



Essay

DIE DEUTSCHE UNIFORM KÖNIG NJOYAS. KOLONIALE ORDNUNGSBEHAUPTUNGEN IM PERSPEKTIVWECHSEL (1884–1914)¹

Von *Stefanie Michels*

1908 unternahm König Njoya aus dem kamerunischen Grasland eine ca. 350 Kilometer lange Reise von seiner Residenz in Fumban zum Sitz des deutschen Gouverneurs in Buea. Der Thron, den er damals als Geschenk für den deutschen Kaiser mitbrachte, steht heute im Völkerkundemuseum in Berlin. Der Besuch des Königs der Bamum und seiner Delegation wurde fotografisch festgehalten und als Postkarte gedruckt.² Im Folgenden werden verschiedene Perspektiven auf dieses Ereignis vorgestellt, mit dem Ziel die historische und regionale Dynamik, die sich kolonialen Logiken widersetzte, zu zentrieren.

Was als ein Paradebeispiel einer entangled history gelesen werden kann, stellt sich bei genauerer Betrachtung komplexer dar. Zumindest wurden hier nicht zwei klar abgrenzbare Räume verflochten, von denen einer "Europa" und der andere "Afrika" war. Auch "Metropole-Peripherie"-Modelle erscheinen als einfacher Nachvollzug kolonialer Ordnungsbehauptungen, wenn sie aus der Perspektive Njoyas betrachtet werden.

Von 1892 bis zu seinem Tode 1933 währte die Regierungszeit Njoyas. Das Gebiet der Bamum mit dem Hauptort Fumban liegt im Kameruner Grasland. Geografisch

¹ Essay zur Quelle: „Banum König mit Gefolge in Duala, Kamerun“ (Postkarte, ca. 1908–1914). Dieser Essay ist Teil einer Serie von fünf Beiträgen, die aus einer Sektion des 48. Deutschen Historikertages in Berlin mit dem Titel „Grenzmissverständnisse in der Globalgeschichtsschreibung (ca. 1500–1900)“ hervorgegangen sind. Für eine Übersicht aller Beiträge und eine einführende und übergreifende Darstellung der Thematik vgl. Susanne Rau und Benjamin Steiner, Europäische Grenzordnungen in der Welt. Ein Beitrag zur Historischen Epistemologie der Globalgeschichtsschreibung, in: Themenportal Europäische Geschichte, URL: <<http://www.europa.clio-online.de/2013/Article=611>>.

² Die kolorierte Postkarte befindet sich im Bestand mehrerer Archive, beispielsweise des Basler Missionsarchivs und des Leibniz Archivs für Länderkunde. Sie beruht nach Einschätzung von Christraud Geary auf der Fotografie von Johannes Leimenstoll, eines Angestellten der Basler Missionshandlung in Bonaku/Duala, URL: <<http://digitallibrary.usc.edu/search/controller/view/impam28836.html>> (20.05.2013). Sie ist außerdem auf dem Postkartensammlermarkt verfügbar. Die bisher bekannten Postkarten sind nicht gelaufen, das heißt sie enthalten keinen handschriftlichen Text. Die gedruckte Bildunterschrift „Banum König mit Gefolge in Duala“ nennt Duala, den vormaligen Regierungssitz der deutschen Kolonialverwaltung als Ort der Entstehung. Seit 1901 war aber Buea zum neuen Sitz des deutschen Gouverneurs geworden. Zwar reiste Njoya neben Buea auch nach Victoria und Duala, ob er dies allerdings mit dem Thron tat, ist fraglich. Dass statt "Bamum" "Banum" gedruckt wurde ist ein indirekter Verweis auf die exotisierte Rezeption in neuen Kontexten. Laut Jäger war zur damaligen Zeit der Effekt der Koloration ein noch authentischerer Seheindruck, vgl. Jäger, Jens, Bilder aus Afrika vor 1918. Zur visuellen Konstruktion Afrikas im europäischen Kolonialismus, in: Paul, Gerhard (Hg.), Visual History, Göttingen 2006, S. 134. Über die Auflagenhöhe und Verbreitung gibt es derzeit keine verlässlichen Angaben.

