

## Einleitung der Herausgeber

### Die Bedeutung N'joyas für die Kulturgeschichte des Bamum-Landes

The significance of N'joya for the cultural history of the Bamum

L'importance de N'joya pour l'histoire culturelle du pays Bamum

Universität Wien

Bonny Duala-M'bedy Leopold Joseph

1962

### **Einführung in Bonny Duala-M'bedys Dissertation über Njoya und die Geschichte der Bamum**

Die Doktorarbeit von Leopold Joseph Bonny Duala-M'bedy war eine bahnbrechende historische Forschungsarbeit über die Rolle von König Njoya in der Geschichte des Königreichs Bamum. Bonny Duala-M'bedy forschte an der Universität Wien vor bedeutenden Persönlichkeiten wie Claude Tardits, doch seine bahnbrechende Arbeit fand später keine Anerkennung, da die Dissertation auf Deutsch verfasst worden war und an der Universität Wien aufbewahrt wurde, wo sie für die meisten Forscher (selbst für die wenigen, die von ihrer Existenz wussten: Siehe Rovenchak und Riley (2025) für eine aktuelle Bibliografie) unzugänglich war.

Im Rahmen der laufenden Arbeit der Zeitschrift Vestiges, deren Aufgabe es ist, die Nutzung und Analyse von Archivressourcen zu fördern, freuen wir uns, den Text der Originalarbeit nun nicht nur auf Deutsch, sondern auch in Übersetzungen ins Französische und Englische zur Verfügung zu stellen, damit er ein größeres Publikum erreicht.

Leider verstarb Professor Bonny Duala-M'bedy im Jahr 2024. Die Arbeit, die Dissertation für Leser in Kamerun und anderswo zugänglich zu machen, wurde mit freundlicher Genehmigung seiner Familie durchgeführt.

### **Anmerkungen zum redaktionellen Prozess**

Nachdem das deutsche Originalmanuskript gescannt wurde, wurde Folgendes unternommen: Die Rechtschreibung wurde gemäß den heutigen Regeln überarbeitet, handschriftliche Korrekturen wurden zusammen mit den im Originalmanuskript handschriftlich hinzugefügten phonetischen Zeichen übernommen. Beim Scannen wurden Tippfehler und kleine Fehler entdeckt, die im Original übersehen worden waren, und diese wurden korrigiert. Das Literaturverzeichnis wurde verbessert – einige unvollständige Verweise wurden ergänzt, z. B. durch Hinzufügen fehlender Seitenangaben.

Wo englische und französische Quellen mit einer deutschen Übersetzung angegeben waren, wurden die deutschen Übersetzungen vor der Erstellung der englischen und französischen Version der Arbeit entfernt, um Doppelungen zu vermeiden. Die Übersetzungen wurden zunächst mit DeepL angefertigt, anschließend wurden die Ergebnisse überarbeitet und in einigen Fällen mit dem deutschen Original verglichen. Ein wiederkehrendes Problem wurde durch die Verwendung von „Mum“, der Singularform von „Bamum“, verursacht. Mehrfach hat DeepL dies mit „Mummy“ wiedergegeben! Wir haben „Bamum“ verwendet, wenn es um das Volk und das Staatswesen geht, aber „Mum“ beibehalten, wenn es um die Sprache und die Schrift geht.

Wir haben *nicht* versucht, die Schreibweise verschiedener Namen im gesamten Text einheitlich zu gestalten, sondern folgen Mbedy und der Uneinheitlichkeit seiner Quellen: Es gibt Bamum(s) und Bamoun(s), Fouban und Fumban, N'chare oder Nchare, Njoya und N'joya, N'sangu, Nsangou und Nsangu.

### **Anmerkung zu Terminologie und Quellen**

M'bedys Forschungsarbeit für diese Arbeit entstand Ende der 1950er Jahre. Die Terminologie und die Debattenbegriffe spiegeln diese Zeit wider. Darüber hinaus bestand ein Großteil der Arbeit von M'bedy darin, deutschsprachiges Quellenmaterial aus der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg zu untersuchen, in dem die damals übliche rassistische Terminologie verwendet wurde.

M'bedy berichtet daher über Diskussionen zu Fragen über die ägyptische Herkunft einzelner afrikanischer Volksgruppen und über die körperlichen Merkmale verschiedener Bevölkerungsgruppen in einer Sprache, die selbst damals schon veraltet war. Wir haben nicht versucht, den Inhalt des Originaltextes zu überarbeiten.

In der Folge wurde viel Arbeit zur Geschichte des Bamum-Volkes und der Völker der weiteren Graslandgebiete geleistet, mit der sich der Leser gerne näher befassen möge. Wir stellen diese Pionierarbeit zur Verfügung, um Leopold Joseph Bonny Duala-M'bedy seinen Platz in der kamerunischen Geschichtsschreibung zu verschaffen.

Die Herausgeber von Vestiges möchten sich bei zwei Gastredakteuren bedanken, die dies ermöglicht haben: Dana Dierks für ihre Arbeit an der deutschen Übersetzung und Séraphin Guy Balla Ndegue für seine Hilfe bei der französischen Übersetzung.

### Referenz

Rovenchak, A. & Riley, C. L. 2025. An overview of Bamum phonology and orthography, with an additional focus on character and word frequencies in recent poetry. *Journal of African Languages and Linguistics* 46, 321-348.

Oxford, August-October 2025

## DISSERTATION

Die Bedeutung N'joyas für die Kulturgeschichte des Bamum-Landes

zur Erlangung des Doktorgrades an der

Universität Wien

eingereicht von

Bonny Duala-M'bedy Leopold Joseph

Wien 1962

Promoviert am 20. Juni 1962

Anmerkung der Herausgeber 2025: Die Leser werden darauf hingewiesen, dass die Sprache dieser Arbeit aus den frühen 1960er Jahren stammt und nicht mehr aktuell ist. In der separaten Einleitung der Herausgeber wird dies näher erläutert.

### Einleitung

Das Thema dieser Dissertation lautet: "Die Bedeutung N'joyas für die Kulturgeschichte des Bamumlandes". Die Untersuchung der verschiedenen Gebiete, auf denen sich N'joya auszeichnete, kann zweifellos nur ein Versuch bleiben. Es handelt sich hier darum, ein Werk – das Werk N'joyas - das bisher nur in einzelnen Bezügen behandelt worden ist, in seiner Gesamtheit zu betrachten und wissenschaftlich zugänglich zu machen. Nicht, dass N'joya etwa

bisher der ethnologischen Welt unbekannt geblieben wäre. Im Gegenteil, sein Name ist seit Beginn unseres Jahrhunderts in der ethnologischen Literatur zu finden. Aber sein Werk wurde lange Zeit vernachlässigt, um nicht zu sagen, nicht beachtet. Diese Tatsache lässt sich auf verschiedene äußerliche Faktoren oder politische Strömungen, von denen die Wissenschaft der Ethnologie, bzw. Feldforschung bis vor kurzem abhängig waren, zurückführen. So wurde nach dem Krieg, um 1920, die Anwendung der meisten von N'joyas Entdeckungen und Erfindungen, darunter auch die wichtigste, die Schrift, von den Kolonialbehörden verboten. Es wurde ihnen ein Einfluss zugeschrieben, der N'joya letzten Endes ins Exil führen sollte.

Alles, was uns das ethnologische Schrifttum über ihn zu sagen weiß, lässt sich dahingehend zusammenfassen, dass er ein sehr "intelligenter Negerkönig" gewesen sei, der eine Schrift erfunden hätte. Diese Einstellung seitens eines für gewöhnlich nicht wortkargen Schrifttums kann durch ein Phänomen erklärt werden, das, ohne gänzlich von den politischen Verhältnissen abhängig zu sein, aus einem Ressentiment entstanden ist, dessen Ursprung im Bewusstsein der eigenen Werte lag und das wir zusammenfassend mit dem Terminus Ethnozentrismus bezeichnen wollen. In der Frage der Herkunft der Bamum wird dieses Phänomen durch eine Tendenz gekennzeichnet, nicht nur einzelne Kulturelemente auf fremden Ursprung zurückzuführen, sondern häufig auch die Träger dieser Kultur als einer fremden Hochkultur entstammend zu betrachten. Das Problem ist jedoch außerordentlich komplex und lässt sich nicht von dem der afrikanischen Kulturgeschichte im Zusammenhang mit den afrikanischen Wanderungen trennen.

Diesen veralteten Anschauungen, die in der klassischen Ethnologie bereite Tradition geworden sind, steht der moderne Nationalismus der erforschten Völker gegenüber. Dieser Nationalismus birgt in einem Bestreben nach Selbstrechtfertigung ähnliche Gefahren in sich. Die charakteristischen Repräsentanten dieser beiden Anschauungen sind in dieser Arbeit vertreten durch Ankermann und durch Diop. Darüber hinaus wird das Phänomen in N'joyas Werk selbst

sichtbar. Man war immer wieder der Ansicht, dass das Europäische einen großen Anteil an N'joyas Werk gehabt hätte, und hat sogar übersehen, dass N'joyas Persönlichkeit und Schaffen bereits vor der Ankunft der Europäer voll ausgeprägt waren. Damit wollen wir keineswegs den europäischen und ebenso wenig den islamischen Einfluss leugnen, jedoch handelt es sich in beiden Fällen um temporäre, wenn auch lang andauernde, Erscheinungen, die außerdem in ihrer Bedeutung für N'joya geschmälert werden durch dessen kritischen Eklektizismus.

Es ist nicht nötig, in diesem Vorwort die verschiedenen Aspekte des eben erwähnten Phänomens zu analysieren. es werden sich im Laufe dieser Arbeit Gelegenheiten ergeben, um auf einige von ihnen zurückzukommen. Zwei Tendenzen jedoch, die ihm zugrunde liegen dürften, sollten an dieser Stelle hervorgehoben werden: der Obskurantismus und der eben bestimmte Ethnozentrismus. Der eine bedingt den anderen, so dass sie ein Ganzes bilden. Der Obskurantismus war die Ursache für die Unterbewertung von N'joyas Werk, dessen Bedeutung nicht anerkannt werden sollte. Der Ethnozentrismus, wiederum, der hinter bestimmten Theorien und Anschauungen zu finden ist, die die alten und neuen afrikanischen Kulturen auf einen fremden Ursprung zurückführen wollen, war die Ursache für die Fälschung grundsätzlicher Daten in N'joyas Werk.

Um diese veralteten Anschauungen der Ethnologie auszugleichen, war es notwendig, neuere, aktuellere Arbeiten heranzuziehen, welche die derzeitigen Gegebenheiten des Anti-Kolonialismus und des afrikanischen Nationalismus schon berücksichtigen. Es musste eine Möglichkeit zur Objektivität in der Beurteilung seines Werkes gefunden werden, dessen Erforscher infolge der politischen Strömungen notwendigerweise von einem Extrem ins andere verfallen waren. Dies wäre leicht, wenn es sich bloß darum handelte, eine goldene Mitte zu finden zwischen den beiden Extremen des vorhandenen Schrifttums, das jede Breite der Betrachtung missen lässt und wenig in die Tiefe geht. Denn jeder Fachmann, der sich mit N'joyas Werk befasste, suchte sich einen Aktionsradius, der weitgehend seinen persönlichen Interessen

entsprach. Einige von ihnen bedienten sich sogar der Leistungen dieses Mum-Königs, um ihre Thesen zum gewünschten Resultat zu führen.

Der Bereich, der, vielleicht zu Recht, am meisten behandelt wurde, ist der der Schrift. aber damit wurde den anderen Teilen von N'joyas Werk ein schlechter Dienst erwiesen. Es gibt nicht nur zahllose Kommentare und mehr oder weniger vollständige und umfassende Studien über diese Schrift. sie wird auch in allen Handbüchern über die Entstehung der Schrift als Beispiel angeführt.

Die erste umfassende Studie dieser Schrift verdanken wir Idelette Dugast und M.D.W. Jeffreys. Diese Studie musste infolge der ungenauen Kenntnis der Mum-Sprache seitens der Autoren lückenhaft bleiben und kann nicht als methodisch gearbeitete Dokumentation der Schrift betrachtet werden.

Die zweite und letzte nennenswerte Studie, abgesehen von Abhandlungen wie die von Carl Meinhof, Hans Jensen oder Johannes Friedrich, ist die von Alfred Schmitt, der entgegenkommenderweise einen Teil seines zweibändigen, derzeit in Druck befindlichen Manuskriptes für diese Dissertation zur Verfügung gestellt hat.<sup>1</sup> Diese ausgedehnte Arbeit, der zuliebe sich der Autor der Mühe unterzog, die Mum-Sprache zu erlernen, wird vielleicht einen Wendepunkt in unserer Kenntnis der Mum-Schrift darstellen. Aber auch von dieser Arbeit darf gesagt werden, dass sie über die Schrift hinaus N'joyas Schaffen nicht nennenswert berücksichtigt. Da für Schmitt nur diese Jahre von Bedeutung sind, in die die Entstehung der Schrift fällt, ist er der Gefahr von Irrtümern bezüglich wichtiger Datierungen ausgesetzt.

Bisher haben die Wissenschaftler, ob es nun Ethnologen oder Sprachwissenschaftler waren, großes Interesse für die Mum-Schrift gezeigt. es war daher notwendig, zahlreiche Publikationen zu berücksichtigen, die sich mit dieser Schrift beschäftigen oder dieselbe erwähnen.

---

<sup>1</sup> Die Seitenzählung der aus dem Manuskript zitierten Stellen dürfte mit der in Kürze veröffentlichten Publikation nicht übereinstimmen.

Da die anderen Erfindungen und Leistungen N'joyas von den verschiedenen Autoren nur wenig beachtet wurden, können sie auch hier nur in begrenzter Form behandelt werden, was nicht bedeutet, dass sie nicht in Zukunft zum Gegenstand einer Feldforschung gemacht werden könnten.

Bei den Beschreibungen oder Feststellungen dieser Autoren stößt man fortwährend auf eine Einstellung, die weit davon entfernt ist, objektiv zu sein. So mussten wir im Verlauf unserer Untersuchung Anstoß nehmen an dem ausweglosen Kollektivismus, den Meinhof, Jensen und Schmitt vertreten, jener Tradition, die der Ethnologie und ihren Hilfswissenschaften lange eigentümlich war. Bei Meinhof leitet sich die Kenntnis der Bamum und ihrer Schrift offensichtlich von Pastor Göhring her. Er ist bemüht, das Bamum-Königreich als ein fremdes Staatswesen darzustellen, nur auf Grund der herrschenden Ordnung. Jensen, dessen Werk jüngerem Datums ist als dasjenige Meinhofs, war die Möglichkeit gegeben, gewissen naheliegenden Versuchungen nicht nachzugeben, hätte nicht Delafosse, der seinerseits den reinsten Ethnozentrismus vertritt, mit der Mum-Schrift eine starke Versuchung provoziert. Es erübrigt sich aufzuzeigen, zu welchen Irrtümern solche Schwächen uns führen können.

Am häufigsten zitieren alle Autoren Anna Rein-Wuhrmann. Sie war vielleicht am ehesten geeignet, über N'joyas Umgebung und einen Gutteil seiner Regierungszeit Auskunft zu geben. Wohl beziehen sich ihre Schriften, sowie die mündlichen Berichte, die sie die Freundlichkeit hatte, jederzeit bereitwillig zu erteilen, allzu ausschließlich auf das tägliche Leben und liefern nur wenig Informationen über das Werk des Mum-Königs selbst. Vor allem ist sie die beste Kennerin des Bamum-Volkes und gibt in ihren Büchern einen lebendigen und scharfsinnigen Bericht vom Leben, den Gebräuchen und dem Denken der Bamum.

Diese Arbeit hatte mit den Schwierigkeiten zu kämpfen, dass es wenig brauchbares ethnologisches Material über das vorliegende Thema gibt, dass es überall verstreut ist und in deutscher Sprache kaum existiert. Wohl gibt es ein umfangreiches deutschsprachiges

ethnologisches Schrifttum aus der Zeit vor dem ersten Weltkrieg, es müsste aber erst revidiert und neugestaltet werden. Publikationen, die sich auf unser Thema beziehen, sind zumeist im Ausland erschienen. Es war daher vor allem notwendig, die Frage der fremdsprachigen Zitate zu lösen. Als geeignetste Form erschien es, die Texte im Original und in Übersetzung zu bringen. Nur jene Texte wurden nicht in deutscher Sprache wiedergegeben, die selbst eine Übersetzung darstellen, wie zum Beispiel aus der Mum-Sprache ins Französische.

Da es sich hier nicht um eine Biographie, sondern vielmehr um eine Monographie handelt, mussten wir uns zuerst mit den Wechselbeziehungen, also der rein historischen Domäne, befassen, um dann auf die funktionalistische, die Wechselwirkungen, übergehen zu können. Um dem Wesen von N'joyas Schaffen näher zu kommen, genügte es, den Ursprung seiner verschiedenen Leistungen aufzudecken. Eines der Hauptziele, das wir uns gesteckt haben, war es, Ursprung und Wirkung von N'joyas Werk zu suchen. Wie wir zeigen werden, ist N'joya hauptsächlich als Vermittler eines angehenden Akkulturationsprozesses anzusehen. Dieser Prozess war allerdings nur begonnen worden und ist nie zu einem Abschluss gekommen, da auch N'joyas Werk ohne die möglichen Folgen geblieben ist.

Überall dort, wo wir N'joyas Werk dadurch, dass wir von seiner Notwendigkeit sprechen oder es auf das gesamte kolonialisierte Afrika beziehen, einen absoluten Wert beimessen, mag diese Studie wohl essayistischen Charakters sein. Wenn N'joyas Psychologie oder Verhalten kein eigenes Kapitel gewidmet ist, dann deshalb, weil es in seinen Werken, in seinen Beziehungen zur Umwelt und in seinen Reaktionen klar zutage tritt. Die besondere Wichtigkeit, die dem Kapitel über die Herkunft der Bamum beigemessen wird, hat ihre Ursache in dem Wunsch, dem historischen Hintergrund des Themas einigermaßen Rechnung zu tragen. Es darf auch gesagt werden, dass die Gedanken über die Beziehungen zwischen Alt-Ägypten und Schwarzafrika, die in dieser Studie enthalten sind, als Anregung zur Diskussion anzusehen sind.

In dieser Monographie schließlich, der ersten die sich mit dem Gesamtwerk N'joyas beschäftigt, ging es vor allem darum, aus rein chronologischen Gründen, und um ein besseres Gesamtbild zu liefern, möglichst alle Einzelheiten des Werks aufzuführen. Aus diesem Grunde wurde es vermieden, einem Kapitel mehr Bedeutung beizumessen als einem anderen. Es besteht jedoch die Hoffnung, dass diese Studie, obwohl das zur Verfügung stehende Material nicht ausreichen konnte, ihren Zweck erfüllt.

Es soll hinzugefügt werden, dass diese Arbeit erst durch eigene Feldforschung, die im Jahre 1959 anlässlich einer Studienreise geleistet worden ist, möglich gemacht wurde, sowie durch Gespräche mit jenen, die N'joya persönlich gekannt haben oder die sich mit seinem Werk beschäftigen.

## DIE BAMUM

### Ethnographischer Überblick

#### Lokalisierung

Die Bamum, Pamom (sing.: Mum, Mom) oder Shupaman, wie sie sich auch nennen, wohnen im Grasland von Kamerun, einem Gebiet, das im Norden an Bansa (Nso, Nsaw) und im Westen an Bamileke angrenzt, im Süd-Westen entlang dem Nun-Fluss verläuft und im Süden den Banen benachbart ist.

Zwischen den 10°30' und 11°10' östlichen Längengraden und den 5° und 6° nördlichen Breitengraden gelegen, stellt das Mum-Land ein Dreieck dar, dem im Süden der Flusse M'bam und an den Seiten der Nun und der Mui als natürliche Grenzen dienen.

Die rund 80,000 Einwohner des Bamumlandes sind auf einem Gebiet von 4,524 km<sup>2</sup> verteilt, d.h. dass auf einen km<sup>2</sup> ungefähr zwölf Menschen entfallen.

#### Ethnische Gruppierung

Die Bamum bilden zwei verschiedene ethnische Gruppen:

a. solche sudanischen Ursprungs, vor mehr als 300 Jahren aus den Tikar-Land gekommen.

Ihre letzte Siedlung soll Rifum (M'buaku) gewesen sein, von wo sie südwärts gewandert sind.

b. die Bamileke, die im Bamumland lebten und von den Einwanderern unterjocht wurden.

Die Einwanderer übernahmen die Sprache der Unterworfenen.

## Sprache

Greenberg teilt die Mum-Sprache, die heute bereits allgemein zur Gruppe der Semi-Bantu gezählt wird, in die Familie der Niger-Kongo Sprachen ein. Westermann klassifiziert die Bamum-Sprache wie die der Bamileke unter die nigritische Sprachgruppe, von der Beispiele in Westafrika zu finden sind.

Die Klassennamen in der Mum-Sprache ändern im Plural sowohl die Vorsilbe als den Ton. Einige jedoch bleiben im Singular und Plural unverändert. Ebenso ist Reduplikation zu finden.

Es scheint keine Regel zu geben. Das Demonstrativ unterscheidet die Zahl und nicht die Klasse. Die Ordnung der Wörter im einfachen Satz ist: Subjekt, Verbum, Objekt.

## Geschichte

Vor der Ankunft der Bamum war das Land vor dem heutigen Urelement der Bamileke-Bevölkerung bewohnt, das zum Großteil den Nun überquerte um auszuwandern. Die Bamum kamen über Rifum und das Tikarland nach Fumban, das N'share, der Gründer der Dynastie der Bamum-Könige, besiedelte. N'share war der Sohn eines Tikarhäuptlings aus Rifum. Siebzehn Könige bis zum heutigen Tage sicherten die Nachfolge.

Die Geschichte des Bamum-Landes wird in der Analyse von N'joyas Buch eingehender behandelt werden. Hier sei bloß der Name des Begründers der Dynastie, N'share, nochmals erwähnt. Einer der Nachfolger N'shars versprach, das Land, das wie alle Bamileke Fürstentümer aussah, zu erweitern und unterwarf in seinen Kriegszügen achtundvierzig Fürstentümer. Jedoch erst N'joya, der vorletzte König, gab dem Land sein heutiges Gesicht.

### Lokal- und Verwandtschaftsgruppen

Die Bamum kennen ein patrilineales Abstammungssystem sowie eine viri-patrilokale Ehe. Wie bei den Tikar ist die patrilineare Lokalexogamie die Grundlage der gesellschaftlichen Organisation.

### Domizilverband und Siedlung

Jede verheiratete Frau hat ihr eigenes Haus, das sie mit ihren kleinen Kindern bewohnt. Die Frauenhäuser sind zu beiden Seiten und gegenüber der Behausung des Gehöftsherren errichtet.

Der Gehöftsherr nimmt seine Mahlzeiten allein ein. Wenn Kinder oder "Sklaven" anwesend sind, essen diese aus ihren eigenen Schüsseln. Frauen essen in ihren Häusern.

Die Gehöfte weisen beträchtliche Verschiedenheiten auf. Söhne und Brüder errichten in der Nähe des Gehöftsherren ihre Häuser - oft mehrere Gehöfte nebeneinander - die alle unter der Autorität des Gehöftsherren stehen. Die Gehöfte sind gewöhnlich von Bananenpflanzungen und Gärten umgeben, die Felder aber liegen oft beträchtlich weit vom Gehöft entfernt. Eine Reihe von patrilinearen Gruppen, die in diesen Gehöften wohnen, bilden ein Dorf unter der Autorität eines Dorfhäuptlings (einem vom König ernannten M'fojam). Der M'fojam ist für die Ordnung im Dorfe und für die Ausführung der Befehle des Königs verantwortlich.

### Politische Organisation

Ein Großteil der Nachkommen der Eroberer lebt in der Hauptstadt Fumban. Sie zählt etwa 20,000 bis 25,000 Einwohner, mit einer starken Hausa Siedlung, die bis zu N'joyas Zeit außerhalb der Stadt wohnte. Die Stadt ist in acht Bezirke eingeteilt, von denen jeder einen eigenen Anführer oder "M'fojam" hat. Diese Bezirke sind M'feuyuom, M'fintan, Manka, N'jisse, Zinnka, Zinntut, N'kunga und Mamben. Der Stellvertreter des Anführers eines Bezirkes ist der Ngbatnyifoyom.

Nach Martin wird der Anführer eines Bezirkes von den Leuten gewählt, die unter seine Autorität fallen. er bleibt drei Jahre lang im Amt, doch hat der König jederzeit das Recht, ihn abzusetzen. Das vom König zugeteilte Land hat er gerechterweise unter seine Leute zu verteilen. Es war früher auch Aufgabe des Bezirksanführers, mittels einer besonderen Glocke (Kriegsglocke) Alarm zu geben, wenn Gefahr die Stadt Fumban bedrohte. Es war jedoch nicht seine Aufgabe, Verbrecher, Aufrührer, und so weiter zu bestrafen. Dieses Amt kam einem Manne zu, der den Titel Titangu oder Tangu trug. Alle Verbrechen wurden ihm berichtet. Er war das Haupt einer Gruppe von Männern, die die Befehle des Königs auszuführen hatten. Dieser Tangu hatte auch alle wichtigen Befehle des Königs dem Volke zu verkünden.

An jedem der acht Tore der Stadtmauern, die zu den einzelnen Bezirken führten, stand früher eine Tor- oder Zollwache. Ohne Bewilligung des Königs durfte niemand die Stadt verlassen.

#### Verwaltung des Bamum-Königreiches

Seit dem Eroberer M'buembue ist die politische Organisation in Fumban zentralisiert. Die 48 Vasallenfürsten, die den Titel M'fontuo oder M'fontue tragen, verwalten auch weiterhin ihre Gebiete, sind aber dem König direkt verantwortlich. Um die zentrale politische Einheit zu gewährleisten, werden noch eine Reihe von Beamten mit ganz bestimmten administrativen Pflichten ernannt und über das gesamte Königreich verteilt. Diese, auch M'foym genannt, stehen ganzen Gruppen von Dörfern vor und ihre Stellung sowie ihre Pflichten sind ähnlich denen eines Bezirkeanführers.

Wieder andere Beamte des Königs, die den erblichen Titel "Kom" führen, werden vom König in verschiedene Teile des Reiches gesandt um in einer Art von Geheimdienst Nachrichten und Informationen in die Hauptstadt zu übermitteln. Dieser erbliche Titel wurde von N'share eingeführt und auf seine sieben Begleiter übertragen. Die Kom versammeln sich in der Hauptstadt

wann immer der König es wünscht sowie zur Zeit der Erntefeste. diese Gelegenheiten werden zur Berichterstattung benutzt, sowie zur Erneuerung des gleichen Treueschwurs, den bereits ihre Ahnen dem König N'share geleistet hatten. Diese Feierlichkeiten geschehen im Beisein der Titamfon, der drei Minister des Königs, die ebenfalls die Berichte der Kom entgegennehmen müssen. Die besondere Aufgabe der einzelnen ist nicht klar feststellbar. Sie lassen sich ungefähr folgendermaßen definieren:

Der N'jifonfon, oder Erste Minister, hält die Hände des Königs während seiner Inthronisation und fungiert als Verbindungsmann zwischen dem König und allen Bamum-Vasallenfürsten.

der N'ga minyi tutuet ist der Verbindungsmann zwischen dem König und einer Gruppe von Männern, die N'get n'gu, oder "Freunde des Reiches" genannt werden.

Der N'gu kpwita wacht sozusagen über die Person des Königs.

Alle drei haben die besondere Aufgabe, ständig in engster Verbindung mit der Person des Königs zu bleiben, nicht nur aus politischen und kultischen Gründen, sondern auch aus Gründen der persönlichen Sicherheit des Königs.

Die Titamfon werden auf Lebensdauer als Nachfolger früherer Titamfons ernannt. Der König wird von ihnen inthronisiert und durch ihre Kontrolle die Macht des Königs eingeschränkt. Nur im Falle des Ablebens eines Titamfons kann der König einen neuen ernennen. diese persönliche Ernennung ändert jedoch nichts an der Tatsache, dass dieser neue Titamfon seinen Verpflichtungen dem Volke gegenüber nachzukommen und er sich daher unter Umständen gegen seinen König zu stellen hat.

## Der König

An der Spitze der pyramidalen Hierarchie der Würdenträger steht der M'fon (König). Er erhält seine Gewalt als Regierungsoberhaupt und oberster Richter durch das Erbrecht der männlichen Nachfolge nach dem ersten König und Begründer des Reiches. Er bestimmt bereits zu seinen

Lebzeiten, allerdings heimlich, seinen Nachfolger. die Geburtenfolge wird also nicht beachtet. Seit N'joya besteht ein Gesetz, nach dem der älteste Sohn die Stelle des ersten Beraters im Königreich einzunehmen hat. N'sangu fasst die Pflichten des Königs folgendermaßen zusammen: des Königs vornehmste Aufgabe ist es, Kriege zu führen und Gerechtigkeit zu üben. Der König ist nicht nur das politische, sondern auch das religiöse Oberhaupt, das dem Ritual und Zeremoniell vorsteht. Er opfert seinen Ahnen, den früheren Königen, um das Wohlergehen des Reiches zu gewährleisten und bestimmt, wann die alljährlichen Ernteriten stattzufinden haben. Während der Riten steht es allein ihm zu, den heiligen Stab zu berühren und zu benützen, der von N'share ins Land gebracht wurde und vom jeweiligen König bewahrt wird. Er ist ebenfalls das Oberhaupt aller Geheimbünde. Durch die Zeremonie der Inthronisation erhält der König die mystische Gewalt seiner Ahnen, die er von nun an personifiziert.

Der König wird mit dem Leopard gleichgesetzt. Alle erlegten Leoparden müssen ihm abgeliefert werden. Im Kult wird der König durch die heilige Pythonschlange personifiziert. Dies ist allerdings nur durch einen kleinen Kreis von Initiierten bekannt. Die Kraft des Königs wird mit der eines Löwen verglichen, sein Mut mit dem eines Elefanten.

### Die Thronbesteigung des Königs

Vor dem Begräbnis eines M'fon hebt und senkt der zukünftige König den Kopf seines Vaters, worauf die sieben Berater, die Kom, ihn als den Mann ausrufen, der des toten Königs Stelle einzunehmen hat. Nach dem Begräbnis wird der zukünftige König zu dem dazu bestimmten Stein des Landes, dem Wongu, geführt und daraufgesetzt. der N'jimonshara zählt ihm die Gesetze der Bamum auf, die aus Rifum stammen, sowie die Bestimmungen, die die Berater, die Oberhäupter des Mungubundes und die Verwaltungsbeamten an den König binden. Hernach legt der König seinen Treueeid ab. Wenn es Tag wird, steigt der König in den Nshi-Fluss, wo bereits "Medizinen" und die Insignien der Königswürde vorbereitet sind. Der König ist in Begleitung der drei

Titamfon, des N'Jimonshara und seines ältesten Sklaven. Der N'Jimonshara reibt die "Medizin" in seine Hände und füllt diese dann mit Wasser, das er über den König gießt. Einzig der König darf in diesem Teil des Flusses baden. Der N'Jimonshara hält dem König eine Ansprache und bittet den höchsten Gott Yoruban, ihn zu segnen und seinen Speer machtvoll zu machen. Des Königs Leib wird dann mit der "Medizin" eingerieben. Was davon übrigbleibt, wird zusammen mit dem Kopf eines Schafes, einem Gefäß voll Palmöl, dem Pulver von zerriebenem Kamholz, sowie etwas Salz, ins Wasser geworfen. Hierauf wird die Doppelglocke geläutet und das Volk eilt herbei um dem neuen König zu huldigen. Auch sie baden im Fluss, jedoch an einer weiter flussabwärts gelegenen Stelle. Endlich kehrt der König in den Palast zurück, während das Volk ausruft: "N'share ist zurückgekehrt, ein Krieger, das Land ist wieder glücklich". Es folgt ein Scheingefecht zwischen dem König und dem N'jikomjua, in dessen Verlauf der König seinen Rivalen besiegt.

Bevor der König die Frauenhäuser betritt, wird Palmwein in ein Gefäß geschüttet, das den königlichen Frauen gehört. Eine besondere Frucht namens Galegh wird hinzugefügt. Während die Frauen trinken, versprechen sie, die Gesetze, denen die königlichen Frauen unterworfen sind, genau zu beachten. Danach übernimmt des Königs erstgeborener Sohn den Namen desjenigen fremden Königs, dessen Krönungsgeschenk als erstes eingelangt ist. Der Rifum-König sendet zwei Berater, die Wasser von der Stelle bringen, wo die alten Rifum Könige badeten. Der Bamum König wäscht sich sofort mit diesem Wasser. Ebenso sendet der Rifum König drei seiner Frauen, die den neuen Bamum König in den alten Traditionen unterweisen sollen. Die eine trägt den Titel einer "Mutter N'shars", die zweite einer "Mutter Fumbans" und die dritte einer "Mutter N'sos". Das Volk von Rifum schenkt dem König ein Gewand, einen Dolch, einen Speer und ein Schaf. Die drei Rifumfrauen erhalten Gegengeschenke.

### Die Königin-Mutter

Der Königin-Mutter wird, auch von Seiten des Königs selbst, besondere Achtung entgegengebracht. Der Titel der Königin-Mutter ist "Na Mandu", der der erstgeborenen Prinzessin, Tochter des Landes genannt, "Na Ndam". In Abwesenheit des Königs übernimmt die Königin-Mutter die Pflichten des obersten Richters. Sie kann auch als Regentin fungieren, falls ihr Sohn zur Zeit des Todes seines Vaters noch zu jung ist.

### Die Würdenträger

Der Titel N'ji wird von Söhnen und Töchtern des Königs, von den Kom und von Zwillingen getragen. Er ist ein Adelstitel, der jedoch nicht unbedingt bestimmte Pflichten mit sich trägt. Mit des Königs Bewilligung wird er zu einem erblichen Titel. Die Träger dieses Titels werden in vier verschiedene Kategorien eingeteilt, je nach dem Grad der Beziehungen und persönlichen Verbindungen zwischen ihnen und dem König.

Die N'ji nehmen an den Zeremonien anlässlich des Begräbnisses oder der Krönung eines Königs teil. In seinem Bericht über diese Zeremonien erwähnt N'joya N'ji-Würdenträger: N'jifonfon, N'jimonshara, N'jitampuo, N'jimonanka, N'jimonfira, N'jiamfu, N'jiamsum und N'jikumjua.

### Die N'shut-nshut

Die N'shut-nshut, deren Aufgabe es ist, des Königs Leibgarde zu bilden, sind einer bestimmten Hierarchie unterworfen. Zu den N'shut-nshut gehören auch die Verwandten des Königs väterlicher- und mütterlicherseits, und zumeist auch die Gatten von Prinzessinnen. Innerhalb des Palastes gibt es ein Gebäude, das "Haus der hundert Männer" oder nda kut muin genannt und von jenen N'shut-nshut von niederem Rang bewohnt, die ihren persönlichen Wert noch nicht unter Beweis gestellt haben. Einem höheren Rang gehören diejenigen an, die im "Haus der vierzig Männer", oder nda knanngam mui, wohnen, also innerhalb des Palastgebietes. Weiter gibt es die

“großen” N'shut-nshut, die zum M'bansie-Bund gehören. Andere Bunde, denen die N'shut-nshut angehören, sind die Keumuet, die Kpuefon, und die Meutimbye, aber es steht nicht ausdrücklich fest, ob die Mitgliedschaft vom jeweiligen Rang in dieser Hierarchie abhängt.

#### Weitere Palastwürdenträger

Der Ta Kam, ein Beamter, der einer Gruppe junger Männer vorsteht, die in einem Palastgebäude namens Pa nda ta kam untergebracht sind. Diesen jungen Leuten obliegt es, das Volk zusammenzurufen und Missetäter zu verhaften.

Der Ta meunya, ein Beamter, dem ungefähr hundert Männer unterstehen, die in einem Palastgebäude namens N'da mfo meunya untergebracht sind. Sie gehören zu den mutigsten jungen Männern, denen früher gefährliche Missionen anvertraut wurden.

Der N'schotu, ein Beamter, der die großen Kriegertrommeln bewahrt.

Der Ta ndam, dem die Verantwortung für die zubereiteten Mahlzeiten obliegt.

Der Ta nguet, der Beamte, der für das Palmenöl verantwortlich ist. Er hat das Recht, denjenigen zu bestrafen, der minderwertiges Öl verkauft.

#### Gerichtsverfahren

Die Erhaltung der Ordnung in Fumban ist die Hauptaufgabe des Tangu. Mit Hilfe des Mwtngu (Strafvollzieher) erfüllt er die Aufgabe, Gesetzesübertreter zu bestrafen. Er erklärt den Leuten den Sinn der vom König und seinen Ratgebern erlassenen Gesetze und droht ihnen bei Nichteinhaltung der Gesetze mit Strafe.

Eine Polizeigruppe war auch vorhanden, die ihren Sitz im Palast hatte, wo sich auch bis zur Ankunft der Europäer das Gefängnis befand.

Drei Gerichtsverfahren sind uns bekannt:

Mambasa: Ein Mann geht zu Gericht, wenn er eine Klage vorzubringen hat. Er wird von einem Beamten, dem Gapasa, einvernommen.

Untersuchungsrichter: Die Richter dieses Gerichtes führen die Voruntersuchungen im Falle eines Vergehens und führen den Angeklagten dem König vor.

Ndagatinnsa: Hier werden die Urteile ausgesprochen. Oft wurde in Zweifelsfällen, ob Schuld oder Unschuld, das Erdspinnenorakel angewandt.

Die Anwendung von Giftrakeln ist ebenfalls bekannt (Wasser und zerriebene Rinde des Lebaumes). Erbricht der Angeklagte, ist er unschuldig - andernfalls ist seine Schuld erwiesen und er wird getötet.

#### Erbfolgeordnung

Wie bei der Königsfamilie ist die Erbfolgeordnung patrilineal. Der Erbe übernimmt die Frauen und alle Güter des Verstorbenen und erfreut sich der gleichen Rechte wie sein Vorgänger. Eine Frau, und unter Umständen ein Neffe, können zu Erben eingesetzt werden, die Frau allerdings nur, wenn sie kinderlos ist.

Ähnlich bestimmt auch der König seinen Nachfolger. Er teilt den Namen seinen Titamfon, die den engsten Kronrat bilden, mit. Der Erbe muss nicht notwendigerweise der Älteste sein. Wenn der König am Sterben ist, holt der Titamfon den vom König Auserwählten an das Sterbelager, damit er dort des Vaters letzte Wünsche entgegennehme. Stirbt der König, ohne einen Nachfolger ernannt zu haben, dann nehmen der Titamfon und die Kom die Wahl unter den Königssöhnen vor. Die Mutter des betreffenden Sohnes, die im Falle von Minderjährigkeit auch die Regentschaft übernehmen kann, nimmt dann einen höheren Rang ein. Sie wird von den anderen Frauen mit großer Ehrfurcht behandelt und als "Schwiegermutter" angesprochen.

## Geheimbünde

Über das Wesen der Geheimbünde, die Panju genannt werden (sing.: yu nju. yu: das was real ist, das was existiert. nju: das was geheimnisvoll, übernatürlich ist) ist nur wenig bekannt. Der Kult dieser einzelnen Geheimbünde ist nach außen hin durch ein oder mehrere Musikinstrumente symbolisiert. Jeder Bund hat sein eigenes Instrument, dessen Bedeutung von der Bedeutung des Bundes abhängt.

Die wichtigsten bekannten Geheimbünde sind: N'guri, M'bansie, Muinngu, Meunan.

Alle diese Geheimbünde haben einen kultisch-religiösen sozialpolitischen Charakter. Dazu seien noch einige andere Geheimbünde erwähnt, und zuweilen: Nikeup, N'tere, Channtu, Meusi, M'feukegni, M'fomu, N'sye, und M'balu, Keumiet, Kpuefon und Meutimbye.

## Religion und Magie

Das höchste Wesen, der Schöpfer aller Dinge, ist N'jinyi oder N'nui ("der überall ist, der alles sieht und alles hört"). Es ist dies der Gott, der durch das Medium einer Kröte die Geburt eines Kindes ankündigt. Wenn eine Kröte oder ein Frosch in die Hütte kommt, wird sie geehrt und mit Palmöl gesalbt.

Die Bamum glauben, dass man diesen Gott täuschen könne, wenn mehrere Todgeburten erfolgen oder einer Frau Kinder frühzeitig sterben, dann bestimmt sie, dass das nächste Kind, das sie gebiert, keinen Namen erhält. Gott wird dann glauben, dass dieses Kind bloß ein Ding wäre und kein menschliches Wesen und ihm dann kein Leid zufügen.

In der ersten, von N'joya erfundenen Schrift ist der Name für Gott N'nui - in der späteren Zeit (Königsschrift) wird dieser Name durch Yoruban ersetzt.

Die Bezeichnung Yaruba für Gott wird auch an den Tangale in Nord-Nigerien verwendet (von denen auch einige im äußersten Südwesten der Bornu-Provinz zu finden sind). Diese verehren in Yaruba die Personifikation aller Totenseelen. Im Verlauf ihrer Wanderungen sollen

die Bamum diesen Namen aufgegriffen und ihn als eine königliche oder höfische Form der Anrede für Gott beibehalten haben. Yoruban wird auch während der Krönungszeremonien angerufen.

### Böse Geister

Viel mehr als der Glaube an Gott tritt im täglichen Leben der Bamum der Geisterglaube in Erscheinung. Die Kraft des Bösen wird mit dem Terminus N'ga-M'buket bezeichnet. Diese Kraft offenbart sich in den Elementen, im Donner, im Tornado, im Feuer, in den Flüssen und Seen und auch im Leopard. Mitunter stellt N'ga-M'buket auch menschliche Wesen in seine Dienste, welche dann ihre Kameraden belästigen, ohne es zu wollen oder zu wissen. Alle Elemente und Leute, die im Dienste der bösen Kraft stehen, werden unter dem Terminus Pa-Rwm (sing.: N'zwm) zusammengefasst. Der böse Geist, der sie besitzt, ist Rwm, von dem man glaubt, dass er sich im Bauche einer Frau aufhält und von Frauen übertragen wird.

Die Kinder eines weiblichen Nzwm sind als Pa-Rwm bekannt. Pa-Rwm werden als Urheber von Krankheit und Missgeschick angesehen.

Bei einem Todesfall in einer Familie wird als Urheber häufig ein Nzwm angeklagt, der den Tod verschuldet hat. Das Gottesurteil mag dann über Schuld oder Unschuld entscheiden.

### Ahnenverehrung

Die Totengeister werden verehrt und angebetet. Palmweinpfer werden dargebracht.

Der Ahnenschädelkult stellte früher einen wesentlichen Zug in der Bamum-Kultur dar. Insbesondere am Königshof war der Ahnenschädelkult von größter Bedeutung. Bei den Krönungszeremonien hielt der neue König den Schädel seines Vorgängers in der Hand als ein Sinnbild für die Kontinuität der Macht, die solcherart gewahrt bleiben sollte.

### Jahresfeste

Ein großes Fest wird Ende März, nach der Saat und mit Beginn der Regenzeit am Hofe des Königspalastes gefeiert. Die meisten Tänzer tragen Masken. Gelegentlich erscheint auch der König in einer Tanzmaske und tanzt.

Den genauen Termin für das Erntefest, das in den Monaten Juli-August gefeiert wird, bestimmt der König. Zu diesem Zeitpunkt müssen dem König Abgaben entrichtet werden. Geschenke an Palmöl für den König werden in einem besonderen Ölhouse im Königspalast niedergelegt. Wie bereits erwähnt, legen die führenden Persönlichkeiten des Reiches an diesem Tage ihre Rechenschaftsberichte über die wichtigsten Ereignisse des Jahres ab.

### Kriegsmedizin

Zu den Kriegsmedizinen gehören die Kalebassen in Rohrgeflechten mit daran hängenden Unterkiefern der erschlagenen Feinde. Töten zwei Krieger einen Feind zusammen, dann erhält der eine den Unterkiefer, der andere den Schädel. Eine andere solche Medizin ist die Trophäenkalebasse Kakua. Der König, einzelne Krieger und die Dörfer besitzen solche Trophäenkalebassen.

Zweimal jährlich werden vom König Kriegerversammlungen einberufen, große Festlichkeiten, bei denen alle Trophäenkalebassen herangebracht und in zwei Reihen aufgestellt werden, um die Unterkiefer mit Schafsblut zu bespritzen. Es bestand der Glaube, dass diese Handlung den Feind im nächsten Gefecht lähmen würde. Es gibt auch Medizinen gegen die Rache des Geistes eines Getöteten.

Die Trophäenkalebassen werden sorgfältig gehütet, Frauen und Kinder dürfen sie nicht berühren.

## Wirtschaft

Bei ihrer Ankunft im Lande waren die Bamum nur mit Hirse und Maniok vertraut. der Mais wurde erst später eingeführt. Nach Mais sind heute Maniok und Süßkartoffeln Hauptnutzgewächse. Erdnusspflanzungen nehmen in letzter Zeit zu. Ölpalmen wachsen in den Galerienwäldchen an den Flüssen (M' bam-Tal), während Bananen rund um die Gehöfte gepflanzt werden.

Die Jagd ist von geringer Bedeutung. Das Fleisch wird geräuchert. Die Bamum überlassen das Handeln den zugewanderten Fremden wie den Hausa und den Bamileke.

## Märkte

Märkte finden häufig und in allen Gebieten statt, in Fumban und Fumbot sogar zweimal wöchentlich. Die Hausa haben ihre eigenen Verkaufsstände, wo sie auch ihre Leder- und Eisenarbeiten verkaufen. In früheren Zeiten dienten Kaurischnecken als Geld.

## Hausbau

Die Hütten der Bamumleute sind denen der Bamileke sehr ähnlich. fast die einzigen Unterschiede bestehen in der Dachkonstruktion. An Stelle von Holzkonstruktionen sind die Wände mit einem Lehmewurf bedeckt. neuerdings bestehen sie auch aus Lehmziegeln. Die über die Wände hervorstehende Decke (Plafond) des Hauses ist mitunter durch Holzpfosten (Säulen) gestützt. Das Dach besteht aus vier Teilen oder Flächen, zumeist aus Rohrgeflecht und Raphiarippen.

## Arbeitsteilung

Während Feldarbeit und Töpferei Frauenangelegenheit sind, treiben die Männer Handwerk mit Spezialistencharakter. Beide Geschlechter sind am Hausbau beteiligt. Das Herstellen von

Rohrgeflechten sowie die Dacharbeiten obliegen den Männern, während die Frauen die Mauern bauen sowie alle mit Erde zusammenhängenden Arbeiten verrichten.

#### Tanzmasken

Die Tanzmasken sind aus Holz, Ton oder Bronze (Gelbguss) und ein zumeist Kopfaufsätze mit Maskencharakter, wobei das Gesicht durch Raphiabast verhüllt wird. Nach Lecoq hat in den letzten sechzig Jahren eine stilistische Entwicklung stattgefunden: von der rein geometrischen, figuralen Darstellung wurde zu einer mehr lebensähnlichen, realistischeren Auffassung übergegangen.

Im Schmuckwesen, insbesondere bei Verzierungen, kann eine umgekehrte Entwicklung festgestellt werden. So wurde zum Beispiel das Krötenmotiv immer mehr und mehr symbolisiert.

#### Schnitzerei

Auf Stühlen, Torpfosten und hölzernen Büchsen finden sich kunstvoll geschnitzte Darstellungen von Menschen, Tieren und realistischen Szenen. Die Bamum sind auch geschickt in der Anfertigung hölzerner Statuen und Statuetten, die auch weitgehend stilisiert und oft auch karikiert erscheinen können.

#### Stickerei und Färberei

Stickereien sind hauptsächlich an der Männerkleidung angebracht. Die größte Sorgfalt wird auf die Verzierung der Mützen verwendet. Frauen der vornehmen Stände tragen bestickte Tücher. Auch Zierrate für Pferde werden häufig bestickt. Kalebasse, Masken, und mitunter auch Skulpturen wurden mit Glas- und Fruchtkernen bestickt. Ein schönes Beispiel hierfür bildet der Sultansthron.

In der Färberei wurde die sogenannte Plangi-Technik verwendet: die Stoffe, auch Rindenstoffe, wurden mit Raphiafasern über die ganze Fläche in regelmäßigen Abständen zu kleinen Bäuschchen abgebunden und dann in grauen oder rötlichen Lehm oder auch Farbe eingetaucht. Nach etlichen Tagen wurden die Bastfäden gelöst, sie hatten an den verschnürten Stellen das Eindringen der Farbe verhindert, so dass sich helle Ringe von der dunklen Fläche abzeichnete.

Auch Batiktechniken und Schablonenarbeiten fanden Verwendung. Rautenförmige, rechteckige oder dreieckige Lederstücke wurden auf den Stoff gelegt und mit einem in blauer Farbe getauchten Stäbchen wurden die Umrisse auf ihm nachgezeichnet.

#### Ledarbeiten

Kissen und Sandalen, zumeist aus Schafleder, wurden gelb, rot, beige oder schwarz gefärbt und in der Schablonentechnik verziert.

#### DIE HERKUNFT BAMUM- KÖNIGE

In ihrer mündlichen Überlieferung bezeichnen sich die Bamum als Abkömmlinge des Nordens, bzw. Nordostens. Das heißt, dass sie ihr Herkunftsland im Tikarland, nordöstlich der Hauptstadt Fumban, der Wiege des Landes Mum, annehmen.

König N'joya erkannte nicht nur diese Tatsache an, er gab sich überdies noch als Abkömmling eines Geschlechtes von Riesen aus. "Njoya, der König, sagte mir einmal, seine Familie stamme von Riesen ab ..." (Rein-Wuhrmann, 1948:12). Diese Behauptung führt uns unmittelbar zum Problem der afrikanischen Völkerwanderung, denn der Ahne und Gründer der Dynastie, als dessen Nachkommen sich die Bamum rühmen können, war der Überlieferung nach weit davon entfernt, die Eigenschaften eines Riesen zu besitzen:

"N'share était vraiment de petite taille, il avait un ventre proéminent, ses yeux brillaient comme ceux d'une panthère. Il était très rusé à la guerre. Il était noir et avait des jambes

courtes. très courageux il ne savait pas courir. Il aimait beaucoup danser, il buvait beaucoup de vin. Il était charitable. Tel est le portrait de Nsa're."

("Nsa're war wirklich von kleinem Wuchs, er hatte einen vorstehenden Bauch, seine Augen funkelten wie die eines Panthers. Er war ein sehr schlauer Krieger. Er war schwarz und hatte kurze Beine. er war sehr mutig, aber er konnte nicht laufen. Er tanzte sehr gerne, trank viel Wein. Er war wohlthätig. Dies ist Nsa'res Bildnis") (Martin 1952:24)

Von diesem Bild ist uns mindestens ein Zug bekannt: die Augen, deren übermäßige Betonung der Bamum-Bildhauerei ihren typischen Aspekt verlieh. Der Riesenwuchs dagegen liest sich auf einen Ahnen zurückführen, der tatsächlich ein Riese war, nämlich auf den König M'buembue.

"Mbuembue était de très grande taille, il dépassait tous les Pamom. il avait une tête énorme, une excroissance de chaque côté du front. Il avait un nez énorme, tombant sur sa lèvre. Ses lèvres étaient minces, sa barbe épaisse. Il était joufflu, avait de grandes oreilles, des yeux en amande, un long cou. Large de poitrine et au dos, il était velu, il se tenait droit, il avait un ventre plat, le nombril creux, de longs bras, des mollets saillants, des orteils si longs que, lorsqu'il posait le pied, la plante de son pied ne touchait pas terre, ses empreintes étaient facilement reconnaissables. Sa force égalait celle d'un lion, nul ne pouvait le vaincre à la course, il était plus courageux qu'un lion, sa voix était rauque comme celle du lion. Lorsqu'il parlait dans la cour de son palais, les gens de Nzilum l'entendaient comme s'il avait été tout près. Il était arthritique. Lorsqu'il s'entretenait avec quelqu'un il était allongé sur le lit. Mais si parfois il se levait tout le monde fuyait de peur devant ce géant. Souvent celui qui était réprimandé s'oubliait de peur. Sa générosité étonnait ceux qu'en étaient l'objet. Mais il était aussi cruel. De tous les rois ces Pamom, depuis N'share jusqu'aux temps actuels, jamais on ne vit roi semblable à Mbuembue."

(„M'buembue war sehr groß, er überragte alle Pamom. er hatte einen riesigen Kopf, einen Auswuchs auf beiden Seiten der Stirn. Er hatte eine riesige Nase, die auf seine Lippen herabfiel. Seine Lippen waren schmal, sein Bart dicht. Er war pausbäckig, hatte große Ohren, mandelförmige Augen, einen langen Hals. Brust und Rücken waren breit, er war behaart, hielt sich aufrecht, hatte einen flachen Bauch, einen hohlen Nabel, lange Arme, starke Waden, so lange Zehen, dass, wenn er den Fuß aufsetzte, die Sohle den Boden nicht berührte, seine Fußstapfen waren leicht erkennbar. Seine Kraft war der eines Löwen gleich, keiner konnte ihn im Laufen besiegen, er war mutiger als ein Löwe, seine Stimme war rau wie die eines Löwen. Wenn er im Hof seines Palastes sprach, hörten ihn die Leute von Nzilum wie wenn er ganz nahe wäre. Er war arthritisch. wenn er sich mit jemandem unterhielt, lag er auf seinem Bett. aber wenn er sich manchmal erhob, flüchteten alle aus Furcht vor diesem Riesen. Oft, wenn einer gerügt wurde, verging dieser vor Furcht. Leine Großzügigkeit wunderte jene, denen sie zuteilwurde. Aber er war auch grausam. Unter allen Königen der Pamom, von Nsa're bis zu den heutigen Zeiten, hat man nie einen ähnlichen König gesehen wie M'buembue.") Martin 1952:30)

Es ist gewiss ein vergrößertes Bild, durch welches der Mum die Erscheinung eines Riesen wiederzugeben versucht. Die Beschreibung besteht aber aus zwei übereinander gelagerten Porträts. Es erscheinen darin gleichermaßen die volle Bamummaske auf einem robusten Körper, wie auch die, nach Frobenius, "äthiopischen" Gesichtszüge, ebenso starke Behaarung und Schlankheit. Weshalb streichen nun die Bamum in der Beschreibung dieses Königs die "athiopiden" Züge heraus? Und wie sehr waren diese Züge betont? Die Zeichnungen, die wir über M'buembue haben, überzeugen nämlich auf den ersten Blick nicht von einer fremden Zugehörigkeit.

#### Anthropologische Bemerkungen:

Ankermann schätzt zunächst die durchschnittliche Größe der Bali-Völker, unter denen die Bamum klassifiziert sind, auf 1,75 m.

"Die größten Leute gibt es unter den Bali und Bamum, zwei nachweislich aus Adamaua eingewanderte Stämme. Hier findet man auch hochgewachsene Frauen. die größte Frau, die ich gesehen habe - eine Bamum-Frau - maß 1,84 m. Der Gesichtstypus ist ein viel feinerer, als man ihn im Waldland zu sehen bekommt. Die breite, an der Wurzel eingedrückte Nase verschwindet mehr und mehr, gerade, ziemlich schmalrückige Nasen, ach Adlernasen, sind häufig. Sehr oft trifft man Gesichter von auffallend jüdischem Aussehen. Auch der Bartwuchs ist recht gut entwickelt. Man sieht ziemlich viele stattliche Bärte und würde sicherlich noch viel mehr sehen, wenn die meisten Männer sich nicht beständig rasierten. Die edelsten Typen findet man in Bali und Bamum. besondere im letzteren sieht man nicht selten Leute, die man geradezu für Nordafrikaner oder Araber halten könnte". (Ankermann 1910:293)

Wenn auch der Bamum die obengenannte mittlere Körpergröße erreicht - sehr schöne Beispiele sind in der regierenden Familie zu finden - darf man sich durch seine Gesichtszüge nicht allzu sehr beirren lassen. Man muss das Gesicht des Bamum mit seiner selbstgefertigten Maske vergleichen und wird durch die Ähnlichkeit zwischen Modell und Kunstwerk überrascht werden - man könnte die Darstellung fast als naturalistisch bezeichnen.

"Le rapprochement de nos deux photographies montre jusqu'à quel point est poussé le réalisme de ces œuvres. Ici, c'est à une véritable analyse des caractères éthiques de ses compatriotes que s'est livré l'artiste."

(“Die Gegenüberstellung unserer beiden Photographien zeigt, bis zu welchem Grade der Realismus in diesen Werken getrieben wird. hier unternahm der Künstler eine regelrechte Analyse der ethnischen Typen seiner Landsleute”). (Lecoq 1951:177)

Nachdem er die Elemente ausgesondert hatte, die das Relief des Gesichtes in hohem Maße bestimmen, wie zum Beispiel die Hypertrophie des Mundes und der Augen, fährt R. Lecoq bezüglich der Maske fort:

“Fabrication nouvelle et, aussi, évolution sensible vers une naturalisation du sujet. Cette fois, les éléments ne semblent plus se perdre indifférenciés dans l'unité d'une forme, ni s'opposer fortement, chacun d'eux prétend à une sorte d'indépendance, l'œuvre ... retrouve les proportions du visage humain et l'on tend vers la ressemblance.

... Certes ce ne sont pas des portraits, mais nous sommes très proches du visage humain. Il y apparaît un grand souci d'exactitude, tant dans la représentation des yeux, des oreilles, de la bouche et du nez, que dans les proportions et l'expression générale.”

(“Eine neue Technik und ebenfalls eine fühlbare Entwicklung zur Naturalisation des Gegenstandes. Diesmal scheinen sich die Elemente nicht mehr undifferenziert in der Einheit einer Form zu verlieren und auch nicht ausgeprägt gegenüberzustehen, jedes eine Art Unabhängigkeit anstrebend. das Werk ... findet die Proportionen eines menschlichen Gesichtes wieder und man zielt auf Ähnlichkeit ab.

... Es sind gewiss kein Porträt, aber man ist dem menschlichen Gesicht schon sehr nahe. man merkt daran einen starken Willen zur Genauigkeit, sowohl in der Darstellung von Augen, Ohren, Mund und Nase als auch in den Proportionen und dem Gesamtausdruck”). (Lecoq 1951:177)

Man kann nicht umhin, das besondere Aussehen der Bamum-Maske in dem vollen Gesicht, in den aufgeblasenen Backen eines Bläasers zu sehen.

Es soll hier nicht auf die Eindrücke eingegangen werden, die man erhält, wenn man den Unterschied zwischen den Gesichtszügen der Wald- und jenen der Graslandbewohner beurteilt, wie es Ankermann als anthropologischer Beobachter tut. Bleibt man dabei, dass der Mum in seinen Masken ein Modell abbildet, so wird für uns Ankermanns Bezeichnung als „jüdisches Aussehen“ schwer annehmbar. Denn es gibt keine Vergleichsmöglichkeit zwischen diesem und einer Bamum-Maske, welche hier vielleicht als repräsentativ für einen weit verbreiteten Typus bei den Bamum angesehen werden darf, einen Typus, dem man auch in der königlichen Familie begegnet. Was aber versteht Ankermann unter “Adlernase”, wenn er diesen Begriff auf das Negroide anwendet und nicht auf des, was wir hier “hamito-negroid” nennen werden. Das bezeichnende Beispiel, das er anführt, ist eine Nase, die im Profil eine der Adlernase verwandte Kurve aufweist, aber von vorn bis zu ihrer breiten Spitze das typisch negroide Aussehen behält.

Das Problem, das bei solchen Bemerkungen auftaucht, lässt sich auch für die Waldbewohner voraussetzen. Nach Ankermann würde man im Grasland viel mehr bärtige Männer finden, wenn sich diese nicht regelmäßig rasierten. Bis zu welchem Grad hat dies eine anthropologische Aussage? Von Zeit zu Zeit findet man bei den Bamum hamitische Typen, aber jede Verallgemeinerung muss vermieden werden und zwar aus nachstehenden Gründen: Die Bamum hatten wiederholt Invasionen der Fulbe zurückzudrängen. Zu diesem Zwecke wurde auch der Graben um Fumban gezogen - später rief N'joya im Laufe des Bürgerkrieges die Fulbe zu Hilfe. Auch wenn das Fulbe-Element sich in Bamum vorfindet, ist es bei weitem nicht vorherrschend, denn es beschränkt sich auf einige Fulbe-Frauen, die im Palast des Bamum-Königs oder in den Residenzen einiger N'jis ihren Herd gründeten. Es kann also vorkommen, dass der hamitische Typus hier und da im Baum-Land auftaucht.

„Die Hautfarbe schwankt etwa zwischen den Nummern 30 und 22 der v. Luschan'schen Farbentafel. Die Hauptmasse der Bevölkerung dürfte wohl etwa die Farbtöne 27-29 haben, die helleren Töne sind besonders häufig in Bamum und hier vor allem unter den Frauen der Vornehmen. Auch von N'joyas Kindern waren viele sehr hellfarbig. Auch unter den Negeren des Waldlandes findet man dunkle und hellere Leute gemischt. Ich glaube aber beobachtet zu haben, dass hier ein roter Ton vorherrscht, während Hellfarbige im Grasland mehr gelblich aussehen. Dieser rote Ton ist mir auch bei den Leuten der Gold- und Elfenbeinküste aufgefallen, während die Senegambier, die ich in Dakar sah, mehr die Farbe zeigten, welche man den Negeren im Allgemeinen zuschreibt, nämlich ein stumpfes Grauschwarz. – Das Haar ist überall das typische krause Negerhaar. Seine Länge nimmt aber im Grasland beträchtlich zu, sodass die Frauen von Bamum imstande sind, sich - allerdings mit Hilfe falschen Haares - kunstvolle Frisuren aufzubauen“. (Ankermann 1910:293f)

Man fragt sich endlich, wo Ankermann hinauswill, wenn er die Bamum und das Bamumland überhaupt zu einer Art Ausnahme von der Regel macht, so sehr, dass er sogar Widersprüche anhäuft. Nun besitzen nach Ankermann nur die Frauen und Kinder die hellere Haut. Dies lässt sich nur anthropologisch erklären oder man muss zugeben, dass wir es mit einem der Bamum-Rasse fremden Element zu tun haben, wie wir es schon andeuteten, welches durch Eheschließung in sie hineingelangten.

“Der König kauft seine Frauen nicht. Er bekommt sie beinahe alle geschenkt. Nur wenn er einmal irgendwo ein Mädchen sieht, das seinem Herzen “süß” ist, dann handelt er darum und kauft es. Einmal wollte N'joya auch ein junges Mädchen kaufen. Der Vater war natürlich mit dem Handel einverstanden und brachte das Kind ins Königsgehöft. Es war groß, stattlich, jung, schön und ganz hellhäutig”. Rein-Wuhrmann 1948:31)

Allerdings war 1909, zur Zeit da Ankermann das Bamum-Land besuchte, die Erinnerung an die Fulbe, die N'joya halfen, einen gefährlich gewordenen Diener loszuwerden, noch frisch. Und mehr als ein Fulbe lebte noch in diesem Land oder hatte dort einen Hausstand gegründet. Andererseits scheinen die Unterschiede, die Ankermann zwischen der hellen Haut des Waldlandes und der des Graslandes feststellen will, von seinen eigenen Eindrücken herzurühren und entsprechen schlecht den wenigen anthropologischen Unterlagen, die wir bis jetzt besitzen. Und seine Bemerkungen sind weit davon entfernt, die rassistischen Probleme Afrikas zu erklären. Im Gegenteil - durch derartige Spekulationen wird das wenige “anthropologische Material” noch mehr verwässert. Neigung sich zu widersprechen zeigt der Autor auch dort, wo er von der Behaarung der Bamum-Bevölkerung spricht, die ihm üppiger als sonst bei den Negern zu sein scheint, und gleichzeitig behauptet, sie sei typisch negroid.

Zur Frage der Herkunft aus Ägypten:

Wenn auch die Bamum aus der Gegend nördlich von Fumban kamen, müssen sie deshalb doch nicht unbedingt Hamiten sein. Um die Frage ihrer Herkunft aus dem Norden zu klären, müssen wir zunächst das Problem der Wanderungen in Afrika durchgehen, mit den verschiedenen Theorien, die sich daran knüpfen. Zuerst die Behauptung, dass die Besiedlung Afrikas durch die Negriden auf der Höhe der Comoren-Inseln von Südost erfolgte:

Es ist nach M. Delafosse die zweite der beiden Wellen von den Comoren, die aber Afrika gingen, die den Nordwesten (Sudan) besiedelte und sich stärker mit den Negriden vermischte als die erste Welle, von der sie eine leichte Verschiedenheit aufwies. Sicher, solche mit Vermutungen überladene, an Argumenten arme Thesen mussten richtige Gegenangriffe hervorrufen, die von

Zitaten und Wagemut strotzten. Erwähnt sei hier ein junger afrikanischer Forscher, Cheikh Anta Diop, der, gestützt auf die Schriftsteller des Altertums, das Problem untersucht: Wer waren die Ägypter? In Zusammenhang mit dieser Frage kommt er auf die Herkunft der Bamum zu sprechen und behauptet, dass diese in eine Gruppe afrikanischer Kulturen gehören, die ägyptischen Ursprungs sind. Er stützt sich dabei auf M.D.W. Jeffreys, der auf Grund gewisser Analogien - etwa verschniedener zoomorph-bikephaler Erscheinungen oder der zusammengerollten Natter im Baret ägyptischer Priester - den Königskult der Bamum aus dem ägyptischen Kult herleitet.

Ob nun die Bamum aus Ägypten kamen oder nicht, für den modernen Forscher gibt es andere und bemerkenswertere Elemente außerhalb des Bamumlandes, die auf eine Beziehung mit diesen schließen lassen. Diop will anhand des Königskults der Bamum eine gerade Linie von Fumban zum alten Ägypten ziehen, aber es gibt noch mehr und gewichtigere Gründe, bzw. Merkmale, die die Bamum mit anderen Völkern verbinden. (Diop 1950:247)

Bamum-Land und Nachbarn:

Was wäre das Bamum-Land ohne einen König N'joya, der die fremden Völker auf sein Reich aufmerksam machte? Es gibt in der menschlichen Kultur Charaktere, die besonders verlockend für die Entzifferer der Hochkulturen sind. Ihnen erschien die Schrift wie eine Offenbarung. Und N'joya, der in seiner Jugend durch eigene Initiative in den Besitz eines Buches kam, das wandernden Hausa gehört hatte, glaubte später, dass diese Schrift der natürlichste Besitz des Menschen sei, den man sich nur aneignen müsse. Er sprach als Erleuchteter und entwarf eine Schrift, die jeder Reisende entziffern wollte.

Was wäre das Bamum-Land ohne die Wirkung von Königspersönlichkeiten wie N'share, M'buembue, N'sangu und N'joya, die nicht nur die Grenzen ihres Landes erweiterten, sondern diesen auch eine innere Ordnung gaben.

N'joya sah seinen Thron sehr bald bedroht und um ihn zu festigen, entfaltete er sein Genie nach allen Richtungen, sodass sein Land endlich eine Ausnahme in der Grassteppe wurde. Er verschönerte noch das Werk seiner Eroberer-Vorfahren. An sich ist es kein langer Zeitabschnitt, für den der Mum das Interesse beanspruchen kann - denn erst durch die Erweiterung der Grenze bis zum Fluße Nun unter dem König M'buembue ist des Bamum-Land aus der Masse der kleinen Fürstentümer zum geschichtsmächtigen Königreich aufgestiegen. Daher die Schwierigkeit, Spuren seines Ursprungs zu finden.

Der Sudan bleibt eine unerschöpfliche Dokumentationsquelle für die afrikanische Vergangenheit, ebenso wie der Senegal, der Ausgangspunkt der letzten Völkerwanderungen. Sie müssen zeitlich an den Beginn des Zerfalls der Sudanreiche gelegt werden und der ersten Vorstöße des Islam durch die Almoraviden (Abdullah ben Yassin) im XI. Jahrhundert nach Christus:

“Si nous sommes moins documenté sur l’histoire ancienne du Soudan central et oriental que sur celle du Soudan occidental, c’est principalement parce que les Musulmans d’abord et les européens ensuite, n’entrent en relations avec le Centre et l’Est de l’Afrique noire bien que bien après avoir pénétré jusqu’au coeur des régions situées plus l’Ouest. L’islamisation et l’exploration des pays qui s’étendent à l’Est du Niger sont relativement très récentes.”

(“Wenn wir weniger Urkunden über die ehemalige Geschichte des mittleren und östlichen Sudan haben als über die des westlichen, so hauptsächlich deshalb, weil die Muslimen und hernach die Europäer mit dem Zentrum und dem Osten Schwarzafrikas erst lange nach dem Eindringen ins Innere der westlichen Gebiete in Berührung kamen. Die Islamisierung und die Erforschung der Länder östlich des Niger sind verhältnismäßig sehr jung”.) (M.Delafosse 1941:96)

Die letzten Völkerbewegungen haben also eine ostwestliche Richtung genommen, entsprechend der westafrikanischen Küstenlinie in einer Art Halbkreis.

“Dès le milieu du XIe siècle commença une lutte âpre et sans merci entre les bandes almoravides, qui représentaient l’islam et qu’excitait le désir de secouer le joug des Nègres, et les rois sara-kolle de Ghâna qui, bien, qu’ayant toujours été hospitaliers à l’égard des musulmans, passaient pour être les champions du paganisme. En 1054, Audaghost, quoique capitale d’un royaume berbère, était attaquée, prise et pillée par Abdallah ben Yassine, sous le prétexte que cette tribu payait tribut au roi de Ghâna.

En même temps, une active propagande religieuse était faite par le même Abdallah parmi les noirs qui résidaient alors sur les deux rives au Sénégal, ainsi qu’auprès des

populations nigériennes. A vrai dire, elle rencontra souvent une résistance qui, lorsqu'elle ne pouvait se manifester autrement, se traduisait par l'exode des habitants."

