

GROSSE

A close-up photograph of a golden Nubian queen's head. She wears a large, ornate headdress featuring a sun-disk motif with radiating rays. Her face is covered in vertical ridges, and she has a serene expression. A beaded necklace is visible at the bottom of the frame.

JOHN PARKER
(HRSG.)

KÖNIGREICHE

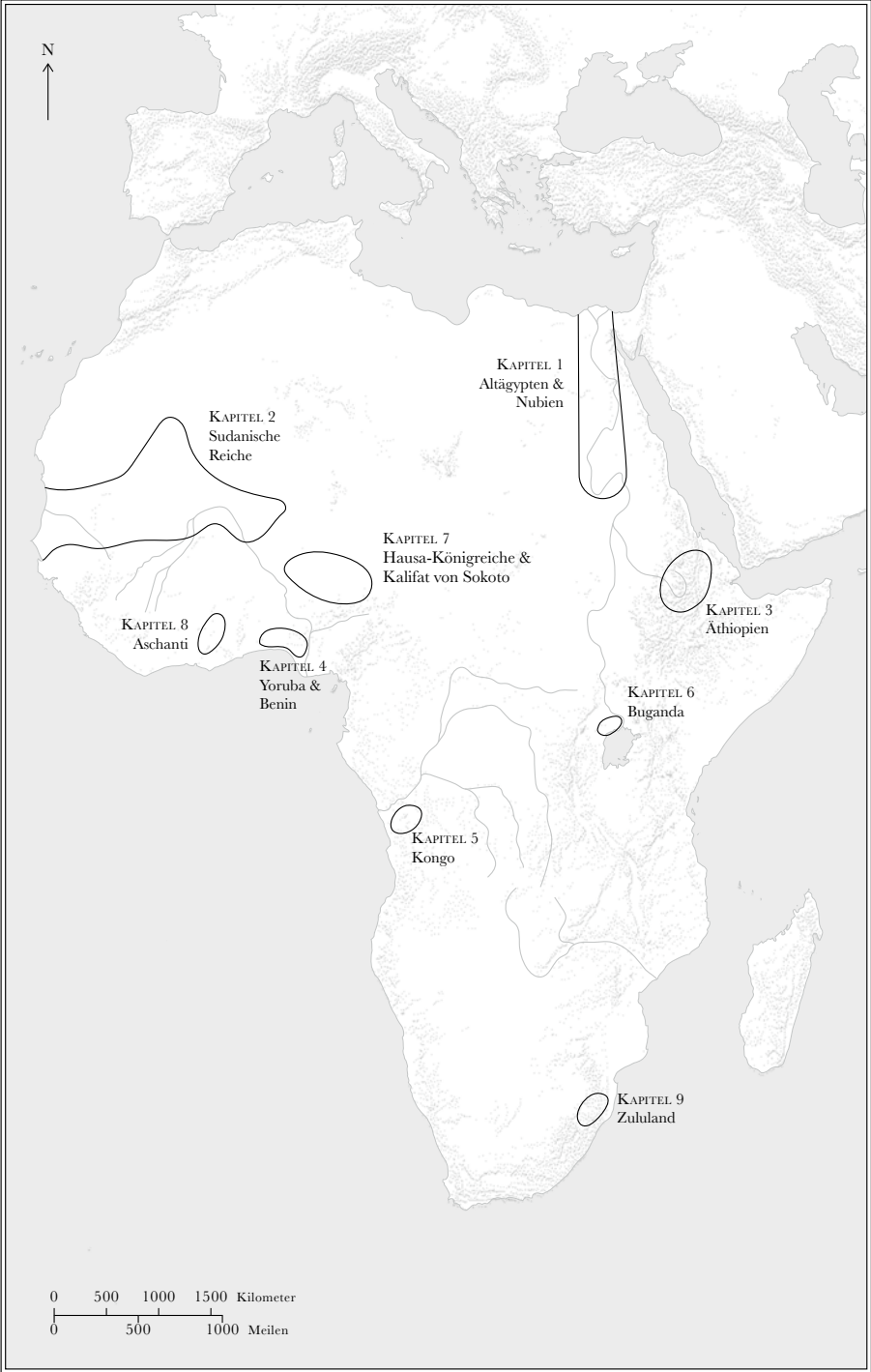
VON
DEN NUBIERN
BIS ZU
DEN ZULU

AFRIKAS

wbg Theiss

John Parker (Hrsg.)

Große Königreiche Afrikas



GROSSE KÖNIGREICHE AFRIKAS

**Herausgegeben von John Parker
Mit einem Vorwort von Sir David Adjaye**

Aus dem Englischen übersetzt von
Thomas Bertram, Elsbeth Ranke und Oliver Lingner

wbgTheiss

Published by arrangement with Thames & Hudson Ltd, London,
Great Kingdoms of Africa © 2023 Thames & Hudson Ltd, London

Introduction © 2023 John Parker

Foreword © 2023 David Adjaye

Text edited by John Parker

Designed by Matthew Young

Maps by Matthew Young

First edition published in Germany in 2024 by Verlag Herder GmbH, Freiburg

wbg Theiss ist ein Imprint der Verlag Herder GmbH

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2024

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Andreas Heilmann, Hamburg
Umschlagfoto: Messingbüste eines Oöni (Königs) von Ife
aus dem 14./15. Jahrhundert. Ile-Ife (Nigeria),
National Museum. © akg-images/Andrea Jemolo