befindet sich dieses Gebiet nördlich des Waldlandes und südlich des Sahel. Historisch zeichnete es sich durch eine für afrikanische Verhältnisse recht hohe Bevölkerungsdichte aus, was im Zusammenhang mit Migrationsbewegungen im 19. Jahrhundert zu zentralisierten politischen Organisationen führte. Diese gelten in der klassischen ethnologischen und kunsthistorischen Literatur zwar als Königtümer, die Übertragung dieses in Europa entstandenen Begriffes und Konzeptes auf die komplexen und historisch anders gelagerten Fälle bleibt jedoch problematisch. Im Kameruner Grasland selbst wurde damals wie heute die Bezeichnung *mfon* gebraucht. In seiner islamischen Phase führte Njoya auch den Titel "Sultan" oder "Lamido", Titel der politischen Autoritäten im Kalifat von Sokoto und bei den Fulbe, die darin die Oberschicht ausmachten. Im deutsch-kolonialen Sprachgebrauch wurde Njoya sowohl als "König" als auch als "Häuptling" bezeichnet. Bereits in diesen Titeln zeigen sich unterschiedliche politische Programme. Auch die sich verändernden Kleidungsstile, besonders der sozialen Elite der Bamum, können als weiterer Ausdruck solcher politischer Programme gelesen werden. Kleidung und insgesamt die höfisch-materielle Kultur visualisierten Macht und Reichtum. Exotische Gegenstände veranschaulichten dabei Zugang zu exklusivem Wissen. Die so neu entstehenden Produkte und die Art ihrer Verwendung sind als Übersetzungen mit doppelten Botschaften zu verstehen – einmal nach innen, um das Prestige innerhalb der Gruppe zu unterstreichen und dann nach außen, um im Sinne der Diplomatie Allianzen zu bekräftigen.³

Zwischen 1904 und 1909 standen die Deutschen im Mittelpunkt von Njoyas diplomatischen und politischen Bemühungen. Vorher und nachher orientierte er sich zu den Fulbe und zum Islam. 1884 hatten die Deutschen mit den Duala an der Küste einen Vertrag geschlossen, der die Grundlage für die deutsche Kolonie Kamerun legte. Tatsächliche Herrschaft entfaltete sich sehr schleppend. Die erste deutsche Expedition ins kamerunische Grasland fand 1888 durch Eugen Zintgraff statt, sie berührte Bamum jedoch nicht. 1902 wurde eine deutsche Regierungsstation in Bamenda im Grasland gegründet, die zu diesem Zeitpunkt jedoch faktisch keine Herrschaft über das entfernt liegende Bamum-Gebiet ausüben konnte.

Njoya hatte 1897 durch ein strategisches Bündnis mit den Fulbe von Banyo an Macht gewonnen. Seit dem frühen 19. Jahrhundert expandierte das Kalifat von Sokoto, im Norden des heutigen Nigeria, durch verschiedene Jihads und eroberte neue Gebiete, die sie in seine Verwaltungsstruktur eingliederte. Deren islamische Elite bediente sich elaborierter Machtsymbole, opulenten mit Stickereien verzierten Gewändern und Turbanen, Baldachinen und kostbaren Säbeln. Militärisch zeichnete sie sich durch eine Kavallerie aus, die den Erfolg der Jihads und der darauf auch einsetzenden Sklavenjagen sicherstellte. Nach seinem gewinnbringenden Bündnis mit dem Lamido von Banyo konvertierte Njoya zum Islam, ließ in Fumban eine Moschee bauen und eine Kavallerie einrichten. Politische Kleidung orientierte sich nunmehr am Stil der islamischen Eliten aus dem Norden – dem Hausastil.