("Seit der Mitte des 11. Jahrhunderts begann ein scharfer, unerbittlicher Kampf zwischen den almoravidischen Banden, den Anhängern des Islam, der sie antrieb, das Joch der Neger abzuschütteln - und den sarakollischen Königen von Ghana, die als Hauptstützen des Heidentums galten, obwohl sie sich den Mohammedanern immer gastfreundlich gezeigt hatten. 1054 wurde Audaghost, Hauptstadt eines Berberkönigreiches, angegriffen, erobert und ausgeraubt - von Abdallah ben Yassin - unter dem Vorwand, dass dieser Berberstamm dem König von Ghana Tribut gezahlt habe.

Zur gleichen Zeit wurde von Abdallah ben Yassin eine lebhaft religiöse Propaganda unter den Schwarzen betrieben, die die beiden Flussufer des Senegal bewohnten, und auch unter der Negerbevölkerung. Sie traf oft auf Widerstand, den die Bewohner jedoch nur durch Abwanderung bekunden konnten".) (M.Delafosse 1941:46-47)

Der Bevölkerungsdruck der Araber auf die Siedlungsräume der Neger in Westafrika bewirkte eine Abwanderung der Sudanesen in ihre heutigen Wohngebiete, wo im Laufe der Zeit sich an der sudanesischen Grenze jene Mischbevölkerung herausbildete, die wir heute als "Semi-Bantu" bezeichnen.

"Leur habitat précédent, en Nigeria, n'a dû correspondre qu'à une période de leur migration, l'avant-derniers. Pressés par les conquérants du Nord et de la Nigeria, ces tribus soudanaises d'origines diverses, probablement déjà mêles, se sont repliées une fois de plus vers le Sud, dans la région montagneuse de leur habitat actuel. Leur mouvement de migration a dû s'étendre jusqu'au Haut Mbam, où il se heurta au XVIIe siècle à l'invasion Fulbe. Ces éléments avancés durent se replier à nouveau vers les régions de Fouban et de Bafoussam.

La tradition verbale, assez bien conservée ici dans les plus importantes chefferies, fait remonter leur venue dans cette région à quinze générations de chefs (commandement) au maximum. Cette masse de refoulés s'est heurtée elle-même à une population déjà installée, moins nombreuse et plus faible, constituée très probablement, elle aussi, d'immigrants."

(„Ihre vorherige Heimat, in Nigeria, entspricht nur einer Periode ihrer Wanderung, der vorletzten. Bedrängt durch die Eroberer des Nordens und Nigerias, haben sich diese sudanesischen Stämme verschiedener Abstammung, wahrscheinlich schon vermischt, noch einmal südwärts ausgedehnt, in den bergigen Bereich ihrer heutigen Heimat. Diese Wanderung muss bis zum oberen Mbam gegangen sein, wo sie im 17. Jahrhundert mit der Invasion der Fulbe zusammenstieß. Diese vorstoßenden Elemente müssen noch einmal bis in die Gegend von Fumban und Bafoussam gedrungen sein.

Nach mündlicher Überlieferung, die hier bei den bedeutendsten Häuptlingstümmern sorgfältig bewahrt ist, liegt ihre Ankunft in dieser Gegend höchstens fünfzehn Häuptlingsgenerationen zurück. Diese angesammelte Masse stieß nun auf die ansässige Bevölkerung, die weniger zahlreich und schwächer war und sich wahrscheinlich auch aus Immigranten zusammensetzte.") (Reynaud 1934:12-13)

Es handelt sich hier speziell um eine Studie über die Bamileke. man versteht daher, warum die Bamum erst in zweiter Linie erwähnt sind. So stehen bei den Bamum auch nicht fünfzehn Generationen von Häuptlingen oder Herrschaftszeiten in Frage, sondern es handelt sich bei ihnen um siebzehn Könige, von denen einige sich durch die Dauerhaftigkeit ihrer Regierung auszeichneten.

Les Pamom, du moins certains d'entre eux, sont très affirmatifs sur ce point. Il aie leur chronologie qui fait de Nsa're (1394-1418) un contemporain du roi de France Charles VI, est pure phantasie. En effet, d'après cette chronologie, la première invasion des Fulbés se serait produite sous le règne du roi Ngu I (1519-1544). Or tout le monde sait que ce n'est qu'au début du XIXe siècle qu'Ousman-dan-Fodio, prenant fait et cause pour les bergers Fulbe révoltée contre leurs patrons Hausa, parvint à se constituer, avec Sokoto comme capitale, un empire qui ne tarda pas à englober tous les royaumes hausas, une partie de l'Adamaua, le Kebbi et, dans la boucle du Niger, le Liptako."

("Die Pamom oder wenigstens einige unter ihnen bekräftigen diesen Punkt mit Bestimmtheit. Aber ihre Chronologie, die aus Nsa're (1394-1418) einen Zeitgenossen Karls VI., Königs von Frankreich, macht, ist reine Phantasie. Danach hätte die erste Einwanderung der Fulbe unter der Regierung des Königs Ngu I. (1519-1544) stattgefunden. Man weiß jedoch, dass erst am Anfang des 19. Jahr. Ousman-dan-Fodio sich tatkräftig der Sache der Fulbe-Hirten annahm, die gegen ihre Hausa-Herren revoltierten, und dass es ihm gelang, mit Sokoto als Hauptstadt ein Reich zu gründen, das bald alle Hausa-Reiche einschloss, einen Teil von Adamaua, das Kebbi und Liptako im Nigerknie".) (Martin 1952:Einleitung)

Der Autor sucht hier die ersten Fulbe-Einwanderungen in den Anfang des 19. Jahrhunderts zu verlegen. Das heißt aber die Bamum-Geschichte bis ins Unverständliche beschleunigen. Unseres Wissens geschahen die letzten Fulbe-Einwanderungen unter dem König M'buembue. vier Königsherrschaften trennen diesen von N'joya.

Einerseits haben sich die Fulbe in den verschiedenen Teilen Afrikas zwei Jahrhunderte nach der mohammedanischen Aktion der Almoraviden niedergelassen:

"Die Ful (Fulbe, Fula, Fulani, Fellata), denen wir im ganzen inneren Sudan wieder begegnen werden, verbreiteten sich seit dem 13. Jahrhundert aus Toro am Senegal und über die Voltaländer nach Nordnigeria vordrängend, teils als nomadische und heidnische Hirten (Bororo), teils als in Städten sesshaft gewordene Mohammedaner (Fulani-Gidda = die Stadt Ful) im zentralen Sudan. Jene erhielten sich der Rasse nach viel reiner als diese, die sich in den Stadtsiedlungen schnell vermischten. Vor dem 18. Jahrhundert scheint der Einstrom in Ful - es war eine friedliche Durchdringung - verhältnismäßig schwach gewesen zu sein, aber um 1800 herum stellten sie schon eine beträchtliche Macht dar". (Baumann, Thurnwald, Westermann 1940:266)

Dies ist die erwähnte entscheidende Aktion von Ousman-dan-Fodio und seinem Fahnenträger, der 1805 das Emirat von Adamaua gründete, mit Yola als Hauptstadt (1841).

Andererseits ist der Verfasser der Geschichte der Bamum sehr darauf bedacht, in dem betreffenden Abschnitt das Leben M'buembues (um die Mitte des 18. Jahrhundert anzusetzen) genauer zu bestimmen:

“Pendant son règne, les Fulbe du Sud vinrent faire la guerre aux Pamom.”  
 (“Während seiner Regierungszeit kamen die Süd-Fulbe und begannen den Krieg gegen die Pamom”.) Martin 1952:24)

Es handelt sich zweifellos um die Süd-Fulbe. Jedoch waren sie längst dort angesiedelt, so dass Adamaua nur den entscheidenden Schlussakt aufzog. eine Besitznahme, die eigenmächtig, nicht für Ousman-dan-Fodio geschah.

“Auch in Adamaua gab es im 18. Jahrhundert und wahrscheinlich viel früher zahlreiche Niederlassungen der Ful. Unter den eingewanderten Familien ragten die Ilaga und Wolaro (Sg. Bolaro!) hervor. Ein gewisser Adama wurde Führer der neuen Bewegung”.  
(Westermann 1952:139)  
Außerdem sind die Bewohner des Bamumlandes vor der Ankunft N'sharies und seines

Gefolges in den Fumban-Archiven festgehalten:

“A l'origine, plusieurs tribus autochtones se partageaient ce pays: les Bachem, les Panduetmbu, les Panye, les Papiékam, les Papa, les Bagam, les Bati, les Bapito, les Bassam, les Bandjourn, les Balumsap, les Baben, les Bandoum, Bassangam, Bandingap Bangoun, Bancanbil Beripap, Baneha, Bakambe, Bafolap, Bapet, Batiapen, Baloum. Ces autochtones furent soit repoussés, soit absorbés par les envahisseurs Bamoums.

Les Bamoums paraissent descendre de la tribu de Mboum, fixée sur le plateau de Ngaoundéré. A une époque indéterminée, l'un des chefs de cette tribu, Rifoum, se détacha des Mboum pour aller s'installer d'abord sur la rive gauche, ensuite sur la rive droite du Mbam, a l'emplacement actuel de Bamkin. Rifoum eut plusieurs enfants, parmi lesquels Mourounta devait lui succéder à sa mort. Yen, l'une des filles de Rifoum, eut un fils NChare. Celui-ci se fixa a Ditam, quant à NChare, il se fixa successivement à Sas, à Njimom, après avoir massacré le chef autochtone Mfondono Tambou, puis a Miepue après avoir massacré le chef Mfochom. Il entreprit ensuite la lutte contre Pamben, et victorieux, se fixe sur l'emplacement actuel de Fouban et donne à ses habitants l'appellation de Bamoums (Bamoums: dissimulés, qualitatif donna par les Pambens aux sujets de NChare). Fouban vient de Mfon-ben, résidence du chef des Pambens. NChare combattit les tribus qui occupaient le plateau, les soumit et les refoula. Les tribus vaincues prirent le nom de Pamom: vassal (vassaux) des Bamoums. NChare, roi

indépendant s'installa Mfon (roi), terme que les Européens ont traduit "sultan". Ses ministres prirent le titre de Nji."

("Ursprünglich teilten sich mehrere ureingesessene Stämme das Land: die Bachem, die Panduetmbu, die Panye, die Papiékam, die Papa, die Bagam, die Bati, die Bapit, die Bassam, die Bandjoun, die Balumsap, die Baben, die Bandum, Bassangam, Bandinga, Bangun, Banganbi, Beripa, Bancha, Bakambe, Bafolap, Bapet, Batiapon, Balum. Diese wurden entweder zurückgedrängt, oder von den eindringenden Bamum absorbiert.

Die Bamum scheinen von den Mbum abzustammen, die das Plateau von Ngaundere bewohnten. Zu einem unbekanntem Zeitpunkt löste sich einer der Stammeshäuptlinge, Rifum, von den Mbum, um sich zunächst am linken Ufer, später auf dem rechten Ufer des Mbam niederzulassen, dem heutigen Wohnsitz der Bamkim. Rifum hatte mehrere Kinder, von denen Murunta nach seinem Tod an seine Stelle trat. Yen, eine der Töchter Rifums, wurde die Mutter NChares. Sie wurden in Ditam ansässig. NChare siedelte nacheinander: in Sas. nach der Ermordung des eingeborenen Häuptlings Mfondono Tambu in Njimom. nach der Ermordung des Häuptlings Mfochom in Miepue. Er unternahm dann den Kampf gegen Pamben und ließ sich, siegreich, im heutigen Fumban nieder, wo er seinen Leuten den Namen Bamum gab (Bamum: die Versteckten, Bezeichnung der Pamben für die Untertanen NChares). „Fumban“ kommt von Mfon-ban, dem Wohnsitz der Häuptlinge der Pamben. NChare bekämpfte die auf der Hochfläche angesiedelten Stämme, überwand sie und drängte sie zurück. Die siegreichen Stämme nahmen den Namen Pamom an: Abhängige, Vasallen der Bamum. NChare, als unabhängiger König, nannte sich Mfon ('König'), was die Europäer mit 'Sultan' übersetzten. Seine Minister bezeichneten sich mit dem Titel Nji.") (I.M. Njoya 1935:63)

Jeffreys und McCulloch klassifizieren die Mbum oder Bum unter die Tikar ("McCulloch 1954:13). Ob dann diese sich von den Bamum unterscheiden ist eine Frage, die im folgenden Kapitel zur Sprache kommen wird.

Die Bamum selbst machen keine Unterscheidung zwischen den Namen Pamom und Bamum. eine andere Schreibung des ersteren ist, nach Ida C. Ward "Pamem" (Ward 1937:423). In der Aussprache sind Ba und Pa die Kennzeichen des Plurals - oft nicht zu unterscheiden, ebenso wenig die auslautenden M und N. Die allzu genaue Unterscheidung von Seiten des Autors ist deshalb unwesentlich. Dagegen werden einige brauchbare Erklärungen über den möglichen Ursprung der Wörter Bamum und Fumban gegeben.

"Mum heißt lebendig, mun, mum = 'der lebendige Mensch', Bamum ist der Plural, heißt also 'die Lebendigen'. Der König hat mir selbst erzählt, sein Volk habe daher seinen Namen, dass es aus einer grausamen Schlacht lebendig ins Lager zurückgekehrt sei. Fumban, oder besser 'Mfom mbän' heißt 'die Niederlassung auf dem Schutte', was wieder eine kriegerische Erinnerung ist und uns sagt, dass die Bamumleute auf dem Schutte einer besiegten Stadt eine neue aufbauten. So ist es auch im Heidenland durch

viele böse Zeiten, durch Angst, Plagen, Zittern und Zagen gegangen und durch viel Blutvergießen, genau wie bei uns, und die Leute freuen sich jetzt, 'dass die Kriege nur noch von den Weißen geführt werden'." (Rein-Wuhrmann 1948:12)

Bei der Bedeutungsveränderung durch den Konsonantenwechsel  $m > n$ , durch den *mum* "lebendig" und *mun* "Mensch" gegeben ist, stoßen wir auf die gleiche Schwierigkeit der ungenügenden Differenzierung in der Aussprache wie vorher bei den Endkonsonanten *m* und *n*. Wenn *mun* "Mensch" bedeutet, zeigt uns das ein grundlegendes Problem der Ethnologie überhaupt. Die sogenannten primitiven Völker wählen oft als Selbstbezeichnung den Titel "Mensch", zum Beispiel Khoi bei den Hottentotten, San bei den Buschmännern (cf. die "Khoistiniden"), Huit bei den Eskimos. Auch das Wort Bantu bedeutet, auseinandergenommen, "die Menschen". (Vgl. die Ethnologievorlesung von Haeckel "Grundfragen der Völkerkunde", Sommersemester 1960). Es ist eine Frage der Linguistik, für deren Lösung uns nicht genügend Material zur Verfügung steht. Und ihr nachzugehen würde uns zu weit von unserer eigentlichen Untersuchung abbringen.

Wir halten uns an die Urkunden der Fumban-Archive, die zusammenhängender, wenngleich gedrängter sind, als erste Instanz. sie berufen sich auf geschichtlich wahrscheinlichere Daten, als es die Aussagen von Rein-Wuhrmann sind. Jedoch hat der Schreiber der Archive die Pamben in der Liste der vor der Bamuminvasion eingesessenen Stämme nicht mitangeführt. Dieser erklärt, das Wort *Mfon* habe nie Sultan bedeutet und könne nicht so übersetzt werden. Erst seit kaum fünfzig Jahren, auf Veranlassung N'joyas, können die Bamum von sich sagen, dass sie einen Sultan haben. Aber de Wort *Mofon* heißt "König".

Die Erläuterung von Rein-Wuhrmann zum Wort *Mum* erscheint jedoch nicht einwandfrei, denn ihrer Interpretation dürfte bereits ein verfälschter Sinn des Wortes zugrunde liegen. Das heißt, es kann sein, dass das Wort *Mum* ursprünglich nicht "lebendig" bedeutet hat, sondern dass die Bamum, lebendig aus einem Kampf zurückgekehrt, dem Wort *Mum* eine neue Bedeutung (eben "Lebendig" oder "Überlebende") unterlegt haben. Im Übrigen passt das Wort Bamum, "die Versteckten" in der von den Archiven übernommenen Übersetzung, sehr wohl auf dieses

listenreiche Volk. Diese Charaktereigenschaft verhalf dem Stammvater der Dynastie zu seinem Thron.

An sich widersprechen sich die Begriffe "versteckt" und "lebendig" (die Überlebenden) nicht. Es war die erste und wichtigste Aufgabe der Mum, Krieger zu sein, und das "verstecken" muss hier als ein wichtiges Mittel der Kriegsführung angesehen werden.

The Bamum esteem themselves as mighty warriors and in their traditions there are numerous accounts of wars and skirmishes with neighbouring tribes. Nchare is particularly remembered for his skill and bravery in war, and all Bamum kings are exhorted during the coronation ceremony to follow his example. Thus, when the king is washing in the special washing-place, the njifonfon exclaims, 'this water is the water of our land wherein previous kings washed before you were born. They made a law that no descendant of a foreigner should wash himself here or lead people to hold him in awe as king of the Bamum. This law was made because many foreign kings were the enemies of Nchare. Because he carried a conquering war spear they would be delighted to see the kingship pass from such warriors. Cease not to be a proud and haughty warrior. On these qualities depends the increase of your domains. Yoruban stands behind you when you fight in a good cause.'

("Die Bamum behaupten von sich, große Krieger zu sein. In ihrer Überlieferung gibt es zahllose Erzählungen von Kriegen und Gefechten mit benachbarten Stämmen. Besonders an Nchares Mut und Geschick erinnert man sich, und alle Bamum-Könige werden während der Krönungszeremonie ermahnt, seinem Beispiel zu folgen.

Während der König an der ihm vorbehaltenen Stelle des Flusses badet, spricht ein njifonfon zu ihm: 'Dieses Wasser ist das Wasser unseres Landes, in dem frühere Könige badeten bevor du geboren warst. Sie haben es zum Gesetz gemacht, dass kein Nachkomme eines Fremden hier baden oder das Volk dazu bringen solle, ihn als König der Bamum zu fürchten... Dieses Gesetz wurde gemacht, weil viele fremde Könige die Feinde N'chares waren. Weil er einen erfolgreichen Kriegsspeer führte, wären sie erfreut gewesen, wenn solche Krieger nicht die Königswürde getragen hätten. Höre nicht auf, ein stolzer und hochmütiger Krieger zu sein. Von diesen Eigenschaften hängt die Größe deines Gebietes ab. Yoruban steht hinter dir, wenn du für eine gerechte Sache kämpfst.')

(Littlewood 1954:75)

Yoruban ist der Hochgott und die Idee des Krieges nimmt eine mystische Bedeutung an. Es ist nicht ausgeschlossen, dass die Herkunftsidee der Bamum in ihrer Mythologie in Zusammenhang mit der Hochgottidee begründet ist, ähnlich wie bei manchen westafrikanischen Völkern (vgl. mit den Oba von Benin, Bradbury 1957:40).

Das Wort "Nji", das in den Archiven erwähnt wird, bedeutet nicht "Minister", sondern ist der weitervererbte Adelstitel der Begleiter N'shars. Ein N'ji konnte jedoch auch Minister werden.

“Autrefois les Pamom étaient à Rifom.” (“In früherer Zeit waren die Pamom in Rifum.”), so beginnt das Buch der Bamum-Könige, von N'joya geschrieben, übersetzt von Henri Martin, worin der Ahnherr N'share als direkter Abkomme, als leiblicher Sohn des Königs von Rifum, erscheint. Der Übersetzer scheint eine Lösung des Problems zu bringen, indem auch er eine mögliche Etymologie der Namen Fumban und Bamum gibt: “Nkafut” - nka = Periode, Mal. fut = vergangen, und bezeichnet heute den Montag. “Futmum” (auch Futmom geschrieben) - Mom ist der Singular vor Pamom. Einige glauben, dass das Wort ursprünglich aus Tikar kommt. Als N'share, der erste König, aus Matam fortzog und sich dort niederließ wo heute der Palast steht, erklärte er denen, die ihm gefolgt waren, und über die er volle Autorität besaß, dass sie von nun an den Namen Pamon tragen würden, weil sie von Mbuekim = Rifum am Tag Futmum ausgezogen seien.

Aber wir fanden noch eine zweite Etymologie: “mom” könnte vom Verbum yi mummo = verhehlen, kommen. So bedeutet Pamom: diejenigen (pa), welche verhehlen (mom). Der Name Futmum bedeutet heute Dienstag. Es bleibt also die Frage, ob die Wortbedeutung von Bamum, „diejenigen, welche sich verbergen“, wie sie die Archive bieten, oder diejenige Martins, “die, welche verhehlen”, die richtige ist. Aus oben erwähnten Gründen halten wir uns an die erste Erklärung, denn es ist steht wahrscheinlich, dass die Bamum nur mit List ihren neuen Wohnsitz zu erobern verstanden hatten, da N'chare unseres Wissens nur sieben Begleiter hatte (deren Nachkommen heute Njis heißen), die ihm zum Sieg über die eingestammten Bewohner verhalfen.

Martin erläutert ferner:

“Fømben: aujourd'hui on dit et on écrit Foumban. A l'origine, ce mot signifiait: Føm: ruine, mben, de Mben, nom de ln tribu qui fut chassée de Foumban par les Pamom. Il y a encore aujourd'hui un quartier de la ville qui s'appelle Ma-mben et un village du nom de Ma-ngwæn-mben.” (“Fømben: heute Fumban gesprochen und geschrieben, bedeutete ursprünglich: Føm: Ruine, mben: aus Mben” Name des Stammes, der von den Pamom aus Fumban vertrieben wurde. Es gibt heute noch einen Stadtteil namens Ma-mben und ein Dorf Ma-ngwæn-mben.”) (Martin 1952:260 Anm.)

Wenn die Interpretation von Rein-Wuhrmann verlockend, die von Martin hingegen überzeugend wirkt, so scheint uns eine Präzisierung hier doch notwendig, und zwar in Bezug auf das Wort Fumban. Die Etymologie der ersten Silbe ist noch anzufechten. Eine Tradition der ehemaligen Landesherren, der Bamileke, besagt, dass das Land oder die Stadt des Ursprungs den gleichen Namen trägt wie der Häuptling, ohne das Präfix Ba, das Pluralzeichen.

“Ceux que nous nommons Bamileke, se distinguent entre eux par le chef dont ils dépendent ... Où habités-tu? J'habite A Mougoum.”  
 (“Die von uns so benannten Bamileke unterscheiden sich untereinander durch den Häuptling, von dem sie abhängig sind ... Wo wohnst DU? - Ich wohne in Mougoum”.)  
(Delarozière 1949:8)

Diese Bemerkung ist nur dann zutreffend, wenn der Name Fumban einen Bamileke-Häuptling bezeichnet. Denn der Eroberer kann, wenn er sich nur im Geringsten der Folge seiner Eroberung bewusst ist, nicht daran denken, in Erinnerung zu bleiben, ohne dass er sich einführt, indem er für sich gewinnt. Es handelte sich für N'share also darum, sich den neuen Titel anzueignen, bevor er auf den Ruinen von M'ben zu bauen anfing, der neue König von M'ben zu werden. Es erscheint vernünftiger, anzunehmen, dass er lieber diese Neuerung einführen als es auf ein Wortspiel ankommen lassen wollte wie “N'share oder die Ruine von M'ben” statt “Fumban oder die Ruinen von M'ben”. Die Tatsache übrigens, dass Städte auf Schutt gebaut wurden, kann bei den Bamum als eine Tradition betrachtet werden, von der noch die Rede sein wird.

Wir kommen zu dem Schluss, dass das Wort Ba-mum “die Versteckten” oder “die Überlebenden” bedeuten kann und Fumban (Fon-M'ben) die Residenz des Königs M'ben bedeutet.

Wir müssen in unseren Überlegungen über den Ursprung der Bamum weitergehen, wenigstens was die regierende Schicht betrifft. Alles spricht dafür, dass die Wanderung vom Plateau von Adamaua ausgegangen ist. Es kann sich aber bei Adamaua nicht um das Ursprungsland handeln, sondern um eine Zwischenstation, die nur wichtig ist, insofern sie

geographisch zur Ansiedlung der Bamum an ihrem heutigen Sitz beigetragen hat. Denn dieses ganze Gebiet, nach Franz Hutter "das eigentliche Grasland" oder die "Bali-Länder", Adamaua inbegriffen, musste anfänglich von Stämmen bewohnt gewesen sein, die heute auf den Hochflächen der Nun-Provinz zusammengedrängt sind und allgemein als Bamileke bezeichnet werden. Unsere Studie über die Bamum muss sich deshalb auch mit dem Problem der Bamileke befassen.

"Einen so einheitlichen Charakter die Kultur des Graslandes, als Ganzes betrachtet, auch trägt, so ist doch sicher, dass sie das Resultat einer Reihe aufeinander folgender Mischungen ist und Beziehungen nach verschiedenen Richtungen hat. Und es ist merkwürdig, wie weit die Beziehungen reichen.

Die geographische Lage und natürliche Beschaffenheit des Graslandes, das vermutlich früher Waldland gewesen war, und sich wie eine Festung mit schroffen Mauern zwischen den Tiefländern von Kamerun und Adamaua erhebt, macht es als Zufluchtsort verdrängter Stämme geeignet. Die letzten Flüchtlinge, die hier Schutz suchten, waren die Bali, die ihre Heimat in Adamaua wegen der Unterdrückungen durch die Fulbe verließen und nach langem Umherziehen hier neue Wohnsitze fanden. Wie die Bali sind zweifellos vor ihnen andere Stämme vor mächtigen Feinden in das schützende Hochland geflohen". (Ankermann 1910:308)

Ankermann bezeichnet danach das linguistische Element als sprechenden Beweis für seine Erörterungen, bevor er die kulturellen Motive wiederaufnimmt, so dass man mit ihm, einem der Begründer der Kulturkreislehre, übereinstimmt, wenn er etwas später sagt: "Wie das Grasland sprachlich ein Übergangsbereich darstellt, so auch kulturell: Hier liegt es auf der Grenze zwischen dem sogenannten westafrikanischen und dem sudanischen Kulturkreise." Unter anthropologischem Gesichtspunkt kann man von zwei Typen sprechen: dem Sudanesen - groß, langköpfig, mit langem Gesicht. und den paleo-negriden Breitschädel. Die beiden Typen haben sich so vermischt, dass man sich leicht in ihnen täuscht.

Und zweifellos wiederholt er Hutter, dessen anthropologische Berichte jedenfalls nicht sehr klar sind, wenn

"Baumann fait à ce propos une distinction entre Bamiléké et Bali. Il n'y a aucune différence à faire entre ces deux peuples. Il suffit de remarquer, que les Bali ont constitué l'extrême point de la migration Bamiléké vers le Sud et se sont trouvés de ce fait plus anciennement en contact avec les civilisations de Cross-River et du Sud-Niger."

(“Baumann macht in diesem Punkt zwischen den Bamileke und Bali eine Unterscheidung. Zwischen diesen beiden Völkern lässt sich kein Unterschied feststellen. Es genügt die Bemerkung, dass die Bali in der Wanderung der Bamileke nach Süden am weitesten gedungen sind und deshalb den ältesten Kontakt mit den Kulturen vom Cross-River und Süd-Niger haben”). (Delarozière 1949:10 Anm.)

Man braucht aber von Baumanns Argumentation beispielsweise nur die Frage des Grundelementes in der Bevölkerung der zwei Länder, die durch den Nun getrennt sind, herauszunehmen, damit Baumanns Irrtum bezüglich der “Wanderung der Bamileke” sichtbar wird. Die Sudanesen saßen auf dem linken wie auf dem rechten Ufer des Nun gleich lang. Der Augenschein täuscht nur, weil über ein halbes Jahrhundert das Bamumland eine entscheidende Übergangsperiode in seiner Entwicklung mit den verschiedenen Fulbe-Einwanderungen durchgemacht hat. Delarozière sagt darüber:

“Il se produit ici ce que l'on remarque également chez les Bamum : on a l'impression très nette que les grandes familles de chefs appartiennent à une race différente, beaucoup plus grande et beaucoup plus robuste, plus complète au point de vue physique et intellectuel, que celle des hommes du commun.”

(“Man bemerkt hier etwas, was auch bei den Bamum der Fall ist: man hat sehr deutlich den Eindruck, dass die großen Häuptlingefamilien einer anderen Rasse angehören. sie sind viel größer und robuster, und physisch und geistig besser ausgestattet als die gemeinen Leute.”) (Delarozière 1949:10 Anm.)

Die geographische und klimatologische Einheit und darüber hinaus die kulturellen, rassischen Erscheinungen stellen uns vor die Frage nach Ursprung und Zusammensetzung der Völker im Gebiet der Semi-Bantu. Erstaunlich ist, dass alle Forscher, die sich mit dieser Frage befassten, nur zu sehr allgemeinen Schlüssen gekommen sind, zum Beispiel zu dem Hinweis, dass jene, die unter dem allgemeinen Begriff Bamileke zusammengefasst sind, ein unentwirrbares Rassenkonglomerat bilden. Andererseits sind sie bemüht, den Bamum und ihresgleichen - wieder wegen der Merkmale von Rassenmischung - einen Sonderplatz einzuräumen. Das heißt das Problem nicht vereinfachen, sondern es komplizierter zu gestalten. Man kann in der Tat als Prinzip aufstellen, dass das linguistische Element ursprünglich in der Gegend beheimatet ist, die man heute der Bevölkerung der Semi-Bantu zuweist, d.h. angefangen von der Nordgrenze des

Departements Mungo, wo die Bamileke-Bevölkerung immer mehr ihre Originalität verliert, bis zur Höhe von Adamaua, die von einigen Stämmen noch als Ursprungsland genannt wird. Es handelt sich um eine partielle Wanderung als begründendes Element, also nicht um eine totale Wanderung, wie Delarozière meint, der die Bamileke aus dem oberen M'bam kommen lässt, das den Tikar gehört. Er lässt die Bafussam sich auf N'dolie berufen und die Baleng, Bapi, Badeng auf ein zweites Dorf, nämlich N'doba.

“Concernant les populations que les Bamiléké ont trouvées sur le plateau et qu'ils ont assimilées, nous ne possédons aucun renseignement. Aux questions posées, chefs et notables répondent le pays était inoccupé. Il ne l'était certainement pas: la langue, les coutumes des Bamiléké prouvent amplement qu'il y a eu choc de deux civilisations au moins. Ce qu'il est permis de penser c'est que les populations aborigènes étaient beaucoup plus clairsemées que l'actuelle population Bamiléké. Le déboisement du plateau est en effet récent.

Une remarque s'impose: C'est que nous nous trouvons dans des pays anciennement boisés. Ceci est démontré en évidence par la présence de lambeaux de forêt, accrochés aux pentes les plus abruptes, ou sur les terrains convenant le moins à la culture. Les nombreuses savanes que nous trouvons aujourd'hui sont uniquement dues à l'action de l'homme.”

(“Was die Bevölkerung betrifft, die die Bamileke auf dem Plateau vorgefunden und assimiliert haben, sind wir ohne jeglichen Aufschluss. Auf diesbezügliche Fragen antworten Häuptlinge und Notable, dass das Land unbewohnt gewesen sei. Das war es aber sicher nicht: Sprache und Sitten der Bamileke beweisen zur Genüge, dass ein Zusammenstoß wenigstens zweier Zivilisationen stattgefunden hat. Man darf aber annehmen, dass die Eingeborenenbevölkerungen viel dünner gesät waren als heute die Bamileke. Die Entwaldung der Hochfläche ist erst in jüngerer Zeit geschehen.

Eine Entdeckung ist zwingend: wir befinden uns in Landstrichen, die früher bewaldet waren. Das beweisen die Waldreste, die sich an den steilsten Berghängen halten und auf Bodenflächen, die sich zur Kultivierung am wenigsten eignen. Die zahlreichen Grassteppen, die wir heute vorfinden, entstanden einzig und allein durch menschliche Tätigkeit”.) Delarozière 1949:13)

Die Antwort der Notablen ist klar genug: Wandernde Gruppen haben Verwandte getroffen. Nur der Autor macht ein Rätsel daraus. Mehr noch, er konnte nicht anders. Der Stamm der Baleng, der nach den Rechnungen als einer der ältesten betrachtet werden muss, gibt sich nämlich für 500 Jahre älter aus und die Bandjum, die von den Baleng abstammen wollen, sind erst für den Anfang des 18. Jahrhunderts anzusetzen. Die Zahlen interessieren uns hier an sich wenig, aber die

Diskrepanz in der Zeitrechnung zwischen diesen beiden verwandten Stämmen ist markant und bedeutsam.

Mit diesem Beispiel als Muster könnte man endlos weiter diskutieren. Die Entwicklung lässt sich jedoch auch anders erklären: dass nämlich einer der in die Flucht geschlagenen Stämme (die Bandjum) sich einem eingeborenen oder schon länger dort ansässigen Stamm (Baleng) unterworfen hat, bei denen der Verwandte (hier der Sohn), automatisch Häuptling wird. Es ließe sich sonst kaum erklären, weshalb der Sohn der Baleng sich von seiner Familie getrennt hätte, um Häuptling eines anderen Stammes zu werden. Der Bamileke war also ansässig, als die Sudanesen kamen, die in der ersten Fulbe Inversion aus ihrer Heimat verdrängt worden waren. Je nachdem, wo sie auf Bamileke-Boden vorankamen, unterwarfen oder vertrieben die Eindringlinge diese, erst in Nord-Süd Richtung, zuletzt in Richtung Nord-Ost-West. Daraus erklärt sich, dass sie die Fulbe hinter sich hatten und die Bamileke vor sich, und dass die verjagten Einwohner nie direkt mit den Fulbe in Berührung kamen. Diese Völkerschübe müssen mehrere Male stattgefunden haben, denn nur so wird verständlich, warum die neu vorandrängenden sudanesischen Gruppen ihresgleichen und die Unterlegenen vertreiben mussten.

So wurden die Guerillas, die inneren Kämpfe bis zum "rette sich wer kann" zu einer Art Naturplage und den Eingeborenen, die freie Luft gewohnt waren, wurden diese Stöße bald zu häufig. Man musste daran denken, sich zusammenzudrängen. Damit wurde unter dem heftigen Andrang der sudanesischen Eroberer eine den Umständen angepasste soziale Organisation notwendig. Der Zweig der letzten erzwungenen Wanderung, den die Bamum bildeten, hatte zuerst von Nord-Osten kommend die Aufgabe, die Fulbe zurückzuhalten und sich Platz zu schaffen, indem sie die Ureinwohner zwangen, den Nun zu durchwateten. So begreift man besser, wie sich so viele Kulturelemente übereinanderlagen konnten.

"ein älterer Strom, der anscheinend von Bafum über Bekom hergekommen ist und sich bis Bangangte im Süden ergossen hat, hat die Schnitzkunst und die hochentwickelte Keramik mitgebracht. Eine weitere Welle hat von Nordosten, von Tikar, den Gelbguss eingeführt. Die letzte Einwanderung endlich, die der Bali, lässt sich mit

Wahrscheinlichkeit bis nach dem Benue zurückverfolgen. Einmal scheint die alte Sprache der Bali, das Mubako, die sie jetzt größtenteils zugunsten einer während ihrer Ansässigkeit im Bamumlande angenommenen Sprache aufgegeben haben, am nächsten mit der Sprache der Vere verwandt zu sein. zweitens besitzen die Bali einige ethnographische Besonderheiten, die sich nur am Benue wiederfinden. Im ganzen Grasland findet sich ein einfaches Xylophon, dessen Klanghölzer lose auf zwei Bananenstämme gelegt werden. in Bali allein gibt es ein Xylophon - übrigens nur zwei Exemplare - mit einem festen Rahmen und Resonanzkürbissen, die ganz wie am Benue aus zwei aneinandergesetzten Kürbissen bestehen. Der Voma-Klub besitzt als Zeremonialgeräte vier wurfmesserähnlich gestaltete Eisen und als Musikinstrumente große, aus mehreren Kürbissen zusammengesetzte Trompeten, beides ähnlich in nördlichen Adamaua vorhanden. eben dahin weisen auch das Messer mit Ringgriff und mit Spiralen am Griff, sowie einige Embleme des Häuptlinges: Stäbe mit eiserner Verzierung am Ende und die bekannten Speerbündel mit einem gemeinsamen Spitzenfutteral aus Fell." (Ankermann 1910:30S/9).

Ankermann zeichnet hier, in Verbindung mit den Wanderungen, eine Kulturaustausch- und Kulturverwandtschaftskarte für das Kameruner Grasland, Adamaua und Benue. Die Verbindung zwischen dem Grasland und Nigeria beschränkt sich nicht nur auf das kulturelle Element, sondern besteht auch in sprachlichen Ähnlichkeiten.

"The greatest diversity in physical features appears among the tribes of the Benue-valley. One can see in a single day pygmy, brachycephalic, bantu-speaking Bafum from the Cameroons, side by side with giant dolichocephalic Sudanese Yen."

("Die größte physische Verschiedenheit erscheint unter den Stämmen des Benue-Tals. An einem Tage kann man pygmäenwüchsige, brachykephale, bantu-sprechende Bafum aus Kamerun sehen, Seite an Seite mit riesigen dolichocephalen sudanesischen Yen.") (Meek 1925:29)

Mit noch anderen Ähnlichkeitsmerkmalen bildet dieser Teil Kameruns, wieder nach Ankermann und Frobenius, das Bindeglied zwischen Bakube und Benin.

"Auf die große Ähnlichkeit der Ornamentik in beiden Kulturen hat gleichfalls schon Leo Frobenius hingewiesen. Das charakteristische Bandmuster tritt freilich in Nordwest-Kamerun sehr zurück, wenn es auch nicht ganz fehlt. An seiner Stelle dominieren Zick-Zack und Dreieck-Muster, der Mäander und eine Reihe aus Tierfiguren: Spinne, Frosch, Eidechse - abgeleitete Ornamente." (Ankermann 1910:309)

Die Ähnlichkeit der Ornamentik besteht ohne Zweifel, aber die Entwicklung dieser Motive ist in den verschiedenen Stilen bemerkenswert. So ist das von Ankermann "Zick-Zack-Muster" genannte nichts anderes als die Stilisierung der Kröte bei den Bamum. Spinne und Kröte sind in

der Bamumgemeinschaft als Motive besonders in der Weissagekunst lebendig. Damit stoßen wir auf das verwirrende Problem der kulturellen Einheit Schwarzafrikas, das untrennbar ist von der Frage der Wanderungen. Muss man sich an die Theorie halten, die für Kunst und Kultur in Afrika einen gemeinsamen Ursprung in Ägypten behauptet, und von Cheikh Anta Diop verteidigt wird, ebenso in gewissem Masse von Jeffreys und Meek, der sogar physiologische Ähnlichkeiten sehen will? "Many Nupe have, however, the appearance of ancient Egyptians." ("Viele Nupe haben jedoch das Aussehen alter Ägypter".) (Meek 1925:29) Der Autor legt sich jedoch nicht auf bestimmte Züge fest.

Freilich können die Mitglieder der königlichen Bamumfamilie als die letzten Immigranten das Zeugnis des Ursprungs mit einer gewissen Frische bewahrt haben. Aber wenn man gleichzeitig die Tatsache bedenkt, dass der ursprüngliche Sudanese keine geschlossene Aktion gegen die Abkömmlinge der Savanne geführt hat und selbst von den Anhängern des Islam verdrängt wurde, weil eine methodische Abwehr nicht möglich war, muss man staunen über die starke Lebensdauer des Eingeborenelementes, besonders in der Rassenkreuzung und in der Sprache.

"Herrschergeschlechter befolgten ja immer andere Normen als ihre Untergebenen. Diese Erfahrung können wir immer mehr als einmal in Afrika konstatieren." (Baumann 1926:79)

Das ist in starkem Maße anwendbar für die Bamum-Königsfamilie, die vor allem die soziale Ordnung modifizieren musste und einen Status nach ihrem eigenen Maßstab aufstellte. Und diese "Normen", wie Baumann sie nennt, sind für uns Spuren auf dem Weg zum Ursprung der Bamum. denn Einrichtungen, die auf keine Tradition verweisen, sind oft das Produkt eigener Erinnerung. Anders ausgedrückt, Normen, an die man sich wieder erinnert und an die man sich anpasst. Wenn wir die Bamum bis zum Plateau von Adamaua hinauf annehmen, wie alles anzuzeigen scheint, gibt es außer den M'bum, von denen abstammen sie behaupten, und den Tikar, von denen sie darüber hinaus die Bronzetechnik geerbt haben wollen, noch die Durru.

Diese sind einer jener Stämme, die anscheinend das gleiche Los erlitten haben, wie die Bamum, also ebenfalls verjagt worden sind, sich aber in Adamaua angesiedelt haben.

Diese Stämme sind größtenteils verlorene Zweige, Inseln einer Bevölkerung, die sich von den letzten Eindringlingen unterscheiden wie von den Ureinwohnern.

“Die Durru, die sich selbst Divio nennen, wohnen in der Mitte zwischen den Tschamba im Osten, den Mundang im Nordosten und den Bum (Mbum?) im Süden und Südosten. Ihre Genossen die der Mittellage sind die Nandji und Bokko, von denen die ersteren sprachlich weniger von den Durru unterschieden sind. Beherrscht werden die Durru offenbar seit alter Zeit von den Bum. Trotzdem haben sie viele ihrer Einrichtungen bewahrt und sogar eine eigene Art von Häuptlingen sich erhalten. Seitdem mit der Fulbeinvasion alle Verhältnisse umgemodelt wurden, kam ein Teil der Durru unter die Herrschaft Rei Bubas, einer unter die des Galadimas von Tschamba, einer unter die des mächtigen Ngaunderefürsten.” (Frobenius 1913:225)

Der Autor denkt zweifellos nicht an die verschiedenen Probleme, die eine solche Aufzählung aufwirft, denn gewisse den Durru benachbarte Gruppen, wie die Tschamba, die zur gleichen sprachlichen Gruppe gehören, und die M'bum, die er ihre Ahnherren nennt, können ebenso gut ihre Verwandten sein. Wesentlich ist die Erfassung der Kulturelemente, die ihren Ursprung nicht in einem isolierten Milieu haben, sondern in einem davon verschiedenen. Das ist auch bei den Bamum der Fall, die, auf Adamaua zurückgeführt, nicht in den Tikar ihren Ursprung haben müssen, da die Tikar auch nur in dieses Land gekommen sind und ihr Kulturgut mitgebracht haben, wie die Bamum das Ihre (vgl. McCulloch 1954:20).

“Andererseits besteht kein Zweifel, dass die Völker des westlichen Kameruner Grashochlandes, vor allem die Bamum, den Gelbguss von den Tikar übernommen haben und von ihnen wieder ihre nördlichen und westlichen Nachbarn”. (Thorbecke 1919:19)

Die von beiden Stämmen verwendete Gelbgusstechnik zwingt nicht zum Schluss auf eine Übernahme, sondern erlaubt die Annahme, dass der Gelbguss in beiden Fällen ererbtes Kulturgut sei. Würde man alle “Geheimnisse” kennen, die in allen Angaben über Afrika stecken, so würde man nicht überall nur Übernahme sehen. Wir sind in den meisten Fällen zur Annahme von Verwandtschaftsverhältnissen geneigt. N'joya selbst wollte nie sein “Geheimnis” über die

Entdeckung der Farben preisgeben. Er hat es nicht getan, selbst nicht für den reis besonders lockender Neuerungen, wie zum Beispiel das Geheimnis des Hochofens.

“Dass das Gerben und Färben von Schaf- und Ziegenfellen noch nicht auf der Höhe ist in seinem Volke selbst, bedauert der König. Ebenso schmerzt es ihn, dass sein Nachbar, der König von Babungo, Bohnerz zu schmelzen versteht. Er hat ihm schon Schätze angeboten, aber der Febungo gibt sein Geheimnis nicht preis.” (Rein-Wuhrmann 1925:85)

Nicht, dass der Babungokönig sich einfach geweigert hätte - der König N'joya wollte ihm nicht das Geheimnis der Farbenbereitung anvertrauen, für welchen Preis der Febungo bereit war, seine Kenntnis mitzuteilen.

Es ist mehr als wahrscheinlich, dass die Bamum auf ihrer Wanderung den Weg durch das heutige Tikar nahmen. Es wird sogar allgemein angenommen, dass die Behauptung der Königsfamilie, sie sowie alle Bamum stammten vom Tikarland ab, richtig sei.

#### Die Organisation der Dynastie

“Die Herrscherklasse, vor allem die königliche Familie, ist durch ihre Isolierung, welche aus Zwecken der Reinhaltung des Blutes und der magischen Kräfte gefordert wird, immer wieder zu eigenartigen Sozialreformen gelangt, die abseits von allen Geselligkeits- und Blutbünden der Masse des Volkes stehen. So entstehen rechtliche Verbindlichkeiten innerhalb der Königsfamilie und dem von ihr abstammenden Adel, welche oft dem Volksempfinden in aller und jeder Beziehung entgegenstehen. Dann ist es nur der Unterordnungstrieb und die Achtung vor dem Mächtigen, die das Volk an dem Königsmord, der Witwentötung, dem Inzest, der Frauenregierung und anderem vorbeigehen lässt. Es sind zwei soziale Welten, die nur durch ihre Fremdheiten zusammengehalten werden.” (Baumann 1926:138)

Baumann nimmt hier den Gedanken von vorher wieder auf und bemüht sich, die Charakteristika der fremden Königsfamilien aufzuzeigen. Und eine der eigentümlichsten Einrichtungen des Bamum-Königshauses ist das soziale Gebäude, eine Art Pyramide, an deren Spitze der König steht. Die vierte Generation königlichen Blutes oder die dritte von Nji-Abkommen wird zu Sklaven. Anders ausgedrückt, der Urgroßenkel des Königs und der Enkel des adeligen Nji gehören zur Gruppe der Sklaven. Letztere, die die Arbeitsklasse bilden und kein Recht auf

(Frauen-)Besitz haben, es sei denn als Belohnung, können sich nur dank dieses Systems vermehren. Nach vier Generationen also erkennt man keine Blutsverwandtschaft mehr an. Aber die Frauen dieser ersten Generation vervollständigen, statt Sklaven zu werden, die Anzahl der Königsfrauen und sichern die Thronfolge vorzugsweise vor ganz Fremden, da sie selbst königlicher Abstammung sind - ein Zustand, den man bei den Männern der gleichen Kategorie nicht anerkennt. Die Frauen bedeuten keine Gefahr für die Aufrechterhaltung der Dynastie.

Dieses System lässt sich nicht vergleichen zum Beispiel mit dem der Daura im Hausaland, wo die Prinzessinnen den Sklaven gegeben wurden, damit Erben geboren würden, da die Nachkommenschaft des regierenden Königs automatisch beseitigt wurde. Die einzige Ähnlichkeit in diesen beiden Systemen freilich besteht in dem einen gemeinsamen Ziel, nämlich die Krone zu bewahren. Und bei den Bamum erklärt sich die Tatsache, dass die Brüder bestimmter Königsfrauen königlicher Abstammung Sklaven sind, durch die eigentümlich sekundäre Rolle, die sie im Staat spielen müssen. Die Erbfolge ist gesichert durch einen ausgewählten Sohn der vor allen anderen die Güter seines Vaters erbt, so dass seine Brüder automatisch in seinen Dienst treten. Dieser darf in der königlichen Familie seinen Bruder von der gleichen Mutter haben. Wird einer geboren, so muss er sterben. Die Person des regierenden Königs begrenzt so die Zugehörigkeit zur Königsfamilie auf die Königin-Mutter, die Söhne und die Frauen des Königs. Seine Brüder sind ausgeschlossen und haben kein Recht auf Erbfolge, welches Recht jedoch einer Frau die Regierung gestattet, wenn ein männlicher Erbe fehlt. Sie muss sich dann möglichst einen Nachfolger sichern, welchem sie den Thron abtritt und dann die Stellung der Königin-Mutter einnimmt, die eine nicht weniger bedeutende zweite Rolle im Königreich spielt. Die Daura und die Aschanti kennen eine mutterrechtliche Erbfolge, bei den Bamum ist sie vaterrechtlich mit mutterrechtlicher Tendenz. Man könnte versucht sein, keine Unterscheidung zu machen und zu sagen, dass auch die Bamum Mutterrecht besitzen, aber das ist nicht richtig. Die Mutter sichert zum Beispiel in der Erbfolge die Wahl nur durch Abstimmung

und Partizipation. Ein Sohn, dessen Mutter von königlicher Abstammung ist, wird als "wohlgeborener König" bezeichnet.

Bei den Bamum trägt die älteste Tochter zur Unterscheidung vom zukünftigen Thronerben den Titel "Tochter der Stadt" oder "Tochter des Landes" und sie verlässt das väterliche Haus (die Staatsresidenz des Königs) mit ihrer Heirat, damit ihrem Mann keine Gelegenheit gegeben ist, den Thron zu fordern. Es kommt ihm eine Art Teilnahme am Erbe zu und man fürchtet, dass er zur Usurpation greifen könnte.

Ein weiterer Zug, der verleiten könnte, von "Besitzrecht der Frau" bei den Bamum zu sprechen: beim Tod der Königin-Mutter wird ihre älteste Schwester als ihre Nachfolgerin anerkannt und erbt ihren Hof, einen Teil der Güter und den Titel Königin-Mutter.

Aber Baumann bezeichnet diese Merkmale als "Familiensystem und kein Sippensystem" der Kleinfamilienorganisation (Baumann 1926:69), was bei den Bamum nicht der Fall ist. Paradoxerweise kennen sie nicht das, was Baumann als Erstgeburtsrecht bezeichnet, im wahren Sinne des Wortes, denn der älteste Sohn erbt nie. Seit N'joya wird er nur als Ratgeber angesehen.

Meek berichtet, dass bei den Koro, Semi-Bantu in Nord-Nigerien, das Kind den Namen seiner Mutter trägt und nicht den des Vaters. Das gilt auch für die Bamum und wird anscheinend aus Bequemlichkeitsgründen in Hinsicht auf die polygamen Verhältnisse praktiziert. Aus diesem Grunde kommt der Name der Mutter erst nach dem Eigennamen, um ihn zu definieren, wenn er sich in der gleichen Familie mehrmals wiederholen sollte. man würde zum Beispiel sagen: Mama N'sangu (geboren) von ....(dieser Frau). Diese Namensgebung ist auch häufig zur Unterscheidung von "Sohn meiner Mutter", d.h. Sohn von der gleichen (eigenen) Mutter und den Verwandten väterlicherseits. Die Bezeichnungen "Sohn meiner Mutter" oder "Sohn meines Vaters" haben keine besondere Bedeutung und man findet sie in allen polygamen Gesellschaften.

"Nicht nur Aschanti ist offenbar von den Nordhamiten beeinflusst, sondern wohl auch alle jene Staaten des Sudan, bei denen die Herrscherfamilien mutterrechtlich, die Unterworfenen aber vaterrechtlich organisiert sind. Der von Berbern stark beeinflusste West- und Zentralsudan weist eine ganze Reihe derartiger Staaten auf. Nicht nur die

Thronfolge der Mutterlinie ist für die Erkenntnis mütterrechtlicher Dynastiesitten maßgebend. die hohe Stellung der Königin-Mutter, der Schwester des Königs, der königlichen Frauen überhaupt, ist oft ein schlüssiger Beweis, ebenso wie Ehen zwischen Halbgeschwistern in der Königsfamilie." (Baumann 1926:157)

Bei den Bamum fehlt die Sitte der Heirat zwischen Halbgeschwistern, ebenso wie die des Königsmordes, obwohl im Laufe der Geschichte der Bamum ein Versuch, den König zu ermorden, weil er zu alt war, bekannt ist. Der Ursprung aller dieser mütterrechtlichen Tendenzen in Afrika jedoch bleibt deshalb nicht weniger meroetisch (Hirschberg 1955:95).

"Das Sohnerbrecht ist außer in den genannten Fällen besonders an der Küstenstrecke von Dahomé bis zum Crossfluss heimisch. Auch in Nordnigeria und im Kameruner Grasland scheint es häufig zu sein. Ob es hier auf alte Staaten (Benin!) zurückzuführen ist, wie etwa auch das Erbrecht der Nai und so weiter aus den Zuständen im alten Quoja erklärt werden könnte, erscheint möglich, aber nicht sicher. Bestimmteres können wir erst vermuten, wenn wir die Ethnologie Nordnigerias und Adamauas genauer kennen werden." (Baumann 1926:101)

Aber die in Adamaua zerstreuten Gruppen, von denen die der Durru nur eine unter so vielen anderen ist, deren Bindeglied in der Bedrohung durch den Islam bestand, scheinen auf halber Strecke des Weges, der die Bamum mit dem Erbe der westafrikanischen Staaten verbindet, zu wohnen. Baumann ist weit davon entfernt, diese Sachlage zu bezweifeln.

"Hier ist auch die hohe Stellung des Mutterbruders bei den Bamum zu erwähnen. Bei den Beschneidungsfesten der Durru sind die Brüder und mütterlichen Onkel zugegen. Das Anrecht des Mutterbruders, bzw. dessen Familie an den Schwesterkindern trifft man auch bei einigen Völkern Nordnigerias." (Baumann 1926:131)

Die Yergum von Nordnigeria gehören zu den Bevölkerungen, bei denen der Onkel von Seiten der Mutter Pflichten gegenüber seinem Neffen hat. Bei den Vere wie bei den Koro spielt der Onkel auch in der Erziehung des Kindes eine bedeutende Rolle. Es gibt auch das "Stehlrecht" des Neffen, charakteristisch bei den Völkern Mande, Mossi und den Bosso am Niger.

"Ein reicher Mann, der kinderlos ist, setzt einen Neffen als Erben ein. Wenn der Neffe in das Gehöft des Bruders seiner Mutter kommt und etwas sieht, was ihm gefällt, so darf er es nehmen. Das ist Neffenrecht. Wenn er gern etwas hätte und es sich nicht leisten kann, so hilft ihm der Onkel aus." Rein-Wuhrmann 1925:104)

Stehl- oder Neffenrecht ist nicht nur in Westafrika, sondern auch in Ostafrika bei den Massai zu finden.

“Das Mutterrecht hat sich hauptsächlich auf einem Gebiet erhalten, in dem die gesamten großer Staaten Afrikas entstanden und vergangen sind. Und wo, wie etwa im Süden, das Mutterrecht heute nicht mehr allgemein ist, haben sich doch in den Häuptlings- und Königsfamilien so viele mutterrechtliche Züge erhalten, dass wir gerade durch diese Tatsache auf den Gedanken gebracht werden, das Mutterrecht mit einer Herrscherschicht zusammenzubringen, und diese zum Beispiel ist im Sudan stark ‚hamiten‘ verdächtig. Im Zwischenseegebiet, wo ebenfalls Vaterrecht herrscht, finden sich in den Herrscherfamilien so unleugbare Elemente eines Mutterrechts, dass es auch an die Herrschaftsgebilde geknüpft ist. Und in den Kerngebieten des Mutterrechts, wo es also auch im Volke noch lebendig ist, liegen die Aschanti-Agnistaaten, Loango, Kongo, Lunda (z.T.), die Baluba-, Awemba-, die alten und neuen Sambesi-Reiche. Große Staaten entstehen aber fast stets nur durch eine Vermischung eines ansässigen mit einem nomadischen Element. Es wäre nun nicht ausgeschlossen, dass derselbe Volksschlag im Sambesigebiet und in den nördlichen Gebieten des Kongo die dortigen Staaten schuf, der in Nordwestafrika das alte Ghana und Walata gründete und im ganzen Sudan zusammen mit den Fulbe, die möglicherweise das Kernvolk darstellten, ganze Völkergruppen beherrschte.” (Baumann 1926:137)

Die Struktur des Bamumstaates trägt die Zeichen eines großen afrikanischen Staates, wo die Anwesenheit eines absoluten Königs eine Hierarchie mit unerschütterlichem Sockel fordert, eine zentrale Gewalt, einen Regierungskörper und eine Gleichzeitig geheime und öffentliche Exekutive. Mit dem Königs kult zeigen die Bamum ein wichtiges Element der großen afrikanischen Staaten.

#### Die Stellung der Bamumkunst

Die Kunst ihrerseits ist ein Privileg des Hofes. Die Künstler werden vom König gefördert und arbeiten für ihn. Sie führen Figuren aus, die die Ahnen darstellen oder einfache Kunstgegenstände, Geschenke für die Gäste des Hofes.

“Es handelt sich dabei ganz eindeutig um eine ursprünglich höfische Kunst, um eine Kunst, die mit dem Königtum in engster Verbindung stand und es ist durchaus begründet, hier Zusammenhänge mit der alten Beninkunst anzunehmen.” (Hirschberg 1960: 92)

Mit einer Beschreibung von L. Underwood über die Gusstechnik in der Kunst von Benin, macht Hirschberg den Vergleich mit der Technik der Künstler in Fumban. Man kommt zu dem Schluss, dass die Techniken gleich sind. Aber bei der Königsfamilie der Bamum haben wir es nicht mit einer besonderen Kunst und Techniken zu tun, sondern es ist eine Kunstform, die zu einem Leberstil geworden ist im Vergleich zu ihrer Mutterquelle, ganz so wie W. Fagg von Yoruba-Nebenstilen spricht, die sich nach Gruppen und Meistern identifizieren lassen, soweit diese bekannt sind.

“Nous savons aussi que c’est d’Ife que vient la grande industrie du Benin: la fonte du bronze. Il y a plus de cinquante ans que nous connaissons les traditions indigènes, datant probablement du XIII<sup>e</sup> siècle d’après lesquelles l’Oba de Bénin aurait demandé l’Oni d’Ife de lui envoyer un homme habile à couler le bronze pour enseigner det art aux Bini. Une comparaison entre les têtes d’Ife et ce que nous pensons être les bronzes du Bénin les plus anciens semble généralement confirmer cette tradition. ils paraissent en effet marquer une progression certaine dans le style.”

(“Wir wissen auch, dass aus Ife die große Kunstindustrie Benins gekommen ist: der Bronzeguss. Seit über fünfzig Jahren sind uns nun die eingeborenen Traditionen bekannt, die wahrscheinlich aus dem 13. Jahrhundert stammen. Nach ihnen hat der Oba von Benin den Oni von Ife um einen Mann gebeten, der sich auf das Ergießen verstand, um die Bini in dieser Kunst zu unterweisen. Ein Vergleich zwischen den Köpfen von Ife und denen, die vermutlich die ältesten Bronzen von Benin sind, scheint diese Tradition im Allgemeinen zu bestätigen. sie scheinen tatsächlich eine ganz entschiedene Entwicklung des Stils anzuzeigen.”) (Fagg 1951:113)

Man kann zugeben, dass in der Zeit, als der Oba von Benin seine Bitte erfüllt bekam, auch andere als die Bini von der Verbreitung profitierten.

Fagg wundert sich auch über die gleichzeitige Anwesenheit zweier bestimmter Elemente in der Kultur von Ife, die auch in der Bamum-Kunst stecken, nämlich Symbolismus und Naturalismus.

“Enfin, nous remarquons dans la culture d’Ife un phénomène étrange, extrêmement rare dans l’histoire de la culture mondiale: il s’agit de la coexistence dans une même culture d’un art entièrement naturaliste et d’un art presque complètement abstrait. Phénomène qu’on peut concevoir aux époques classiques et de la Renaissance en Europe.”

(“Und endlich bemerken wir in der Kultur Ife’ s ein seltsames, in der Geschichte der Weltkultur äußerst seltenes Element: es handelt sich um die Koexistenz einer ausgeprägt naturalistischen und einer fast vollkommen abstrakten Kunst. ein Phänomen,

das man in den europäischen klassischen Epochen und in der Renaissance erfassen konnte.”) (Fagg 1951:115)

Nicht umsonst beharrt dieser Autor in seinem Artikel auf der Unterscheidung der Nebenstile. Was den Bamum-Stil betrifft, hat sich sein Naturalismus in einem äußerst gemischten Milieu entwickelt, in dem das sudanesisches Element überfüllt war mit autochthonen Elementen.

“Un constate une solution importante de continuité entre cette oeuvre (datant du XVIe et XVIIe siècle) et les masques de danse que l'on trouve dans cette région. Ceux-ci remontent à une soixantaine d'années. Pendant ce dernier laps de temps, assez court, on peut suivre pourtant une évolution qui, de figures idéalisées - marquées semble-t-il par des apports soudanais et bantous - nous mène à des représentations plus figuratives et aux très fidèles représentations exécutées en terre par Mosé Yéyap.”

(“Man stellt eine beutende Lücke zwischen diesem Werk (aus dem 15. und 16. Jahrhundert) und den Tanzmasken fest, die man in dieser Gegend findet. Sie gehen ungefähr sechzig Jahre zurück. In diesem kurzen Zeitabschnitt kann man dennoch eine Entwicklung verfolgen, die von idealisierten Figuren - die, so scheint es, den Stempel von sudanesischen und Bantu-Einflüssen tragen - zu figürlicheren Darstellungen führen und zu sehr naturgetreuen Darstellungen aus Ton von Mose Yeyap.”) (Lecoq 1951:176)

Eigentlich brauchen wir nicht auf die verschiedenen oben angedeuteten symbolistischen und naturalistischen Merkmale einzugehen, wo in einer Entwicklung, die von einer abstrakten Kunst ausgeht, der Künstler sich an eine richtige Analyse der charakteristischen ethnischen Züge seiner Landsleute begeben hat.

“Les réalisations très récentes, exécutées en bronze par le procédé de la cire perdue - connu des Bamoum bien avant leur contact avec les Allemands (1899) [sic] et sans doute appris des artistes du Benin - masques aux curieux sourires caricatures, s'expliquent mieux, semble-t-il, replacées à ce stade d'évolution.”

(“Die jüngsten Schöpfungen, in Bronze aus Gelbguss in verlorener Form ausgeführt - bei den Bamum lange vor dem Kontakt mit den Deutschen (1899) [sic] bekannt und ohne Zweifel auch von den Künstlern in Benin praktiziert - Masken mit eigenartigem Lächeln, Karikaturen, werden besser verständlich, scheint es, wenn sie wieder in dieses Entwicklungsstadium zurückversetzt werden.”) (Lecoq 1951:177)

Hinsichtlich der Technik gehört der Bamum-Gelbguss zur Gruppe der Akan-Aschanti und nicht zu der von Benin-Yoruba, während er vom Stilistischen her in die Gruppe Benin-Yoruba eingeteilt werden muss (die beiden anderen Stilgruppen sind die Aschanti-Akan und die Dohome).

Endlich muss noch der Zwillingskult angeführt werden, der durch Ibeji-Figürchen oder Bilder von toten Zwillingen bei den Yoruba noch eine Rolle in der Kunst spielt. bei den Bamum aber hat der Zwillingskult nur noch soziologische Bedeutung. Auch die Skulpturen sowie die Ornamentgegenstände bei den Zeremonien können angeführt werden. Außer den Masken ist den Bamum und Yoruba die Trommel für die Geheimbünde mit geschnitzten, häufig anthropomorphen Motiven gemeinsam.

#### Die Beziehung zu den Sao

Nach diesem Überblick - vom kulturellen und vom anthropologischen Standpunkt - über die Verwandtschaft der Bamum mit ihren unmittelbaren Nachbarn, haben wir uns noch mit einem untergegangenen Volk zu beschäftigen, das nicht nur Analogien mit den Bamum aufzuweisen hat, sondern dessen Einfluss in ganz Zentralafrika spürbar ist und von dem, nach Meek, das Semi-Bantu Element abstammt.

“The Sao, who are reported as having been a giant race, were possibly tall Nilotic invaders like the Jukun, or they may have formed a portion of the aboriginal semi-bantu stock. They had successfully maintained themselves against, and even defeated, the kings of Kanem, killing four successive Kanem Kings between 1346 and 1352. They ceased to be mentioned as enemies of Kanem after the close of the fifteenth century. (But Idris Amsami at the close of the seventeenth century had again to deal with them.)”

(“Die Sao, von denen es heißt, dass sie eine Rasse von Riesen gewesen seien, waren möglicherweise hochgewachsene nilotische Einwanderer wie die Jukun. möglicherweise bildeten sie auch einen Teil des eingeborenen Semi-Bantu Elements. Sie behaupteten sich mit Erfolg gegen die Könige von Kanem, die sie sogar besiegten - sie töteten vier aufeinanderfolgende Kanem Könige zwischen 1346 und 1352. Gegen Ende des fünfzehnten Jahrhunderts wurden sie bereits nicht mehr als Feinde von Kanem erwähnt. /Ende des siebzehnten Jahrhunderts jedoch bekam Idris Amsami wieder mit ihnen zu schaffen. /”) (Meek 1925A:79)

Das Wiederauftauchen der Sao in der Geschichte von Kanem, nach zwei Jahrhunderten völligen Dunkels, beweist auf nahezu symbolische Art ihre Verwurzelung in dieser “Mésopotamie tchadienne” und den Völkern ihrer Einfluss-Sphäre (Lebeuf 1950:7).

Indem die Sao zu einem Teil des Semi-Bantu Elements wurden, haben sie jedoch nie aufgehört zu leben. ihre Kultur, ihre geographische Lage und die Vermittlerrolle, die sie zu spielen hatten, mochten sie zu den direkten Erben der ursprünglichen Bewohner von Meroe. Der Einfluss der äthiopischen Machthaber von Napata, Begründer der 25. Dynastie, muss wohl über den ganzen Sudan gereicht haben und wahrscheinlich sogar über ganz Nigeria, deren erste Einwohner ebenfalls den Namen der Sao trugen (Meek 1925B:162). Unter den direktesten Erben der ägyptischen Kultur waren es also die Sao, deren Ursprung zu suchen wir uns hier bemühen wollen. Vor allem, wer waren die Sao?

“Les Sao apparaissent, au premier abord, sous un aspect légendaire, et l’imagination se donne libre cours en leur prêtant les actions les plus surprenantes. D’une main, ils barraient les rivières. Leur voix était si sonore qu’ils pouvaient s’interpeller d’une ville à l’autre et, lorsque l’un d’eux toussait, les oiseaux s’envolaient alentour. Leurs expéditions de chasse les entraînaient loin de leurs demeures, à des centaines de kilomètres qu’ils parcouraient en une seule journée, et, les animaux qu’ils tuaient hippopotames et éléphants, étaient portés aisément sur leurs épaules par les chasseurs heureux. C’est au cours d’une de ces poursuites que des Sao lacèrent les cinq pierres qui, depuis, se dressent à Hadjer-el-Harnis.

Rendus invincibles par leur force, leur aspect monstrueux enlevait aux autres hommes toute velléité de les combattre. Leurs armes, des arcs dont le bois était fait d’un tronc de palmier, des boules de pierre et d’argile cuite dont ils pouvaient saisir une centaine à la fois, leur servaient moins que leurs poings dont un seul coup suffisait pour tuer un cavalier et sa monture. Même le sol supportait difficilement leur poids et on montre encore un vallon qui se serait formé à une de leurs places de danse, le tambour qui servait dans ces occasions se transforma en montagne.”

(“Auf den ersten Anhieb erscheinen die Sao als völlig legendäre Figuren, die Phantasie hat freien Lauf und schreibt ihnen die erstaunlichsten Dinge zu. Sie konnten mit der bloßen Hand den Lauf eines Flusses hemmen. ihre Stimme war so laut, dass sie sich von einer Stadt zur anderen verständigen konnten, und wenn einer von ihnen hustete, flogen alle Vögel im weiten Umkreis davon. Ihre Jagdzüge führten sie weit ab von ihren Behausungen, oft hunderte von Kilometern weit, die sie in einem einzigen Tag zurücklegten, und die Tiere, die sie erlegten, Flusspferde und Elefanten, wurden von den erfolgreichen Jägern ganz leicht auf den Schultern getragen. Es war im Laufe eines solchen Jagdzuges, als die Sao die fünf Felsen warfen, die sich seither in Hadjer-el-Harnis erheben.

Da sie Dank ihrer Körperkraft als unbesiegbar galten, nahm ihr riesenhafter Anblick allen anderen Männern jegliche Lust sie zu bekämpfen. Ihre Waffen - Bogen, deren Holzteile aus dem Stamm einer Palme gefertigt waren, Stein- und Tonkugeln, von denen sie hunderte auf einmal tragen konnten, waren schwächer als ihre Fäuste, von denen ein einziger Schlag genügte, um einen Reiter samt seinem Pferd zu töten. Sogar die Erde hielt nur schwer ihrem Gewicht stand und man zeigt heute noch einen Hügel, der an einem ihrer Tanzplätze entstanden sein soll. die Trommel, derer sie sich bei solchen Gelegenheiten bedienten, hatte sich in einen Berg verwandelt.”) Lebeuf 1950:27-26)

Die Bamum, ebenso wie die Sao, denen, nach der Beschreibung von Lebeuf, M'buembue dem Aussehen nachsprechend ähnlich gewesen sein soll, sind also Nachkommen einer Rasse von Riesen. Die Legenden der beiden Völker regen unsere Phantasie zu „freiem Lauf“ an. M'buembue war ebenso wie die Sao mit einer “gewaltigen Kraft” ausgestattet, die Stimmen der Sao waren von einer Stadt zur anderen hörbar und die Spuren ihrer Riesenschritte waren überall leicht erkennbar. Sie konnten ungeheure Strecken zu Fuß zurücklegen, waren im Kampf unbesiegbar und offenbar auch unermüdliche Tänzer.

Man kann diese Legende, die die Sao als diesen erscheinen lässt, durch die Tatsache erklären, dass sie sich mit der autochthonen Bevölkerung zu messen hatten, “kleine rote Menschen, die Gwègwèy, die klassischen ursprünglichen Einwohner dieses Teiles vor Afrika” (Lebeuf 1950:32), die sie in der Tschad-Ebene vorfanden. Vor den Nachforschungen jedoch, die Lebeuf unternahm, war diese Region und ihre Bewohner wie von einem Rätsel umgeben. Sogar in neuerdings veröffentlichten Arbeiten sind Irrtümer zu finden, denn ihre Autoren kennen weder die Tschad-Kultur noch deren Träger, die Sao. Peter Fuchs, zum Beispiel - ohne die Bedeutung von Lebeuf's immerhin schon mehr als zehn Jahre alten Werks in Abrede stellen zu wollen, hält die Sao für ein “alt-nigretisches Element (im Sinne Baumanns), um aus ihnen - und hier lässt sich seine Absicht durchschauen - die “Urbevölkerung von Tibesti-Borku” zu machen (Fuchs 1961:198). Und doch ist die Tatsache, dass die Sao Riesen waren, heute bereits allgemein anerkannt. das alt-nigretische Element, das Fuchs zu finden bemüht ist, besteht höchstwahrscheinlich aus den “Gwègwèy” wie sie sich Lebeuf vorstellt, die aber mit den Riesen Sao nur Dank dem Umstand in Zusammenhang treten, dass Letztere sich in deren Bereich niederließen und ihre Kultur verbreiteten.