Lektorat: Christina Kruschwitz, Berlin

E-Book-Konvertierung: Daniel Förster

ISBN Print: 978-3-534-61011-2

ISBN E-Book (PDF): 978-3-534-61017-4

ISBN E-Book (EPUB): 978-3-534-61018-1

INHALT

VORWORT

Rückbesinnung auf die Narrative der Ahnen

Sir David Adjaye, Offizier des Order of the British Empire 7

EINLEITUNG

Könige, Königtum und Königreiche in der afrikanischen
Geschichte

John Parker 13

KAPITEL 1

Altägypten und Nubien: Könige der Flut und Könige
des Regens

David Wengrow 37

KAPITEL 2

Die sudanischen Reiche: Das Gold, die Kunst, der Fluss

Rahmane Idrissa 73

KAPITEL 3

Das Salomonische christliche Königreich Äthiopien

Habtamu Tegegne und Wendy Laura Belcher 109

KAPITEL 4

Die Yoruba- und Benin-Königreiche

Olatunji Ojo 145

KAPITEL 5

Das Königreich Kongo

Cécile Fromont 181

KAPITEL 6

Buganda

John Parker 215

KAPITEL 7

Von den Hausa-Königreichen zum Kalifat von Sokoto

Muhammadu Mustapha Gwadabe 251

KAPITEL 8

Das akanische Waldkönigreich der Aschanti

John Parker 281

KAPITEL 9

Das Königreich Zululand

Wayne Dooling 317

Abbildungsnachweis 351

Autorenverzeichnis 353

Anmerkungen 357

Über den Autor 397

VORWORT

RÜCKBESINNUNG AUF DIE NARRATIVE DER AHNEN

Sir David Adjaye, Offizier des Order of the British Empire

Obwohl Ghana das Land meiner Väter ist, hat mir der Umstand, dass ich an verschiedenen Orten überall in Afrika aufwuchs und mich an seine reiche Vielfalt an Kulturen und Geschichten gewöhnte, einen ausgesprochen panafrikanischen Blick auf den Kontinent vermittelt. Nach diesen prägenden Erfahrungen dokumentierte ich dann während eines Zeitraums von zehn Jahren, die ich damit zubachte, die Rolle der Architektur bei der Gestaltung urbaner Räume zu untersuchen, sämtliche vierundfünfzig afrikanischen Hauptstädte. Heraus kam eine Studie, in der es weniger um den Bau symbolischer urbaner Objekte ging als um die Synthese von Kulturen, die über mehrere Jahrhunderte zurückreichen. Heute verstehe ich unter Großstadt ein inklusives Gemisch aus Menschen mit starkem Zusammengehörigkeitsgefühl und nicht eine Reihe frei im Raum stehender architektonischer Symbole. Ein vergleichbares Ethos treibt dieses Buch an, das die afrikanischen Reiche nicht mithilfe der gängigen historischen Perioden zu begreifen sucht, sondern gemäß ihren eigenen einzigartigen evolutionären Bedingungen.

Im Zuge meiner Nachforschungen wurde mir klar, dass die politische Karte Afrikas unsere Fähigkeit getrübt hat, die Vielfalt der Kulturen und die entscheidende Rolle der Geografie bei der Prägung der Geschichten dieses Kontinents zu erkennen. Ich entwickelte eine andersartige Karte Afrikas, die als Grundlage dafür diente, die afrikanischen Hauptstädte anhand ihrer Lage in einer von sechs geografischen Klimazonen zu klassifizieren. Diese verschiedenen Klimazonen – der Maghreb, die Wüste, der Sahel (Sahelzone), die Grassavanne, der Wald sowie Gebirge und Highveld – stellen den Kontinent als einen Ort gemeinsamer geografischer Flexionen und Identitäten dar. Es sind genau diese unterschiedlichen Klimazonen, die das Entstehen und den Wandel derart vielgestaltiger Reiche innerhalb einer einzigen Kontinentalplatte ermöglicht haben.

Die Karte der afrikanischen Reiche in diesem Buch kann darüber hinaus als Umzeichnung des kolonialen Schemas verstanden werden. Die Ränder dieser Reiche erscheinen bewusst unscharf. Wie Geografien sind auch sie flexible und sich ständig verschiebende Kräfte. Würde ich meine geografische Methodik auf die Reiche anwenden, fielen Altägypten und Nubien unter die Kategorie Wüste; die sudanischen Reiche zwischen Wüste und Sahel; Äthiopien im Wesentlichen unter Gebirge und Highveld; die Hausa-Königreiche und das Kalifat von Sokoto unter Savanne und Grasland und schließlich Zululand zwischen Grasland, Gebirge und Highveld. Die anderen vier Reiche könnten als dem Waldland zugehörig betrachtet werden: Yoruba und Benin, Buganda, Kongo und Aschanti. Dies spiegelt die gegenwärtige Situation wider, wo das Waldland über die größte Zahl an Hauptstädten verfügt, bei denen es sich häufig um Hafenstädte handelt. Obwohl der Wald selbst oft gerodet worden ist, bestimmt die Kombination aus Hitze und Feuchtigkeit und sich ergebenden Siedlungsmustern nach wie vor den Charakter dieser Orte.

Dieses Buch bietet eine kritische Rückbesinnung auf afrikanische Reiche. Es blickt von Neuem auf diese historischen Regionen

und erfasst systematisch die Beziehungen zwischen ihnen. Physisch sind ihre Identitäten verknüpft mit Merkmalen wie etwa Flüssen und Seen, räumlich mit Urbanisierung, Tempeln und Grabmälern und materiell mit Dingen wie beispielsweise Gold und Kunst. Eine Schlüsselrolle in diesem Prozess der Rückbesinnung auf Narrative kommt dem Verständnis der langen Geschichten und kontinuierlichen Entwicklungsverläufe dieser Reiche zu.

Denn solange ich als Architekt tätig bin, haben mich indigene Zivilisationen fasziniert. Ich interessiere mich für den ursprünglichen Wesenskern von Orten. Meine Arbeit erwächst aus einer besonderen Reihe von Umständen und einer Befragung von Kontexten. Architektur, das sind für mich zu Bauten geronnene Narrative; damit meine ich, dass ich Bauwerke im intensiven Dialog sowohl mit der Zeit als auch mit dem Ort schaffe. Dies hat zur Folge, dass Bauten entstehen, die sich zu ihren Geschichten bekennen, während zugleich etwas völlig Neues geschaffen wird, das zukünftigen Gemeinschaften dient. Insbesondere zwei meiner Projekte setzen sich unmittelbar mit den Narrativen afrikanischer Reiche auseinander: das National Museum of African American History and Culture in Washington D.C. (2016 fertiggestellt) und das Edo Museum of West African Art in Benin City, Nigeria (in Planung). In meinem Kopf stehen sie in dialektischer Beziehung zueinander: In Ersterem geht es um eine Aussöhnung von schwarzen und weißen Amerikanern in der Gegenwart, das Letztere widmet sich einer Wiedergewinnung afrikanischer Vergangenheit.

Das National Museum of African American History and Culture thematisiert diesen gegenwärtigen Zustand und die Entwicklung der afrikanischen Diaspora. Das Areal, auf dem es steht, war das letzte unbebaute Grundstück an Washingtons National Mall, ein ebenso symbolischer wie geschichtsträchtiger Ort. Die Bedeutung der schwarzen Community im sozialen Gefüge amerikanischen Lebens preisend, entwarf ich die »Kronen«-Struktur – eine auf dem

Kopf stehende Pyramidenform –, wobei ich mich von einer durch den berühmten yorubischen Kunsthandwerker Olowe of Ise (ca. 1873 bis ca. 1938) geschaffenen dreistufigen gekrönten Skulptur inspirieren ließ. Diese Silhouette ist inzwischen zum Hauptmerkmal für das Gebäude geworden, das die Diaspora in eine sehr innige Beziehung zu ihren Ursprüngen in Afrika setzt. Im Gegensatz zu ihren aus Stein und Marmor errichteten Nachbarbauten ist es auch das einzige Metallgebäude an der National Mall, ein Umstand, der nicht zuletzt auf die Bronze- und Kupfertradition von Benin verweist. Das Museum verleiht dem bemerkenswerten Beitrag der afroamerikanischen Community in vielerlei Hinsicht eine gewisse Greifbarkeit.