³ Diese und die folgenden Ausführungen schließen an die dichte ethnologisch-historische Forschung zum Kameruner Grasland an und beziehen sich unter anderem auf die Arbeiten von Richard Fardon, Christraud Geary, Adamu Ndam Njoya, Claude Tardits und Jean-Pierre Warnier. Vgl. besonders Geary, Christraud, *Political Dress. German-Style Military Attire and Colonial Politics in Bamum*, in: Fowler, Ian; Zeitlyn, David (Hgg.), *African Crossroads. Intersections between History and Anthropology in Cameroon*, Providence (RI) und Oxford 1996, S. 165–192; dies., *Images from Bamum. German Colonial Photography at the Court of King Njoya, Cameroon, West Africa, 1902–1915*, Washington D.C. 1988.

Seit 1902 gab es deutsche Händler und Siedler in Fumban. Es fiel in das Verwaltungsgebiet des deutschen Postens in Bamenda. 1906 gründete die protestantische Basler Mission mit ausdrücklicher Billigung von Njoya eine Station mit Schule und Kirche in Fumban. Die Beziehungen zu den Deutschen waren gut. So blieb Bamum auch weiterhin relativ unabhängig, lediglich die Verhängung und Ausführung der Todesstrafe sowie Militäraktionen gegen die Nachbarn wurden ihnen verboten, woran Njoya sich jedoch nicht hielt. 1906 ging Njoya – wie vormals mit den Fulbe aus Banyo – ein ebenfalls erfolgreiches militärstrategisches Bündnis mit den Deutschen ein und verfuhr mit deren Kleidung, Schrift und Religion ähnlich, ohne allerdings zum Christentum zu konvertieren.⁴

Die besonderen Beziehungen zwischen Njoya und den Deutschen, besonders den deutschen Missionaren, zeigte sich auch im Bereich der Fotografie. Sie schufen ein dichtes Bildkorpus, sodass die Ethnologin und Fotografielhistorikerin Christraud Geary anhand einiger fotografisch dokumentierter Bamum-Festivals die genauen und unterschiedlichen Kamerapositionen der Missionarinnen und Missionare bestimmen konnte. Die Menschen in Bamum nutzten die fotografischen Dienstleistungen der Missionare ebenfalls gerne für ihre persönlichen Zwecke. Die Kleidung und der Schmuck von Frauen, Männern und Kindern aus verschiedenen Schichten sind somit außerordentlich gut dokumentiert.

Die Kleidung der einflussreichen Männer und Frauen in Bamum war eine Zusammenstellung aus verschiedenen Elementen, sowohl aus bereits vor 1897 bestehenden Symbolen als auch aus solchen des Hausa- oder deutschen Stils. Vor der Einführung des Hausa-Stils waren elaborierte Kopfbedeckungen wichtiger Bestandteil politischer Kleidung. Bunten Federn und Kaurischnecken kam hier besondere Bedeutung zu. Einige Fotografien, die von deutschen Missionaren aus der Zeit zwischen 1906 und 1914 stammen, zeigen militärisch-anmutende Kopfbedeckungen, die mit Federn versehen sind. Federn sind somit mehrdeutige Symbole, die an verschiedene Verstehenssysteme anschließen.

Ende des 19./Anfang des 20. Jahrhunderts überschritten sich im Kameruner Grasland also mehrere Kontaktzonen und wurden von historischen Persönlichkeiten wie Njoya individuell übersetzt und inszeniert. Auf der Postkarte von 1908 präsentiert sich Njoya mit seinen Notabeln in Uniformen, die denen der deutschen Kolonialtruppe nachempfunden war, die mehrheitlich aus schwarzen Soldaten bestand. Njoya selbst scheint die Pose des zentralen Offiziers, möglicherweise des Gouverneurs selbst, nachzuzwollen. Das deutsch-koloniale Zeremoniell war ihm durch viele Besuche und gemeinsame Unternehmungen bekannt. Die Uniformierungen waren allerdings keine Kopien, sondern Übersetzungen idealisierter Uniformen. Njoya bestellte manche Stücke direkt in Deutschland und ließ andere nach Postkarten- und Katalogvorlagen in Bamum von Hausa-Schneidern herstellen. In einige Uniformen wurden so Hausa-Stickereien und Kaurischneckendesigns eingearbeitet. Dem *mfon* vorbehalten blieben Ketten mit Leopardenzähnen, die er zu den deutschen Uniformen trug.

