

■ BENEDICT CARTON UND ROBERT MORRELL<sup>1</sup>

## Kampfsport, stählerne Körper und Mannhaftigkeit in der südafrikanischen Zulukultur, 1800–1930

Bereits vor zweihundert Jahren haben Jungen und junge Männer in der Zulukultur ihre männliche Identität durch Stockkämpfe ohne tödlichen Ausgang (*ukudlalisa induku*) bestärkt, einem Sport, der ihre männliche Tapferkeit unter Beweis stellte.<sup>2</sup> Im Rahmen patriarchaler Hierarchien boten Stockkämpfe jungen Männern eine Möglichkeit, Versagensängste zu überwinden.<sup>3</sup> Wer in einem solchen Zweikampf gewann, erhöhte damit seinen Status innerhalb der Gruppenordnung. Er wurde als Sieger (*amaqhawe*) und ›Bulle‹ umjubelt. Den Verlierer jedoch erwartete Verachtung als ›Untauglicher‹ (*izigwadi*).<sup>4</sup>

Dieser Aufsatz zeichnet die Geschichte der Stockkämpfe von ihrem Beginn im 19. Jahrhundert bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts nach – zunächst die Praxis der Militärregimenter des obersten Häuptlings Shaka kaSenzangakhona, dann ihre Transformation nach der Zerstörung des Zulu-Königreichs 1879 durch britische Truppen. Viele Übergangsrituale zum Erwachsensein sind im Laufe dieser imperialistischen Eroberungen verschwunden, doch einige haben überlebt. Im späten 19. Jahrhundert schränkten die weißen Herrscher die martialische Sozialisierung der Zulus zunehmend ein, während sie gleichzeitig die Arbeitskräftewanderung bestärkten und somit Jugendlichen aus ländlichen Gegenden Wege eröffneten, sich an einer anderen Art von Wettkampf zu beteiligen. Bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts nutzten Zulumänner die Stockkämpfe, um Einflüsse der Moderne und der Tradition zu hybriden ›Freizeitaktivitäten‹ zu verschmelzen, die einer weißen Herrschaft widerstanden.

67

- 1 Wir danken Peter Alegi, Johnny Clegg, James Hersov, Mark Hunter, Dingani Mthethwa, Brian Platt und Louise Vis für ihre Kommentare und Anregungen. Gerlind Lyttle sei herzlich für die Übersetzung aus dem Englischen gedankt.
- 2 *Umzimba wenkunzi* bedeutet wörtlich übersetzt »bullenähnlicher Körper«: Interviews von Benedict Carton mit: R. Nxumalo, 19. 11. 1992; Makhabeleni, Natal; S. Ntuli, 20.2. 1993, Nkandla, KwaZulu; M. Cele, 24. 12. 1997, Makhabeleni, KwaZulu-Natal (KZN). Vgl. Anm. 28.
- 3 Vgl. Peter Alegi, *Laduma! Soccer, Politics and Society in South Africa*, Pietermaritzburg 2004, S. 9–10; Mxolisi Mchunu, *A Modern Coming of Age: Zulu Manhood, Domestic Work, and the ›Kitchen Suit‹*, in: Benedict Carton/John Laband/Jabulani Sithole (Hg.), *Being Zulu: Contested Identities Past and Present*, im Erscheinen.
- 4 Der Begriff *izigwadi* ist zugleich eine sexuell aufgeladene Beleidigung; ein anderes Wort (*hloni-pha*) für *igwadi/umgwadi* war *umakoti*, was Braut bedeutet: Aussage von Mkando, 20.8.1902, in: Colin de Webb/John Wright (Hg.), *James Stuart Archive*, Vol. 3, Pietermaritzburg 1982, S. 184–185. Wenn ein Freier seine zukünftige Braut umwarb, konnte er versuchen, sie damit zu beeindrucken, dass er seinem Rivalen mit dem Ausdruck »*uyingwadi*« (»du bist Ausschussware«) entgegnetrat, bevor er mit ihm im Stockkampf aufeinander traf: Vgl. Interviews von Benedict Carton: F. Nzama, 15.3.1993, Makhabeleni, Natal; M. Cele, 24. 12. 1997, Makhabeleni, KZN.

Unser theoretischer Ansatz stützt sich auf Robert W. Connells kritische Arbeit über homosozialen Sport als Stärkung ›hegemonialer Männlichkeit‹.<sup>5</sup> In diesem Zusammenhang sind auch andere Wissenschaftler der Frage nachgegangen, inwieweit strikte Geschlechtertrennungen bei ›Macho‹-Spielen in der Schule Jungen dazu verleiten, sich – besonders in ihrer Beziehung zu Mädchen – aggressiv zu verhalten.<sup>6</sup> In letzter Zeit haben sich südafrikanische Wissenschaftler kritisch mit der diesbezüglichen Literatur auseinandergesetzt und sind zu anderen Fragestellungen gelangt, deren Fokus es ist, männlich dominierte Sportveranstaltungen in kolonisierten schwarzen Gesellschaften zu untersuchen.<sup>7</sup> Neuere Arbeiten über ›Freizeit‹ und ›Maskulinität‹ in Afrika bieten darüber hinaus einen wertvollen historischen Rahmen für die Interpretation von Stockkämpfen in der Zulukultur.<sup>8</sup> In einem Literaturüberblick von 2002 besprechen Emmanuel Akyeampong und Charles Ambler neue Forschungsarbeiten, insbesondere solche über Formen der Freizeitgestaltung, die sich auf individuelle Entspannung außerhalb der Arbeitszeit konzentrieren. Im Gegensatz dazu beschreiben sie afrikanische Freizeitgestaltung als Ausdruck tiefgreifender gemeinsamer Erfahrungen, z. B. Generationsverpflichtungen in Gesellschaften, die auf Verwandtschaftsbeziehungen gründen.<sup>9</sup> So behaupten sie, atomisierte Vorstellungen von Spiel gäben nicht die Motivation jener Zulu-Stockkämpfer wieder, die mit anderen Hirtenjungen kämpfen (›sparren‹) gelernt haben und sich später in homogenen Altersgruppen zu den Wanderarbeitern gesellen.<sup>10</sup>