Das Edo Museum of West African Art ist ein Schlüsselement in einem Projekt, das auf die Erneuerung von Benin City abzielt, Hauptstadt eines der ältesten Reiche des Kontinents. Der Museumsbau soll unmittelbar an den Palast des Oba, das Epizentrum des Königreichs Benin, angrenzen und zurückgeführte Artefakte und Kunst beherbergen, die im Zuge der kolonialen Eroberung durch die Briten 1897 geraubt wurden. In Anbetracht der Bedeutung dieses Projekts ist das Museum als Teil eines umfassenderen Masterplans zur Freilegung, Erhaltung und Restaurierung des ausgedehnten, von Gräben und Toren unterbrochenen Erdwallsystems von Benin City vorgesehen. Mein Entwurf verbindet das neue Museum mit der außergewöhnlichen Erdlandschaft der Stadt, ihren orthogonalen (rechtwinkligen) Wällen und ihren Wohnhof-Verbänden. Das Museum wird aus einer Reihe erhöhter Pavillons bestehen, deren Form den Fragmenten dieser historischen Anwesen nachempfunden ist. Ich möchte, dass Benin City seine Stellung als eigenständiges Artefakt wiedererlangt. Ich verstehe das Edo Museum als einen außerschulischen Lernort – einen Ort, um Menschen verlorene kollektive Erinnerungen ins Gedächtnis zurückzurufen und ihnen ein Verständnis für die kulturellen Grundlagen Afrikas zu vermitteln.

Von meinem Büro in Accra aus bin ich heute mit der Errichtung weiterer städtischer Bauten in ganz Afrika befasst, eine Aufgabe, an die ich in ähnlicher Weise herangehe wie an das Edo Museum: Ich bediene mich der Architektur, um Geschichte zu erhellen und kollektive Identitäten zu formen. Was meine persönliche Lebensführung anbelangt, so bin ich außerdem in mein Stammland in den Akwapim-Bergen Ghanas zurückgekehrt, wo ich im Dorf meines Vaters ein Landhaus für mich gebaut habe. Damit es lokal verwurzelt ist, entschied ich mich für eine Konstruktion aus gestampftem Lehm, und das ganze Haus wurde nach den Prinzipien der organischen Architektur errichtet. Ich denke bei meiner Arbeit unablässig über die elementare Qualität von Erde und Erdreich, über unsere Wechselbeziehung mit der Natur und über die Ursprünge »schwarzer« Architektur nach. Ich glaube, dass meine Rückkehr – wie dieses Buch – ein Prozess ist, bei dem ich auf die Vergangenheit zurückgreife, um die Zukunft neu zu gestalten.

EINLEITUNG

KÖNIGE, KÖNIGTUM UND KÖNIGREICHE IN DER AFRIKANISCHEN GESCHICHTE

John Parker

Im Jahr 2018 beschloss König Mswati III. von Swasiland, den fünfzigsten Jahrestag der Unabhängigkeit seines Landes zum Anlass zu nehmen, es in Eswatini umzubenennen. Eingezwängt zwischen Südafrika und Mosambik und mit einer Fläche von nur 10 789 Quadratkilometern und einer Bevölkerung von 1,1 Millionen, ist Eswatini einer der kleinsten Staaten Afrikas. Außerdem ist es die letzte absolute Monarchie des Kontinents. Mitte des 18. Jahrhunderts als eigenständiger Staat entstanden und seine Stellung ein Jahrhundert später unter der energischen Führung von Mswati II. festigend, war das Königreich des Volkes der Swasi oder *Umbuso weSwatini* eines der wenigen Reiche in Afrika, das die europäische Kolonialherrschaft überdauerte und im Zeitalter erneuter Souveränität in den 1960er-Jahren unversehrt als moderner Staat in Erscheinung trat. Sobhuza II., der 1899 im Alter von vier Monaten König wurde und der diesen Übergang moderierte, ist sogar einer der am längsten regierenden Monarchen in der Weltgeschichte; nach einem kurzen Experi-

ment mit der Demokratie im Anschluss an die Unabhängigkeit von Großbritannien setzte er die Verfassung nach dem Westminster-System aus und regierte bis zu einem Tod 1982 per königlichem Dekret. Mswati III., der seit 1986 auf dem Thron sitzt, herrscht weiter als König oder *Ngwenyama* (»Löwe«), in Abstimmung mit seiner Königinmutter oder *Ndlovukati* (»große Elefantin«). Zusammen stehen sie den jährlichen heiligen Ritualen *ncwala* und *umhlanga* vor – das Letztere gab in den vergangenen Jahren Frauenrechtsaktivistinnen zunehmend Grund zur Sorge, weil dem König jedes Jahr just zu diesem Anlass eine junge Braut zur Mehrung seines Gefolges aus Ehefrauen zugeführt wurde.

Heute gehört Eswatini zu der Handvoll absoluter Monarchien – Regierungssysteme, in denen ein erblicher Herrscher die exekutive Gewalt innehat oder dominiert –, die in der modernen Welt noch übrig sind. Weiter verbreitet sind sogenannte konstitutionelle Monarchien, wie etwa das Vereinigte Königreich oder Japan. In diesen politischen Systemen symbolisieren oder verkörpern Könige oder Königinnen weiterhin als »Staatsoberhaupt« die Nation, aber die eigentlichen Regierungsbefugnisse sind repräsentativen Körperschaften wie Parlamenten übertragen worden. Allerdings ist der Verfall der Königsmacht ein relativ junges Phänomen in der Weltgeschichte: Dynastische Könige tauchten als die Herrscher der frühesten Einheitsstaaten im Vorderen Orient, in Afrika, in Asien, in Europa und auf dem amerikanischen Doppelkontinent auf und übten meist über Tausende von Jahren Macht aus, bis die Idee der absoluten Monarchie vom 17. Jahrhundert an allmählich immer stärker unter Beschuss geriet. In Afrika erlebte das Königtum, wie anderswo auch, seinen endgültigen Niedergang im 20. Jahrhundert, und in einigen Fällen ist dieser Prozess heute noch im Gange: In Marokko, das im Anschluss an seine Unabhängigkeit 1956 die Restauration der alteingesessenen Dynastie der Alawiden erlebte, stimmte König Mohammed VI. in dem Bestreben, die Proteste der