Die Uniformierung von Soldaten war in Europa disziplinierend – im Sinne der Unterwerfung unter eine bestehende Ordnung. Der individuelle Mensch wurde darin dem führenden Offizier untergeordnet, in der disziplinierten Masse wurde der einfache Soldat zum Menschenmaterial und zum Machtmittel für die Machthaber. In der deutschen Kolonialtruppe in Kamerun waren die einfachen Soldaten Afrikaner.

⁴ Vgl. Anmerkung 3.

Unteroffiziersränge gab es für Afrikaner und Deutsche, während die Offiziere ausschließlich Weiße waren. Die Uniformierungen der einfachen Mannschaften, Unteroffiziere und Offiziere wurden in den Kolonialarmeen optisch deutlich getrennt. Der weiße Stoff war darin den Paradeuniformen der weißen Offiziere vorbehalten.⁵

Die Delegation der Bamum auf der Postkarte verwendete sowohl weiße Stoffe als auch elaborierte Kopfbedeckungen, und somit Symbole, die innerhalb des originären Zusammenhanges – dem der deutschen Kolonialtruppe – für Afrikaner nicht vorgesehen waren. Njoya – als einziger auf dem Bild – sitzt mit überschlagenem Bein, präsentiert somit seine Lederstiefel und stützt sich auf einen Säbel. Säbel und Stiefel waren wiederum Teil der Paradeuniform der weißen Kolonialoffiziere. Alle Mitglieder der Delegation auf der Postkarte tragen Schuhe, Njoya sogar Stiefel. Obwohl Schuhe Teil der Uniformierung der schwarzen Kolonialsoldaten waren, gingen einfache Soldaten häufig barfuß. Afrikanische Unteroffiziere hingegen wurden vorzugsmäßig mit Schuhen ausgestattet. Statt Stiefeln trugen die Soldaten Wickelgamaschen, die Deutschen hingegen Lederstiefel. Mit hohen Stiefeln hatten bereits frühe Afrikareisende wie Eugen Zintgraff, der 1888 auch durchs Kameruner Grasland kam, symbolischen Eindruck zu machen versucht. Die Fotografie, die Posen und der Habitus der Abgebildeten können also durchaus verstanden werden als explizite Botschaft gerichtet an die Deutschen, möglicherweise sogar konkret an den deutschen Kaiser, mit dem Njoya durch das Geschenk seines Thrones in diplomatischen Kontakt treten wollte. In dieser Lesart inszenierte sich Njoya mit seinem Gefolge als den Deutschen und dem deutschen Kaiser gleichberechtigt und ebenbürtig. Er tat dies, indem er Posen, Symbole und Stile verwendete, die er in der Kontaktzone kennengelernt hatte und die er nun anwendete. Aus der deutschen Perspektive schien die größte Veränderung darin zu bestehen, dass in Njoyas Inszenierung auch die hohen und höchsten Prestigeebenen von Afrikanern eingenommen wurden. Innerhalb der kolonialen Ordnung wären diese ausschließlich Weißen vorbehalten gewesen. Insofern bedeutet Njoyas Mimikry eine Verunsicherung des kolonialen Verhältnisses, ganz im Sinne Homi Bhabas.⁶ Die Bamum zeigten sich den Deutschen als besonders ähnlich, nicht nur in der Kleidung, auch in dem aufgeführten Zeremoniell. Die politische Aussage war also höchst ambivalent. Auf der einen Seite unterstrich Njoya die Allianz mit den Deutschen, auf der anderen Seite inszenierte er sich als gleichwertig. Njoya war im Übrigen nicht zufrieden mit dem Ergebnis seiner politischen Bemühungen und gab den deutschen Stil 1909 recht abrupt wieder auf.