- 5 Vgl. Robert W. Connell, *Which Way is Up? Essays on Class, Sex and Culture*, Sydney 1983; ders., *Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics*, Palo Alto, CA 1987; ders., *Masculinities*, Cambridge, UK 1995.
- 6 Rob Gilbert/Pam Gilbert, *Masculinity Goes to School*, London 1998, S. 70; Michael Messner/Donald Sabo (Hg.), *Sport, Men and the Gender Order: Critical Feminist Perspectives*, Champaign, IL 1990.
- 7 Robert Morrell, *Of Boys and Men: Masculinity and Gender in Southern African Studies*, in: *Journal of Southern African Studies* Vol. 24 (1998) 4, S. 605–630; Anne Mager, *Youth Organisations and the Construction of Masculine Identities in the Ciskei and Transkei, 1945–1960*, in: ebd., S. 653–667. Morrell und Mager zeigen, dass die männliche Freizeitgestaltung die traditionellen patriarchalischen Vorrechte festigte, aber gleichzeitig den Rahmen für das Umwerben schuf, was zu Liebesbeziehungen ebenso führen konnte wie zu sexueller Gewalt.
- 8 Vgl. Phyllis Martin, *Leisure and Society in Colonial Brazzaville*, Cambridge, UK 1995; Emmanuel Akyeampong, *Drink, Power, and Cultural Change: A Social History of Alcohol in Ghana*, Portsmouth, NH 1996; Cecile Badenhorst/Charles Mather, *Tribal Recreation and Recreating Tribalism: Culture, Leisure and Social Control on South Africa's Gold Mines, 1940–1950*, in: *Journal of Southern African Studies* Vol. 23 (1997) 3, S. 473–489; Laura Fair, *Pastimes and Politics: Culture, Community, and Identity in Post-Abolition Urban Zanzibar, 1890–1945*, Athens, OH 2001; Robert Morrell (Hg.), *Changing Men in Southern Africa*, London 2001; Lisa Lindsay/Stephan Miescher (Hg.), *Men and Masculinities in Modern Africa*, London 2003.
- 9 Vgl. Emmanuel Akyeampong/Charles Ambler, *Leisure in African history: An Introduction*, in: *International Journal of African Historical Studies* Vol. 35 (2002) 1, S. 1–16.
- 10 Wanderarbeiter nach Altersklassen trugen den Stempel von kolonialem *isibalo*, öffentlicher Pflichtarbeit für unverheiratete afrikanische Männer: Shula Marks, *Reluctant Rebellion: The 1906–1908 Disturbances in Natal*, Oxford 1970, S. 43 f. Es gibt aufschlussreiche linguistische Hinweise darauf, dass Freizeit und Sport unterschiedliche Bedeutungen in der zeitgenössischen Zulukultur haben. So führt ein Zulu-Englisch-Wörterbuch aus der Mitte des 20. Jahrhunderts das Hauptsynonym für ›Freizeit‹ als *ukuzihlalela* an, was ›allein sitzen‹, ›sich um seine eigenen Angelegenheiten kümmern‹ bedeutet. Aber ›Sport‹, *ukudlala* (›mit anderen spielen‹ oder ›sich vergnügen‹), hat kein reflexives *zi*, das die Aktivität auf eine Person beschränkt. Stockkämpfe

## »Wie im Kampf gegen einen Bullen, einen pechschwarzen«

Die kulturbedingten Redewendungen, die sich auf Stockkämpfe (*ukudlalisa indunku*) beziehen, haben ihre Wurzeln in der mündlichen Überlieferung und sind in ihren Ursprüngen schwer zu erforschen. Fragmentarische Beschreibungen von Stockkämpfen im Zulu-Königreich finden sich in europäischen Reiseberichten. Diese Quellen sind jedoch von einer ethnozentrischen Perspektive geprägt. Andererseits geben archäologische Studien Aufschluss über das Leben der Stockkämpfer im vorkolonialen häuslichen Anwesen, das von Eheschließung, Geburt und Treue zum Häuptling bestimmt war.<sup>11</sup> Spätestens seit dem 16. Jahrhundert war das häusliche Anwesen (*umuzi*) der Mittelpunkt des täglichen Lebens, in dem der Patriarch über die Arbeitsaufgaben in der häuslichen Hierarchie gebot, und die Frauen den Männern und die Jüngeren den Älteren untergeordnet waren. Viehzucht war hauptsächlich die Angelegenheit der Männer, dagegen waren die Frauen für den Ackerbau verantwortlich. Auf den Hügeln und in den Tälern um ihr Familienanwesen herum verbrachten die Hirtenjungen einen Teil ihrer Zeit mit ›Sparren‹ (*ukungweka*). Die Fertigkeiten, die sie dabei mit Zweigen und Stöcken erlangten, dienten ihnen zur Bewachung des Viehs, einer Hauptquelle des Vermögens, das ihnen als Brautpreis schliesslich die Heirat und die Gründung einer eigenen Familie ermöglichte.

Der sich entwickelnde Zulustaat griff auf diese Konventionen sozialer Ordnung zurück. Wahrscheinlich beruhte ein Teil der Struktur von Shakas Militärsystem auf den Übergangsritualen, wie sie von Häuptlingen im 18. Jahrhundert praktiziert wurden. Diese rekrutierten männliche ›Jugendliche‹ in so genannten ›age-sets‹, die von jungen Männern geleitet wurden, die im Stockkampf erfahren waren (*izingqwele*) und Horden von Hirtenjungen zur Absicherung ihrer Weidegebiete anführten. Als Ende des 18. Jahrhunderts europäische Kaufleute in Delagoa Bay – dem heutigen Maputo in Mosambik – den Elfenbeinhandel verstärkten, schickten Häuptlinge im heutigen KwaZulu-Natal Jugendliche aus, um Elefanten für die Händler an der Küste zu töten. Diese Art der Jagd formte junge Männer zu disziplinierten, trainierten Soldaten. Als einige Häuptlinge versuchten, den profitablen Verkauf von Stoßzähnen zu kontrollieren, kam es zu heftigen bewaffneten Auseinandersetzungen. In den folgenden Kriegen, die zum Aufstieg von Shaka führten, schlossen sich die Gruppen der Jugendlichen zu Militärregimentern (*amabutho*) zusammen.<sup>12</sup>

werden seit langem als *ukudlala indunkulizinduku* (Stock/Stöcke) und *ukudlalisa indunku* übersetzt: Clement M. Doke u. a., *English-Zulu Dictionary*, Johannesburg 1958, S. 264, 462; C. Doke/Benedict W. Vilakazi, *Zulu-English Dictionary*, Johannesburg 1948, S. XXIV, 152, 315; in: *English-Zulu/Zulu-English Dictionary*, Johannesburg 1996; Charles Roberts, *The Zulu-Kafir Language*, London 1909, S. 140, 160; Paul La Hausse, ›The Cows of Nongoloza: Youth Crime and Amalaita Gangs in Durban, 1900–1960, in: *Journal of Southern African Studies* Vol. 16 (1990) 1, S. 79–111, hier S. 86–87.

11 Vgl. Gavin Whitelaw, *A Brief Archaeology of Agriculturists in KwaZulu-Natal*, in: Carton u. a. (Hg.), *Being Zulu*; Jeff Guy, *Analysing Pre-capitalist Societies in Southern Africa*, in: *Journal of Southern African Studies* Vol. 14 (1987) 1, S. 18–37.

12 Vgl. David Hedges, *Trade and Politics in Southern Mozambique and Zululand, c. 1750–1830*, PhD-Thesis, University of London 1978, S. 208–214; John Wright, *Pre-Shakan Age-Group Formation among the Northern Nguni*, in: *Natalia* Vol. 8 (1978), S. 22–30; John Wright/Carolyn Hamilton, *Traditions and Transformations: The Phongolo-Mzimkhulu Region in the late Eighteenth and early Nineteenth Centuries*, in: Andrew Duminy/Bill Guest (Hg.), *Natal and Zululand: From Earliest Times to 1910*, Pietermaritzburg 1989, S. 49–82.