Bevölkerung im Zusammenhang mit dem Arabischen Frühling zu beschwichtigen, erst im Jahr 2011 einer Beschneidung seiner autokratischen Macht zu. Die gegenwärtige Richtung dieser Reformen ist allerdings unklar. In großen Teilen des übrigen Kontinents funktioniert zudem das »traditionelle« Königtum im Rahmen moderner Nationalstaaten weiter. Seiner politischen Souveränität weitestgehend entkleidet, bleibt es ein Kristallisationspunkt für ältere und stärker lokal begrenzte Formen von Identität, Kultur und sakraler Macht. Das soll nicht heißen, dass zentralisierte Reiche die vielfältigen politischen Landschaften Afrikas zu allen Zeiten beherrscht hätten: Wie wir sehen werden, ist die Fähigkeit vieler der Völker des Kontinents zur Selbstregierung ohne Rückgriff auf Könige möglicherweise genauso wichtig wie die Staatsbildungsversuche irgendwelcher dynastischen Mächtegrnherrscher. Dennoch haben afrikanische Zivilisationen vom antiken Niltal über die Savannen des mittelalterlichen Westafrika bis zum Hochland von Äthiopien und weiter bis zu den sich nach Süden erstreckenden Wäldern und Grasländern einige der eindrucksvollsten Königreiche der Welt hervorgebracht. Die Geschichte dieser Königreiche und das Wesen der Königsmacht in ihrem Kern sind das Thema dieses Buches.

Afrika hat im Lauf von etwa fünftausend Jahren Geschichtsschreibung den Aufstieg und Niedergang hunderter großer und kleiner Reiche erlebt. Diese wurden von zahllosen Königen regiert: Die große Mehrzahl von ihnen waren Männer, aber auch Königinnen spielten eine Rolle in der afrikanischen Vergangenheit, ebenso die einflussreichen »Königinmütter«, wie etwa die *Ndlovukati* von Eswatini. Sie alle zu berücksichtigen, kann ein einzelnes Buch nicht leisten, sodass der vorliegende Band mit Aufsätzen sich auf neun Schlüsselregionen konzentriert, in denen zu verschiedenen Zeiten Einheitsstaaten und expansive Großreiche entstanden und die politische Landschaft dominierten. Einige der neun Kapitel beschäftigen sich mit der Geschichte eines einzigen berühmten Reiches, während

andere eine umfassendere und längere politische Tradition nachzeichnen, die eine Reihe von Staaten hervorbrachte. Der vielleicht bekannteste dieser regionalen Entwicklungsverläufe ist die Abfolge von drei großen Reichen im mittelalterlichen Westafrika: Ghana, Mali und Songhai, die in Kapitel 2 von Rahmane Idrissa untersucht werden. Im ersten Kapitel widmet sich David Wengrow ebenfalls einem umfassenderen regionalen Kontext, indem er die Geschichte der Entstehung der frühesten Reiche Afrikas wegverlagert von ihrem gängigen Hauptaugenmerk auf dem pharaonischen Ägypten hin zu einem Diskurs entlang des Niltals, zwischen Ägypten im Norden und Nubien im Süden. Diese Analyse ist bestimmend für die nachfolgenden Kapitel: Sie wollen nicht einfach nur chronologische Erzählungen bieten oder überlieferte Weisheiten wiederkauen, sondern neue Einsichten in die Rolle von Königreichen und Königsherrschaft in der afrikanischen Geschichte berücksichtigen. Die Auffassungen zu diesem Schlüsselaspekt der Vergangenheit Afrikas haben sich erheblich gewandelt, seit die Geschichte des Kontinents Mitte des 20. Jahrhunderts zum Gegenstand kontinuierlicher wissenschaftlicher Erforschung wurde. Was die Rekonstruktion und Interpretation der Geschichten über Staatsbildung in Afrika anbelangt, so ist im Lauf dieser Zeit viel erreicht worden: Die tiefe Vergangenheit des Kontinents ist nicht länger eine verschwommene Sphäre »verlorener Reiche«. Dennoch ist die afrikanische Vergangenheit nach wie vor schlecht in die der restlichen Welt integriert – eine Marginalisierung, die, wie Michael A. Gomez in seiner aktuellen Studie über Großreiche in Westafrika meint, mit der noch nicht lange zurückliegenden Herausbildung des Fachgebiets »Globalgeschichte« nur noch betont worden ist.¹ Dieses Buch möchte einen Beitrag zu der Aufgabe leisten, diese Marginalisierung zu beheben, indem es einem allgemeinen Lesepublikum einige der aufregendsten jüngsten Entwicklungen in Bezug auf das Verständnis von Staaten und Gesellschaften in der afrikanischen Vergangenheit präsentiert.

Sich wandelnde Auffassungen über Königsherrschaft in Afrika

Was genau ist ein König, und was unterscheidet ihn von gewöhnlichen Sterblichen? Bauen Könige – und Königinnen – ihre eigene Macht als autonome, eigenverantwortliche historische Akteure auf, oder werden sie durch umfassendere soziale Strukturen und Prozesse geschaffen? Sind sie Profiteure und Aasgeier oder Friedensstifter, und funktionieren die Systeme dynastischer Herrschaft, denen sie vorstehen, durch Zwang oder durch Zustimmung? Oder wie es in einer Studie über die Rituale des Königtums heißt: Wie »werden Menschen überzeugt, sich einer politischen Ordnung zu fügen, in der die Macht offenkundig ungleich und ungerecht verteilt ist, wie es ständig der Fall ist?«² Die verschiedenen Völker Afrikas hatten lange ihre eigenen Debatten über diese Fragen. Wie überall wurde das Wesen politischer Macht nach und nach herausgearbeitet, man hat damit experimentiert, es wurde im Lauf der Zeit modifiziert und angefochten. Außerdem entwickelten die Afrikaner ihre eigenen Methoden, die Geschichte dynastischer Staaten und der über sie herrschenden Könige aufzuzeichnen und zu feiern – und manchmal auch zu kritisieren. Wie wir in den folgenden Kapiteln sehen werden, bleibt die Rekonstruktion und Interpretation dieser politischen Überlieferungen eine zentrale Aufgabe für die heutigen Historiker des Kontinents. Um die verwirrende Vielfalt der historischen Erfahrungen Afrikas überhaupt zu verstehen, müssen wir jedoch zunächst darüber nachdenken, wie die wissenschaftlichen Vorstellungen von afrikanischer Königsherrschaft im weiteren Sinne Gestalt angenommen haben. Mit anderen Worten, welche Faktoren haben geprägt, was man als die »Produktion von Wissen« über Afrika in der modernen Welt bezeichnen kann?