Die Verwendung deutscher Uniformen, wie Njoya in Kamerun dies tat, erinnert für den deutsch-kolonialen Kontext an die *Oturupa* in Namibia oder auch an die *Beni Ngoma* in Ostafrika.⁷ Besonders zwischen Herero und Deutschen gab es in der frühkolonialen Phase vor 1904 Annäherungen an gegenseitig verständliche, aber nicht

⁵ Vgl. dazu ausführlicher Michels, Stefanie, Schwarze deutsche Kolonialsoldaten. Mehrdeutige Repräsentationsräume und früher Kosmopolitismus in Afrika, Bielefeld 2009.

⁶ Vgl. Bhaba, Homi, *The Location of Culture*, London 1994.

⁷ Vgl. zu den *oturupa*: Förster, Larissa, Parodie und Subversion. Deutsche koloniale Militärkultur und die *oturupa* der Herero im heutigen Namibia, in: Leitold, Eva (Hg.), Rostock Ritz, Köln 2005, o.S.; Gewalt, Jan-Bart, *Herero Heroes. A Socio-Political History of the Herero of Namibia 1890–1923*, Oxford et al. 1999; Hendrickson, Hildi, A sign of the times. Samuel Maharero's body and the legitimation of Herero leadership, in: Bollig, Michael (Hg.), *People, Cattle and Land*, Köln 2000, S. 227–245; für die *beni ngoma* vor allem: Ranger, Terence, *Dance and Society in Eastern Africa, 1890–1970. The Beni Ngoma*, London 1975.

ineinander auflösbare symbolische Praktiken. Diese Änderungen wurden – wie dies auch bei Njoya der Fall war – eher von Vertretern der jüngeren Generation genutzt. Im Falle des heutigen Namibia war es Samuel Maharero, der die neue Situation strategisch für sich nutzte. Im Vergleich zur älteren Generation der Herero-Eliten ließ er sich beispielsweise meist stehend in soldatischer Pose ablichten. Vor dem Krieg der Deutschen gegen die Herero, der 1904 im versuchten Völkermord endete, waren verschiedene Herero-Autoritäten und ganz besonders Samuel Maharero häufig militärische Partner gewesen und hatten gemeinsame Vorstellungen von Macht entwickelt und genutzt. Im Krieg von 1904 zeigte sich, wie bedrohlich dies für die deutschen Soldaten werden konnte, sowohl militärstrategisch als auch psychologisch. Es wurde damals sowohl als Demütigung verstanden, dass die Herero den gefallenen Deutschen ihre Uniformen auszogen, um sie selbst zu tragen, als auch als geschickte militärische Strategie. Der Anblick der nackten Leichen ihrer gefallenen Kameraden war für die Deutschen das Gegenbild zum idealisierten "schönen" Heldentod und löste große Angst aus.⁸ Die Verwendung der Uniformen ist auch in diesen Fällen nicht allein aus Dynamiken des deutsch-kolonialen Projektes zu verstehen. So spricht die Tatsache, dass das Motiv der Bamum-Delegation in Buea als Postkarte in Deutschland und von Deutschen in Umlauf gebracht wurde, dafür, dass aus dieser Perspektive eine Bekräftigung und Bestätigung deutscher Kolonialtätigkeit darin gesehen wurde. Diese Lesart bietet sich gerade im Gesamtkontext der Bedeutung von Postkarten mit exotischen Motiven in Europa an.⁹ Die Postkarte knüpft damit an frühe Darstellungen der afrikanischen Aristokraten an, wie den Königen aus Duala.