Einiges deutet darauf hin, dass Shaka Stockkämpfe zu Übungszwecken für die Zulu-Armee förderte, wobei die Rivalen des Königs unterworfen und ihre Viehbestände geplündert wurden. Mitte bis Ende des 19. Jahrhunderts beschränkten die nachfolgenden Könige, Mpande und Cetshwayo, ihre Feldzüge, weil ihr politisches Territorium von der englischen Kolonie Natal im Süden und der Burenrepublik Transvaal im Westen eingeschlossen war. Somit wandten sich die Regimenter (*amabutho*) stärker nationalen Belangen zu, wie dem Patrouillieren im Zulu-Staat.<sup>13</sup> Gelegentlich bekämpften sie sich auch gegenseitig, wenn zivile Streitigkeiten im Königshaus herrschten. Hauptsächlich aber bewahrten sie ihre Kampfbereitschaft für große Feierlichkeiten, bei denen Kriegsgesänge vorgetragen und Kriegstänze (*ukugiya*) aufgeführt wurden, bevor die Kämpfer in Stockkämpfen aufeinander losgingen. Während der jährlichen Feier der ersten Ernte des Königs (*umkhosi*) wurden junge Soldaten für ihre Dienste mit einem feierlich geschlachteten und gebratenen Bullen (*umzimba wenkunzi*) belohnt. Ein alter Patriarch namens Mshanyankomo, dessen Vater Mpandes Lobsänger am Königshof gewesen war, erinnerte sich 1922, dass zu *umkhosi*-Zeremonien im Land der Zulus die Aussendung von einberufenen Jugendlichen gehörte, die »einen Kampfbullen, pechschwarz (*inkunzemnyama*), einen großen, alten, einen, der einem die inneren Organe herausreißen würde«, zu fangen hatten. Dieses Tier wurde dann von den jungen Kriegern zum eingeebten Grundstück des Königs getrieben, getötet und verzehrt.<sup>14</sup>

Die Zulu-Armee war eine gut ausgebildete und hoch motivierte Streitmacht und stellte somit eine beachtliche Gefahr für die Kolonialmacht in Südafrika dar, insbesondere für die weiße Verwaltung in Natal, einem Gebiet an der Grenze von Zululand, das die Engländer 1842 annektiert hatten. In den 70er Jahren des 19. Jahrhunderts dämonisierten Politiker der Imperialmacht in London die Zulu-Regimenter als ernst zu nehmende Gefahr für die angelsächsische ›Zivilisation‹ in Afrika. Einige dieser Beamten planten, die Souveränität des Königs Cetshwayo (dem Neffen des verstorbenen Shaka) zu schwächen und seine Soldaten zu billigen Arbeitskräften für die weißen kapitalistischen Farmer und Besitzer von Diamantminen zu machen. Die englischsprachigen Siedler in Natal gaben zudem ihrer Furcht Ausdruck, dass die vermeintlich ›menschens mordenden‹ Zulus sie vernichten würden; ihre Stimmen vereinigten sich zu einem Chor, der einen das gesamte südliche Afrika umfassenden britischen Staatenbund verlangte.<sup>15</sup> 1878 versprach der britische Hochkommissar Bartle Frere, diesen Wünschen nachzukommen. Ihn faszinierte die »gute körperliche Verfassung« der »Kaffer-Stämme«, aber er hielt die Regimenter von Cetshwayo für blind wütende Horden, die von Kindesbeinen an gelernt hätten, gewalttätig mit Stöcken zu spielen, um »blutrünstige« Eroberungen zu machen.<sup>16</sup> Im Januar 1879 war Frere wesentlich am britischen Angriff auf das Zulu-Königreich beteiligt. Zu Beginn des Feldzugs wurden meh-

13 Vgl. Peter Colenbrander, *The Zulu Kingdom, 1828–79*, in: Duminy/Guest, *Natal and Zululand*, S. 83–115, hier S. 96–109.

14 Aussage von Mtshanyankomo, 11.11.1922, in: Webb/Wright (Hg.), *James Stuart Archive Vol. 4*, Pietermaritzburg 1986, S. 115; James Stuart, *Uhlangakula*, London 1924, S. 105–119.

15 Vgl. Jeff Guy, *Destruction of the Zulu: The Civil War in Zululand, 1879–1884*, London 1979, S. 41–50; Richard Cope, *Ploughshares of War: The Origins of the Anglo-Zulu War of 1879*, Pietermaritzburg 1999, S. 236–241.

16 H. Bartle Frere, *On the Laws Affecting the Relations Between Civilized and Savage Life, as Bearing on the Dealings of Colonists with Aborigines*, in: *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland Vol. 11* (1882), S. 313–354, hier S. 329; Cope, *Ploughshares*, S. 236–241; Freres Interesse an der martialischen Sozialisierung der Zulus wurde von anderen Ethnographen aus seinem Kreis aufgegriffen. Vgl. beispielsweise: Carl Griesbach, *On the*

rere Kolonnen unter dem Befehlshaber Lord Chelmsford vernichtet, nachdem Cetshwayos Regimenter sich ins Gewehrfeuer stürzten und ein Feldlager britischer Soldaten an einem Ort namens Isandlwana stürmten. In dieser Schlacht setzten die Zulu-Kämpfer ihre Waffen im Nahkampf ein – eine Fertigkeit, die sie wahrscheinlich bei Stockkämpfen erlernt hatten. Dies führte zu einer der vernichtendsten Niederlagen der Engländer in Afrika. Dennoch hatten Königin Viktorias Truppen gegen Mitte des Jahrhunderts das Zulu-Königreich erobert, Tausende von Zivilisten getötet, König Cetshwayo abgesetzt und seine Regimenter niedergeschlagen.<sup>17</sup>

### »Ich lass' mir nicht von so einem Sand in die Augen streuen«

Während die Erinnerung an die Schlacht von Isandlwana verblasste, beschleunigte die weiße Verwaltung seit den 80er Jahren des 19. Jahrhunderts die Landnahme und die Auferlegung von Steuern.<sup>18</sup> Doch selbst unter diesen schwierigen Bedingungen blieben Bräuche, die die traditionellen Normen für männliche ›Widerstandsfähigkeit‹<sup>19</sup> prägten, unter den Hirtenjungen weiter bestehen und wurden bis weit ins 20. Jahrhundert hinein praktiziert.<sup>20</sup> Inzwischen verstärkte ein durch den Ersten Weltkrieg bedingter industrieller Aufschwung den Zuzug der Wanderarbeiter in die wachsenden Städte wie Durban, wo Beamte drakonische Maßnahmen ergriffen, um die ausschließlich für Weiße geschaffenen Freizeiteinrichtungen und Wohnorte zu schützen, und damit den Grundstein für das Apartheidsystem legten. Die Verstärkung der Rassentrennung veranlasste einige Mitglieder der afrikanischen Elite, zum Beispiel den Gründer des African National Congress (ANC), Pixley Seme, auf die Erhaltung der Überreste von ›Stammesbräuchen‹ zur männlichen Sozialisierung, etwa der Wettkämpfe, zu drängen. Während die weißen Herrscher bei der Ausbildung der Zulu-Regimenter militärische Übungen im großen Umfang verboten, erhielten Stockkämpfe mehr und mehr Bedeutung als Symbol des ›schwarzen‹ Widerstands gegen einen schwächer

71

- Weapons and Implements Used by the Kaffir Tribes and Bushmen of South Africa, in: *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* Vol. 1 (1872), S. CLIV–CLV.
- 17 Vgl. John Laband, *Kingdom in Crisis: The Zulu Response to the British Invasion of 1879*, Pietermaritzburg 1992, S. 81–86; Guy, *Destruction of the Zulu*, S. 54–61.
- 18 Land shortage: Statement Resident Commissioner, 9.7.1896, Minutes Meeting of Chiefs, Eshowe, S. 4–5, NKA 309/95, Nkandla Minute (Min.) Papers, 3/2/1/1, 1/NKA, Pietermaritzburg Archives Repository (PAR); John Lambert, *Betrayed Trust: Africans and the State in Colonial Natal*, Pietermaritzburg 1995, S. 71–85, 90–97, 105–106, 123.
- 19 Diese Regeln für männliche ›Widerstandsfähigkeit‹ gingen über die Gebiete von Zululand und Natal hinaus bis nach Lesotho, Pondoland und Transkei: Vgl. Jeff Guy/Motlasi Thabane, *The Ma-Rashea: A Participant's Perspective*, in: Belinda Bozzoli (Hg.), *Class, Community and Conflict*, Johannesburg 1987, S. 436–456, hier S. 455; Philip Mayer/Iona Mayer, *Self-Organization of the Red Xhosa*, in: Philip Mayer (Hg.), *Socialization: The Approach from Social Anthropology*, London 1970; William Beinart, *The Origins of the *Iindlavini*: Male Associations and Migrant Labour in the Transkei*, in: *African Studies* Vol. 50 (1991) 1, S. 103–128; T. Dunbar Moodie/Vivienne Ndatshé, *Going For Gold: Men, Mines and Migration*, Berkeley 1994, S. 180–210.
- 20 Vgl. Edgar Brookes/Nathan Hurwitz, *Natal Regional Survey: The Native Reserves of Natal*, Vol. 7, Cape Town 1957; Aran MacKinnon, *The Persistence of the Cattle Economy in Zululand, South Africa, c. 1900–50*, in: *Canadian Journal of African Studies* Vol. 33 (1999) 1, S. 98–136; Charles Simkins, *Agricultural Production in the African Reserves of South Africa, 1918–1969*, in: *Journal of Southern African Studies* Vol. 7 (1981) 2, S. 256–283.

