkontakt beschrieben, dem Reziprozität unterstellt wird. Kodjo schlägt die Anwendung von Ausdrücken „wie Kulturüberlagerung, geplante Kulturzerstörung“ (S. 47) vor und merkt kritisch an, daß der Herrschaftsaspekt (oder die Asymmetrie, wie Galtung sagen würde), der in diesem Kulturkontakt unter kolonialen Bedingungen enthalten ist, in den kulturanthropologischen Experten ausgeklammert wird.

Das Studium des Kulturkontaktes zwischen inferioren und superioren Kulturen ist sehr komplex und erfordert, wie Kodjo auch konstatiert, eine multidisziplinäre Vorgehensweise.

In der ersten Phase des Kulturkontaktes werden „besonders bei der inferioren Kultur mehr oder weniger heftige Reaktionen ausgelöst“ (S. 262). Der Rückgriff auf das autochthone kulturelle Erbe, besonders bei Gruppen, die einst eine materiell entwickelte Kultur hervorgebracht haben, gehört zu diesen heftigen Reaktionen, wie meine eigenen Forschungsarbeiten belegen. Kodjo geht auf die Formen dieser Reaktionen leider nicht ein. Er zeigt aber, daß diese Reaktionen schwanken und auch nachlassen. „Dann handelt es sich um einen tendenziellen Verzicht auf den Kampf um die Rettung einer kulturellen Identität, was mit der psychologischen und kulturellen Selbstaufgabe weitgehend identisch ist. Diese Selbstaufgabe und damit auch zugleich Selbstprojizierung in eine Fremdkultur trotz ihrer psychologisch-kulturellen Folgen für die betroffene Gruppe von Individuen ist der Wahrscheinlichkeit nach durch das etablierte unflexible Machtsystem, seine . . . sozialen Auswirkungen auf die Menschen des Kontaktgebietes und nicht zuletzt durch die Zeitdauer seiner Wirkung bedingt“ (S. 262). Diese Verwestlichung bedeute aber für die Betroffenen Kulturverlust, „weil der Transfer einer Kultur in der Regel nicht vom Transfer ihrer physischen und ökonomischen Determinanten und Bezüge begleitet wird. Insofern findet dort eine Fremdkultur ihren **praktischen Eingang, wo ihre Erfolgsbedingungen nicht realisiert sind**“ (S. 266 f. Hervorhebung durch den Rezensenten).

Diese Ausführungen Kodjos stimmen mit dem Versuch des Rezensenten überein, die Kulturgeschichte der „underdogs“ in der Weltgesellschaft zu periodisieren. Die erste Phase der „heftigen Reaktionen“ charakterisiere ich mit dem Begriff des Revivalismus. Antikoloniale Bewegungen sind in dieser Phase kulturelle Revitalisationsbewegungen (Cf. B. Tibi, Nationalismus in der Dritten Welt, Frankfurt/M. 1971, S. 52 ff., 74 ff.). Die zweite Phase der „Selbstaufgabe und Selbstprojizierung in eine Fremdkultur“ ist die Phase der Verwestlichung und der Entstehung europäisierter Eliten. Diese Eliten internalisieren im Rahmen ihrer westlichen Bildung Werte und Normen einer hochentwickelten Gesellschaft, müssen aber in einer Gesellschaft leben, in der das „realsoziologische Substrat“ (Mühlmann) dieser Normen fehlt. Es findet eine normative Verwestlichung, aber keine sozialstrukturelle Transformation statt. Die Folge dieser westlichen Bildung und des Fehlens ihrer Erfolgchancen ist die schon von Maria Mies untersuchte Kulturanomie, deren Arbeit Kodjo leider nicht kennt (Cf. ihren Aufsatz „Kulturanomie als Folge westlicher Bildung“, Die Dritte Welt 1, 1972, S. 23–38). Die kulturelle Rückbesinnung in der Dritten Welt, deren Zeitgenossen wir heute sind, markiert die dritte Phase. Menschen benötigen eine kulturelle Identität (soziale bzw. Gruppenidentität), die die Verwestlichung nicht hat bieten können. „Kulturverlust“ (Kodjo) war die Folge der Verwestlichung. Die kulturelle Rückbesinnung, deren bekannteste Variante heute die Re-Islamisierungsbewegung ist, dokumentiert die Reaktion auf diesen „Kulturverlust“ (Cf. B. Tibi, „Islam und sozialer Wandel im modernen Orient“, Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie 65, 1979, H. 4, i. E.). Kodjo zitiert Balandiers Begriff von der „chirurgie sociale“ (S. 59), um die Folgen der Verwestlichung der Eliten zu umschreiben; sie sind nirgends zu Hause, weder in Europa, dessen Kultur sie internalisiert haben, noch in Afrika, von dem sie entwurzelt wurden.