In Duala an der Küste Kameruns war 1884 der formelle Grundstein für die deutsche Kolonie Kamerun gelegt worden, indem dort ein Vertrag mit den führenden politischen Persönlichkeiten über die Übertragung der Souveränität abgeschlossen wurde. Aus Sicht der Duala handelte es sich dabei um einen Vertrag zwischen gleichberechtigten Partnern, zu beiderseitigem Vorteil. Diese Verträge wurden in Europa und vis-à-vis den europäischen Kontrahenten zur Begründung von völkerrechtlich legitimen kolonialen territorialen Ansprüchen. Aus regionaler Sicht allerdings standen sie in der Tradition des Freihandels und entsprachen weitgehend den Gepflogenheiten des atlantischen Systems, von dem Duala und die dortigen Kaufleute seit Jahrhunderten Teil waren – neben anderen Produkten waren sie bis in die 1840er-Jahre am Sklavenhandel, danach sehr erfolgreich im Palmölhandel tätig. Duala wurde dennoch zum Ausgangspunkt deutsch-kolonialer Expansion in Gebiete, die Teil der Kolonie Kamerun werden sollten. In Deutschland wurden somit koloniale Ordnungsbehauptungen aufgestellt, die es zu bestätigen galt.¹⁰

⁸ Vgl. dazu ausführlicher Krüger, Gesine, *Kriegsbewältigung und Geschichtsbewußtsein. Realität, Deutung und Verarbeitung des deutschen Kolonialkriegs in Namibia 1904 bis 1907*, Göttingen 1999. Zu Maharero auch: Kusser, Astrid ; Lewerenz, Susann, *Genealogien der Erinnerung. Die Ausstellung Bilder verkehren im Kontext der Gedenkjahre 2004/05*, in: Hobuß, Steffie; Lölke, Ulrich (Hgg.), *Erinnern verhandeln. Kolonialismus im kollektiven Gedächtnis Afrikas und Europas*, Münster 2007, S. 240–271.

⁹ Vgl. dazu grundlegend Geary, Christraud; Webb, Virginia-Lee (Hgg.), *Distant Cultures in Early Postcards*, Washington D.C. 1998; Jäger, *Bilder aus Afrika*.

¹⁰ Vgl. ausführlicher zu den Vorstellungen der Duala Hamann, Ulrike; Michels, Stefanie, *From Disagreement to Dissension. African Perspectives on Germany*, in: Hund, Wulf D.; Koller, Christian; Zimmermann, Moshe (Hgg.), *Racisms Made in Germany (Yearbook Racism Analysis 2)*, S. 145–164.

Njoya und seine Geste – die Übergabe von Geschenken – können in dieser Lesart als Huldigung an Kaiser Wilhelm II. erscheinen. Die scheinbare Übernahme des deutschen-militärischen Habitus, den auch Kaiser Wilhelm und Vertreter des deutschen Großbürgertums pflegten, stünde für eine Einordnung in eine bestehende Ordnung und für die Unterwerfung unter ein bestimmtes Zeremoniell und Protokoll. In dieser Perspektive bedeutet die Veränderung dieses Protokolls ein Defizit. Die Gürtel, die nicht enganliegend waagrecht verlaufen, sondern lässig etwas schräg auf den Hüften sitzen, sowie die Uneinheitlichkeit der Kopfbedeckungen könnten von zeitgenössischen deutschen Betrachtern möglicherweise als "not quite" – also als ein "doch nicht ganz" (Bhaba) gesehen werden. Eine solche Interpretation wird plausibilisiert durch die ikonografische und textliche Präsenz, ja sogar Überpräsenz der Figur des "Hosennegers" (eines Afrikaners in europäischer Kleidung) im deutsch-kolonialen Diskurs. Diese Figur, die auch in Deutschland seit dem späten 19. Jahrhundert populär wurde, hatte ihren Ursprung in atlantischen Welten der Sklavenökonomien, in denen spätestens seit der Revolution in Haiti Ende des 18. Jahrhunderts der Kampf gegen und die mögliche Bedrohung weißer Herrschaft gewaltsam fühlbar war. Die Ereignisse auf Haiti führten in vielen an der Sklaverei festhaltenden oder sie sogar ausbauenden Gebieten in Amerika, wie beispielsweise Kuba, zu einer Verschärfung von Rassismus als System zur Herstellung sozialer Ungleichheit. Gerade die verbürgerlichten Schwarzen wurden als Bedrohung angesehen und das *dual race system* etablierte sich, um solche Unklarheiten auszuschließen. Rassistische Figuren, wie die des Hosennegers, verweisen somit sowohl auf die Existenz einer atlantischen schwarzen bourgeois Klasse als auch auf den Versuch von weißer Seite, mit Hilfe der Groteske und des Witzes ihr Scheitern darzustellen und somit weiße Herrschaft zu vergewissern. Die Figur bleibt trotz aller rassistischen Überzeichnung höchst ambivalent und bedrohlich.¹¹ Ähnlich lässt sich das "not quite" Njoyas lesen. "Not quite" als bewusste Strategie der abgebildeten und auf den Betrachter zurückblickenden Afrikaner bedeutet für diesen eine Verunsicherung. Letztlich bleibt ein nicht-verstehbarer Bedeutungsüberschuss, der die koloniale Ordnungsbehauptung in Frage stellte. Mit Bhaba können die schief sitzenden Gürtel also als Widerstandszeichen gelesen werden.