“Une nation Só ne se serait pas laissés subjugué sans réaction. En réalité, l'état social et politique était certainement celui que l'on retrouve chez les tribus noires soudanaises les moins évoluées et qui semble congénital à la race des communautés agricoles, fortement organisées autour d'une famille formée des descendants du fondateur du village, de celui

qui a le premier, dans une brousse vierge, fait alliance, par des sacrifices, avec les génies locaux du sol et qui a ainsi acquis pour lui et ses descendants le pouvoir religieux (sacerdotal) et l'autorité politique exercé d'accord avec le conseil des patriarches des familles du village. Au-dessus de ces 'colchozes' théocratiques rien ou presque rien, le sentiment d'une parenté vague avec les gens qui parlent la même langue, le souvenir de liens plus nets avec un certain nombre de villages qui ont essaimé autour d'une communauté mère. Parfois un chef turbulent qui impose à quelques voisins une domination honorifique et fugace qui n'entame en rien la structure naturelle. C'est tout. Ce n'est presque rien."

("Eine Nation Sao hätte sich nicht ohne weiteres unterwerfen lassen. In Wirklichkeit war ihr sozialer und politischer Status jedenfalls der gleiche wie der der weniger entwickelten schwarzen Stämme des Sudan, ein Status, der den ackerbautreibenden Völkern angeboren zu sein scheint. ihre Organisation besteht aus einer engen Gruppierung um die Familie, die sich aus den Nachkommen des Gründers des Dorfes zusammensetzt, desjenigen, der als erster im Urwald durch Opfer mit den örtlichen Genien des Bodens sein Bündnis geschlossen hat und auf diese Art die religiöse (priesterliche) Macht und politische Autorität für sich und seine Nachfolger erwarb, die er zusammen mit dem Rat der Dorfältesten ausübte. Über diesen theokratischen 'Kolchosen' gibt es nichts, oder fast nichts, außer vielleicht einem unbestimmten Gefühl der Verwandtschaft mit den Leuten, die dieselbe Sprache sprechen, eine etwas deutlichere Erinnerung an Beziehungen zu einer bestimmten Anzahl von Dörfern, die sich um eine Muttergemeinde gruppiert hatten. manchmal ein turbulenter Häuptling, der einigen Nachbarn eine kurze aber ehrenbringende Oberherrschaft aufzwingt, die jedoch keineswegs die natürliche Struktur antastet. Das ist alles. Das ist fast nichts".) Urvoy 1949:19)

Diese Rekonstruktion der Sao Tradition, die gleichzeitig eine Art Wiedergabe der Entstehung des Königreiches Mum darstellt, kann mit Recht als romantisiert erscheinen. und wir stehen vor demselben Problem, nämlich: Wer waren die Sao? Es gibt die Legende der Alten von Zinder, die ein Volk das von Sammeln und Viehzucht lebt, aus ihnen macht. eine andere Version wiederum zeigt sie als Menschenfresser. Jedoch die Opfer an die örtlichen Genien des Bodens erscheinen überall als Urelement. Es ist erstaunlich, dass Fuchs, obwohl er sichtlich auf Urvoy zurückgreift, wenn er von den Genien des Bodens spricht, dennoch aus den Sao sozusagen die Urbevölkerung machen will.

Was den Ursprung dieser Sao betrifft, so ist er in der Umgebung des Kordofan, des Dar-Fur und des Fitri-Sees zu suchen. Die Wanderung - denn entgegen den Behauptungen von Urvoy, hat es tatsächlich eine Wanderung der Sao gegeben - vollzog sich in Richtung Südsüdost und wahrscheinlich auch gegen Osten (Urvoy 1949:21). Lebeuf, der die Meinung einer progressiven

Wanderung von Norden nach Süden in einem Umkreis von 500 km rund um die Sahara vertritt, bezeichnet nebst anderen Richtungen, die die Sao bei ihrer endgültigen Flucht zu Ende des XV. Jahrhunderts einschlugen, vor allem den Süden als die Richtung, von der ihre Dispersion ausging. (Lebeuf 1950:35)

Der Beginn der Massenauswanderung der Sao muss wohl im VII. Jahrhundert stattgefunden haben, als Fremde in ihr Gebiet eindrangen, von denen die Geschichte der Kanem-Bornu, die sie zu diesem Zeitpunkt erstmalig erwähnt, behauptet, sie seien ungefähr 500 km nördlich des Tschad-Sees aufgetaucht. Außer dieser geschichtlichen Quelle gibt es verschiedene mündliche Überlieferungen, die über die Sao aussagen. Nach den einen kamen sie aus dem Osten (dem Nahen Osten, Palästina oder Arabian).

“Ils descendraient d’une femme de Jérusalem, mère de deux jumeaux, un garçon et une fille qui s’épousèrent et fondèrent le peuple sao.”

(“Sie sollen von einer Frau aus Jerusalem abstammen, der Mutter von Zwillingen, einem Knaben und einem Mädchen, die sich miteinander verheirateten und des Volk der Sao begründeten”.) Lebeuf 1950:28)

Eine andere, der Legende angehörende Version, will sie von Kheiber, nördlich von Mecca, ableiten, ebenso zu einer unbestimmten Zeit. Wir wollen nur diese Quellen erwähnen und jene anderen beiseiteschieben, die einen biblischen Charakter tragen und zeitweise sogar die Figuren von Adam und Eva durchblicken lassen. Es soll hier keinerlei Kritik an allen diesen Legenden geübt werden, (die die Schwäche von Urvoys Werk darstellen - und er ist sich dessen wohl bewusst) vor allem um zu vermeiden, dass bestimmte Aspekte des islamischen Einflusses der jüngeren Zeit dadurch hervorgehoben werden.

Es wird jedoch zugegeben, dass im XI. Jahrhundert, also noch vor dem Eindringen fremder Rassenelemente, die Sao eine regelrechte Hegemonie über das gesamte Gebiet in der Umgebung des Tschad ausübten.

“D’autres émigrants, des Blancs appelés également Sao par les habitants actuels, originaires des environs de Jérusalem (Ardicham, en arabe) ou du pays de Cham (la Syrie) seraient venue par vagues successives à partir du XIIe siècle et jusqu’à la fin du XIVE

siècle, certains d'entre eux empruntèrent l'itinéraire Koufra, Fayd, le Bahr-el-Gazal (tchadien), Mao, Moussoro et le lac Fitri. Ils auraient ensuite franchi le Chari.”

(“Andere Auswanderer, Weiße, die von den gegenwärtigen Bewohnern ebenfalls Sao genannt werden und aus der Gegend von Jerusalem (arabisch: Ardicham) oder aus den Lande der Cham (Syrien) stammen, sollen zwischen dem XII. und dem XIV. Jahrhundert in aufeinanderfolgenden Wellen gekommen sein. einige unter ihnen kamen über Kufra, Fayd, Bahr-el-Gazal (tschadisch), Mao, Mussoro und den Fitri-See. Zuletzt sollen sie den Chari überquert haben”). (Lebeuf 1950:34)

Um den Versuch zu machen, diesen scheinbaren Wirrwarr im Volke der Sao zu erklären, wäre es an dieser Stelle angezeigt, die Herkunft des Wortes Sao zu suchen, dessen Etymologie, wie sofort hinzugefügt werden muss, bisher noch ungeklärt geblieben ist. In Ermangelung einer solchen also, wollen wir bestimmte Vermutungen hervorheben, wie zum Beispiel diejenige, dass das Dialektwort Kotoko von Goulfeil an ein Volk von Erbauern von Wehrmauern denken macht, für den Fall als “saw”, eine andere Form für “sao” (Mauer) von “sawe” herrührt. Es muss einstimmig mit Lebeuf zugegeben werden, dass diese Erklärung einen kriegerischen Beigeschmack hat. Dieser Autor ist tatsächlich der Meinung, dass das Wort Sao, das ursprünglich in diesem engeren Sinn gebraucht wurde, sich später auf alle alten Völker ausdehnte. Es handelt sich vielmehr um einen arabischen Terminus, dessen Bedeutung nicht präzisiert ist, der vielleicht dem Amhar näherkommt, oder Sao mit der Bedeutung Mensch, ohne dass wir deshalb Abessinier aus ihnen machen wollten. in diesem Fall könnte das Wort (alle) Menschen (von früher) bezeichnen, was den Tatsachen entsprechen würde (Lebeuf 1950:26).

Der Sinn, der hier dem Wort Sao zugeschrieben wird, bringt uns wieder zur Grundfrage, die wir im Vorhergehenden zu behandeln hatten, nämlich die Herkunft und Bedeutung des Wortes “Mum”, dem bestimmte etymologische Meinungen unter anderem auch die Bedeutung “Mensch” zuschreiben. Die Worte “Mum”, oder “versteckter Krieger” und “Sao” oder “Erbauer von Wehrmauern” enthalten beide den Begriff des “kriegerischen Menschen”.

Was aus den Sao geworden ist, lässt sich von den Völkerstämmen erfahren, die behaupten, von ihnen abzustammen. Der Sudan, sowie das semi-Bantu Kamerun und Nigeria dienen ihnen

als Gebiete, auf die sie verteilt sind. Die Kotoko, die auch heute noch ebenfalls unter dem Namen Sao bekannt sind, scheinen in erster Linie als Haupterben der alten Sao in Frage zu kommen. Auch die Mestizen der Kanembu, die Kanuri, gehören dazu. Die Stämme an den Ufern des Komadugu Yoobe, die des Yadseram Tales sowie im Süden die Gwegwe, die Njeigne, die Bata, die Holma, sogar die M'bum, von denen wir bereits gesehen haben, dass sie mit den Bamum verwandt sind, und endlich die Mundang und die Gamergu, sie alle behaupten, Nachkommen der Sao zu sein. Die Forschungen, die von der Expedition Logone-lac-Fitri unternommen wurden erstrecken sich weit über die Gebiete der oben genannten Stämme hinaus, über die südlichen Grenzen des Tschad-Sees bis Molom am Logone (Lebeuf 1950:58).

Es ist auf diese Weise kaum möglich, sich von der tatsächlichen Expansion der Sao einen Begriff zu machen. Dieses Volk scheint das Schicksal mehrerer afrikanischer Nationen zu teilen, die eine sprachliche Einheit darstellten, zum Beispiel das der Bantu.

“Ces Sós devaient avoir une certaine unité, pour avoir un nom commun. Cependant, il est certain qu'ils ne formaient pas un 'état'. Nulle part, il n'est question d'un roi unique des Sós, ou plutôt dans chaque tradition orale il est question d'un 'roi' ou chef des Sós qui habitait précisément l'endroit en question. Aucun souvenir, aucune mention d'une guerre de conquête...”

(“Diese Sao müssen eine gewisse Einheit besessen haben, da sie einen gemeinsamen Namen haben. Es ist jedoch sicher, dass sie keinen 'Staat' bildeten. Es ist nirgends die Rede von einem einzigen König der Sao, sondern vielmehr spricht jede der mündlichen Überlieferungen von einem 'König' oder Häuptling, der eben dort wohnte, woher die Überlieferung kam. Keine Erinnerung, keine Erwähnung eines Eroberungskrieges...” Urvoy 1949:18-19)

Es bleibt also festzustellen, welche Parallele gezogen werden könnte zwischen den Bantustämmen und denen des Sudan im Bereich der afrikanischen Geschichte. Aber was immer die Gestalt oder die soziale Organisation sein möge, die Urvoy den Sao zuschreibt, so steht immerhin fest, dass sie vor allem Fischer waren, die ihre Städte mit Vorbedacht in der Nähe von fließendem Wasser bauten und vorwiegend an den Ufern des Chari, des Togone, des Komadugu-Yube oder des Benue fischten. Kleine Statuen, die sie hinterließen, Reproduktionen von Tieren,

die sie jagten, wie zum Beispiel Stachelschweine, Flusspferde und maritime Säugetiere, vielleicht Eidechsen, sind Beweise ihrer maritimen Tätigkeit.

Die Tatsache, dass sie sich an den Ufern von Flüssen und Strömen des Tschad niederließen, ist wahrscheinlich keine zufällige, wenn sie selbst Abkömmlinge von Fischern waren. Und, trotz der Bedeutung, die man den Sao beimessen muss, was ihre Rolle im gesamten Sudan betrifft, so bilden sie zweifellos nicht das Element, das Murdock mit dem Namen "nuclear Mande" bezeichnet. Man darf aber wohl in ihnen Nachkommen der Negerrasse sehen, die seit dem Mesolithikum Nubien bewohnten, d.h. vom zweiten Katarakt bis zur Vereinigung des weißen und des blauen Nils bei Khartum. Diese nubischen Jäger und Sammler lebten hauptsächlich von Fischen und Flusspferden, die sie mit Speeren erlegten. Sie wohnten in Mitten von Geflecht und Lehm und erzeugten steinerne Werkzeuge in kaspischer Art sowie Tongefäße und schlugen sich die unteren Schneidezähne aus. (Murdock 1959:158)

Die materielle Kultur dieser Nubier erinnert sehr an die der Sao, die ebenfalls mit Stein arbeiteten, die Töpferei betrieben und Flusspferde jagten. Sogar das Ausschlagen der unteren Schneidezähne mag sehr wohl auch bei den Sao üblich gewesen sein. Entgegen dem, was Murdock davon hält, galt dies als ein Schönheitsideal, das weder den Bamum, noch auch, weit über die Grenzen der Semi-Bantu hinaus, den Bentu unbekannt war. Man findet ähnliche Sitten unter anderem auch bei bestimmten Bantustämmen in Kamerun wieder.

Lantier stellt die Beziehungen, die den Tschad mit dem Niltal verbinden, nicht in Abrede:

“Entre les civilisations de la haute vallée du Nil et celle de l’Afrique centrale, il n’y a pas de marque de démarcation. De récents travaux linguistiques l’ont prouvé. Mais ce n’est pas suffisant et, s’il en reste assez pour rattacher la métallurgie africaine à la métallurgie nubienne, les étapes du passage entre le bassin du Nil et la plaine du Tchad sont ignorées. Les pièces les plus remarquables des Sao, la tête de gazelle de Midigué et le pendentif en éventail de Makari posent une suite de questions intéressantes l’histoire ancienne de l’Afrique. Les ponts n’ont pas été brisés entre le Nil et le Tschad, et les prototypes de ces objets pourraient peut-être appartenir au mobilier des cimetières contemporains du VIII<sup>e</sup> siècle de notre ère. Cependant, pour ce qui est de la tête de Gazelle de Midigué, le modèle, si modèle il y eut, a été transformé selon le canon africain: l’allongement du museau à sa partie inférieure, marquant un prognathisme accentué, le rendu de l’œil rappelle certaines figurines de cuivre du pays Mossi. Non moins caractéristique est le type de

monture terminé en tête de clou à l'une de ses extrémités. Ces pièces paraissent plus proches de l'art des masques et de statuettes de bronze ou de cuivre africains et présentent un caractère vraiment nègre. Les fondeurs à cire perdue du pays des Sao s'apparentent aux bronziers du Benin et du pays Mossi."

("Zwischen den Kulturen der oberen Niltäler und denen von Zentralafrika gibt es keine Demarkationslinie. Das ist durch linguistische Arbeiten neueren Datums bewiesen. Aber das genügt nicht und, wenn es uns auch möglich ist, zwischen den afrikanischen Metallarbeiten und denen Nubiens Beziehungen herzustellen, so wissen wir doch so gut wie nichts über die Phasen dieser Beziehungen zwischen dem Nilbecken und der Tschadebene. Die beiden bedeutendsten Kunstgegenstände der Sao, der Gazellenkopf von Midigué und der Anhänger in Fächerform von Mahari, werfen eine Reihe von Fragen über die frühe Geschichte Afrikas auf. Die Brücken zwischen dem Nil und dem Tschad wurden nie abgebrochen und die Prototypen dieser Gegenstände könnten unter Umständen zum Inventar eines Friedhofs um die Zeit des VIII. Jahrhunderts unserer Ära gehören. Was jedoch den Gazellenkopf von Midigué betrifft, wurde das Modell - falls es eines gab - nach dem afrikanischen Schönheitsideal umgewandelt. die Verlängerung des unteren Teiles der Schnauze, die eine starke Prognathie bewirkt, und die Augen erinnern an manche Kupferfiguren aus dem Mossiland. Nicht minder charakteristisch ist das Zaumzeug, dessen eine Extremität in Form eines Nagelkopfes endet. Diese Gegenstände kommen näher an die afrikanische Maskenkunst und Kupfer- oder Bronzefiguren heran und weisen einen echten Negercharakter auf. Die Kunst der Gelbgießerei aus dem Saoland weist Verwandtschaften mit den Bronzearbeiten aus Benin und dem Mossiland auf.") Lantier 1943:177-178)

Die Metallarbeiten erscheinen also hier wie ein Grundelement zum Beweis nicht für die Beziehungen, die die einflussreichen, großen sudanesischen Völker untereinander verbanden, sondern auch für jene mit Gebieten der ägyptischen Einflussphäre.

Nach den Ausgrabungen von Lebeuf sollen die Sao nicht nur Bronze und Kupfer, sondern auch Gold bearbeitet haben, doch gibt es dafür, dass sich dieses kostbare Metall in den Händen der habgierigen Sao befunden habe, keine anderen Beweise als die der mündlichen Überlieferung. Unter den von Lebeuf gefundenen Gegenständen jedenfalls befindet sich kein einziger aus Gold. Doch sind die Motive, die diesen Legenden (oder Überlieferungen) zugrunde liegen, die gleichen wie jene, die wir bei den Bamum kennen.

"Dans le fleuve, le métal précieux, propriété des megboula ou hommes de l'eau, était gardé par un crocodile ou un serpent à deux têtes. Ce dernier sortait le soir et vomissait de l'or qui illuminait la rivière pendant que le reptile cherchait sa nourriture sous les yeux des pêcheurs. Parfois, des parcelles brillantes s'échappaient et volaient comme des lucioles. Il était difficile de le saisir et, malgré les nombreuses tentatives des humaine, il échappait toujours. Le seul procédé pour en devenir possesseur consistait, quand on le voyait voler, à essayer de l'atteindre avec des graines de mil rouge qui, lorsqu'elles le

touchaient, le faisaient 'mourir'. Après la pluie, il arrivait qu'on le trouvât sur le sol. On s'en servait alors pour fabriquer des bijoux.”

(“Im Flusse war das kostbare Metall, der Besitz der megbula oder Wassermänner, von einem Krokodil oder einer doppelköpfigen Schlange bewacht. Letztere kam des Nachts aus dem Wasser und spie Gold aus, sodass es den Fluss beleuchtete während das Reptil, vor den Augen der Fischer, sein Futter suchen konnte. Manchmal lösten sich vom Golde glänzende Teilchen, die wie kleine Leuchtkäfer umherflogen. Sie waren schwer zu fassen und trotz der zahlreichen Versuche der Menschen entschlüpften sie immer. Die einzige Möglichkeit, ihrer habhaft zu werden, war zu versuchen, sie mit Hirsekörnern zu bewerfen. Traf man sie, so ‚starben‘ sie. Nach einem Regen fand man manchmal welche auf dem Boden. Man machte dann Schmuck daraus.”) Lebeuf 1950/144)

Die Analogie mit der doppelköpfigen Schlange der Bamum liegt klar auf der Hand. Bei den Bamum ist sie das Wahrzeichen des Königtums und gleichzeitig Hüterin des heiligen Feuers. Wenngleich bei den beiden Völkern das Element Feuer und das glänzende Gold zwei verschiedenen Auffassungen unterliegen, so erscheint es doch durchaus statthaft, die beiden Mythen als eng verwandt zu bezeichnen. Das lebendige Gold der Sao wird zum lebenden Feuer der Bamum, das in Wirklichkeit kein Feuer ist, sondern ein Stein: der Stein der Schlange. (Jeffreys 1945:9)

Es dürfte hier angezeigt sein, wenn auch nur ganz flüchtig, die Rolle zu erwähnen, die das Tragen von Schmuck im Leben der alten Sao spielte. Die prunkvollen Ornamente der Statuen sowie der Schmuck, der in manchen Tongefäßen gefunden wurde, sprechen diesbezüglich eine deutliche Sprache (Lebeuf 1950:146). Bei den Bamum ist das Tragen von Schmuck ein Privileg der regierenden Klasse. Nur die Prinzessinnen und die Frauen des Königs dürfen ein Perlendiadem tragen. Es ist auch diese Klasse der Privilegierten, die ihre Toten in sitzender Haltung oder, wenn es sich um einen König oder eine Königin-Mutter handelt, sogar auf einem Stuhl sitzend bestattet. Das Grab ist rund. Ein Halsband aus Perlen und eines aus Kupfer schmücken den Hals des toten Königs. Er trägt Armbänder aus Elfenbein, an seinem Kinn einen künstlichen Bart aus Perlen und auf dem Kopf eine Kappe, ebenfalls aus Perlen. Außerdem ist das Grab mit Wein-Kalebassen und Kolanüssen geschmückt. Ein balsamierter Stein – wahrscheinlich ein Grabstein — sowie eine Elfenbeinspitze vervollständigen die

Grabeinrichtung. Auch die Sao müssen zweierlei Arten von Begräbnissen gekannt haben: die prunkvollen der privilegierten Klasse, und die der Armen, in der Art der Togone-Birni und Mididué Friedhöfe.

“Dans une fosse au fond garni de cendres et de charbon provenant de l’habitation du mort, on plaçait une grande urne dont la forme rappelle, plus ou moins, celle d’un demi-citron très allongé et qui était parfois recouverte intérieurement d’un enduit ocre. Recroquevillé sur lui-même, les bras entourant les jambes repliées sur la poitrine, le menton reposant sur les genoux, le cadavre, préalablement embaumé (?), frotté d’huile, revêtu de ses plus beaux vêtements et orna de bijoux, était descendu dans cette jarre en présence de deuilleurs. A côté du cadavre, on disposait du charbon et des calebasses pour la boisson et les aliments du défunt. Une seconde poterie coiffait le tout. Les cols jointifs étalent cimentés et la sépulture était recouverte de terre.”

(“In ein Grab, dessen Boden mit Asche und Kohle aus der Behausung des Verstorbenen geschmückt war, wurde eine große Urne gestellt, deren Form mehr oder weniger der einer stark verlängerten Zitronenhälfte glich und die zuweilen an den Innenseiten mit einem Anstrich von Ocker bedeckt war. In sich selbst zusammengesunken, die Arme um die an die Brust gezogenen Knie gelegt, das Kinn auf die Knie gestützt, so steigt der Tote, wenn möglich einbalsamiert (?), mit Ölen eingerieben in seinen schönsten Gewändern und mit Schmuck behängt, in Anwesenheit der Trauernden in sein Grab. Neben den Toten legte man Kohlenstücke und Trinkkalebassen als Nahrung. Eine zweite Urne wurde darüber gestürzt, die beiden aneinander zementiert und die Gruft mit Erde bedeckt”). Lebeuf 1950:91-92)

Nicht nur in der Ornamentik, sondern auch in anderen Momenten der Totenbräuche lassen sich starke Ähnlichkeiten zwischen den zwei Kulturen feststellen, so zum Beispiel in der Vorsicht, mit welcher der Tote eingehüllt wird. Bei den Bamum werden Stoffe derart um den Toten gelegt, dass ihn die Erde nicht berühren kann. Ein ähnlicher Gedanke steht wahrscheinlich hinter dem Gebrauch der Urne. Die ins Grab gelegte Nahrung sowie die sitzende Stellung des Toten sind einwandfrei beiden Kulturen gemeinsam. Auch die Asche spielt bei den Bamum Totenbräuchen eine Rolle, insofern nämlich als der Tote in Ermangelung von Seife mit Asche abgerieben wurde bevor er zur Bestattung angekleidet wurde (Isaac Paré 1956:123). Ob die Anwesenheit von Grabsteinen bei den Bamum auf denselben Sinn zurückzuführen ist wie bei den Sao oder ob sie auf eine megalithische Kultur schließen lassen, muss dahingestellt bleiben. Interessant zu wissen ist, dass dieser Stein, der übrigens bei den Kotoko durch einen Pfosten ersetzt wird, aus dem Hause des Verstorbenen stammt, das nach seinem Tode nicht mehr bewohnt wird. Lebeuf bleibt

vorsichtig und kommentiert das Wort „einbalsamiert“ nicht, um nicht vom ägyptischen Zeremonial sprechen zu müssen. Dennoch ist dies ein wichtiger Faktor, denn auch die Bamum pflegten ihre Toten einzubalsamieren.

Auch der Kult der Zwillinge, der heute noch im Leben der Bamum eine Rolle spielt, scheint bei den Sao üblich gewesen zu sein.

### *Die Kunst der Sao*

Wir wollen nun auf die Gelbgussarbeit zurückkommen, von der im Vorhergehenden kurz festgestellt wurde, dass sie sowohl den Sao wie auch den Bamum bekannt war. In einer vor kurzem veröffentlichten Arbeit beschreibt Hirschberg die Anfertigung eines Wachsmodells in Fumban. Er meint — und stützt sich hierin auf Thorbecke — dass die Gelbgussmethode von der Tikar herrührt, von denen sie die Bamum übernommen hätten. Die Bamum wiederum hätten diese Kunst an die Bagam weitergegeben. Nun aber behaupten aber jene Bagam, nach Thorbecke, dass sie seinerzeit das Gebiet der Bamum bewohnt hätten, während die Bamum meinen, dass sie aus Tikar stammen. Wir haben uns in dieser Studie bereits mit den semi-Bantu Wanderungen beschäftigt, die, wie wir aufzuzeigen bemüht waren, auf den ständigen Vorstoß neuer Stämme zurückzuführen waren, die freilich alle ihre Abstammung auf den gleichen Ursprung zurückführen wollen. Es erscheint nicht nötig, nochmals auf die bereits behandelten Fragen zurückzukommen, durch die die eine gemeinsame Quelle bestimmter Kulturelemente, wie zum Beispiel der Gelbguss, erwiesen scheint. Ob diese Quelle nun die Tikar sind oder nicht, ist sekundär. Wichtig ist bloß, dass alle Stämme, die der Gelbgießerei mächtig sind, ihre Kunst tatsächlich auf ein und dieselbe Quelle zurückzuführen haben.

Sieht man die unter dem Sammelnamen semi-Bantu bekannten Stämme als verwandt an, so bleibt die Frage zu erörtern, welches der Ursprung dieses Teiles der afrikanischen Bevölkerung ist. Sollten es die Sao sein, die anlässlich einer oder mehrerer Invasionen im VII. Jahrhundert oder noch früher zum Auswandern gezwungen waren? Und hatten sie sich dann derart nach allen

Richtungen hin verstreut, dass sie, wie Urvoy meint, nicht mehr imstande waren, einen großen Staat zu bilden? Oder sollte man eher den Grund zu dieser Auflösung im Niedergang der Staaten Meroe und Napata suchen?

Fest steht bloß, dass sich die Sao bereits vor den Tikar, den Bamum und den Bagan mit Gelbgießerei beschäftigten.

Unter den Funden von Lebeuf übersteigt die Zahl der Gegenstände aus gebranntem Ton bei weitem die aller anderen archäologischen Ausgrabungen. Obwohl das quantitative Moment im Prinzip als sekundär angesehen werden muss, so kann es doch unter Umständen als Basis zu einer qualitativen Analyse der Funde dienen:

“Leur abondance et leur aspect multiforme prouvent un immense développement de l'art de la céramique qui fut appliqué à la fabrication des objets les plus divers comme les plus inattendus: urnes funéraires, vases à boisson, marmites, écuelles, jouets de toute sorte, monnaies, bijoux, pipes, fusaïoles et poids de filets, cales de marmites, représentations animales, masques humaine et statuettes, matériel rituel et plate à offrandes, cylindres, briques ornées, sifflets et jusqu'à des grelots et une pointe de flèche.”

(“Ihre Menge und ihre Vielfalt beweisen eine ungeheure Entwicklung der Kunst der Keramik, die zur Herstellung der verschiedenartigsten und überraschendsten Gegenstände diente: Totenurnen, Trinkgefäße, Kochtöpfe, Näpfe, Spielzeug aller Art, Münzen, Schmuckstücke, Tabakspfeifen, Bestandteile von Spindeln und Gewichte für Fischernetze, Topfböden, Darstellungen von Tieren, Masken und Statuetten, kultische Gegenstände und Opferteller, Zylinder, ornamentierte Ziegel, Pfeifen, bis zu Schellen und einer Pfeilspitze”.) Lebeuf 1950:98)

Man könnte hier regelrechte vergleichende Studien anstellen, und zwar nicht nur vom Standpunkt der materiellen Kultur, sondern auch von dem der reinen Ornamentik. Dazu freilich wäre eine genaue Kenntnis nicht nur der Entwicklung der beiden Kulturen notwendig, sondern auch der verschiedenen Elemente, aus denen sie sich zusammensetzen. Leider sind wir diesbezüglich fast ausschließlich auf archäologische Funde angewiesen, so dass die vorliegende Arbeit nichts weiter sein kann als ein erster Versuch in dieser Richtung. Es ist tatsächlich das erste Mal, dass die Bamum den Sao gegenübergestellt werden. Die Darstellungen von Menschen und Tieren bei den Sao weisen so viele Analogien mit denen der Bamum auf, dass es unmöglich ist, dieses Kapitel zu überspringen.

Es ist bereits im Vorhergehenden von der Ähnlichkeit die Rede gewesen, die der Mum-Künstler zwischen seinem Werk und seinem Modell herzustellen bemüht war. Wenngleich Lebeuf ein derartiges Bemühen bei den Sao abstreitet, können doch bestimmte charakteristische Züge von größtem Nutzen sein, um in dem, was Lebeuf selbst sagt, eben diese Analogien zu finden:

“Le sens de l’observation est visible dans la statuaire tchadienne et certains artistes surent animer l’argile et donner aux visages des expressions d’un étonnant réalisme. Le problème de la ressemblance ne se pose pas ici, mais il est curieux de constater malgré tout combien les lèvres proéminentes des masques rappellent celles des Kotoko, larges, épaisses, charnues, et combien l’allongement de certains crânes est voisin de la dolichocéphalie humaine. Sous les traits déformés selon un canon inattendu, il est difficile, voire impossible, de deviner l’homme avec sa barbe hirsute, la poussière, la sueur, l’humidité des lèvres et l’éclat des dents, la lumière du regard chargé de tristesse ou de joie.”

(“Die Gabe der Beobachtung ist in der tschadischen Bildhauerkunst erkennbar, und manche Künstler verstanden es, ihren Ton zu beleben und den Gesichtern einen erstaunlich realistischen Ausdruck zu verleihen. Es handelt sich hier nicht um die Frage der Ähnlichkeit, aber es ist dennoch merkwürdig festzustellen, wie sehr die vorstehenden Lippen der Masken an die breiten, wulstigen, fleischigen Lippen der Kotoko erinnern, und wie sehr die Verlängerung mancher Schädel der menschlichen Dolichocephalie nahekommt. Hinter den deformierten Zügen eines unerwarteten Schönheitsideals ist es schwierig, wenn nicht gar unmöglich den Menschen mit seinem borstigen Bart, mit dem Staub, dem Schweiß, seinen feuchten Lippen und blendenden Zähnen, das Leuchten der Trauer oder der Freude ausdrückenden Augen zu erkennen”.) Lebeuf 1950:121)

Indem Lebeuf die Frage der Ähnlichkeit ohne weiteres beiseiteschiebt, lässt er vermuten, dass er die Dinge nicht bei ihrem Namen zu nennen wünscht. Um sein Ziel besser zu erreichen, macht er aus den Werken der Sao eine religiöse Kunst, die “durch das Vorhandensein von Regeln determiniert ist, welche aus Gründen, die ans Übernatürliche grenzen, unantastbar sind.” (Lebeuf 1950:121)

Das ist ein Argument, das vielleicht in allen religiösen Künsten seine Gültigkeit hat, außer in jener, die sich auf den Ahnenkult bezieht — wie dies übrigens der Autor selbst unterstreicht.

Gerade eine solche Religion weiß am wenigsten um den Mythos der standardisierten Wiedergabe. Mit anderen Worten, im Ahnenkult geht es um die Wiedergabe einer bestimmten Person, des Ahnen, und jede Standardisierung bezieht sich nur auf diesen bestimmten Ahnen.

In Übereinstimmung mit Lecoq und in etwas abstrakterer Form kann dieser Gedanke durch ein Beispiel der Bamum illustriert werden:

“Si les costumes et les rites extérieurs procèdent de l’Islam, le Bamum, dans ses rapports profonds avec le monde, reste animiste, et — son art en témoigne — conserve de son passé le goût de la représentation humaine, du port du masque et de la danse.”

(“Wenn auch die Kostüme und rein äußerlichen Riten vom Islam herrühren, so bleibt der Bamum in seiner inneren Beziehung zur Welt ein Animist und — seine Kunst bezeugt es — er übernimmt aus seiner Vergangenheit die Vorliebe zur Wiedergabe des Menschen, zum Tragen von Masken und zum Tanz”.) (Lecoq 1951:175)

Eben diese “Vorliebe” ist es, die eine ganze Reihe von Völkern, die hier als direkte Nachkommen der Sao angesehen werden können, trotz des islamischen Einflusses dem sie inzwischen unterworfen waren, daran hinderte, bestimmte Charakterzüge ihrer ursprünglichen Religion abzulegen. Dieses für uns wichtige kulturhistorische Kriterium wird im Verlauf dieser Abhandlung noch zur Sprache kommen.

Wir haben bereits vom “Realismus” in Zusammenhang mit der Mum-Kunst gesprochen, deren älteste Statuette aus gebranntem Ton aus dem XV. Jahrhundert stammt. Und wenn die Sao, bzw. die Kotoko — wie aus ihren Darstellungen von Menschen hervorgeht — Dolichocephalie vermuten lassen, so ließen sich aus bestimmten, an die Mum-Aristokratie erinnernden Zügen nicht unberechtigte Schlüsse ziehen (vgl. Boulnois 1943:82). Anderes Teils ist gerade das, was Lecoq als Hypertrophierung der Augen und des Mundes bezeichnet hat, der Aspekt, den Lebeuf in bestimmten Statuetten wiederzufinden scheint.

“Certains aspects sont spécifique d’une région ou d’une cité et d’elle seule. Au confluent Chari-Logone et à Midigué qui en est proche, appartient un facies caractérisé par l’importance considérable donnée aux yeux et à la bouche grossie à l’excès, proéminents, ronds lorsqu’ils sont vus de face et qui donnent ces objets des profils curieusement tourmentés où le nez, bien que partant du sommet du front n’apparaît qu’à peine. Tous les échelons existent depuis les yeux peu fendus, comme mi-clos, jusqu’aux paupières dilatées et étirées en avant, aux lèvres en baloon entre lesquelles s’ouvre une énorme bouche, toujours sans dents, fendue comme la gueule de la grenouille du jeu, depuis des crânes effilés jusqu’à ses fronts volumineux comme ceux des hydriques. Les sillons et les stries en étoile ou en chevrons, qui couvrent les faces, sont vraisemblablement des tatouages reproduits de manière disproportionnée. Sur d’autres exemplaires de même provenance, ces marques seules sont indiquées avec le même grossissement. Ils se rapprochent de symbolisations découvertes à Goulfeil et à Sao où ces scarifications en

*l'absence de tout rappel des traits du visage, ne sont plus qu'ébauchées, voire soupçonnées, autour de la légère protubérance de la bouche."*

(“Manche Aspekte sind ausschließlich für bestimmte Regionen oder Städte charakteristisch. Typisch für den Zusammenfluss des Chari und des Logone, sowie für das unweite Midigue, sind Gesichtszüge, für die die starke Betonung des bis zum Exzess vergrößerten Mundes sowie der Augen charakteristisch ist, vorstehend und rund, wenn sie von vorne betrachtet werden und die den Gegenständen ein eigentümlich unregelmäßiges Profil verleihen, in dem die Nase, obwohl sie von der Höhe der Stirn ausgeht, kaum hervortritt. Es gibt alle Varianten, von ein wenig geschlitzten, wie halb geschlossenen Augen bis zu weit aufgerissenen und nach vorne ausgezogenen Lidern, stark hervortretenden Lippen, zwischen denen sich ein riesiger, immer zahnloser Mund wie das Maul eines wasserspeienden Frosches öffnet, von verlängerten Schädeln bis zu voluminösen Stirnen wie die von Wassersüchtigen. Die Furchen und stern- und litzenförmigen Streifen, die das Gesicht bedecken, sind vermutlich übermäßig groß dargestellte Tätowierungen. Auf anderen Exemplaren gleicher Herkunft sind nur noch diese Zeichen mit der gleichen Vergrößerung angedeutet. Sie nähern sich den in Goulfeil und Sao entdeckten Symbolisierungen, bei denen diese Einschnitte um die leichte Wölbung des Mundes nur mehr angedeutet, beziehungsweise erahnt sind, wobei nicht einmal ein Schatten eines Gesichtszuges zu finden ist”.) Lebeuf 1950:125)

Was Lebeuf in so anschaulicher Weise über eine Kunst ausdrückt, die wir nur noch von Ausgrabungen her kennen, das schreibt Lecoq, wenn auch in anderen Worten, um eine noch lebende Kunst, die der Bamum, zu beschreiben.

*“L’hypertrophie des éléments du visage (yeux, bouche), la discrétion du relief et l’absence des signes anecdotiques (dents, oreilles), le rythme circulaire qui anime l’ensemble, concourent à lui donner cet air extatique si troublant.”*

(“Die Hypertrophierung der Gesichtselemente (Augen, Mund), das kaum erhabene Relief und die Abwesenheit von anekdotischen Zeichen (Zähne, Ohren), der kreisförmige Rhythmus, der das Ganze belebt, all das zusammen bewirkt diesen eigentümlich ekstatischen Ausdruck”.) (Lecoq 1951:176)

Mit Ausnahme der stilisierten Elemente könnten die anderen Motive, wie zum Beispiel das der Figuration, vermuten lassen, dass die Kunst dieser beiden Völker auf ein und denselben Ursprung zurückzuführen sind, und zuweilen auf einen Ursprung, bei dessen Modellen die stark vorspringenden Gesichtszüge die erste Rolle spielen. Man kann sogar kaum umhin, den Eindruck zu gewinnen, dass es sich bei beiden Kulturen, was die anthropologischen Züge betrifft, um das gleiche Modell handelt.

In diesem Zusammenhang kann die Frage aufgeworfen werden, ob die Bamum wirklich mit den Kotoko verwandt sind und ob sie, seit ihre Vorfahren, die Sao, begonnen hatten, Ton zu

modellieren, jemals etwas Anderes verfertigten als Modelle, die die gleichen anthropologischen Züge aufwiesen. Diese "voluminösen Stirnen", von denen Lebeuf spricht, sind vielleicht die gleichen Auswüchse, die an der Wiedergabe des einen oder des anderen Mum-Königs zu finden sind. Sogar im Bereich der Stilisierungen lassen sich gewisse Ähnlichkeiten feststellen. Die Furchen, sowie die stern- und litzenförmigen Ornamente finden vielleicht ihren Ursprung in der stilisierten Kröte der einzelnen Phasen der Bamum-Kunst, wie sie Lecoq analysierte. (Lecoq 1951:178). Was die Ornamentik betrifft, neigen sowohl der Stil der Bamum als auch der der Sao zur reinen Abstraktion.

### *Religion und Staatsgebilde der Sao*

Die Kotoko oder Sao, sowie alle Nachkommen der alten Sao, seit mehreren Jahrhunderten mohammedanisch, können für die Kulturgeschichte der semi-Bantu und sogar der sudanesischen Völker von großem Nutzen sein. In den verschiedenen Kulturen lassen sich solche Elemente nachweisen, die vom Islam praktisch überdeckt wurden, und andere, tiefer verwurzelte, die ihm standhalten konnten, so dass eine echte Symbiose mit den neuen, vom islamischen Glauben herrührenden Elementen stattfinden konnte. Gleichzeitig aber lebt neben der mit dem Islam verwandten Tradition auch die Eingeborenen-Tradition weiter fort. Die Religion der Kotoko, die den Islam bereits vor 200 Jahren kennenlernten, ebenso wie die Bamum, die erst vor kaum einem halben Jahrhundert zu diesem Glauben übertraten, ist nichts weiter als "eine Religion der Oberfläche, die sehr alte Glaubensvorstellungen überschichtete, deren Fundamente, trotz der fremden Einflüsse, einen unbestreitbaren Wert beibehalten haben". (Lebeuf 1950:150)

Die Glaubensvorstellungen der Sao finden in der Überlieferung der Kotoko ihre Fortsetzung, in der es, wie in jener der Bamum, einen Ahnenkult gibt, sowie einen Wassergenius (der in den Krönungszeremonien eine Rolle spielt) und einen Totemismus, falls man von Totemismus sprechen kann. Ebenso spielen Tiere in beiden Fällen eine Rolle – bei den Bamum

personifizieren sie den Ahnen, während sie bei den Kotoko als Bindeglied zur Welt des Übernatürlichen dienen (Lebeuf 1950:151). Bei den Kotoko haben Reptilien eine besondere Bedeutung. Sie werden als Herren der Städte angesehen, deren Umgrenzungen sie festgelegt haben. Auch bei den Bamum spielen sie eine gewisse, wenngleich geringere Rolle.

Wir haben bereits die Frage einer megalithischen Kultur bei den Sao sowie bei den Bamum gestreift. Es handelt sich hier um Grabsteine oder Menhiren, die bereits in diesem Kapitel erörtert wurden indem wir versuchten, Aufklärungen über die Rolle der Steine in den Sao-Städten zu liefern. Auch die Bamum besitzen einen "Landesstein" (*Wongu*), auf den der König am Tage seiner Inthronisation gesetzt wird. Sollte es möglich sein, auf Lebeuf gestützt, eine Beziehung zwischen dem *Wongu* der Bamum und den Steinen in den Sao-Städten herzustellen?

"Chaque ville possède des pierres volumineuses qui se trouvent dans le palais du prince, soue certaines arbres ou à proximité des portes. Elles sont chargées d'une force redoutable et si, par malheur, un simple citoyen touche l'une d'elles, il et atteint d'une maladie dont il ne pourra guérir qu'après avoir fait à la pierre l'offrande d'une calebasse de riz sauvage et le sacrifice d'un coq rouge. Le sultan lui-même est tenu de les honorer régulièrement et, dans le cas où il l'omettrait, elles lui apparaîtraient en rêve."

("Jede Stadt besitzt voluminöse Steine, die sich im Palast des Fürsten, unter bestimmten Bäumen oder in der Nähe der Tore befinden. Sie besitzen eine furchterregende Kraft, und wenn ein einfacher Bürger das Unglück hat, an sie zu streifen, so wird er von einer Krankheit befallen, von der er nur genesen kann, wenn er dem Stein eine Kalebasse mit wildem Reis und einen roten Hahn opfert. Sogar der Sultan muss ihn regelmäßig ehren und, falls er dies versäumt haben sollte, erscheint ihm der Stein im Traum".) Lebeuf 1950:157)

Außer der Rolle, die der Stein im Kult der Sao spielt, sind auch die Erd- oder Schutthügel bemerkenswert, die sich in der Nähe großer Städte befinden und zu denen man sich begab, um "den Schutz der mystischen Mächte" zu erlangen (Lebeuf 1950:158). Dies trifft zum Beispiel auch auf Fumban zu, der "Niederlassung auf dem Schutte" (Rein-Wuhrmann 1948:12). Es ist ohne weiteres möglich, ja sogar wahrscheinlich, dass N'share seine Hauptstadt aus religiösen Gründen auf einem Schutthügel baute.

Bei den Bamum, wie bei den Sao, ist es die Pflicht des ersten Ministers, den Tod des Herrschers zu verkünden und dessen Nachfolger zu krönen. Der Nachfolger wird meistens vom

Herrscher selbst bestimmt, wobei die Wahl vom Minister bestätigt werden muss. Manche Inthronisationszeremonien bei den Bamum scheinen bis heute noch unerklärlich. Wäre es vielleicht möglich, einer Lösung der Frage näher zu kommen durch das, was man von den Intronisationszeremonien bei den Sao weiß, die zum Beispiel die Krönung beschleunigten (wie bei den Bamum am Tage selbst des Begräbnisses des verstorbenen Herrschers), um ein ungünstiges Eingreifen der Wassergenien zu verhindern? (Lebeuf 1950:162)

Die Krönungszeremonien der Bamum beruhen auf den gleichen Grundprinzipien wie die der Sao. Auch verwenden sie die gleichen Symbole, wie zum Beispiel die Idee eines unterirdischen Ganges, der bei den Bamum zum Palast führt und vom Wassergenius, dem am Krönungstag geopfert wird, bewohnt ist. Sowohl in der Vorstellung der Sao wie in der der Bamum wohnt der Wassergeist den Inthronisationszeremonien bei.

Ebenso haben die Nachkommen der Sao die Vorstellung der Königsschlange nicht verloren, die bei den Bamum als Symbol der Königswürde gilt. Bei der Thronbesteigung eines Prinzen wird eine Trommel eigens für ihn angefertigt, die während seiner ganzen Regierungszeit benutzt wird. Die Sao vernichten diese Trommel beim Tode ihres Herrschers, während sie die Bamum einfach nicht mehr benutzen. Zu N'joyas Zeiten standen sechzehn solche Trommeln im Hofe des Palasts.

Die Rolle des ersten Ministers, dem zwei weitere Minister zur Seite stehen, trägt in beiden Fällen den gleichen Charakter. Er ist Regierungschef und gleichzeitig engster Mitarbeiter des Königs. Die Macht des Letzteren, um den sich die gesamte Aristokratie schart, ist durch seine Diener und den Willen der Großen seines Reiches eingeschränkt.

Der Zweck einer vergleichenden Studie wie die vorliegende ist es, auf die Tatsache hinzuweisen, dass tief verwurzelte Werte imstande waren, den Islam zu überdauern. Die verschiedenen Ähnlichkeitsmomente gestatten eine Studie dieser Völker, deren kulturelle Elemente sich auf denselben Ursprung zurückführen lassen. Dieser Versuch, die Bamum-Könige

zu ihrem Ursprung zurückzuverfolgen, scheint mit dem vorliegenden Studium des Fragenkomplexes der Sao sein Ziel erreicht zu haben. Es wird kein Anspruch auf eine tatsächliche Lösung des Problems erhoben. Vielmehr wurden bloß die nötigen Hinweise mit Bezug auf die Tschad-Kultur, ihre Äußerungen und ihre Ausdehnung gegeben. Diese Studie muss also als ein Entwurf angesehen werden, dessen Ausarbeitung und Abschluss zu einem späteren Zeitpunkt erfolgen werden.

Immerhin war es möglich aufzuzeigen, dass die Bamum und ihre Nachbarn, die Tikar, die Bansa und die Bagam, die allzu leicht zum Thema von Abhandlungen dienen, die ihre Migration erklären sollen, obwohl es sich tatsächlich um einen Prozess von kulturellem Austausch handelt — dass diese Volksstämme also sozusagen vom gleichen Schläge sind. Sie sind mit den M'bum und den Duru verwandt, die über die ganze Region von Ngaundéré verteilt sind und bereits zu den direkten Nachkommen der Sao zählen. Man darf also in den Sao, deren Einfluss sich weit über die Grenzen von Zentral-Sudan erstreckt, die legitimen Vorfahren der Bamum erblicken. Im Übrigen lassen uns toponymische Elemente wie Nso (So oder Nsaw) sogar die Herkunft der Sao in diesem Namen suchen, dessen Analogie augenscheinlich erscheint.

Statt also die Herkunft der Mum in Ägypten zu suchen, wie es einige Autoren versuchte, erscheint es glaubhafter, die Sao als ihre Ahnen anzusehen, die zweifellos als Bindeglied zwischen Ägypten und dem Sudan dienten und Kulturelemente zurückließen, die auf die Verwandtschaft aller Sudanesen und ihre Zugehörigkeit zu ein und derselben Kultur schließen lassen.

Die Mum-Tradition, anderes Teils, die, nach bestimmten Autoren, auf weiße Ahnen “assyrischer Herkunft” zurückzuführen sei, ist wahrscheinlich keine andere als die der Sao, von denen eine Gruppe von weißen Auswanderern den nahen Orient verließ um sich mit den Mum au vermischen (Isaac Paré 1956:132). Am Ende dieser Studie bleibt ein weißer Ursprung ebenso zweifelhaft wie an ihrem Beginn. Eine solche Hypothese ist durchaus unstatthaft. Es gibt keine

hinreichenden anthropologischen Beweise, die einen europiden Blutschlag der Bamum glaubhaft erscheinen lassen könnten. Nin oder das andere Kulturmerkmal mag wohl mit denen entfernter Völker übereinstimmen, deren Verbindung zu den Bamum lässt sich jedoch schwerlich rekonstruieren. Die bloße Tatsache, dass der Bamum-Brauch des "pa-ngu" eine Analogie zum orientalischen Begriff der Reliquienverehrung aufweist, wie dies Issac Parré meint, gestattet noch nicht die Annahme, dass Verwandtschaftsbeziehungen die Bamum mit dem Orient verbinden müssten. Mit Recht jedoch bedient sich dieser Autor in einer Arbeit über die Totenbräuche der Bamum des Ausdrucks "Banum-Mbum-Verwandtschaft", um damit die Richtigkeit der Sage zu bestätigen, die den Bamum und den Mbum denselben Stammbaum zuschreibt, wobei sich letztere ihrer Sao-Abstammung bewusst sind (Paré 1956:127).

Gleichermaßen aber zeugen alle Elemente der Kunst und Tradition, die den Islam überdauern konnten, für die Verwandtschaft der Bamum mit eben diesen Sao. Die ganze Region des Tschad-Sees, die sich als das Gebiet der Sao erwiesen hat, ist also als Ausgangspunkt der letzten, entscheidenden Etappe der Mum-Wanderung anzusehen.

Außer bestimmten, den Sao zugeschriebenen Merkmalen, von denen eine Legende meint, dass sie, aus Osten oder Nordosten über den tschadischen Bahr-el-Ghazal kommend die Wüste durchquert hätten, wäre es denkbar, dass sie vor ihrer Auswanderung als ein Element der Napata- oder Meroe-Bevölkerung am linken Ufer des Nils gewohnt hätten.

Die Frage der meroitisch-ägyptischen Herkunft der Sao und ihrer Nachkommen bildet einen Teil des größeren Fragenkomplexes, der sich mit dem ägyptischen Einfluss in Schwarzafrika beschäftigt und dessen Problematik von der Frage nach der Herkunft der großen afrikanischen Staaten nicht zu trennen ist. Charakteristische Merkmale als Überreste solcher Staaten finden sich heute noch im gesamten Gebiet von Osten bis Westen verteilt, in den Hima-Staaten im Zwischenseegebiet, in den mutterrechtlichen Bantustaaen des Kongo, sowie im südlicheren Afrika.

In Laufe dieser Studie war bereits die Rede von Napata, der Hauptstadt eines Reiches, dessen Könige lybischer Herkunft waren und die den Ruhm, ein kultureller Ableger von Altägypten zu sein, nach etwa einem halben Jahrtausend an Meroe abgab, das um 440 v.Chr. zur Hauptstadt wurde. Die Ruinen von Meroe befinden sich etwa 150 km stromabwärts des heutigen Khartum, das früher zum Königreich Meroe gehörte.

Die Elemente, die die afrikanischen Königreiche an diese Zivilisation ägyptischen Charakters binden, liegen im Bereich der staatlichen Organisation auf kulturellem und religiösem Gebiet. Der Sinn für Hierarchie in Zusammenhang mit der Idee des Gottkönigtums sowie die mutterrechtlichen Tendenzen sprechen für eine Tradition, wenn nicht gar für den Ursprung einer Tradition, für die uns Zeugnisse antiker Schriftsteller bürgen. Die Schlüsse, die aus ihren verschiedenen Zeugnissen gezogen werden können, lassen zahllose Vermutungen in Bezug auf das Problem des ägyptischen Erbes zu.

“Aus diesen wenigen Beispielen sehen wir die Fortdauer mutterrechtlicher Tendenzen von meroitischer Zeit an bis in die Gegenwart und zwar in einem über Meroe hinaus sich weit erstreckendem Gebiet”. Hirschberg 1955:96-97)

Das ägyptische Mutterrecht ist in der Stellung spürbar, die der Sohn der Schwester (Neffe — vgl. mit dem Stehrecht bei den Bamum) einnahm, der auch seinen Onkel beerbte. Dasselbe trifft naturgemäß auch auf Geschwisterehen zu, wo der Sohn gleichzeitig der Neffe ist. Im Übrigen ist es ohne weiteres möglich, dass diese bevorzugte Stellung des Neffen überhaupt auf die Geschwisterehe zurückzuführen ist. Da man in diesem Zusammenhang die Möglichkeit einer Verbindung mit dem alten Ägypten nicht in Betracht zog, hingegen aber mit anderen europäischen Waren auch Farben auf den afrikanischen Markt gekommen waren, schien es naheliegend, diese Sitte auf einen europäischen Einfluss zurückzuführen.

Auf abstrakterem Gebiet wird oft versucht, sich auf Grund bestimmter Charakterzüge ein Bild von der Psychologie des Afrikaners zu machen, ohne mögliche Ursprünge dieser Charakterzüge zu berücksichtigen. So könnte die Hypertrophierung der musikalischen und

tänzerischen Elemente in den Zeremonien ebenso gut ein kulturelles Erbe des alten Ägypten sein. Weiter pflegten die Bamum ebenso wie die Sao und sogar die Baule wie im alten Ägypten auf Schutt zu bauen (Delafosse 1900:434-435). Vor allem aber ist da die Töpferei, die Methode des Färbens der Baule wie der Bamum, die auf die eigentümlichste Weise an die Methode erinnert, die in Ägypten gebräuchlich war. Auch die Herkunft der Gelbguesstechnik aus dem Niltale ist mehr als wahrscheinlich — von der es übrigens heute in Afrika dreierlei Stile und zweierlei Methoden gibt (Hefel 1943: 15 u. 37). Im Bereich des Religiösen weist die für die Ideologien der in Frage stehenden großen Staaten notwendige Mythologie zahlreiche Analogien mit der ägyptischen Mythologie auf. Delafosse versucht, Parallelen zwischen der letzteren und der der Baule zu ziehen. Und die Übereinstimmungen, die er aufdeckt, zeigen, dass diese Parallelen vom Standpunkt der Analogie entweder total sein können, oder nur partiell, wie wir es im Falle der Bamum gesehen haben. Das heißt, dass nur einzelne Elemente mit solchen des alten Ägyptens analog sind, wie zum Beispiel der Schlangenkult oder bestimmte Momente des Totenrituals.

Die Magie in Afrika wurde oft für religiöses Brauchtum gehalten. Der Kult selbst aber war immer ein Privileg der Aristokratie, und nur eine beschränkte Anzahl von Initiierten konnte daran teilnehmen.

Die Tatsache, dass Kulturelemente der privilegierten Klasse der ägyptischen Gesellschaft nach Schwarzafrika verpflanzt wurden, wo sie in einer Klasse Fuß fassten, die allein deren Sinn und Geheimnis bewahrten, wirft unwillkürlich die Frage auf, wer wohl jene waren, die diese Kultur von Ägypten nach Schwarzafrika brachten. Tatsächlich darf eine Abwanderung aus den herrschenden Schichten nach der Zerstörung von Meroe angenommen werden.

“Mutmaßlich waren damals die ersten Impulse zur Gründung größerer Staatengebilde gegeben. Das alte Meroe war in diesen Gebilden wieder neu erstanden, wenn auch in vielem abgewandelt und abgesunken. Erwies sich Meroe bereits als ein kultureller Ableger Altägyptens, so dürfen in weiterer Folge auch die jung- oder neusudanischen Reiche als Ableger Meroes und damit Altägyptens, wenn auch nicht in direktem Sinn, angesprochen werden. In allen diesen Reichen aber lebte der Geist der Pharaonen weiter, wenn auch oft bis zur Unkenntlichkeit verstümmelt”. Hirschberg 1955:98)

Ogleich man heute von der Existenz dieser Kultur in Schwarzafrika weiß, so bleibt doch die Art und Weise, wie sie sich dort verteilt hat, in Dunkel gehüllt und ist wahrscheinlich untrennbar mit dem Problem der afrikanischen Wanderungen verbunden. Das Paradoxon selbst der negerafrikanischen Kultur mag aus der Vermischung zweier Kulturen entstanden sein, eines ägyptischen Ursprungs, und einer einheimischen, den "Herren des Bodens" entstammenden. Diese Abwanderer hätten natürlich nicht nur ein allgemeines Kulturwissen mitgebracht, sondern auch einfachste Elemente der materiellen Kultur, die wir skizziert haben, um dem Problem einen breiteren Boden zu geben.

Ebenso ungelöst ist das Problem der rassischen Unterscheidung zwischen den Trägern dieser Kultur und den (nigritischen) Elementen, denen sie begegneten.

Es wurde also am Ende dieses Kapitels die Frage des ägyptischen Ursprungs von mehr als nur einem afrikanischen Volk aufgeworfen, darunter die Sao, die zum Beispiel in der Kunst (durch die standardisierten Porträts — vgl. ägyptische Mumienporträts) und in der Mythologie (die Legende von der Abstammung aus einer Geschwisterehe) Beweise einer ägyptischen Herkunft liefern. Auf Grund des ägyptischen Einflusses in Schwarzafrika war es möglich, in der Bamum-Kultur aufscheinende ägyptische Elemente zu begründen. An sich ist das Bamumreich, wie alle anderen sogenannten semi-Bantu Staaten, nichts anderes als ein typischer sudanischer Staat, dessen Struktur aber noch im Werden begriffen ist und in dem das autochthone Element sich nicht vollständig assimiliert hat. Soviel im Rahmen der Bestimmung des Ursprungs der Bamum-Könige.

### N'joya als Persönlichkeit

Eine Darstellung seiner Persönlichkeit wird uns nicht nur sein Werk kennen lernen lassen. Es wird uns auch dazu verhelfen, seine schöpferischen Ziele zu verstehen.

Wer war N'joya? Wir wissen, dass er im Jahre 1933 starb. Unsicher dagegen ist das Jahr seiner Geburt. Trotz einiger sich widersprechender Informationsquellen nehmen wir 1876 als sein Geburtsjahr an. Diese Jahreszahl stellen wir als das Ergebnis der Auswertung folgender Quellen fest:

“Rechtfertigungsbericht über die feierliche Rückgabe des Schädels von Nsangu, des Sultans von Bamum, verstorben zu Banso.

An den

Herrn Bezirkskommandanten von Bamum.

Sehr geehrter Herr Bezirkskommandant,

die Darstellung, die man unter den Dokumenten des deutschen Offiziers gefunden hat, dürfte den Tatsachen über die Regierungszeit Nsangus widersprechen, weil der Verfasser angibt, die Banso hätten ihm erzählt, dass dieser Bürgerkrieg in Bamum acht Jahre vor der feierlichen Rückgabe des Schädels unseres Königs stattgefunden habe.

Gemäß den von überall empfangenen Berichten und insbesondere entsprechend den Zeugnissen der Überlebenden jener blutigen Tragödie hat dieser Bürgerkrieg aber, sehr geehrter Herr Bezirkskommandant, bereits 17 oder 18 Jahre vor der Rückgabe des Schädels stattgefunden.

Mein Vater, der 1889 zum Sultan von Bamum berufen wurde, war damals noch nicht im Pubertätsalter. Er hat ungefähr ein Jahr gewartet. Im zweiten Jahr seiner Regierung wurde eine der Königinnen schwanger. Es war die Mutter von Forifum. Aber Forifum, im dritten Jahr geboren, wurde erst im fünften Jahr entwöhnt. In dem Augenblick musste Gbetnkom, der Regent, die Macht dem großjährig gewordenen N'joya abtreten und zog auch nach Manga zurück, wo er zwei Jahre seinen Usurpationskampf gegen die neue regierende Familie vorbereitete. Da er sich stark und fähig genug fühlte, eröffnete er gegen den Sultan Njoya einen hartnäckigen Kampf, der zwei Jahre dauerte. Er wurde besiegt und unterworfen, dank dem Eingreifen der Fulbe-Abordnung unter Umaron, dem Erbprinzen des Sultans von Banyo.

Endlich in 1933 erhielt mein Vater in Yaunde den Besuch eines alten Vasallen des Sultans von Banyo, eines Sonderbevollmächtigten des letzteren an meinen Vater. Der Sultan erkannte ihn sofort wieder und fragte ihn freundschaftlich, ohne seine Gedanken zu verbergen, ob er nicht Begleiter Umarons gewesen sei, als er ihm gegen den Revolutionär Gbetnkom zu Hilfe gekommen war. ‘Ja, gewiss’, antwortete jener (ich war anwesend) und die Unterhaltung zwischen meinem Vater und seinem Besucher ging hin und her. Nach einiger Zeit fragte der Sultan: ‘Erinnerst Du Dich, wie viele Jahre es her sind?’ ‘Vielleicht’, war die Antwort, und er zog ein recht altes, kleines Buch aus der Tasche, aus Pergament, abgegriffen, mit fliegenden Blättern und schmutzig. Er blätterte kurz darin und murmelte triumphierend: ‘sechsendreißig Jahre ...’ und so weiter

Ziehen wir nun als Summe 36 Jahre plus 4 Jahre (von der Königsweihe bis zur Entwöhnung Forifums) plus 2 Jahre (Vorbereitungen Gbetnkoms) plus 2 Jahre (Dauer des Krieges) so ergibt dies 44 Jahre, die wir von 1933 abziehen = 1887.

Wenn man dem Bericht des deutschen Offiziers wörtlich Glauben schenkte, der angibt, der Sultan Nsangu sei acht Jahre vor der Rückgabe des Schädels gestorben, würde dies bedeuten, dass der Sultan Njoya mit neun oder zehn Jahren volljährig und bereits Vater war — was unnatürlich wäre.

Bezirk Bamum, erhalten au 3.8.44 “(Fumban-Archive 1944; nach Mitteilung von Alfred Schmitt)

Verstehen wir unter "Pubertätsalter" oder "Reifezeit" das Alter, in dem N'joya imstande war, Kinder zu zeugen. Es scheint also, dass man im Bamumland dann als großjährig galt, wenn man den Beweis seiner Zeugungsfähigkeit erbringen konnte. Damit bleiben wir zwar weiterhin noch ohne Aufschluss über N'joyas Geburtsjahr, aber die im Brief erkennbare, ein wenig verwirrende Zeitrechnung, die uns wohl hier nicht viel nützt, kann uns im Folgenden noch als Anhaltspunkt dienen. Halten wir einstweilen fest, dass N'joya bei der Thronbesteigung noch nicht im Reifealter war.

In dem Buch der Bamum-Könige werden N'joya folgende Worte in den Mund gelegt:

"Ihr habt mich zum König gekrönt, als ich noch jung war. Ich war siebzehn Jahre alt. Ihr habt mich genährt bis mein Wachstum beendet war. Ihr seid wie meine Vater. Ich brauche Euch nicht zu fürchten. Und auch Ihr braucht mich nicht zu fürchten. Die Hilfe, die ich Euch bringen will, soll nicht aufhören, bis Gott mich ruft". (Martin 1950:42)

Man spürt, dass hinter diesen Worten ein Mann stand, der mit der Überzeugung starb, dass er seine Macht unmittelbar von Gott erhalten habe. Aber es ist angebracht, weiterzulesen:

"Ich wurde zum König ernannt, als ich noch minderjährig war, mit neunzehn Jahren. Die Pamom haben mich großgezogen. Die Pamom sind meine Väter. Ich brauche sie nicht zu fürchten und sie brauchen keine Furcht vor mir zu haben. Die Hilfe, die ich meinen Vätern bringen will, ist ohne Ende, sie wird aufhören, wenn Gott mich ruft". (Martin 1950:133)

Offensichtlich hat N'joya seine Gedankengänge einige Male wiederholt. Aber bis auf die gleiche rhetorische Figur (am Ende der Aufzählung bezüglich der Abschaffung der Gesetze) ist sie inkohärent. Wenigstens sind die beiden Stellen des Buches nicht miteinander verknüpft und ergänzen sich kaum.

Alfred Schmitt aus München, macht in seiner Studie über die Mum-Schrift eine sehr wichtige Bemerkung:

"Aber im Original, wie ich an Photokopien feststellen konnte, hat an der ersten Stelle ursprünglich gestanden i-vü = neun. Erst nachträglich ist das durchgestrichen und die Zahl 17 darüber gesetzt worden, und an der zweiten Stelle, die übrigens fast genau den gleichen Wortlaut hat wie die erste, steht ebenfalls i-vü = neun. Wenn Nzinzie, nach dessen Umschrift Martin übersetzt hat, stattdessen geschrieben hat 19, so hat er entweder

falsch gelesen oder willkürlich geändert. Es scheint also eine weitverbreitete Ansicht gewesen zu sein, dass Nzoya beim Tode seines Vaters 9 Jahre alt war. Wenn wirklich dieser Tod 1889 erfolgte, müsste Nzoya 1880 geboren sein. Dies stimmt überein mit der Zeit, die, wie erwähnt auch aus den Altersangaben zu erschließen ist". (Schmitt: 21a)

Schmitt ist ein Kenner der Mum-Schrift. Seine Bemerkungen über die ungerechtfertigten Streichungen und Berichtigungen erhalten dadurch besonderes Gewicht. Nur begeht der Verfasser den Fehler, bei jeder Datierungsfrage allein von seinem Fachgebiet, der Schrift, ausgehen zu wollen. Die Schrift ist für ihn der Angelpunkt im Werk N'joyas. Daher gilt N'joya hauptsächlich als Begründer einer Schrift. Diese Auffassung ist seit der Ankunft der Europäer in Bamum zur Tradition geworden. Wenn es auch dieser Auffassung zu verdanken ist, dass N'joyas Ruf überhaupt erst nach Europa gelangte, so ist es gleichwohl bedauerlich, dass die Anteilnahme an seinem übrigen Werk bis zum heutigen Tag geringfügig blieb. Das ist an sich zu verstehen, da die Schrift für die Interessierten (sie waren nicht immer Forscher) ein Zeichen hoher Kultur ist. Aber für einen Mum der mittleren Schicht, der die Bedeutung einer Schrift noch nicht zu schätzen wusste, war N'joya mehr als nur ein Piktograph oder Ideograph. Das Zoon politikon interessierte den Mum mehr, für den N'joya an erster Stelle derjenige König war, der die Traditionen seines Volkes von überholten Vorstellungen befreien und die Fulbe zu Hilfe rufen konnte. Diese Fähigkeiten waren in den Augen der Europäer von vornherein gefährlich. Da Schmitt also nicht die Persönlichkeit N'joyas in ihrer Gesamtheit gewürdigt, sondern allein sein Schriftschaffen betrachtet hat, erscheint seine Arbeit für unsere Aufgabe allzu einseitig.

Dugast vertritt, wie Schmitt selbst in den Fußnoten seines Buches über die Mum-Schrift zeigt, den gegenteiligen Standpunkt:

“Frau Dugast nimmt an, dass die Schrift etwa 1896 geschaffen wäre, und bemerkt dazu, danach wäre Nzoya ein Aänxi von 29 Jahren gewesen. Denn bei seinem Tode im Jahre 1933 hätte er ein Alter von 66 Jahren gehabt. Aber Nzoya kann erst 1880 geboren sein. Das ist zu erschließen aus der Schätzung seines Alters durch die ersten mit ihm in Berührung gekommenen Europäer. Göhring, in seinem ersten Bericht aus Fumban, datiert von 13.5.1906, bemerkt über den König, ‘er wäre noch jung, vielleicht 26 Jahre alt’, und ebenso heißt es im ‘Deutschen Kolonialblatt’ 17 (1906), S. 354: ‘Der König Nyoya (I) soll 26 Jahre sein’. Nzoya selbst kannte sein Alter nicht genau. Frau Rein-Wuhrmann

berichtet, sie hätte ihn, bald nachdem sie (am 10. Nov. 1911) nach Fumban gekommen war, nach seinem Alter gefragt, und er hätte gesagt: 'Ich glaube ich bin 34 Jahre alt'. Als sie einige Jahre später, kurz ehe sie das Land verließ (Gefangensetzung durch englische Truppen am 2.12.1915) noch einmal dieselbe Frage an ihn gerichtet hätte, wäre die Antwort gewesen: 'Ich werde wohl 31 Jahre alt sein.' Nach der ersten Auskunft musste er zwei bis drei Jahre nach 1880 geboren sein. Das richtige dürfte ungefähr in der Mitte liegen". (Schmitt:21)

Soweit die Anmerkungen Schmitts.

Des Weiteren stützt er sich jedoch auch auf einige Angaben von Dugast, deren Informatoren N'joyas Alter beim Tod seines Vaters N'sangu mit höchstens 9 bis 12 Jahren angeben (Dugast 1950 A:3). Auch hier sei bemerkt, dass auch Dugast die Bedeutung N'joyas nur in seiner Schrift sieht.

Zwei Jahreszahlen sind aus Schmitts Beobachtungen hervorzuheben: 1880 und 1889. "Wenn wirklich dieser Tod 1889 erfolgt ist, müsste Nzoya 1880 geboren sein". Diese neun Jahre rühren entweder von Dugast's Informatoren her oder von der Ziffer 9, die von Schmitt selbst diskutiert wurde. aber dabei handelte es sich um die Krönung N'joyas nach dem Buch der Bamum-Könige. Für uns sind folgende Ereignisse und Daten wichtig: die Geburt N'joyas, der Tod seines Vaters, sein Eintritt ins öffentliche Leben, die Machtergreifung und endlich der Bürgerkrieg. N'joyas Eintritt in das öffentliche Leben darf nicht als seine Machtergreifung verstanden werden. Auch ist er nicht am Todestag seines Vaters gekrönt worden, wenn es auch nach der Mum-Tradition als Regel angesehen werden mag, dass sich der neue König am Totenbett seines Vaters und Vorgängers der Krönungszeremonie unterzieht. Andere Zeitangaben sekundärer Natur, wie zum Beispiel die Mitteilung des Zeitraums, in dem die Mum-Schrift geschaffen wurde, können die Richtigkeit der wichtigsten Daten bestätigen.