Ähnlich wie Kodjo habe ich in meiner einleitend zitierten Göttinger Antrittsvorlesung an der Kulturanthropologie kritisiert, daß sie „den Macht- und Zwangsfaktor nicht entschieden in den Mittelpunkt der Diskussion“ (Kodjo, S. 241) stellt. Akkulturationsprozesse im kolonialen Kontext entbehren zudem jeglicher Reziprozität, worin ich ebenfalls mit Kodjo konform gehe. Doch engt Kodjo den Akkulturationsbegriff dermaßen ein, daß er dann nur noch als Synonym für Assimilation oder gar Imitation verwendet werden kann:

„Jede Kulturdiffusion dürfte nur dann als Akkulturation aufgefaßt werden, wenn: sie durch ungleiche einseitige Machtkonstellation induziert, begleitet und verstärkt wird; diese Macht

. . . Repressionsinstrument in der Hand einer Fremdgruppe ist . . . ; die heimische Kultur von den Fremden geringgeschätzt wird . . . ; die Kontaktkulturen ein grundlegendes Gefälle unter sich aufweisen . . . ; die Landesbewohner sich der Kontaktsituation nicht gewachsen fühlen und den angebahnten Kampf um den Erhalt der eigenen kulturellen Identität apathisch und hoffnungslos aufgeben und der Kulturübernahme kein Verständnis entgegengebracht wird, so daß eine die Heimatkultur genügend reflektierende Enkulturation unmöglich gemacht wird und somit ein reines Phänomen der weitgehend unreflektierten Nachahmung entsteht“ (S. 266).