Auch die Anerkennung afrikanischer Aristokraten, besonders in der Frühzeit des deutsch-kolonialen Projektes bis ca. 1890 oder 1900 bedrohte die von deutscher Seite angestrebte koloniale Ordnung. Die afrikanischen Aristokraten, wie die Könige aus Duala oder der sich in Offizierspose inszenierende Njoya waren eben "not quite", weil "not white", um noch einmal mit Bhaba zu sprechen. Sie verwirrten so die klaren Grenzen zwischen "Klasse" und "Rasse". Im weiteren Verlauf wurde darum besonders von staatlich-bürokratischer Seite versucht, diese beiden Kategorien dichotom in Einklang zu bringen. Das gelang allerdings nicht immer, auch weil deutsche Aristokraten weiterhin Interesse an Vertretern afrikanischer Aristokratie zeigten. Auf der Postkarte wird Njoya namentlich nicht genannt, sondern anonym als "Bamum König mit Gefolge" bezeichnet. Seine Entindividualisierung verdeutlicht seine Funktion als Huldiger des deutschen Kaisers und damit stellvertretend der deutschen Nation. Die Exotik des afrikanischen Königs wird durch die Kolorierung der Postkarte noch unterstrichen. Die großen weißen Mauern im Hintergrund verweisen auf die deutsch-koloniale Präsenz und verdeutlichen, dass Njoya draußen, im Freien, posiert, was nach

¹¹ Vgl. dazu ausführlicher Kusser und Lewerenz, *Genealogien* (wie Anmerkung 7) und Michels, *Schwarze deutsche Kolonialsoldaten*.

hegemonialer deutscher Lesart einen Ausschluss bedeutet aus den tatsächlichen Zentren der Macht. Die Tatsache, dass Leiter und Maschendrahtzaun nicht wegretuschiert wurden unterstreicht diese Sicht. Das Hofzeremoniell in Fumban hingegen inszenierte den *mfon* auf seinem Thron mit der Königmutter und dem Gefolge bei den wichtigsten Zeremonien für alle gut sichtbar unter freiem Himmel. Die visuelle Präsenz der Bamum-Eliten und ihrer politischen und militärischen Kleidung und ihrem Reichtum war der zentrale Punkt in diesen Zeremonien, an denen neben der Bevölkerung auch Delegierte aus anderen Regionen teilnahmen und seit 1902 stets auch Deutsche. Aus Njoyas Perspektive kann davon ausgegangen werden, dass die Tatsache, dass die Fotografie im Freien aufgenommen wurde, seine politische Botschaft der Gleichberechtigung nicht in Abrede stellte. Aus deutscher Perspektive war dies hingegen der Fall und wurde durch den unaufgeräumten, wenig prestigekräftigen Bildhintergrund noch verstärkt.¹² Trotz seiner Fähigkeit, mittels fotografischer Inszenierung politische Botschaften medial weit zu tragen und sich bewusst einer Bildsprache zu bedienen, die sein Anliegen unterstützen, hatte er nicht die volle Kontrolle über die Art, wie diese Botschaften im Medium der Fotografie und der Postkarte produziert und rezipiert wurden.¹³