Schmitt legt N'joyas Geburt in das Jahr 1880 und macht ihm den Vorwurf, dass er — nach Rein-Wuhrmanns Berichten — sein Alter selber nicht genau wusste. Gewiss wusste N'joya, nach abendländischen Begriffen, sein genaues Alter nicht. Aber das darf man nicht als das wesentliche in Rein-Wuhrmanns Bericht ansehen. Dann könnte man auf Gedächtnisschwäche schließen. Wir

glauben nicht, dass das hier der Fall ist. Wenn N'joya manchen Besuchern sein Alter angeben wollte, musste er den Altersbegriff der Bamum, wo jede große Jahreszeit, also ungefähr sechs Monate, als Jahr gilt, übertragen. Ein 12-monatiges Jahr im abendländischen Kalender bedeutet also zwei Jahre bei den Bamum. So wird auch in der Mum-Sprache der Terminus Jahreszeit für den Begriff "Jahr" gebraucht. Wenn N'joya 1911 versicherte, er sei 34 Jahre alt, meinte er damit aber nicht 17. Und im Jahre 1915 sollte 31 nicht fünfzehneinhalb heißen. — Aber bleiben wir bei 31 Jahren.

Rein-Wuhrmann gehörte zu den Vertrauten des Palastes in Fumban. N'joya hatte ihr eine Reihe seiner Kinder anvertraut und ihre Berichte erwähnen oft die Jovialität des Königs. Er wusste zu scherzen. Sie waren Freunde.

"Da ich sieben Jahre in seinem Lande und in seiner Residenz gelebt habe, N'joya sehr gut kannte und zu meinen Freunden zählen durfte, will ich euch gerne berichten, was ich von ihm weiß" (Rein-Wuhrmann 1949:17).

Warum sollte es sich nicht um eine Pointe N'joyas handeln? Es genügte, dass sich der König erinnerte, sein Alter der Dame bereits einmal angegeben zu haben und so antwortete, dass die Frage nach seinem Alter weiterhin offenblieb. Man muss übrigens annehmen, dass N'joya häufig in dieser Art reagierte. Er musste darüber in Schwierigkeiten mit den Kolonialbehörden und jedem neugierigen Ausländer kommen, der sich über den Negerkönig lustig machen wolle.

Rein-Wuhrmann bezeugt eben folgendes:

"Einen großen Fehler in der Behandlung seiner Majestät begingen die Europäer, alle, ohne Ausnahme! Der Resident, der Kaufmann und wohl am meisten der Missionar, weil dieser ihm am nächsten stand und für seine Arbeit des Königs Hilfe brauchte. Man umschmeichelte den schwarzen Häuptling. Man sagte ihm Artigkeiten, man beschenkte und verwöhnte ihn. Da er sehr feinfühlig ist, empfand er die Schwächen seiner weißen Freunde und fing an, gering von ihnen zu denken, sie zu hintergehen und zu verachten". (Rein-Wuhrmann 1925:151)

Man müsste also die Szene beschreiben und die Situation analysieren können, um zu wissen, warum N'joya 1915 einunddreißig Jahre angab, anstelle der zu erwartenden

achtunddreißig. Die Zahl 34 ist kein Zufallsprodukt, denn ein anderer Reisender erwähnt sie in einem Werk in Zusammenhang mit N'joyas Armee, die 1911 entlassen wurde.

“N'joya ist ungefähr vierunddreißig Jahre alt”. (Vollbehr 1912:95)

Dieser Mann gehörte zum intimen Kreis der königlichen Mum-Familie, weil er sie gemalt hatte.

In seinem Überblick über die Bamum-Geschichte gibt Vollbehr an, dass alle seine Auskünfte vom König stammen. Man darf deshalb die vierunddreißig Jahre N'joyas 1911 für wahrscheinlich halten, wenn auch Schmitt die Mitte zwischen vierunddreißig und einunddreißig annimmt und damit auf das Jahr 1902 als das Geburtsjahr der Mum-Schrift kommt.

Das im “Deutschen Kolonialblatt” zitierte 26. Lebensjahr N'joyas im Jahre 1906 ist möglicherweise Pastor Göhrings Vermutungen entnommen, dem ersten Missionar im Bamumland, der für 1906 ebenfalls 26 Jahre angibt.

N'joyas 34. Lebensjahr für das Jahr 1911 anzunehmen, ergibt als Geburtsjahr 1877. Wir gaben aber früher die Jahre von 1876 bis 1933 als Lebenszeit an. Das bedeutet im Grunde nur eine Differenz von einigen Monaten. Ob N'joya im Januar 1877 oder im Dezember des vorhergehenden Jahres geboren wurde, ändert nichts an der Lösung des Problems. Die Differenz um einige Monate ist in jeder Zeitangabe möglich. Aber um eine genauere Trennung des vorkolonialen Werkes N'joyas von dem, was sich nur durch die Anwesenheit der Weißen erklären lässt, vornehmen zu können, nehmen wir im Verlauf unserer Untersuchung das Jahr 1876 an, das uns sinnvoller erscheint als 1877. Wenn man nämlich die Erfindung der Schrift als ein vorkoloniales Ereignis annimmt, was auch Dugast tut und was auch mit einigen Kindheitsereignissen N'joyas übereinstimmt, die Rein-Wuhrmann berichtet, wird es leichter verständlich, dass N'joya nicht später als 1876 geboren sein kann.

“Er kam schon als sechsjähriger Knabe auf den Thron seiner Väter. Um seinetwillen brach ein Bürgerkrieg aus, der zwei Jahre dauerte und die stärksten Männer im Lande dahinraffte. Nschoyas Mutter, die vorerst für das Kind noch die Regentschaft

fürhte, vereinte in sich alle Ichsucht und Grausamkeit des Heidentums, hegte aber für ihren Sohn eine abgöttische Liebe. Das gab ihr Schlaueit und Kraft, den Thron zu erhalten. Mit fünfzehn Jahren übernahm der junge König die Regierung. Er war durch viel Angst um Leben und Eigentum reif und ernst geworden, und seine angeborene Güte wurde die Ursache, dass die Untertanen bald in Liebe und Verehrung an ihm hingen. So lebte das Volk unter der neuen Leitung ruhig dahin, man blieb innerhalb der Stammesgrenzen und empfand kein Verlangen nach den Reichtümern anderer Völkerschaften. Einen Angriffskrieg scheint Nschoja nie eröffnet zu haben, wohl aber schlug er die Nachbarn zurück, die Gelüste nach den fruchtbaren Flusstälern seines Landes und nach den Reichtümern seiner Hauptstadt trugen". (Rein-Wuhrmann 1925:150)

Wir erschließen nach und nach das Leben N'joyas, dem Rein-Wuhrmann sehr persönliche Charakterzüge gibt, so, dass es nun möglich ist, Werk und Persönlichkeit zu überschauen. Nach ihren Angaben bestieg N'joya den Thron im Alter von sechs Jahren. Die Zahl sechs bedeutet weder N'joyas Alter zum Zeitpunkt des Todes seines Vaters, noch sein Alter zur Zeit der Machtergreifung, sondern vielleicht nur den Zeitpunkt seiner Krönung, die lange nach dem Tode seines Vaters stattgefunden haben konnte. (Nach dem Tode N'sangu hatten die Bamum gehofft, dessen Überreste aus den Händen der Banso wiederzuerlangen, um den neuen König der Sitte gemäß krönen zu können.)

“Den König hatte man zwar geliebt und das vierjährige Prinzlein kannte man kaum, aber die Königsfrau Njapndunke kannte man und von der wollten viele nichts wissen ... Es waren ja etwa vierzig Söhne des Königs Nsangu vorhanden, schon erwachsene, die man kannte, und die gleich die Regierung antreten konnten, so dass man um das gefürchtete Regiment der Njapndunke herumkam". (Rein-Wuhrmann 1949:18)

Es ist ein Missverständnis aufzuklären: nicht als N'joya vierjährig war, beim Tod seines Vaters, fand der von Gbetnkom, einem der "drei Väter", entfesselte Bürgerkrieg statt, sondern viel später, wahrscheinlich bei der Machtergreifung N'joyas. N'japndunke, die in Rein-Wuhrmanns Augen das vollkommene Gesicht des Heidentums trägt, ist nicht der Anlass des Krieges. Nach dieser Chronologie, die den Anfang des Bürgerkrieges so rasch auf den Tod N'sangu folgen lässt, ist schwer verständlich, wie N'japndunke Zeit gehabt haben soll für die grausame Ausübung ihrer Macht, die den zweijährigen Bürgerkrieg veranlasst haben sollte. Im Übrigen weilte N'joya während der Regierungszeit seiner Mutter und des Ministers Gbetnkom

auf dem Lande bei einem Verwandten, wohl einem Onkel mütterlicherseits. (Rein-Wuhrmann 1949:19)

Nach dieser Zeit im Versteck ist N'joya geweiht worden, nicht indem er den Kopf seines Vaters auf dem Totenbett umfasste, sondern neben dessen Überresten, die man von den Bansa zurückbekommen hatte. Bis zu seiner Volljährigkeit regierte seine Mutter N'jabndunke mit Hilfe Gbetnkoms. Es ist möglich, dass sie sich während ihrer Regierungszeit grausam gezeigt hat, aber der Bürgerkrieg erklärt sich anders:

“Sangou übernahm die Macht und war sehr kriegerisch. Er wurde getötet im Verlauf eines Krieges, den er gegen die Bansa unternommen hatte, und Njoya trat an seine Stelle. Aber dieser, noch zu jung, hatte einen Erzieher (Njifofon) Nji-Njoya, der das Land regierte und sehr populär war. Nach dem Rücktritt Nji-Njoyas wollte Njoya, eifersüchtig auf das Prestige, das ihm anhing, ihn töten, entfesselte dadurch aber einen Bürgerkrieg, in dem Nji-Njoya die meisten Anhänger [fehlt: gewann]. Außer sich, rief Njoya die Fulbe zu Hilfe. Seither tragen die Männer das Bubugewand und die Frauen den Pagne (Toga artige Tücher). Njoya ist der Begründer des Bamum- Alphabets”. (Fumban-Archive:132)

Gbetnkom, der hier Nji-Njoya genannt wird — zweifellos in der Analogie zu N'joya und wegen der Rolle als Erzieher, die er bei dem jungen Prinzen ausüben musste — erscheint hier etwa als Ursache des Bürgerkrieges. Eine annehmbare Verbindung, in der N'joyas Streben zum Ausdruck kommt, sich vom Joch seiner Mutter zu befreien und die ersten selbständigen Schritte zu tun. Dazu musste er sich des zu einflussreichen und an das Regieren gewohnten Ministers entledigen.

Wir begreifen nun, dass es der mittlerweile volljährig gewordene N'joya gewesen sein muss, der die Fulbe zu Hilfe rief, was aus keiner anderen Quelle bekannt ist. Als Ausdruck des Dankes machte er dem Sultan von Banyo Geschenke, seine Mutter tat ihrerseits das Gleiche.

N'ji-Ma-Yuom Mfoombaam Monkula'Shun N'joya, Sohn des N'sangu, des 15. Herrschers der Bamum und (als einziger Sohn, der Na N'jabndunke, geb. Njimoonuop, aus königlichem Mum-Geschlecht, Frau des Königs N'guwuo und nach dessen Tod Frau N'sangus,

wurde 1876 geboren. Er war kaum vier Jahre alt,<sup>1</sup> als sein Vater in einer Schlacht gegen die Banson fiel und ihn als Erben des Throns der Bamum-Könige zurückließ. N'joya trat aber erst mit neun Jahren ins öffentliche Leben, nachdem er bei einem Onkel mütterlicherseits versteckt gehalten worden war. Er muss in der gleichen Zeit (1885) gekrönt worden sein, über den Resten seines Vaters, die man aus den Händen der Banson zurückbekommen hatte.

“Als Njoya etwa fünfzehn Jahre alt war, wurde er für volljährig erklärt und bestieg den Thron seiner Väter. Das ganze Volk freute sich über den jungen König, denn er hatte ein gutes Gemüt, war freundlich und leutselig und gar nicht grausam stolz und unnahbar wie seine Mutter. Diese hielt sich nun im Hintergrund, versuchte aber immer noch, ihren Einfluss geltend zu machen. Manchmal gelang es ihr auch, aber meistens ging der neue König seine eigenen Wege. Besonders wenn Njabndunke für einen unbotmäßigen Sklaven eine grausame Strafe ausgedacht hatte, widersetzte sich Njoya ihren Befehlen”. (Rein-Wuhrmann 1949:19)

Man muss bedenken, dass ein ähnliches Verhalten für alle jene gilt, die während der Minderjährigkeit des jungen Königs ein Amt innehatten. Sie gewöhnten sich an Befehle, nicht aber an Gehorchen. Die Folge davon war der Bürgerkrieg.

Während seines fünfzehnten Lebensjahres (1890) soll N'joya also die Herrschaft übernommen haben. Gbetnkom N'do'mbue aber zog es vor, einen Prinzen nach seinem Geschmack an Stelle N'joyas auf den Thron zu bringen: Paam sa'. Deshalb bricht im gleichen Jahr der Bürgerkrieg aus. Mit Schrecken sieht N'joya, dass sein Gegner die tapfersten Bamum-Krieger auf seiner Seite hat. Er bricht mit der Tradition, in der bis dahin der Einfluss des Islam abgewehrt worden war. Er ruft die Fulbe aus Banyo zu Hilfe gegen den revoltierenden Minister. Der Sultan von Banyo lässt nicht lange auf sich warten, da er hoffen darf, nicht nur einen Freund, sondern einen Bruder und Anhänger des Propheten zu gewinnen. Nach zweijährigem Bruderkrieg wird der Auführer besiegt.

---

<sup>1</sup> In einer nach der Publikation der kleinen N'joya-Biographie, verfasst in handschriftlicher Notiz, schreibt Rein-Wuhrmann in “Der Wanderer von Land zu Land” (1943), dass N'joea beim Tod seines Vaters N'sangu zwei bis vier Jahre alt gewesen sein muss.

Die folgenden vier Jahre verbrachte N'joya mit der Reorganisation seines Staates und zeigte dabei, was er von seinem muselmanischen Verbündeten gelernt hatte. Er führte ein Alphabet ein (1896), das er 1900, also schon vor der Ankunft der Weißen (1902), verbesserte und bis 1916 vervollkommnete. Durch Überlistung seiner unduldsamen Untertanen ersparte er ihnen neues Blutvergießen, indem er einen Widerstand gegen die europäischen Truppen verhinderte. Es waren zunächst deutsche Truppen, deren Sympathie er auf diese Weise mehr oder weniger gewann. Er arbeitete mit den Fremden zusammen und suchte Zugang zu ihrer Lebensweise und -anschauung. Durch Angleichung an europäische Methoden suchte er Vorteile für sein Land zu gewinnen. So wollte er zum Beispiel eine eigene Armee nach europäischer Art aufstellen. Aber er sah seine Macht bald von den Kolonisatoren begrenzt. 1915 steht ganz Europa im Krieg, die Weißen ziehen sich aus Afrika zurück. Englische Truppen evakuieren das deutsche Personal im Bamum-Land (2.12.1915). Während der Abwesenheit der Weißen bemüht sich N'joya um die Festigung des Sozialwesens. Er entwirft eine Religion für sein Volk. Er baut nach eigenen Plänen und mit eingeborenen Handwerkern einen Palast nach europäischer Art. Man wird diesen Imitationsvorgang durch den Wunsch N'joyas erklären müssen, sein Vaterland durch Angleichung an die Fremden vor dem Unterliegen zu bewahren.

Der Krieg ging kaum zu Ende, als die Europäer wieder in Bamum auftauchten. Die Franzosen lösten die Deutschen ab. Mit letzteren hatte N'joya fast auf gutem Fuße gestanden. Das genügte den französischen Behörden, um in ihm einen Feind zu sehen. Bis 1931 gab es eine Unstimmigkeit nach der anderen, dann wurde N'joya ins Exil geschickt. Er kam 1933, fern von seinem Vaterland, auf mysteriöse Weise um.

Wer also war N'joya? Nehmen wir unsere Frage wieder auf. In jedem ihrer Bücher widmet Rein-Wuhrmann seiner Persönlichkeit ein Kapitel, spricht von seiner Feinheit und erkennt ihm die außerordentlichsten Eigenschaften zu.

“Als ich ihn zum ersten Mal sah am Tage nach meiner Ankunft in Fumban am 10. November 1911, stellte er sich mir mit den Worten vor: ‘Me be N'joya!’ - ,Ich bin N'joya!’

Er sprach das Negerenglisch, das man in ganz Afrika hören kann, sehr gut, und am Anfang, bis ich die Bamum-Sprache ein wenig konnte, unterhielten wir uns immer in dieser Sprache. Sie ist weder schön noch intelligent, aber sehr praktisch, und deswegen hat sie sich überall durchgesetzt. Ich fragte den König einmal, warum er nicht Deutsch gelernt habe, da meinte er mit feinem Lächeln: 'Ein Wort kann ich, das höre ich immer von den Regierungsbeamten, wenn sie wütend sind, oder wenn sie über etwas staunen. Dann sagen sie jedes Mal: 'Donnawettal' Der König N'joya war ein sehr sympathischer Neger, und man kann wohl von ihm sagen, er sei Zoll für Zoll ein König gewesen, sowohl in seiner Gestalt, als auch in seinem Benehmen. Er war sehr groß und stattlich. Meistens trug er dunkelblaue Hauskleidung und, wenn er den Palast verließ, auch einen solchen Turban. An Festtagen ging er ganz in weiß, und das stand ihm sehr gut, da seine Haut dunkel war und im hellen Gewand besonders zur Geltung kam. An sich war N'joya sehr reinlich und er hatte so feine Manieren, dass man sich oft wundern musste, woher ihm diese kamen, so im Hinterland von Kamerun und als Abkömmling so grausamer Heidenfürsten. Er sprach immer leise, auch wenn er zornig war und ein hartes Urteil über einen Verbrecher abgab. Ich habe nicht ein einziges Mal gesehen, dass er im Zorn außer Fassung geraten wäre. Er hat immer seine Würde bewahrt und ist jeder Zeit König geblieben, wenigstens seinem Volke gegenüber. Er war auch für heidnische Begriffe ein milder Herrscher und liebte die Grausamkeit seiner Vorfahren und seiner Mutter nicht. Schon als ganz junger König, als er kaum zur Regierung gekommen war, hat er ihr oft Widerpart gehalten, wenn sie gegen ihre eigenen Sklaven grausam verfahren wollte. Aber sie war ein harter und unbeugsamer Mensch und obschon sie ihren Sohn sehr lieb hatte, ließ sie sich nicht von ihm reinreden und machte, was sie wollte". (Rein-Wuhrmann 1948:57)

Man kann sich vorstellen, welchen Eindruck N'joya auf jeden Fremden machte. Er verband mit seiner sehr direkten Art, sich zu zeigen, einen majestätischen Ton, von dem Rein-Wuhrmann sofort gefangen wurde, so dass sie später immer wieder versuchte, den Moment der ersten Begegnung mit dem König wiederaufleben zu lassen. Sie beschreibt seine Ritterlichkeit gegenüber Frauen, aber auch die Ironie angesichts der nicht immer sehr repräsentativen Vertreter europäischer Regierungen.

N'joya bewunderte die französische Sprache. Er hörte sie allerdings erst nach der Begegnung mit der deutschen, an der er wenig Gefallen fand. Zahlreiche französische Silben finden sich in der Geheimsprache, die er für seinen Hof erfand.

N'joya stellte als einmalige Persönlichkeit, als vollkommener König, eine Ausnahme im "Hinterland" von Kamerun dar. Aber die Gegenüberstellung von "Heiden" und "feinen Manieren" zeigt, wie subjektiv das herangetragene Urteil ist. Die Europäer versuchten zwar, "feine Manieren"

zu importieren. Aber N'joya hatte sich ein Urteil darüber gebildet, das alles andere als schmeichelhaft für die Vermittler war.

“Mit dem König redete man in der dritten Person, nach jeder Antwort, die man ihm gab, musste man als höflicher Mensch das dort anhängen: ‘Mbiere Mfon!’ was wir etwa mit ‘Königliche Majestät’ übersetzen können. Das letztere sagte ich zwar nie, aber als ich die Sprache so gut verstand, dass ich merkte, wie man mit dem König sprach, machte ich es ebenso und fragte: ‘Hat der König heute keine Gerichtssitzung?’ oder ‘Wird der König bald wieder einmal der Mädchenschule einen Besuch machen?’ Sicher gefiel ihm das, wenn ich so mit ihm redete, denn die Europäer nannten ihn immer ‘du’. Aber warum sollte ich ihm nicht die Ehre erweisen, die ihm gebührte? Eines Tages nun merkte ich, dass er mit mir auch in der dritten Person redete, und er hat es von da an stets getan und wir sind immer sehr höflich miteinander gewesen”. (Rein-Wuhrmann 1946:62)

N'joya, der zwischen seinem Volk und den Kolonialbehörden vermutlich eine Brücke schlagen wollte, erscheint hier zwischen den zwei Umgangsarten, die er an sich erfuhr. Respekt hatte er nur für die, welche ihn respektierten, und diese, wie zum Beispiel Frau Rein-Wuhrmann, gehörten zu seinem engen Umgangskreis. Ebenso kann man sagen, dass N'joyas Werk, seine Reformen, sowohl aus dem Verkehr mit seinen Untergebenen, als auch mit den Europäern entstanden sind. Aber hat er die Methoden der letzteren, wie er sie verstand, einbauen wollen, um sich den Europäern wirksamer zu widersetzen, oder aus Bewunderung, um sich ihnen zu nähern? Nun — warum sich nähern? Wir werden ihn am Ende seines Lebens sehen, ermächtigt, geschlagen, der beste Beweis für seinen Widerstand.

“Njoya war auch sehr taktvoll, und mancher Europäer hätte in diesem Stück von ihm lernen können. Als ich einmal an einem Sonntag nach dem Gottesdienst mit einem unserer Missionare dem König einen Besuch machte, kamen wir gerade zu einer Gerichtssitzung. Links neben dem König standen die Richter, vor ihm, etwa zehn Schritte von seinem Sitz entfernt, ein Menschenpaar, die Angeklagten. Mein Begleiter fragte den König, was die beiden verbrochen hätten. Einen Augenblick zauderte Njoya, dann sagte er: ‘Nassa, das ist so eine hässliche Sache, dass ich sie vor Fräulein Wuhrmann lieber nicht sagen möchte’.

Wen er auf seinem Sommersitz war, sandte er uns oft lebende Fische, denn in Fumban gab es keine, aber Mantum, seine Sommerresidenz, lag am Zusammenfluss von zwei großen Strömen. Hatte der König uns Fische zugehört, so mussten die Träger bei Sonnenuntergang Mantum verlassen und kamen dann etwa um drei oder vier Uhr früh bei uns an. Eines Morgens, als ich ins Esszimmer kam, sah ich an meinem Stuhl ein Gefäß mit lebenden Fischen stehen. ‘Sie gehören Dir’, sagte die Missionarsfrau, ‘der König hat sie Dir geschickt, aber er hat den Trägern ausdrücklich verboten, an deine Tür zu pochen, denn deshalb mussten die Träger meinen Mann herausklopfen’. So war Njoya. Darum tat

es ihm weh, wenn er von den Weißen nicht gut behandelt wurde. Ein Europäer hatte ihm einmal einige Stallketten für seine Kühe geschenkt, aber die Kühe waren zugrunde gegangen, und die Ketten hingen unbenutzt im Stall. Der Europäer hätte sie nun für sein Vieh gerne wiedergehabt, aber er mochte den König nicht fragen, denn er war gerade nicht sehr gut auf ihn zu sprechen. Recht taktlos brach er die verschlossene Stalltüre auf und holte die Ketten heraus, hiernach sagte Njoya sehr traurig zu mir: 'So etwas würden wir niemals tun, und wenn wir schon nur Schwarze sind, so wissen wir doch, dass sich so etwas nicht gehört.' (Rein-Wuhrmann 1948:63)

Jedoch, bei aller Bewunderung für die Gestalt N'joyas, muss beachtet werden, dass die Beschreibungen, die ihn als "einzigartig im Hinterland von Kamerun" darstellen, nur im Rahmen einer Epoche gültig sind, in der die Rassentheorien mit ihren Vorurteilen wirksam waren. N'joya war nicht vom Himmel in sein Reich gefallen und wenn er sich in gewisser Weise verhielt, so dann, weil es im ganzen Lande üblich war. Deshalb kann uns seine persönliche Art nur soweit interessieren, wie sie sich in seinem Werk zeigt.

#### DAS WERK N'JOYAS

Wie bereits gesagt wurde, ist das Werk N'joyas von seiner Person nicht zu trennen. Aber erfasst wird diese Einheit erst richtig, wenn man eine Seite N'joyas besonders hervorhebt: er war ein diplomatischer König. Hätte sich nämlich dieser letzte Mum-König während seiner Regierungszeit nicht allen aufsteigenden Problemen gestellt, so würden seine Werke ohne das Profil geblieben sein, das ihn als eine außergewöhnliche Persönlichkeit erscheinen lässt. Er war Zeuge zweier Epochen und bewältigte den Übergang von einer zur anderen. Er erkannte die unbedingte Notwendigkeit von Reformen, die darin bestanden, die alten Verhältnisse an die neuen Möglichkeiten anzupassen.

Die Stellung eines Mum-Königs ist nicht ohne weiteres mit der eines absoluten Monarchen europäischer Prägung vergleichbar. Um das soziale Gleichgewicht zu sichern, sah die Verfassung des Bamum-Landes drei Minister oder "Königsväter" vor, die einen dauernden Kontakt zwischen König und Volk aufrechtzuerhalten hatten und gleichzeitig mit dem König die

Exekutive bildeten. Die Königin-Mutter hatte den Rang eines Vizekönigs. Während eines Prozesses standen außerdem elf Richter zur Linken des Königs. Sie berieten sich über das Urteil und teilten ihre Entscheidung dem König mit, der anschließend den Richterspruch fällte.

Von großer Bedeutung im Reich waren auch der Kämmerer und die "N'shut-nshut", die Königsboten. Letztere, die eigentlich dem Kämmerer unterstanden, trugen auf der linken Stirnseite befestigt zwei Leopardkrallen, die ihnen überall freien Zutritt gestatteten. Sie waren auch eine Art Dolmetscher, Mittelsmänner zwischen König und Angeklagten, denen es nicht gestattet war, während einer Verhandlung unmittelbar das Wort an den König zu richten.

Mit dem Kämmerer sorgten sie dafür, dass es im Palast weder an Kleidung noch an Geld oder Nahrung fehlte. Sechs Köche in des Königs Diensten stellen die Mahlzeiten für die täglich achthundert geladenen Gäste her, die alle mehr oder weniger in des Königs Diensten standen. Diese Zahl ist rasch erreicht, wenn man sämtliche Bediensteten mit einbezieht, wie zum Beispiel die Palmweinträger, die Torhüter und die Hofwächter, die übrigens laufend mit Botschaften zu den im Land verstreuten Untertanen geschickt wurden. Da N'joya sehr jung auf den Thron kam, musste er sich sehr bald als König bewähren. Sein erstes richtiges Unternehmen war die Vernichtung Gbetnkoms, der den Bürgerkrieg anstiftete. N'joya rief damals die Fulbe zu seiner Hilfe.

Welches Ansehen hatten bis dahin die Fulbe bei den Bamum? Man kannte sie als nördliche Nachbarn, die in den Ebenen von Adamaua lebten. Sie waren Muselmanen. Seit man über ihre Anwesenheit im Norden wusste, war man sich auch über ihr Bestreben, immer weiter in den Süden einzudringen, klar. Mehr als einmal kamen sie bis an die Mauern Fumbans und wurden, da sie als Reitervolk mit ihren Pferden gewissermaßen im Vorteil waren, nur mit äußerster Mühe zurückgeschlagen. In der Legende und der mündlichen Überlieferung der Bamum wurden sie als Erbfeinde hingestellt.

N'joya musste also, um die Fulbe anrufen zu können, mit der Tradition brechen. Er schickte deshalb dem Prinzen, der ihm beispringen sollte, unzählige Geschenke. Letzterer nun konnte weder die Aufforderung noch die Geschenke zurückweisen, die von einem Volke kamen, auf das seine Väter schon lange begehrliche Blicke geworfen hatten. Er hatte bloß die Wahl, entweder das Königshaus tatkräftig zu unterstützen oder diese Gelegenheit zu benützen, um es zu vernichten. Im letzteren Falle allerdings hätte er riskiert, dass die Bamum, angesichts des Feindes von außen, sich zusammenschließen würden zu einem gemeinsamen Ziel: die Rettung des Vaterlandes.

Hatte N'joya dies vorausgesehen, als er sich zu dem Anruf entschloss? Jedenfalls war es kein unbesonnenes Unternehmen. Denn N'joya musste sich wohl überlegt haben, was für ihn auf dem Spiel stand, nämlich, dass er, der Jüngling, bei seinem Volke unbeliebt wurde. Und das hätte genügt, um ihn jeglichen Einflusses zu berauben. Es wird behauptet, dass die Bamum ihm niemals verziehen hätten, dass er jemandem die Tore öffnete, dem zeitlebens der Ruf eines mohammedanischen Eroberers anhing. Das scheint jedoch mehr der Legende als der Wirklichkeit zu entsprechen und könnte von uns nur dann als Tatsache angesehen werden, wenn die Bamum selbst die Wirksamkeit dieser Handlung nicht anerkannt hätten. Sie berichten aber, dass N'joya keine andere Wahl hatte. Gbetnkoms Soldaten hatten Fumban umzingelt und der Hunger breitete sich in der Stadt unter den Königstreuen aus. N'joya sah die Zahl seiner Leute zusammenschrumpfen. Teilweise liefen sie über ins feindliche Lager, um nicht vor Entkräftung zu sterben, oder sie wurden auf den Feldern vor der Stadt gefangen genommen, wenn sie Proviant holen wollten. Es war wenig Aussicht, mit eigener Kraft die Blockade zu durchbrechen.

Der König gab seinen Beschluss bekannt: "Ich werde die Fulbe zu Hilfe rufen". Seine Leute lehnten zwar ab, aber der König bestand darauf.

"Ich werde die Fulbe kommen lassen. — Wenn die Fulbe kommen, werden sie Gbetnkom besiegen, erwiderten die Leute, aber anschließend werden sie sich gegen den König wenden und ihn besiegen". (Martin 1952:35)

Für einen Mum genügte es, sich an die geschichtlichen Tatsachen zu erinnern.

Es wäre interessant zu wissen, unter welchen Bedingungen, — außer den Geschenken, mit denen N'joya seinen Verbündeten buchstäblich überhäufte — diese Allianz zwischen dem König der Bamum und dem Lamido von Banyo zustande gekommen war. Aus dem Bericht über die Ereignisse anlässlich der Befreiung Fumbans geht hervor, dass der Fulbe-Prinz einen gewissen Schadenersatz erhielt, wenigstens einen Teil der Beute, die man dem gemeinsamen Gegner abgewonnen hatte.

“Danach wollten die Pa-re die Gefangenen mitnehmen, die sie in Mangas gemacht hatten. Sie kamen mit ihnen durch Fumban. Aber in Mamban wurden jene von den Pamom erkannt. ‘Es sind unsere Brüder’, sagten sie und befreiten sie aus den Händen der Pa-re.

Als der König davon hörte, ließ er die schuldigen Pamom festnehmen und gab den Pa-re die Gefangenen zurück. Zehn der Schuldigen wurden auf Befehl des Königs mit dem Tode bestraft. Er musste so handeln, weil die Pa-re sonst Krieg gegen ihn begonnen hätten. Sicherlich wären die Pamom dann besiegt worden, denn sie hatten keine Waffen mehr, viele waren noch auf der Suche nach den Partisanen Gbetnkoms, andere auf der Suche nach ihren Angehörigen und endlich hatten die Pa-re in dem Kampf von Mangaa ihre Tapferkeit bewiesen: die Pamom hatten große Furcht vor ihnen”. (Martin 1952:39)

Dieser Abschnitt zeigt etwa den Vertrag, der unglücklicherweise nirgends genau zitiert ist, auch die Bedingungen, die die Fulbe vorschlugen, sind nirgends angeführt. N'joya scheint sich bald sehr energisch gegenüber seinen Untertanen gezeigt zu haben.

“Als die Pa-re in Mangaa waren, kamen noch mehr Pa-re zu ihrer Unterstützung, begleitet von einigen Hausa. Aber als sie in Nzimom ankamen, töteten die Bewohner einige von ihnen. Als der König das hörte, wurde er böse. ‘Ruft man einen Hund, um ihn zu schlagen?’ sagte er. ‘Habe ich nicht die Pa-re zu meiner Hilfe gerufen?’ und er schickte den obersten seiner Diener, die Panzi zu verhaften. Es waren zehn und zwanzig ihrer eigenen Leute.” Der Vorsteher ließ einen Panzi in Nzimom töten und brachte die dreißig anderen vor den König. Dieser ließ der König der Pa-re sagen: ‘Dies sind die Mörder von einigen Deiner Leute, töte sie auch’. ‘So sollt ihr zum König der Pa-re sprechen’, sagte Nzuoya seinen Boten, ‘und ihr selbst sollt anfangen, sie zu töten, damit der König sieht, dass ich ihr Verbrechen nicht billige’.

Der König der Pa-re zeigte sich sehr zufrieden über die Botschaft. Nzuoyas Diener begannen, die Schuldigen zu töten, aber der König der Pa-re gebot Einhalt, er wollte sie nicht getötet sehen. Er schickte einige Diener, die zusammen mit Nzuoyas Dienern die Mörder töteten”. (Martin 1952:38-39)

N'joya war aber gleichzeitig ein friedliebender König und zeigte das besonders bei der Ankunft der Europäer in Bamum.

“Die Pamom sagten zum König: ‘Wir wollen gegen die Weißen kämpfen’. ‘Nein’, antwortete er, ‘die Weißen sind meine Freunde’. So siedelten sich die Weißen im Land der Schwarzen an.

Alle Könige, die den Weißen Widerstand leisten wollten, wurden besiegt. ‘Pamom’, sagte der König, ‘seht ihr, wenn ich unbesonnen gehandelt hätte, hätten die Weißen euch getötet. Seht ihr?’ ‘Du hast recht, König Nzuoya’, erwiderten die Pamom, ‘niemand kann Dir widersprechen, Deine Weisheit ist größer als die von uns allen’.” (Martin 1952:41)

Die Geschehnisse sind legendär geblieben und heben nichts zu tun mit der Sympathie, die N'joya für die Weißen hegte, die er im Übrigen noch gar nicht kannte!

“Als er schon seine Regierung angetreten hatte, drohte ihm von einem neidischen Nachbarn ein neuer Krieg... Und dann kamen die weißen Leute, am 6.7.1902, Oberleutnant Sandrock und Hauptmann Ramsey. Das Volk wollte gegen die Europäer kämpfen, aber Njoya hinderte sie durch eine List daran.” (Rein-Wuhrmann 1948:56)

Der neidische Nachbar war kein anderer als der Fulbe, der N'joya geholfen hatte, sich von Gbetkom zu befreien, und sich jetzt bereits gegen seinen einstigen Verbündeten wandte. Man kann verstehen, dass die Bamum es ihrem König niemals verziehen, dass er die Fulbe aufgefordert hatte, sich in die Angelegenheiten ihres Staates zu mischen. Jene ließen Fumban nicht mehr aus den Augen, und bei jedem ähnlichen Ereignis machte ihm sein Volk den Vorwurf, er hätte diesen Zustand hervorgerufen.

Wenn wir uns an die Folge der Ereignisse halten, wie sie im Buch der Bamumkönige aufgezeichnet sind, planten die Fulbe einen Angriff auf das Bamumland am Vorabend der Ankunft der Europäer. Rein-Wuhrmann, die den Bürgerkrieg an den Beginn von N'joyas Regierung setzt, setzt auch den Angriff der Fulbe in diese Zeit, während er jedoch erst nach den Konflikten kam, die N'joya vor der Ankunft der Europäer durchzustehen hatte. Man kann sich fragen, ob N'joya, in voller Vorbereitung für den Angriff der Fulbe, bei der Vorstellung, sich

plötzlich zwei Feinden gleichzeitig gegenüber zu sehen, nicht im Erstankommenden, dem Weißen, den Retter sah, der ihn von dem ewigen Bedränger des Bamumlandes befreien konnte.

Man sagt zuweilen, dass sich N'joya bei seinen Entscheidungen nur die Umstände zunutze zu machen brauchte. Aber wenn man bedenkt, dass er in jedem Falle das gleiche Risiko trug, muss man doch zugestehen, dass er den Erfolg seiner Unternehmungen nur sich selbst verdankt.

Wir müssen hinzufügen, dass sowohl bei der Ankunft der Weißen wie auch bei der Schaffung der Schrift ein Traum eine gewisse Rolle spielt. Im Buch der Bamumkönige ist ein zweites Mal von der Ankunft der Weißen die Rede in einem Abschnitt, den man "die Krönung von N'joyas Werk" betiteln könnte. Man darf mit Recht einen etwas mythologischen Ton darin erkennen.

"Eines Tages erschienen die Weißen im Land. Die Pamom sagten sich 'wir wollen sie bekriegen!' - 'Nein', sagte Nzuoya, 'denn ich habe im Traum gesehen, dass die Weißen den Pamom nichts getan haben. Wenn die Pamom Krieg mit ihnen beginnen, ist es um ihre und meine Rasse geschehen. Es werden dann nur wenige Pamom überleben. Das wird nicht gut sein.' Er, Nzuoya, nahm ihnen Pfeile, Bogen und Gewehre aus den Händen. Die Pamom gehorchten, sie stellten sich den Weißen bei ihrer Ankunft nicht entgegen. Er, Nzuoya, half den Pamom und sie behielten Frieden". (Martin 1952:134)

Der unbestimmte Ausdruck "Weiße", den der Verfasser der Geschichte gebraucht, bestätigt den gleichnishaften Sinn dieser Passage über den Traum. N'joya konnte das Benehmen der Weißen im Bamumlande nicht voraussehen. Er musste sie verfluchen, als sie ihm die Macht aus den Händen nahmen. Das Buch der Bamumkönige ist im Verlauf der Ereignisse geschrieben worden. Der Ton dieser Stelle zeigt, dass es nicht während N'joyas Exil geschrieben wurde.

N'joyas diplomatische Rolle gewinnt ihre ganze Spannweite in seiner Vermittlerstellung zwischen seinem Volk und den fremden Autoritäten. Bei den einen musste er sich als traditioneller König behaupten, für die anderen war er der Verantwortliche. Da er sich nicht teilen konnte, um beide Seiten zufrieden zu stellen, blieb er in beiden Lagern unverstanden.

“Aber die Pamom fürchteten die Weißen. Was musste man tun, um sich gut mit ihnen zu stellen? Er, Nzuoya, sagte: ‘Ich werde sie beobachten, um mich über ihre Lebensweise zu unterrichten’. Er reiste nach Gbuya und Kamalu (Buea und Duala). Bei seiner Rückkehr brachte er den Pamom seine Beobachtungen an den Weißen.

Er, Nzuoya, sagte zu den Pamom: ‘Wenn die Soldaten auf den Markt kommen und Dinge nehmen, wenn sie Dörfer ausplündern, wenn sie ohne Grund Menschen schlagen, werdet nicht böse. Wenn die Weißen euch entreißen, was ihr in Händen habt, wenn sie euch etwas zerstören oder wenn sie mich tadeln, mich, Nzuoya, erzürnt nicht, Pamom, lasst mir, Nzuoya, die Sorge für die Ordnung des Umgangs mit den Weißen’. So half Nzuoya den Pamom und sie behielten Frieden. (Martin 1952:134)

Die Bamum empfanden Furcht vor den Weißen. Und N'joya, wie seinen Untergebenen, blieb nichts übrig, als sich dem Leben unter der Besatzung von Menschen zu fügen, deren Verhalten viel zu wünschen übrigließ. Hier beginnt N'joyas Rolle als Fürsprecher, als Pazifist.

N'joya, dessen Volk die Mum-Tradition repräsentierte, muss die europäische Mentalität, für die kein Tabu existiert, sehr rasch durchdrungen haben. Und der Wille, seinem Volk Frieden zu geben, führte ihn zur Profanisierung gewisser Riten und Gegenstände seines Volkes. Er war bereit, das Gebäude der Mum-Tradition in gewisser Hinsicht zu zerstören, das er vorher mitgeformt hatte.

Die Vermittlerrolle N'joyas ist bis in seine geringsten Neuerungen spürbar. Und welcher Art auch immer seine Untersuchungen über die Art der Weißen und über ihre Methoden waren, sie schlugen sich in seinem Werk nieder und das Resultat barg zwei Charaktere, zwei Verfahren. Er bewirkte einen Prozess der Akkulturation.

So sind die Schöpfungen, die das Buch der Bamumkönige N'joya zuschreibt, nur die Folgen der historischen Entwicklung.

“Einstmals konnten die Bamum nicht schreiben noch lesen. Aber er, Nzuoya, erfand Zeichen, er half den Pamom und sie wurden yaa tuete lerewa (Leute welche schreiben)” (Martin 1952:135)

Nur die Zeichen von N'joyas Schrift sind ursprünglich, aber der Grund, der N'joya zur Erfindung anregte, ist eine Reaktion des beobachtenden N'joya. Er erkannte, dass seinem Volk

eine Schrift fehlte, wie andere Völker sie besaßen, und gab ihm eine. Er hielt den Schriftbesitz für allgemein wertvoll, seit er ihn bei den Hausa und Fulbe kennengelernt hatte.

“Einstmals konnten die Pamom nicht weben. Aber er, Nzuoya, half ihnen und lehrte sie die Webkunst”. (Martin 1952:135)

Erst mit der Ankunft der Fulbe unter N'joyas Regierung war bei den Bamum muselmanische Kleidung üblich geworden, und damit die Webkunst. N'joya entwarf seine eigenen Stickereiornamente.

“Einstmals konnten die Pamom kein Erz schmelzen. Aber er, Nzuoya, half ihnen und lehrte sie, Erz zu schmelzen”. (Martin 1952:135)

N'joya beneidete lange Zeit Fobungo, König der Babungo, seinen Nachbarn, der Beweise sehr genauer Kenntnis der Eisenschmelztechnik gab. Diese Industrie war bis dahin bei den Bamum unbekannt. N'joya musste sich das Geheimnis angeeignet haben, zweifellos im Austausch gegen andere, von ihm geheim gehaltene Kenntnisse.

“Einstmals konnten die Pamom sich nicht bekleiden und nicht reiten. Aber er, Nzuoya, half ihnen und sie begannen zu reiten und sich in Hemden und Hosen zu kleiden”. (Martin 1952:135)

Endgültig übernahmen die Bamum das Pferd erst mit der Intervention der Fulbe während des Bürgerkrieges, also unter N'joyas Regierung. Ebenfalls in der gleichen Zeit übernehmen sie die Kleidung, von der hier die Rede ist.

“Einstmals konnten die Pamom einen weißen Stoff nicht schwarz machen. Aber er, Nzuoya, half ihnen und sie begannen, weißen Stoff schwarz zu färben”. (Martin 1952:135)

Hier muss man die Färberei als Industrie betrachten, als Folge des Stoffgebrauchs.

“Einstmals konnten die Pamom nicht Ziegel machen und Mauern errichten. Aber er, Nzuoya, half ihnen und zeigte ihnen, Ziegel zu machen, und sie begannen, Hütten zu bauen. Er vergrößerte ihr Ansehen, indem er am Rande von Ripa Pflanzungen anlegte und ein schönes Haus mit Wellblechdach baute”. (Martin 1952:135)

Es handelt sich hier um einen europäischen Einfluss. Der Inhalt dieser letzten Erklärung zeigt einen N'joya, der manchmal blind bewunderte, was er nicht besaß und dabei sein eigenes wertvolles Erbe verkannte.

Die Pamum waren zum Beispiel vor der Ankunft der Weißen Meister in der Holzskulptur. Aber N'joya zögerte nicht, den Palast seiner Vorfahren, der einem Brand zum Opfer gefallen war, durch ein mehrstöckiges, europäisches Gebäude zu ersetzen. Er erntete von seinem Volk die Kritik, die Tradition beiseitegeschoben zu haben. Und kurz vor 1921 gab es eine Verschwörung seiner Brüder zum Zeichen des Vorwurfs gegen ihn.

“Die Pamom dachten, dass sie den Tod ihrer Verwandten, ihrer Väter und ihres Königs nicht rächen könnten, deren Köpfe im Land Nso' geblieben waren. Aber er, Nzuoya, rächte die Toten durch einen Sieg über die Nso'. Hauptmann Grared<sup>1</sup> überreichte dem König eine Medaille und sagte, dass der König tapfer sei und ebenso die Pamom. Einige Zeit später ließ der Kaiser mir, Nzuoya, durch den Gouverneur Epomayo<sup>2</sup>, eine Medaille überreichen und beglückwünschte mich herzlich.

Die Pamom waren zufrieden, dass der König die Gefallenen der Schlacht im Land Nso' gerächt hatte und erklärten den Deutschen ihre Zufriedenheit über die Orden, sowie über die Arbeit und alles Gute, das jene für sie taten”. (Martin 1952:135)

Nicht zu Unrecht schreibt N'joya sich diese bedeutenden Tatsachen zu. Selbst wenn alle seine Handlungen nicht ausschließlich seine eigenen Werke waren, wandte er doch seine ganze diplomatische Kunst auf, sie in Ansehen zu bringen.

Aber man wird mit Recht sagen, dass der deutsche Hauptmann in Zusammenhang mit einem Revanche-Krieg, der die deutschen Behörden an sich nichts anging, doch wohl nicht umsonst zitiert worden sein kann. Weshalb erhielten die Bamum Medaillen von den Deutschen? Wahrscheinlich ist das Gegenteil des Berichteten geschehen. N'joya empfing den Kopf seines Vaters aus den Händen der Deutschen und mit großem Dank. Er hatte in irgendeiner Weise den Krieg gegen die Bansa begünstigt, der zu ihrer Unterwerfung und zur Rückgabe des Schädels führte. Aber er blieb während des Krieges nur Beobachter, die Deutschen führten ihn allein und

---

<sup>1</sup> soll heißen: Glauning

<sup>2</sup> soll heißen: Ebermeier

bestimmten die Friedensbedingungen. Die Unterstützung, die N'joya entweder durch Menschen oder durch Bereitstellung von Geräten gegeben haben soll, wurde von den Weißen mit Medaillen belohnt. Man muss diese Annahme zugeben, denn die Bamum waren die Letzten, die die kriegerischen Qualitäten der Bansa bezweifelten.

### N'joya als Reformator

In einem Versuch, die verschiedenen Gebiete, in denen N'joya gewirkt hat, zu skizzieren, soll nun auf die Reformen eingegangen werden, die N'joya in seiner Umgebung in Bezug auf die Gesetze und Sitten der Mum-Tradition durchsetzte. Diese Seite N'joyas ist besonders bedeutungsvoll. Sie beweist, dass N'joya vom Leben aus einer toten Vergangenheit wenig hielt und eine Trennungslinie zwischen dieser und sich ziehen wollte. Er erkannte die Notwendigkeit dazu, seit er und das Mum-Volk Gefahr lief, die fremden Invasionen nicht zu überstehen. N'joya rettete den Thron durch den Ruf an die Fulbe. Er sah den Weißen kommen und sich in seinem Land einrichten. Er erlebte, wie die fremden Produkte die Mum-Kultur infiltrierte. Er musste Stellung zu diesen Ereignissen nehmen. Das schuldete er sich und seinem Volk.

Also schafft er, um seine Untertanen in einer Lebensführung zusammenzuhalten, den Königskult ab und predigt selbst eine moralische Religion. Er zieht Nutzen aus den fremden Einflüssen und lässt sich durchdringen von der Idee der Gerechtigkeit in den Beziehungen zwischen sich und seinem Volk. Er entwirft auch Gesetze als Ersatz für die Sitten, die keine Garantie mehr im Lande darstellen, Gesetze für das Mum-Volk und für sich selbst, N'joya, König der Bamum.

N'joya war sich bewusst, dass eine neue Phase in der Geschichte der Bamum begonnen hatte. Deshalb führte er im Geschichtsbuche Änderungen ein, die den zukünftigen Bamum-Königen richtunggebend sein sollten. Die Reformen, die er niederlegte, stellen den wichtigsten Teil seines Werkes dar:

(p. 231)

Les lois nouvelles que le roi Nzuaya a préparées

1. Moi, Nzuaya, roi des Pamom, j'ai modifié ces choses dans le pays des Pamom pour enlever la crainte des gens. Si un homme observe encore ce qui a été abrogé, il recevra vingt-cinq coups et sera mis en prison pour un mois, car Dieu n'accepte pas cela, c'est fini.
2. Lui, Nzuoya, dit que le serviteur restant avec une princesse ne mourra pas.

Lui, Nzuoya, dit que le serviteur restant avec une prostituée ne mourra pas.

3. Lui, Nzuoya, dit que celui qui frapperait sa femme jusqu'à la faire avorter ne mourrait pas.
4. Lui, Nzuoya, dit que l'homme qui irait faire des présents dans un pays étranger ne mourrait pas.
5. Lui, Nzuoya, dit que le vol n'entraînerait pas la mort du coupable.
6. Lui, Nzuoya, dit que le diffamateur du roi ne serait pas condamné à mort.
7. Lui, Nzuoya, dit que l'habitant de Foumban ne mourrait pas, parce qu'il se serait trop souvent rendu dans la campagne.
8. Lui, Nzuoya, dit que celui qui mangerait la chèvre du roi ne mourrait pas.

(p. 232)

9. Lui, Nzuoya, dit que l'homme qui récolterait lui-même du vin dans la palmeraie du roi, pour le boire, ne mourrait pas.
10. Lui, Nzuoya, dit que l'homme qui recevrait beaucoup de médicaments ne mourrait pas.
11. Lui, Nzuoya dit que l'ami de celui qui a mérité la peine capitale ne mourrait pas avec le coupable.
12. Lui, Nzuoya, dit que si, à la mort d'un prince, on consulte le devin et que celui-ci désigne le coupable, ce dernier ne doit pas mourir.

Lui, Nzuoya, dit que si, à la mort d'une femme royale, on consulte le devin et que celui-ci désigne le coupable, ce dernier ne doit pas mourir.

13. Lui, Nzuoya, dit que si on expulse un homme établi dans un lieu pour y placer un prince et que ce prince meure, l'expulsé ne peut pas être condamné à mourir.

14. Lui, Nzuoya, dit que si un ngaa-fon meurt sans qu'on sache la cause de sa mort, les gens de son entourage ne peuvent pas être condamnés à mourir.

15. Lui, Nzuoya, dit que si un homme important était malade et que quelqu'un, après avoir consulté le devin, affirmait qu'il ne mourrait pas, s'il mourrait, cela ne devait pas entraîner la mort de celui qui avait consulté le devin.

16. Lui, Nzuoya, dit que celui qui consulterait l'araignée ne mourrait pas.

17. Lui, Nzuoya, dit que celui qui verrait yu nzu à l'improviste ne serait pas condamné à mort.

Lui, Nzuoya, dit que les princes ne devaient pas tuer un étranger lorsqu'ils chantaient nguri.

Lui, Nzuoya, dit que l'on ne mourrait pas, parce qu'on aurait mis une étoffe sur son lit.

Lui, Nzuoya, dit qu'on ne mourrait pas si l'on allait faire du commerce

(p. 233)

dans un pays étranger sans l'autorisation du roi.

18. Lui, Nzuoya, dit que les morts peuvent être inhumés dans un linceul.

19. Lui, Nzuoya, dit que si quelqu'un meurt dans la campagne, il peut être inhumé là, il n'est pas nécessaire de transporter le cadavre à Foumban.

20. Lui, Nzuoya, dit que si le nkom nda d'un nzi meurt sans avoir payé le tribut à son maître, on peut l'inhumer. C'est son héritier qui paiera ce tribut.

21. Lui, Nzuoya, dit que si un nzi de mutngu meurt et que ses gens soient dans l'impossibilité de recevoir mutngu, il doit être inhumé. Mutngu viendra lorsqu'on pourra le recevoir.

22. Lui, Nzuoya, dit que si la femme ru si meurt sans qu'on ait donné sa remplaçante, on doit l'inhumer. Sa remplaçante sera donnée après.

23. Lui, Nzuoya, dit que pour inhumer quelqu'un il n'est pas nécessaire d'attendre le fossoyeur. N'importe qui peut remplir ce rôle.

24. Lui, Nzuoya, dit qu'on peut inhumer un homme mort assassiné, on viendra porter plainte ensuite.

25. Lui, Nzuoya, dit que si quelqu'un, ayant son maître à Fouban, meurt dans la campagne, on doit l'inhumer là où il est mort et qu'on peut l'exhumer pour le transporter à Fouban.

26. Lui, Nzuoya, dit que les Pamom doivent faire la guerre avec justice.

27. Lui, Nzuoya, dit qu'à la mort de quelqu'un, on ne devait pas se couvrir

(p. 234)

de terre.

28. Lui, Nzuoya, dit que si un homme entrait en querelle avec un autre croyant avoir raison, il ne devait pas blesser son antagoniste avant de porter plainte, il doit seulement mettre le roi au courant du sujet de la querelle.

29. Lui, Nzuoya, dit qu'on peut porter n'importe quel vêtement, même si ce vêtement n'a pas été donné par lui.

30. Lui, Nzuoya, dit qu'on peut manger dans un plat de métal.

31. Lui, Nzuoya, dit que les gens peuvent fumer dans une pipe de métal fondu.

32. Lui, Nzuoya, le roi, dit qu'il doit placer des gens sur le passage des rivières, afin de percevoir un droit de passage.

33. Lui, Nzuoya, dit que toutes les femmes Pamom peuvent porter des boucles d'oreilles en perles.

Lui, Nzuoya, dit que toutes les femmes Pamom peuvent porter des bagues de cuivre.

34. Lui, Nzuoya, dit qu'on peut entrer coiffer au palais.

35. Lui, Nzuoya, dit qu'on peut se protéger avec un parapluie.

36. Lui, Nzuoya, dit que si un nzi meurt et que le mutngu aille à ses lamentations, on doit donner seulement quinze chèvres, quinze poulets et préparer du pen et faire cuire une chèvre.

(p.235)

37. Lui, Nzuoya, dit que si un nzi, ayant connu nguri, meurt, et que nguri aille aux lamentations, on donnera quinze chèvres, quinze poulets, on préparera du pen et on fera cuire une chèvre.

38. Lui, Nzuoya, dit que si un jumeau meurt et que maa mpu' aille aux lamentations, on donnera une poule, une chèvre, on préparera du pen et on fera cuire une chèvre et on donnera trois mille six cents cauris.

39. Lui, Nzuoya, dit que si un nzi meurt et que mbansie, kpe'fon, mbolu aillent aux lamentations, on devra préparer du pen, faire cuire une chèvre, donner deux jarres d'huile et trois mille cinq cents cauris.

40. Lui, Nzuoya, dit que si quelqu'un devient un des chefs de la maison de mutngu, il ne doit pas arrêter les petits enfants pour les vendre et pour "manger" l'argent.

41. Lui, Nzuoya, dit que le même homme ne doit pas garder le palais deux fois de suite dans la maison de mutngu.

42. Lui, Nzuoya, dit que taangu doit se retirer avec dix serviteurs que leurs parents peuvent racheter.

43. Lui, Nzuoya, dit que taafon doit se retirer avec cinq serviteurs que leurs parents peuvent racheter.

(p. 236)

44. Lui, Nzuoya, dit que taa Mfanton doit se retirer avec trois serviteurs.

Lui, Nzuoya, dit que mansut nkuo'nkuo' doivent se retirer avec deux serviteurs chacun que les parents peuvent racheter.

45. Lui, Nzuoya, dit que personne ne doit donner à boire la boisson d'épreuve dans le village.

46. Lui, Nzuoya, dit que si quelqu'un meurt et que les gens viennent aux lamentations, ils ne doivent pas détruire les bananiers, ni couper les arbres de son village.

47. Lui, Nzuoya, dit que si quelqu'un meurt et que ses parents viennent aux lamentations, ils ne doivent pas attacher le signe de deuil à ses femmes, ni répandre sur elles des braises mélangées de piment, ni les feuilles d'orties. Ils ne doivent pas les battre non plus.

48. Lui, Nzuoya, dit qu'on ne doit plus faire des marmites pour les désigner sous le nom de têt vut des dieux, parce qu'il n'y a qu'un seul Dieu.

49. Lui, Nzuoya, dit que si quelqu'un heurte son pied devant la porte de mbaam lu, il ne doit pas venir le dire au roi.

50. Lui, Nzuoya, dit que les Pamom peuvent vendre les vers du palmier raphia au marché.

51. Lui, Nzuoya, dit que les Pamom peuvent vendre des Mbit fe' au marché.

52. Lui, Nzuoya, dit que les Pamom peuvent vendre des noix de kola au marché.

(p. 237)

53. Lui, Nzuoya, dit que les Pamom peuvent vendre mbii nguom au marché.

54. Lui, Nzuoya, dit que les Pamom peuvent vendre du miel au marché.

55. Lui, Nzuoya, dit que les Pamom peuvent vendre des sacs multicolores au marché.

56. Lui, Nzuoya, dit que les Pamom peuvent vendre des termites mfiya' au marché.

57. Lui, Nzuoya, dit que les Pamom peuvent vendre de l'huile brute (nzuu ngwot) au marché.

58. Lui, Nzuoya, dit que les Pamom peuvent vendre l'igname yen au marché.
  59. Lui, Nzuoya, dit que les gens peuvent employer les sagaies ornées de fils de cuivre.
  60. Lui, Nzuoya, dit que les gens peuvent employer les sagaies de cuivre.
  61. Lui, Nzuoya, dit que les gens peuvent employer les couteaux de cuivre.
  62. Lui, Nzuoya, dit que les gens peuvent manger dans le mortier à pieds.
  63. Lui, Nzuoya, dit que les simples femmes peuvent mettre des bracelets en ivoire.
- (p. 238)
64. Lui, Nzuoya, dit que les gens peuvent faire des laçets de chaussures avec de l'étoffe.
  65. Lui, Nzuoya, dit que les gens peuvent vendre des grosses bananes au marché.
  66. Lui, Nzuoya, dit que les gens peuvent boire dans une corne dont l'orifice est orné de métal.
  67. Lui, Nzuoya, dit qu'on peut passer dans la cour des femmes royales avec la chaise à dossier.
  68. Lui, Nzuoya, dit qu'on peut passer dans la cour des femmes royales avec un parapluie.
  69. Lui, Nzuoya, dit qu'on peut passer dans la cour des femmes royales avec des feuilles de suom.
  70. Lui, Nzuoya, dit que les gens peuvent passer dans la cour des femmes royales avec des cotonnades.
  71. Lui, Nzuoya, dit qu'on pouvait se coucher sur un lit dont les pieds étaient décorés de l'image de l'araignée.
  72. Lui, Nzuoya, dit qu'on pouvait se coucher sur un lit dont les pieds étaient décorés de l'image du serpent.
  73. Lui, Nzuoya, dit que les gens pouvaient porter une coiffure décorée de l'image du serpent.

74. Lui, Nzuoya, dit que le gens pouvaient porter une coiffure décorée de l'image du caméléon.

75. Lui, Nzuoya, dit que lorsque le roi va en voyage, si les funfut voient un lit devant lui, ils ne doivent pas le détruire.

(p. 239)

76. Lui, Nzuoya, dit que quiconque rencontre le roi par hasard sur la piste ne doit pas fuir et les serviteurs ne doivent pas le frapper.

77. Lui, Nzuoya, dit que les gens peuvent passer dans la cour des femmes royales avec quelque chose fixé à l'extrémité d'une sagaie.

78. Lui, Nzuoya, dit que si quelqu'un trouve une chose qui ne lui appartient pas, il ne peut se l'approprier.

79. Lui, Nzuoya, a retiré quatre-vingt-cinq articles.

Voici la parole que le roi Nzuoya adressa aux Pamom lorsqu'il les gouvernait. Il dit aux Pamom: 'J'ai été nommé roi alors que j'étais encore mineur, âgé de dix-neuf ans. Ce sont les Pamom qui m'ont élevé. Les Pamom sont comme mes pères. Moi je ne peux pas avoir peur d'eux et eux ne doivent pas avoir peur de moi. L'aide que je veux apporter à mes pères est sans limites, elle finira lorsque Dieu m'appellera.'" (Martin 1952 : 231-239)

Die Reformen, die N'joya durchgeführt wissen will, sind juristischer oder sittlicher Art. Aber wenn er gewisse überholte Gesetze entfernte, um dafür die wichtigeren umso genauer befolgt zu sehen, müssen wir doch auch die große Erleichterung im Strafkodex feststellen, die in einer Einschränkung der bis dahin häufigen Anwendung der Todesstrafe bestand.

Gleichzeitig allerdings neigt der Kult zur Verkümmern, vor allem infolge der Aufhebung gewisser Tabus. So werden zum Beispiel das Spinnen-Orakel und die königliche Schlange vulgarisiert. Die Geheimorganisationen, die praktisch wegen des bloßen Anblicks einer

der n'guri oder n'zu-Trommeln die Todesstrafe verhängen konnten, verlieren ihre bisherigen Vorrechte. Darüber hinaus gewinnt der Sklave einen Platz in der Gesellschaft dadurch, dass er das Recht bekommt, sich einer Frau, sogar einer Prinzessin zu nähern und ohne Zweifel auch das Recht zu zeugen. Bis dahin war ihm nicht erlaubt, Nachkommen zu haben.

Das alles bedeutet eine Umwälzung der Gesellschaftsform im Bamum-Land. Es ergibt sich die Frage nach dem Ursprung dieser Reformen. Lässt sich hier der europäische Druck auf die Mum-Gesellschaft erkennen, durch den N'joya die Einheit seiner eigenen Familie bedroht fühlte?

Wir wissen, dass N'joya auf keinen Fall seine Frauen entlassen wollte. Und wenn seine Reformen keinen direkten Einfluss mehr auf die Gesellschaft seiner Zeit haben konnten, scheint N'joya umso mehr Maßnahmen für die Zukunft getroffen zu haben, so zum Beispiel einen Teil seines Buches der Bamumkönige für Ratschläge an die zukünftigen Könige benutzt.

Für die Vulgarisierung der königlichen Vorrechte innerhalb der Mum-Gesellschaft waren die europäischen demokratischen Ideen weitgehend verantwortlich. Der Liberalismus, mit dem N'joya durch die Anwesenheit der Europäer im Land in Berührung gekommen war, brachte ihn auf die Notwendigkeit vieler Reformen. Von da ab kann man von Demokratisierung im Sinne von Liberalismus bei den Bamum sprechen, in deren Augen N'joya dadurch einen Vorsprung hatte, dass er selbst die Freiheit einführte — einen demokratischen Staat mit der ihm zugrundeliegenden Idee des Gleichgewichts in der Sozialordnung.

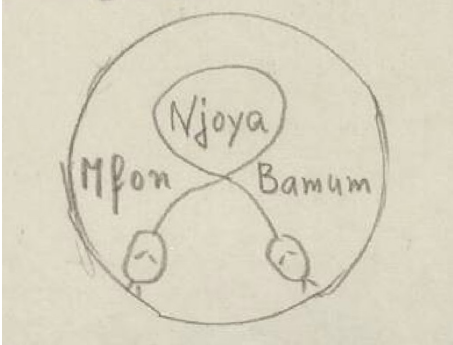
Die Grenzen, die die Bewohner Fumbans von der Welt trennten, waren gefallen. Metall und Ebenholz gehörten nicht mehr dem König allein und durften nicht mehr nur in seinem Haus Verwendung finden.

N'joyas Reformen liegen auch auf religiösem Gebiet. Das zeigt die Idee des "tet vut", eine monotheistische Konzeption im Gegensatz zum Mum-Polytheismus.

Auch in seiner eigenen Umgebung vollzog N'joya Änderungen. Aber er erwähnt sie nicht, um nicht seine Stellung gegenüber der Mum-Tradition zu verraten.

1913, als die Königin-Mutter starb, rückte eine Schwester, die Ältteste der Familie, an ihre Stelle. Sie war dieser Rolle des "zweiten Würdenträgers" nicht gewachsen. Infolgedessen verstand N'joya sich nicht mit ihr. Als sie starb, musste man wieder eine Nachfolgerin für sie finden, eine Frau aus der Familie der Königin-Mutter. Aber die Frage wurde nicht aufgeworfen. Es war fraglich geworden, ob in dieser Zeit ein rein repräsentatives Amt noch angemessen war, das mit dem Erscheinen der Europäer, ihren neuen Methoden und Prinzipien, nutzlos geworden war. Seit N'joya wurde der älteste Bruder des regierenden Königs als zweiter Mann im Staat angesehen. Er war Berater des Königs und Mittler zwischen ihm und dem Volk. In Abwesenheit des Königs führte er die Regierungsgeschäfte, in der Art eines Vize-Königs, eine Reform, die automatisch die Rolle der drei Titamfon verringerte.

Wir sahen, dass N'joya den Sklaven einen neuen Status einräumte. Nicht genug damit, musste er die Stellung des Einzelnen in der Gesellschaft sowie die Beziehung der Individuen zueinander bestimmen. Damit begab sich N'joya auf soziologischen Boden. Er beobachtete, und versuchte, seine Erkenntnisse in die Praxis umzusetzen. Das führte ihn dazu, Büros für Heirats-, Todes- und Geburtsregister einzurichten. Die Urkunden wurden mit dem königlichen Siegel gestempelt:

zweiköpfige Schlange Njoya, König		Es trug die doppelköpfige Schlange und die Inschrift der Pamom.
--	--	---

Er richtete damit eine Bürokratie zweifellos nach dem Muster der Kolonialbehörden ein. Denn letztere waren außerstande, die soziale Ordnung aufrechtzuerhalten, die nicht mehr durch die Tradition gestützt war.

Mit dem Zusammenbruch des traditionellen Sozialgebildes bedeutet es einen Fortschritt, dass nun die Zustimmung des Königs im Falle einer Eheschließung, sowie das Einverständnis der Partner den Ausschlag geben. Die Einführung von Taxen und Zeugen zeigen ebenfalls einen europäischen Einfluss. Auf der Suche nach einer neuen Ordnung, die ihm die Einheit seines Volkes sichern würde, konnte N'joya nicht mehr zurück. In diesem Sinne diente ihm auch die Moral der fremden Religionen. Er trug einen Ehering und ließ ihn auch von seinen Frauen tragen.

Die Stellung der Frau scheint in N'joyas sozialen Reformen verschlechtert worden zu sein, vielleicht, weil ihm die Frauenemanzipation der neuen europäischen Ordnung als eine Gefahr für die Bamum Frauen erschienen war. Als die Kolonialbehörde N'joyas Frauen unter die Sklaven verteilen ließ, sie aber am nächsten Tage alle zu ihm zurückkamen, eines Teils weil sie ihm die Treue halten wollten und anderenteils weil die Sklaven die Königsfrauen nicht berühren wollten, war ihm dies ein aufschlussreiches Experiment.

N'joya war konsequent insofern als er keinen Brauch abschaffte, ohne ihn durch ein Gesetz oder einen anderen Brauch zu ersetzen.

Die Tracht dunkelblauer Gewänder tritt als Zeichen der Trauer an die Stelle des weißlichen Schlammes, mit dem man sich den Körper einrieb.

N'joya leitete in seinem Land mit alledem einen Revolutionsprozess ein, wie ihn andere Völker nur durch Bürgerkriege erreichten. Die Vorrechte der höchsten Klasse, der

königlichen Familie, werden der Masse übergeben und jedes Individuum erhält seinen Platz in der Gesellschaft.

### N'joya als Erfinder

“Alles aber, was ich bis jetzt in Bamum gesehen, war zur Hauptsache sein Werk, und seine Werke und sein Volk zeugen von einem klugen, fortschrittlichen, großen Herrscher”. (Vollbehr 1912:89)

Desgleichen sagt Rein-Wuhrmann: “Man wird nie über alles, was er erfunden hat, Bescheid wissen.” Und sie fügt immer wieder hinzu: “Sein Geist war dauernd in Bewegung”.

Unsere Kenntnis von N'joya Lebenswerk ist erstaunlich gering. Seine Entdeckungen reichen vom Geringfügigen bis zum Umwälzenden. Zweifellos ist er zunächst in dieser Eigenschaft als Erfinder bekannt geworden, im Besonderen durch die Entwicklung einer Schrift. Was die Schöpfungen N'joya betrifft, so muss man ihren Motiven und Beeinflussungen auf den Grund gehen. Sie enthalten zu einem großen Teil fremde, rein historische Einflüsse und stehen in Beziehung zu individuellen Charakterzügen und psychologischen Eigenheiten des Schöpfers.

In dem Buch der Bamum-Könige ist die Rede von N'joya Erfindungen:

“Der König Nzuoya schafft neue Dinge: die Schrift und andere Künste.