werdenden modernen Kolonialismus.<sup>21</sup> Auf dem Land geborene Zulu-Arbeiter suchten ihrerseits verstärkt, ihr männliches Auftreten in der Stadt zu demonstrieren, indem sie autonome städtische Schaustücke kreierten, die zum Teil durch die Kriegsregeln der Stockkämpfe gestaltet wurden.<sup>22</sup> Sie lockten Menschenmengen in die Nähe von Gemeindeverwaltungen, indem sie Wettbewerbe für Tanzgesang (*ngoma*) veranstalteten, bei denen die Darsteller sich mit Abzeichen schmückten, die an die Schlacht von Isandlwana am Ende des 19. Jahrhunderts erinnerten. In Gruppen zusammengeschlossen ahmten sie den Ablauf von Stockkämpfen nach. Wanderarbeiter bildeten auch Straßenbanden, die als *amalaita* bekannt waren und nebeneinander auf dem Gehweg marschierten, mit Stöcken und dem Selbstvertrauen von Meisterkämpfern gewappnet.<sup>23</sup>

Es überrascht nicht, dass die Kolonialverwaltung vom Ende des 19. Jahrhunderts an mit großem Unbehagen die rasante Zunahme von Stockkämpfen verfolgte, die sie als Hauptgrund für die wachsende »tribalistische« Gewalttätigkeit zwischen verschiedenen Stämmen ansah.<sup>24</sup> Sie überwachte sorgfältig soziale Unruhen, hielt in ihren Akten fest, was lokale Dolmetscher — die bezahlten kolonialen Vermittler zur mündlichen Tradition der Zulus — über die Aktivitäten der jungen Männer berichteten, die drohend ihre Stöcke schwenkten und damit auch Mädchen und junge Frauen zu umwerben beabsichtigten. Zweifellos sind diese Aufzeichnungen einerseits beeinflusst von den rassistischen Ansichten weißer Beamter, sowie andererseits von den beschönigenden Zeugnissen triumphierender Stockkämpfer, die ihre Erfolge romantisierten. Sie enthalten auch viele Hinweise auf sexuelle Übergriffe, denen Stockkämpfe vorausgingen. Der Sieg schien bei einigen Stockkämpfern die Überzeugung hervorzurufen, dass das von ihnen gewählte Mädchen notwendigerweise mit ihren Annäherungen einverstanden sein würde. Eine Niederlage wiederum wurde als Entmännlichung empfunden, die zuweilen gar durch Vergewaltigungen kompensiert werden sollte.<sup>25</sup>

- 21 Aussage von Seme, 14.5.1925, in: Webb/Wright (Hg.), James Stuart Archive, Vol. 5, Pietermaritzburg 2001, S. 273–276.
- 22 Vgl. zu den Bemühungen, Kontrolle über die Formen schwarzer städtischer »Freizeit« in Natal zu gewinnen: Goolam Vahed, Control of African Leisure Time in Durban in the 1930s, in: Journal of Natal and Zulu History Vol. 18 (1998), S. 67–123.
- 23 Vgl. Veit Erlmann, »Horses in the Race Course«: The Domestication of Ingoma Dancing in South Africa, 1929–39, in: Popular Music Vol. 8 (1989) 3, S. 259–273; La Hausse, Cows of Nongoloza, S. 79–111; Paul La Hausse, The Message of the Warriors: The ICU, the Labouring Poor and the Making of a Popular Political Culture in Durban, 1925–1930, in: Philip Bonner u. a. (Hg.), Holding Their Ground: Class, Locality and Culture in 19th and 20th Century South Africa, Johannesburg 1989, S. 19–58; ebenso: Tim Couzens, Moralizing Leisure Time: The Transnational Connection and Black Johannesburg, 1918–1936, in: Shula Marks/Richard Rathbone (Hg.), Industrialisation and Social Change in South Africa, London 1982, S. 314–337; Alegi, Laduma!, S. 9–11, 13–16, 24–38.
- 24 Aussage von Sisekelo, 13.4.1902, in: Webb/Wright (Hg.), James Stuart Archive, Vol. 5, S. 364; Helen Bradford, A Taste of Freedom: The ICU in Rural South Africa, 1924–1930, New Haven 1987, S. 46–48; La Hausse, Cows of Nongoloza, S. 87.
- 25 Vgl. Interviews von Benedict Carton: F. Nzama, 15.3.1993, Makhabeleni, Natal; M. Cele, 24.12.1997, Makhabeleni, KZN; Marie-Heleen Coetzee, Zulu Stick Fighting: A Socio-Historical Overview, in: InYo: Journal of Alternative Perspectives (2002), n.p. ([http://ejmas.com/jalt/jaltart\\_Coetzee\\_0902.htm](http://ejmas.com/jalt/jaltart_Coetzee_0902.htm); Zugriff im Juni 2006). Wie Anne Mager im Fall der Transkei für die Mitte des 20. Jahrhunderts gezeigt hat, konnten bezwungene Xhosa Stockkämpfer ein »äußerst aggressives Verhalten Mädchen gegenüber« bekunden. Künftige Untersuchungen sollten prüfen, ob Zulu Stockkämpfer, mit Magers Worten, beabsichtigten, »weibliche Gehor-

Die Kolonialbeamten wussten um die weitreichende, durch Stockkämpfe geschürte Gewalttätigkeit, und so legten Magistratsbeamte zu Beginn des 20. Jahrhunderts die Anzahl der Stöcke, die ein Mann in der Öffentlichkeit tragen durfte, auf einen fest und verboten die Mobilisierung von militärischen Regimentern und die Feierlichkeiten zur ›ersten Ernte‹.<sup>26</sup> Durch zunehmende Strafverfolgung versuchten die Gerichte, gegen Fehden unter jungen Männern mit Stöcken und tödlichen Waffen wie Knüppeln vorzugehen.<sup>27</sup> Stockkämpfe wurden jedoch nie gänzlich von der Kolonialverwaltung verboten.