Die Königmutter hatte in Fumban eine wichtige Funktion in der politischen und symbolischen Ordnung und im Zeremoniell. Njoyas Mutter Njapndukne war während dessen Minderjährigkeit Regentin gewesen. Sie trug in Fumban bei wichtigen Zeremonien wie Njoya Reitstiefel, ihre Regalia waren mit den wertvollen Perlen und Kaurischnecken besetzt. Nach Buea kam sie 1908 nicht mit, hier folgte Njoya dem männlich-militärischem Habitus der Deutschen und veränderte bestehende Geschlechter- und Machtordnungen, zumindest vis-à-vis den Deutschen.

Die subversive oder strategische Lesart der Verwendung deutscher Uniformen durch Afrikaner, wie Njoya oder Maharero, ist bedeutend, da sie gegen eine allzu vereinfachende Interpretation als bloße Übernahme oder Kopie europäischer Symbole spricht. Erst der erweiterte Fokus auf die zeitliche Tiefe und die regionale Dynamik verdeutlicht die Polyvalenz der Stile und Prozesse und überwindet somit die Vorstellung von binären Konzepten wie "Hybridität" und "métissage". Sowohl Deutsche als auch Fulbe waren für Njoya expandierende und strategische Partner, denen in der symbolisch-politischen Bewertung ähnlicher Rang eingeräumt wurde. Auf dem Gebiet der Religion waren die Fulbe erfolgreicher. Die Briten übrigens, die 1915 in das Gebiet des "treuen" Verbündeten der Deutschen einrückten, hatten in ihren Reihen ebenfalls viele muslimische Soldaten – aus Westafrika und aus Indien. Es heißt, Njoya hätte hier erneut die Verbindung zwischen Islam und militärischem Erfolg hergestellt. Er entschloss sich 1916 jedoch, eine eigene Religion auszuarbeiten, die auch Aspekte des Christentums einschloss.

¹² Ich verdanke diesen Hinweis einem Zuhörer aus dem Publikum des Historikertages 2010, wo die verschiedenen Lesarten dieser Postkarte zuerst präsentiert wurden.

¹³ Vgl. dazu Haney, Erin, *Photography and Africa*, London 2010, S. 74.

Literaturhinweise

Ndam Njoya, Adamu, Njoya. Réformateur du royaume bamoun, Paris et al. 1977.

Geary, Christraud, Images from Bamum. German Colonial Photography at the Court of King Njoya, Cameroon, West Africa, 1902–1915, Washington D.C. 1988.

Geary, Christraud, Political Dress. German-Style Military Attire and Colonial Politics in Bamum, in: Fowler, Ian; Zeitlyn, David (Hgg.), African Crossroads. Intersections between History and Anthropology in Cameroon, Providence (RI) und Oxford 1996, S. 165–192.

Haney, Erin, Photography and Africa, London 2010.

Michels, Stefanie: Die deutsche Uniform König Njoyas. Koloniale Ordnungsbehauptungen im Perspektivwechsel (1884-1914). In: Themenportal Europäische Geschichte (2013), URL: <<http://www.europa.clio-online.de/2013/Article=616>>.

Dieser Essay bezieht sich auf folgende Quelle: „Banum König mit Gefolge in Duala, Kamerun“ (Postkarte, ca. 1908-1914). In: Themenportal Europäische Geschichte (2013), URL: <<http://www.europa.clio-online.de/2013/Article=617>>.