1. Vormals konnten die Pamom kein Buch schreiben. Aber er, Nzuoya, erfand Schriftzeichen, er half den Pamom, yaa tuete lerewa (Leute, die schreiben können) zu werden.
2. Vormals konnten die Pamom nicht weben. Aber er, Nzuoya, half ihnen und lehrte sie, Stoffe zu weben.
3. Vormals konnten die Pamom kein Erz gießen. Aber er, Nzuoya, half ihnen und lehrte sie, Erz zu gießen.
4. Vormals wussten die Pamom nicht, sich zu bekleiden und ein Pferd zu besteigen. Aber er, Nzuoya, half ihnen und sie begannen zu reiten und sich mit Hemden und Hosen zu bekleiden.
5. Vormals konnten die Pamom einen weißen Stoff nicht schwarz machen. Aber er, Nzuoya, half ihnen und sie begannen, weiße Stoffe schwarz zu machen.
6. Vormals konnten die Pamom nicht Backsteine machen und Mauern bauen. Aber er, Nzuoya, half ihnen und zeigte ihnen, wie man Backsteine macht und sie begannen, Hütten zu bauen. Er sorgte für ihr gutes Ansehen und legte am Rand von Ripa Pflanzungen an und errichtete ein schönes Haus mit einem Blechdach”. (Martin 1952:135)

Es scheint, als seien alle Erfindungen N'joya auf dieser halben Seite des Buchs der Bamum-Könige zusammengefasst. Das ist insofern richtig, als sie, strenggenommen, die wichtigsten und ursprünglichsten darstellen, aus denen sich andere ergaben. Unabhängig von den oben genannten Erfindungen gibt es von ihm noch andere bemerkenswerte Neuerungen. So zum Beispiel die Maismühle — hergestellt von Kpumie Pinu, dem Techniker N'joyas — oder das Gerben, das von N'joya ins Land gebracht wurde. Die Druckerei war eine Folge seiner Erfindung der Schrift, so wie das Färben eine Folge der Einführung der Weberei im Bamumland war. Die Webkunst fand jedoch erst mit der Tracht des Hausagewandes Eingang in die Heimat N'joyas. 320 Weber saßen täglich in der riesigen Werkstatt, die der König in seinem Hof eingerichtet hatte. N'joya war gleichzeitig Schutzherr und derjenige, der sich um die Webmuster kümmerte. Die meisten Webmueter stammen von ihm selbst. Er entwarf auch die Stickerei für das Hochzeitsgewand seiner ältesten Tochter.

Als die Einrichtung während des ersten Weltkrieges unter Materialmangel litt, ließ N'joya wieder Stoffe aus Baumrinde anfertigen, die zeitweilig infolge des blühenden europäischen Marktes kaum verarbeitet worden war. Mit diesem Stoff bekleideten sich die Hoftänzer an Festtagen. Gleicherweise nahmen sie die frühere Produktion von Salz (aus dreizehn verschiedenen Kräutern) wieder auf, als die Einfuhr aus Europa unterbrochen war und auch die Hausa keines mehr aus dem Tschad brachen.

N'joya fabrizierte seine eigenen Farben in Gräben in einem Hof des Palastes, zu dem niemand Zutritt hatte.

“Das Färben der Stoffe wurde früher im königlichen Gehöft vorgenommen. In seinem großen Garten vor dem Palast hatte der König sechs Farbgruben, in welche die Stoffe wochenlang gesteckt wurden. Das Bamumvolk ist stolz darauf, selbst Farben erfunden zu haben, und man muss gestehen, dass sie schön und waschecht gelungen sind. Da ist vor allem ein blau das, je nachdem der Stoff länger oder kürzer in der Grube bleibt, dunkel oder hell ausfällt. Es wird sehr feinsinnig zusammengestimmt mit grün oder violett. Auch gelb und rot wird verwendet zu freudigen Kontrasten. Blau, schwarz und violett führen eine Benennung, nämlich si. Grün heißt lilap, gelb mbaket, rot pute, weiß sü. Was sonst an Farbmischungen entsteht, wird allgemein bezeichnet mit: mfome, das heißt: zerstreut'. (Rein-Wuhrmann 1925:90)

Aus den sechs Farbengruben (die Farben wurden aus Kräutern gezogen, die man eifersüchtig geheim hielt) konnte N'joya unzählige Farbtöne gewinnen, für die man nur noch Namen finden musste, wie Rein-Wuhrmann zu verstehen gibt.

Im Übrigen darf man den im Buch der Bamum-Könige verwendeten Ausdruck "Schöpfung" bezüglich der Erfindungen N'joyas nicht absolut verstehen. Pferd und Bekleidungskunst nach Hausa-Art haben die Fulbe mitgebracht und sind Folgen ihrer Ankunft im Bamumland. Sie können nicht als Schöpfungen bezeichnet werden. Die Eisengießerei ist für das Bamumvolk eine Errungenschaft, die der Regierung N'joyas zu verdanken ist, sie wurde von den Babungo übernommen.

Außer der Tatsache, dass N'joya sich zum Botschafter der Bamum machte, indem er für "ihren guten Ruf" arbeitete, — einer unter den vielen Beweisen der Betriebsamkeit seines Geistes — ist er auch als Architekt unseres Interesses würdig.

"Die Häuser sind, wie ich erwähnte, sämtlich aus den Blattrippen der Weinpalmen gebaut. Ich hatte das Glück, den Übergang zu einem anderen Baumaterial, zu Lehm und Stein, in Bamum direkt beobachten zu können. Zwischen meinem ersten und zweiten Besuch in Fumban war nämlich das Gebäude, welches die Europäer als "das neue Palais" zu bezeichnen pflegte, neben den zugehörigen Frauenhäusern ein Raub der Flammen geworden. Da kam der intelligente Häuptling der Bamum auf den Gedanken, feuersicher Häuser zu bauen — Vorbilder hatte er dazu an einigen Lehmhäusern in der großen Hausa-Kolonie bei Fumban, ferner an den Häusern, die die Mission eben im Begriff war, aus selbstgebrannten Ziegeln zu bauen. Er baute also Häuser aus Lehm und eingebackenen Steinen. Interessant ist nun der Einfluss des neuen Baumaterials auf den Hausstil. Der Grundriss ist im Wesentlichen derselbe geblieben, nur ist die lange Reihe der Frauenhäuser zu einem einzigen langen Gebäude verschmolzen, deren einzelne Räume aber unter sich nicht in Verbindung stehen, sondern jeder für sich nach außen mündet. Was aber den äußeren Anblick total verändert, ist, dass die schlanken Holzpfeiler, die früher das Dach trugen, sich jetzt in vierkantige Lehmhäuser von kolossalen Dimensionen verwandelt haben, sie haben unten 1 1/2 m Durchmesser und verjüngen sich nach oben etwas. Noch überraschender ist der Anblick der Innenräume des Haupthauses. Das Atrium mit einer Reihe von dicken Rundsäulen um das Impluvium herum und ein großer imposanter Säulenhof im hinteren Teil des Gebäudes machen einen ganz antiken Eindruck. Noch eigenartiger wirkt ein großer Saal, dessen Dach von vier vierkantigen Pfeilern getragen wird, deren enormer Durchmesser in gar keinem Verhältnis zu stehen scheint zu der Last, die sie zu tragen haben. Eigentümlich konstruiert mit diesen wuchtigen Mauern und Säulen das leichte, ganz nach alter Art gebaute Strohdach". (Ankermann 1910:301-302)

Die dauernden Brände im ganzen Mum-Land gaben zu denken. Um der nicht abreißen, unabwendbaren Zerstörung beizukommen, musste man das Übel an der Wurzel packen. Die von den Europäern eingeführten neuen Bauweisen schienen der Feuergefahr weniger ausgesetzt zu sein. Grundsätzlich verschieden von den autochthonen Konstruktionen waren sie dabei nur im Baumaterial. Dieses musste man also ändern. Das war der erste Schritt N'joyas zu einer Baureform im Bamumland. N'joya vollzog mit dieser Errungenschaft einen neuen Bruch zwischen Vergangenheit und Gegenwart.

Außerdem ließ er sich von dem Missionar Schwarz den Palast von Mantum in europäischem Stil bauen. Dieser Palast diente ihm als Modell für die Konstruktion des Backsteingebäudes in Fumban nach dem Brand des alten Palastes, der nicht — wie Ankermann 1910 in der Zeitschrift für Ethnologie meint — ganz geschleift zu werden brauchte.

Wir haben darüber eine Beschreibung späteren Datums:

„Der ganze Palast, der 81 x 60 m breit und im Grundriss trapezförmig ist, hat Parallelseiten von 100 und 150 m Länge, ist also auch für europäische Begriffe ein riesiger Bau. Im Inneren besteht er aus unendlich vielen, würfelförmigen Gebäuden und Höfen. Alles ist aus Raphiastengeln bergestellt, die durch Nagel- und Schnürwerk aus gleichem Material verbunden und mit ungebranntem Lehm beworfen sind. Dies vergängliche Baumaterial muss fast alle fünf Jahre erneuert werden. Der mächtige Palast ist also stets stückweise in Bau und stellenweise zusammengestürzt“. (Vollbehr 1912: 102)

Aus einem Vergleich zwischen der Aussage Ankermanns und der Beschreibung Vollbehrs ziehen wir den Schluss, dass zur Zeit des ersteren der alte Palast stand, den Vollbehr noch nicht erlebt hatte. Ankermann hat zweifellos Kenntnis erhalten von einem Teilbrand und einer fundamentalen Veränderung, einer von jenen, die Vollbehr sagen lassen, dass der Palast dauernde Ausbesserungen erfahre. Rein-Wuhrmann gibt Auskunft über das genaue Datum des Palastbrandes:

“Noch größer und schöner als alle Herrenhäuser im Lande stellt der Königspalast ein wahres Labyrinth von Häusern, Gängen und Höfen dar, das Nschoya mit seinen obersten Beamten und seinen Lieblingsfrauen bewohnt. Früher war das Königshaus auch im

Bamumstil gebaut mit vielen kunstvoll geschnitzten Pfosten und Säulen. Am 8. Juli 1913 brannte es ab. Jetzt hat er nach eigenen Rissen und mit eigenen Handwerkern einen halb europäischen Bau hergestellt, der dem weißen Gast nicht ohne weiteres gefällt, aber doch alle Achtung abnötigt vor der Erfindungsgabe und dem Unternehmungsgeist der schwarzen Majestät". (Rein-Wuhrmann 1925:71)

Dem widerspricht Dugast, die von 1911 bis zur Evakuierung der Deutschen durch die Engländer 1915 in Bamum war. Sie hätte also Zeugin des Brandes sein müssen.

“Nos informateurs se souviennent que se fut au moment de l'épidémie de grippe de 1918, alors que le lieutenant Clapot était administrateur de Foumban, que les topographes reprirent leur besogne et firent le levé de Foumban même, notant les concessions de familles à l'intérieur du fossé.

C'est de cette époque que datent les plans et dessins de l'ancien palais, qui fut détruit quelques temps après par un incendie. Tout le travail d'arpentage en a été exécuté par Nji Mama. Ce plan a été publié par le professeur Labouret dans Togo-Cameroun. Le même plan conservé au Centre IFAN de Douala, comporte un dessin supérieur représentant la façade du palais, telle qu'elle avait été construite par les rois Mbuembue et Nsangu. C'est celle que le lieutenant Hirtler estime, en 1903, être large de 90 m.”

(“Unsere Berichtersteller entsinnen sich, dass während der Grippe-Epidemie 1918, also während der Administrationszeit des Leutnants Clapot in Fumban, die Topographnen ihre Arbeit wieder aufnahmen und auch Fumban selbst aufzeichneten, indem sie die Besitzungen der Familien auf dem Land innerhalb des Erbes notierten. Aus dieser Zeit stammen auch die Pläne und Zeichnungen des alten Palastes, der wenig später durch einen Brand zerstört wurde. Die Vermessungsarbeiten dafür waren von Nji Mama ausgeführt worden. Der Plan ist von Professor Labouret in Togo-Kamerun veröffentlicht worden. Derselbe Plan, der im Zentrum IFAN von Duala aufbewahrt wird, enthält eine ausgezeichnete Skizze der Palastfassade, wie sie von den Königen Mbuembue und Nsangu konstruiert worden war. Dieselbe schätzte Leutnant Hirtler 1903 auf 90 m Länge.“) (Dugast 1950A:71)

Zwischen der von Hirtler geschätzten Länge und den Angaben Vollbehrs besteht nur eine geringe Differenz. Die Beschreibungen, die wir von anderer Seite über den Palast haben, haben zahlreiche gemeinsame Züge, so, dass wir glauben dürfen, dass es sich um ein und denselben Palast handelt. Jedoch scheint uns die Chronologie von Dugast zweifelhaft, wenn man weiß, unter welchen Bedingungen der neue Palast N'joyas gebaut wurde. Wir müssen annehmen, dass N'joya bis 1918, bis zur Vollendung des neuen Palasts mit Etagen nach europäischem Muster, die Reste des alten Palastes bewohnt hat, dessen Pläne er zu der Zeit noch zu rekonstruieren versucht haben muss. Tatsächlich wurde der neue Palast während der Abwesenheit der Europäer gebaut, als

N'joya sich wieder der Herrschaft über sein Land bemächtigen wollte. Es reizte ihn, überall feste Säulen zu bauen, die neuen Invasionen Widerstand bieten sollten, denn während der Zeit des ersten Weltkrieges waren die Europäer mit anderem als mit der Kolonisation beschäftigt und hatten das Bamumland verlassen. N'joya wollte die Gelegenheit nutzen. Nach dem Abzug der Europäer ging er mit den Handwerkern, die an dem Aufbau des Palastes in Mantum teilgenommen hatten, an die Arbeit. Nach eigenen Plänen und mit Hilfe seiner Mitarbeiter aus Bamum errichtete er ein zweistöckiges Haus. Die Schwierigkeit bei der Errichtung dieses Gebäudes mit Kuppelfenstern scheinen die vier Säulen im Erdgeschoss gewesen zu sein, die die oberen zwei Etagen stützen sollten. N'joya löste das Problem, indem er vier Palmenstämme ummauern ließ. Eine eigene Lösung musste er auch für die Konstruktion der Treppen zwischen den Etagen finden. Er ließ sie aus Holz anfertigen. Im Ganzen ist es N'joya gelungen, für seinen Wohnsitz, der nach europäischem Vorbild geplant war, einen neuen und persönlichen Stil zu finden.

#### N'joya als militärischer Organisator

Nachdem N'joya erstmalig in seinem Lande mit einer europäischen militärischen Organisation vertraut geworden war, entschloss er sich, ein eigenes Armeekorps auf die Beine zu stellen. Er ließ seine Soldaten europäisch ausbilden und kleidete sie in die Tracht europäischer Uniformen, ähnlich denen der kaiserlich-deutschen Offiziere. Diese Uniformen ließ er sich eigens aus Europa kommen.

“Früher trugen Njoya und seine Großen und Soldaten eine Zeitlang Husarenuniform mit Perlenepauletten, und nach Erzählungen und Photographien, die ich von ihm und seiner Umgebung aus jener Zeit kenne, müssen alle wie die schwarzen Affen ausgeschaut haben. Das konnte jetzt, wo sie in ihren malerischen Bamumtrachten vor uns standen, wahrhaftig nicht behauptet werden”. (Vollbehr 1912:89).

Es war eine Gewohnheit der europäischen Reisenden und sogar der Ethnologen, alles, was die nicht-europäischen Völker den Europäern nachmachten oder von ihnen übernahmen, als Nachäffung zu betrachten.

In diesem besonderen Falle übersahen sie zweifellos N'joyas Erwägung, dass die Gesamtheit der soldatischen Ausrüstung unter Umständen die Leistungen seines Korps steigern könnte. Denn nicht genug an dem, dass die Uniform an sich im allgemeinen ihre psychologische Wirkung auf den Mann ausübt — und das wird N'joya gewusst haben — scheint er auch von dem Prinzip ausgegangen zu sein, dass er bedenkenlos alles von den Weißen übernehmen könne, was ihm, beziehungsweise seinem Volke, dienen konnte.

Wenngleich im Akkulturationsprozess nur selten von einer vollständigen Übernahme die Rede sein kann, scheint dies in diesem Falle doch zuzutreffen. Freilich wäre das auch anders schwer denkbar gewesen. Denn die europäische militärische Ausrüstung war derart gedacht, dass die Kleidung genau auf die Waffenausrüstung abgestimmt war, dass das eine tatsächlich ohne das andere nicht denkbar war — abgesehen davor, dass die gesamte soldatische Ausrüstung vollständig zweckentsprechend war. In einem modernen Krieg hingegen war die „malerische Bamumkleidung“ alles eher als praktisch oder zweckentsprechend.

Für die Perlenepauletten dürfte wohl die gleiche Begründung gelten wie die oben angeführte: die psychologische. Eine Begründung übrigens, die höchstwahrscheinlich auf den Deutschen ebenso zutrifft wie auf den Bamum.

Im Übrigen hatte N'joyas Armee nicht lange Bestand. Kurz vor 1911 wurde sie aufgelöst und der Gebrauch von Feuerwaffen allen Bamum verboten.

N'joya, Schöpfer einer Hofsprache

Wenn man weiß, dass N'joya Tänze und Lieder zu Ehren seiner Mutter komponierte und dass er, als es ihm darum ging, seine Schrift zu erneuern, echte Beweise seiner Begabung als Phonetiker

lieferte, so staunt man nicht mehr über die Kapazität der von ihm für seinen Hof geschaffenen Geheimsprache. Es scheint, dass diese Geheimsprache mit der Hilfe von Frau Rein-Wuhrmann zustande kam, die vielleicht N'joyas wirkliche Vertraute war — sofern man sich einfach an die Eröffnungen hält, die sie in einer ganzen Unzahl ihrer Schriften bringt. Diese Dame, eine Schweizerin, deren Muttersprache das Deutsche war, hatte eine französische Erziehung genossen und sprach fließend Englisch.

Ein Brief Rein-Wuhrmanns an Dugast kann uns, was die Schaffung dieser königlichen Sprache betrifft, von großem Nutzen sein:

“Njoya était très doué pour la musique, et tout ce qui était sonore et mélodieux avait son approbation. Il n’a cependant pas appris l’allemand, disant que cette langue était difficile et ‘lourde.’ Il n’en avait que quelques mots comme ‘ja, nein, doch, immer,’ etc. Un jour, en 1912, il me fit appeler pour me dire qu’un Français venait de passer à Fouban et qu’il lui avait rendu visite. N’joya était ravi de la langue que cet homme avait parlée et me demanda si je la savais aussi. A ma réponse affirmative, il me pria de lui dire “quelques beaux mots français.’ Ayant dans mon sac une lettre française de mon père, je la lui lus, et je dus la relire deux ou trois fois. Njoya écoutait attentivement, et je me rappelle très bien comment il exigea que je lui redise toujours certains mots qu’il trouvait beaux et pleins d’harmonie. Surtout des mots à finale ‘ion’ comme plantation, station... Le lendemain il m’envoya deux serviteurs, me pria de leur dicter quelques mots français, ce que je fis pour lui plaire. Ces deux hommes vinrent pendant toute une semaine me troubler dans mon travail, et je me vis forcée de dire à Njoya de cesser de me les envoyer... N’joya obéit, mais combien grande fut ma surprise lorsqu’il me dit, quelques semaines après, qu’il venait d’inventer une nouvelle langue, un mélange des langues allemande, française, anglaise et mum. Et pour me donner une preuve de son invention, il me dit: ‘Ton nom, Anna Wuhrmann, dans cette langue est magnifique. Tu t’appelle Lasisvenère Pistenawaskopus.’”

(“Njoya war musikalisch sehr begabt und hatte Gefallen an allem, was wohlklingend und melodisch war. Er lernte jedoch nicht Deutsch und meinte, diese Sprache sei schwer und ‘plump’. Er kannte nur einige Wörter wie ‘ja, nein, doch, immer’ und so weiter. Eines Tages, im Jahre 1912, ließ er mich rufen um mir zu erzählen, dass soeben ein Franzose durch Fumban gekommen war und dass er ihm einen Besuch abgestattet hatte. Njoya war entzückt von der Sprache, die dieser Mann gesprochen hatte und fragte mich, ob ich sie auch könnte. Auf meine bejahende Antwort bat er mich, ihm ‘einige schöne französische Wörter’ zu sagen. Da ich gerade einen französischen Brief meines Vaters bei mir trug, las ich ihn Njoya vor und musste ihn noch zwei oder drei Mal lesen. Njoya hörte aufmerksam zu, und ich erinnere mich sehr gut wie er immer darauf bestand, dass ich ihm bestimmte Wörter wiederhole, die er besonders schön und voll Harmonie fand. Besonders Wörter, die mit ‘ion’ endeten, wie plantation, station... Am nächsten Tag sandte er mir zwei Diener und bat mich, ihnen einige französische Wörter zu diktieren. Ich tat ihm gerne den Gefallen. Diese zwei Männer kamen täglich während einer ganzen Woche und störten mich in meiner Arbeit, so dass ich mich genötigt sah, Njoya zu bitten, sie mir nicht mehr zu schicken... Njoya folgte, aber wie groß war meine

Überraschung, als er mir einige Wochen später eröffnete, dass er soeben eine neue Sprache erfunden habe, ein Gemisch von deutsch, französisch, englisch und mum. Und um mir einen Beweis für seine Erfindung zu liefern, sagte er: 'Dein Name, Anna Wuhrmann, klingt in dieser Sprache prachtvoll. Du heißt Lasisvenère Pistenawaskopus.'" (Dugast 1950B:233)

Nach Delafosse ließ sich N'joya noch zusätzliche Informationen über die deutsche und die englische Sprache geben. Und, mit Hilfe seiner eigenen Sprache und aller derer, von denen er einen Begriff hatte, konnte er nun die Basis für seine Geheimsprache bilden. Aber ein Kriterium, das diese Erfindung zu bestimmen scheint, bringt uns zur Überzeugung, dass diese Sprache weder in ihrer Bildung noch in ihrer Zusammensetzung und ihrem Gebrauch, ein Werk des Zufalls ist, wie Delafosse meint (1922:18). Dieses Kriterium ist das der Musik. Tatsächlich spielt der musikalische Klang eine so entscheidende Rolle, dass er als das zentrale Element angesehen werden kann. Vom semantischen Standpunkt aus gesehen scheint N'joya im Grunde nur einen sehr elementaren Begriff von der Struktur eines Wortes, von seiner Wurzel und von seinen Varianten gehabt zu haben und da er seine Wörter aus Silben von Wörtern verschiedener Sprachen zusammensetzte, die nach seiner Auffassung genügend klangvoll waren, konnte er zu keinem präzisen grammatikalischen Prinzip gelangen.

Zuerst, noch bevor er seine Geheimsprache schuf, machte N'joya einen Unterschied zwischen dem "harmonischen" Französisch und dem "plumpen" Deutsch. Darin fasst sich der Begriff zusammen, den er von den europäischen Sprachen hatte. Englisch kannte er nur durch das sogenannte Pidgin-Englisch. Nach dem Eindruck zu schließen, den ihm das Französische machte, als er es zum ersten Male hörte, scheint es fast sicher, dass es die Idee des Musikalischen war, die ihn dazu trieb, seine Geheimsprache zu schaffen. Und man darf mit Recht von Zeitvertreib sprechen, "einem Zeitvertreib, den er ohne Zweifel ernst nahm" (Dugast 1950B:232).

In diesem Sinne kann sogar von einem Kunstwerk gesprochen werden, von einer Komposition N'joyas, deren einziges Prinzip ein semantisches war, nämlich die Herstellung der Beziehung zwischen dem Sinn des Wortes und dem Klang des Wortes. So bedeutet das deutsche

Wort "schwimmen", auf Grund seiner Klangelemente von nun an in dieser neuen Sprache "süß". Das Prinzip scheint also rein spekulativer Natur zu sein und leitet sich einzig aus der Einbildungskraft N'joyas her. Nichts hindert uns hier zu sagen, dass N'joya ein Inspirierter war. Dieser Zug tritt in der Mehrzahl seiner Erfindungen deutlich hervor.

Man könnte zur Not zugeben, dass zum Beispiel die geschlossenen Silben in dem Namen "Wuhrmann" vergeblich nachgebildet worden sind in "Pistenawaskopus". Dieser Name würde dessen ungeachtet ein sehr frappantes Beispiel von Transposition bleiben. Abgesehen von dieser Methode hätte N'joya auf den Gebrauch des Anagramms zurückgreifen können, das indes nicht zur Genüge irreführend war, sofern dies bis zuletzt das Ziel war, das er verfolgte. Von dieser Sprache, des Shü-Mum, zum Unterschied der lokalen Sprache, des Shü-M'bem, sind uns nicht mehr als einige Auszüge aus dem Buch der Bamum-Könige und ein Teil der lokalen Pharmakopöe erhalten, zwei Werke, die N'joya sozusagen vulgarisieren wollte. Die schriftliche Niederlegung dieser Werke in der Geheimsprache, obwohl sie keinerlei esoterische Momente in sich schließen, wirft die Frage auf, welches die Motive waren, die N'joya dazu veranlassten, eine Geheimsprache zu erfinden. Doch werden vielleicht diese Motive durch eine Analyse der Sprache zutage treten. Dazu soll versucht werden, ihre Phonologie, ihre Lexikographie und ihre Grammatik, das heißt ihre physischen, semantischen und grammatikalischen Aspekte zu untersuchen.

Die Phonologie des Shü-Mum, wie N'joya die von ihm geschaffene Sprache benannte, ist fremden Ursprungs. Das Shü-Mum ist vor allem nicht eine Tonsprache, wodurch sie sich grundlegend von den afrikanischen Sprachen unterscheidet. Die Notwendigkeit der Tonalität war nicht maßgebend, denn Shü-Mum ist polysyllabisch und unterscheidet sich dadurch vom Shü-M'bem. Ohne künstliche Akzente blieb diese Sprache notgedrungen monoton und mit wesentlich weniger Intonation als das Shü-M'bem. Das musikalische Moment wurde also wesentlich und bildete sich vor allem in der Vielfalt der polysyllabischen Varianten aus.

Durch falsche Erläuterungen von Wörtern, die aus den verschiedensten Sprachen entliehen waren, wirkt die Orthographie des Shü-Mum — vorerst im a ka u ku Alphabet und seit 1916 im a ka u ku mfemfe Alphabet geschrieben — recht verworren und kompliziert und oft bar jeder Einheitlichkeit. Ein Studium der Morphologie dieser Sprache ist für uns insofern nützlich, als wir daraus N'joya Intellekt ersehen können.

Vorerst hält er an der Reihenfolge der Wörter in der Shü-M'bem Sprache fest, da er es nicht wagen konnte, die Struktur von Sprachen nachzuahmen, die er kaum kannte. Aber bis zu welchem Ausmaß kannte er seine eigene Sprache? Dugast ist der Meinung, dass er seine Sprache nur oberflächlich kannte. (Dugast 1950B:255) Es steht fest, dass der Plural der Wörter weder dem der Flexions- noch auch ganz dem der Klassensprachen nachgebildet ist. Manchmal ist sogar der Plural nicht eine Variante des Singulars, sondern ein völlig neues Wort. Der Plural von "gen" (Mensch) zum Beispiel ist „bramsta". In anderen Fällen wieder erkannte N'joya den Stamm einzelner Wörter seiner Muttersprache und versuchte, diesen in das Shü-Mum zu übernehmen, zum Beispiel, wenn „amsalomu" (pa oder ba) einen Zahlenplural, jedoch nur von zwei bis vier, darstellt. Von fünf an wird nur mehr der vage Begriff "pansara" (pa oder ba), viel, verwendet.

Die Frage, ob das Shü-Mum eine Grammatik besitzt, kann nur verneint werden. Da von einer Morphologie in keiner Weise die Rede sein kann, konnte N'joya auch kein logisches grammatikalisches System herstellen. Da N'joya von seiner eigenen Sprache keinen analytischen Begriff hatte und sich daher nur mit Nachahmung helfen konnte, war er deshalb auch unfähig, eine Grammatik für seine Geheimsprache festzusetzen. Dazu sagt Greenberg:

“Language can be approached in either of two ways: as a system of signals conforming to the rules which constitute its grammar or as a set of culturally transmitted behaviour patterns shared by a group of individuals.”

(“An die Sprache kann man auf zweierlei Wegen herantreten: entweder als an ein System von Signalen, die den Regeln untergeordnet sind, aus denen sich die Grammatik zusammensetzt, oder als eine Gesamtheit von kulturell bestimmten Verhaltensweisen, die einer Gruppe von Individuen gemeinsam sind”.) Greenberg, 1957:1)

Nach dieser Definition von Greenberg musste N'joya, um seine Sprache zu schaffen, eine Grammatik als System von Signalen aufbauen. Er versuchte gar nicht, mit einer gewissen Systematik, wenn auch nur approximativ, zu übertragen, sondern ist es völlig willkürlich. Und jene Wörter, die in allen anderen Sprachen erst durch einen Zusammenhang, also durch die Syntax, ihre Daseinsberechtigung erlangen, verdanken letztere in N'joyas Sprache einzig ihrem Klang. So weisen zum Beispiel die persönlichen Fürwörter untereinander weder orthographische, noch euphonische noch etymologische Ähnlichkeiten, noch auch eine gewisse Kohärenz auf. Jedes von ihnen ist aus Beifügungen von verschiedenem Klang gebildet, je nach N'joyas Einfall. Die Pronomina im 3. Fall illustrieren am besten diesen Aspekt:

ankibor (ihm, mit ihm)

aririya (der seine), lonspin (ihrem)

samua (unserem), warlam (der unsere)

kopus (ihr), susagenik (ihre), furupin (der ihre)

Die Kontraktion der Pronomina fand in diesem System keine Verwendung, sondern wurde durch neue Wörter ersetzt, da sie im Shü-M'ben nur eine kleine Variante darstellten:

ndaa — mein Haus: roska (in Shü-Mum)

nd'e — sein Haus: suratu (in Shü-Mum)

Das demonstrative Pronomen fehlt ganz, während es im Shü-M'ben gebräuchlich ist.

Das Adjektiv kann sowohl vor als auch nach dem Substantiv stehen. Hingegen steht die Ergänzung im 2. oder 3. Fall immer vor dem Subjekt, jedoch ohne ein besonderes Merkmal zu tragen. Das Shü-M'ben weist die gleichen Eigentümlichkeiten auf.

Die Konjugation der Verba im Shü-Mum kennt nur wenige Zeiten und ist ein unvollständiges Gegenstück zur Konjugation in der Shü-M'ben Sprache, von der nur wenig übernommen wurde.

Bei näherem Kennenlernen der Shü-M'ben Sprache fallen uns zahlreiche Analogien mit dem Shü-Mum auf. Vor allem wird der Plural im Shü-M'ben durch Hinzufügen einer Vorsilbe und durch Änderung der Betonung gebildet. Wir haben bereits gesehen, dass N'joya die Idee der Vorsilbe wiederzugeben versuchte (amsalamü, pansara). Die Tonalität allerdings wurde im Allgemeinen von ihm nicht übernommen. Die Reduplikation, die im Shü-M'ben eine weitere Form des Plural darstellt, ist im Shü-Mum wegen der Vielfalt der Silben schwer erkennbar. Außerdem gibt es im Shü-M'ben bestimmte Wörter, die, zum Unterschied vom Shü-Mum, im Plural unverändert bleiben. Überdies gibt es im Shü-M'ben bestimmte Demonstrativpronomina, die sich nicht ändern.

Nach dieser knappen Übersicht über die Shü-Mum Sprache mag es scheinen, als ob N'joya nicht imstande gewesen wäre, seine Kenntnisse der Muttersprache für die Schaffung einer Geheimsprache auszunützen. Dae mag zutreffen, insofern man nur die Unvollkommenheiten der Shü-Mum Sprache im Auge behält. Nach einer vergleichenden Studie der beiden Sprachen jedoch, wird es offensichtlich, dass N'joya sich des weniger praktischen Aspekts seiner Muttersprache bewusstgeworden war und dies in der von ihm geschaffenen Sprache verbessern wollte.

Wie bereits erwähnt wurde, lag eigentlich kein zwingender Grund für eine Geheimschrift vor, da die wenigen Texte, die davon noch existieren, ohnedies allgemeines Wissen betreffen. Es ist jedoch wahrscheinlich, dass sie nur deshalb niedergeschrieben wurden, um die Aufmerksamkeit von geheimen Schriften, die nie an die Öffentlichkeit gelangten, abzulenken. In diesem Falle hätte das Shü-Mum tatsächlich den Charakter einer Geheimsprache. Das Fehlen einer Morphologie und die Schwierigkeit, diese Sprache zu erlernen waren vielleicht in N'joyas Wunsch begründet, sie zu einem esoterischen Verständigungsmittel zu machen.

Es darf angenommen werden, dass N'joya, indem er versuchte, eine polysyllabische, klangreiche Sprache zu schaffen, gegen seine monosyllabische Muttersprache reagierte. Auf der

anderen Seite konnte N'joya nicht umhin, die einzige Sprache, die er, wenn auch nur oberflächlich, das heißt nicht systematisch, kannte, nachzuahmen.

Dieses Shü-Mum, das "keinerlei traditionellen oder sakralen Charakter" trägt (Dugast 1950B:232), ermöglicht es uns, N'joyas Wesen um vieles besser zu verstehen. Denn durch die Analyse dieser Sprache — weil eben jene Sprache den Geist, die Psyche, das Wissen und die Philosophie derjenigen, die sie im Laufe der Geschichte geformt haben, widerspiegelt — kommen wir an das Wissen ihres Schöpfers heran. In ihr äußert sich der intellektuelle Elan eines Individuums auf analytische Weise.

Von einer phonetischen Basis ausgehend, wollte N'joya eine Sprache bilden, deren Gebrauch beschränkt bleiben sollte. Da es in N'joyas Königreich außer der Shü-M'ben auch noch europäische Sprachen gab, die von ihren Trägern nur zu gerne verbreitet worden wären, lässt sich der esoterische Charakter nicht abstreiten, den ihr N'joya zugedacht hatte. Sie muss wohl eines der Werkzeuge gewesen sein, mit denen sich N'joya wappnete, um sich den von außen kommenden politischen Strömungen, die sein Regime umzustößen drohten, entgegenstellen zu können.

Durch das Shü-Mum lässt sich N'joyas Sinn für staatliche Organisation erkennen, in diesem Falle durch den Gedanken des Staatsgeheimnisses.

Man muss auch die Entstehung dieser Sprache aus der Tatsache herleiten, dass die Nachbarkönige N'joyas, die Könige von Bagam, Bali und Banyo, jeder eine königliche Sprache besaßen, er aber nicht. Das war vielleicht ein weiterer Anlass, der ihn dazu bewog, seine Geheimsprache zu schaffen.

Es wäre schließlich noch zu erwähnen, dass nur ein geringer Zusammenhang zwischen der Erfindung der Mum-Schrift und der Bildung der Geheimsprache besteht. Es wäre vielleicht möglich, von einem Einfluss der Schrift auf die analytische Phase im Werden einer Sprache, die

harmonisch klingen sollte, zu sprechen, aber nicht mehr. Die beiden Erfindungen waren nicht notwendigerweise füreinander gemacht worden, und waren verschiedenen Ursprungs. Beide jedoch sind die frappantesten Phänomene des geistigen Schaffens N'joyas.

Ein anderes Gebiet, auf dem die exakte Wissenschaft für N'joya eine Schwierigkeit darstellt, ist das Gebiet der Kartographie.

### N'joya als Topograph

„Wie in den meisten seiner merkwürdigen, interessanten Erfindungen ist Ndschoya auch als Topograph Autodidakt“. (Struck 1908:206)

Wenn auch die Topographie direkt von der Schreibkunst abhängig ist, so muss man doch zugeben, dass N'joya, nach den ersten Auskünften, die wir über seine Verwirklichungen haben, den Weg zur topographischen Wissenschaft ganz allein gegangen ist. Er verfügte lediglich über das Grundmaterial: die Schrift.

“Nach den Berichten von Ramsay, dem Baseler Missionaren, Moisel und anderen, braucht hierauf nicht näher eingegangen werden. Wie sind nun aber die vorliegenden topographischen Aufnahmen des Königs zustande gekommen? Nach einem (ungedruckten) Bericht von Missionar Göhring vom 29. Juli 1906 hatte Ndschoya eine neue Farm angelegt und war ungefähr acht Tage lang abwesend von der Stadt auf dem Felde gewesen. Als er zurückkam, brachte er Göhring diese beiden Blätter mit, um ihm zu zeigen, wo und wie er die Farm angelegt habe. Er selbst hat der Sache keine Bedeutung beigelegt. Und als der Kartograph Moisel Ende des vorigen Jahres in Bamum war, ließ sich Ndschoya von ihm eingehend die Methode der Routenaufnahme und die kartographische Arbeit in der Heimat erklären, so, dass es auch als ausgeschlossen gelten kann, dass Ndschoya schon vorher diese Dinge, etwa bei Ramsay, kennengelernt hätte. ... Man muss hinzufügen, dass die ersten topographischen Aufzeichnungen Ndschoyas nicht von Elementarstützen der Kartographie an sich hatten oder von schematischer Darstellung oder von Figuren, sondern sie stellten einen Plan und eine Karte, und zwar mit Gelände- und Situationssignaturen mit Namen und erklärendem Text dar“. (Struck 1908:206)

In diesem ersten kartographischen Entwurf wird die Anstrengung N'joyas offensichtlich. Er zeigt Unsicherheit dort, wo die Kalkulation zu exakten Resultaten führen musste. So lassen die Angaben über den Maßstab und die magnetische Orientierung zu wünschen übrig. Aber N'joya wusste diese Schwierigkeiten des Anfangsstadiums zu überwinden, indem er sich bei

Moisel über die topographische Arbeit informierte. Sein Interesse für die Kartographie musste ihn zu einem Projekt führen, das unerlässlich schien, nämlich, selber eine Karte des eigenen Landes zu entwerfen.

1912 hatte N'joya schon Kenntnis von der Landesvermessung in Bamum. Aber dieser von den Deutschen durchgeführten Arbeit maß er wenig Bedeutung zu, genau gesagt, er hielt sie für wertlos. Wenn er nämlich Richter inmitten seines eigenen Volkes bleiben wollte — eines seiner Ämter, das er bis zu seinem Tod gegen die Fremden verteidigte – musste er die Streitigkeiten in seinem Königreich schlichten können. Diese beruhten meistens auf Terrainzwistigkeiten und anderen Grund- und Bodenproblemen, sei es zwischen ihm und seinen Nachbarn oder zwischen seinen Untertanen. Gleichzeitig machte er sich zum Hüter des väterlichen Erbes gegen die Begehrlichkeit der Fremden, denen der Weg durch den Kolonialismus geöffnet worden war. Eine von deutschen Topographen aufgezeichnete Karte konnte also nicht so detailliert und subtil sein, wie der Mum es sich für einen Überblick über sein Land wünschte. Das war gleichzeitig das Mittel, unabhängig von den Kolonialbehörden vorzugehen, deren Landvermessungen andere Ziele verfolgten, als die Bamum im Auge haben konnten. Der angestrebten Ausbeutung und Strategie stand also der Wunsch gegenüber, die Einheit des Landes zu erhalten. Es handelte sich, nach Dugast, für N'joya also darum “eine Hauskarte seines ganzen Territoriums aufzustellen”- 1950A:69)

Im April 1912 zog N'joya mit seinen Begleitern, von denen die meisten Schreiber waren, von Fumban aus in östliche Richtung.

“Les serviteurs et les défricheurs partirent les premiers pour préparer le terrain et les gîtes d'étapes. Derrière eux venait Njoya, puis enfin des topographes qui exécutaient le travail. Par étapes de quelques heures de marche, ils atteignirent Mantum, près du Mbam, le cinquième jour.”

(“Die Diener und Wegbahner zogen voraus, um das Terrain und die Etappenlager zu bereiten. Danach kam Njoya, endlich die Topographen, welche die Arbeit durchführten. In mehrstündigen Tagemärschen kamen sie am 5. Tag nach Mantum, in der Nähe des Mbam. “) Dugast 1950A:69)

Jeder Angehörige der Mannschaft hatte seine besondere Aufgabe, entsprechend seinen Instruktionen und den Geräten die ihm zur Verfügung standen.

“Chaque topographe avait avec lui carnet et crayon (nous avons vu de ces carnets). Tout en marchant chacun devait noter l'aspect de la piste, dessiner ses sinuosités, marquer les régions plates d'une flèche dont le corps était la piste même, le sommet d'une colline de deux flèches, noter les ruisseaux rencontrés et le sens de leur courant, en cherchant le nom, indiquer les carrefours de pistes, les places de marché. Il fallait noter aussi les palmiers à huile, les raphias, les galeries forestières, les marécages, les limites de villages ou de concessions rurales, les cases et même les ruines de cases devaient être inscrites. Enfin, à l'aide de quelques montres, les équipes ne devaient pas omettre de vérifier le temps nécessaire à franchir les étapes.”

(“Jeder Topograph hatte ein Heft und Kreide bei sich /wir haben solche Hefte gesehen/. Beim Gehen musste jeder das Aussehen des Weges aufzeichnen. Seine Krümmungen, die Flächen mit einem Pfeil anzeigen, dessen Strich gleichzeitig den Weg bedeutete. Einen Hügel mit zwei Pfeilen andeuten, die angetroffenen Quellen sowie ihre Laufrichtung notieren und einen Namen für sie suchen. Wegkreuzungen und Marktplätze einzeichnen. Ebenso mussten die Öl- und Raphiabäume notiert werden, die Galeriewälder und die Sümpfe, Dorfgrenzen, ländliche Abtrennungen, Hütten, sogar Hausruinen. Endlich mussten die Gruppen mit Hilfe von einigen Uhren die Zeit abstoppen, die sie zur Bewältigung der Etappen brauchten”). (Dugast 1950A:69)

Diese Landaufzeichnung — für welche es von Dorf zu Dorf Informatoren und Kundige gab, wollen wir hier Bilanz nennen, gemäß allen Aufzeichnungen, die gemacht werden mussten, der Aufnahme aller Einzelheiten und der Beschreibung der Ruinen, die die Absicht N'joyas anzeigen.

Die Expedition beschäftigte sich also mit dem Osten und N'joya kam nach Mantum.

“A partir de là, elle partit vers le Sud et arriva en dix étapes à Massagam, base du triangle du confluent Mbam-Noun. Là elle s'arrêta et envoya une équipe explorer la région du confluent même, qu'elle n'atteignit qu'après trois jours de marche. De là, elle remonta la vallée du Noun, tourna alors par le Sud et l'Ouest l'épine dorsale montagneuse des massifs du Mbapit et du Nkogam. Des équipes les escaladèrent. Mais, arrivée au massif du Mbam, l'expédition s'arrêta au village de Monyet, chez les Pa-Nguren, après treize nouvelles étapes. C'était le début de la saison des pluies, et Njoya désira rentrer. L'expédition atteignit Foumban en deux étapes, par la piste de Kpupa-Matapit, dont elle fit aussi le levé. Elle avait en tout franchi trente étapes en cinquante deux jours. Le levé des deux tiers du pays était fait.”

(“Von dort brach sie nach Süden auf und erreichte in zehn Etappen Massagam, das die Grundlinie des Mündungsdreiecks der Flüsse Mbam und Nun bildet. Sie hielten dort an und schickten eine Mannschaft zur Erkundung der eigentlichen Mündungsgegend aus, die sie erst nach drei Tagen erreichte. Dann stiegen sie aus dem Noun-Tal, wandten sich wieder südwärts, umgingen südlich und westlich die bergige Rückseite der Mbapit- und Nkogam-Massiv. Einige Mannschaften erstiegen sie. Aber auf dem Mbam-Massiv

angekommen, hielt die Expedition nach weiteren dreizehn Etappen im Dorf Monyet bei den Pa-Nguren an. Es war der Beginn der Regenzeit und Njoya wollte umkehren. Die Expedition erreichte Futeban in zwei Etappen über die Piste Kupa-Matapit, die sie auch aufzeichneten. Sie hatten in zweiundfünfzig Tagen insgesamt dreißig Etappen bewältigt. Zwei Drittel des Landes waren vermessen".) Dugast 1950A:70)

Aber dann waren es zunächst der plötzliche Tod der Königin-Mutter Njapndunke am 13. Juni 1913 und die folgende Trauerzeit, schließlich die Ereignisse des Weltkrieges, wodurch die begonnene Arbeit unterbrochen wurde. Die Topographen nahmen ihre Arbeit mit der Vermessung Fumbans wieder auf, indem sie die Familienbesitzungen innerhalb des Grabens notierten, machten Pläne und Zeichnungen des alten Palastes, der wenig später abbrannte. Endlich zog eine Expedition in den Norden, der noch nicht erforscht worden war. 1920 war die Karte des Landes vollendet.

“Le périple accompli, le levé du pays était terminé. Lorsque tous les documents furent confrontés, Nji Mama et son frère Ibrahim Njoya furent chargés de dessiner et d’annoter la carte. Elle a l’aspect d’un grand rectangle de 96 cm x 78 cm et montre le pays entièrement compris dans ses frontières naturelles entre le massif du Mbam et le Mvi au Nord, la rivière Mbam à l’Est, le Noun au Sud et à l’Ouest, alors qu’en réalité il revêt presque la forme d’un triangle, de 120 km de hauteur et 63 km à sa petite base au Nord.”

(“Nach beendeter Rundfahrt war die Landerhebung abgeschlossen. Als alle Dokumente vorlagen, wurden Nji Mama und sein Bruder Ibrahim Njoya beauftragt, die Karte zu zeichnen und mit Anmerkungen zu versehen. Sie ist rechteckig, 96 x 78 cm, und zeigt das Land in seinen natürlichen Grenzen zwischen dem Mbam-Massiv und dem Mvi im Norden, dem Mbam-Fluss im Osten, dem Noun im Süden und Westen, während es in Wirklichkeit beinahe die Form eines Dreiecks hat, mit 120 km Höhe und 68 km Länge der kleinen Grundseite im Norden.”) Dugast 1950A: 71)

Struck schließt über die topographische Arbeit N'joyas:

“So wie seine Arbeiten sind, können sie natürlich nicht europäische Aufnahmen ersetzen (obwohl ich gestehen muss, dass manche sogenannte ‘Aufnahme’ von diesem oder jenem Weißen beträchtlich hinter Ndschoyas Leistung zurückbleibt), aber wir können aus ihnen wenigstens eine absolut sichere Nomenklatur gewinnen, falls sich dem nicht die in der bekannten, nicht unbedenklichen Weise nivellierende amtliche Orthographie in den Weg stellt.” (Struck 1908:201)

Damit löste N'joya das Hauptproblem der europäischen Kartographen, nämlich eine richtige, feste und brauchbare Nomenklatur zu finden.

N'joya hat auch für "statistische Geographie" Interesse gehabt. Es sei nur eine von ihm nach Struck für Missionar Göhring aufgeschriebene Notiz über sein Königreich, die Stadt Fumban und ihre Einwohnerzahl mitgeteilt. In Transkription und Übersetzung heißt das:

Mfon Pamum li si pua Ndsoya ngu i	König von Bamum Name sein ist Ndschoya. Stadt seine
pua ingure puen pua ntu Fumban raini puen pua	ist groß. Leute sind in Fumban viele, Leute sind
ntu Fumban malamri ndsob inkam mon ifeme Ape	in Fumban 10000 und 1000 Mann acht (8000). Ferner
puen ntu ingwen pe yo te pe pua raini tutun	Leute in Feld sie unzählbar sie sind viele sehr.
li namfon Panum pua Ndsabndunke	Name der Königemutter von Bamum ist Ndschabndunke.
(Struck 1908:209)	

Obwohl sehr früh verfasst, lange bevor N'joya die Uhr bei seinen Vermessungen gebrauchte, haben die Bemerkungen Strucks doch ihre Aktualität nicht verloren, obgleich dieser Autor seine Bewunderung für den König von Bamum nicht verbirgt.

Aber so wie sein Interesse für die Geographie direkt den topographischen und kartographischen Arbeiten entspringt, kann man sagen, dass beide Bereiche ihm erst durch die Schrift nahegebracht wurden. Sie hängen praktisch von der reinen Kalligraphie ab. Tatsächlich sind die mathematischen Angaben, wie die Masstab-Kalkulationen, wenig beobachtet worden. Aber trotz dieser Mängel ist es für uns wichtig, dass von N'joya verfolgte Ziel zu erkennen: die Bilanz seines Patriotismus, ein Ziel, das sich mit der Idee des staatlichen Aufbaus verbinden lässt.

## DIE MUM-SCHRIFT UND IHRE BEDEUTUNG

### Die Zeichenfrage

“Früher verstanden sich die Bamum nicht aufs schreiben. Die Schrift, derer sie sich jetzt bedienen, wurde von König Nzuoya erdacht: eines nachts hatte er einen Traum. Ein Mann trat vor ihn hin und sagte: ‘König, nimm eine Tafel und zeichne eine Hand. Wasche das, was du gezeichnet hast und trinke’. Der König nahm die Tafel und zeichnete eine menschliche Hand, wie es ihm gesagt worden war. Dann überreichte er die Tafel jenem Manne, der etwas schrieb und sie dem König zurückgab. Es saßen aber eine große Anzahl Menschen dort, welche alle Schüler waren. Sie hatten Papier in der Hand, worauf sie schrieben und das sie dann an ihre Brüder weitergaben.

Am nächsten Tage nahm der König eine Tafel und zeichnete darauf eine menschliche Hand. Er wusch die Tafel und trank das Wasser, das ihm zu dieser Waschung gedient hatte, so wie es ihm im Traum gesagt worden war. Der König berief eine große Anzahl von Leuten zu sich und sprach: ‘Wenn ihr eine Menge verschiedener Dinge zeichnet und ihnen Namen gebt, so will ich ein Buch anfertigen, welches sprechen wird, ohne dass man es hört. — Wozu soll das taugen? sagten die Leute, was wir auch tun mögen, es wird nicht gelingen. — Wenn ihr gründlich nachdenkt, wird es gelingen — erwiderte der König. — Nein! Das kann nicht gelingen. — Geht, und denkt gründlich nach!’ Einige Zeit danach rief der König seine Leute zu sich: ‘Nun, sagte er, was für Gedanken habt ihr euch über dieses Buch gemacht? — Was immer man auch tun mag, es wird nicht gelingen. — Gut, ich akzeptiere eure Worte. Doch will ich selber es versuchen, und wenn es mir nicht glückt, werde ich davon ablassen. Geht und zeichnet mir eine Anzahl von verschiedenen Dingen und dann bringt mir, was ihr gemacht habt.’ Sie gingen davon und taten, was ihnen befohlen war. Dann kamen sie, ihre Arbeit dem König vorzuweisen. Der König hatte seinerseits auch einige Versuche gemacht. Er rief Mama und Adzia, dass sie kämen und ihm die Arbeit des einen und des anderen miteinander vergleichen hülften. Fünffmal versuchte der König, jedoch vergebens, zu einem Ergebnis zu kommen. Der sechste Versuch jedoch gelang. Die Schrift war gefunden. Der König rief eine große Menge Leute und lehrte sie, die neuen Buchstaben. Die Leute lernten schnell, zur großen Genugtuung des Königs Nzuoya”. (Martin. 1952:42-43)

Aus dieser von N'joya selbst verfassten Anmerkung zur Entstehung der Mum-Schrift ist es möglich, die Bedeutung, die der Urheber selbst dieser Entdeckung beimaß, zu ersehen. Ein wesentlicher Aspekt ist das übernatürliche Moment, in dessen Rahmen Ursprung und Wert dieser Schrift zum Didaktischen gehören, nämlich der Traum. Dieser enthält auch das Problem der Darstellung dieser stummen Sprache.

Der Traum also verschmilzt mit dem Ursprung, die Zeichnung der Hand mit der bildhaften Darstellung, die Anwesenheit der Schüler endlich weist auf die didaktische Absicht

hin. Die Elemente, welche die Bedeutung der Schrift begründen, sind so treffend in der Ursprungssymbolik enthalten, dass es naheliegt, diesen Traum — wenigstens zum Teil — als einen bewussten anzusehen.

Die Idee, seinem Volk eine Schrift zu geben, bemächtigte sich also nicht unvermittelt N'joyas Willen im Verlauf einer Nacht. Er hatte sich von Kindheit an darauf vorbereitet, und es war das Problem der Darstellung das gelöst werden musste. Daran hielt er fest, indem er seinen Traum in den folgenden Tag hinein verlängerte, "seine Leute" herbeirief, und ihnen befahl, "eine Menge verschiedener Dinge" zu zeichnen. Immerhin, eine Entdeckung blieb N'joya ganz allein vorbehalten, nämlich, dass eine Hand, wie eine Hand gezeichnet, "Hand" bedeutet und "Hand" gelesen wird. Der Zug ins Mystische wird von Schmitt als ein allgemeiner Charakterzug angesehen. Er nimmt, im Hinblick auf die Idee des Traumes, Bezug auf die Vai-Schrift des West-Afrikaners, die 1830 ihre Entstehung einem Traum verdankte.

"Natürlich wird in beiden Fällen der Traum zu erklären sein als Nachwirkung von Gedanken, die den Erfindern schon bei Tage durch den Kopf gegangen waren. Dass diese Gedanken nun aber gerade in einem Traum wieder lebendig werden und neue Gestalt gewinnen, hat noch eine besondere Bedeutung. Eine so übernatürliche und geheimnisvolle Sache, wie es die Textschrift für schriftlose Völker ist, wäre unerreichbar gewesen ohne göttlichen Beistand, und wohl auch unerlaubt ohne göttliche Genehmigung. Beides wurde durch den Traum gewährt, denn dass die Erfinder in dem Traum eine Botschaft höherer Mächte sahen, dürfen wir wohl mit aller Sicherheit annehmen. (Schmitt, Bamum:23)

Die Erklärung, die Schmitt diesem Traum zu geben versucht, bleibt im Grunde subjektiv. Die treibenden Kräfte gewisser Ereignisse auf ethnologischem Gebiet von vornherein derart einzuschätzen, kann hier, im Sinne von Radcliffe-Brown, als "pseudo-historisch" bezeichnet werden.

In welchem Ausmaß der Traum als Instrument göttlicher Eingebung zu betrachten ist, wird von Schmitt nicht präzisiert. Mehr noch, er greift, im Hinblick auf den Traum als göttliche Inspiration, zu Verallgemeinerungen, die den Völkern "ohne Schrift" jede selbständige Schöpfung einer solchen absprechen. Doch handelt es sich bei der Entstehung der Tscherokesen-

Schrift (1820) zum Beispiel und der Alaska-Schrift (1900), beide jeweils zum ungefähren Zeitpunkt der Entstehung der Vai-Schrift (1834) und der Mum-Schrift (1896), nicht um einen Traum. Allerdings wird der Ursprung der Alaska-Schrift oft als aus göttlichen Kräften stammend gedeutet. Immerhin könnten wir nicht, angesichts der Tatsache, dass der Traum in zwei neueren afrikanischen Schriften eine Rolle spielt, unsere Betrachtungen ausschließlich im afrikanischen Rahmen halten, indem wir an die Neigung des Afrikaners zum "Mystischen" erinnern, welche es Momoru Doalu Bukere (Vai) und N'joya (Mum) gestattete, jeweils den Ursprung ihrer Schrift aus einem Traumerlebnis zu erklären.

Ogleich der Ursprung der Mum-Schrift Anlass zu so vielen Streitigkeiten gibt, haben wir es mit einem historischen Ereignis zu tun, welches der Erinnerung zugänglich ist. N'joya selbst ist ein Zeitgenosse. Deshalb ist eine Studie über sein psychologisches Verhalten nicht unmöglich. Eben diesem gelten die wiederholten Bemühungen von Dugast, wenn sie versucht, den Ursprung, die Grundlegung der Schrift und andere Schöpfungen N'joyas, durch die Person, den Charakter ihres Urhebers zu erklären.

*"Il y réfléchit d'ailleurs probablement assez longtemps. Nous verrons dans la suite que cet homme, une fois intéressé par une nouveauté introduite par les uns ou les autres dans le pays, finit toujours par avoir le sentiment qu'il pourrait en faire autant et que lui aussi devait posséder cette nouveauté de sa propre initiative. Aussi n'est-il pas étonnant d'apprendre par lui-même qu'ayant souvent réfléchi à cette question d'écriture, un jour la dernière impulsion à en créer une, lui fut donnée par un rêve."*

*("Übrigens hat er wahrscheinlich recht lange darüber nachgedacht. Wir werden in der Folgezeit sehen, dass dieser Mann — war einmal sein Interesse für eine Neuerung geweckt worden, die der eine oder andere im Lande bewirkt hatte — stets zu der gefühlsmäßigen Überzeugung gelangte, dass er ein Gleiches vermöge und dass auch er aus eigener Initiative sich dieser Neuerung versichern müsse. So ist es nicht weiter verwunderlich, wenn wir von ihm selbst erfahren, dass ihm eines Tages, nachdem er lange über das Problem der Schrift nachgesonnen hatte, der letzte Anstoß zur Schöpfung einer solchen durch einen Traum gegeben wurde". (Dugast 1950A:3)*

Weiter geht Dugast in ihrer Traumerklärung nicht. Sie sucht nach keiner mystischen Bedeutung, wie Schmitt in Bezug auf die Völker ohne Schrift.

*"Die Überzeugung, dass übernatürliche Kräfte zu dem Unternehmen nötig sind, verrät sich auch in einem anderen Zug. Auf Befehl des Traumes setzt der König die*

Zeichnung einer Hand auf ein Holztäfelchen. Weil dieses Bild in eine – freilich erst noch zu schaffende — Schrift hineingehört, ist schon in ihm etwas von der Zauberkraft der Schrift enthalten. Diese Kraft geht dadurch, dass der König das Wasser trinkt, mit dem er das Zeichen abgewaschen hat, in seinen Leib über. Der König ist nun mit der Zauberkraft erfüllt und dadurch für die Aufgabe vorbereitet, die sonst über menschliches Vermögen hinausgehen würde.

Und in der Tat: kaum hat er den Zaubertrank genossen, da kommt der Geist über ihn und zeigt ihm den Weg, den er gehen soll. Es ist der gleiche Weg, wie ihn regelmäßig die Schrifterfinder zuerst zu gehen versuchen: man muss Bilder von Sachen zeichnen, dann wird man wohl mit diesen Bildern schreiben können. Das einzige, was Nzoya vor anderen Schrifterfindern voraushatte, war dies, dass er sich die Mühe, die Bilder zu entwerfen, von seinen Leuten abnehmen lassen konnte. Aber als die Leute dann mit ihren Bildern zu ihm kamen, da erlebte er eine Enttäuschung: 'Es genügte ihm nicht.' Das heißt doch wohl, er musste erkennen, dass mit diesen Bildern die Aufgabe, den Wortlaut eines Textes festzuhalten, noch nicht zu lösen war." (Schmitt, Bamum:23-24)

Womit dieser "Traumkult" zu vergleichen wäre, wird ebenfalls nicht gesagt. Schmitt geht von dem angenommenen Prinzip aus, dass die Schrift für Völker, die keine solche besitzen, eine "übernatürliche und geheimnisvolle Sache" sei. Diese Versicherung führt ganz von selbst zum Spiel der übernatürlichen Kräfte, die sich durch den Traum offenbaren. So muss er in seinen Spekulationen fortfahren, indem er die ersten Zeichen in der Entwicklung des Traumes erblickt. Aber der Ursprung des Zeichens in der Schrift erklärt sich auf andere Weise. Im Grunde gibt es kein Volk auf der Erde, das nicht die Schrift gekannt hätte, und zwar in verschiedenen Entwicklungsgraden. In seiner Studie "Zur Entstehung der Schrift" zitiert schon Meinhof die Darstellung in der Kunst als ein Element, das in gewissem Sinne als Vorläufer der Schrift anzusehen ist. Die Tatsache also, dass ein gemeißelter Löwe einen Löwen darstellt, ist ein Vorgang, der zu dem Bewusstseinsakt führt, der das Sich-Ausdrücken durch die Schrift bedeutet. Die Schmuckmotive, die die größte Chance des Überdauerns haben, sind, nach Meinhofs, diejenigen, die einen sei es "magischen", sei es "religiösen" Inhalt haben.

Die Kenntnis der Schrift ist in Afrika nicht auf dieser vorläufigen Stufe stehengeblieben. Die Neger haben im allgemeinen eine Symbolschrift gepflegt, welcher das Sprichwort zugrunde liegt. Meinhof nennt sie die "Sprichwörterschrift".

So bedeutete, nach einer Studie von R.E. Denett, (1906) die Darstellung der Doppelglocke in den Augen der Kongolesen: "Lass alle wissen, dass nur beim Tod eines Fürsten und durch einen Fürsten die Doppelglocke geläutet werden darf". Die Darstellung der vier Königstrommeln will sagen: "Die Trommeln hört man nur beim Tod eines großen Fürsten und nicht bei anderen Gelegenheiten". Diese zwei Beispiele, die Denett unter vielen anderen im Kongo aufgezeichnet hat, erinnern stark an den Kult der Bamum-Könige.

Auch die Ewe bedienen sich einer konventionellen Sprache, um ihre Sprichwörter zu symbolisieren. Einem System, das derart entwickelt ist, dass es schon den Erfordernissen der Korrespondenz entspricht.

Will man Meinhof glauben, so grenzen die Stadien der Schrift, wie sie von den Afrikanern geübt wurde, schon an die eigentliche Schrift, in welcher Zeichen den Begriff darstellen.

N'joya ließ seine Schrift diese ganze Entwicklungsreihe, von der Zeichenschrift bis zur analytischen Silbenschrift, durchlaufen. In etwa zwanzig Jahren gab er ihr die Form, zu deren Vervollkommnung Völker Jahrhunderte gebraucht haben. Es ist auch nicht möglich, dass N'joya auf ein Schriftsystem zurückgegriffen hätte, das seinem Volk früher bekannt gewesen wäre.

Schmitt begrenzt von vornherein seine Definition auf die Schrift, möglicherweise um seinen vorherigen Theorien treu zu bleiben.

"Das Wort 'Schrift' kann in engerem und weiterem Sinne gebraucht werden. Bei dem weiteren Gebrauch des Wortes rechnet man als 'Schrift' auch behelfsmäßige Versuche der Mitteilung oder Gedächtnisstütze. Mittel solcher 'Schrift' im weiteren Sinne sind vor allem kunstlose Zeichnungen, die frei für das Bedürfnis des Augenblickes erfunden werden. Gelegentlich findet sich auch ein Verfahren, das schon in ein gewisses System gebracht ist und eine begrenzte Zahl konventionell gewordener Zeichen zur Verfügung hat. Aber auch dann noch geht die Leistungsfähigkeit einer solchen 'Schrift' im weiteren Sinn nicht darüber hinaus, den ungefähren Inhalt des Gemeinten anzudeuten. Schrift im engeren Sinne dagegen ist ein Verfahren, einen festgeformten Text in seinem genauen Wortlaut auf die Schreibfläche zu bannen, so dass ihn jeder Leser dort in genau dem gleichen Wortlaut jederzeit wieder vorfinden kann und die Möglichkeit hat, ihn aus den Bildern und Strichen in tönende Sprache zurückzuverwandeln. Nur dies ist Schrift im eigentlichen Sinn. Schrift von dieser Art sind die Schriften aller Kulturvölker der Gegenwart und alle großen Schriftsysteme des Altertums". (Schmitt, Bamum:1-2)

Schmitt verkennt den unmittelbaren Einfluss der künstlerischen Darstellung auf die Schrift, doch deutet die Tatsache, dass der chinesische Dichter gleichermaßen malerisch-darstellender Künstler ist, darauf hin, dass die Bereiche der Schrift und der darstellenden Kunst verwandt sind, dergestalt, dass der Begriff "kunstlose Zeichnungen", wenn er auftritt oder sich einem der beiden Bereiche anheftet, auch den anderen sogleich in seiner Existenz aufhebt. So hat es also niemals eine Schrift gegeben, in welcher die auf eine Sprache bezogenen Zeichen "kunstlos" gewesen wären. Andererseits können die Zeichen, die zu solchem Zwecke verwendet werden, nicht einzig und allein dem "Bedürfnis des Augenblicks" Rechnung tragen — sie müssen konventionell werden, um tradierbar zu sein.

Schmitt möchte eine Unterscheidung zwischen "ungefährtem Inhalt" und "genauem Wortlaut" aufstellen. Er trennt die beiden Begriffe, um der Einsicht aus dem Wege zu gehen, dass der eine zum anderen hinführt, damit sich eine organische Entwicklung im Inneren des Schriftbereiches selbst vollzieht. Daher die Schwierigkeiten bei der Abgrenzung des Satzes, welcher (pre) zur Schrift hinführt und jenem der Bewusstwerdung (inter) oder der endgültig fixierten Schrift. Nach unserer Vorstellung ist dies eine Frage, die, im Realisationsprozess, das Bewusstsein oder das Nichtbewusstsein betrifft. Es handelt sich eben darum, zu wissen, ob man sich des Verfahrens dieses Verständigungsmittels bewusst ist, oder nicht.

Wenn man nicht von diesem Grundsatz ausgeht, wird weit mehr als nur ein Volk, das die Kunst des Schreibens beherrscht, nicht als Schrift-Volk gewürdigt werden. Nach seiner Definition würde auch das chinesische Volk als "schriftlos" nicht zu den Kulturvölkern gehören. Wir werden diese Idee im Verlaufe unserer Untersuchung noch ausweiten, denn es genügt, dass ein Volk eine Schrift entwickelt, entsprechend der ihm eigenen Sprache oder einer bestimmten Mentalität und Ausdrucksweise (Sprichwörterschrift). Eine solche Schrift lässt sich nur von bestimmten Gegebenheiten her erklären. Jensen sagt ebenfalls in einer Einleitung zur "Geschichte der Schrift

in der Vergangenheit und Gegenwart", dass das Bild, das uns die Schrift von einer Sprache vermittelt, immer nur eine sehr relative Richtigkeit besitzen kann.

Eine Erklärung, die Schmitt gibt, wenn er bezüglich N'joyas herausstreicht, "es genüge ihm nicht", verdient einen Kommentar. Er sieht ein Verdienst in der Tatsache, dass der Erfinder seine Leute, genauer gesagt, seine Soldaten, aufgefordert hatte, Zeichen für seine Schrift zu finden. Die Unzufriedenheit N'joyas auf Grund dieser Erfahrung ist die einzige Erklärung seiner Empörung. So sagt Schmitt in einem *circulus vitiosus*: Aber der Verdienst N'joyas ist deshalb nicht weniger groß und es erhellt aus der Tatsache, dass er sein Volk an der Entdeckung teilhaben ließ, wie sehr er um die Tragweite der Schrift gewusst hat. Diese Schrift war nicht für den bloßen Hofgebrauch bestimmt, wie die Geheimsprache, für welche die Schrift hätte erdacht werden können. Für seine geheimen Mitteilungen behielt sich N'joya eine Umformung der Schrift vor, worauf wir noch zu sprechen kommen werden. Jedenfalls zeigte N'joya durch seine Unzufriedenheit, auf welche Weise er sich ein Ziel gesetzt hatte. Darauf beruht das eigentliche Verdienst N'joyas.

Hans Jensen sieht als Präliminarstadium der Schrift die Gegenstandsschrift. Doch beruht das wirkliche Präliminarstadium auf der Zeichnung und weniger auf der mehr oder minder zufälligen Anordnung von Zeichen. Es liegt die Darstellung eines Ziels oder Bewusstseins in seiner Definition der eigentlichen Schrift, die auftritt, sobald "die beiden Merkmale der zeichnerischen Tätigkeit und des Werkes der Mitteilung vorhanden sind" (Jensen 1958:34).

Jensen wie Schmitt beziehen den Gedanken des Vorübergehenden, Zeitweiligen in ihre Konzeption mit ein. Das Instrument, auf das Ziel bezogen, bestimmt das Zeitweilige. Jensen stellt eine Parallele auf zwischen der Entwicklung der ägyptischen Schrift und der Mum-Schrift, die er für identisch hält. Er macht deshalb die Eigentümlichkeiten der Mum-Schrift nicht weniger deutlich.

"Wenn man — so noch Delafosse — gemeint hat, dass neben den Silbenzeichen auch einfache Konsonantenzeichen in der heutigen Schrift vorhanden seien — es wäre dies

die höchste Entwicklung der Schrift — so halte ich das in Übereinstimmung mit Friedrich für nichtzutreffend. Wenn beispielsweise das Wort für ‚Ehe‘ lam mit drei Zeichen geschrieben wird, so ist das nicht so zu verstehen, dass die drei Zeichen l+a+m bedeuten, sondern in folgender Weise aufzulösen: la + a + ṃ (ṃ ist sonantisches, als silbenbildend aufgefasstes m). Ähnlich ist es mit einem Worte wie kukup „Eidechse“, das als ku + ku + pu zu verstehen ist. So erklärt sich auch der Umstand, dass sich nach alter Auffassung zum Beispiel vier Zeichen für verschiedene, mit f beginnende Silbenzeichen (fa, fe, fo, fu) sind“. (Jensen 1958:204)

Jensen entscheidet über die Frage zu schnell. Wenn N'joya das Problem der Schrift in Bezug auf seine Sprache anzugehen hatte, was hätte ihn gehindert, soweit zu gehen, als es ihm für seine Lösung notwendig erschien!

So ging er zum Beispiel zuerst vom Problem der Darstellung des Wortes, dann des Tones aus, um zu einer immer stärkeren Vereinfachung seiner Schrift zu kommen, mit Besonderheiten, wie die von Jensen zitierten. Vor das Problem der Tonalität gestellt, der schwierigsten Seite der negro-afrikanischen Sprache, stürzte er sich in ein Abenteuer, aus dem er sehr rühmlich hervorging, indem er ein einziges Zeichen einsetzte, um die verschiedenen Töne zu variieren, wie wir es bei der Betrachtung der verschiedenen Alphabete sehen werden. Diese Schwierigkeiten der Tonsprachen können schriftlich und durch Zeichen, die ihnen angepasst sind, gelöst werden.

Man kann N'joyas Bemühungen die Anerkennung nicht versagen, selbst, wenn man ihm das Privileg, sein Schriftsystem bis zum höchsten jemals erreichten Grad der Perfektion vorangetrieben zu haben, versagen müsste.

Der häufige Gebrauch von Sprichwörtern, dessen Bedürfnis die Kunst des Schreibens angemessen ist, entspricht dem Wert des Sprichwortes in den negro-afrikanischen Ländern, auf dem auch die Trommelsprache basiert. Die Schwierigkeit, der N'joya sich gegenübersteht, wenn er den Ton in seiner Schrift ausdrücken möchte, ist hier umgekehrt, in stereotypisierten Ideen wie dem Sprichwort, ausgedrückt.

Doch bleibt die Einzigartigkeit der Entdeckung N'joyas unangetastet in dem Sinne, dass sie sich so lange wie möglich vor äußeren Einflüssen hütet, die sich bisweilen als Anachronismen

der Eigentümlichkeit einer Kultur anheften. Aus diesem Grunde eben können wir die Schrift wie das Gesamtwerk nur dann richtig definieren, wenn wir die Konzeption N'joyas selbst zum Ausgangspunkt wählen.