Zunächst gilt es anzumerken, dass die Produktion von Wissen über Afrika und seine Völker in einem bestimmten historischen

Kontext stattfand, nämlich der zunehmend ungleichen Begegnung zwischen dem Kontinent und der Welt jenseits davon im Zeitalter des europäischen Imperialismus. Diese Begegnung kulminierte in der Gewalt und den Enteignungen im Zuge der europäischen Eroberung und Aufteilung Afrikas im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert – ein Prozess, aus dem einzig das antike Königreich Äthiopien als unabhängiger Staat hervorging. In der Anfangsphase globalisierter Interaktion wurden Sklavenhändler, Entdeckungsreisende, Missionare, Gesandte und, letztendlich, Eroberer gleichermaßen von Afrikas Königshöfen angelockt – das heißt von anerkannten Autoritätspersonen, mit denen sie verhandeln oder Geschäfte machen konnten. Wie ältere arabische Berichte über das Afrika südlich der Sahara betonen die Aufzeichnungen über diese Kontakte daher gewöhnlich die Bedeutung mächtiger Könige – »unzivilisierter« oder »barbarischer« Könige in der hässlichen rassifizierten Sprache der Zeit, aber nichtsdestotrotz Herrscher zentralisierter Königreiche. Als das Zeitalter der europäischen Erforschung und kommerziellen Durchdringung des afrikanischen Kontinents der Epoche der Eroberung Platz machte, waren es dieselben Könige und die mit ihnen verbandelten herrschenden Eliten, die oftmals am besten in der Lage waren, die Bedingungen der Kolonialherrschaft auszuhandeln. Obwohl sie viel von ihrer Autorität eingebüßt hatten, nutzten sie den ihnen verbliebenen Rest für den Versuch, das Wissen über die Vergangenheit und ihre eigene Rolle in ihr zu kontrollieren. Sprich, Könige waren gewiss von großer historischer Bedeutung – aber in manchen Fällen waren sie vielleicht nicht ganz so bedeutend, wie außenstehende Beobachter oder sie selbst es darstellen wollten.

In einigen Teilen des Kontinents, wie etwa in Altägypten, in Äthiopien, im islamischen Nordafrika und in der sogenannten Sudanzone Westafrikas, führte die Entwicklung von Schriftkulturen zur Abfassung von Königschroniken und anderen schriftlichen Dokumenten, aus denen dynastische Geschichten rekonstruiert werden

können. Anderswo war es häufig die aufgezwungene Kolonialherrschaft, die den Anlass lieferte, die lange Zeit nur mündlich weitergegebenen Überlieferungen des Königtums niederzuschreiben. Ein Teil dieser innovativen Textproduktion erfolgte durch europäische Missionare und Beamte, aber ein Großteil der wichtigsten Schriftzeugnisse entstammte der Feder der neuerdings lese- und schreibkundigen afrikanischen Eliten oder »Kulturvermittler«. Ein berühmtes Beispiel für die Letzteren aus dem britisch beherrschten Uganda, das in Kapitel 6 genauer betrachtet wird, ist *Basekabakabe Buganda*, eine Geschichte der Könige von Buganda, die erstmals 1901 vom Premierminister und führenden Intellektuellen des Königreichs, Apolo Kagwa, veröffentlicht wurde. Andere, nicht den Kreisen der Elite entstammende Sichtweisen der Vergangenheit fanden oftmals keine Beachtung und werden erst heute nach und nach wiederentdeckt.³ Was die Produktion von Wissen im kolonialen Afrika betrifft, war allerdings nicht die Geschichtswissenschaft federführend, sondern die Anthropologie. Es waren Anthropologen – deren Forschungstätigkeit sich nicht auf die Vergangenheit richtete, sondern auf die zeitgenössische »ethnografische Gegenwart« –, die verstehen wollten, wie afrikanische Gesellschaften sich unter den Bedingungen der Kolonialherrschaft weiter selbst verwalteten. Erste Ergebnisse aus jenen Gebieten, die unter britischer Herrschaft standen, wurden 1940 in einem von M. Fortes und E. E. Evans-Pritchard herausgegebenen bahnbrechenden Sammelband präsentiert. *African Political Systems* unterteilte Gesellschaften in zwei breite Gruppen: Die eine Gruppe sei gekennzeichnet durch das Vorhandensein königlicher Autorität, eines Verwaltungsapparats und von Rechtssprechungsorganen, das heißt durch staatliche Strukturen; die andere durch das Fehlen zentralisierter Herrschaft – hier habe man es mit sogenannten staatenlosen oder »segmentären« Gesellschaften zu tun. Dieses Bild einer polarisierten politischen Landschaft gilt heute als zu stark vereinfacht und zu statisch. Eine einschneidende

Korrektur wurde bald darauf von dem Anthropologen Aidan Southall vorgeschlagen, der, gestützt auf seine Forschungsarbeit beim Volk der Alur in Nord-Uganda, die These formulierte, dass es zwischen Reichen und nicht zentralisierten Gesellschaften eine dritte Struktur der Regierungsführung gebe. In solcherart strukturierten Gemeinwesen, die Southall als »segmentäre Staaten« bezeichnete, stimme der Wirkungsbereich der politischen Herrschaft nicht exakt mit dem der rituellen Autorität überein. Die direkte politische Kontrolle beschränke sich auf einen zentralen Kernbereich, während die rituelle Autorität sich über diesen Kern hinaus »auf eine flexible, sich verändernde Peripherie« erstrecke.⁴ Wie ein bestimmtes Reich nach außen wirke, könne von der Perspektive des Betrachters abhängen.

Diese kolonialzeitlichen Modelle politischer Systeme sind aber letztendlich genau das: Modelle. Erst mit der Etablierung der historischen Forschung an den neuen Universitäten Afrikas und anderswo wurde es in der Ära der Dekolonisierung und Unabhängigkeit möglich, diese Modelle im zeitlichen Rückblick und unter Berücksichtigung der Bedingungen zu konkretisieren, unter denen einzelne Reiche entstanden, expandierten und wieder untergingen. Nichtsdestotrotz machten wegweisende Anthropologen eine äußerst wichtige Beobachtung in Bezug auf afrikanische Könige, eine, die dazu beigetragen hat, das Wesen des Königtums auch in anderen Teilen der Welt besser zu begreifen. Königsmacht wurde nämlich grundsätzlich untermauert durch rituelle Autorität. »Ein afrikanischer Herrscher ist für sein Volk nicht bloß ein Mensch, der ihm seinen Willen aufzwingen kann«, behaupteten Fortes und Pritchard; »seine Legitimation ist mystisch«. Die »mystischen Werte« des Königtums bezogen sich üblicherweise auf die Bewahrung von Fruchtbarkeit, Gesundheit, Wohlstand, Frieden und Gerechtigkeit und wurden in großen öffentlichen Zeremonien, »die die Privilegien und die Verpflichtungen des politischen Amtes« zum Ausdruck brachten, symbolisch dramatisiert.⁵ Ein klassisches Beispiel für solch ein jährliches

rituelles Drama war das *ncwala* des Königreichs Swasiland. Je nachdem, welche der vielen Deutungen der Zeremonie man bevorzugt, diente *ncawala* dazu, die Identität des Königs als Repräsentant von Fruchtbarkeit, als heldenhafter Krieger oder als heiliger »Fremder« zu erneuern.⁶ Wie Interpretationen der »zwei Körper des Königs« und der heilenden Kräfte der »königlichen Berührung« im mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Europa gezeigt haben, war die Verflechtung von politischer und ritueller Autorität nicht auf Afrika beschränkt.⁷ In einer nochmaligen Untersuchung der rituellen Aspekte des Königtums aus jüngster Zeit vertreten die Anthropologen David Graeber und Marshall Sahlins sogar die These: »... der Anspruch auf göttliche Macht [...] bildet in weiten Teilen der Menschheitsgeschichte die *Raison d'Être* politischer Macht.«⁸