Tatsächlich zeigen die anschaulichsten Beschreibungen in den Dokumenten wie den Interview-Aussagen von Zulu sprechenden Männern, dass die Herrschaft der Weißen nur einer von vielen Einflüssen war, die den Stockkampf über mehrere Jahrhunderte hinweg prägten und wesentlich veränderten.<sup>28</sup> Dennoch deutet vieles darauf hin, dass sich die Stockkämpfe im 19. und 20. Jahrhundert durch eine bemerkenswerte Kontinuität auszeichneten. Zum einen fand der Sport durchweg auf Gemeindeplätzen, fern der häuslichen Anwesen, statt und folgte den Anweisungen der ›Trainer‹ (*izingqwele*), die Stockkämpfern unerbittlich das Verabreichen und Einstecken von Prügel beibrachten. Das ›Sparren‹ blieb ebenfalls eine bevorzugte Art, die Muskulatur für den Clinch und Rückwärtstritt, wirbelnde Schläge und schnelle Fußbewegung zu stärken. Und schließlich wird in einigen historischen Berichten ein ästhetisches Bild gezeichnet, das Form und Funktion des Körpers eines vorbildlichen

samkeit buchstäblich durch das Schwingen von Stöcken zu erreichen«: Mager, *Youth Organisations*, S. 663. Bestimmte Quellen liefern Hinweise dazu, darunter Rechtsfälle nach »Eingeborenrecht«, die die »Verführung« von jungen Frauen in »Stammes-Reservaten« betreffen. Weiße Beamte führten diese »unzüchtigen Handlungen« auf eine sich auflösende patriarchalische Ordnung bei den Afrikanern und eine zunehmende Widerspenstigkeit der Jugend zurück. Die staatlichen Gerichte übernahmen die schlimmsten Stereotype der »stammeszugehörigen« Beklagten. Der Vergewaltigung beschuldigte, junge afrikanische Männer wurden als ›Wilde‹, die sich ihrer natürlichen Begierde hingaben, vor Gericht betrachtet – eine Blutrünstigkeit, die von den weißen Polizisten mit der in den Stockkämpfen gleichgesetzt wurde. Forscher, die sich mit diesen gerichtlichen Unterlagen beschäftigen, besonders mit den von der Staatsanwaltschaft entlockten Zeugenaussagen, sollten danach fragen, wie es dazu kam, dass oftmals die Gegner in Stockkämpfen in sexuelle Übergriffe involviert waren. Vgl.: Administrator of Native Law Criminal Record Book, 1898–1903, Mahlabathini Magistrate, 1/2/1/1, PAR; Rep. SNA, August 1900, S. 22, 1430/1900, Min. Papers SNA, 1/1/290, 1/SNA, PAR; Statement of Ziboni, 25. 10. 1905, S. 5, 985/1905, Min. SNA, Min. Papers SNA, 1/1/328, 1/SNA, PAR.

- 26 Circular, Under Secretary for Native Affairs (USNA), 1907, SNA 738/1907, I183/1907, Impendhle (Polela) Min. Papers, 3/1/3, 1/IPD, PAR; Telegram, Civil Commissioner, Eshowe, to Colonial Secretary, 1.4.1898, 705/1898, 1/1/280, 1/SNA, PAR; Min. Mag. Umsinga, to USNA, 29. 12. 1896, 117/1897, Weenen Min. Papers, 3/2/2, 1/WEN, PAR; Testimony of Maziyana, 25.4.1905, in: Webb/Wright (Hg.), *James Stuart Archive*, Vol. 2, Pietermaritzburg 1979, S. 292.
- 27 Annual Rep. Mag. Kranskop, 31. 12. 1898, KK1A/1899, Min. Papers Kranskop, 3/1/2, 1/KRK, PAR; Mvinjwa and 17 others versus Rex, 15.7.1903, SNA Min. Papers, 1/1/302, 1/SNA, PAR. Court Statement, Official Witness Nyandeni Mvalase; Statement Headman Lundayi, Umsinga; Umsinga, 28. 11. 1905, 3213/1905, SNA Min. Papers, 1/1/330, 1/SNA, PAR; Benedict Carton, *Blood from Your Children: The Colonial Origins of Generational Conflict*, London 2000, S. 61–62, 92–93.
- 28 Über mehrere Jahre hinweg führten wir Interviews (manchmal mit Hilfe eines Dolmetschers). Unsere Zulu sprechenden Informanten repräsentierten unterschiedliche Generationen (ältere wie jüngere gleichermaßen); sie kamen aus verschiedenen ländlichen, Stadtrand- und Township-Gemeinden. Die ihnen gestellten Fragen bezogen sich auf eine Reihe von relevanten Themen über Stockkämpfe, sowie die sich ändernden Vorstellungen bei den Stockkämpfern selbst.

Kämpfers darstellt: Er sollte gewandt sein und einen bullenähnlichen Torso haben, wobei ein geschmeidiger, blitzschneller Kämpfer wegen der Gefahr, die von ihm ausging, gleichermaßen Bewunderung erweckte. In einigen ländlichen Zulu-Gemeinden ist dieses Ideal physischer Fitness heute offenbar ebenso gültig, wie dies im 19. Jahrhundert der Fall war.<sup>29</sup>

Die schriftlichen und mündlichen Quellen enthüllen aber noch mehr über die Bräuche und das Umfeld historischer Stockkämpfe: Im 20. Jahrhundert wurden diese Kämpfe von einem Häuptling oder einem »Kriegskommandanten« als Schiedsrichter überwacht, der Kämpfer von mehreren Anwesen ausbildete.<sup>30</sup> Er konnte bei einem Kampf präsidieren und nach einem entscheidenden Zusammenstoß, wenn zum Beispiel einer der Gegner zu Boden stürzte, einschreiten. Typischerweise trug jeder Kämpfer einen langen Stock zur Abwehr der Hiebe (*ubhoko*), einen kurzen Stock (*umsila*), der hinten durch den Schild gezogen wurde und als Griff diente, und die Schlagwaffe (*umshiza*).<sup>31</sup> Gelegentlich dienten Stockkämpfe weiter reichenden Zielen der Gemeinde, besonders in den überbevölkerten Reservaten, in deren Nähe weiße Siedler bereits ihren Anspruch auf das fruchtbarste Land erhoben hatten. In diesen Häuptlingsgebieten waren von Blutrache getriebene Konflikte weit verbreitet, und die Gefahr, dass Jugendliche einander auflauerten, bedrohte die Anwesen. Daher organisierten die Gemeindeältesten zu Beginn des 20. Jahrhunderts Stockkämpfe zwischen den verschiedenen Distrikten (*umgangela*), legten Ort und Zeit fest und schufen somit Raum für den Abbau von Aggressionen und ein Ventil für Spannungen, die durch wirtschaftliche Sorgen verursacht wurden.<sup>32</sup>

Stockkämpfe bargen unvorhersehbare Risiken. Sobald sich zwei Gegner gegenüberstanden, schlugen sie gewöhnlich gegen den Stock oder Schild des anderen; dann begannen sie mit Scheinangriffen und tatsächlichen Angriffen, drehten und wendeten sich rasch und versetzten schlagende Hiebe. Diese sportähnlichen Wettkämpfe führten zu schweren und

29 Interviews von Benedict Carton: S. Mchunu, 23.1.1993; R. Nxumalo, 19.11.1992; Makhabeleni, Natal; S. Ntuli, 20.2.1993, Nkandla, KwaZulu; M. Cele, 24.12.1997, Makhabeleni, KZN; persönliches Gespräch zwischen Johnny Clegg und Benedict Carton, 6.1.2006, Makhabeleni, KZN; Daniel Mck. Malcolm, »Broadcasts Talks on the Bantu, S. 292(8), c. 1940s, Daniel Mck. Malcolm Papers, Killie Campbell Library (KCL), University of KwaZulu-Natal (UKZN), Durban. In den 1930er und 1940ern besuchte Malcolm als Chief Inspector of Native Education in Natal ländliche Zulu-Gemeinden.

30 Der Kriegskommandant wurde auch *igoso* genannt. Vgl. beispielhaft Bradford, *Taste of Freedom*, S. 46.

31 Jonathan Clegg, *The Social Construction of Zulu Masculinity — Stick-fighting, the Giya and the Dance*, Department of Social Anthropology, University of the Witwatersrand (Johannesburg), 2004, Mimeo; Regina versus Mamfona and Others, 27.10.1897, 1177/97, Stanger Min. Papers, 1/5/1/4, 1/SGR, Durban Archives Repository (DAR); Benedict Carton interviews: R. Nxumalo, 19.11.1992; Makhabeleni, Natal; S. Ntuli, 20.2.1993, Nkandla, KwaZulu; M. Cele, 24.12.1997, Makhabeleni, KZN; Mck. Malcolm, *Broadcasts Talks on the Bantu*, S. 292.