#### Zur Frage der Entstehung

Die Entstehung dieser Schrift wird, in der Chronologie von Dugast, mit dem Jahr 1895 oder 1896 datiert. Jedoch besteht Schmitt auf der zweiten Jahreshälfte von 1902 (die ersten Europäer kamen am 6. Juli 1902 in Fumban an) oder 1903, wenn nicht 1904, und will damit die entscheidende Bedeutung unterstreichen, die die Eroberung des Bamum-Landes durch die Europäer für den Ursprung dieser Schrift hatte.

“Aus alledem ergibt sich, dass die Bamum-Schrift frühestens in der zweiten Hälfte des Jahres 1902, wahrscheinlich aber erst 1903 oder gar erst 1904 geschaffen worden ist. Sie hatte also noch keine sehr lange Geschichte hinter sich, als sie 1906 dem Missionar Göhring bei Beginn seiner Tätigkeit bekannt wurde”. (Schmitt, Bamum:21)

Schmitt geht bei seiner Argumentation von zwei verschiedenen Gesichtspunkten aus: er stützt sich zunächst auf Schriftliches, so auf eine Publikation des Missionars Göhring im Evangelischen Heidenboten 1907. Diese führt aus, dass N'joya sich zur Ausarbeitung einer Schrift erst entschloss, als er sah, dass auch die Europäer eine solche besaßen. Ein anderes Schriftstück aus den Fumban-Archiven, zweifellos, wie Schmitt sagt, von einem Mum in französischer Sprache, also wohl einige Zeit nach dem ersten Weltkrieg, abgefasst, führt ihn ebenfalls zu dem Schluss, dass N'joya seine Erfindung erst zur Zeit der Ankunft der Weißen machte. Aber obwohl Schmitt dieses Schriftstück in Rechnung stellt, nimmt er die Behauptungen des Berichterstatters nicht ohne weiteres hin.

Jedenfalls muss man darauf hinweisen, dass unsere Informatoren ebenso wohl einem Irrtum unterlegen sein können, nämlich, dass sie die entscheidenden Beeinflussungen, die die Mum-Schrift in der Folgezeit erfahren hat, als Ursprungserscheinungen angesehen haben. So war

1906, bei der Ankunft Göhrings, die Schrift in ihrem dritten Stadium. Dieses dritte Alphabet publizierte der Missionar im Evangelischen Heidenboten, nicht das erste, welches pantographisch war.

“Es hätte nun nahegelegen, wenn der junge Ndschoya die moderne arabische Schrift, wie sie viele der Haussa-Händler schreiben, von diesen erlernt hätte. Das verbot ihm aber sein Stolz, besonders seit er nach dem Tode seines Vaters selbst den Häuptlingsthron bestiegen hatte. Er wollte nicht als Schüler der hergelaufenen fremdländischen Krämer gelten. Gleichzeitig empfand er aber als gescheiter Mensch die Unkenntnis der Schrift als einen Mangel. Doch konnte er sich ja damit trösten, dass die Schreibkunst eine Besonderheit der Haussa sei. Als er nun aber auch bei den Europäern, die inzwischen nach Fumban vorgedrungen waren, die Kunst des Lesens und Schreibens wahrnahm, sah er sich von allen Seiten her übertroffen, was ihn in seinen Häuptlingsstolz aufs Tiefste kränkte. Die Haussaschrift wollte er nicht annehmen, weil ihm die Haussa selbst widerwärtig sind und dass man mit der Europäerschrift auch die Bamum-Sprache schreiben könne, erschien ihm unglaublich. Da fasste er den genialen Gedanken, eine eigene Schrift zu schaffen. Er gab jedem seiner Soldaten Wörter auf mit dem Befehl, für jedes einsilbige Wort ein besonderes Zeichen zu erfinden, für mehrsilbige Wörter so viel Zeichen, als das Wort Silben habe. Die eingelaufenen Zeichnungen prüfte er genau, vereinfachte oder vervielfachte, je nachdem er es für gut fand. So entstand eine vollständige Bamum-Schrift, eine neue Zeichenschrift, die an die Hieroglyphen der alten Ägypter oder an das Gepinsel der Chinesen erinnert”. (Göhring 1907:142)

Wir können manches verstehen, wenn wir historisch vorgehen und die damalige Lage in Fumban skizzieren. Die protestantischen Missionare zeigen damit deutlich, wie sehr sie die Hausa, und mehr noch den Islam, fürchten mussten. Und sie hüteten sich, zweifellos um die Missionsaktionen im europäischen Mutterland nicht zu entmutigen, die Popularität zu sehr zu betonen, die die arabische Religion und ihre Verfechter in der schwarzen Welt schon gewonnen hatten. Diese tendenziöse Beschreibung polemisiert gegen die Hausa und kann daher in der Lösung unseres Problems nicht von entscheidender Bedeutung sein. Die Haltung N'joyas den Hausa gegenüber kann nur politisch und religiös erklärt werden. N'joya kann diesen Pionieren des Islam nicht mit solcher Verachtung begegnet sein, da auch jene zu ihnen gehörten, die seinen Thron gefestigt hatten, nämlich die Fulbe. Aller historischer Irrtum kann daher kommen, dass unsere Informatoren sich manchmal weigern, der Tatsache des Güteraustausches zwischen den Bamum und den Fulbe Rechnung zu tragen, seit letztere dem Bürgerkrieg in Bamum ein Ende gemacht hatten. Bei der Gelegenheit hatte N'joya nicht nur Bräute geworben, die hamitisches

Blut in seinen Hof brachten. Auch die Reitkunst wurde den Bamum bekannt sowie manche anderen Möglichkeiten der Lebensgestaltung oder kultureller Betätigung. Außer den Bemerkungen über die Verachtung, welche die Missionare und nicht N'joya gegenüber den Hausa zeigen mussten, müssen wir auch einige unzutreffende Bemerkungen in diesem Bericht des Evangelischen Heidenboten aufklären.

Sie bestehen in der Behauptung, dass N'joya nicht als Schüler der Hausa gelten wollte und dass er selbst das Fehlen einer Schrift als Mangel an Kenntnis empfunden hatte. Von solchen Argumenten ausgehend, muss man sich doch fragen, warum N'joya, als er den Mangel gegenüber den Hausa empfand, sich nicht entschlossen haben sollte, sich die Schrift anzueignen wie die anderen Erwerbungen, die er beim Zug der verbündeten Fulbe durch Fumban machte. Mehr noch: wenn die Idee, eine Schrift zu entwickeln, ihm von den ersten Weißen herkam, stellt sich uns die Frage, weshalb N'joya nicht die europäische Schrift direkt übernahm, von der aber tatsächlich nicht der leiseste Einfluss bemerkbar ist, Göhring meint, dass ihm eine derartige Übernahme unglaublich schien — während ein Einfluss der arabischen Schrift deutlich ist, zum Beispiel auf die Leserichtung, die N'joya als einzige Möglichkeit ausgeschlossen hat.

Schon bei dem ersten Alphabet ist es angebracht, die Anordnungen N'joyas bezüglich der Richtung, in der seine Schrift gelesen werden musste, zu beachten.

“Pouvons-nous rendre compte du sens dans lequel ce premier alphabet doit se lire? A cet égard, la ligne la plus frappante est celle des chiffres: le symbole pour 1 se trouve être le signe supérieur, et 10 est le signe inférieur. Il est remarquable aussi que la vingt-troisième ligne verticale ne soit pas achevée vers le bas. Elle a donc bien été tracée verticalement.

Sur ces deux remarques concordantes, nos informateurs nous expliquent ceci: le grand souci de N'joya était d'affirmer sa liberté de créateur d'une écriture en interdisant à quiconque d'écrire dans le même sens que les Hausa venus commercer dans le pays et qui ne connaissaient que l'écriture arabe. En aucun cas, il ne voulait paraître être influencé par des étrangers. Aussi donna-t-il l'ordre que les signes s'écrivissent dans un sens quelconque pourvu que ce ne fût pas dans celui des Hausa. L'on ne fut donc autorisé à n'écrire que verticalement de gauche à droite, ou même... de bas en haut. Aussi lorsque, plus tard, nous verrons les premiers textes — ou tableaux suivants — écrits de gauche à droite, nous ne devons pas croire à une influence européenne: N'joya ne voulait pas être redevable de pareille suggestion à aucun étranger. Ce ne fut qu'une coïncidence fortuite.”

(“Können wir Auskunft geben darüber, in welcher Richtung dieses erste Alphabet gelesen werden musste? Diesbezüglich ist die Zifferanordnung am erstaunlichsten. Das

Symbol für 1 findet sich als höheres Zeichen, das Symbol für 10 als niederes. Bemerkenswert ist auch, dass die dreiundzwanzigste vertikale Linie nach unten hin nicht vollendet ist. Sie muss also wohl vertikal gezogen worden sein. Diese zwei übereinstimmenden Beobachtungen erklären unsere Informatoren folgendermaßen: Njoyas große Sorge war es, seine Unabhängigkeit als Schöpfer einer Schrift zu sichern und er verbot jedem, in gleicher Richtung zu schreiben wie die Haussa, die als Händler ins Land gekommen waren und nur die arabische Schrift kannten. Auf keinen Fall wollte er von Fremden beeinflusst erscheinen. Er befahl, dass die Zeichen in irgendeiner Richtung laufen könnten, ausgenommen derjenigen der Haussa-Schrift. Es war also erlaubt, vertikal von links nach rechts zu schreiben oder sogar von unten nach oben. Auch wenn wir später die ersten zusammenhängenden Texte sehen, die von links nach rechts geschrieben sind, dürfen wir nicht an einen europäischen Einfluss glauben: Njoya wollte keinem Fremden eine solche Eingebung schulden. Das war nur eine zufällige Übereinstimmung".) (Dugast 1950A:7)

Wir müssen aber bemerken, dass N'joya, als er die Existenz der europäischen Schriftart vollständig ignorierte, sich damit nicht gegen die Europäer als solche wandte, wie er es gegen die Hausa-Krämer tat.

Schmitt stützt sich auf ein weiteres Element, das er für historisch hält. Er schließt, nachdem er in seiner Chronologie das Geburtsjahr N'joyas und das Jahr der Thronbesteigung aufgestellt hat:

“Der junge König hatte in der ersten Zeit seiner Regierung, die in Wahrheit zunächst noch eine Regierung seiner Mutter Nzapndunke war, an anderes zu denken, als an die Schaffung einer Schrift. Es galt zunächst, seine Herrschaft durchzusetzen". (Schmitt, Bamum: 20)

Schmitt setzt das Entstehungsjahr der Schrift in Verbindung mit der Ankunft der Weißen. Aber die Annahme eines solchen Zusammentreffens ist nur innerhalb einer Chronologie, die, wie Schmitts Datierung, von der Schaffung der Schrift ausgeht, zulässig. Im Übrigen können die von Schmitt beigetragenen Motive zum großen Teil unsere Argumentation nur stützen.

Tatsächlich zögerte N'joya nach dem Abzug der Fulbe nicht lange, neben anderen Neuerwerbungen, eine Schrift zu konstruieren. Doch die Fulbe brachten nicht nur verbesserte militärische Methoden ins Land, sondern auch der Koran, der N'joya darüber hinaus mit dem Islam und der arabischen Schrift bekanntmachte.

Wir sahen, dass der Missionar Göhring ein eigenes Interesse daran hatte, die Möglichkeit einer islamischen Beeinflussung im Bamum-Land von der Hand zu weisen. Wegen der intriganten Haltung dieses Mannes wollen wir uns hüten, die Rolle zu vergrößern, die er bei N'joya gespielt hat.

Wir übernehmen als wahrscheinlichstes das von Dugast und ihren Informatoren aufgestellte Datum für die Entstehung der Schrift. Alle anderen Datierungen sind nur riskante Vorschläge.

“Tous les informateurs sont d'accord pour placer l'invention de cette écriture peu après la révolte de Gbetnkom et la fin de la guerre civile, c'est-à-dire dans les environs de 1895 ou 1896.”

(“Alle Informatoren stimmen darin überein, dass die Erfindung dieser Schrift kurz nach der Revolution Gbetnkom und an das Ende des Bürgerkrieges, das heißt ungefähr 1895 oder 1896 anzusetzen ist”). (Dugast 1950A: 4)

Man muss auch vor der Annahme einer ursprünglich europäischen Beeinflussung warnen. Zum Beispiel haben L.W.G. Malcolm und Sir H.H. Jonston in einigen Zeichen des ersten Alphabets europäische Warenzeichen, die auf Verpackungen standen, wiedererkennen wollen. Aus solchen Vermutungen würden wir zu Schlüssen kommen, zu denen man nur in der schon genannten ethnozentristischen Denkweise fähig ist. Es heißt auch, die ganze Anstrengung N'joyas leugnen, die er in die Schaffung und Fortentwicklung der Schrift gelegt hat.

Ein Wort Crawfords soll als Abschluss dieser Debatte über die Datierung der Schrift N'joyas dienen:

“Das Hauptinteresse von Njoyas Unternehmen liegt in der Tatsache, dass sie als eine unabhängige Erfindung erscheinen könnte, wenn wir sie nur ihrer historischen und besonders archäologischen Existenz nach kennen würden. Welche anderen Parallelen könnte ein Archäologe der Zukunft aufweisen, wenn er weiter nach einem der Dokumente Njoyas graben wollte? Er sähe höchstens einige Ähnlichkeiten, die sich bald als Übereinstimmungen erweisen würden. Denn die parallelen Schriften könnten für Kamerun sowohl zeitlich als auch räumlich nicht alt sein. Es wäre in der Tat interessant, bei einer Prüfung der Schrift wirklich solche Übereinstimmungen mit anderen Schriften anzutreffen. Denn so wüssten wir, dass es jedenfalls sichere Übereinstimmungen gab, aber keine Entlehnungen”. (Crawford 1935:442)

Uns bleibt die Aufgabe, vom historischen und archäologischen Material auszugehen.

### Die Tragweite der Schrift

Die Schrift zog eine Reihe von Erfindungen und Unternehmungen, welche dieser zugeordnete beziehungsweise von ihr abhängig waren, nach sich. Sie waren teils technischen Charakters, sofern sie aus Realisationsversuchen hervorgegangen sind, teils ideologischen Charakters in Form von Theorien oder Abfassung von Büchern.

Im technischen Bereich gedachte N'joya, um seiner Entdeckung die gebührende Bedeutung zu verleihen, an die Verfertigung von Druckbuchstaben. Das war im Jahre 1913, zur Zeit des Alphabets "a ka u ku", dessen Buchstaben für dieses Unternehmen umgewandelt werden sollten. N'joya legte seine Idee seinem erfindungsreichen Techniker Monliper (Kpumie Pinu) dar. Dieser dachte zunächst an kleine, holzgeschnittene Buchstaben. Das Resultat jedoch befriedigte ihn nicht. Um ein dauerhaftes Verfahren herzustellen, beschloss er zu schmieden.

"Il prit alors de la cire, et, avec de très fins stylets de bois, à l'extrémité d'une baguette de cire quadrangulaire, il sculpta un signe en relief: ce fut un u. Ayant enrobé le tout d'argile spéciale, il coula un petit caractère en cuivre qu'il cisela encore avec soin. Le résultat était bon, et Njoya put espérer un jour avoir son imprimerie de sa propre initiative."

("Er nahm Wachs und schnitt mit sehr feinen Holzstyletten in das Ende einer viereckigen Wachsstange ein Zeichen in Relief: es war ein u. Nachdem er das Ganze mit einer speziellen Töpfererde umgeben hatte, groß er einen kleinen Buchstaben in Kupfer, den er anschließend sorgfältig ausziselierte. Das Ergebnis war gut, und Njoya konnte hoffen, eines Tages eine von ihm selbst ins Leben gerufene Druckerei zu besitzen".) (Dugast 1950A:29)

Bald war das ganze Alphabet gegossen, einschließlich der Interpunktionszeichen, des diakritischen Zeichens "nzəmli" und des Akzents "Kə'ndon". Sie erhielten den Namen von "mi truk" (von drucken) = "die gedruckten Namen".

Die Buchstaben wurden in eine von dem Techniker erfundenen Druckerpresse eingesetzt. In das Jahr 1920, als diese Druckerei arbeitsbereit war, fällt unglücklicherweise die Administrationszeit des Leutnants Prestat. Dieser Verwaltungsbeamte, der für einen erklärten

Feind N'joyas galt, tat alles, um ein solches Unternehmen zu verhindern, das N'joya selbstverständlich einen weiteren Zuwachs an Prestige eingebracht hätte. Dugast gibt eine sehr persönliche Interpretation der Tatsachen, indem sie es von vornherein vermeidet, den Namen des in Frage stehenden Verwaltungsbeamten zu nennen und indem sie wenig auf die genaue Ursache von N'joyas Zorn eingeht, dem sie die Einschmelzung der Druckereianlage zuschreibt. Tatsächlich hätte Prestat sehr wohl den Verzicht auf ein Druckereiunternehmen am Hofe von Fumban gefordert oder erzwungen. Warum sonst, fragt man sich, hatte ausgerechnet die Druckerei unter dem königlichen Zorn zu leiden, während N'joya mit Prestat Meinungsverschiedenheiten auszuhandeln hatte, die in den Augen der Bamum um vieles schlimmer waren (siehe Martin 1952:257).

“À ce moment, malheureusement, celui qui représentait l'administration française à Fouban commença contre Njoya une lutte qui ne tarda pas à porter ses fruits. Bientôt Njoya fut pris d'une telle déception, qu'il donna l'ordre à Monliper de sortir l'imprimerie des ateliers du palais et de la transporter chez lui, parce qu'il ne voulait plus voir ce qu'il venait de créer. Après quelques temps encore, les ennuis continuant, Njoya, dans une véritable fureur, alla chez Monliper, y enleva tous les caractères d'imprimerie et les fit refondre. Ainsi fut ruiné le labeur de sept ans de cet artisan extraordinaire qui touchait au but de son œuvre et la vit détruire. C'est maintenant un homme à barbe blanche et il pleure en vous contant cette tragique histoire.”

(“Zu diesem Zeitpunkt beginnt unglücklicherweise der Repräsentant der französischen Verwaltung einen Kampf gegen Njoya, der unverzüglich seine Früchte zu tragen begann: Njoya war bald von einer derartigen Enttäuschung ergriffen, dass er Monliper den Befehl gab, die Druckerei aus den Werkräumen des Palastes zu entfernen und sie zu sich zu nehmen, denn er wollte nicht mehr sehen, was er geschaffen hatte. Als einige Zeit verstrichen war, und die Gegner in ihren Attacken fortführen, eilte Njoya in heller Wut zu Monliper, entfernte die Buchstaben aus der Setzmaschine und ließ sie einschmelzen. So wurde die siebenjährige Arbeit jenes außergewöhnlichen Handwerkers vernichtet, der nahe an die Vollendung seines Werks gelangt war, um es dann zerstört zu sehen. Jetzt ist er ein weißbärtiger Mann und er weint, während er diese tragische Geschichte erzählt”. (Dugast 1950A:29)

Jede Entdeckung bringt das Material, aus der sie sich zusammensetzt und das sie kennzeichnet. Das Werkzeug dient hier den Ethnologen, die Spuren oder den Ursprung der neuen Errungenschaft wiederzufinden. Auf diese Weise traten andere Elemente, wie zum Beispiel die Buchdruckerei, in N'joyas Gedankenkreis, sobald sich der europäische Einfluss geltend machte.

Dies wurde in dem Kapitel über das Alphabet "a ka u ku" behandelt, dessen Buchstaben als erste gegossen wurden. Wenn man annimmt, dass ein Einfluss nie allein, sondern meistens in Begleitung von einer Reihe anderer Elemente, die ihn charakterisieren, zu Auswirkung kommt, so muss hier auf einen der spezifischen Aspekte, die zur Kunst des Schreibens gehören, hingewiesen werden, nämlich auf das dazugehörige

Werkzeug.

"Sur des planchettes de bois et des écorces préparées, ils inscrivent au charbon de bois et à l'aide d'encre tirée d'une liane, d'abord les noms des rois, ou encore d'un seul mot ils notaient un évènement."

("Auf Holztäfelchen oder auf präparierte Rinden schrieben sie mit Holzkohle oder mit Tinte, die sie aus einer Liane gewannen, zuerst die Namen der Könige oder notierten mit einem einzigen Wort ein Ereignis".) (Dugast 1950A:8)

Das Werkzeug, das er zu Beginn verwendete, war jenes, das er in seinem prophetischen Traum gesehen hatte: Holzkohle. Und jenes, das häufig in seinem Lande verwendet wurde, Baumrinde, aus der die Kleidung gefertigt wurde bevor die Weberei bekannt geworden war. N'joya entdeckte andererseits auch Farben. Die Tinte, die aus Lianen gewonnen wird, könnte sich daraus entwickelt haben.

Der Aufbau der Buchdruckerei kann als ein Kristallisationspunkt bezeichnet werden, insofern als die Schrift von diesem Zeitpunkt an ein Minimum an Änderungen erfahren und endgültig verbreitet werden sollte. Dies erklärt übrigens die Verwandtschaft, die zwischen dem Alphabet "a ka u ku" und "mfemfe" besteht. Eine Vereinfachung erschien vielleicht notwendig, um die Anfertigung der Druckbuchstaben zu erleichtern. So erklärt sich das Entstehen des "mfemfe", das jedoch nie gedruckt wurde.

Die Planung einer Bibliothek gehört ebenso zu den Errungenschaften, die die Entdeckung der Schrift begleiteten. Als N'joya seine Entdeckung gemacht hatte, ergab sich die Idee einer Bibliothek von selbst, umso mehr als die ersten Texte, die verfasst wurden, bald geheimen

Charakter annahmen. Nur als Eingeweihter durfte man das Haus betreten, in dem die ersten Schriften eingeschlossen waren (Dugast 1950A:8).

Sobald N'joya Seiten gesammelt hatte, um Bücher zu machen, ließ er sie in Leder hüllen und im Inneren eines entsprechend ausgestatteten Häuschens aufhängen, wie uns Rein-Wuhrmann beschreibt:

“Und, sagte der König lachend, ich bin gleich aufgestanden und habe getan, was der Mann im Traum zu mir gesagt hat, und dann habe ich mit meinen Großen die Königsschrift erfunden, die du ja kennst. Jetzt habe ich die ganze Geschichte meiner Vorfahren schreiben lassen. Ich will dir mein ‘Buchhaus’ zeigen. Bei diesen Worten stand er wieder auf, ging mir voran und führte mich in einen ziemlich großen Raum, der schön mit Palmrippen vertäfelt war. Überall an den Wänden hingen an langen Nägeln wunderschöne Taschen aus rotgegerbtem Schafleder. Sie waren kunstvoll bestickt und hatten viele Lederquasten. Jede Tasche barg, auf losen Blättern in der Königsschrift geschrieben, einen Teil der Geschichte des Landes”. (Rein-Wuhrmann 1948:53)

Auf ideologischem Gebiet begegnen wir in N'joyas verschiedenen Schriften seinem dogmatischen Denken. Die rein didaktische Seite des Werkes ist in den Versuchen ersichtlich, die N'joya unternahm, um Schulen zu eröffnen und um selbst Lehrer zu unterrichten, die in die Provinzen gehen sollten. Er lud die Nachbarkönige ein, an dieser neuen Art der Kommunikation teilzunehmen, die allen gemeinsam sein sollte. Damit brachte er den schon erwähnten Diffusionsprozess zustande.

“Nous avons vu qu'en 1912, Njoya invita des élèves étrangers à venir apprendre l'écriture dans son école de Foumban. En effet, à partir de cette époque, alors qu'avec l'alphabet 'a ka u ka' arrivé au stade syllabique et même phonématique, il avait l'impression nette d'avoir établi un système commode, il ouvrit dans tout le pays un série d'écoles, appelées 'nda lerawa' = maison du livre. Un certain nombre d'entre elles sont portées sur la carte. Les premiers moniteurs furent naturellement choisis parmi les premiers élèves. Il y eut même des monitrices. Ces écoles étaient dispersées dans les villages, certaines étaient très éloignées de Foumban. Après peu d'années, elles existaient au nombre de quarante-sept. En 1916, Laponte fut nommé directeur et inspecteur de l'enseignement. Il eut pour adjoint Inapeson Njifenzu. L'on pensait qu'à cette époque environ six-cents personnes utilisaient l'écriture de façon normale. Dès 1920, ces écoles furent fermées et l'enseignement ne continua que de façon sporadique. Actuellement encore, les informateurs auprès desquels nous avons poursuivi notre enquête lisent l'écriture de Njoya tout à fait couramment et l'utilisent entre eux aussi normalement que nous utilisons la nôtre, car elle leur apparaît aussi parfaite et aussi adaptée à leur langue qu'il est possible.”

(“Wir haben gesehen, dass Njoya 1912 ausländische Schüler einlud, die Schrift in seiner Schule in Fumban zu lernen. Tatsächlich hatte er von der Zeit an, als das Alphabet a ka u ku das syllabische und sogar phonematische Stadium erreicht hatte, die klare Überzeugung, ein geeignetes System gefunden zu haben. Er eröffnete im ganzen Land eine Reihe von Schulen, “nda lerawa” = Haus des Buches, genannt. Eine Reihe von ihnen sind auf der Karte eingetragen. Die ersten Lehrer wurden natürlich aus den ersten Schülern gewählt. Es gab sogar Lehrerinnen. Diese Schulen waren über die Dörfer verteilt, von denen einige sehr weit von Fumban entfernt waren. Nach wenigen Jahren gab es sechsvierzig. 1916 wurde Laponte zum Direktor und Schulinspektor ernannt. Sein Assistent war Inapeson Njifenzu. Man nahm an, dass zu dieser Zeit ungefähr sechshundert Personen die Schrift in ihrer normalen Form gebrauchten. Von 1920 an wurden die Schulen geschlossen und der Unterricht nur in sporadischer Form fortgesetzt. Noch heute lesen die Menschen, die wir im Rahmen unserer Erforschung befragt haben, die Schrift Njoyas ganz fließend und verwenden sie untereinander so normal wie wir die unsere verwenden, da sie ihnen so perfekt und ihrer Sprache gemäß erscheint, als dies nur möglich ist”. (Dugast 1950A:100)

Damit beschreibt Dugast das Schicksal, das das Werk N'joyas erlitten hatte.

## DIE ENTWICKLUNG DER MUM-SCHRIFT

Diese Entwicklung ist in sieben Etappen einzuteilen, welche die meisten Autoren nach den großen Schriftzeichen des lateinischen Alphabets von A bis G aufzählen. Wir werden das gleiche Verfahren in der Nummerierung anwenden. Dennoch gibt es Gruppen oder Abarten von Abschnitten zwischen F und G. Diese Sonderformen Fv und Gv (F + klein v [v Varianten] und G + klein v) wurden für die Geheimdienste N'joyas eingeführt. Mit der Besprechung der einzelnen Alphabete werden wir auch die Datierung festlegen können.

Das Hauptdatum ist die Entdeckung des ersten Alphabetes, die wir in Übereinstimmung mit Dugast auf 1896 verlegt haben, die jedoch 1918 statt 1916 für die Datierung des letzten Alphabets annimmt. Das ist in Wirklichkeit das Datum der Abart Gv, die selbstverständlich später geschaffen wurde als die siebente Etappe selbst.

### A - Das Erste Alphabet - 1896

Dieses Alphabet mit dem Namen Lewa (Buch), von dem uns 510 Zeichen vorliegen, ist rein pantographisch und ideographisch (die Darstellung des Objekts oder der Idee, was den Bereich der Übereinkunft betrifft) und erinnert stark an die Inhaltsschrift durch den Gebrauch, der seit ihrer Entdeckung von ihr gemacht wurde. Die Bamum bedienten sich tatsächlich dieser ersten Schrift als eines mnemotechnischen Mittels, um die ersten Ergebnisse festzulegen, die sie über die Königsgeschichte erlangten. Es gelang ihnen die Gestaltung dieses "Memento" durch das einfache Nebeneinandersetzen von Wörtern. Sie konnten keine eigentlichen Sätze bilden, wie uns Dugast bestätigt.

"À l'époque, ils ne s'en servaient que pour écrire des mots séparés, sans rédiger de phrases. C'est alors, nous expliquèrent-ils, qu'ils firent avec le roi Njoya les premières recherches relatives à leur histoire."

("In diesem Zeitabschnitt bedienten sie sich dessen nur um getrennte Wörter zu schreiben. Nicht um Sätze zu bilden. Sie erklärten uns, dass sie damals mit dem König Njoya die ersten Forschungen bezüglich ihrer Geschichte gemacht hätten".) (Dugast 1950A:8)

Das Material, das die Entdeckung dieser Schrift begleitete, zeigt uns den eigentlichen Ursprung. Und um besser ihre Tragweite zu begreifen, untersuchen wir einige Wörter, indem wir aufzeigen, was sie darstellen:

18 Zeichen bezeichnen die Großen des Landes,

16 Zeichen bezeichnen Tiernamen,

11 Zeichen bezeichnen Körperteile,

17 Zeichen beziehen sich auf die Nahrung und auf die Felderzeugnisse,

11 Zeichen bezeichnen Haushaltsgegenstände.

Wir stellen fest, dass sich die Ausdrücke auf Gegenstände und Erscheinungen des täglichen Lebens der Bamum beziehen. Damit können wir sagen, dass der Einfluss fremder Elemente beim Ursprung und bei der Schaffung der Bamum-Schrift zumindest sehr gering gewesen ist, auch wenn wir einen arabischen Einfluss beim Schreibmittel annehmen wollen.

Die achtzehn Zeichen, die den Großen des Landes gewidmet sind, sprechen für das Feudalregime. Das ist das einzige System, das die Bamum kennen.

Bemerkenswert ist die Unterscheidung von Homonymen durch das Zeichen *m-li* (Wort für Wort: nach dem Namen, das heißt vor dem Namen), das vor eines der beiden Wörter gesetzt, in der Vorstellung der Bamum das edlere Wort bestimmt (vgl. Dugast 1950A:7).

Jensen versteht unter Ideenschrift folgendes:

“Die Ideenschrift will nicht ein besonderes Sujet, sei es ein Mensch, ein Tier, ein Gegenstand, eine Landschaft, möglichst naturgetreu wiedergeben, sondern Zusammenhänge, Ereignisse oder Ideenkomplexe zur Darstellung bringen”. (Jensen 1958:39)

Durch diese Definition wird es verständlich, dass manche Gegenstände, wie zum Beispiel Salz, das in diesem Lande eine seltene Ware darstellte, ein eigenes Zeichen bekommen musste. Alles, was die Phantasie des Mum zu befremden vermochte oder seine Empfindsamkeit ansprach, stellt das Zeichen symbolisch dar. Es hat also seinen Anteil von “Luxus” nach dem Wort von Schmitt. Deshalb hat dieses Alphabet auch noch den Anschein eines Entwurfs.

B - Das Zweite Alphabet - 1899 (oder die erste Umformung)

Mit diesem Alphabet oder “M'bima”, mit 437 Zeichen, sind wir in der vollen Ausbildung der Mum-Schrift. Der Mum selber scheint auch einen besseren Schrift-Begriff zu erwerben. Die subjektive Seite des ersten Alphabets verschwindet allmählich. Die Zeichen, die ausgelassen wurden, sind jene, von denen wir sagten, dass sie der Mum noch als direktes Mittel gebrauchte, sich alltäglich auszudrücken. Tatsächlich benötigt dieses Alphabet weniger Platz für die Großen des Landes, für die Tiernamen und Körperteile und häuslichen Gebrauchsgegenstände.

Das Studium dieser Schrift wird leichter und lässt sich besser mit der chinesischen Schrift vergleichen, in der das Wort als Begriff betrachtet wird ohne Rücksicht auf seine Lautform. Die

Mum- und die chinesische Schrift als Wortzeichenschriften werden von der Sprache her gebildet.

Das Chinesische wie die Mum-Sprache setzen sich aus einsilbigen Wörtern zusammen.

Schmitt begründet die Ähnlichkeit dieser zwei Schriften.

“Hieraus ergibt sich für die historisch bedeutsam gewordenen Schriftsysteme, dass in einer Sprache wie der chinesischen oder der sumerischen der Weg zu einer Textschrift sehr viel kürzer und einfacher war als in Sprachen anderer Bauart. Es genügte schon das Mittel des Wortzeichens, das so viel leichter zu finden ist als das Mittel des anonymen Schallzeichens, um zu einer leistungsfähigen Textschrift zu kommen. Dabei waren in der chinesischen Sprache die Voraussetzungen für die Schaffung einer Schrift fast genau die gleichen wie in der Bamum-Sprache”. (Schmitt, Bamum:43)

Die Voraussetzung für die Bildung einer Schrift, von der hier die Rede ist, und die in der Mum-Sprache die gleichen Aspekte aufweist, wie bei der chinesischen Schrift, ist vor allem der monosyllabische Zustand des Wortes.

“Die Variationsmöglichkeit ist daher nicht allzu groß (wenn auch immerhin größer als im Peking-Dialekt des Chinesischen), und in die meisten der nach den Gesetzen der Sprache überhaupt möglichen Silben müssen sich in mehrere Worte sozusagen teilen. Es gibt also kaum ein Wort in der Bamumsprache, für das sich nicht mit Leichtigkeit ein anderes oder sehr ähnliches finden ließe, das zur Andeutung im Rebus-Verfahren dienen könnte. Oft stehen sogar mehrere für diesen Zweck zur Verfügung”. (Schmitt, Bamum:32)

Nachdem er zwei Schriften jüngerer Datums, nämlich die Tscherokee-Schrift und die Alaska-Schrift, deren entsprechende Sprachen nicht denselben monosyllabischen Gesetzen folgen, analysiert hat, zeigt Schmitt die Vorteile des Mum auf.

“In der Bamum-Sprache dagegen hat es ein systematisch erarbeitetes Silben-Inventar bis in die Endstufe nicht gegeben. Diese stellt zwar nach unseren Begriffen eine Silbenschrift dar. Für die Bamum selber aber waren auch dann noch die Zeichen, bis auf wenige Ausnahmen, im Grunde Zeichen für Worte. Die Bamum hatten es eben, wegen des Baus ihrer Sprache, nicht nötig gehabt, über Wortzeichen hinauszugehen, um zu einer Textschrift zu kommen. Sobald zu einem beschränkten Bestand von Wortzeichen der Gedanke der Rebus-Schreibung hinzutrat, war die Aufgabe gelöst, ohne dass es noch weiteren Suchens oder gar eines völlig neuen Ansatzes bedurft hätte”. (Schmitt, Bamum:42)

Für N'joya handelte es sich darum, die Struktur und die Elemente seiner Sprache kennenzulernen, die auch den anderen Vorteil des Chinesischen aufweist, dass sie die Flexion

nicht kennt und sich dadurch besser der Bild- oder Wortschrift anpassen konnte. Die Entdeckung, die N'joya machte, ist nach Schmitt nicht die Silbe, sondern das System des Rebus, das die einfachste, vielleicht die vollendeteste Form einer Sprache mit einer elementaren Struktur ist.

Dabei unterscheidet Schmitt den Begriff der Silbe von dem des einsilbigen Wortes. Jener ist ein Laut, der keinen Sinn in sich schließt. Dieser ist, wie dies im Mum der Fall ist, ein Laut, der einen Sinn trägt.

N'joya war daher nicht auf der Suche nach der anonymen Silbe, "das heißt eine Silbe, die nur noch ein Schallstück darstellt, aber keinen Sinninhalt mehr besitzt" (Schmitt, Bamum:39), sondern nach dem Wort "in seinem Begriff, ohne Rücksicht auf seine Lautung" (Friedrich 1954:319).

Die Tatsache jedoch, dass die Bamum der Schriftsetzung von Namen, die meistens mehrsilbig sind, einen bedeutenden Platz einräumen, beweist, dass sie das Problem der anonymen Silbe, das in allen Sprachen eine wichtige Rolle spielt, nicht übersehen haben.

In Bezug auf Bildzeichen wie *ngap* – Antilope, auch für das lautlich gleiche abstrakte *ngap* - Woche stehend, *li* - Auge, auch *li* - Name, *pe* - Kolanuss, auch *pe* - Treue, und so weiter, sagt Friedrich:

"Die Vertretung eines bildlich nicht darstellbaren Wortes durch ein lautlich gleiches oder ähnliches, das bildlich darstellbar ist, ist also in der Bamum-Schrift schon sehr früh, wahrscheinlich von Anfang an, als erste Stufe einer lautlichen Schrift verwendet worden.

Handelt es sich hier noch um den lautlichen Ersatz eines Wortes durch ein anderes (wobei allerdings bei dem weitgehend einsilbigen Charakter der Bamum-Sprache Wort und Silbe oft identisch sind), so geht man bei der Schreibung von Namen, deren schriftlichen Darstellung nach den einheimischen Gewährsmännern (Dugast: 8) von Anfang an eine wichtige Rolle gespielt hat, noch einen Schritt weiter: man zerlegte die gewöhnlich mehrsilbigen Namen in ihre silbischen Bestandteile, was bei dem einfachen phonetischen Bau der Sprache mit regelmäßigem Wechsel von Konsonanten und Vokalen nicht schwer war, und drückte jede Silbe durch ein besonderes Zeichen aus:

Mbuambuambuə - mbua, Nğoya=nğo-ya (Dugast:8), Tangu Fifen=ta-ngu-fi-fe, Nği Mama=nği-ma-ma (Dugast:19), und so weiter. Vermutlich sind auch diese Silbenzeichen bei der Namensschreibung von Haus aus Wortzeichen, die aber innerhalb der Namensschreibung schon zu reinen Silbenzeichen herabgesunken sind. Und schließlich greift die silbische Wiedergabe mehrsilbiger Wörter auch schon seit Anfang der Entwicklung auf einzelne Appellative über. Die mehrsilbigen Zahlwörter *samba*=sieben,

faam=acht, kovii=neun, und koyom=zehn, werden schon in der erhaltenen Schrifttafel der ersten Schriftstufe (Dugast:6) mit zwei Zeichen geschrieben, und die ebenfalls zweisilbigen Zahlwörter ikpa=vier und item= fünf haben zwar in dieser Schrifttafel nur je ein Zeichen, aber in der Schriftprobe in Abb.1 (aus der zweiten Schriftstufe) werden auch sie durch je zwei Zeichen i-kpa und i-ten ausgedrückt, und das beiden gemeinsame erste Zeichen i ist ursprünglich das Wortzeichen für i=er". (Friedrich 1954:319-320)

Vom zweiten bis zum sechsten, dem entscheidendsten Stadium, ist nur eine sehr geringe Entwicklung zu beobachten. Friedrich bringt eine allgemeine Formel, die für alle Alphabete bis zum fünften charakteristisch ist:

“Soweit die wenigen Schriftproben ein Urteil gestatten, scheint die Schrift als Mischung aus teils unpoetischer, teils lautvertretender Wortschrift und (für Namen und einige Zeichen) Silbenschrift in ihrer zweiten bis vierten Stufe ziemlich gleichmäßig aufzutreten. Ganz ähnlich ist sie auch auf ihrer fünften Stufe mit 205 Zeichen, doch bahnt sich hier bereits ein gewisser Unterschied an". (Friedrich 1954:321)

Aber dazwischen gibt es das dritte Alphabet, das als Ergänzung zu dem zweiten angesehen werden kann.

#### C - Das Dritte Alphabet - 1902 (oder die zweite Umwandlung)

Das dritte Alphabet, nach den ersten vier Zeichen “nyi nyi nsa mso” genannt, hat 381 Zeichen und fällt chronologisch mit der Ankunft der Europäer zusammen, — am 6. Juli 1902 waren Oberleutnant Ramsay und Leutnant Sandrock mit siebzehn Mann (Träger und Soldaten) in Fumban erschienen.

Dieses Alphabet ist eine Ergänzung zum Vorhergehenden, also eines der Ergebnisse, die N'joya, der ständig auf der Suche nach einer “bequemen Schrift” (Dugast 1950A:15) war, gewonnen hatte. Die beiden Alphabete sind einander derart ähnlich, dass mehrere Sprachforscher sich nicht darüber einigen können, ob manche der Zeichen zu B oder zu C gehören und umgekehrt. So bedient sich Dugast, um das Stadium C zu charakterisieren, eines Beispiels, das nach Schmitt noch zu B gehört:

“Aber wahrscheinlich sind überhaupt die älteren Schriftstufen noch nicht durch scharfe Einschnitte voneinander getrennt, sondern die eine geht allmählich in die andere über. Dann wären die älteren Inventare nur aufzufassen als die Registrierung eines in einem bestimmten Augenblick gerade erreichten Zustands. Dieser Gedanke wird nahegelegt durch das, was wir beobachten können in Stufe C, die uns zum ersten Mal Dokumente in größerer Menge bietet und dadurch ein von den Aussagen der afrikanischen Zeugen unabhängiges Urteil ermöglicht. Die Urkunden zeigen uns, dass im Verlauf der Periode C langsam und in kaum merkbaren Schritten eine ständige Entwicklung auf Stufe D hin stattfindet. Erst dann, also zum ersten Mal beim Übergang von D zu E, zeigt sich eine Fortentwicklung in einzelnen großen Reformen”. (Schmitt, Bamum:109)

Wir besitzen von diesem Alphabet, das der Missionar Göhring gesammelt hat und gleich nach seiner Ankunft in Fumban im “Evangelischen Heidenboten” (1907) veröffentlichte, eine ausgiebige Korrespondenz zwischen N'joya und seiner Mutter N'japndunke, und einen Großteil des Buches der Bamum-Könige.

#### D - Das Vierte Alphabet - 1907 (oder die dritte Umwandlung)

Das “rii nyi msa msu”, genau wie das dritte Alphabet als eine Ergänzung anzusehen, ist eher der Vorläufer eines Alphabets als eine neue Entwicklungsstufe. Es enthält die gleichen Charakteristika wie die Alphabete, die von Friedrich und Schmitt analysiert wurden und die wir oben angeführt haben. Immer vollständig eingenommen vom Gedanken, sein Werk zu vereinfachen, reduziert N'joya die Zahl der Zeichen seines neuesten Alphabets auf 295.

Der Einfluss Europas auf N'joya hinsichtlich seiner Entdeckung ist noch nicht feststellbar. Die Tatsache, dass er sich bis zu diesem Zeitpunkt außerhalb der Einfluss-Sphäre der lateinischen Buchstaben hielt, ist ein Beweis für seine Entschlossenheit, den äußeren Einflüssen unabhängig gegenüberzustehen und seiner Erfindung eine Beständigkeit zu sichern.

“Der König von Bamum war, wie seine Schrift zeigt, nicht bewandert in der europäischen Schreibkunst, aber er hat, wie gesagt, europäische und arabische Schriftzüge gesehen. Das geht auch schon daraus hervor, dass er das Salomonssiegel kennt, das in arabischen Talismanen so häufig ist. Er wendet es für die Zahl 100 an. Auch ist die Führung seiner Schrift von links nach rechts wohl europäischem Einfluss zuzuschreiben. Die Methode der Schrift ist ganz und gar der afrikanischen Art zu zeichnen entnommen. Die meisten der Silben stellen ein Bild dar, das den meist einsilbigen Namen des betreffenden Gegenstandes ausdrückt”. (Meinhof 1911:9)

Wir kommen hier auf das Problem der Entstehung zurück. Es ist ein Problem, ob N'joya, wenn er sich von anderen Einflüssen freigehalten hat, zu ganz selbständigen Resultaten gekommen ist. Aber für seine Exegeten geht es nur darum, den geringsten Anhaltspunkt zu finden, der an den Anblick einer bekannten Schrift erinnert, um damit Abhängigkeiten zu behaupten.

Nicht, dass wir von der Monogenese der Mum-Schrift überzeugt wären, aber die Argumente, die die meisten der Autoren anführen, um den auf N'joya ausgeübten Einfluss zu beweisen, sind so erstaunlich subjektiv, dass es nicht schwierig ist zu zeigen, dass diese Autoren eher sich selbst widersprechen, als dass sie ihre Leser überzeugten. Meinhof sieht in der einfachen Tatsache, dass sich diese Schrift von links nach rechts schreiben lässt, eine Beeinflussung. Es erhebt sich die Frage, ob die Richtung, in der man eine Schrift liest, eine grundlegende Rolle im Schriftbild spielt. Für die Bamum-Schrift jedoch sind alle Laufrichtungen unterschiedslos gestattet, außer in der Richtung von rechts nach links, der Richtung der arabischen Schrift. Die von Meinhof aufgestellte Parallele ist also zu wenig, um einen europäischen Einfluss auf die Richtung der Schrift zu beweisen. Entscheidender ist das Schriftbild. Und nach den Worten von Meinhof selbst bewahrt dieses seinen ursprünglichen Charakter. Delafosse setzt sogar für die Ankunft der ersten Europäer das Jahr 1899 und für die Entdeckung das Jahr 1900 an, umso besser von der Möglichkeit der Vaterschaft im Falle der Mum-Schrift zu überzeugen. Wenn man dagegen die Ankunft der Verbreiter des Islam chronologisch vor der Entdeckung des ersten Alphabets ansetzt, könnten wir nicht abstreiten, dass N'joya arabische Bücher unter die Augen kamen und dass er vielleicht gegen einen möglichen Einfluss reagiert hat.

“On a souvent pensé que le Missionnaire Göhring avait eu une grande influence sur le roi Njoya pour l'amener à simplifier l'alphabet. Pour notre part, la vue de la quantité de textes existant avant l'arrivée de la mission de Bâle à Foumban ne nous permet pas de croire à cette influence. Il est bien évident que des deux hommes, qui entretenirent pendant des années des relations journalières, durent en parler bien souvent ensemble et il est certain que Göhring s'y intéressa dès son arrivée, puisqu'il envoya rapidement à Bâle une copie de l'alphabet. Mais il faut remarquer qu'il ne raconta jamais nulle part avoir aidé Njoya à éliminer des signes inutiles. Nous avons vu aussi que Njoya, sans l'influence d'aucun

Européen, était arrivé lui-même à la découverte primordiale de la notion de syllabe anonyme, et que de là découlait l'idée de la simplification qu'il commença de réaliser avant Göhring. Il est sûrement plus équitable de laisser à Njoya et à ses collaborateurs le mérite de l'évolution."

("Man hat oft gedacht, dass der Missionar Göhring einen großen Einfluss auf den König Njoya ausgeübt hat, um ihn anzuleiten, das Alphabet zu vereinfachen. Ein Blick auf die große Zahl der Texte, die vor der Ankunft der Basler Missionare in Fumban existieren, gestattet es uns nicht, an diesen Einfluss zu glauben. Es ist augenscheinlich, dass diese beiden Männer, die während mehrerer Jahre täglich miteinander in Verbindung standen, oft und lange darüber gesprochen haben müssen. Und es ist sicher, dass Göhring von seiner Ankunft an Interesse dafür zeigte, das heißt er ja sofort eine Abschrift des Alphabets nach Basel sandte. Aber man muss bemerken, dass er auf keine Weise jemals erzählt, Njoya beim Ausmerzen von überflüssigen Zeichen geholfen zu haben. Wir haben auch gesehen, dass Njoya selbst, ohne jeglichen europäischen Einfluss zum Urheber des Begriffes der anonymen Silbe wurde, und dass daraus der Gedanke einer Vereinfachung entstand, die er auch vor Göhring zu verwirklichen begann. Es ist sicherlich gerechter, das Verdienst der Entwicklung Njoya und seinen Mitarbeitern zuzuschreiben".) (Dugast 1950A:21)

Im letzten bleiben die Einflüsse während der Entstehung und Entwicklung der Schrift problematisch. Als sicher können wir die negative Beeinflussung durch die Richtung der arabischen Schrift annehmen, daher haben wir es nicht mit einer reinen Monogenese zu tun. Eine Beweisführung, die sich auf die Parallele der Richtungen von Mum-Schrift und lateinischer Schrift stützt, ist nicht stichhaltig.

#### E - Das Fünfte Alphabet - 1908 (oder die vierte Umwandlung)

Dieses Alphabet mit dem Namen "rii nyi m/w<sup>2</sup> men" zählt 205 Zeichen. Obwohl N'joya das Alphabet vereinfachen will, fügt er neue Zeichen hinzu oder bewahrt solche von "gleichem phonetischen Klang aber anderer Tonalität" (Dugast 1950A:23).

Gerade bei diesem Alphabet greift N'joya das Problem der Tonalität an. Nach Friedrich ist es zusammengesetzt aus "unphonetischen Wortzeichen *wie rie* = Sagen" und aus "silbisch geschriebenen Namen , ye-u-pas'..."

"Neu aber ist, dass auch n-e-n- "so" und a-pua'-lo'-o = "danach", in Silben zerlegt erscheinen. Da mir über die Etymologie und etwaige Zusammensetzung dieser Adverbia nichts bekannt ist, lässt sich kein Urteil darüber geben, ob etwa schon die reine

Silbenschrift der sechsten und siebenten Schriftstufe in Vorbereitung ist". (Friedrich 1954:321)

Obwohl Friedrich in seiner Beweisführung zurückhaltend ist, kann man das fünfte Alphabet als Vorstufe der folgenden Alphabete bezeichnen, die die Wortzerlegung weiterentwickelt haben.

N'joya zeigt, dass diese Art, das Wort zu skandieren, plötzlich als das Sprechen von Silben empfunden wurde. Er beginnt sozusagen, die Etymologie zu untersuchen, so dass bei Wörtern wie den Adverbia n-e-ra und a-pua'-lo'o der verbale Bestandteil zum Vorschein kommt.

Im Bereich der einfachen Phoneme bedeutete dies, dass dem Alphabet Zeichen von gleichem Gebrauch, aber verschiedener Tonalität hinzugefügt wurden.

Auch wenn N'joya keine geglückten Resultate erzielt hat, so hat jedenfalls dieser Versuch im Bereich der "Ton"sprache, die ohnedies ein Problem aller Bantusprachen darstellt, eine Neuerung gebracht.

Zu erwähnen ist auch, dass die Wörter dieses Alphabets wie jene des vorhergehenden doppelbarig angeordnet sind, entsprechend der Unterrichtsmethode N'joyas, die darin bestand, eine Gruppe von Zeichen oder Wörtern mechanisch zu wiederholen.

In diesem Alphabet verfasst ist eine biblische Geschichte.

F - Das sechste Alphabet - 1911 (oder die fünfte Umwandlung)

Dieses Alphabet mit dem Namen "a ka u ku" löst das Problem der Tonalität, mit dem sich N'joya schon im vorhergehenden Alphabet auseinandergesetzt hat.

N'joya scheint nach dem Herumtasten mit dem "rii m/w? men" den speziellen Gesichtspunkt der negro-afrikanischen Sprachen, nämlich den Klang, fallen zu lassen. Er wendet sein Augenmerk auf die Silbe und löst so endlich das Grundproblem, das er bisher nur angeschnitten hatte.

Seit diesem Alphabet, das nunmehr inklusive der ersten zehn Zeichen der Nummerierung bloß aus achtzig Zeichen besteht, wird der europäische Einfluss spürbar. Dieses Alphabet bedeutet auch wirklich einen Schritt zur rein alphabetischen Schrift hin. Anstatt die Laute durch verschiedene Wörter wiederzugeben, weicht N'joya schließlich der Schwierigkeit aus:

Mit den achtzig Zeichen dieses Alphabets schafft er die Möglichkeit, 160 phonetische Grundklänge durch einen einfachen Zusatzakzent zu umschreiben. Durch dieses Verfahren wird der Einklang (Monosyllaba) leicht zu einer einfachen Silbe, und es werden ähnliche Kombinationen möglich wie bei einer elastischen alphabetischen Schrift.

Dugast führt die Zeichen dieses Alphabets folgendermaßen auf:

56 Zeichen für monosyllabische Wörter oder Phoneme.

1 Zeichen für ein einfaches Phonem.

6 Zeichen für die Vokale a, u, e, o, i und wii (oder ü).

15 Zeichen für syllabische Phoneme.

2 Zeichen für die Affixe pa und ket.

1 Zeichen für k 'nd n und das Zeichen für n m-li.

Das Zeichen für "m", das Dugast als "simple phonème" bezeichnet, hat nach Schmitt nur die Bedeutung von „ja". (Schmitt, Bamum :118)

Dieses Alphabet wird im folgenden Stadium, von dem es nicht getrennt werden kann, ausführlicher behandelt werden. Hier sind nur die wichtigsten Punkte, welche die beiden Alphabete F und G gemeinsam betreffen, angeführt.

G - Das Siebente Alphabet - 1916 (oder die sechste Umwandlung)

Das neue "a ka u ku" oder "mfemfe" (neu) ist eine Abkürzung des vorhergehenden Alphabets. Es verdient seine Bezeichnung nkuonkuo = klein (Kleinbuchstaben) durch seine Beziehung zum "a

ka u ku", auch ngutngurə = groß (Großbuchstaben) genannt. Nur die Zahlen erleiden in der Übertragung eine wesentliche Abänderung, eine wahre "Modernisierung" (Dugast 1950A:30).

Nach Delafosse haben wir es bei diesen beiden letzten Alphabeten zwar mit einer syllabischen Schrift zu tun, die jedoch auf Grund der Tatsache, dass sie verschiedene Zeichen für bestimmte Konsonanten enthält, konsonantisch genannt werden könnte. So gibt es zum Beispiel: drei Zeichen für b, vier für f, acht für k und fünf für l. In Wirklichkeit sind es jedoch Silben, wie in la, le li, lo, lu, und so weiter. Es sind also Zeichen für Silben. Fumban wird als Fu-o-mb n wiedergegeben. Wir haben es nicht mit Konsonanten zu tun, wie Delafosse behauptet, sondern mit Silben. Indem N'joya das m in lam (Ehe) oder das m und n in mfon (König) nicht als Konsonanten, sondern eher als Vokale beibehält, kommt er auf die Entstehung des halbvokalischen Lautes der negro-afrikanischen Sprachen zurück.

Mfon schreibt sich daher m-fu-o-n, und lam = la-a-m. Ebenso würde man das Wort pit (der Krieg) pi-ti schreiben, wenn das t nicht stumm ist. Pip = Ausdauer, Mut, schreibt sich pi-pu, wenn das p nicht wie in ndap stumm ist.

Nach Jensen könnte man hier von dem meistentwickelten Alphabet sprechen, das es gibt, wenn Friedrich die Frage nicht von einem anderen Gesichtspunkt aus behandeln würde:

"80 Zeichen von strichmäßigen, nicht mehr halb bildmäßigen, einfachen Formen. Alle Wortzeichen beseitigt, und nur noch Silbenzeichen existieren. Während zum Beispiel für die Worte mfon "König" und yet "Machen" bisher unphonetische Wortzeichen existieren, werden sie nunmehr in die Elemente m-fu-o-n und yu-e-p, nə "zu" in nao, und so weiter. Und der Name Ndschoja, ursprünglich n̄go-ya, wird jetzt statt eines oder weniger Zeichen deren eine ganze Anzahl, und vor allem scheint die Vokalbeziehung reichlich umständlich und pleonastisch, aber die Gesamtzahl der Zeichen ist doch bedeutend geringer, und die Lautung der Wörter wird bedeutend besser zum Ausdruck gebracht". (Friedrich 1954: 321-322)

Man kann N'joya keinen Vorwurf daraus machen, dass er die Entwicklung seines Alphabets so weit geführt hat. Und bevor wir annehmen, dass er es bis zum Pleonasmus entwickelt hat, sollten wir uns fragen, welchen Platz es in der Gesamtheit der Entdeckung

einnimmt. Besser noch, da wir nun von einem europäischen Einfluss überzeugt sein dürfen, müssen wir fragen, bis wohin dieser Einfluss das Werk geführt hat.

“Ensuite, tout au long de notre étude, plusieurs fois notre informateur nous a fait spontanément la remarque que l'écriture n'était pas arrivée, au moment de la mort du sultan Njoya, au degré de perfection qu'elle aurait connu quelques années plus tard, s'il avait vécu. Il y pensait toujours, nous disait-il, et le sultan aurait encore trouvé bien des transformations et des perfectionnements à son système.

C'est réel que la complication que nous trouvons à reconnaître dans l'utilisation de certains signes, tels que les différents ren et men prouve que le système n'était pas encore parfait. Bien des points se seraient précisés — et probablement simplifiés — si la mort n'était venue interrompre le travail d'élaboration qui ne cessait de progresser dans le cerveau du sultan Njoya.”

(“Weiter hat unser Informator im Verlauf unserer Studien des Öfteren uns gegenüber die spontane Bemerkung gemacht, dass die Schrift zur Zeit des Todes des Sultans Njoya noch nicht den Grad der Vollendung erreicht hatte, der ihr, hätte er noch gelebt, einige Jahre später beschieden gewesen wäre. Er dachte ständig daran, sagte er zu uns, und der Sultan hätte gewiss noch zahllose Änderungen und Verbesserungen an seinem System vorgenommen.

Es ist richtig, dass die Schwierigkeiten, denen wir bei der Anwendung bestimmter Zeichen, wie zum Beispiel die verschiedenen r n und m n, gegenüberstehen, beweisen, dass das System bei weitem noch nicht vollendet war. So mancher Punkt wäre genauer ausgearbeitet und wahrscheinlich vereinfacht worden, wenn nicht der Tod den Fortgang der Ausarbeitung unterbrochen hätte, der im Geiste des Sultans stetige Fortschritte machte”). (Dugast 1950A:27)

Berücksichtigen wir nicht allzu sehr das Formbedürfnis, das die beiden von Dugast zitierten Einzelsilben hervorrufen, und bedenken wir, dass man den Tonfall durch das bloße Aufsetzen von Akzenten ändern kann, so wird klar, dass N'joya auch im siebenten Stadium seines Alphabetes noch zu keinem Schlusspunkt gelangt war. Will man zu einem Gesamturteil kommen, so darf man diese Tatsache nicht aus den Augen verlieren. Tatsächlich hat diese Verbindung von Konsonanten und Silben im Mum-Alphabet Jensen nicht umsonst zu der Aussage gebracht, dass dieses Alphabet die äußerste Grenze in der Geschichte der Schriften erreicht hatte. Doch leider führt der Autor diese Beweisführung nicht ganz aus, und überlässt das Feld Friedrich. Dieser führt als Beispiel eine Schrift ins Treffen, die gleichzeitig mit der der Bamum entstanden war, die Alaska-Schrift, die von einem Eskimo namens Neck eingeführt wurde.

„Die Schreibweise der Endstufe mag uns umständlich und vielleicht geradezu als eine Verschlechterung der älteren Silbenschrift erscheinen. Sie ist aber erklärlich durch

Necks Gewohnheit, die Worte beim Schreiben leise mitzusprechen, und zwar nicht in abgesetzten Stücken, sondern in ununterbrochenen Zügen. Für die Eskimo jedenfalls war Necks Schrift leicht zu erlernen, vielleicht wegen dieser dem langsamen Sprechen ganz angemessenen Schreibsilben. Und die seltsame Schreibweise harmoniert auch mit der schon erwähnten Tatsache, dass Neck den Einzellaute, vor allem den Konsonanten, eben nie als solchen empfunden hat, so nahe er ihm tatsächlich auch gekommen ist, sondern dass das kleinste Klangstück für ihn die Silbe war, in die allein er größere Komplexe auflöst". (Friedrich 1954:405)

Die Frage, die sich hier stellt, ist, aus welchem Grunde Neck, nachdem er versucht hatte, seine Schrift auf verschiedene Arten — auch in der Richtung der Bildschrift — zu entwickeln, das System der langsamen Diktion anwandte um zu einem Stadium in seinem Schriftsystem zu gelangen, das auf überraschender Weise dem sechsten und siebenten Stadium der Mum-Schrift ähnlich ist. Vor einem solchen Phänomen kann man sich nicht mit der von Friedrich gegebenen Erklärung abfinden, der behauptet, dass Neck seine Schrift so verstanden hat, weil er die Gewohnheit hatte, während des Schreibens die Silben leise mitzusprechen.

Ein weiterer Punkt, der uns auffällt, ist die Verwirrung, die sowohl Neck wie übrigens auch N'joya anrichteten, indem sie die Konsonanten als solche nicht berücksichtigten. Für diese weisen Erfinder hatte die Silbe den höchsten Wert.

“Für die Bamum-Schrift kann man eine entsprechende Syllabiergewohnheit nun erschließen. Jedenfalls scheinen beide Schrifterfinder gar nicht imstande zu sein, die Worte nach unserer Art scharf in klare Silben zu zerlegen, sondern ihre Silbentrennung behält etwas Schwebendes und Unscharfes". (Friedrich 1954:328)

Zum Vergleich berichtet Friedrich, dass ein Japaner für Berlin Be-ro-ri-n, für Leipzig ra-i-pu-ci-hi sagt. (Friedrich 1954:324). Es besteht also bei diesem Autor die Tendenz, die beiden Phänomene zu verallgemeinern, daraus eine allgemeine Regel zu machen. Erstreckt sich eine solche auf den allgemeinen Sprachgebrauch, so kann sie umso weniger in unserem Fall angewandt werden, denn hier geht es um den Bereich der Schrift und nicht um den der Sprache. Wir haben es mit zwei Schriften verschiedener Herkunft zu tun, die, zumindest zu einer gegebenen Zeit, unter ähnlichem Einfluss gestanden und zu dem gleichen Resultat geführt haben. Es könnte jedoch sein, dass es sich hier um ein besonderes Stadium handelt, mit dem wir uns noch näher zu beschäftigen haben werden.

“Auf der Stufe der reinen Silbenschrift zeigen nun Bamum-Schrift und Alaska-Schrift wiederum bemerkenswerte Übereinstimmungen. Beide Schriften sind für unser Empfinden merkwürdig pleonastisch in zwei Beziehungen:

1) Ein Vokal wird, obwohl schon in einer Silbenschrift enthalten, gewöhnlich nochmals durch Hinzufügung des betreffenden Vokalzeichens angedeutet. Es wird also die Silbe na in beiden Schriften na-a, mi mi-i und yu yu-u geschrieben.

2) Intervokalische Konsonanten werden zweimal geschrieben, als Endzeichen der vorhergehenden Silbe und nochmals im folgenden Silbenzeichen. Diese Schreibung ist für die Alaska-Schrift ganz charakteristisch, in der Bamum-Schrift wegen des vorwiegend einsilbigen Sprachbaus aber doch vorhanden.

Beide Schreibgewohnheiten kommen uns, die wir in der Buchstabenschrift erzogen sind, umständlich vor. Sie sind für die Alaska-Schrift gegeben durch Necks Gewohnheit, die Worte beim Schreiben in langsamen, ununterbrochenem Zuge mitzusprechen.

Als Übereinstimmung in den beiden Schrifterfindungen darf auch die Tatsache genommen werden, dass der Konsonant, vor allem der Verschlusslaut, dem Schriftschöpfer nicht als Einzellaut, sondern höchstens als Silbe bewusst wird...” (Friedrich 1954:327)

Friedrichs Art, die Phänomene der Bamum-Schrift und der Alaska-Schrift durch einfache Gewohnheiten erklären zu wollen, erscheint allzu subjektiv. Obwohl die zur Debatte stehenden Gewohnheiten sich auf verschiedene Weise erklären lassen, hieße es doch die Wissenschaft um jeden Preis außer Acht lassen zu wollen, wenn man trotz identischer Angaben und analoger Resultate sich weigert, gültige Schlüsse daraus zu ziehen.

“Fassen wir zusammen, so sind beide Schriften nach inhaltlichen Vorstufen als Wortschrift geschaffen, nehmen sehr rasch auch den lautlichen Ersatz zu Hilfe und bilden mit verschiedener Intensität und Vollkommenheit die Anfänge einer Silbenschrift aus. Dann erfolgt bei beiden der scharfe Bruch durch den europäischen Einfluss. Er führt zur Beseitigung der bildhaften Wortzeichen und lässt eine strichmäßige Silbenschrift entstehen, die auf unscharfe Erfassung der Silbentrennung schließen lässt. Die Grenze zur reinen Buchstabenschrift haben beide nicht überschritten”. (Friedrich 1954:328)

Für die vergleichende Schriftforschung wäre es sehr wichtig, die Entwicklung der beiden Schriften parallel zu verfolgen, wenn sich daraus wirksame Schlüsse ziehen ließen. Friedrich argumentiert daher durchaus einleuchtend, doch die Schlüsse, die er ziehen will, scheinen ungenügend zu sein. Er glaubt sogar an die Monogenese der alphabetischen Schrift. In

Zusammenhang mit dieser Studie müssen wir also zu dem Schluss kommen, dass der europäische Einfluss auf die Mum-Schrift und die Alaska-Schrift ein willkommener war, da er in beiden Fällen zu denselben Resultaten führen musste nachdem er den zwei Schriften über das syllabische Stadium zu einer kursiven Tendenz verholfen hatte.

“Und damit ist auch Neck's Schrift ein Argument für die vom Schreiber dieser Zeilen immer vertretene Ansicht, dass eine Buchstabenschrift nicht fertig vom Himmel fällt, sondern in der ganzen Geschichte der Schrift nur einmal und unter den ganz besonderen Gegebenheiten der ägyptischen Schrift entstanden ist. Und auch Sethe's Auffassung, die Silbenschrift sei eine “Sackgasse”, aus der kein Weg zur reinen Buchstabenschrift führe, scheint sich an Necks Schrift einigermaßen zu bestätigen.” (Friedrich 1954:405)

Mit dem sechsten und siebenten Stadium befand sich N'joya also in einer Sackgasse. Aber am Ende dieser Sackgasse scheint doch die Buchstabenschrift gewesen zu sein, da N'joya bis dorthin gelangte. Und muss man nicht gerade an dieser Stelle das pleonastische System suchen, zu dem auch die Alaska-Schrift gekommen war?

“Necks Schreibung der Spätzeit ist nämlich eigentümlich pleonastisch...” (Friedrich 1954:401)

Dieselbe Kraft, die die Mum-Schrift getrieben zu haben scheint, hat die Alaska-Schrift zu diesem pleonastischen Stadium (wir würden es “analytisches” Stadium nennen) geführt, nach dem zweifachen Einfluss der lateinischen Buchstaben seit dem Stadium der syllabischen Schrift.

“In der weiteren Geschichte der Schrift sehen wir dann bestimmte Entwicklungstendenzen hervortreten. In erster Linie waltet in ihr das Gesetz des geringsten Widerstandes, demgemäß jede Veränderung normalerweise in der Richtung vom Schweren zum Leichterem, vom Komplizierten zum Einfachen verlaufen muss, weiter finden wir der allgemeinen Kulturentwicklung entsprechend, eine gewisse Angleichung der Form an die sich steigernde Geistigkeit des Inhaltes”. (Jensen 1958:16)

Diese Entwicklung der Schrift zur Vereinfachung kommt uns plötzlich paradox vor, wenn wir das weiter oben zitierte Wort von Jensen beachten: “...es wäre dies die höchste Entwicklungsstufe der Schrift...”, weil wir wissen, dass die Mum-Schrift, von der hier die Rede

ist, nie ihre höchste Stufe der Vereinfachung erreicht hat. Dennoch darf gesagt werden, dass sie einen außerordentlich fortgeschrittenen Stand der Entwicklung erreicht hat. Genauso ist das analytische Moment mehr entwickelt als das synthetische, wobei eines sich durch Degenerierung aus dem anderen entwickelt.

Es ist nun so, dass die Schrift nur dann zur synthetischen Form, der idealen in den Augen N'joyas und Necks, gelangen und nur dann vom System der alphabetischen Schrift inspiriert werden konnte, wenn sie das analytische, operationelle und demnach pleonastische Stadium überwunden hatte. Dieses pleonastische Stadium ist als eine Vorstufe der Buchstabenschrift anzusehen, deren Überwindung viel Zeit und intensives Studium von Seiten der beiden Erfinder erforderte. Mit einer Buchstabenschrift zum Vorbild, brauchte die Silbenschrift tatsächlich bloß noch ein Hindernis zu überwinden, ohne dass von einer Sackgasse die Rede hätte sein müssen.

Statt nun eine Interpretation nach Art von Friedrich zu geben, versuchen wir, das Dilemma zu lösen, indem wir die Erscheinung des Pleonasmus als analytisches Moment betrachten, bevor wir auf das synthetische Moment, oder Buchstabenschrift, überleiten.

“So muss also zugegeben werden, dass das Bild, das uns die Schrift von einer Sprache vermittelt, immer nur eine sehr relative Richtigkeit besitzen kann, sobald uns die Kontrolle durch die lebendige, gesprochene Sprache fehlt”. (Jensen 1958:15)

N'joya wie Neck waren mehr damit beschäftigt, im Verlaufe dieses interimistischen Stadiums den tatsächlichen Wert der Silbe zu ergründen, als dass sie geglaubt hätten, am Ende ihrer Erfindung angelangt zu sein. Es genügte ihnen, die Silbe in einen Konsonanten und einen Vokal zu zergliedern. Und da standen sie nun, in diesem Augenblick der Verwirrung über die Elemente des Vokals, bevor sie das relativ passende Zeichen für die Übersetzung ihrer Entdeckung gefunden hatten.

Es ist übrigens auch nicht erstaunlich, dass die Mum-Schrift in diesem analytischen Zustand und dessen Komponenten höhere Qualitäten aufzuweisen scheint. Dennoch war sich N'joya wohl bewusst, erst auf halbem Wege seiner Entdeckung zu sein. Vielleicht hatte er vor seinem Tode seinen engsten Mitarbeitern den Gegenstand seiner geistigen Inanspruchnahme

enthüllt, damit jene eines Tages Dugast anvertrauen würden, dass “die Schrift beim Tod des Sultans Njoya nicht den Grad von Vollkommenheit erlangt hatte, den sie einige Jahre später erreicht hätte, wenn er noch gelebt hätte”. (Dugast 1950A:27)

Schließlich muss auch beachtet werden, dass die Entwicklung der Entdeckung N'joyas sich nur über zwanzig Jahre erstreckt. In einem so kurzen Zeitraum konnte sie nicht ihren vollendeten Zustand erreichen.