Das Verständnis des Königtums in Afrika nahm eine neue Wendung, als Historiker anfangen, sich intensiv mit der Vergangenheit des Kontinents zu beschäftigen. Wenn die Anthropologie sich als »koloniale Wissenschaft« entwickelte (trotz Anthropologen, die den schädlichen Einfluss der europäischen Herrschaft auf die Menschen, die sie studierten, oftmals missbilligten), dann nahm afrikanische Geschichte als Forschungsdisziplin in der Ära des antikolonialen Nationalismus und der Befreiungskämpfe der 1950er- und 1960er-Jahre Konturen an. Für viele Angehörige dieser ersten Historikergeneration lautete das Gebot der Stunde, der abwertenden kolonialistischen Sichtweise, wonach Afrikaner keine der Erforschung würdige Geschichte besäßen, eine Absage zu erteilen, indem sie eine »brauchbare Vergangenheit« mit herausragenden Leistungen in Staatsbildung und Regierungsführung rekonstruierten. Die Abfolge mächtiger islamischer Dynastien in Nordafrika war kaum zu leugnen, aber ausgerechnet in jenen Jahren wendete die Forschung ihr Augenmerk dem Aufbau von Reichen und Imperien durch Zivilisationen südlich der Sahara zu. Zudem rückte allmählich die lange Geschichte der wüstenübergreifenden Konnektivität in den Blick,

zuvorderst die Rolle von Islam und Fernhandel bei der Entstehung der bedeutenden Großreiche in jener Region, die mittelalterliche arabische Geografen *Bilad al-Sudan*, »Länder der Schwarzen«, nannten. Transsaharische Verbindungen nahmen in der Idee Gestalt an, dass eine eigene »sudanische Zivilisation« durch die Verbreitung von Ritualen göttlichen Königtums aus dem pharaonischen Ägypten beeinflusst worden sein könnte, was noch umstritten war. Und tatsächlich gab es kaum Belege, um die Vorstellung zu untermauern, dass Altägypten die Quelle afrikanischer Staatskunst gewesen sei. Es war eine Debatte, in der die kolonialzeitliche Hamitentheorie unangenehm nachklang – jener rassistische Mythos, wonach jede Verfeinerung in der afrikanischen Zivilisation ausschließlich die Folge der Eroberung durch Wellen hellhäutiger »hamitischer« Invasoren aus dem Norden gewesen sei.⁹

Doch die Phase der Geschichtsschreibung, die sich auf die heroischen Leistungen afrikanischer Reiche als ein Musterbeispiel moderner Nationenbildung konzentrierte, war kurzlebig. Schon in den 1970er-Jahren tendierten vom marxistischen Denken beeinflusste radikalere Wissenschaftler dazu, Staaten – ob präkoloniale, koloniale oder postkoloniale – weniger als Instrumente guter Regierungsführung denn als Motoren der Ausbeutung darzustellen. Während nationalistische Historiker sich mit der politischen Logik von Staaten befassten, interessierten sich marxistische Forscher für ihre produktive Logik. Wie eine frühe Studie zu diesen unterschiedlichen Interpretationen betonte, ging es bei dem Streit zwischen den Vertretern der beiden Schulen »in Wirklichkeit um die evolutionistische Annahme, dass es ›besser‹ sei, in Staaten zu leben«.¹⁰ Auf jene nicht zentralisierten afrikanischen Völker, die Mühe hatten, sich ihre Unabhängigkeit von Mächtegern-Staatenbauern zu bewahren, traf diese Annahme gewiss nicht zu. Auch für viele, die unter die Herrschaft von Königen gerieten, war dynastische Macht etwas, vor dem man auf der Hut sein musste. Für das Volk der Nyoro in Uganda

beispielsweise war der Begriff »Herrschaft« gleichbedeutend mit »Unterdrückung«.¹¹ Doch es gab eine Menge anderer Hinweise, die den Schluss nahelegten, dass viele afrikanische Gemeinschaften sehr wohl glaubten, es sei zivilisierter, unter der Herrschaft von Königen zu leben – trotz der Schwierigkeiten, die sie manchmal machen konnten. Ein Großteil dieser Hinweise findet sich in mündlichen Überlieferungen, die sich für die Historiker des Kontinents zu einer so überaus wichtigen Quelle entwickeln sollten. Diese Überlieferungen, die die Ursprünge oder die »Gründungsurkunden« von Staaten bewahren, erzählen oft Geschichten über die Entlehnung der Institution des Königtums von höher entwickelten Nachbarn. Olatunji Ojo untersucht in Kapitel 4 ein berühmtes Beispiel: das des Königreichs Benin im heutigen Nigeria, dessen Älteste den Herrscher von Ile-Ife, der »kosmischen Metropole« der benachbarten yorubasprachigen Völker, baten, ihnen einen göttlichen Prinzen zu schicken. Andere Überlieferungen berichten von umherziehenden Einwanderern, von heldenhaften »Fremden«, die außerhalb der althergebrachten kulturellen Ordnung standen, autokratischen Tyrannen die Macht entrissen und ein gerechtes und sakrales Königtum errichteten. Völker, die ohne Könige blieben, wurden von denen, die welche hatten, oft entweder als bedauernswert oder als bäurisch abgetan. So sangen die zugewanderten Suku-Völker von den Mbale in der heutigen Demokratischen Republik Kongo: »Sie sind *babika* (Sklaven), denn sie haben keinen König.«¹² Ebenso wurde die neuere Stadt Ibadan im Yorubaland des 19. Jahrhunderts von ihren älteren Rivalinnen beschuldigt, sie sei »ohne König und Verfassung«.¹³