Kodjo schlägt vor, zwischen den Begriffen Kulturdiffusion und Akkulturation zu differenzieren. Ihm ist zwar bewußt, daß jede Akkulturation eine Kulturdiffusion zur Voraussetzung hat, beide Begriffe müßten aber nach Kodjo „auseinandergehalten“ werden, weil Kulturdiffusion „ohne weitere Spezifizierung Freiwilligkeit, Wahlfreiheit, Ablehnungsfreiheit und Feedback im Kulturkontakt“ (S. 267) bedeute, Merkmale, die bei der Akkulturation fehlten. Kulturelle Bereicherung kann nach Kodjo in einem Akkulturationsprozeß nicht stattfinden, „zumal diese grundsätzlich nur unter Beibehaltung der Eigenkultur und nur unter Reinterpretation von fremden Kulturmerkmalen im ständigen und brauchbaren Bezug auf die Eigenkultur geschehen kann“ (S. 266). Kulturdiffusion ist für Kodjo partiell; sie lasse Selektion, Reinterpretation und Anpassung zu, ermögliche es also, den akkulturativen Vorgang in einen enkulturativen zu verwandeln. Dagegen sei die Akkulturation total und bedeute die Okulation der superioren Fremdkultur auf den Trümmern der inferioren Eigenkultur. Kodjo hebt hervor, „daß der koloniale Kulturkontakt, so wie ihn Afrika erlebt hat, einen tendenziell totalen Charakter annahm und dies in dem Sinne, daß es beinahe keinen Aspekt der traditionell-afrikanischen Lebensbereiche gibt, der nicht durch das Kolonialphänomen betroffen worden ist“ (S. 276). In diesem Zitat ist der Nebensatz „so wie ihn Afrika erlebt hat“ als ein Korrektiv für die ganzen Ausführungen Kodjos über die Akkulturationsproblematik heranzuziehen. Es wurde angemerkt, daß Kodjo unter Akkulturation Assimilation und Imitation versteht und daß er sich keine kulturelle Bereicherung durch Akkulturation vorstellen kann. Diese Einengung des Akkulturationsbegriffes liegt in Kodjos Generalisierung des afrikanischen Falles begründet. Uwe Simson, der über diese Problematik forscht, hat eine Typologie zur Erfassung der interkulturellen Kommunikationsprozesse vorgeschlagen, in der die Unterscheidung zwischen schriftlosen und materiell entwickelten Kulturen zentral ist. Beim ersten Kulturtyp stößt die superioren Kultur auf keine Entsprechungen ihrer Bestandteile bei der inferioren Kultur, so daß die kulturelle Penetration total sein kann, zumal diese Kultur sich „mit kulturellen Ausformungen in Staat, Wirtschaft, Recht, Religion usw. konfrontiert (sieht), zu denen es in ihrer eigenen Tradition keine Entsprechungen gab“. (U. Simson, *Auswärtige Kulturpolitik als Entwicklungspolitik*, Meisenheim/Glan 1975, S. 33). Dagegen ist die kulturelle Kommunikation zwischen dem penetrierenden Okzident und den inferioren, aber materiell entwickelten Kulturen (z. B. des Orients) dadurch charakterisiert, daß die inferiore Kultur hier „prinzipiell allen kulturellen Elementen des Partners eigene Entsprechungen entgegensetzen hat“ (Simson, S. 34). Diese Differenzierung ist für die Untersuchung der kulturellen Penetration der außerokzidentalen Welt durch den Okzident unabdingbar, will man nicht zu falschen Generalisierungen gelangen. Kodjo behandelt in seiner Arbeit zwar nur Afrika, läßt aber seine Aussagen an vielen Stellen, besonders an jenen, in denen Fanon zitiert wird, für die ganze Dritte Welt gelten. Gegen Kodjos These, daß jede Akkulturation einen totalen Charakter habe, läßt sich der moderne akkulturierte Islam (islamischer Modernismus) anführen, der die Kriterien der Freiwilligkeit, Selektion und Reinterpretation von fremden und autochthonen Kulturelementen erfüllt (Cf. hierzu die Abschnitte in B. Tibi, *Nationalismus in der Dritten Welt* op.

cit., S. 69 ff.). Aber selbst für Afrika kann die These Kodjos, der zufolge Akkulturation Imitation sei, nicht aufrechterhalten werden. Er nimmt Richard F. Behrendts Unterscheidung zwischen dem passiv-imitativen und dem aktiv-sykretistischen Akkulturationstyp nicht zur Kenntnis. Viele moderne afrikanische Ideologien, die der Rezensent untersucht hat, weisen einen akkulturativen Charakter in dem Sinne auf, daß aus der Fremdkultur Elemente selektiert und reinterpretiert werden, um dann wiederum in aus der autochthonen Kultur selektierte und reinterpretierte Elemente integriert zu werden (Cf. hierzu Kap. I über die romantischen Entwicklungsideologien in Afrika, in: B. Tibi, Internationale Politik und Entwicklungsländer-Forschung, Frankfurt/M. 1979, S. 32–66). In all diesen akkulturativen Ideologien bleiben aber die rezipierten Elemente dominant; Kodjos Aussage, daß kulturelle Normen transferiert, nicht aber deren Erfolgsbedingungen realisiert werden, ist jedoch trotz der Kritik richtig und sehr zentral. Die Folge der Akkulturation ist Kulturanomie, weil nur eine normative Verwestlichung, nicht aber eine gesellschaftliche Transformation stattfindet. Kodjo zitiert einleitend Gerd Zimmermanns Charakterisierung der sozio-politischen Defensivhaltung der Verwestlichten, die in einer „Haßliebe gegenüber der fremden westlichen Kultur“ (S. 16) zum Ausdruck kommt. Der Rezensent, der mit dem besprochenen Autor diese Kondition (Primärsozialisation in einer außerokzidentalen Kultur und anschließende Verwestlichung) biographisch gemeinsam hat, meint, daß die durch die Akkulturation entstandene Entwurzelung nicht zu einer romantischen Vernebelung der Sicht bei der Untersuchung dieser Problematik führen dürfte.