32 Jonathan Clegg, *Ukubuyisa Isidumbu — »Bringing Back the Body«: An Examination into the Ideology of Vengeance in the Msinga and Mpofana Rural Locations, 1882–1944*, in: Philip Bonner (Hg.), *Working Papers*, in: *Southern African Studies Vol. 2*, Johannesburg 1981, S. 168–69, 189; Benedict Carton, *Locusts Fall from the Sky: Manhood and Migrancy in KwaZulu*, in: Morrell, *Changing Men*, S. 129–140, hier S. 136–38; Bradford, *Taste of Freedom*, S. 46; Absalom Vilakazi, *Zulu Transformations*, Pietermaritzburg 1965, S. 80–85; Mck. Malcolm, *Broadcast Talks*, S. 292; gewalttätige Konflikte über Reservaten: Min. SNA to Mag. Kranskop, 29.1.1902; Statement Zikizwayo, Umvoti, 24.7.1902, 299/2902; SNA Min. Papers, 1/1/295, 1/SNA, PAR.





Mchunu Stockkämpfer von Makhebeleni, KwaZulu-Natal, 2005.

manchmal bleibenden Verletzungen: der Erblindung auf einem Auge, einem geplatzen Trommelfell, einem zerschmetterten Handgelenk und gebrochenen Rippen. Ein schmerzender Schlag auf den Kopf oder an die Schläfe konnte eine tödliche Verletzung verursachen. Bleibende Narben von Stockkämpfen – eine eingedrückte Stirn und andere dauerhafte Zeichen von Schäden an Ellbogen und Knöcheln – wurden als Ehrenmerkmal angesehen, besonders eine Narbe (*ingozi*) auf dem Kopf, die idiomatisch als *inkamb' beyibuzza* bezeichnet wurde, denn: »Wohin man auch geht, fragen die Leute: Woher hast du das?« Ein brutaler Kämpfer konnte die Regeln missachten und seinen zu Boden gegangenen Feind mit den Fäusten bearbeiten, trotz der Schreie des Schiedsrichters »*Maluju-wethu!*« und der Rufe aus der Menge »*Khumu!*«, die »genug!« und »Schluss!« bedeuten. Wenn eine Gruppe von Stockkämpfern (*iviyo*) aus einem bestimmten Distrikt ihren Aggressionen freien Lauf ließ, konnten Gebietsstreitigkeiten in einen »Fraktionskampf« übergehen, bei dem ein Knüppel mit ballähnlichem Kopf und ein kurzer Stoßspeer verwendet wurden.<sup>33</sup>

33 Persönliches Gespräch, Dingani Mthethwa und Benedict Carton, 6.4.2006, Washington, DC; Interviews von Benedict Carton: S. Mchunu, 23.1.1993; R. Nxumalo, 19.11.1992; Makhebeleni, Natal; S. Ntuli, 20.2.1993, Nkandla, KwaZulu; Aussage von Mpatshana und Nsuze, 31.5.1912, in: Webb/Wright (Hg.), James Stuart Archive, Vol. 3, S. 325–326; Clegg, Ukubuyisa

Es war üblich, dass ein Stockkämpfer seiner Begeisterung auch verbal Ausdruck gab, z. B. in so genannten Regimentsliedern (*amahubo*), mit denen die Gegner davor gewarnt wurden zu gewinnen. Wenn solche Drohungen ignoriert wurden, konnten die Folgen tödlich sein, und zwar nicht nur für die Kämpfer, sondern auch für die gesamte Gemeinschaft. 1920 trug ein männlicher Stammesältester, Mangati, Strophen einer Ballade vor, die den tragischen Kampf zwischen zwei Zulu-Prinzen und Stockkämpfern, Cetshwayo and Mbuyazi, beschreibt, die beide Anspruch auf den Umhang ihres Vaters erhoben. Ihr Streit entfachte einen Bürgerkrieg, in dem 1856 Tausende getötet wurden.<sup>34</sup> Andere ›Fraktionskampf-Liedertexte, die von ›Country Zulu-Bands wie Inkumba Emfece aufgezeichnet wurden, erzählen von der erbitterten Feindschaft zwischen jungen Männern, die eine vermeintlich vom Himmel gesandte Vernichtung zur Folge hatte. In einer der Strophen von Inkumba Emfece, ›Sokushaya Isangquma, heißt es: »Einer schlechten Wendung folgt eine weitere. Du wirst von Hagelkörnern getroffen. Deinen Stöcken werden unsere Schlag auf Schlag begegnen.« (*Imikhombe iyenana. Sokushaka isangquma. Lezonduku zonanana.*)<sup>35</sup>

Ein Stockkämpfer konnte einen Wettkampf einleiten, indem er seine heroischen (*iqhawe*) Tugenden laut pries oder eine ›höfliche‹ Herausforderung (*inselelo*) aussprach, aus der seine Angriffslust zu erkennen war. Die Reaktion seines Gegners konnte lauten: »Ich lass' mir doch nicht von so einem Sand in die Augen streuen«. Möglicherweise folgten weitere Sticheleien, aufgrund derer schließlich einer der Gegner einen Solo-Kriegstanz begann (*ukugiyá*), der seinen Höhepunkt beim Fußstampfen erreichte. Die stampfenden Füße beschworen das Bild eines wütenden Bullen und symbolisierten ebenso die Kraft eines jungen Mannes, der mit bloßen Händen den härtesten Knochen eines geschlachteten Rindes, den Kiefer (*elifuphi*), spaltete. Heutzutage kommen bei ländlichen Hochzeiten in KwaZulu-Natal ältere Jungen und junge Männer vom Clan des Bräutigams zu den Feierlichkeiten in einsatzbereiter Aufmachung. Ihr Häuptling (*induna yezinsizwa*) fragt dann vielleicht: »Wo sind die Bullen?«, worauf sie kräftig antworten: »Hier sind die Bullen« (*Nanzi izinkunzi!*) Dieser Wortwechsel kann zu einem Stockkampf führen, der traditionell fern der Hochzeitsfeierlichkeiten auf einem Feld ausgetragen wird und bei dem die jungen Männer aus der Gesellschaft des Bräutigams ihren Gegnern aus dem Umfeld der Braut gegenüber treten.<sup>36</sup>

Isidumbu, S. 165–181; Jonathan Clegg, Towards an Understanding of African Dance: The Zulu *Isishameni* Style, in: Andrew Tracey (Hg.), Papers Presented at the Second Symposium on Ethnomusicology, Grahamstown 1982, S. 8; Alegi, Laduma!, S. 10.