Die jüngere historische Forschung ist über die Analyse afrikanischer Reiche entweder als Triumphe effektiver Regierungsführung einerseits oder als Motoren von Raub und Plünderung andererseits hinausgegangen. Der Blick der Wissenschaft richtet sich heute stärker auf den Wesenskern politischer Kulturen und die dynamische Beziehung zwischen Staaten und den Gesellschaften, aus denen sie

hervorgegangen sind. Diese Ansätze sind geprägt worden von einem wachsenden Interesse an der Sozialgeschichte des Kontinents – wobei die große Schwierigkeit darin bestand, neue Informationsquellen jenseits der anerkannten dynastischen Überlieferungen aufzuspüren, die Könige sich seit der Zeit der ägyptischen Pharaonen zunutze gemacht hatten, um eine »offizielle« Sichtweise der Vergangenheit durchzusetzen und dadurch ihre eigene Herrschaft zu konsolidieren. Beispielsweise befasste sich eine neue Generation von Ägyptologen mit den von Gemeinschaften arbeitender Menschen hinterlassenen Schriftzeugnissen und mit der Dynamik der religiösen Sphäre, um »die Betrachtung des alten Ägypten vom Gewicht seiner offiziellen Ideologie zu befreien«. ¹⁴ Auch südlich der Sahara haben die Entdeckung neuer historischer Quellen und die Neuinterpretation der alten Zeugnisse neues Licht auf den Prozess der Staatsbildung geworfen. Ein Beispiel aus jüngster Zeit ist die Studie von Paulo de Moraes Farias über mittelalterliche arabische Epigraphik (d.h. Inschriften auf Stein) im heutigen Mali. Diese Studie stellt einige zentrale Aspekte der »imperialen Tradition« infrage, wie sie in Chroniken verankert waren, die im Timbuktu des 17. Jahrhunderts entstanden (siehe Kapitel 2). ¹⁵ Ein anderes Beispiel ist die Analyse von politischer Identität und Wohlergehen in Buganda. Ihr Autor Neil Kodesh betrachtet die Geschichte dieses Königreichs aus einem Blickwinkel, der sich stark von der Sichtweise Apolo Kagwas in dessen dynastischer Erzählung *Basekabaka be Buganda* unterscheidet. In seinem Buch, das bezeichnenderweise den Titel *Beyond the Royal Gaze* (»Jenseits des königlichen Blicks«) trägt, untersucht Kodesh, wie Buganda nicht von seinem Königshof, sondern von seinen Randgebieten aus gewirkt haben könnte, wo ältere Traditionen öffentlicher Heilung und Zugehörigkeit, die sich auf heilige Stätten konzentrierten, auch nach der Akkumulation zentralisierter Macht ab dem 17. Jahrhundert weiterhin Clan-Identitäten prägten. Wie wir in Kapitel 6 sehen werden, deutet diese revisionistische

Sichtweise Bugandas an, welche Bedeutung für die Geschichte der Region der Großen Seen Ostafrikas und für den Kontinent im weiteren Sinne »diffusen Formen der Macht sowie rituellen und anderen Arten von Wissen bei der Realisierung politischer Komplexität« zukommt.¹⁶

Rituelle Macht und politische Komplexität

Diese und andere Studien stehen für eine wachsende Tendenz aufseiten von Historikern, Anthropologen und Archäologen, zu der älteren Vorstellung zurückzukehren, dass das Königtum in Afrika ursprünglich eine im Kern sakrale Institution war – und es in vielerlei Hinsicht blieb. Dieselbe Meinung ist in Bezug auf viele andere Weltgegenden vertreten worden, vom sogenannten Theaterstaat im balinesischen Negara des 19. Jahrhunderts über die »galaktischen« oder »kosmischen« Staatswesen anderswo in Südostasien und Süd-asien bis hin zu den präkolumbischen Reichen des amerikanischen Doppelkontinents und den Stammesfürstentümern Polynesiens. Es ist die zentrale These des neuesten Buches von Graeber und Sah-lins, *On Kings*. Die sakrale Logik der Macht zu verstehen sei von entscheidender Bedeutung, schreibt Graeber über Merina und andere Hochlandstaaten der Insel Madagaskar, weil diese Königreiche im Wesentlichen auf ritueller Basis organisiert gewesen seien. »Damit soll nicht gelehnet werden, dass sie auch riesige Formen der Arbeitsextraktion waren«, warnt er; »vielmehr soll es ein Hinweis darauf sein, dass in ihnen keine klare Unterscheidung zwischen dem, was wir ›Arbeit‹ nennen, und dem, was wir ›Ritual‹ nennen, getroffen werden konnte.«¹⁷ Ebenso wenig sei zu leugnen, dass viele afrikanische Reiche den aus landwirtschaftlicher Produktion, aus Handel oder mittels Tributen geschaffenen Reichtum nutzten, um komplexe Mechanismen der Regierungsführung zu entwickeln, ge-

stützt und erweitert durch Militärtechnik. Es besteht in der Tat kein Zweifel daran, dass die Staatsbildung stark bestimmt wurde durch die erfolgreiche Ausbeutung verschiedener ökologischer Nischen, durch den Austausch von Waren über ökologische Zonen hinweg und, in einigen Fällen, durch militärische Gewalt. Doch es sei ein Fehler, wie Graeber meint, diese Grundlagen realer oder »rationaler« Macht von einer imaginären Sphäre mystischer Macht zu trennen, da die afrikanischen Völker selber niemals einen solchen Unterschied gemacht hätten.

Andere Wissenschaftler sprechen, wenn sie diese gegensätzlichen Sphären bezeichnen wollen, von »instrumenteller« und »kreativer« Macht. »Im Gegensatz zu politischer Führerschaft in Europa, die sich in von Streitkräften unterstützter imperativer Kontrolle realisiert«, so Wyatt MacGaffey, »lebte afrikanische und vor allem zentralafrikanische Führerschaft davon, die Art von Macht aufzuweisen, die Europäer für übernatürlich halten, obwohl »das Übernatürliche« im traditionellen afrikanischen Denken gar nicht existierte.« »Die Religion des Kongo«, schreibt MacGaffey, »war seine politische Theorie.«¹⁸

Das Bestreben, die historische Entstehung afrikanischer politischer Theorien und die Genese der Kreativität von Macht in ihrem Kern zu verstehen, verdrängt allmählich eine ältere und oftmals vergebliche Suche nach den Ursprüngen von Staaten und Königsherrschaft.¹⁹ Jan Vansina behauptet in seinem aufschlussreichen Buch über die tiefe Vergangenheit Angolas, *How Societies Are Born* (2004), dass das Thema »Ursprünge« nicht komplett hinter dem akademischen Horizont verschwunden sei. Wie Kapitel 1 über Ägypten und die frühesten Königreiche Nubiens zeigt, werden auch Archäologen sicherlich mehr zu diesem Thema zu sagen haben. Allerdings macht sich aufseiten der Historiker die wachsende Erkenntnis breit, dass, obwohl geheiligte mündliche Überlieferungen wesentlich für ein Verständnis von Königsherrschaft sind, solche Ursprungsmythen