N'joya wie Neck hatten also noch nicht das vereinfachte Stadium erreicht, das hier die Idee des praktischen Zustandes andeutet, und dessen Ausdruck, ohne den Grad der höchsten Entwicklung bezeichnen zu wollen, die Buchstabenschrift ist. Und obwohl er die lateinischen Buchstaben kennen gelernt hatte, ohne, wie Meinhof überzeugt ist (Meinhof 1911:9) deren System genügend studiert zu haben, ohne das vielleicht sogar gewollt zu haben, drückte N'joya seinem Werk den Stempel seiner Persönlichkeit auf indem er nicht versuchte, den normalen Verlauf seiner Entdeckung zu beschleunigen, um direkt zum alphabetischen Stadium überzugehen. Sein Werk hätte eine Unzahl von offenkundigen Lücken aufgewiesen, die den Eindruck eines Plagiates der europäischen Kulturen erweckt hätten.

## DAS BUCH DER BAMUM-KÖNIGE

oder

Geschichte und Sitten der Bamum<sup>1</sup>

von N'joya, dem König der Bamum

Im elften Jahr, im Monat wupugu, am neunzehnten Tag, einem nkafut<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> richtig: “Libonar” oder “Liponar” genannt = Kinder einer Mutter

<sup>2</sup> Montag

## Die Geschichte der Bamum

Hier ist die Geschichte der Könige, die von Rifum kamen:

“Früher lebten die Bamum in Rifum. Sie kannten das Wort Gottes nicht” (Martin 1952:22).

so fängt das Buch der Geschichte der Bamum an, welches unter der Leitung des Königs N'joya bis 1933 geführt wurde. Er starb in diesem Jahr und war der Erfinder der Schrift, die in verschiedenen Zeitabschnitten seit 1911 dazu diente, die Sitten und die Geschichte der Bamum zu Papier zu bringen.

Man ist sofort betroffen von der unmittelbaren Nennung des “Wort Gottes” und fragt sich, wie weit die Bamum zu dieser Zeit eine Vorstellung vom Wort Gottes gehabt hätten und ob nicht einfach in diesem Ausdruck der Einfluss der Evangelisation durch die Mission gesehen werden müsse, umso mehr als gewisse Autoren behaupten, Missionar Göhring (von dem noch die Rede sein wird) sei der Urheber dieser Geschichte der Bamum gewesen, da er, wie man sagt, beim König eine große Rolle gespielt habe.

“Obwohl er (N'joya) in seinem Innersten nicht wünschte, dass die Deutschen Besitz von seinem Lande ergriffen, näherte er sich ihnen, um mit ihren Methoden vertraut zu werden, um gewissermaßen ein wenig von ihrer Macht, ihrem Wissen und ihrem Reichtum zu erlangen. Auch dürfen wir annehmen, dass er ohne zu zögern den Vorschlag Göhrings annahm, die Geschichte seines Landes zu schreiben. Denn dieses Werk würde ihn nicht nur berühmt machen, sondern konnte auch ein Mittel sein, die von ihm erfundene Schrift anzuwenden und zu verbreiten und selber in den Augen seiner Untertanen als ‘ngaa raanə, als Gelehrter, zu erscheinen” (Martin 1952:9).

Ist es eine *conditio sine qua non*, dass N'joya, indem er die Geschichte und Tradition seines Volkes niederschrieb, dem Bedürfnis folgte, seines Volkes Bewunderung zu erwerben? Tatsächlich konnte eine solche Arbeit keinen äußeren Wert haben, wohl aber einen inneren, und zwar, weil diese Tradition schon vorhanden war, bevor N'joya daranging, sie auszubeuten. Das

Wichtigste gestaltete sich im Bereich der Erfindung einer Schrift. Was hätte N'joya schreiben können bevor er ein Zivilgesetzbuch (Heiratsgesetz) aufstellte, das allerdings europäisch beeinflusst war? Man stimmt ein Instrument zu einer Melodie, die man schon kennt, bevor man neue Melodien spielt. Und das Wort, das N'joya auf den Lippen schwebte und das er aufschreiben wollte, war das der mündlichen Überlieferung. Man weiß, dass N'joya gierig nach geschriebenen Texten für seine Archive suchte:

„Als ich mich dann nach dem Essen hinlegen wollte, was ich nun regelmäßig (wenigstens ziemlich) tue, kamen vier, sage und schreibe vier königliche Schreiber von Seiner Majestät geschickt, um Dir in meinem Zimmer einen Brief zu schreiben! Das Manuskript wurde doppelt ausgefertigt, weil eine Abschrift davon in das königliche Archiv kommt“. (Rein-Wuhrmann, aus einen Brief an ihren Vater vom 18. Feb. 1912)

Man kommt zu dem Schlusse, dass gerade die Geschichte der Bamum der erste Stoff war, der in der neuen Schrift behandelt werden sollte.

Nach einer persönlichen Bemerkung von Rein-Wuhrmann hätte N'joya zu ihr gesagt: “Früher wurde die Überlieferung von Mund zu Mund weitergegeben. Vom Vater zum Sohn. Jetzt muss man es aufschreiben”. Das kann besagen, dass sich N'joya viel mit dieser mündlichen Überlieferung beschäftigte, aber besonders, dass er beunruhigt war, weil diese Geschichte Gefahr lief, verloren zu gehen und durch den Beginn des Kolonialismus ganz zu verschwinden in dem Land, in dem die Bamumsitten immer mehr in den Hintergrund traten.

Auch wird das Verständnis N'joyas für die Geschichte durch seinen “klassischen Sinn” vollkommen, das heißt, da wo der Autor selbst als Zeuge in Erscheinung tritt. N'joya begnügte sich nicht nur damit, die Überlieferung des Bamumvolkes schriftlich abzufassen, sondern er wollte auch Rechenschaft ablegen über die Neuerungen in seinem Lande und die Namen derjenigen Regierungsbeamten anführen, die eine gewisse Rolle gespielt hatten. Aber man muss die Ungenauigkeit beklagen, wenn es sich um Daten handelt, ebenso das Fehlen von objektiver Beurteilung, wie wir es noch sehen werden.

Nach dieser kleinen Analyse, die wir sozusagen am Rande angestellt haben, kommt das Wort "Rifum" wieder zu seinem Recht, wie im ersten Satz, wo die Herkunft der Bamum erklärt wird. Man stellt eine Art Gleichgewicht für das Ganze her: "Rifum ist drei Tagemärsche von Fumban entfernt" (Martin 1952:22). Wir erkennen hier die Logik der Bamum an der Art, etwas kurz prägnant zu bestimmen. Man rechnet nicht mit Himmelsrichtungen, sondern mit der Mühe, die man aufwendet, um die Strecke zwischen Fumban und dem alten Rifum zu durchmessen.

Von da ab ist die Theorie der Abkunft in einem schnellen Rhythmus behandelt. Und der Vorfahr N'share ist in einen scharfsinnigen Mythos hineingestellt und von einer Schlauheit, die die Bamum auch bei sich wiedererkennen. Und doch ist das Bild, das von ihm entworfen wird, wahrhaftig nicht schmeichelhaft.

"N'share war sehr klein, er hatte einen dicken Bauch, seine Augen blitzten wie diejenigen eines Leoparden. Er war im Kriege sehr schlau. Er war schwarz und hatte kurze Beine. Er war zwar sehr mutig, konnte aber nicht schnell laufen. Er tanzte gerne und trank viel Palmwein. Er war sehr wohlthätig". (Martin 1952:24)

Nach seiner Ermordung folgte ihm N'guopu, eine Frau, auf den Thron.

Eine Reihe von sieben Königen, die dieselbe Denkart wie N'guopu hatten, wird aufgeführt: "...aber tat nichts und lebte von dem, was Nsa're geleistet hatte." (Martin 1952:24) und unter denen auch N'gulure erwähnt wird. Letzterer hatte Kuotu zum Nachfolger, dessen Regierungszeit "gut und friedlich" (Martin 1952:25) war und der nur die patum (die Fremden) besiegt. Aber

"folgendes ist während seiner Herrschaft vorgefallen: einer seiner Neffen, Mfon Mfa'ngaam, beerbte seine Mutter und wurde dadurch Bruder des Königs. Er beging mit neunzig Frauen des Königs Ehebruch", der Ehebrecher kam in den Palast und König Kuo'tu fiel ihm zum Opfer. Der König Mfa'ngaam verursachte den Tod des Königs Kuo'tu". (Martin 1952:25)

Bei den Bamum genießt ein Neffe die größten Vorrechte. Es steht ihm zu, sich im Hause seines Onkels anzueignen was er will.

“Ich werde die Grenzen meines Reiches mit Blut und schwarzem Eisen festsetzen. Der Krieg ist mein Geschäft. Wenn man die Grenzen eines Landes mit dem Munde zieht, verwischen sie sich wieder,” (Martin 1952:26) sprach M'buembue, Sohn und Nachfolger des Kuotu bei seiner Thronbesteigung. Die Rolle des M'buembue war entscheidend, nicht nur, weil er das Land vergrößern wollte, sondern auch weil unter seiner Herrschaft die Fulbe Fumban im Sturm nahmen.

Mit diesem König haben die Bamum ein “Ritterepos”, in dem das Kriegsgenie sich mit der Aushebung des Stadtgrabens plötzlich entwickelte. Er umgibt die Stadt heute noch und half, die Fulbe beim dritten Einkreisungsversuch zurückzuschlagen. Man schätzt die Trophäen, die das Reich M'buembues festigten, auf mehr als fünfzig.

Viele Elemente des muselmanischen Kulturkreises drangen damals in das Leben der Bamum ein, vor allem das Pferd, das man zum ersten Mal sah und gegen dessen Schnelligkeit der Stadtgraben ausgehoben worden war.

M'buembue, dieser König von “riesiger” Gestalt, sollte jedoch einer Nervenkrankheit zum Opfer fallen, die ihn über den Irrsinn zum Tode führte. Über seine Gestalt wurde im Kapitel über “die Herkunft der Bamum-Könige” bereits berichtet.

Gbetnkom, M'buembues's Sohn und Nachfolger, “liebte die langen Spazierritte” auf den bis dahin unbekanntem Pferden. Als er erfahren wollte, weshalb die Frauen und Besitztümer seines Vaters an die Diener gekommen waren, wurde er von diesen ermordet. Sein Sohn M'bienkue, den man an den Füßen gegen einen Baum schlug, wurde so zum Opfer der Logik der Bamum, die der Meinung waren, dass der junge König später den Tod seines Vaters nicht dem Zufall zugeschrieben hätte. Bin Sklave mit Namen N'guwuo folgte auf den Thron. Obwohl das Bild, das von ihm in N'joyas Buch entworfen ist, ein recht schmeichelhaftes ist, hat er nicht weniger als siebenzig Große des Reiches getötet, weil sie ihn einen Sklaven genannt hatten.

“Er war ein guter König. Er regierte das Land mit Weisheit, besser als wenn er zur königlichen Familie gehört hätte...” (Martin 1952:32)

N'sangu N'gungure, der Neffe von M'buembue, stürzt N'guwuo, den Sklavenabkömmling, der, zur Flucht gezwungen, seinen eigenen Neffen bittet, ihm mit seinem Dolch den Hals zu durchschneiden.

N'sangu knüpfte wieder an die Tradition an, die verlangte, dass ein Mum-König auch ein Eroberer sei. Von ihm sagen die Bamum, er sei ein guter Krieger gewesen, ein außerordentlich schöner Mann, mit etwas weiblichen Zügen, jedoch cholerisch.

Als äußeres Zeichen seiner Taten ließ N'sangu einen neuen Palast erbauen, an Stelle des Palastes von M'buembue, der von dem Sklavenkönig während seines Interregnums zerstört worden war unter dem Vorwand, dass er, da er nicht von adeliger Herkunft war, nicht im Palast eines Königs wohnen könne. Er hatte seinen Palast in M'ziyuom erbaut, an der Stelle des Dorfes Nziikam (Martin 1952:33).

In der Geschichte N'joyas werden wir wieder auf den Konflikt mit den Sklaven stoßen, und zwar als die Kolonialbehörden ihn zwingen wollten, zahlreiche seiner Frauen an Sklaven abzugeben.

Das kriegerische Genie N'sangus sollte, nach mehreren Siegen, in einer Katastrophe enden, nämlich in einem Streit zwischen den Bamun und den Bansa, der durch die Niederlage des Puekam durch die Bansa und durch N'sangus Wunsch nach Rache herbeigeführt worden war. Im Laufe dieses Krieges fand N'sangu den Tod obwohl jeder Krieger, der einen König tötete, von seinem eigenen König als "schuldig" bestraft wurde. Er musste gebunden und mit Asche bedeckt werden bevor er von seinem König befragt wurde: "Du hast meinen Bruder getötet. Weshalb hast du ihn nicht lebend gebracht?" Der Verurteilte konnte in der Folge dem Tod entschlüpfen, der ihm drohte (man sperrte ihn in eine Hütte, die dann angezündet wurde), "aber der Schuldige entfloh bevor er an dem Ngu-Tanz teilnahm. Er sollte sich nicht allein daran freuen, den feindlichen König zu Fall gebracht zu haben, denn wie könnte ein Einzelner einen Elefanten töten?"

Er musste noch sieben andere für den Tanz finden. Der König gab allen achten zahlreiche Geschenke” (Martin 1952:34).

Dieses Zeremoniell ist wohl etwas formalistisch. An sich war ein einfacher Krieger, der sich an der Person eines wenn auch feindlichen Königs vergreift, dem Tode geweiht, denn Könige sind Brüder. Er hätte also gewissermaßen einen nahen Verwandten seines Königs getötet. Aber das Problem wird in der Symbolik “wie könnte ein Einzelner einen Elefanten töten?” aufgelöst. Der Elefant ist der König. Dem König wird auch die Macht des Löwen zugeschrieben. Trotzdem, “wenn der feindliche König lebend gefangen wurde, beglückwünschte der König den Krieger, der dies zustande gebracht hatte” (Martin 1952:34). Es handelte sich dann nur mehr um eine Tat, aus der die unantastbare Person des Königs makellos hervortrat. Wenn der König stirbt, sind es nur Eingeweihte, die seinen Leib sehen dürfen, ebenso wie die Erde, in der Könige bestattet werden, nur von denselben Eingeweihten betreten werden darf. Dazu gehören die “drei Väter” des Königs (Titamfon) und der regierende König.

Das Schicksal des Königs, der sich ergab oder sich unterwarf ohne zu kämpfen, war nicht schlimmer als das eines gefangenen Königs. Im letzteren Falle erhielt er einige seiner Frauen und seine gefangenen Söhne, während ein König, der sich ergab, die Person des siegreichen Königs als seinen Lehnsherrn anerkennen musste. Er “hatte nicht mehr das Recht über Leben oder Tod seiner Untertanen, zumindest musste er seinen Lehnsherrn darüber am Laufenden halten. Weder er noch seine Leute konnten Sklaven genannt werden. Er gab bloß zwei Elefantenzähne seinem Herrn und aß (behielt) den Rest. Er hatte das Recht, den Panther, den Büffel und anderes Wild zu essen, das von Rechts wegen dem Pamom-König zustand. Er gab zwei seiner Töchter seinem Besieger. Wenn es schwere Unstimmigkeiten zwischen ihm und seinen Untergebenen oder Vergehen gegen die Gesetze der Pamom gab — was für gewöhnlich den Tod mit sich brachte — wurde er abgesetzt” (Martin 1952:36).

Dieser Abschnitt, der die Idee des Göttlichen in den Bamum-Königen wiedergibt, betrifft nicht so sehr die Bamum-Könige selbst als vielmehr die fremden Könige, die die Bamum im Verlauf ihrer Geschichte unterworfen hatten. Der Verfasser des Buches legt in dieser Weise den Rechtsstatus der achtundvierzig Fürstentümer fest, die bereits von M'buembue unterworfen worden waren, um die Grenzen des Reiches zu erweitern.

### König N'joya

Die Geschichte N'joyas setzt dramatisch ein: Noch unreif, muss er in seiner Jugend gegen Feinde kämpfen, die ihn vom Thron entfernen wollen. „Einige von den Ältesten sagten noch: ‚Töten wir König Nzuoya und setzen wir an seinen Platz einen anderen Prinzen!‘” Als Nzuoya dies erfuhr, ließ er sie töten” (Martin 1952:34).

Nach einer Darstellung von Reformen, die N'joya durchgeführt hatte und die hier angeführt werden um N'joya etwas menschlicher erscheinen zu lassen nach den wohlüberlegten Verbrechen, durch die er seine Feinde vernichtete, folgt dann, nach dem kurzen Bericht einer der Verbesserungen des Sklavenschicksals — “Und ich, Nzuoya, habe beschlossen, dass jeder Sklave eine Geliebte haben kann”, — eine Übersicht über den Bürgerkrieg, der das Schicksal des Kindes N'joya bestimmen sollte.

N'joya erinnert sich, dass er die Fulbe zu Hilfe gerufen hat und schreibt ihrer Hilfe den Sieg über den revoltierenden Minister Gbetnkom zu. Der Grund, weshalb er sie zu Hilfe rief und sie mit Geschenken überhäufte, ist einleuchtend: die Nahrungsmittel gingen aus, zweifellos durch einen strategischen Zug des Gegners außerhalb von Fumban. Da beschloss er, mit den Fulbe in Verbindung zu treten. Schließlich gelang es ihm, seine Untertanen von der Notwendigkeit dieses Schrittes zu überzeugen.

Die Art und Weise, mit der der besiegte Gbetnkom behandelt wurde, gibt einen guten Einblick in den Anteil, den das Volk in der Person der elf Richter des Königreiches an der Gerichtbarkeit hatte. Diese elf Richter werden zwar im Text nicht erwähnt, aber es darf angenommen werden, dass sie die Interessen des Volkes radikal vertreten haben. Und es darf noch hinzugefügt werden, dass diese Richter, mit der Unterstützung des Königs und der sehr harten Gesetze, immer einer Meinung waren.

Eine gewisse Tendenz zur Übertreibung, die in der sehr ausführlichen Aufzählung der Geschenke an die Fulbe zutage tritt, hat weiter keine Bedeutung als eine rein stilistische. Die Freude des Erzählens und Verherrlichens macht einer gewissen Leichtigkeit Platz, der wir oft während der Lektüre begegnen und zwar meistens da, wo wir aufhören, Objektivität zu erwarten. Bei N'joya wird man den Wunsch, sich zu glorifizieren, feststellen, sich in den Augen seines Volkes, oder einfach in denen seines Lesers, zu rechtfertigen.

„Mit dem, was die Königin gab, sind die Geschenke an den König der Pa're unzählig, sie würden den Wert von tausend Menschen übersteigen“. Der Schlussformel, die den Betrag der Opfer abschätzte oder den Anteil der Erkenntlichkeit, folgt jedoch eine kurze Erklärung: „Dass die Pa're im Krieg sehr tapfer waren. Als sie in Mangaa ankamen, stürzte sich ein einziges Pferd auf Mangaa und alle anderen Pferde folgten ihm. Und in kurzer Zeit waren die Mangaa geschlagen. Viele von ihnen, dreitausendzweihundert, wurden getötet“.

Diese Bemerkung über die Strategie der Fulbe, die zweifellos nicht zu vernachlässigen ist, zeigt unter anderem, was die Bamum von den Fulbe lernen konnten.

“Ruft man einen Hund, um ihn zu schlagen?“ ist ein Satz, der als Einleitung zu N'joyas Gerichtswesen dienen könnte. Er hatte ihn ausgesprochen, als den von ihm zu Hilfe gerufenen Fulbe eine Falle gestellt worden war.

Immer wieder kehrt der Satz zurück: “Wenn König Nzuoya nicht so gehandelt hätte...” um N'joya zu rechtfertigen, der oft Maßregeln gegen den Willen seiner Leute treffen musste. Und

von Zeit zu Zeit trifft man auf die Meinung der Bamum: "Die Pamom glauben nicht, dass die Yaam gute Krieger seien. Haben sie nicht gesagt: 'Wir haben den Weg verloren!' Wie kann sich der Weg des Krieges verlieren?"

Wenn auch der Chronologie dieses von den Bamum aufgezeichneten Geschichtsbuches nicht zu viel Glauben geschenkt werden kann, so sind doch einige überraschende Einzelheiten nicht zu übersehen. Nach der Erwähnung der Rolle, die das Gewehr im Laufe des Bürgerkrieges spielte und zwei Monate später im Krieg des N'zindu von N'kufen, beide chronologisch vor dem ersten Auftreten der Weißen eingeordnet, muss also angenommen werden, dass das Gewehr schon vor dem Eindringen der ersten Weißen bei den Fulbe und den N'ku Fu aus Bafussam, den unmittelbaren Nachbarn der Bamum, bekannt war. Aber erst nach diesen zwei Kriegen erwähnen die Bamum neben Pfeil und Bogen auch das Gewehr als ihr Eigentum.

Mit dem Auftreten der Weißen bald danach, muss N'joya sein Ansehen in den Augen seiner Untertanen besonders wahren. Er tut dies, indem er sie auf schlaue Art vor den Weißen immunisiert. "Du hast recht, Nzuoya", sagten die Pamom, "niemand kann Dir widersprechen, Deine Weisheit ist größer als die von uns allen".

Eine zweite synoptische Darstellung zählt die Taten auf, die N'joya leistete: "So trug Nzuoya zum Glück der Pamom bei" (Martin 1952:42) nachdem die Ankunft der Weißen ohne Zwischenfall vor sich gegangen war. Diese hörten jedoch nicht auf, den Bamum Furcht einzuflößen. "Ich werde zu ihnen gehen", sagte N'joya, "um mich von ihrer Lebensweise zu unterrichten". Liegt hier der Schlüssel zu N'joyas Genie? Fest steht, dass N'joya daraufhin Buea und Duala besuchte. "Bei seiner Rückkehr, sagte man, sprach er die Sprache der Weißen" (Martin 1952:43). Diese Sprache dürfte das sogenannte Pidgin-English gewesen sein, die einzige einer europäischen Sprache ähnliche, die N'joya beherrschte.

Man weiß wenig über die Trophäen, die er von Buea und Duala zurückbrachte. Aber er machte die Bamum mit der Lebensart der Weißen bekannt. Eine sichere Erfahrung ist in

folgendem Passus formuliert: "Wenn die Schützen auf den Markt kommen und etwas nehmen oder Euch misshandeln, werdet nicht zornig, sagte er zu ihnen. Überlasst mir die Auseinandersetzung mit den Weißen!" Das wenig höfliche Betragen der einfachen Kolonialsoldaten war hinreichend bekannt.

In diesem Buch seiner Geschichte wird N'joya auch die Entdeckung der Schrift ebenso wie die Einführung der Webetechnik zugeschrieben. Vor N'joya waren Schwarzblech, die Reitkunst sowie Stoffkleider bei den Bamum unbekannt.

In dem Paragraphen, der dieser Aufzählung folgt, legt sich N'joya das Verdienst an dem Siege über die Bansa zu, obwohl er an diesem Krieg nur als Beobachter teilgenommen und den verbündeten Deutschen den Kampf und die Rückeroberung des Schädels von N'sangue, seinem Vater, überlassen hatte.

Es folgen Anekdoten, die die Beschreibung einiger Könige vervollständigen. Sie wiederholen Aussprüche und sprechen von Reformen und sekundären Einführungen, die eine Seite der Persönlichkeit dieser Herrscher aufdecken, die in den jeweiligen Kapiteln ihrer Lebensgeschichte geheim gehalten worden war. Zum Beispiel führte M'buembue eine neue Verfügung über Zwillinge ein. Diese waren bis dahin verkauft worden und wurden nun Besitz des Königs. Aber daneben war der kriegerische König grausam und in seinem Land wurde der größere Teil der Kriegsgefangenen getötet.

Auch König Gbetnkom veranstaltete Orgien. Er wird bald sadistisch, bald sanftmütig dargestellt.

N'guwuo, der Sklavenkönig, war vom Bewusstsein seiner Herkunft verfolgt und konnte sich von seinem Ressentiment nicht befreien.

Hier scheint sich ein Bruch in der Tradition der Bamum-Könige zu vollziehen, in der die Person des Monarchen das Zentrum darstellt, nach dem sich alles richtet. N'guwuo hatte nichts Königliches an sich außer dem Absolutismus, den er gleich zu Beginn seiner Regierungszeit

bewies, indem er gerade jene beseitigte, die die königliche Familie getötet hatten — er, der Sklavenabkömmling. N'guwuo sorgte besonders dafür, dass die Erbgüter der königlichen Nachkommenschaft zukamen.

N'sangu übernahm die Herrschaft mit der Zielsetzung, die königliche Tradition wiederherzustellen. Dafür brauchte er ein ausgearbeitetes Gesetz. N'guwuo hatte die Königsfrauen unter die Würdenträger verteilt — er selbst wollte sie nicht übernehmen, da er sich zeitlebens als Sklave betrachtete. In Analogie zum Selbstmord der Sklaven scheint N'sangu die Pflicht eines allgemeinen Selbstmords im Falle seines Todes über die Königsfrauen verhängt zu haben. Jedoch änderte er diesen Befehl später ab: seine Gefährtinnen sollten seinem Nachfolger gehören, wenn dieser sein Sohn war. Anderenfalls sollten sie sich töten. Diese Änderung setzte sich jedoch nicht durch. Siebzig Frauen gaben sich den Tod als er starb, obwohl kein Fremder die Nachfolge übernahm.

Dieser allgemeine Selbstmord der Königsfrauen scheint vor N'guwuo jedoch nicht Brauch gewesen zu sein, wenn N'guwuo auch im Übrigen bemüht war, die seit N'share verkündeten Gesetze wieder zu beleben.

“Was sagte Nsa're, als er auf den sieben Steinen von Nzimom saß, was sagte er zu den kom?” fragte Nsa'ngu. Darf ein nzi das Dorf eines Königs zerstören oder darf ein König das Dorf eines nzi zerstören? Darf ein ngaa nzü das Dorf eines nzi zerstören oder ein nzi das Dorf eines ngaa nzü? Warum hat man das Dorf meines Onkels zerstört? Wenn man Nachfolger wird, verheiratet man sich zuerst mit den alten Frauen oder mit den jungen? Warum habt ihr die Frauen meines Onkels genommen?” (Martin 1952:52)

Und er musste entscheiden:

“Die Pamom haben versichert, dass ich ein Nachkomme von Mbuembue bin, kein Sklave wie Nguwuo. Nun wohl, die Gesetze die auf den sieben Steinen zu Nzimom verkündet worden sind, sollen wieder in Kraft gesetzt werden, aber ihr könnt nicht gut bei dem König bleiben, da ihr die Frauen des Königs nahmt” (Martin 1952:53)

Die verantwortlichen Njis gaben sich den Tod. Aber einer von ihnen, ein Onkel des Königs, weigerte sich. “Der Fall war schwierig: darf ein König seinen Onkel töten?” (Martin 1952:53). Er wurde bei Nacht gehängt, und zwar von einigen Mitgliedern der königlichen Familie.

Als Todesursache wurde Lungenentzündung angegeben. Im Kontext wird die Stellung des Königsonkels vollständig gerechtfertigt, da die Bamum betont mutterrechtlich eingestellt sind.

Das Buch der Königsmütter trägt die Aufschrift "Wie sie sich betragen müssen", mit der moralistischen Nachdrücklichkeit, die in diesem ganzen Werk zum Ausdruck kommt.

Ne Kup hätte gewünscht, dass Sa', der robustere der zwei Söhne ihres Gatten N'gapna, Nachfolger und König würde. Der König hatte aber N'gulure zu seinem Erben bestimmt. Dieser beseitigte sofort seinen Bruder und beschnitt die Königin-Mutter in ihrer Macht. Vielleicht stammt daher das Gesetz, das über einen von der gleichen Mutter geborenen Bruder des regierenden Königs den Tod verhängt. Ne Yenu verbarg zu lange die für ihren Sohn, den König Kuotu, bestimmten Frauen.

Ne Mandu, die sich zunächst weigerte, unter der Herrschaft N'gulures, dem Nachfolger ihres Mannes, Königin-Mutter zu werden, wurde es unter seinem Enkel, nachdem sie in zweiter Ehe den Nachfolger N'gulares, den König Kuotu, geheiratet hatte. Sie war auch die Mutter von M'buembue.

Ne Mfa'ngam war Ratgeberin ihres Sohnes Gbetnkom und teilte sein Schicksal, als er ermordet wurde.

Ne N'gungure, "die Mutter des Königs Nsa'ngu, von den Leuten Set-fon genannt, trug in Wirklichkeit den Namen Ngungure. Sie war die Tochter des Königs Mbuembue, Ngutane war ihre Mutter. Sie kam auf den Bamum-Thron und verließ ihn zugunsten des verstorbenen Königs Nsa'ngu" (Martin 1952:72).

In der Furcht, seine Mutter möchte ihm einen Bruder zur Welt bringen, ließ N'sangu nacheinander zahlreiche Freunde seiner Mutter töten — und einen anderen Mann kann eine Königin, die einen König als Sohn geboren hat, nicht nehmen, wenn sie ihre Macht nicht

verringern will. Set-fon hatte ebenso wie ihr Sohn N'sangu das Recht, dessen Nachfolger zu bestimmen. Und Dank seiner Mutter N'japndunke, aus königlichem Blut, wurde der Mann, den Set-fon Nzi Ma Yuom Mfoombaam nannte, der von N'sangu aber N'joya gerufen wurde, weil der Name Mfoombaam unter den bekämpften Feinden auftrat – N'sangus Nachfolger. N'joya war der letzte Souverän, der eine echte Herrschaft über die Bamum ausübte.

Während ihrer Regentschaft übte N'japndunke die Ämter eines Königs aus, vor allem die Hauptaufgabe eines Mum-Königs: das Richteramt. Außerdem musste sie als Königin-Mutter Frauen für ihren Sohn erziehen. Sie führte ihm hundertvierzig zu. Die Bamum erkannten dieser Frau männliche Eigenschaften zu. Im Kriegsfall, oder um die Interessen ihres heißgeliebten Sohnes zu verteidigen, scheute sie nicht, eigenhändig Blut zu vergießen. Sie erkannte in dem Fulbe-Prinzen ihren eigenen Sohn und als dieser N'joya zu Hilfe kam und dem Bürgerkrieg, der unter den Bamum wütete, ein Ende setzte, schickte sie ihm unzählige Geschenke. Yamuguat, eine ihrer Dienerinnen, musste ihm folgende Worte überbringen: “Du bist mein Kind, lege Deine Kleider ab, damit Yamuguet Deinen Körper sieht und zurückkommen und mir berichten kann” (Martin 1952:76).

Ein andermal wagte ein europäischer Händler, verführt von ihrer frischen Schönheit, ihr galante Worte zu sagen. N'japndunke forderte wütend von der Behörde, den Mann sofort auszuweisen. Sie starb im Prunk, nachdem sie einundzwanzig Jahre Königin-Mutter gewesen war, und wurde von ihrem Sohn begraben.

Nur während der Regierungszeit des Sklavenkönigs N'guwuo gab es keine Königin-Mutter. Sonst jedoch war ihr Fehlen undenkbar. Bei ihrem Tod musste eine Halbschwester ihre Stellung übernehmen, ohne notwendig die Güter zu erben, aber es stand ihr frei, alles dem König, ihrem Sohn, zu übergeben. Manchmal, wie im Fall der N'japndunke, durfte die Königin-Mutter an persönlichem Besitz, Höfen und Nebengebäuden, mehr haben als der König.

## Sitten der Bamum

“Wie die Könige und Edlen Gott fürchteten”

Dieses Buch hat keinen politischen Hintergrund, denn, so sagt der “Autor” zum Schluss, man findet immer einen Punkt in der Regierungsweise, mit dem man nicht übereinstimmt. Aber Gott hat die Könige gemacht, “seine Boten, und sie haben ihren Platz an der Spitze der Menschen” (Martin 1952:79).

Folgerichtig werden die zehn Gebote Gottes hier angeführt, in der biblischen Reihenfolge. Man kann darum die Bedeutung ermessen, die sie in der Vorstellung N'joyas hatten. Ihm war der moralische Wert ein Mittel, um die Redlichkeit schätzen zu lehren und seine Macht zu befestigen. Mit seinen religiösen Ideen eröffnet N'joya eine neue Sichtweise im traditionellen Herrschertum der Bamum-Könige. Aber in seinem Kommentar zu den zehn Geboten ruft N'joya die Naturkräfte an und streift buchstäblich den Aberglauben, wenn er zum Beispiel sagt, dass “das wilde Tier in Zorn entflammt” gegen den Sünder, der die Frau eines anderen nimmt. Die Interpretation ist diejenige N'joyas, der sie der Königsgeschichte anpasst.

“Beginnt zu erkennen, wie in unserem Land der König Gbetnkom mit Gewalt den Thron eroberte, der Muntapmbea gehörte. Nguwuo tötete ihn in einem Gewaltstreich und riss das Königtum an sich. Der verstorbene König Nsa'ngu tötete ihn seinerseits in einem Gewaltstreich, und auch er, Nsa'ngu, fiel durch Gewalt”. (Martin 1952:80)

Wir können erkennen, dass sich N'joya genügend in der christlichen Religion auskannte, und den Wunsch hatte, sie in sein Volk einzupflanzen, damit es sich besser regieren ließe.

“Begräbnis der Pamom-Könige und über die Ehen der Sklaven und Königsfrauen”

Dieses Kapitel wird mit folgender Bemerkung eröffnet: “Man enthauptet niemals einen Pamom-König, um den Kopf zu bewahren, wie es die anderen Völker tun. Man begräbt den König mit seinem Kopf”. (Martin 1952:81)q1q

Dies geschah im Gegensatz zu dem Brauch der Bamileke, die ihre Könige enthaupten.

Er wurde sorgfältig in Mfuet gehüllt, die Füße und Knie wurden mit Tankut bedeckt. Man hing ihm eine Perlenkette um, eine Mgbamgba-Kette aus Kupfer, Armbänder aus Ebenholz. Sein Kinn trug einen künstlichen Bart aus Perlen, der Kopf eine Kappe aus Perlen. Außerdem schmückte eine Figur aus Perlen den Stuhl, auf den der Tote gesetzt wurde, wobei die Füße auf einem Leopardenfell zu ruhen hatten. In die Grube wurden zwei Glöckchen gegeben (Nkuem) und zwei Glocken, N'guri und M'bansie, die eine links, die andere rechts. Ebenfalls links wurde ein Hackmesser im Futteral gelegt und rechts ein Sack mit einem Ndun-Horn, ebenso zehn Wurfspieße. Eine Hand hält das Hackmesser Nzaa mit zwei kleinen Glocken und Mbuat-Stücken. Der N'guon, eine Kalebasse mit Wein und eine mit Kolanüssen, sind vor und hinter dem Verstorbenen, dem Mfon-Mum, aufgestellt. Der Körper des Toten ist noch mit Makpi-nso', mit Ntie suo und anderen Geweben eingeschlagen, damit er den Boden nicht berühre.

Das Zeremoniell verläuft folgendermaßen: eine Elfenbeinspitze wird über dem Kopf des Leichnams gespalten, ein langer gesalbter Stein und Nduatngu'-Blätter bedecken den Sarg zur Hälfte. Dann wird der Stein mit Mbupuat-Blättern und Ngu-Federn bedeckt und nun erst wird die Grube endgültig zugeschüttet.

Zwischen dem Stein und der Elfenbeinspitze — an deren Seite eine Eisenstange mit zwei Ringen oder Handfesseln befestigt ist — ein Schafskopf. Zum Abschluss werden Yaa-Früchte rund um das Grab angeordnet. Der tote König trägt in seinem Arm den Pa-ngu = die "Tasche des Landes".

Am Begräbnis durften zwei Titamfon teilnehmen, weiter N'jifonfon, N'jimonsare, N'jitavepua, N'jimonanka, N'jimafiro, N'jiamfaa, endlich zwei der alten Diener des verstorbenen Königs und einige Zwillinge.

Dieses Kapitel über die Bestattung der Bamumkönige könnte durch die Einbildungskraft N'joyas zustande gekommen sein, wie auch Martin behauptet. Aber wir dürfen nicht vergessen, dass für dieses Thema die besten Informationen von den Alten und den Titamfon, die bei den

Beisetzungen der vorhergehenden Könige beiwohnen konnten, herrühren. Überdies ist zu bedenken, dass N'joya selbst, wegen seines Prinzenstatus und seiner Jugend an den Begräbniszeremonien beim Tode seines Vaters nicht teilnehmen durfte, weil sie den Initiieren vorbehalten waren. Er hätte zwar den Verlauf der Bestattungsfeierlichkeiten beim Begräbnis seiner Mutter erwähnen können, aber "das war nur die Beerdigung einer Königin und nicht die eines Königs". Das Hauptargument Martins ist die Tatsache, dass N'joya selbst nicht nach diesen Beschreibungen in seinem Buche bestattet wurde. Aber genügt dieses Argument? Waren doch die Umstände bei N'joyas Verschwinden genug, um eine verwirrende Atmosphäre zu schaffen.

Woraus besteht die Pa-ngu, die Tasche, die die Reliquien des vorhergehenden Königs enthält und die daher nach der Thronbesteigung jedes neuen Königs erneuert wurde? Anstatt der Fingerglieder und Mittelhandknochen der rechten Hand von N'sangu, trug N'joya nur den Unterarm seines Vaters. Diese Tasche trägt der König nur am Tage der Thronbesteigung und beim Erntefest, N'guon.

Die Zeremonie der Inthronisation steht in enger Beziehung zum Hinscheiden des vorhergehenden Königs. Der neue König erbt den Thron seiner Väter im Augenblick, da er das Haupt seines Vorgängers noch auf dessen Sterbebett in seinen Händen hält. Der geistige Gehalt der Zeremonie erreicht seinen Höhepunkt durch das Bad, das N'si, am nächsten Tag. Nun schlägt das Kapitel einen moralischen Ton an, dem wir vertraut sind und der uns die Haltung des Buches noch verständlicher macht. Hier ist es die Lüsternheit eines der Herkunft nach Fremden nach dem Bamumthron. Der neue König muss die mythischen Gesten ausführen, die durch den Gründer der Dynastie, N'share, vollführt worden sind.

"Das sind die Worte der Toten" (Martin 1952:85). So endet die Beschreibung der Thronbesteigung bei den Bamum.

Als Abschluss des Kapitels über die Thronbesteigung bei den Bamum wird als Rechtfertigung vor dem König der Schwur "nie zu wechseln" jener Frauen angeführt, die

Königsfrauen bleiben müssen. N'joya fügt diesem Kapitel noch einen notariell bestätigten Akt an, in dem er sich selbst als Bürge für sich und seinen Sohn für die Beziehungen zwischen sich, seinen Frauen und den Dienern bezeichnet, um die Würde der königlichen Frauen zu wahren und um sich der Treue seiner Diener für sich und seine Nachkommen zu versichern. Die Zahl seiner Diener betrug 993 und die der Frauen 519. Das war die Zahl seiner Ehefrauen. Unter Dienern werden hier die Würdenträger und nicht die Sklaven verstanden.

### Das Strafrecht

Dieses Kapitel über die Rechtsprechung bei den Bamum wirft eigentlich mehr Licht auf die soziale Ordnung und das Klassensystem als auf das Gesetz, sein eigentliches Thema. Aber es enthüllt auf diese Weise seine willkürlichste Seite. Demzufolge kann ein Mum, der einen anderen Mum getötet hat, entweder verurteilt oder freigesprochen werden, indem er dem König durch eine oder mehrere Personen Schadenersatz leistet (wenn er nicht die Mittel dazu hat, kann er sich zu Dienstleistungen bereitstellen), oder er wird je nach den Umständen amtlich für unschuldig erklärt. Der blutsverwandte Prinz aber, bei den Bamum der Sohn des regierenden Königs, kann nicht getötet werden, wenn er gemordet hat. Ebenso nicht eine Königsfrau, solange sie nicht der königlichen Familie oder einer Mitehefrau Nachteil bringt. Man muss aber außerdem betonen, dass ein Brudermörder nicht unbedingt mit dem Tode bestraft werden muss. Ist hier vielleicht eine Beziehung zur Person des Königs, der um keinen Preis Brüder mütterlichen Bluts haben darf, zu suchen? Weder Bruder noch Halbbruder sind tabu.

Ein Räuber kann nur auf Befehl des Königs getötet werden. Nur der König kann einen Ehebrecher bestrafen.

Wenn sich zwei große N'ji bekriegen, müssen sie dem König durch dreißig Personen und dreißig Schafe Ersatz leisten, falls der Kampf viele Menschenopfer fordert.

Auch der Trinkordal kann in der Gerichtsbarkeit der Bamum eine wichtige Rolle spielen, wenn es darum geht, den Schuldigen zu finden. Wenn der König im Übrigen die Gerechtigkeit personifiziert und seinen Gewinn durch die Geldstrafen erhält, so hebt sich der Trinkordal scharf davor ab.

§ 36-42

Der König nimmt auch den Blutpreis als Entschädigung an. Wenn sich ein Diener erhängt, muss der Herr den König durch einen Sklaven entschädigen, denn er ist schuld an dem Selbstmord. Ein sehr charakteristischer Satz im 38. Kapitel ist: „Sind denn nicht alle Leute des Landes für den König da?“

Nach Mum-Recht kann der Monarch also das Staatsgut mit Hilfe der Geldstrafen vermehren, ohne sich durch Steuermisbrauch zu kompromittieren.

Von der Verletzung eines Auges bis zur Erziehung der Kinder, sind die Eltern voll verantwortlich, falls ihre Kinder Schaden aus der vernachlässigten Erziehung nehmen. Durch letztere kann zum Beispiel der Preis eines Mädchens von 100.000 Kauris auf 20.00 sinken.

§43 Bei Beleidigung des Königs empfängt der Schuldige zahlreiche Schläge, wird seiner Güter enthoben und ins Gefängnis geworfen. Verleumdung des Königs wird mit dem Tode bestraft.

§44 Jedes Interdikt kann in eine Geldstrafe umgewandelt werden, die dem König, oder manchmal dem Taangu bezahlt werden muss.

§45 Jeder Würdenträger kann infolge eines einfachen politischen Irrtums, wenn dieser nicht die Todesstrafe erfordert, seines Amtes enthoben werden.

“Alle jene, die im Lande der Pamom geboren sind, gehören dem König”. Deshalb ist es nicht gestattet, auf diese oder jene Art das Eigentum des Königs zu schmälern. Letzterer verleiht seinen Schutz dem Bürger, indem er dafür Sorge trägt, dass sein soziales Gesetz geachtet wird.

So zum Beispiel kann der Tet n'kuma (Vermittler, Vormund der Leute des Königs, nicht die Tochter eines dieser Leute heiraten, damit die Redlichkeit seiner Person gewahrt bleibe — ein Gesetz, von M'buembue geschaffen.

§46 Ein verschuldeter Mann geht in das Eigentum des Königs über, zum Schaden seiner Gläubiger.

§47 Absichtliche Brandstiftung wird mit hoher Geldbuße bestraft.

Den Instinkten desjenigen, der in Konkubinatsaffären verwickelt ist, wird freier Lauf gelassen, denn der König verurteilt diese nicht.

§48 Die Ziege bedeutet die Kautions für den Verurteilten bei den Bamum, ausgenommen aber sind die Königsfrauen und die Diener des Prinzen, zweifellos als Folge ihrer Abhängigkeit.

Königsrecht:

Für eine Lamentation ist die vorhergehende Erlaubnis des Königs notwendig. Bei dieser Gelegenheit erhebt der König, und an zweiter Stelle wohl der Taangu, eine Gebühr, deren Höhe jeweils von der Person und deren Vermögen abhängt.

§50 Der Tod eines Zwillinges "der Mbansie gesehen hat" ist einer Zeremonie unterworfen, in deren Verlaufe dem König der Stellvertreter des Gestorbenen übergeben wird.

§51 Jeder weibliche Zwilling der heiratet erhält eine Adoptivmutter aus der Gruppe der Königsfrauen. Sie kann Dienerin des Königs werden, wenn man sie nicht auszeichnet.

§52-56 Wenn eine nicht initiierte Person eine der heiligen Trommeln sieht, so muss sie dem König Ersatz leisten, ebenso den Wächtern oder dem Schöpfer der Trommel. Auch für den Gebrauch einer Trommel zur Lamentation beim Tod eines N'ji muss eine Abgabe geleistet werden.

§57 "Die Usurpation der Königswürde" hat den Tod des Usurpators und seiner Komplizen zur Folge. Seine Güter werden zerstört. Wenn es sich jedoch um die Usurpation eines Einfachen N'ji handelt, dann ist dies nicht der Fall.

§58-61 Bei den Bamum eignet sich der König eine Frau kostenlos an. Wer auch immer eine Königsfrau begehrt, ist des Todes. Bei Ehebruch hat die Frau des Königs dieselbe Strafe zu erwarten. Andererseits hat sich eine außenstehende Person der Umgebung einer königlichen Frau weder zu nähern noch in Kontakt mit ihr zu kommen.

Was die Scheidung bei den Königsfrauen betrifft, stimmen die Bamum weniger mit den Fulbe als mit den Bamileke überein, aber am meisten mit den Stämmen, deren Könige im Besitz des Nutgu sind, vor allem mit dem Lande der Tikar. Im Falle eines ganz jungen Königs warten die Frauen, bis er reif ist. Während dieser Zeit dürfen sie keinerlei Beziehungen zu anderen Männern haben, denn darauf steht die Todesstrafe.

§62 Die Thronfolge der Bamum wurde von N'share festgesetzt. "Er befahl, dass der König immer in seiner Familie gewählt werden müsse" und von der väterlichen Seite abstammen müsse. Weder ein fremder Neffe, noch ein Bruder des Souveräns kann Nachfolger des Königs sein. Das ist ein sehr wichtiger Abschnitt, der das absolute Recht der Rifumdynastie auf den Thron erneut bestätigt. Die mutterrechtliche Tendenz, die uns durch die Stellung des Neffen in der Mum-Familie bestätigt wird, scheint in der königlichen Familie an Ansehen zu verlieren, einzig und allein bei den N'ji hat sie noch Geltung. Jedoch müssen wir bemerken, dass jedes Kind des Königs als zweiten Namen den Namen seiner Mutter mit vorausgestelltem "von" trägt. Dadurch wird er von seinen Halbbrüdern unterschieden.

§63-68 Der Ruhestand eines Würdenträgers wie zum Beispiel Toegu, N'ji mgbetny toafon oder des Manshut ist durch Kauri-Zahlungen seiner Gehilfen und der Alten gesichert. Söhne des Schmiedes und des Schnitzers können nicht Diener im Palast werden, damit die Ausübung dieser Künste nicht aussterbe.

Die Stellung der Zwillinge wird an dieser Stelle neuerlich bestärkt. Beide können nicht zugleich Diener werden, einer bleibt in "Reserve" falls der andere stirbt. Wieder ein Beweis für den Einfallsreichtum N'joyas in seiner Sorge, die Kunst am Leben zu erhalten.

§69-73 Wenn es keinen männlichen Erben gibt, kann auch eine Frau als Souverän anerkannt werden. In der Folge wird sie Königin-Mutter, das heißt sobald ihr Sohn, dessen Vater ein Rifum-Abkomme sein muss, großjährig ist.

§74-82 Nachdem wir den Ehebruch und seine Folgen bei den königlichen Frauen betrachtet haben, sehen wir, dass er nicht weniger streng bestraft wird, wenn er im Volke vorkommt, ebenso wie der Frauentausch. Die Lüsterheit wird mit Schlägen bestraft. Erneut nimmt N'joya, der moralische König, in diesem Kapitel ernsthaft Stellung zum Ehebruch. Er verabsäumt es nicht, jeden, der mit schlechtem Beispiel vorangeht, Dummkopf zu nennen. Ebenso wird in diesem Kapitel wieder der Trinkordal, diese riskante Art des Schuldnachweises, in Kraft gesetzt.

Büffel, Elefanten und besondere Leoparden dürfen nicht gegessen werden, wenn sie ohne Befehl des Königs getötet wurden, anderenfalls hat dies eine Geldbuße zur Folge. Die Beute aus einer vom König angeordneten Plünderung steht dem König zu.

§83 Ein nicht weniger bedeutendes Kapitel, das aber die bedauernswerte Schwäche dieses Buches aufzeigt, nämlich das Fehlen einer Ordnung in der Komposition und in den Ideen, sind die symbolischen Vorschriften.

Dem N'ji kommt die Schulter des Büffels zu. Der Kopf jedes großen Wildes — Kopf oder Sitz der Weisheit — gehört dem König. Die Schulter ist zweifellos das Symbol für Stärke. Denn durch die Person des N'ji bleibt den Land stark. So kann auch ein N'ji nicht wegen hohen Alters abgesetzt werden, denn wenn so etwas geschähe, so wäre der Beweis dafür, "dass das Land nicht stark ist". Aber eine Absetzung ist möglich, wenn das Betragen eines Würdenträgers zu wünschen übriglässt. Nur der Mum-König kann nicht abgesetzt werden, im Gegensatz zu denen der Yet des Tikarreiches.

§84 Dann folgt eine Aufstellung der Hofbeamten in ihrer hierarchischen Ordnung. Die drei N'jifonfon, die "Väter des Königs", befehligen die Komshunshut. Der Manshut, der Kanzler, befiehlt den N'shut-nshut, den Hofdienern.

§85-98 In diesem "Buch über die Urteilssprechung" ist der König mit der Gerichtsbarkeit gleichgesetzt. Gegen die Justiz zu handeln, ist somit ein Handeln gegen den König.

#### Privatrecht

Die Heirat kann bei den Bamum auf zwei verschiedene Weisen vollzogen werden. Es gibt 1) die Heirat ru-ši, durch Vertrag. Eine sterile oder kinderlos gestorbene Frau muss dabei ersetzt werden, obgleich sie zahlreiche Privilegien hat, wenn sie adeliger Abstammung ist. 2) Die Heirat tun-nten, die Übernahme einer Frau gegen Ersatz.

*Mgba* wird eine Gemeinschaft zur gegenseitigen Hilfe genannt, deren Chef der *Mfo mgba'* ist. Ein Gesetz verhindert Ungleichmäßigkeit der Beiträge der "Gesellschafter". Diese Gemeinschaft, in der die Ehre eine große Rolle spielt, ermöglicht keinen Wucher, im Gegenteil, der Schreiber verurteilt sogar den Wucher mit Nachdruck.

Mum-Brauch ist es auch, ein "Leihschaf zur Fortpflanzung" zu geben. Das gilt für vier Jahre, nach denen das Schaf mit vier Jungen dem Besitzer zurückgegeben wird. Darüber hinaus wird ihm für den erhaltenen Mist und die Stricke eine Summe gezahlt. In dem Gesetz sind auch Schicksalsschläge bedacht. So braucht der Entleiher die Schafe nicht zu ersetzen, wenn sie in einem Krieg verloren gehen, "denn man entflieht nie mit Schafen".

Wenn ein Schmied die ihm auftragene Metallarbeit nicht vollendet, kann er nicht bestraft werden. "Kommt nicht auch das Metall des Königs in die Hütte des Schmiedes? Außer diesem und dem Erbschaftsrecht scheint dieses Handwerk jedoch keine Privilegien zu haben.

Das Brauchtumsrecht zeigt, wie weit sich die Bamumsitten ausweiten ließen. Kein Erdhügel durfte ohne Erlaubnis des Königs verkauft werden, kein Mum konnte sich auf den Weg machen, ohne den König davon zu benachrichtigen.

Mit der Einrichtung des Mutngu existierte eine Art Landpolizei, die über die Eigentumsgrenzen wachte und Grenzstreitigkeiten zwischen Nachbarn schlichtete.

§100

Der Neffe erbt von seinem verstorbenen Onkel, was ihn unter dessen Besitz gefällt.

§101 Der Ertrag aus den Geldbußen und Abgaben wird unter die Bamum und Diener verteilt.

Diese Bemerkung zeigt, dass die Nutznießer im Dienste des Königs stehen.

Bisher lässt sich aus diesem "Buch der Gerichtsbarkeit" entnehmen, dass der König die Justiz ausübt, dass er sie repräsentiert, dass die Urteile nur das Ziel haben, die Macht zu sichern, dass aber die Bamum-Gerichtsbarkeit durch archaische Mittel, wie zum Beispiel den Trinkordal, trotz eines Gewinnes an Präzision, der Willkür ausgeliefert ist.

§103-106 In diesen Abschnitten zeigt sich erneut der Absolutismus der Bamum-Könige.

Zunächst verwendet N'joya wieder den moralistischen Ton, der uns bereits bekannt ist: „Gott hat den Reichen, den Armen, den König, den Edlen geschaffen. Wenn du klein bist, verachte nicht den Großen, beuge dich und grüße ihn.“ Der Schreiber vermeidet es, darauf hinzuweisen, dass der Große vor Gott auch die Pflicht hat, dem Kleinen den nötigen Schutz zu gewähren. Es folgt eine Bemerkung, dass "der König den Diener jedes beliebigen Mannes schlagen lassen kann, denn alle Bewohner des Landes sind Diener des Königs.

N'joya lässt Gottes Wort beobachten, soweit es ihm nützt, und um die Bamum-Sitten rein zu erhalten. Im Kapitel 105, zum Beispiel verlangt er einen Gehorsam, der auf der Grenze zum Aberglauben liegt.

“Wenn du Diener bist, so tue alles, was dein Herr dir befiehlt, du hast an den Befehlen deines Herrn nichts zu ändern. Wenn dein Herr dir befiehlt, heute mit ihm zu sterben, so tue es. Wenn jemand seinem Herrn nicht gehorcht, so kann dieser mit ihm verfahren, wie er will. Es ist seine Angelegenheit. Wenn dein Herr dir eine Botschaft aufträgt, musst du sie bestellen, wie dein Herr sie gesagt hat. Füge nicht deine eigenen Worte zu seinen Worten hinzu. Wenn du eine Botschaft deines Herrn überbringst, so täusche dich nicht, vergiss nichts, was er dir aufgetragen hat.

Wenn jemand seinem Vater oder seiner Mutter nicht gehorcht, und der König angerufen wird, steckt man den Schuldigen ins Gefängnis und gibt ihm fünfundzwanzig Schläge. Denn der Ungehorsam ist eine schlechte Sache, die Gott nicht will". (Martin 1952:122)

Manchmal verrät N'joya sich, wenn er seine eigenen Ziele mit den religiösen Pflichten verwechselt: ohne Zweifel ist es eine Schwäche, eine Botschaft nicht richtig zu überbringen, aber sie ist nicht unbedingt ein Ungehorsam. N'joya verwechselt hier die Begriffe Können und Wollen.

§107 Das Kapitel über die Nominierung eines neuen Königs zeigt, mit welcher Launenhaftigkeit der Hof des neuen Königs zusammengestellt wurde. Diejenigen, die sich zum gegebenen Augenblick kurz nach dem Tode eines Königs, an einem der Stadttore befanden, wurden zu Dienern des Nachfolgers berufen. Oder wenn es sich um nicht verheiratete Frauen handelte, wurden sie als seine Frauen genommen.

§108 “Der König fordert Abgaben von den N'ji. Die N'ji fordern sie ihrerseits von ihren Untergebenen...”

§109-113 Dieses sind einige abschließende Bemerkungen zu den vorhergehenden Kapiteln über das Rufi, die Geldstrafe für das Loswerfen, und endlich über den Tod eines N'jifonfon. Darauf folgen die Gesetze, die N'joya abschaffte.

§114-120 N'joya verwarf hauptsächlich die Gesetze, die die Todesstrafe verhängten und jene deren Nützlichkeit zu wünschen übrig ließ, wie: “Ein Mann aus Fumban begab sich zu oft auf das Land. Er starb”, oder “Niemand verkaufe Bananen groß-weise.”

Man kann sich fragen, ob das Metall, das bis dahin nicht für den alltäglichen Gebrauch freigegeben war, nicht eine besondere Bedeutung hatte, wie zum Beispiel Schlange, Spinne und Chamäleon.

§115-125 N'joya rechtfertigt die Abschaffung einiger Gesetze, wodurch er die Bamum aus dem “Leben in Furcht” befreien will. Das Kapitel ist eine Rekapitulation des vorigen, aber in dem Sinne, in dem N'joya die Reformen verstand. Der souveräne Ton verleiht der Abschaffung das Gepräge einer feierlichen Zeremonie.

Es folgt die Lobrede auf N'joya für das, was er für die Bamum geleistet hat, sein Sieg gegen Gbetnkom im Bürgerkrieg, die Ratschläge, die er den Bamum bei der Ankunft der Weißen

gab und seine Erfindungen, von denen die Bamum den Nutzen hatten. Seine Reformen hatten den Sinn, den Bamum die Beobachtung der Gesetze einfacher zu machen — Besseres ist mehr wert als Vieles — und “damit Bamum glücklich seien”.

Ein Gebet schließt diesen Abschnitt des Buches über die Bräuche der Bamum ab und leitet über zur Geschichte der fremden Könige:

Wir bitten Gott, dass er uns den Heiligen Geist sende, dass er seinen Segen auf alle Dinge lege, welche die ganze Welt angenommen hat wegen Mahamadu, dem Propheten Gottes. Amen!”

Man sieht an diesem Gebet, welche Vermischung, welche Konfusion im religiösen Denken N'joyas herrscht. Es spricht daraus gewissermaßen der Geist, in dem sein “Religionsbuch” geschrieben ist.

#### Geschichte fremder Könige

Dieser Teil des Buches, der die fremden Könige betrifft, ist nur insofern wertvoll, als der moralistische König N'joya daraus Nutzen ziehen konnte. Wenn der erste Teil der Geschichte der Bamum aus sich selbst heraus wie ein einfacher Bericht erscheint, in dem allerdings die persönlichen Gedanken und Tendenzen N'joyas stark zutage treten, so erhält der zweite Teil des Buches den Charakter einer reinen Erfindung, in dem N'joya sein selbstgewähltes Thema mit einem Kommentar versieht. Dieser Kommentar schöpft seine Normen aus N'joyas Lebensphilosophie. Er legt seine politischen Ansichten nieder. Tatsächlich ist die Auseinandersetzung mit den verschiedenen Kolonialbehörden mit eingeschlossen. Sogar die einzelnen Administratoren sind erwähnt.

Gleichzeitig beobachtet N'joya den geschichtswissenschaftlichen Standpunkt, den auch er sich zu eigen gemacht hatte: dass die Geschichte vom physischen und geographischen Milieu untrennbar ist. Auch vom sozial-religiösen Standpunkt aus lässt sich seine Position klar erkennen.

“Der König nehme keine Frauen der Pa're, außer wenn sie ihm durch einen mfon Pa're gegeben werden. Wenn der König heiraten will, nehme er eine Frau der Bamum, denn die Religion (nga Nyi-nyi) ist nicht stark im Herzen der Pa're Frauen. Es ist nicht

gut, wenn ein König eine Frau heiratet, die ihren Mann betrügt, oder eine, die mit einem Schützen herumzieht, denn ist sie einmal Frau eines Königs, so könnte sie die anderen Königsfrauen verleiten, zu sein wie sie.

Wenn ein anderer König dem König eine Frau gibt, so kann er sie annehmen.

Der König soll einen Zaun um seine Frauenhäuser errichten, und dieser Zaun soll einen einzigen Ausgang haben. Wenn das der König nicht tut, werden ihm endlose Palaver daraus erwachsen.

Das sind Dinge, die ich mit eigenen Augen gesehen habe. Sie sind wahr. Es ist auch das Gesetz Mohammeds. Alle Dinge, die ich soeben berichtet habe, habe ich mit meinen Augen gesehen. Sie sind geschehen, als Leutnant Prestat hier war. Aus diesem Grunde gebe ich den zukünftigen Pamom-Königen diesen Rat.

Ich, Nzuoya..." (Martin 1952:246)

Dieses Buch endet mit einem völlig neuen Aspekt, der uns beweist, dass N'joya sein Buch erst in der Verbannung, in Yaunde, beenden konnte. Dies bedeutet, dass N'joya schließlich begreifen lernte, dass sein Königreich dem größeren, kolonialpolitischen Komplex von Kamerun angehörte. Tatsächlich scheint ihm sein einfaches Mum-Reich als Maßstab nicht mehr zu genügen. Sein Maßstab ist Kamerun, wenn er sagt:

"Der König der Bamum, Nzuoya, hat im Bamumland einen Palast erbaut. Dieser Palast übertrifft alle Bauten des Kamerun. Es gibt in ganz Kamerun kein derartiges Haus, es ist ein Gebäude mit einundvierzig Räumen". (Martin 1952:258)

In seiner Sprache handelt es sich nicht mehr um den "König N'joya", sondern um den "König der Bamum, N'joya". Obwohl er nun einem größeren Komplex angehörte, war seine Welt, sogar seine Autorität, eingeschrumpft, so dass er es notwendig hatte zu betonen, dass er König der Bamum war. Ein recht melancholischer Unterton, der wohl ein wenig auf alle Bamum zutrifft, deren Geschichte in gewissem Sinne die Geschichte N'joyas war.

## DAS RELIGIONSBUCH

N'joya ließ nicht nur die Bibel in den verschiedenen Bamum-Schriften niederschreiben. Er schrieb auch ein Buch, das seine eigenen religiösen Gedanken enthielt. Diese Gedanken haben

den gleichen Ursprung wie das Buch: beide stehen mit der Geschichte der Bamum in engem Zusammenhang.

Bis 1916, dem Jahr der Gefangennahme der protestantischen Missionare, waren die Apostel des Islam außerhalb Fumbans untergebracht. Jeder illegale Zugang zu dieser Stadt war ihnen untersagt. Schon allein die mythische Stellung, die der Bewohner des Nordens in den Bamumbräuchen innehat, macht diese Tatsache verständlicher. Auch Rein-Wuhrmann behandelt in einem Kapitel, das sie "Heidentum" nennt, diese Gebräuche in Form von Sprichwörtern:

"Wenn der Blitz in einen Baum gefahren ist oder in eine Bananenstaude, so darf man nichts davon nehmen, sonst muss man sterben. Der Blitz kommt aus dem Lande der Leute, die im Norden wohnen. Wenn ein Bamum von einem Nordbewohner etwas kauft und nicht bezahlt, so geht der in sein Land zurück und wärmt den Blitz, dieser kommt dann und tötet den Bamum-Mann. Wenn darum jemand etwas von einem Nordbewohner kauft, so bezahlt er es sofort". (Rein-Wuhrmann 1949:136)

Die Stellung, die der Träger des Islam in der Mum-Mythologie einnimmt, geht nicht nur auf die Kriege zurück, die die Könige von Fumban gegen die Eindringlinge aus dem Norden geführt haben, sondern auch auf die Rolle, die dieser als Kaufmann in dem Lande gespielt hat. 1902 kamen die ersten europäischen Regierungsvertreter nach Fumban, ihnen folgten 1906 die ersten Missionare. N'joya zeigte sich gegenüber beiden gleich wohlwollend.<sup>1</sup> Bemerkenswert ist dennoch, dass N'joyas Neigung zur Diplomatie sowie sein Interesse für die Religionen die Bewahrung der politischen Freiheit zum Ziel haben. N'joya hätte sich dem Islam gegenüber nicht so zurückweisend verhalten, wenn er in ihm sein Prestige nicht bedroht gesehen hätte, da er sich ihm nähern musste, sobald ihm das Christentum keinerlei Sicherheit bot.

Rein-Wuhrmann hat manchmal die Oberflächlichkeit des Islam im Mum-Lande betont, die, sobald diese Religion Fuß zu fassen begann, zutage trat.

"Aber N'joya war nun ganz dem Islam verfallen und zwang alle, die zu ihm gehörten, diese Religion anzunehmen. Jede Frau bekam vor ihr Haus einen Gebetsplatz mit feinem Kies bestreut, und als ich einmal eine Königsfrau fragte, wozu denn dieser

---

<sup>1</sup> Wir verwiesen hier auf das Kapitel, das sich mit N'joya als Diplomaten befasst, wo sein zurückhaltendes Benehmen gegenüber den Weißen bereits erklärt wurde, und zwar in Zusammenhang mit der vermittelnden Rolle, die N'joya zwischen seinem Volk und den Fremden spielen musste.

Platz sei, da zuckte sie die Achseln und sagte: 'Richtig weiß ich es selber nicht, wir müssen dreimal am Tage unseren Schmuck ablegen, uns waschen und uns auf diesem Platz so und so vielmal verneigen'. (Rein-Wuhrmann 1949:71)

Diese Oberflächlichkeit fand man auch bei den Bamum, die als Christen galten.

“Von dreißig getauften Königsfrauen kamen aber nur fünf, und die waren sehr unzufrieden, dass sie vom Tanz weg in die Kirche kommen mussten...Jetzt wollen wir nur schnell ein Lied singen und beten, und dann wollen wir in die Halle zurück. Dabei fingen sie an, in der Kapelle zu tanzen”. (Rein-Wuhrmann, Brief an die Eltern, 28.1.1912)

Hier stellt sich eine Frage, die ebenso für die afrikanischen Völker jenseits der Grenzen des Königreiches Mum gilt: welche Sicherheit hatte die christliche Religion oder gar der Islam den Bamum zu bieten? Was kennzeichnete im Hinblick auf sie diese zwei Religionen? In denselben Problemkreis gehört die Frage, warum N'joya den Christen mit offenen Armen entgegentrat, als sie in sein Land kamen?

Zunächst muss eine Tatsache hervorgehoben werden, die für die Historiker der Kolonialisierung kein Geheimnis mehr ist. Es handelt sich um die Abhängigkeit der Missionen und der Missionare von den lokalen Behörden, um nicht von einer Art von Solidarität zwischen den Ideologien der Glaubensverkünder und jenen der Kolonisatoren zu sprechen. Hatte N'joya dies verstanden, als er sich den Missionaren ebenso hilfsbereit zeigte wie jenen, die kamen, um die ersten Säulen des Kolonialismus in seinem Lande zu errichten?

“Der König hatte der Mission nicht nur Schulhäuser versprochen, sondern auch Schüler, und in diesem Stück ging er seinen Volksgenossen wirklich mit dem besten Beispiel voran, denn er schickte seine eigenen Kinder beinahe alle in die Missionsschule. Vielleicht tat er es aus Ehrgeiz, aber sicher, weil er wünschte, seine Kinder sollten alle 'die Weisheit der Europäer essen'”. (Rein-Wuhrmann 1949:75)

Bei diesem Abschnitt wird einem bewusst, dass man die Hilfsbereitschaft N'joyas auf verschiedene Weise interpretieren kann. Wenn man sich an die Zugeständnisse hält, die Rein-Wuhrmann im Laufe ihrer Beobachtungen macht, darf man annehmen, dass sie sich über die rein politischen Ziele, die N'joya mit seinen Handlungen verfolgte, kaum sehr getäuscht haben mag.

Aber neben den rein diplomatischen Handlungen des Herrschers zeigen sich die Reaktionen des Menschen.

“Die Gefangenen kommen nun jeden Sonntag in die Kirche, das hat Ndzoya ganz von selbst angeordnet und man weiß ihm Dank dafür...” (Rein-Wuhrmann, Brief an die Eltern, 18.5.1912)

Sicherlich geschieht es im Interesse eines Staates, dass die Ordnung mit Hilfe der Moral aufrechterhalten wird. Wenn aber N'joya für das Christentum nur Gleichgültigkeit empfand und dessen Lehre gefühllos gegenüberstand, hätte er in ihr doch nicht die Möglichkeit des Heiles für die Übeltäter sehen können. Die Haltung des Herrschers erklärt sich noch besser daraus, dass er immer das Gute für sein Volk wollte.

Ein Ziel leitete daher die Abfassung dieses Religionsbuches, nämlich das Bemühen des Autors um ein soziales Gleichgewicht, gestützt auf seine starke Persönlichkeit.

“Au moment de la guerre mondiale de 1914, les troupes anglaises entrèrent dans Fouban le 2 décembre 1915. Les missionnaires de nationalité allemande quittèrent le pays. Dès que la mission interrompit son activité, celle des propagandistes musulmans tenta de s'exercer sur Njoya. Mais le malum se heurta aussi à l'objection de la grande polygamie. De quelque côté que Njoya se tournât, il ne pouvait pas accorder ses besoins de vie religieuse avec la coutume à laquelle il tenait.”

“Während des ersten Weltkrieges betraten die englischen Truppen Fumban am 2. Dezember 1915. Die Missionare deutscher Nationalität verließen das Land. Sobald die Mission ihre Tätigkeit unterbrach, versuchte die der islamischen Propagandisten Njoya zu beeinflussen. Aber der Malum stieß auch auf den Widerstand der großen Polygamie. Nach welcher Seite Njoya sich auch wandte, er konnte sein religiöses Bedürfnis nicht mit den Gebräuchen, an denen er hing, übereinstimmen”. (Dugast 1950A:66)

Die Polygamie muss man als eine Prestigefrage betrachten, die N'joya nicht von heute auf morgen aufgeben konnte, ohne seine Stellung zu gefährden.

Halten wir nur fest, dass dieses Religionsbuch, das 1917 geschrieben wurde, und zwar in Abwesenheit der europäischen Missionare, der Epoche entspricht, während welcher N'joya sein Königreich festigen wollte, um bei einer eventuellen Rückkehr der Europäer diesen Widerstand leisten zu können. N'joya interessierte sich vielleicht für den Islam kurz vor der Abfassung seines Buches, um seine Kenntnisse von dieser Religion zu verbessern. Es kann tatsächlich sein, dass

er, der bis dahin nicht viel Interesse für den Islam gezeigt hatte, seine Ideen vervollkommen wollte, um sein Buch bessere konzipieren zu können. Dieses besteht aus einer Mischung der protestantischen Bibel und des Koran. N'joya sagte, dass er das auswählen wollte, was er in beiden Büchern als das Beste befunden hatte. 'Yi li nda lerawa pua' nuet nkwete", ist der Titel dieses Buches. Es bedeutet "Der Name dieses Buches ist erstrebt und erreicht".

"Ceci est le livre du roi Njoya des Bamum, qui avait choisi la parole de Dieu dans le livre des Malum, et la parole de Dieu contenue dans le livre des Blancs, qu'il avait réunies pour craindre Dieu en toute vérité.

Si quelqu'un lit ce livre qu'il mette en pratique ce qu'il contient, les choses du royaume de Dieu ne le vaincront pas (c'est-à-dire: ne lui paraîtront pas difficiles), le mal ne le vaincra pas, ni la prière musulmane (la prière musulmane ne lui paraîtra pas difficile).