- 34 Aussage von Maxibana, 31.12.1913, in: Webb/Wright (Hg.), James Stuart Archive, Vol. 2, S. 241–242; Colenbrander, The Zulu Kingdom, S. 104; Interview von Benedict Carton: M. Dube, 17.9.1992, Thukela River Mouth, Eshowe, Natal.
- 35 Inkumba Emfece's ›Sokushaya Isangquma‹ wurde in Durban von Eric Gallo mit Grammophon-Technik aufgenommen: Hugh Tracey, Lalela Zulu: 100 Zulu Lyrics, Johannesburg 1948, S. 19, 94, 114–115; ebenso: Aussage von Mangati, 15.12.1920, in: Webb/Wright (Hg.), James Stuart Archive, Vol. 2, S. 215, 221.
- 36 Johnny Clegg, Anthropologe und Musiker, erklärt, dass *inkunzi* Männer »nicht leicht in Schach zu halten waren«, aber Verhaltensweisen »ständig anordneten und erschmeichelten«, wie es sich für Oberhäupter von häuslichen Anwesen ziemten würde: Clegg, Construction of Zulu Masculinity; Liz Gunner/Mafika Gwala, Musho! Zulu Popular Praises, Johannesburg 1994, S. 230; Philip Bonner/Vusi Ndima, The Roots of Violence and Zuluness, in: Benedict Carton/John Laband/Jabulani Sithole (Hg.), Being Zulu: Contested Identities Past and Present, Pietermaritzburg 2007 (im Druck); Coetzee, Zulu Stick Fighting; Interviews von Benedict Carton: S. Mchunu, 23.1.1993; F. Nzama, 15.3.1993, Makhabeleni, Natal.



77

**Nanzi Izinkunzi! Eine Hochzeit in Makhebeleni, KwaZulu-Natal, 1993; die Gruppe des Bräutigams und ihr »Kriegskapitän« in gestreiften Hemden und Baseball-Mützen, 1993. Photo von Zev Greenfield.**

Zuschauer, wie die männlichen Gäste bei einer Hochzeit, beobachten dabei den Kampf und spornen die Kämpfer an, aber selten verlangen sie ein blutiges Ende.<sup>37</sup> Diese Kämpfe unterliegen Anstandsregeln für Zuschauer und Kämpfer gleichermaßen. Ein zulusprechender Siedler, der bei Stockkämpfen zugeschaut hat, bemerkt: »Wenn einer einen Schlag erhielt, rief er seinem Gegner »Yivume« zu, was bedeutet »gib zu, dass dich der Stock berührt hat; und derjenige, der einen Hieb erfolgreich abwehrte, schrie »Hlala«, was wörtlich »setz' dich« bedeutet, aber eigentlich sagen will »du bist geschlagen«. Viele Kämpfer schätzen einen klaren Sieg, bei dem ein geschlagener, wenn nicht gar verletzter Verlierer zurück bleibt.<sup>38</sup>

### **Stockkämpfe und Mannhaftigkeit in der Zulukultur im Zeitalter der Moderne**

In den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts rühmte der ANC Führer Pixley Seme die Tapferkeit von jungen Stockkämpfern in der Hoffnung, die einheimische Opposition gegen die ökonomische Ausbeutung durch die industriell starke weiße Macht zu erneuern.<sup>39</sup> Zu diesem Zweck sprach Seme von der Notwendigkeit, zukünftige Generationen von Afrikanern

37 Persönliches Gespräch Dingani Mthethwa und Benedict Carton, 6.4.2006; 8.8.2006; Washington, DC; Gunnet/Gwala, Musho!, S. 1–2; Erlmann, *Horses in the Race Course*, S. 267; Vilakazi, *Zulu Transformations*, S. 80–85.

38 R.C.A. Samuelson, *Long, Long Ago*, Durban 1929, S. 373–377; Coetzee, *Zulu Stick Fighting*.

39 Aussage von Seme, 14.5.1925, in: Webb/Wright (Hg.), *James Stuart Archive*, Vol. 5, S. 273; Richard Rive/Tim Couzens, *Seme: The Founder of the ANC*, Johannesburg 1991, S. 75–81.

mit der Kraft der Zulu-Hirtenjungen zu beseelen. Letztere stellten seiner Meinung nach das Gegenteil von weißen Kindern dar, die durch bürgerliche Freizeitbeschäftigungen und ihre gute wirtschaftliche Situation verweichlicht seien:

»Er [der Zulujuunge mit seinem Stock, B.C./R.M.] muss nicht ständig zu Besuchen mitgenommen werden, wie die Kinder von Weißen, für die dauernd Bälle und Wagen gekauft werden. Dies kam mit den Weißen; es ist ihr Gegenstück zum Viehhüten. Das Vieh der Weißen ist Geld. Denn das Geld gibt ihnen Zugang zum Wissen von den Dingen, die weiße Kinder beim Heranwachsen lernen müssen. Es bereitet sie auf ihre Art von Mannhaftigkeit vor. Diese Art von Mannhaftigkeit wird, wie wir sehen, auch vom Geld beherrscht. Unter schwarzen Menschen wird sie vom Vieh beherrscht.«<sup>40</sup>

78

Seme behauptete, dass, während die Eltern der westlichen Welt ihre Kinder verhätschelten, die Jungen in Zululand wildes Weideland durchquerten und Gemeinschaftsgeist entwickelten: »Denn im Land der Zulus war das Viehhüten die große Schule der Jungen. Die Jungen hatten ihre eigenen Häuptlinge *izinduna* [Häuptlinge], die *izingwele* [die Anführer der Stockkämpfer und Hirtenjungen], die ihnen Befehle erteilten, wie Soldaten, und denen alle anderen Jungen folgten«. Stockkämpfe festigten demnach ihre Bruderschaft: »Wenn Jungen miteinander kämpften, wenn sie über Weideland für das Vieh stritten, mischten sich die Erwachsenen nicht ein. Denn die Jungen stritten sich nicht zuhause, sondern fochten ihre Streitigkeiten draußen auf dem Weideland (*endhle*) [im Original betont, B.C./R.M.] aus, wo sie verantwortlich waren.«<sup>41</sup>

Seme hoffte, dass seine Vorhut männlicher Zulus stolz auf ihr ›ländliches‹ Wertesystem zurückblicken werde, wohin auch immer ihr Weg sie führte, was zu seinen Lebzeiten (1881–1951) und danach bedeutete, die städtische, vom Kapitalismus geprägte Welt zu betreten.

Zur Mitte des 20. Jahrhunderts verminderte sich sehr rasch die Zahl der körperlich leistungsfähigen Zulu-Patriarchen, die das ganze Jahr über bei ihren Familien verweilten. Der nun mehr und mehr typische männliche ›Ernährer‹ war in den Reservaten kaum präsent, da er monatelang in der Stadt nach Arbeit suchte oder sich dort mit einer niederen Arbeit abplagte.<sup>42</sup> Jedoch gaben diese Wanderarbeiter mit dem Verlassen ihres Zuhauses nicht notwendigerweise ihre Bräuche auf. Herkömmliche Beschäftigungen wie Stockkämpfe wurden in das neue Leben in der Stadt eingeführt und der neuen Umgebung angepasst, wo sie mit verwandten kulturellen Ausdrucksformen tiefe Spuren im Stadtleben hinterließen. Die Wanderarbeiter nahmen in ihre städtischen Beschäftigungen neben den Stockkämpfen auch Kriegstänze (*ngoma*) auf, die sie im Umfeld ihrer Arbeitsplätze übten. Bei festgesetzten Aufführungen am Samstag oder an Feiertagen trugen sie vorkoloniale Kampfabzeichen. Auf der Mitte der Bühne – normalerweise ein Stück Feld – schwingen sie drohend ihre Stöcke,

40 Aussage von Seme, 18.5.1925, in: Webb/Wright (Hg.), James Stuart Archive, Vol. 5, S. 275 f.

41 Ebd., S. 271–272.

42 Vgl. Mark Hunter, Fathers without *Amandla*: Zulu-speaking Men and Fatherhood, in: Linda Richter/Robert Morrell (Hg.), Baba: Men and Fatherhood in South Africa, Pretoria 2006, S. 99–107; Paul Maylam, The Changing Political Economy of the Region, in: Robert Morrell (Hg.), Political Economy and Identities in KwaZulu-Natal: Historical Perspectives, Durban 1996, S. 97–118, hier S. 98–101; Aussage von Mbokodo, 6.11.1913, in: Webb/Wright (Hg.), James Stuart Archive, Vol. 3, S. 11; persönliches Gespräch zwischen Johnny Clegg und Benedict Carton, 6./7.1.2006; Interview von Benedict Carton: M. Cele, 24. 12. 1997, Makhabeleni, KZN; Bonner/Ndima, Roots of Violence and Zuluness.