uns mehr darüber verraten, wie Macht von denen, die sie innehatten, konzipiert und mobilisiert wurde, als darüber, was zu Beginn der erinnerten Zeit »wirklich« geschah. Mit anderen Worten, statt neutrale Quellen und Archive historischen Wissens zu sein, fungierten Ursprungsüberlieferungen eher als eigennützige und geschmeidige Kommentare zum Wesen sakraler Königsmacht. Am augenfälligsten ist diese interpretatorische Verschiebung vielleicht in der Studie über die dramatischen Ursprungsmythen der bantusprachigen Savannenkönigreiche von Angola, Sambia und der heutigen Demokratischen Republik Kongo. Diese Ursprungsmythen haben Geschichten über Gründungs- und Kulturheroen gemeinsam, die aus dem Osten kommend Flüsse überquerten und sich in Gesellschaften einschlichen, die von korrupten, gewalttätigen und unfruchtbaren Despoten beherrscht wurden, und die dann Kriegersöhne zeugten, die die anarchische Ordnung umstürzten und ein sakrales Königtum errichteten (siehe Kapitel 5). Sie ist ebenfalls sichtbar in neuen Herangehensweisen an das bedeutende Mande-Epos von Sundiata Keïta, dem heldenhaften Gründer des westafrikanischen Reiches von Mali im 13. Jahrhundert, dessen Taten in den Liederzyklen der berühmten Griots bewahrt werden.²⁰ Und sie äußert sich in einem allmählichen Verständnis des Aufstiegs der Königreiche in der Region der Großen Seen Ostafrikas, wo mit den ersten vom Himmel auf die Erde herabgeschickten Männern und Frauen – gefolgt von Dynastien aus Geistern, die schließlich als Könige neu konzeptionalisiert wurden, oder von Königen, die nach ihrem Tod zu Geistern wurden –, die Menschheitsgeschichte ihren Anfang nimmt.

In vielen dieser dynastischen Ursprungsmythen verankert ist die grundlegende Idee des Königs als eines Fremden, der nicht nur von außerhalb der Gesellschaft herkommt, sondern auch über ihr steht. Sie bringt das ambivalente Wesen der Königsherrschaft auf den Punkt: Sie ist einerseits der Ursprung von Ordnung, Fruchtbarkeit und Wohlergehen, andererseits aber auch eine Sache für

sich – unberechenbar, wechselhaft und potenziell gefährlich. Diese weit verbreitete Vorstellung vom König als einer Art von sakralem Ungeheuer erwächst auch aus Thronfolgeritualen und aus den großen alljährlichen Festen wie dem *ncwala* der Swasi oder dem *odwira* der Aschanti. In vielen Dürregebieten Ost- und Südafrikas fungierte der König zudem als Regenmacher; dort und anderswo waltete er als Garant menschlichen Gedeihens über der zeremoniellen Ankunft der neuen Ernte. Allerdings enthielten diese Zeremonien meist auch bedrohlichere Erinnerungen daran, dass das Königtum die gewöhnlichen Regeln und Zwänge der Gesellschaft überschreite. So wurde etwa die königliche Inzucht dramatisiert oder, wie im Aschantereich und im Königreich Dahomey, die allzu reale rituelle Tötung menschlicher Opfer. In diesen dramatischen Momenten des alljährlichen rituellen Zyklus wurde Macht öffentlich zur Schau gestellt, damit alle sie sehen und sich an ihr weiden konnten. Doch zu anderen, normalen Zeiten wurde sie oft versteckt. So standen beispielsweise die Perlenkronen, deren Schnurgehänge die Gesichter der Yoruba-Könige verhüllten (siehe Tafel X), für das verborgene Wesen der Königsmacht. Im Königreich der Lozi in Sambia war der abgeschiedene König bekannt als das »versteckte Flusspferd« – eine Erinnerung daran, dass, wie bei dem Ruhmesnamen des Königs von Eswatini, *Ngwenyama* (»Löwe«), die Macht von Königen oft symbolisch gleichgesetzt wurde mit der Kraft unberechenbarer und potenziell gefährlicher wilder Tiere.²¹

Es ist jedoch unwahrscheinlich, dass die Ideologien des Königtums in Afrika durch die sagenhaften, transformativen Taten mystischer Kulturhelden geschaffen wurden, wie Ursprungsüberlieferungen sie sehr oft bewahrten. Vielmehr legen archäologische und linguistische Zeugnisse nahe, dass die »Wege hin zu Komplexität« – womit das Entstehen von Staaten gemeint ist – sich gewöhnlich über viele Generationen oder gar Jahrhunderte hinweg aufbauten, wenn die allmähliche Entfaltung von Produktion,

Handel, Wohlstand und, letztendlich, Ungleichheit ein wahrnehmbares Bedürfnis nach zentralisierten Institutionen und »territorialer« Führerschaft aufkommen ließ, das über ältere Bande von Verwandtschaft und Gemeinschaft hinausging.²² Das Königreich Swasiland beispielsweise nahm im 18. und 19. Jahrhundert klar umrissene Form an, aber im Jahr 1894 konnte das Königshaus einundvierzig Generationen von Königen aufzählen, die tief in die Vergangenheit zurückreichten.²³ Und es gab auch niemals, wie Vansina für das westliche Zentralafrika nachgewiesen hat, »ein einziges inhärentes Programm, das Menschen automatisch gezwungen hätte, den Umfang ihrer Gesellschaften zu erweitern« oder Dörfern gewaltsam Macht zu entreißen, »um diese in einer einzigen Hauptstadt zu konzentrieren.«²⁴ Vielmehr, so seine These, debattierten die Leute und trafen Entscheidungen darüber, wie Probleme der Regierungsführung zu lösen seien – Entscheidungen, die von lokalen Milieus und durch kollektive Vorstellungskraft geprägt waren. Als Oberhäupter und Stammesführer eine dauerhaftere Rolle zu spielen begannen, machten die Leute sich Gedanken über die sakralen Ursprünge von Macht und entwickelten neue politische Vokabulare, mittels derer sie darüber sprachen. Im nördlichen Angola beispielsweise war die zentrale politische Vorstellung um 1600 *ulamba*, »Autorität« oder »Majestät«; im Süden, in dem aufstrebenden Königreich Ndongo, war es *ngola* (wovon frühe portugiesische Kolonisten den Namen Angola ableiteten); und weit im Osten, in dem Gebiet, das als Königreich Luba in Erscheinung treten sollte, war es *bulopwe*. Wahrscheinlich war es die allmähliche Verbreitung und örtlich begrenzte Ausgestaltung dieser einheimischen Vorstellungen von sakraler Macht und die mit ihnen verbundenen Praktiken dynastischer Regierungsführung, die am Ende in Überlieferungen personifiziert wurde, die die Taten von Gründungsheroen wie Kalala Ilunga von den Luba und Cibinda Ilunga von den Lunda schilderten.