Vielleicht hängt Kodjos Unterteilung der Kulturen in „gleiche“ und in „diametral polarisierte“ mit dieser glorifizierenden Romantik des Alten, des ganz Anderen zusammen. Nach Kodjo kann der Kulturkontakt zwischen gleichen Kulturen keine erheblichen Probleme mit sich bringen: „Weil sie sich eben wegen dieser Gleichheit nicht gegenseitig ausschließen können, tolerieren (sie) sich und fördern sich gegenseitig und dürfen daher trotz möglicher herrschaftlicher Überlagerung der einen Kultur durch die andere eine Kontaktsituation herbeiführen“ (S. 255). Als Beispiel dafür führt Kodjo die Kulturdiffusion des Islam in Afrika an und unterstellt „deutliche interkulturelle Ähnlichkeiten zwischen dem Islam und den ursprünglich nicht-islamischen Kulturen Afrikas, die eine kulturelle Synthese ohne nennenswerte Konflikte möglich machen“ (S. 257). Meine Arbeiten über den maraboutischen Islam in Westafrika können diese interkulturellen Ähnlichkeiten nicht bestätigen (Cf. meinen Aufsatz über den afrikanischen Islam, in: Die Neue Gesellschaft 26, 1979, H. 7, 604 ff). Die zitierte Synthese war nur durch eine vollständige Umgestaltung des Islam möglich, in deren Endprodukt von der ursprünglichen Version nicht viel übrigblieb. Der Islam und die animistischen Kulturen Afrikas sind nicht weniger „diametral polarisiert“ als es diese gegenüber der europäischen Kultur sind. Nur geschah die Islamisierung Afrikas nicht in einem kolonialen Kontext. Hier liegt die *differencia specifica* begründet.

In meiner zitierten Göttinger Antrittsvorlesung und auch in meiner ebenfalls zitierten Abhandlung über die romantischen Entwicklungsideologien in Afrika habe ich eine scharfe Kritik, ähnlich der Kodjos, an der Akkulturation und an der kulturellen Penetration im kolonialen Kontext geübt. Doch die Kritik gilt nicht der europäischen Kultur, sondern dem europäischen Kolonialsystem. Die Diffusion der europäischen Kultur in der außerokzidentalen Welt kann mit gesellschaftlichem Fortschritt verbunden sein, zumal Europa eine Aufklärungsphase durchlief, die die außerokzidentale Welt nicht kannte. Nur hat das europäische Kolonialsystem niemals eine Kulturdiffusion im Sinne dieser Aufklärung betrieben, wenngleich die Ideologie der *mission civilisatrice* parallel zu dem Verbot der Schriften Rousseaus und Montesquieus in den kolonisierten Gebieten vertreten wurde. Der Rezensent, der eine ähnliche Biographie wie die Kodjos hat, empfindet es nicht als eine kulturelle Demütigung,

zuzugeben, daß der Islam keine Aufklärung kannte und daß Mord stets die Reaktion nicht nur der herrschenden Obrigkeit auf Andersdenkende war und noch bis heute ist.