den Vorgaben ihres »Kriegskapitäns« (*igoso*) folgend und tanzten zu synkopierten Regimentsliedern (*amahubo*). Mit dramatischeren Bewegungen wurde ein Stockkampftanz (*ukugiyja*) vor einem Kampf nachgeahmt.<sup>43</sup> In der Folge des Ersten Weltkriegs wurden diese Veranstaltungen von Kriegstänzen (*ngoma*) zu einer beliebten Unterhaltung für Afrikaner in Durban, die als Hausangestellte oder Stauer beschäftigt waren. Sie benutzten die »Eingeborenen-Sportplätze« als Veranstaltungsgelände für *ngoma*-Wettbewerbe an Wochenenden.<sup>44</sup> Diese Vorführungen begeisterten die zahlreichen schwarzen Zuschauer und erweckten kämpferische Gefühle, was zu Zusammenstößen zwischen Stöcke schwingenden Wanderarbeitern und der städtischen Polizei führte.<sup>45</sup>

Selbstverständlich beunruhigten die Kriegstänze die südafrikanische Kolonialverwaltung. Sie waren eng verbunden mit Banden, die als *amalaita* bekannt waren und »sich auf Diebstahl, Raub und Überfälle auf weiße Bewohner spezialisierten«.<sup>46</sup> Diese Kategorisierung der Kriminalität übersieht jedoch die Struktur der *amalaita*-Gruppen und ihre Verwurzelung in den Stockkämpfen der ländlichen Jugend, die eine der stärksten kulturellen Kontinuitäten zwischen Stadt und Land bildet.<sup>47</sup> Zur Mitgliedschaft in einer solchen Bande gehörte es, dass man »Kapitänen und Kommandeuren« folgte, Gruppenidentitäten wie die »schwarzen Bullen« (*Nkunzemnyama*) annahm und nachts im Revier mit Stöcken patrouillierte. Diese Aktivitäten gaben Wanderarbeitern ein männliches Wertgefühl »in einer rassistisch unterdrückten kolonialen Stadt« und lenkten ihre Frustrationen, die durch tägliche Demütigungen wie etwa »durch weisse Männer von Durban Gehsteigen getrieben zu werden und häufig vom Arbeitgeber ohne Kündigung entlassen zu werden« entstanden.<sup>48</sup> In dieser Hinsicht hatten sich Stockkämpfe zu Beginn des 20. Jahrhundert von einer Form der Kampfvorbereitung als Schutz der Souveränität des Zulustaates zu einem Testboden für Wanderarbeiter, die sich den Erfordernissen eines modernen Südafrika stellen mussten, gewandelt.

## Vergangenheit als Prolog?

Heute sind Stockkämpfe für das Arsenal von Pistolen tragenden Banden in den Städten Südafrikas nicht mehr wichtig, aber sie gehören weiterhin zum traditionellen Leben der Zulus, besonders in Gemeinden, in denen Kampfsportarten die männliche Hackordnung verstärken und Jungen, die ihr Leben als Wanderarbeiter beginnen, auf die Herausforde-

43 Ableger von *Ngoma* schließen *isishameni* ein: Clegg, *Towards an Understanding of African Dance*, S. 8–14; Tracey, *Lalela Zulu*, S. 12, 92; La Hausse, *Cows of Nongoloza*, S. 88.

44 Diese Wettkämpfe wurden zu einem festen Bestandteil im gesellschaftlichen Leben der Afrikaner, und zwar nicht nur für Wanderarbeiter sondern auch für einige »aufgeklärte Bantu«, die gebildete, christliche afrikanische Elite, die recht kritisch gegenüber öffentlicher Zurschaustellung von »rohem Tribalismus« sein konnte. Es gab auch ein gewisses Maß an direkter Kontrolle über Tanz-Wettbewerbe von Seiten der Weißen, wobei die Polizei die Teams in Freizeitanlagen beaufsichtigte und das Amt für Eingeborenen-Angelegenheiten sowie Beamte des städtischen Fürsorgeamtes die *ngoma*-Veranstaltungen organisierten: Erlmann, *Horses in the Race Course*, S. 268.

45 Correspondence, Chief Constable to Town Clerk, Durban, 11. 10. 1934, Durban Town Clerk, File 6, 467, DAR; Erlmann, *Horses in the Race Course*.

46 Erlmann, *Horses in the Race Course*, S. 265, 267; La Hausse, *Cows of Nongoloza*, S. 95, 97.

47 La Hausse, *Cows of Nongoloza*, S. 88.

48 Ebd., S. 89–91, 98.

rungen der städtischen Straßen, Herbergen, Fabriken und Werkstätten vorbereiten sollen. Angesichts der hohen Arbeitslosigkeit – beinahe 40 Prozent auf nationaler Ebene und nun seit zehn Jahren endemisch – bereiten Stockkämpfe junge Männer aus ländlichen Gebieten unter Umständen nicht mehr auf die Welt der Erwerbsarbeit vor.

80

Da Südafrika weiterhin Tausende von Arbeitsplätzen im Industrie- und Produktionssektor verliert, fragt sich, welchen neuen Zweck die Stockkämpfe in diesen Prozessen erfüllen können. Diese Frage kann sich an den globalen Kräften orientieren, die die junge Demokratie nach dem Ende der Apartheid dazu bewegt haben, sich um ausländische Investoren und Touristen zu bemühen. Der am schnellsten wachsende Zweig der neoliberalen südafrikanischen Wirtschaft ist das Hotelgewerbe, das nicht nur Zufluss von ausländischem Kapital erhält, sondern auch die erstklassigen Labels des Landes – Wildtiersafaris und ›tribalistische‹ Abenteuer – anbietet. Neben den Wildparks sind die Hotelresorts mit »Kulturdorf« eines der beliebtesten Reiseziele, in denen Besuchern aus aller Welt die Möglichkeit geboten wird, am ethnographischen Schauspiel des ›wirklichen Afrika‹ teilzunehmen. So gehören Stockkämpfe zur täglichen Unterhaltung am Simunye Zulu Lodge, Weltkulturerbe und beliebte Touristenattraktion in der Nähe der Grabstätte von König Cetshwayo. Nachdem die Gäste bei einem vorgetäuschten Kampf zugeschaut haben, können sie selbst an einem solchen mit geschützten Waffen aus Holz und unter der Leitung eines Zulu sprechenden Angestellten des Hotels, der den ›Kriegskapitän‹ spielt, teilnehmen.<sup>49</sup> Geht man von Simunye aus, ist eine Kommerzialisierung des von den Zulu-Jungen praktizierten Sports denkbar. Ein Junge, der im Schatten eines ›Kulturdorfs‹ aufwächst und seine Tapferkeit gegenüber seiner Altersgruppe erprobt, könnte sich so, wenn er Glück hat, einen Arbeitsplatz als Schein-›Krieger‹ im Hotelgewerbe sichern.

Aus dem Englischen von Gerlind Lyttle.

49 Benedict Carton, Remaking Zulu Identity in the Era of Globalization, in: *Global Studies Review* Vol. 1 (2005) 1, S. 8; vgl. auch: Gerhard Schutte, Tourists and Tribes in the »New« South Africa, in: *Ethnohistory* Vol. 50 (2003) 3, S. 473–487.