Quand on écoute les choses de Dieu survenues aux hommes d'autrefois (c'est—à—dire aux anciens patriarches) et que les prédicateurs les prêchent au peuple, on s'attarde à vouloir imiter les gens du passé. Mais ils sont morts, les faits qui les concernent sont passés. Alors l'on néglige de prier pour le pardon de son propre péché, qui seul peut faire entrer dans le royaume de Dieu."

("Dies ist das Buch des Königs Njoya der Bamum, der das Wort Gottes in den Büchern der Malum und das Wort Gottes enthalten in den Büchern der Weißen ausgewählt hat, und der es vereint hat, um Gott in aller Wahrheit zu fürchten.

Wenn einer dieses Buch liest, möge er das, was es enthält, in die Tat umsetzen. Die Dinge des Reiches Gottes werden ihn nicht besiegen (dies bedeutet: sie werden ihm nicht schwerfallen), das Übel wird ihn nicht besiegen, noch das Gebet der Mohammedaner (das Gebet der Mohammedaner wird ihm nicht schwerfallen).

Wenn man von den Angelegenheiten Gottes hört, die den Menschen von früher widerfahren waren (d.h. den alten Patriarchen), und wenn man hört, dass die Prediger sie dem Volke predigen, so zögert man, die Menschen der Vergangenheit nachzuahmen. Aber sie sind tot, die Dinge, die sie betrafen, gehören der Vergangenheit an. So vernachlässigt man es, um die Verzeihung der eigenen Sünden zu beten, was allein den Zugang zum Reich Gottes öffnet".) (Dugast 1950A:67)

Dieser dem Leser als Einleitung erteilte Rat umfasst die Absichten N'joyas. Vor allem täuscht er sich von Anfang an nicht über die Mischung der zwei fremden Lehren. Tatsächlich identifiziert er die Träger der verschiedenen Lehren mit dem Inhalt der entsprechenden Bücher. Die Tatsache, dass er von dem Buche der Weißen wie von dem der Malum spricht, weist darauf hin, dass er keine endgültige Wahl zwischen den beiden Lehren zu treffen wusste. Er wählte von allem. Indem er so dem Islam wie auch dem Christentum einen relativen Wert zuerkannte, sicherte er sich gleichzeitig eine vernichtende Waffe gegen seine politischen Feinde und eine

Gelegenheit, diesen Gedanken von fast universellem Wert anzuwenden, der darin besteht zu sagen, dass sich ein Volk desselben Glaubens besser regieren lässt. "Cuius regio eius religio". N'joya war sich dessen so sehr bewusst, dass er nicht davor zurückschreckte, jene der Seinen zu martern, die ihm nicht folgen wollten, sobald er sich zum Islam bekehrt hatte. Diese Konversion fand erst statt, als N'joya sah, dass sein Werk von Seiten der französischen Kolonialbehörden regelrecht sabotiert wurde. Er reagierte irgendwie gegen eine Welt, die in seinen Augen verdächtig geworden war, gegen die europäische Welt und ihre Institutionen.

N'joya wandte sich dem Islam nicht zu um der Vorteile willen, die ihm diese Religion bot, ganz abgesehen davon, dass er es ohnedies nur in sehr oberflächlicher Weise tat. Der Grund dafür war wohl seine Ernennung zum Sultan. Der Islam ist heute zur Staatsreligion geworden, anstelle der Religion, wie sie sich N'joya vorgestellt hatte.

“Nach dem Abzug der Deutschen war Fumban eine Zeitlang ohne irgendwelche europäische Regierung. Die englischen Truppen stürmten weiter ostwärts, dem abziehenden Feinde nach, und da keine Europäer mehr in der Stadt Fumban waren, wurde sie von den Engländern auch nicht gleich besetzt. Der König wollte nun die früheren Zustände, wie sie vor der Besitzergreifung durch eine europäische Macht geherrscht hatten, wiederherstellen, denn es waren ihm durch die Europäer zu viele Rechte verloren gegangen. Zu den 'alten Zuständen' gehörte es vor allem, dass die Christen sich wieder dem Heidentum zuwenden und alle heidnischen Gebräuche mitmachen sollten. Weil das nicht ohne weiteres ging, wurde ein starker Druck auf die Christen ausgeübt, der sich schließlich zu einer regelrechten Verfolgung auswuchs”.<sup>1</sup>

N'joya hatte seit 1910 mit der Abfassung seines religiösen Buches seine Wahl getroffen und seine religiösen Ideen bekannt gemacht. Er erwartete eine Gelegenheit, um diese in die Tat umzusetzen. Diese Gelegenheit kam mit dem Krieg, der für ihn ein Grund war, seinen Verdacht gegen die Absichten Europas zu festigen. Daraus ergab sich das Verbot der fremden Religionen. Das Christentum und der Islam wurden vom gleichen Los betroffen.

---

<sup>1</sup> Keine Quelle angegeben.

“Das Christentum ist gut für die Frauen, denn es erzieht sie zu Treue und Reinheit, aber für uns Männer ist der Islam besser, er lässt uns die vielen Frauen und was uns sonst noch gefällt”. (Rein-Wuhrmann 1949:11a)

Die Meinungen über die beiden Religionen waren also sehr geteilt. Und man versteht, warum N'joya einerseits seine Frauen einen Ehering tragen ließ, ohne andererseits jemals allzu viel Überzeugung für das Christentum gezeigt zu haben, obwohl er dies manchmal durch seine Handlungen glauben machen wollte, wie zu Beginn der Mission in Fumban, als er sich noch für das Christentum interessierte.

“Mitten in der Stadt, auf dem Marktplatz vor dem Königsgehöfte, erstellte Nschoja eine schöne Kirche im Bamumstil, und jeden Sonntag saß er regelmäßig auf dem Platz, der für ihn bestimmt war. Andere Einflüsse blieben ihm aber auch nicht fern. Das Heidentum, seit Urväter Zeiten im Lande eingewurzelt, warb mit Zauberei und Versuchung um den König, der abzufallen schien. Gefährlich noch war der Islam. Nschoja hatte, je mehr er das Christentum kennen lernte, desto mehr die Überzeugung gewonnen, dass es göttliche Wahrheit ist. Es forderte aber zu viel von dem reichen Heiden: seine Frauen, seine Medizinen und Zaubereien und manche althergebrachte Sitte. Der König hielt sich deshalb immer auf einem selbstgewählten Mittelweg und trug auch in diesem Stück auf beiden Achseln, war bald gut Freund auf der Mission und machte bald irgendeine gräuliche Zauberei mit. Dieses unentschiedene Wesen benutzten die Haussahändler, von denen jeder, der das Land durchzieht, ein überzeugter Missionar für Mohammeds Lehre ist. Solange deutsche Missionare im Lande waren, wagten sich die Mohammedaner nur im Geheimen an den König heran, aber nach unserer Wegführung hatten sie leichte Spiel: sie verleumdete das Christentum, seine Boten und seine angeborenen Anhänger und entwarfen dem König glänzende Bilder von der Seligkeit der Jünger Mohammeds. Dabei ließ dem Islam dem König alles, was er als Heide besessen hatte, ja er gab ihm noch etliche Zaubereien dazu in Gestalt von Amuletten, die Mensch und Tier vom Bösen bewahren. Nun ist er Mohammedaner, und die meisten seiner Frauen haben sich auch dem Islam ergeben”. (Rein-Wuhrmann 1949:154)

Diese Beschreibung der Religionen in Fumban gibt uns eine Vorstellung von dem Kampf, den die Vertreter des Islam und des Christentums geführt haben mussten. Rein-Wuhrmann jedoch spricht vor allem von der Rivalität der beiden Religionen und unterlässt es, darauf hinzuweisen, dass diese Unentschlossenheit N'joyas etwas Positives an sich hatte. Sie diente dem Entwurf einer neuen Religion, die den Staat wieder festigen sollte und so vielleicht die Ursache für die

Verfolgungen war, während der Islam damit nichts zu tun hatte. Denn die Annahme einer der beiden Religionen musste zugleich auch die Auflösung der Mum-Gesellschaft bedeuten. Die eine, das Christentum, verminderte das Prestige des Mannes in der Gesellschaft, indem sie sich der Polygamie widersetzte, die andere, der Islam, gab der Frau nicht mehr Vorteile.

Die Religion N'joyas, die als Konglomerat von Islam und Christentum zusätzlich zu dem traditionellen Animismus konzipiert war, barg eigentlich alles, was sie zum Erfolg bringen konnte.

N'joya hatte sich außerdem geweigert, die Errichtung einer katholischen Mission in seinem Lande zu gestatten. Er ersparte auf diese Art seinem Volke die Verwirrung und die Rivalität zwischen der katholischen und der protestantischen Lehre und fasst so einen Entschluss, der oft weder von denen, die die europäischen Ideologien brachten, noch von den Repräsentanten der kolonialisierten Völker gefasst worden war.

“Allzugern hätten wir uns in Fumban niedergelassen, vor allem, weil die Bamum ein so sehr bedeutender Stamm waren... Der Versuch einer Niederlassung scheiterte an dem Widerstande des großen Häuptlings, der zwar freundlich und liebenswürdig, aber in entschiedener Form die Niederlassung verbot”. (Emonts 1927:332)

Aber allmählich, mit der Rückkehr der Alliierten nach Fumban im Jahre 1917 und mit der endgültigen Niederlassung der Franzosen im Jahre 1919, sah N'joya mit Groll, wie sich Europa und seine Ideologien von neuem im Lande niederließen. Diesmal geschah es in einer Gesinnung der Vergeltung in der Person der Franzosen, die entschlossen waren, die Spuren der Deutschen zu tilgen und ihre Anhänger kaltzustellen. Damals bekehrte sich N'joya zum Islam, der ihm nicht nur die Praxis des Animismus gestattete, sondern ihm auch die Aufrechterhaltung des feudalistischen Systems garantierte.

## DAS BUCH VON DER MEDIZIN UND DEN ARZNEIEN

Dies ist ein Werk mit der Aufschrift: “Pu lewa fu nzut fu libok”, was “Buch der heilsamen Arzneien” bedeutet. Es enthält mehrere Bücher mit Abhandlungen über verschiedene

Heilpflanzen, über die Geburtshilfe und entsprechende Arzneien, über den Ursprung der Krankheiten sowohl beim Manne als auch bei der Frau, über die Deutung der Visionen oder Zeichen, und schließlich über Traumdeutung. Der sechste und letzte Teil stellt eine Aufzeichnung der sprichwortartigen Formeln und Zaubersprüche dar, die die Behandlungen begleiten.

Durch die Abfassung dieses Buches wurde mit einer afrikanischen Tradition gebrochen, denn sowohl die Pflanzenheilkunde als auch die Kenntnis der Krankheiten war bis dahin "wohl eine der geheimsten Wissenschaften Afrikas" (Dugast 1950A:67).

N'joya bezog die für die Abfassung dieses Buches notwendigen Auskünfte von den fünfzehn Ärzten, die ausschließlich für das Wohl seiner Person sorgten, sowie von den fünfzehn Ärzten für seine Frauen und vierzig weiteren, die im Lande verstreut wirkten.

N'joya wollte so auf fortschrittliche Art jene Erkenntnisse von sozialem Nutzen propagieren, die bis dahin geheimgehalten worden waren. Nicht umsonst sagt Dugast von diesem Buch, es sei von allen Publikationen in der Mum-Sprache das meistgelesene und weitest verbreitete Werk gewesen. Man möchte fast annehmen, dass N'joya sehr genaue Unterscheidungen traf zwischen Wissensbereichen, die von öffentlichem Nutzen, und solchen die ein Geheimnis, eine Angelegenheit des Staates waren, wie etwa der Gebrauch der Farben, die er entdeckt hatte und deren Alleinbesitz er sich wahren wollte.

Die europäische Welt hatte sich plötzlich N'joya erschlossen. Wie gekünstelt mussten ihm da alle Gebräuche erscheinen, die nicht dem Fortschritt dienten! Dies ist wohl die einzige Erklärung für den Impuls zur Abfassung dieses Buches.

Tatsächlich begegnen wir hier der Idee, die das Werk N'joyas beherrscht und die darin besteht, seinen geistigen Besitztümern einen Sinn, eine Form zu geben, eine Art der Verdichtung und Sichtbarmachung des durch die Vorväter Erworbenen bei der Entdeckung der europäischen Welt — sei es um ihr zu trotzen, sei es um ihr gleichzukommen. Deshalb verwerfen wir die Hypothese von Dugast, die in Göhring den Initiator dieses Buches sehen will. Wir kennen nun

nachgerade derartige Hypothesen, welche die Lösung der Probleme einfach abschneiden und, merkwürdig genug, immer auf das Konto jenes Pastors, eines sogenannten Vertrauten N'joyas, schreiben. Wenn man jedoch um die damalige Position der protestantischen Mission weise, die sich kaum seit drei oder vier Jahren, also in ihrem Anfangsstadium, in Fumban befand, würde man kaum auf den Gedanken kommen, dass diese Gottesstreiter sich sonderlich darum bemüht hätten, die Bamum vor allem europäischen Besitzergreiferdrange zu bewahren.

“Diese Woche lebte die ganze Stadt in großer Angst. Der König war am letzten Montag plötzlich krank geworden. Er hatte starkes Fieber, Kopfweh und Erbrechen. Sofort schickte er nach uns, und wir freuten uns über das Vertrauen, das er den Missionaren entgegenbrachte”. (Rein-Wuhrmann, aus einem Brief an ihre Eltern, 17.12.1911)

Man kann wohl von einer Art Konkurrenz sprechen zwischen der von den Missionaren ausgeübten europäischen Medizin, die von der Königin-Mutter nach Kräften bekämpft wurde, und der einheimischen Medizin. Der Erfolg letzterer war demnach vorauszusehen, ein Erfolg, der deutlich spürbar wurde, noch bevor er zu seiner Verbreitung Anlass gab.

Diese Problematik veranlasst uns, nach dem Ziel zu fragen, welches N'joya mit der Abfassung des Buches verfolgte. Dieses Ziel ist uns nicht bekannt. Jedenfalls ging N'joya von einer Art der Gegenüberstellung aus, deren Zielsetzung nur in einer Sichtbarmachung der Gegebenheiten einer echten, eingeborenen medizinischen Wissenschaft liegen konnte.

## DIE BEDEUTUNG N'JOYAS

### FÜR DIE KULTURGESCHICHTE DES BAMUMLANDES

Erst bei näherer Betrachtung von N'joya Leben und Werk wird die Bedeutung dieses Mannes für die Kulturgeschichte seines Landes deutlich. Er brachte seinem Volk ein in wesentlichen Elementen einer Hochkultur vergleichbares kulturelles Niveau und weckte so die Aufmerksamkeit der Ethnologen, Historiker, Soziologen und Archäologen. Und nicht ohne

Grund waren einige von ihnen versucht, hinsichtlich der Bamum von einer ägyptischen Herkunft oder von einem Einfluss des Nordens zu sprechen.

So kann man sagen, dass N'joya in der Geschichte der Völker einer jener Menschen ist, die am Wendepunkt einer neuen Epoche stehen. Historisch gesehen führte N'joya sein Volk aus einer Zeit des Dunkels, unklar in der Erinnerung ihrer Träger, zu einer historisch bedeutsamen Zeit, einer Zeit der großen äußeren Einflüsse, bewegt durch Konflikte, die im Inneren stattfanden oder von außen kamen.

So erwies sich N'joya als ein würdiger König, der von seinen Vorfahren das dynastische Gleichgewicht erbt, dieses aber auch an die Gegebenheiten eines neuen Zeitalters anzupassen verstand.

Geographisch gesehen gewinnt das Land der Bamum unter diesem König fest umrissene Grenzen in der Auseinandersetzung mit einem Feind, dem Weißen, der durch den Kolonialismus die geistige Spaltung Afrikas bewirkte und mehr als eine schwarze Nation dem Zusammenbruch entgegenführte. N'joya war die Aufgabe übertragen, sich mit dieser Spaltung auseinanderzusetzen. Er verteidigte sich gegen das Fremde und gegen alle Einflüsse, die die Einheit seines Landes und seines Volkes gefährden konnten.

Nicht zu Unrecht ist man der Meinung, dass unter allen Entdeckungen, die N'joya machte, der der Schrift die größte Bedeutung zukommt.

“Allein es gibt Grenzen, wo die Sprache als ein lautliches Verständigungsmittel nicht mehr ausreicht, wo ihre räumliche und zeitliche Begrenztheit, den Forderungen der weiterdrängenden Kulturentwicklung nicht mehr gewachsen ist und die Menschen sich ein weiteres Werkzeug schaffen mussten, das jene Beschränkungen zu überwinden imstande war. Dieses neue Werkzeug ist die Schrift”. (Jensen 1958:Einleitung)

Andererseits genügt es, sich der Bedeutung zu erinnern, die die Ethnologie der Schrift beimisst, um sich die Rolle zu vergegenwärtigen, die sie in der Geschichte der Völker spielte. Die Schrift wird oft als ein wesentliches Kriterium bei der Klassifikation der kulturellen Strömungen betrachtet. Man spricht in der Ethnologie von “schriftlosen Völkern” im Gegensatz

zu "Schrift-oder Hochkulturvölkern", um den Versuch einer kulturell orientierten Differenzierung zu machen.

N'joya bediente sich nämlich der Schrift als Werkzeug nicht nur zu dem mnemotechnischen Zweck der Überwindung von Zeit und Raum, vielmehr zentrierte er mit ihrer Hilfe einen Kreis von Eingeweihten, die einen kulturellen Einflussraum zustandebringen sollten. N'joya versuchte nicht durch militärische Eroberungen das Prestige seines Landes zu festigen. Er unternahm wahrhaft geistige Feldzüge, indem er zum Beispiel die Nachbarkönige aufforderte, Schüler zu schicken, die zu Lehrern ausgebildet werden sollten. In weniger als einem Jahrzehnt waren die Früchte von N'joyas ersten Versuchen bei den Bagam bekannt geworden, bei denen der Engländer Malcolm später eine Schrift entdeckte, nämlich jene von N'joya im ersten Stadium. Die Mum-Schrift wurde schon bekannt, wie er in seiner Einleitung bemerkt: "...weiteste Kreise zu Gemeinschaftsleistungen heranzuziehen, erworbene Kulturgüter auszutauschen und dadurch ihre Vervollkommnung zu ermöglichen, als künftigen Generationen zur Weiterbildung".

Die Mum-Schrift leitete so unvermittelt eine neue Phase in der Kulturgeschichte des Bamumlandes ein. Sie ist ein echter Ausgangspunkt der Hochkultur. Ihre Auswirkungen, wie zum Beispiel eine staatliche Organisation, bildeten die verschiedenen anderen Kriterien, die zu den Elementen einer Hochkultur gehören. Es hätte vielleicht nie ein chinesisches Volk gegeben ohne die chinesische Schrift, die als Bilderschrift den Gegebenheiten eines Staates entsprach, in dem es eine Vielfalt von Sprachen und Rassen gab. N'joya brachte seinem Volk mit der Schrift auch eine neue Denkweise.

Parallel zu der Entwicklung auf dem kulturellen Gebiet scheint nach Jensen die Schrift einer "zunehmenden Abstrahierung" zuzustreben, in der die Form der "sich steigenden Geistigkeit des Inhalts" entsprechen will. Die Schrift scheint gleichzeitig das wirksamste Werkzeug der kulturellen Assimilation gewesen zu sein, die im Königreich Mum vor sich ging. Mit ihr öffnet sich ein neuer Weg des kulturellen Austausches, dessen sich N'joya bediente, wobei

er selbst als Mittler auftrat. Wir betonten im Vorangegangenen N'joyas Rolle als Diplomat, seine Stellung als Vermittler zwischen seinem Volk und dem Ausland. Dieselbe Rolle spielte er auch auf dem Gebiet der Assimilation. Er war das dynamische Element, das den Akkulturationsprozess vorantrieb. Soweit er es für nützlich oder sogar notwendig hielt, begünstigte er den Kontakt zwischen äußeren Einflüssen und der Mum-Tradition. So wurde der Träger des Koran, der weltliche Feind des Mun, zuerst aus der Hauptstadt Fumban verbrannt. Als jedoch der große Bürgerkrieg ausbrach, versäumte es N'joya nicht, jene zu Hilfe zu rufen, die nur kämpften, um dem Islam zum Sieg zu verhelfen. Er öffnete so den fanatischen Anhängern dieser Religion den Weg. Heute genügt das einfache Tragen des Bubu, des arabischen Gewands, um die Bamum von ihren Nachbarn, den Bamileke, zu unterscheiden, deren privilegierte Klasse auch diesen Brauch angenommen hat. Selbst politisch, vielleicht einfach auf Grund eines moralischen Zwanges oder einer kulturellen Verwandtschaft haben die Bamum heute die Tendenz, sich nach Norden zu wenden. N'joya zögerte nie, Neuerungen einzuführen, die ihm zweckentsprechend erschienen. So hatte er unter anderem die militärische Methodik der Fulbe kennengelernt und nach der Ankunft der Deutschen das europäische Vorbild studiert, mit der Absicht, eine Armee aufzubauen.

N'joya gab den Weißen freimütig Zutritt, aber er wusste, was davon zu halten war. Er bewies dies, indem er seinen Leuten empfahl, ihm die Regelung aller Konflikte mit den Kolonialbehörden zu überlassen, die sich eben sowohl mit militärischer Gewalt als auch politisch im Land festzusetzen begonnen hatten. Während ganz Afrika von den verschiedenen Systemen, die aus Europa kamen, unterhöhlt wurde, stellte sich N'joya die schwierige Aufgabe, sich ihnen entgegenzusetzen. Um die Rolle, die N'joya in dem Konflikt mit den Kolonialmächten spielte, besser verstehen zu können, ist es gut, die verschiedenen Tendenzen der Kolonialpolitik, die sich in Afrika gezeigt haben, zu studieren, da die Einflüsse einiger von ihnen manchmal nacheinander auf ein einziges Volk zur Geltung kamen. So entschieden sich die Engländer nach ihrem Prinzip "wait and see" für eine indirekte Verwaltung ihrer Kolonien. Sie legten dieser Politik gewisse

Einschränkungen auf, um besser eine Moral nach europäischen Begriffen anwenden zu können.

Es ist nicht erstaunlich, dass die Methoden eines solchen Systems konstant bleiben konnten.

Die Franzosen, abstrakt in ihrer Kolonialpolitik und darauf bedacht, nach den Grundsätzen der Vernunft zu handeln, anstatt Diplomatie im echten Sinne des Wortes anzuwenden, erlitten Misserfolg auf Misserfolg. Die Belgier waren bis 1908 vorwiegend auf den ökonomischen Ertrag ihrer Kolonialstaaten bedacht und sahen sich nach dem ersten Weltkrieg zu Reformen gezwungen. Sie nahmen so die englischen Verwaltungsprinzipien an und versuchten gleichzeitig, das Sprachenproblem zu lösen. Die deutsche Kolonialerfahrung hörte mit dem ersten Weltkrieg auf und umging so das traurigste Kapitel der Kolonisation. Die Portugiesen, die man zuerst verdächtigte, die Sklaverei in ihren afrikanischen Kolonien zu fördern, verfolgten jahrhundertlang eine Politik der Rassenvermischung. Die Spanier verleugneten in ihrer Kolonialpolitik nicht ihre Verwandtschaft mit den begabten Portugiesen, sie ahmten sie nach. Die Italiener, schließlich, strebten trotz des Faschismus eine menschliche und ausgewogene Kolonisation an. Ihre Kolonialära jedoch war kurz.

Jedes Land mit Kolonien gab so einen Teil seines Charakters oder seiner Probleme an die Kolonien weiter. Und N'joya gehörte zu jenen afrikanischen Fürsten, die den Einflüssen verschiedener aufeinanderfolgender Kolonialisierungen entgentreten mussten. Zuerst waren es die Deutschen mit Kapitän Ramsey und Leutnant Sandrock, die am 6. Juli 1902 nach Fumban kamen. Mit ihnen begann die deutsche Kolonialisierung im Bamum-Land. Sie verfolgte von Anfang an ein Ziel, welches Pioniere wie Passarge sich gesteckt hatten.

“Wenn irgendeine deutsche Kolonie Zukunft hat, so ist es Kamerun. Sie ist das tropischste und feuchteste, damit auch fruchtbarste Gebiet, über das wir verfügen. Der Plantagenbau beginnt aufzublühen, Öl und Kautschuk werden in keiner anderen deutschen Kolonie in solchen Maßen gewonnen, und die Produktion dieser Waren ist noch bedeutend zu steigern bei rationeller Bewirtschaftung und Erschließung der reichen Hilfsquellen des Landes. Die selbe ist in der Tat mit erstaunlich geringen Mitteln zu erreichen. Wenn man nur den zehnten Theil der für Ostafrika aufgewendeten Summen auf Kamerun verwenden würde, könnte man Großes leisten. Ich erinnere nur an die unendlichen lebendigen Kräfte des Landes. Seine zahllosen, jetzt nur beklagten, weil die Schifffahrt hindernden Wasserfälle, könnten ohne große Kosten zur Lieferung von elektrischer Kraft benutzt

werden, weil die Wasserfälle so dicht an der Küste liegen, dass sie mit großen Dampfmaschinen zu erreichen sind. Von den Idealfällen aus könnte man die ganze Kamerunküste mit elektrischer Kraft versorgen und zwar für sehr billiges Geld". (Passarge 1895:534)

Diese deutschen Kolonialisierungsprinzipien, die ausgearbeitet worden waren lange bevor das Königreich Mum erobert und in das politische Ganze Kameruns einverleibt worden war, sind jene, die die Kolonialisierung im Lande Mum leiten sollten. Diese rein wirtschaftliche Zielsetzung der deutschen Kolonialisierung war einer der Gründe des Abkommens zwischen N'joya und den deutschen Fremdherrschern. Passarge gab das Vorhaben, deutsche Bauern in Afrika anzusiedeln, auf, besonders in Kamerun, wo das Klima an der Küste, wie er sagte, wenig günstig sei und wo die Verbindung mit dem Inneren, das ein günstigeres Klima hat, schwierig ist.

Er fährt fort:

"In drei Richtungen hin kann die Kolonie (Kamerun) ausgenutzt werden, bezüglich Handel, Plantagenbau und Viehzucht..

Der Handel ist der wichtigste und gewinnbringendste Erwerbszweig. Ihm verdanken wir die Erwerbung der Kolonie überhaupt und er verdient eine eingehende Besprechung". (Passarge 1895:521)

Trotz der rein wirtschaftlichen Zielsetzung ergreift er schließlich Sicherheitsmaßnahmen, die anders interpretiert werden können.

"Die Aufgaben in Südkamerun sind also, kurz wiederholt, folgende:

1. Verschmelzung des Küsten- und Binnenhandels durch Schaffung eines sicheren und für die Haussa begehbaren Pfades, sowie durch Heranziehen der Haussa an der Küste.
  2. Sicherung der Bantustämme durch einen Gürtel von Stationen, deren Aufgabe eine streng defensive sein muss. Hinter dem Gürtel kann sich dann die Bevölkerung vermehren und die wirtschaftliche Ausnutzung des Landes bedeutend gesteigert werden."
- (Passarge 1895:525)

Nicht nur die Hausa waren von diesen Plänen betroffen, sondern auch die im Inneren des Landes lebenden Bamum. Es bestand sogar die Absicht, eine Eisenbahnlinie von der Küste bis Fumban zu legen, was ohne Zweifel einen entscheidenden Einschnitt in der wirtschaftlichen und kulturellen Situation de Bamum bedeutet hätte.

Maßnahmen, die zur Erreichung eines lobenswerten Zieles angewandt werden, sind nicht immer die glücklichsten. So eignete sich die deutsche Kolonialisierung, obwohl sie nach der Idee

der Monokultur entworfen war, Methoden an, die man als "kolonialistische" apostrophiert.

N'joya konnte ihnen entgehen, solange man ihm nicht jegliche Herrschergewalt entriess.

“Bei der ersten Regierung vor dem ersten Weltkrieg ist ihm manches Amt gelassen worden: Er zog noch alle Steuern ein, von denen ein gewisser Prozentsatz ihm zufiel. Er stellte alle Träger für die Regierung, die Mission und die Kaufleute, denn damals gab es noch keine Bahn und keine Autos, und alles was man brauchte, musste 450 km weit von der Küste heraufgetragen werden nach Fumban, der großen Bergstadt, die 1200 m über dem Meer liegt. Nschoya hatte vor dem ersten Weltkrieg noch das Recht der Gerichtsbarkeit. Nur ein Todesurteil durfte er nicht fällen, und das war gut, denn die Heiden sind schnell dabei, einem das Leben abzusprechen”. (Rein-Wuhrmann 1949:28)

Je mehr N'joya seine Dienste den verschiedenen Kolonialmächten anbieten musste und gezwungen war, mit ihnen zusammenzuarbeiten, desto mehr bedauerte er die Verschiedenheit ihrer Auffassungen. Der Kolonialregierung gegenüber musste er die vollkommenste Disziplin zeigen, die jeglichen Verdacht auf Aufruhr ausschloss. Den Missionaren musste er die Seelen ausliefern, denn der Mum durfte sich theoretisch nur mit seiner Einwilligung zum Christentum bekehren. Und die Kaufleute wollten ihn und seine Leute größtenteils nur missbrauchen. Diese drei Gruppen, die besonders negativ auf die Seele der kolonialisierten Völker wirkten, musste N'joya bekämpfen, oder ihnen auf diplomatischem Wege entgegenarbeiten. Hier kann man am besten sagen, dass N'joya während seines ganzen Lebens versuchte, sich mit allem, was den Namen "fremd" trug, auseinanderzusetzen. Die Regierungsbehörde war für gewöhnlich Trägerin von Ideologien oder von Methoden, dazu geschaffen, die Einzelnen, auf die sie angewandt wurden, in ihren Rechten zu beschneiden, um sie zu brauchbaren Instrumenten in der Hand jedes Nutznießers zu machen, der sich zum diplomatischen Corps zählte und sich als Repräsentant der Kolonialmacht auch deren Immunitätsgarantie erfreute.

Einer dieser Nutznießer, der Missionar, war durch einen Puritanismus reinsten Wassers gekennzeichnet und achtete keine geistigen Werte außer denen, die er selber lehrte.

N'joya beschränkte die Anzahl derer, die aktiv an den Unterweisungen der Missionare teilnehmen mussten, auf seine Familie und seine unmittelbarsten Untertanen, die N'ji. Der Mum

wenigstens war, ohne Zweifel nach dem Vorbild N'joyas, überzeugt, dass das Christentum eine Religion für die Frauen sei, von welchen jeder polygame Mann die Treue erwartet. Er wusste auch um die ziemlich begrenzte Autorität der Missionare und musste sich keineswegs wegen einer spirituellen Zersetzung beunruhigt fühlen. Man muss sich nämlich einer Tatsache bewusst sein, die das Verhalten N'joyas kennzeichnet: für ihn bedeutete Regieren, das Denken seiner Untertanen beherrschen. Diese Auffassung veranlasste ihn, eine neue Religion zu gründen, da er wusste, zu welcher geistigen und moralischen Unterwerfung die Annahme einer fremden Religion führen konnte.

Der Kaufmann wiederum, personifizierte die materialistischen Prinzipien, auf denen die europäische Zivilisation aufgebaut ist.

Diese Gruppen, die verschiedene Ziele anzustreben schienen, bildeten jedoch ein Ganzes. Sie repräsentierten die verschiedenen Aspekte der Kultur ihres Volkes. So sehr zum Beispiel N'joya das Organisationstalent der Europäer bewunderte, so sehr verachtete er das persönliche Verhalten, das den erfolgreichen Intrigen und Geschäften zugrunde lag, in denen sich die Europäer fähig erwiesen.

N'joya wollte der geistige Herr in seinem Lande bleiben, indem er sein Volk gegen diese Gruppen schützte. Er bediente sich dabei des Richteramtes, durch welches er noch die Beziehungen zwischen den Europäern und seinen Untertanen kontrollieren konnte. Auf diese Weise brachte er sein Volk über diese erste Phase der Kolonialisierung im Bamum-Lande.

Während dieser Zeit lag Europa im Krieg. Der Erste Weltkrieg wirkte sich in Fumban wie anderswo in Afrika dahingehend aus, dass 1916 englische und französische Offiziere das deutsche Personal evakuierten. Erst mit dem Vertrag von Versailles vom 28. Juni 1919 entschied sich das Schicksal des Bamum-Landes. Das ganze westliche Grenzland von Kamerun nämlich, etwas weniger als ein Viertel des tatsächlichen Kamerun, wurde den Engländern zugesprochen. Der übrige Teil, einschließlich dem Land der Bamum, fiel in die Hände der Franzosen.

In vielen Punkten wurde der Vertrag nicht eingehalten. Kamerun, das den Status eines Volksbund-Mandates besaß, wurde nicht anders als die anderen Kolonien regiert. Dort, wo die Deutschen den Franzosen vorangegangen waren, behielten es sich die Franzosen zusätzlich vor, "in erster Linie die Erinnerung an sie auszulöschen". Rein-Wuhrmann hat das, was sich mit N'joya in Fumban nach dem Krieg abspielte, bezeugt.

„Es ging ihm aber auch gar nicht gut. Die neue Regierung war ihm nicht so wohl gesinnt wie die alte. Man machte ihm einen Vorwurf daraus, dass er mit den Deutschen so gut ausgekommen ist. Man nahm ihm jedes Recht und er hatte gar nichts mehr zu sagen". (Rein-Wuhrmann 1949:30)

Für N'joya war ein König ohne Macht so gut wie kein König.

„Einmal ließ er mich rufen, als es ihm besonders schlecht ging, und sagte: 'Mutter, ich werde jetzt dem Gouverneur schreiben und ihm sagen, entweder soll er mir die Macht wiedergeben, die ich früher hatte, oder dann soll er mich töten'. Ich sagte zu ihm: 'Lieber König, ich weiß noch etwas viel Besseres: Wenn der König sein trauriges Herz dem Heiland übergeben wollte, dann könnte noch alles gut werden. Wie war doch der König ein glücklicher Mensch, als er vor vielen Jahren den Heiland liebhatte'. Da schüttelte Nschoya traurig den Kopf und sagte: 'Nein, Mutter, es geht nicht mehr. Es ist jetzt zu spät'". (Rein-Wuhrmann 1949:30)

In dieser Zeit begann der Verfall des Bamum-Reiches. Mit der Macht, das heißt mit dem Kontakt mit seinem Volke, stand und fiel N'joya. Man kann verstehen, dass er es als schmerzlich empfand, sie zu verlieren. Die Religion, die, wie jede andere Institution, seiner Meinung nach dem Staat zu dienen hatte, büßte natürlicherweise auch ihre Bedeutung ein. N'joya sah so sein Volk dem Weißen ausgeliefert, der, da er aus dem Königtum keinen Nutzen ziehen konnte, neue politische Institutionen einführen musste. Neben den Kolonialbehörden wurden neue, einheimische geschaffen, die mehr von der französischen Kolonialregierung als von der Verfassung der Mum bestimmt wurden. Um den Einfluss des Königs endgültig zu zerstören, förderte die Kolonialregierung die Selbständigkeit der einzelnen kleinen Fürstentümer des Bamum-Landes und dezentralisierte so die traditionelle Macht. Und seit N'joya 1931 exiliert wurde, bemühten sich die Franzosen, einen neuen Herrscher einzusetzen, der ihnen besser entsprach, in der Hoffnung, N'joya würde den Thron nicht wieder besteigen.

Die Macht jedoch, die N'joya stets hatte bewahren wollen, ging in die Hände eines einfachen Dolmetschers, Mose Jeyap, eines charakterfesten Menschen, über. Ein Brief dieses Mannes an Frau Rein-Wuhrmann, die ihm die verschiedensten Eigenschaften zuschreibt, charakterisiert ihn gut:

“Ich bin alles gewesen: Lehrer der Basler Mission, Leiter der königlichen Schule, Evangelist der Pariser Mission, Dolmetscher der französischen Regierung, Führer der Handwerkerschaft in Fumban, Pflanze auf eigene Rechnung. Das Beste ist, das ich ein Kind Gottes bin”. (Rein-Wuhrmann 1948:168)

Gerade als Dolmetscher hatte er das Unglück, in einer Stellung fungieren zu müssen, die ihn in jede zwischen zwei Fronten denkbare schwierige Lage brachte. Für seine meist bitteren Erfahrungen wurde er schließlich mit dem Titel eines Vize-Königs bedacht.

“Als Mose Jeyap sein Sprachexamen in Duala mit Auszeichnung abgelegt hatte und sich schon darauf freute, in seiner Heimat wieder als Evangelist und Gemeindeleiter zu dienen, eröffnete ihm die Pariser Mission, dass es ihr Wunsch sei, ihn als Dolmetscher der französischen Regierung in Fumban zu sehen. Ob Mose sich über sein neues Amt freute, weiß ich nicht. Als ich im Jahre 1920 wieder nach Fumban kam, war er schon in dieser Arbeit eingelebt, aber glücklich war er nicht. Der Regierungsbeamte, der damals in Fumban residierte, war vielleicht als Beamter brauchbar, als Mensch war er es jedenfalls nicht, und sein eingeborener Dolmetscher stand sittlich und menschlich hoch über dem Mann der sich gern rühmte, ‘ein echter Pariser Straßenjunge’ gewesen zu sein! Wer nicht in den Tropen gelebt hat, kann sich kein Bild von dem Leben machen, das viele Regierungsbeamte, Kaufleute und Pflanze dort führen, und Mose Jeyaps Vorgesetzter war einer von der schlimmsten Sorte, so schlimm, dass er, es sei zur Ehre der französischen Regierung gesagt, im Jahre 1921 fristlos entlassen wurde. Aber seinen unheilvollen Einfluss hatte er doch jahrelang ausgeübt, und Mose Jeyap musste alle seine schlechten, gemeinen und verbrecherischen Anordnungen, Befehle und Wünsche dem Volk übersetzen. Der französische Leutnant hasste besonders den König und quälte ihn dermaßen, dass Nschoya schon beinahe zittertet, wenn er nur den Namen seines Peinigers hörte. Auch am Königshofe musste Mose Jeyap den Dolmetscher machen, und manches von der Angst aus dem Hass, die Nschoya dem Franzosen gegenüber empfand, blieb am Dolmetscher hängen! — Auch an der Unsittlichkeit, welcher der Leutnant frönte, musste Mose Jeyap insofern teilnehmen, als er mit den Mädchen verhandeln musste, welche der Europäer für sich beanspruchte, oder er musste mit den Ehemännern reden, deren Frauen dem Leutnant gefielen und die er für sich haben wollte. Um der Schlechtigkeit, die er in unzähligen Fällen vollführte, einen Schein das Rechte zu geben, musste Mose Jeyap jedes Mal den Ehemännern den Kaufpreis, den die Männer für die Frauen bezahlt hatten, bringen. Natürlich gingen diese Frauen alle immer gezwungen auf die Regierungsstation, und es gab in den Gehöften, welche der Franzose auf diese Weise heimsuchte, viele Tränen und manche schlaflose Nacht. Wer will es den einfachen Menschen vom Innern Kameruns verdenken, wenn sie nicht nur den Europäer fürchteten und hassten, sondern ihre Furcht und ihren Hass auch auf denjenigen übertrugen, der ihnen des Leutnants Wünsche und Befehle übersetzen musste! Der König hasste seinen Vetter von ganzem Herzen, und auch das Volk hielt ihn für beinahe ebenso mächtig und grausam wie den

Europäer selbst. Wer bei diesem irgendetwas zu suchen, zu fragen oder zu melden hatte, wandte sich zuerst an Mose Jeyap, und viele Menschen, die etwas auf dem Kerbholz hatten und Strafe befürchteten, suchten den Dolmetscher zu bestechen. Es gelang ihnen jedoch nie, und jedermann musste Mose das Zeugnis ausstellen, dass er unbestechlich sei. — Obschon nun Mose Jeyap ein sehr mächtiger Mann seiner Heimat geworden war und auch jahrelang blieb, war er doch nicht glücklich, weder in seinem Amt, noch in seiner Familie". (Rein-Wuhrmann 1949:155)

Rein-Wuhrmann beschreibt hier eine neue Art von afrikanischem Herrscher in der Person des Mose Jeyap, der ein brauchbares Werkzeug der Kolonialregierung war. Dennoch ist die Rolle, die Mose Jeyap in dieser zweiten Phase der Kolonialisierung spielte, keinesfalls gering. Ohne, wie wir es von N'joya sagen konnten, den dynamischen Aspekt der Akkulturation zu repräsentieren, war er nur ein einfaches Werkzeug beider Seiten. Tatsächlich nahm er, während er der unentbehrliche Dolmetscher und Übersetzer der französischen Behörden blieb, alle Leiden seines Volkes auf sich.

“Solange keine fahrbare Straße nach der bergumschlossenen Negerresidenz führte, war Fumban nur wenigen Europäern bekannt. Es kamen selten Fremde in diese große Negerstadt. Als aber im Jahre 1921 für den Besuch des französischen Gouverneurs eine Autostraße gebaut werden musste, wurde Fumban bald ein Fremdenkurort ersten Ranges. Wer sich an der Küste müde gearbeitet hatte oder dort krank geworden war, der reiste nach Fumban, um sich in der guten Höhenluft zu erholen. Das einfache, schöne ‚Rathaus‘ machte einem mehr oder weniger modernen Hotel Platz, und zu gewissen Zeiten wimmelte die Stadt von Europäern. Vielen gefiel es dort so gut, dass sie Land erwarben und Kaffeeplantagen anlegten. Andere eröffneten Faktoreien und überschwemmten das Land mit dem europäischen Schund, der das heimische Handwerk verdrängte. Kein Neger kaufte mehr auf seinen Markt die schönen, handgeschmiedeten, aber weichen Messer, sondern jeder erstand nun in einer Faktorei ein Taschenmesser, das er zusammenklappen konnte. Die schönen selbstgewebten und selbstgefärbten Tücher verschwanden auch vom Markt. Die Männer fingen an, europäische Tracht zu tragen, und die Frauen hüllten sich und ihre Kinder in europäische Tücher von unglaublich geschmackloser Zeichnung und Farbenzusammenstellung. Mehr und mehr ersetzten in den Frauenhäusern europäische Gebrauchsgegenstände die eigenen, schönen, bodenständigen. Blechkannen wanderten auf den Köpfen der Frauen und Mädchen zu den Quellen anstelle der schönen alten Kürbis- und Tonschalen. Emailpfannen nahmen die Speisen auf, die zwischen drei Steinen auf dem offenen Herdfeuer gekocht wurden, europäische Pfeifen, Körbe, Taschen verdrängten die alten, die seit hunderten von Jahren schön gewesen waren und genügt hatten. So sahen die Bamumleute ihr schönes Handwerk sterben: Mose Jeyap sah es auch. Und es ging ihm sehr zu Herzen, besonders als ihn die Schmiede, die Färber, die Weber, die Lederarbeiter, Töpfer und Gießer aufsuchten und ihm, als den Mittelsmann zwischen Volk und Regierung, ihre Not klagten. Mose besprach mit seinem menschenfreundlichen Vorgesetzten diese Angelegenheit und erhielt die Erlaubnis, ein Heimatmuseum zu gründen und darin alles das auszustellen, was als bodenständiges Erzeugnis angesprochen werden konnte. Nun wurden alle Handwerker beschäftigt, und bei allen herrschte

Hochbetrieb. Die schönsten Gegenstände wurden zu Mose gebracht, von ihm öffentlich ausgestellt, von den Europäern bestaunt, bestellt, gekauft und gut bezahlt. Wohl kaum ein Weißer verließ Fumban, ohne irgendeinen schönen Gegenstand mitzunehmen, und in vielen Häusern Frankreichs werden jetzt Pfeifenköpfe, Waffen, Stoffe, Körbe und Lederwaren zu sehen sein, wie sie früher in jeder Negerhütte in Fumban zu Hause waren. So hatte Mose das heimische Handwerk gerettet. Zwar nicht für den Gebrauch seiner Stammesgenossen, was ja schade ist, aber er hat doch manchem Handwerker wieder Verdienst und Lebensmöglichkeit verschafft". (Rein-Wuhrmann 1949:160)

In der Tat hat Mose N'Jeyap die Künstlerstraße gegründet, und zwar mit Hilfe der französischen Verwaltung, die sich der Aufgabe gegenüber sah, den ständigen Strom der nach Fumban kommenden Touristen zufriedenzustellen. Der Beruf, dem diese Handwerker und Künstler nachgingen, war in den Familien vererbt und das Auftauchen von Gegenständen europäischer Herkunft hätte ein soziales Problem verursachen können, wenn der von Arbeitslosigkeit bedrohte Handwerker nicht in den Strom der souvenirsuchenden Fremden hineingezogen worden wäre.

Ein Museum, in Zusammenhang mit einer Gewerkschaft der Handwerker musste gegründet werden, um Käufe und Bestellungen zu erleichtern. Und es war Aufgabe des Dolmetschers, die Absichten der Verwaltung bekanntzumachen oder sie einfach durchführen zu lassen, wie es Mose Jeyap tat. Aber selbst wenn der Künstler nunmehr von den Aufträgen der Touristen abhängig war anstatt wie früher an den Hof gebunden zu sein, so konnten doch die meisten Motive, vor allem jene, die ihre Bedeutung nur aus der Königsverehrung herleiteten, ohne die Bewilligung des Königs nicht ausgeführt werden. Dies war ein hinreichender Grund dafür, dass der Künstler und der Mann, der den Auftrag erteilen musste, wie zum Beispiel Mose Jeyap, in den Augen der Bamum unbelebt wurden, da sie den Königskult verletzten. Wenn wir aber von Vulgarisation sprechen, betrifft das nicht nur die Kultgegenstände, sondern auch die Wendung, die die Mum-Kunst mit der Ausarbeitung fremder, von den neuen Mäzenen aufgezwungener Themen genommen hatte.

Wir haben gesehen, wie sehr N'joya gewillt war, die Probleme einer praktischen Lösung zuzuführen, auch wenn er die Verletzung eines Tabu nicht umgehen konnte.

“Ohne Zweifel spielte in der Entwicklung der Bamumkunst König Njoya eine große Rolle. Ihm wird zusammen mit Mose Jejab und einigen Meistern eine ‘Renaissance der Bamum-Kunst’ zugeschrieben. Die Berührung des Heidentums mit dem Christentum und dem Islam während der Regierungszeit König Njoyas hatte für die Kunst des Bamumlandes die nachhaltigsten Folgen. In der engen Bindung des Kunsthandwerkers an den Königshof folgte Njoya dem Beispiel seiner Vorfahren, die Intensivierung des Kunstbetriebes erfolgte auf seine Initiative hin. Es ist symptomatisch für die Gesamtentwicklung der Bamumkunst, dass sich Njoya unter dem zunehmenden Druck von Seiten des Christentums und des Islams veranlasst sah, zum Beispiel das bisher nur dem König vorbehaltene Emblem der doppelköpfigen Schlange dem profanen Gebrauch der Kunst preiszugeben. Seit dieser Zeit erscheint das Motiv auf zahllosen Zier- und Guss-Stücken, Schnitzereien, und so weiter. Die doppelköpfige Schlange, die Bamumschlange, ist zum Symbol des Bamumlandes schlechthin geworden. Ähnliches gilt auch für den Gebrauch der Spinnen-, Chamäleon- und Eidechsenmotive. Schlange, Spinne, Eidechse und Frosch (Kröte) sind die beliebtesten Motive im modernen Kunsthandwerk des Bamumlandes. Die persönliche Vorliebe Njoyas für Architektur, wofür der nach eigenen Plänen erfolgte Bau des neuen Sultanspalastes im Jahre 1916 an Stelle des alten abgebrannten Zeugnis gibt, und islamische Einflüsse gaben unter anderem auch den Anlass zur Entstehung der geschnitzten Türfüllungen oder flachen Holzreliefs, die heute zu den markantesten Kunsthandwerklichen Äußerungen des Bamumlandes gehören und auch bereits außerhalb Fumbans, zum Beispiel in der Nähe von Dschang im Bamilekeland, Nachahmung gefunden haben. Der nach einigem Schwanken erfolgte Übertritt Njoyas zum Islam gab dem Haussahandwerk weitere Einflussmöglichkeiten und öffnete dem Eindringen arabischer Elemente Tür und Tor. Die Indigopflanzungen schufen die Voraussetzung für gefärbte Garne und Gewebe, und die Aufgeschlossenheit Njoyas gegenüber europäischen Vorbildern und Bestrebungen, diese nachzuahmen, beziehungsweise im Bamumgeiste weiterzubilden, trugen weiter dazu bei, dem Bamum-Kunsthandwerk eine Fülle neuer Eindrücke zu vermitteln und diese den neuen Erfordernissen anzupassen. Das Bemühen französischer Stellen in den letzten Jahren, dem Bamum-Kunstgewerbe durch Ausstellungen in Duala, Jaunde, und so weiter neue Absatzmöglichkeiten zu verschaffen und durch Veröffentlichungen sowie durch Entwicklung des Tourismus, durch Hilfemaßnahmen für die Kunsthandwerker bei Beschaffung der Materialien (Holz, Baumwolle, Kupfer, und so weiter) durch Gründung von Kunstschulen und nicht zuletzt durch die Organisation der Künstlerstraße in Fumban ständig größer werdende Kreise für die Bamum-Kunsthandwerk zu gewinnen, konnte naturgemäß für die weitere Entwicklung des Bamum-Kunsthandwerkes nicht ohne Folgen bleiben. Trat früher der Hof, beziehungsweise das Königtum durch seine Aufträge als Mäzen in Erscheinung, so wurde dieser, nachdem weder die religiösen noch die politischen Voraussetzungen dafür mehr gegeben waren, von einem kommerziell und folkloristisch ausgerichteten Tourismus abgelöst, der als neuer ‚Mäzen‘ in einer typischen Fremden- und Andenkenindustrie seine Geschmacksrichtung zu erkennen gab. Alte Traditionen schwingen da und dort noch mit, zeigen sich jedoch in einem neuen Gewand. Die Profanierung des Kunsthandwerkes und der damit in Verbindung stehende Funktionswandel haben die Beziehungslosigkeit des ‚Künstlers‘ zu seinem ‚Kunstwerk‘ zur Folge, und die gleichsam unter einem fremden Diktat zustande gekommenen

Erzeugnisse des 'Künstlers' zeigen deutlich die Zeichen des Verfalls. Es liegt weniger die Schuld beim Versagen des Künstlers als vielmehr beim Besteller". (Hirschberg 1960:91)

Es ist durchaus billig, wie Hirschberg deutlich macht, die Unterstützung, die N'joya der Mum-Kunst angedeihen ließ, mit der Hilfe, die ihr Mose Jeyap leistete, zu vergleichen. Nur in diesem Sinne kann die Tätigkeit dieser beiden vielseitig begabten Männer auf dem Gebiet der Kunst erfasst werden. Wenn N'joya den Kunsthandwerker unterstützte, dachte er noch nicht an den Einbruch ausländischer Erzeugnisse. Die Initiative von Mose Jeyap schaltete sich jedoch dann richtig ein, als es galt, ein sich abzeichnendes soziales Drama und das vollständige Verschwinden des Kunsthandwerkes im Lande zu verhindern, wie dies in vielen anderen afrikanischen Ländern der Fall war, wo sich der Handel mit europäischen Erzeugnissen auf die einheimische Kunst unheilvoll auswirkte, wenn sie von keiner Seite gestützt wurde.

Den Angaben Hirschbergs können wir noch folgende eigene Forschungsergebnisse hinzufügen: eine Kunstschule gibt es in Fumban nicht, wie ein Brief des Prinzen Mama N'sangu N'joya vom 8.1.1960 weiter bestätigt hat.

Außerdem gibt es in Fumban nicht nur ein Museum. Das königliche Palais hat ein eigenes Museum, das wahrscheinlich zur Zeit N'joyas errichtet worden ist. Es enthält hauptsächlich Gegenstände, die mit der regierenden Dynastie in engem Zusammenhang stehen. Angefangen von jenen, die N'share verwendete, über das Panzerhemd, welches M'buembue trug, bis zu den letzten, von N'joya gemachten Entdeckungen, wie die Maismühle und die Webmuster.

N'joya fühlte den Ansturm der europäischen Industrie kommen und verwahrte das Erbe seiner Ahnen, das heute zusammen mit seinem eigenen Werk den Schatz der königlichen Familie der Mum darstellt. Hier erscheint N'joya als der wahrhaft letzte Mum-König, der kam, um die Bilanz des dynastischen Werkes zu ziehen, das sich über mehrere Jahrhunderte erstreckt und siebzehn Bamumkönige umfasst. Er ist auch jener, der das Königreich seiner Väter verherrlichte. In seinem geschichtlichen Buch singt er dessen Loblied. Ein Verdienst, das N'joya heute hoch

angerechnet wird, ist jenes, dass er sein Volk beschützte in dem Augenblick, in dem es zugrunde ging und seine Kultur mit ihm. Es ist nicht erstaunlich, dass die Bamum noch in der Ära des Königs N'joya leben, dessen Schrift, wie Dugast anerkennend ausspricht, in eingeweihten Kreisen so geläufig ist, wie das lateinische Alphabet den Menschen der europäischen Welt. Die Ausnahmestellung, der sich die Bamum erfreuen, nämlich sich im zwanzigsten Jahrhundert auf eine eigene Kultur berufen zu können, wäre noch augenscheinlicher, wenn das Bamumland nicht in willkürlicher Weise zwischen die künstlichen Grenzen eines komplexen politischen Gebildes eingeschaltet worden wäre, das unter dem Namen Kamerun bekannt ist.

Wäre nicht diese künstliche Festlegung der Grenzen, die noch heute den afrikanischen Kontinent verunstaltet, so erschiene das Königreich Mum als eine Ausnahme innerhalb der politisch-sozialen Problematik, die in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts Afrika gefährdet.

Aber obwohl diese Grenzsetzung durchgeführt wurde, um den politischen Status der verschiedenen zeitgenössischen afrikanischen Staaten zu definieren, bildet das Königreich Mum, dank dem Wirken N'joyas, eine Ausnahme innerhalb der politischen Gesamtheit Kameruns, der es angehört. So schuf N'joya, zwischen zwei Jahrhunderten und über zwei Epochen hinweg, in diesem Akkulturationsprozess, in den das Land unwiderruflich einbezogen war, ein Klima des Gleichgewichts und der Hochkultur, das als Beispiel für ganz Afrika gelten kann.

Wir meinen, so das Ziel der Arbeit, die uns gestellt wurde, erreicht zu haben. Außerdem machten wir es uns zur Aufgabe, den Ursprung von N'joyas Werk aufzuzeigen, ein Ursprung, der sich durch den Charakter des Mannes, seine Beziehung zu seinem Milieu und seine Stellungnahme und Handlungsweise in den verschiedenen Situationen erklären lässt. Die letztere Aufgabe, die mehr in einer versuchsweisen Lösung als in einer methodischen Zusammenstellung bestand, führte uns dazu, bei gewissen Autoren auf verständliche Irrtümer hinzuweisen. Von da ausgehend, berührten wir das Problem des Kollektivismus und dessen, was wir hier als

Ethnozentrismus bezeichnet haben, die sich beide als das Ergebnis subjektiver Erwägungen erwiesen, denen jene Autoren den Schein einer wissenschaftlichen Methode beimessen.

### Literaturverzeichnis

{Die Leser werden darauf hingewiesen, dass diese Bibliografie aus dem Original von 1962 stammt. Spätere wissenschaftliche Arbeiten wurden nicht berücksichtigt.}

Ankermann, B. 1910. Bericht über eine ethnographische Forschungsreise ins Grasland von Kamerun. *Zeitschrift für Ethnologie*, 42/2, 288-310.

Arkell, A.J. 1944. Archaeological Research in West Africa. *Antiquity*, 18/71, 147-150.

--- 1936. Darfur Antiquities. *Sudan Notes and Records*, 19/2, 301-11.

Vaufrey, R. 1936. Naissance d'une Ecriture. *L'Anthropologie*, 46, 496.

Balandier, G. 1951. Les conditions sociologiques de l'art noir. *Présence Africaine*, 10-11/1, 58-71. doi: <https://doi.org/10.3917/presa.010.0058>.

Balfour-Paul, H. G. 1954. Sultan's palaces in Darfur and Wadai. *Kush*, 2, 5-18.

Baumann, H. 1926. Vaterrecht und Mutterrecht in Afrika. *Zeitschrift für Ethnologie*, 58/1/2, 62-161.

Baumann, H., Thurnwald, R., & Westermann, D. 1940. *Völkerkunde von Afrika*. Essen, Essener Verlagsanstalt.

Binet, J. 1950. L'Habitation dans la subdivision de Foubot. *Études Camerounaises*, 31, 189-199.

--- 1952. Le marché de Foubot. *Études Camerounaises*, 5/37-38, 63-70.

Blaha, H. 1955. *Bemalte Hausmauern in Negerafrika*. *Wiener Völkerkundliche Mitteilungen*, 3, 58-65.

Bodin, V. 1949. Examen de fragments de terre cuite provenant de la region du Tchad. *Études Camerounaises*, 2/25-26, 119-125.

Bouchaud, J. 1945. Notes d'histoire du Cameroun - Le Char des Dieux (à suivre). *Bulletin de la société des Études Camerounaises*, 10, 85-105.

--- 1947. Notes d'histoire du Cameroun. *Bulletin de la société des Études Camerounaises*, 17/18, 141-65.

Boulnois J. 1943. La migration des Sao au Tchad. *Bulletin de l'Institut Francais d'Afrique Noire*, 5, 80-121.

Bradbury, H.E. 1957. The Benin Kingdom and the Edo-Speaking Peoples of Southwestern Nigeria, *Ethnographic Survey of Africa, Western Africa*. London, International African Institute.

Cornevin, R., & Cornevin, M. 1956. Histoire de l'Afrique des origines à nos jours. Paris, Payot.

Crawford, O. G. S. 1935. The writing of Njoya. *Antiquity*, 9/36, 435-442.

Delafosse, M. 1900. Sur Des Traces Probables de Civilisation Egyptienne et d'hommes de Race Blanche à La Côte d'Ivoire (Suite). *l'Anthropologie*, 11/5, 543-568.

--- 1922. Naissance et évolution d'un systeme d'écriture de création contemporaine. *Revue d'Ethnographie et de Traditions populaires* 3, 11-36.

--- 1941. Les Noirs d'Afrique. Paris, Payot.

Delarozière, R. 1949. Les institutions politiques et sociales des populations dites Bamiléké. *Études Camerounaises*, 25, 6-68.

Denett, E. 1906. At the Back of the Black Man's Mind. London, Macmillan.

Diop, C. A. 1955. Nations Nègres et Culture. Paris, Présence Africaine.

--- 1959. L'Unité culturelle de l'Afrique Noire. Paris, Présence Africaine.

--- 1960. L'Afrique Noire Pré-Coloniale. Paris, Présence Africaine.

Dugast, I. 1948. Essai sur le peuplement du Cameroun. *Études Camerounaises*, 21-22, 19-33.

- Dugast, I. & Jeffreys, M. D. W. 1950. L'écriture des Bamum: sa naissance, son évolution, sa valeur phonétique, son utilisation, Mémoires de l'Institut Français de l'Afrique Noire, Centre du Cameroun, série Populations, no. 4. Paris, Institut Français d'Afrique Noire.
- Dugast, I. 1950. La Langue secrète du Sultan Njoya. *Etudes Camerounaises*, 31-32, 231-60.
- Emonts, J. 1927. Ins steppen-und Bergland Innerkameruns; aus dem Leben und Wirken deutscher Afrikamissionare. Leipzig, Aackener Missionsdruckerei A.-G. in: Aachen und Missionsverlag in Immersee. Schweiz.
- Fabia, C. 1944. Documents d'histoire, l'installation des allemands au Cameroun. *Bulletin de la Société des Études Camerounaises*, 6, 97-104.
- Fagg, W. 1951. De L'art Des Yoruba. *Présence Africaine*, 10/11, 103-35.
- Fagg, W, & Arnaud, M. 1951. L'art Nigérien Avant Jésus-Christ. *Présence Africaine*, 10/11, 91-95.
- Fourneau, A. 1943. Lettre au Capitaine Dominik. *Bulletin de la Société des Études Camerounaises*, 4, 126.
- Friedrich, J. 1937. Schriftgeschichtliche Betrachtungen. *Zeitschrift Der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 91/2-3, 319-42.
- 1954. Alaska-Schrift Und Bamum-Schrift. *Zeitschrift Der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 104/2, 317-29.
- Frobenius, L. 1913. Und Afrika sprach: wissenschaftlich erweiterte Ausgabe des Berichts über den Verlauf der dritten Reise-Periode der Deutschen Inner-Afrikanischen Forschungs-Expedition in den Jahren 1910 bis 1912. Berlin, Deutsches Verlagshaus.
- Fuchs, P. 1961. Die Völker der Südost-sahara Tibesti-Borku-Ennedi. Wien, Braumüller.
- Germann, P. 1911. Das plastisch-figürliche Kunstgewerbe im Grasland von Kamerun. *Jahrbuch des Städt, Museums für Völkerkunde zu Leipzig*, 4, 1-35.

- Göhring, M. 1907. Der König von Bamum und seine Schrift. *Der Evangelische Heidenbote*, 80/6, 41-42.
- Greenberg, J.H. 1946. The Influence of Islam on a Sudanese Religion. New York, JJ Augustin.
- 1957. Essays in Linguistics. New York, Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research.
- Griaule, M. 1951. Les Symboles des arts africains. Paris, Présence Africaine.
- Guerpillon, M. 1948. Les langues dites Kotoko. *Etudes Camerounaises*, 23-24, 23-30.
- Hefel, A. 1943. Der afrikanische Gelbguss und seine Beziehungen zu den Mittelmeerländern. Wiener, Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik.
- Hirschberg, W. 1955. *Kultureinflüsse Meroes und Napatat auf Negerafrika*. Wiener *Völkerkundliche Mitteilungen*, 3, 94-99.
- 1960. Die Künstlerstraße in Foumban (Kamerun). *Tribus*. 9, 90-106.
- Hirtier. 1903. Bericht Über eine Expedition nach Bamum. *Deutsches Kolonialblatt*, 491-493.
- 1904. Bericht über eine Erkundungsexpedition von Bamum nach Jabassi. *Deutsches Kolonialblatt*. 587-591, 610-613.
- Hutter, F. 1907. Bamum. *Globus*, 91: 1-6, 26-32, 44-47.
- Hutter, F. 1902. Wanderungen und Forschungen ins Nord-Hinterland von Kamerun. Braunschweig, Freidrich Vieweg.
- Ittmann, J. 1934-1935. Ein Kameruner Herkules. *Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen*, 25, 67-77.
- Jeffreys, M.D.W. 1945. Le serpent a deux têtes Bamum. *Bulletin de la Société des Études Camerounaises*, 9, 7-12.
- 1946. Nsaangu's head. *African Studies*, 5/1, 57-62. doi: <https://doi.org/10.1080/00020184608706697>

- 1947. The capture of Fumbam. *African Studies*, 6/1, 35-40. doi: <https://doi.org/10.1080/00020184708706726>
- 1950. The Bamum Coronation Ceremony as described by King Njoya. *Africa*, 20/1, 38-45.
- Jensen, H. 1958. Die Schrift in der Vergangenheit und Gegenwart. Berlin, Deutscher Verlag der Wissenschaften.
- Lantier, R. 1943. Les bronzes Sao Appendix I. pp. 176-179. in: Lebeuf, J., & Masson-Detourbet, A. (eds.) *La Civilisation du Tchad*. Paris: Payot.
- Lebeuf, J.P. 1948. Bibliographie Sao et Kotoko. *Etudes Camerounaises*, 21-22, 121-137.
- 1950. *La Civilisation du Tchad*. Paris, Payot.
- 1951. L'Art du Delta du Chari. *Presence Africaine (Paris)*, 10-11, 96-102.
- 1955. Les Souverains du Logone-Birni. *Études camerounaises*, 47/48, 1-6.
- Lebeuf, J.P., & Rodinson, M. 1948. Généalogie royale des villes Kotoko. *Etudes Camerounaises*, 21-22, 31-46.
- Lecoq, R. 1951. Quelques aspects de l'art bamoun. *Présence Africaine*, 10/11, 175-181.
- Littlewood, M. 1954. Bamum and Bamileke. Ethnographic Survey International African Institute.
- Martin, H. 1951. Pays des Bamoum et le Sultan Njoya. *Études Camerounaises*, 4, 5-40.
- 1952. Histoire et Coutumes des Bamum. Rédigées sous la direction du Sultan Njoya.
- McCulloch, M. 1954. The Tikar of the British and French Cameroons. pp. 11-52. in: *Peoples of the Central Cameroons*. London: International African Institute.
- Meek, C.K. 1925. The Northern Tribes of Nigeria, An ethnographical account of the Northern Provinces of Nigeria together with a Report on the 1921 Decennial census. London, Oxford University Press.
- Meinhof, C. 1911. Zur Entstehung der Schrift. *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 49, 1-14.

Bonny Duala-M'bedy: Die Kulturgeschichte der N'joya und Bamum

Morgan, C. 1893. Durch Kamerun von Stid nach Nord Reisen und Forschungen im Hinterland 1889-1891. Leipzig.

Murdock, G. 1959. Africa: its peoples and their Culture History. New York, McGraw-Hill.

Njoya, I.M. 1935. Le Sultanat du pays Bamum et son origine. *Bulletin de la Société des Études Camerounaises*, 1, 81-83.

Paré, I. 1956. L'Araignée Divinatrice. *Etudes Camerounaises*, 53-54, 61-83.

Passarge, S. 1895. Adamaua. Berlin, Hofer & Vohsen.

Pöch, R. 1917. Nach dem Leben geformte Gipsmaeken mit Haartracht aus Bamum, Kamerun. Wien.

Pedrals, de H. 1946. Contribution l'établissement d'un inventaire éhenique du Cameroun. Bulletin de la Société des Études Camerounaises, Sept.- Dec.

Radcliffe-Brown, A.R., & D. Forde. (eds.) 1950. *African systems of kinship and marriage*. London: Oxford University Press.

Reynaud, A. 1934. Archives de Tchang [sic]. See Delarozière, 1949.

Rein-Wuhrmann, A. Briefe und Notizen/Lettres et Notes/ Letters and Notes.

--- 1925. Mein Bamumvolk im Grasland von Kamerun. Stuttgart & Basel, Evangelischer Missionsverlag & Basler Missionsbuchhandlung.

--- 1931. Liebes und Leides aus Kamerun. Erlebnisse im Missionsdienst.

--- 1948. Fumban: die Stadt auf dem Schutte: Arbeit und Ernte im Missionsdienst in Kamerun. Basel, Basler Missionsbuchhandlung.

--- 1949. Njoya, der König von Bamum. *Der Wanderer von Lan zu Land*, 23, 17-34.

Reisner, G. 1918. Outline of the ancient history of the Sudan. *Sudan Notes and Records*, 1.2, 57-79.

Rodinson, M, 1950. Généalogie royale de Logone-Birni, Cameroun. *Études Camerounaises*. 3/29-30, 75-82.

Bonny Duala-M'bedy: Die Kulturgeschichte der N'joya und Bamum

Schmitt, A. 1963. Die Bamun-Schrift, Volume 3. Wiesbaden, Otto Harrassowitz.

Schweeger-Exeli, A. 1960. Probleme mediterraner Kultureinflüsse in Westafrika. *Tribus*, 9, 81-89.

Shinnie, P. 1955. The Fall of Meroe. *Kush*, 3, 82-5.

Smith, H.F.C. 1955. The Transfer of the Capital of Kush from Napata to Meroe. *Kush*, 3, 20-25.

Struck, B. 1908. König Ndschoya von Bamum als Topograph. *Globus, Illustrierte Zeitschrift für Länder- Und Völkerkunde*, 94, 206-209.

Thorbecke, F. 1914. Im Hochland von Mittel-Kamerun (4 vols). Hamburg, L. Freiderichsen.

Urvoy, I. 1949. Histoire de l'empire du Bornou, Mémoires de l'Institut Français d'Afrique Noire, 7. Paris, Larose.

Vollbehr, E. 1912. Mit pinsel und Palette durch Kamerun: Tagebuchauf-Zeichnungen und Bilder. Leipzig, List und von Bressensdorf.

Wainwright, G.A. 1954. Iron in the Napatan and Neroitic Ages. *Sudan Notes and Records*, 25, 5-36.

Ward, I.C. 1938. The Phonetic Structure of the Bamum. *Bulletin of the School of Oriental Studies*, 9/2, 423-438.

Warner, F. 1941. Sieben Jahre in Urwald und Grasland. Erlebnisse eines Pflanzers in Kamerun. Minden, Wilhelm Köhler Verlag.

Westermann, D. 1952. Geschichte Afrikas. Köln, Greven-Verlag.

Basel Mission Archives. Fumban-Archive of A. Schmitt.

## **CURRICULUM VITAE**

Ich wurde am 16. Oktober 1936 in Edea bei Duala, Kamerun, geboren.

Bonny Duala-M'bedy: Die Kulturgeschichte der N'joya und Bamum

Nach Absolvierung der Volksschule in Edea und Duala besuchte ich die Mittelschule, und zuweilen das Collège St.François in Fontenay sous-Bois, (Seine), von 1950 bis 1954, und das Collège St. Bertin in St.Omer (P.de C.) von 1954 bis 1956.

Mein erstes Universitätsjahr, von 1956 bis 1957, verbrachte ich am Institut Catholique de Paris und am Musée d'Homme (Sorbonne), wo ich mit dem Studium der Ethnologie und der Soziologie begann. Ab 1957 setzte ich dieses Studium an der Universität Wien fort.

Im Jahre 1959 unternahm ich, gemeinsam mit Herrn Univ.Doz.Dr.W.Hirschberg, eine Forschungsreise nach Kamerun.

Während des Wintersemester 1959/60 war ich Hörer bei Prof. Dr. Baumann an der Universität München.

Nach mehreren vorgeschlagenen Themen arbeite ich seit 1960, auf Grund meiner Forschungsreise in Kamerun an meiner Dissertation "Die Bedeutung N'joyas für die Kulturgeschichte des Bamum-Landes". In diesem Zusammenhang unternahm ich zwecks Sammlung von Material mehrere Reisen in die Schweiz, nach Deutschland und nach Frankreich.

Bonny Duala-M'bedy Leopold Joseph