Die Prinzipien der Aufklärung und der Großen Französischen Revolution, die genuin europäisch sind, können heute nicht mehr als spezifisch europäisch gedeutet werden: Sie sind universell und nicht mehr nur ein Bestandteil einer Nationalkultur. Dies zu verleugnen, kommt der Behauptung gleich, Menschenrechte und Menschenwürde, so wie sie erstmals in der Menschengeschichte von der europäischen Aufklärung durchdacht und als oberste Werte aufgestellt wurden, seien europäisch und sie zu fordern, sei eine Imitation Europas. Zeitungsleser wissen, daß die islamische Geistlichkeit im Iran diejenigen, die eine verfassungsrechtlich verankerte Freiheit des Individuums gegenüber dem Staat forderten, als islamfeindliche Imitatoren Europas inkrimierte. Unreflektierte Kritik an Europa und der Akkulturation, so wie sie von den sich auf Identitätssuche befindenden verwestlichten, außer- und westlichen Intellektuellen geübt wird, kann in die Agonie führen. Verwestlichung bedeutet keineswegs „Kulturverlust“ oder gar „Kulturtod“, wie der verwestlichte Intellektuelle Kodjo emotional hervorhebt.

Kodjos „Haßliebe“ gegenüber der europäischen Kultur vernebelt aber nicht immer seine Sicht; dies sei abschließend angemerkt. Kodjo kritisiert die funktionale Kulturdiffusion im Dienst der sozio-ökonomischen Penetration und erkennt, daß eine Kultur transferiert wird, ohne daß zu deren Realisierungschancen ein Beitrag geleistet wird. Auch der Rezensent erkennt, daß die europäischen Mächte niemals dazu beigetragen haben, die durch die Große Französische Revolution in ihren eigenen Gesellschaften institutionalisierten Rechte des Menschen als Citoyen auf außer- und westliche Gesellschaften zu übertragen.

Bassam Tibi

HARTMUT EISENHANS

Algerien. Koloniale und postkoloniale Reformpolitik.

Arbeiten aus dem Institut für Afrika-Kunde Nr. 14, Hamburg 1977, 226 S., 32 Tab. 2 Kt., DM 20,-

Der Versuch der entwicklungstheoretischen Einordnung des algerischen Entwicklungsweges bleibt ebenso mehrdeutig wie seine Ergebnisse widersprüchlich sind. Daß sich daraus in der Literatur konträre Einschätzungen auch bei entwicklungstheoretisch durchaus verwandten Wissenschaftlern wie etwa bei Samir Amin, Bassam Tibi und jetzt bei Elsenhans ergeben, ist daher nicht verwunderlich.

Algerien betreibt eine Politik der Förderung des Exportsektors (Erdöl), der jedoch nicht die Rolle eines Wachstumsmotors („development through trade“) besitzt, sondern dem im Rahmen einer übergeordneten Entwicklungsstrategie, die Elsenhans als autozentriert charakterisiert, die Funktion einer Devisenquelle zukommt.

Die Exporterlöse dienen der Finanzierung der zum Aufbau einer eigenen Grundstoff- und Investitionsgüterindustrie notwendigen Importe. Ziel des Industrialisierungsprogramms ist sowohl die Errichtung eines integrierten Produktionsapparates, der Produktionsmittel und Inputs für den Agrarsektor bereitstellt, als auch die Schaffung eines Binnenmarktes für Massenkonsumgüter, der an einer homogenen, auf die Zukunft projektierten Nachfragestruktur ausgerichtet ist (vgl. dazu das von Elsenhans entwickelte Konzept der „Überwindung von Unterentwicklung“ in: Nohlen/Nuscheler (Hg.), Handbuch der Dritten Welt Bd. 1, Hamburg 1974).

Da das postkoloniale Entwicklungs- und Industrialisierungsmodell auf die Ausweitung des Massenkonsums abzielt, wird die Transformation der gesellschaftlichen Strukturen zur we-