

**Arbeitspapiere / Working Papers**

**Nr. 118**

Ute Rösenthaller

**"Celebrating our heritage"**

**Lokale Festivals, Erinnerungskultur und neue Identitäten in  
Kamerun und Nigeria**



The Working Papers are edited by  
Institut für Ethnologie und Afrikastudien, Johannes Gutenberg-Universität,  
Forum 6, D-55099 Mainz, Germany.  
Tel. +49-6131-3923720; Email: [ifeas@uni-mainz.de](mailto:ifeas@uni-mainz.de); <http://www.ifeas.uni-mainz.de>  
<http://www.ifeas.uni-mainz.de/workingpapers/Arbeitspapiere.html>

Geschäftsführende Herausgeberin/ Managing Editor:  
Eva Spies ([espies@uni-mainz.de](mailto:espies@uni-mainz.de))

### **Abstract**

In many parts of Africa, the efforts of decentralisation in the 1990s and the policies of the UNESCO have led to a reinforcement of local self-confidence. Local actors reinvent their identities by ascribing themselves a distinct culture and by founding new festivals. Festivals are an ideal means to cultivate a collective culture of remembrance. In their performances, they combine ancient and new cultural elements and forge their ethnic identity by emphasizing a united history, combined objectives for the future and a shared language and culture. Two examples of festivals in Cameroon and Nigeria will show the creative strategies of local actors: the *Calabar Carnival Festival* in Calabar and the *Ngondo Festival* in Douala. It will be analysed how they pursue the construction of a corporate identity, thereby fortifying a politics of difference at the same time and creating new boundaries between the different ethnic groups.

### **Abstract**

Die Demokratisierungsbestrebungen der 1990er Jahre und die Politik der UNESCO haben in vielen Gegenden Afrikas das lokale Selbstbewusstsein gestärkt. Lokale Akteure erfinden ihre Identität neu, indem sie sich eine distinktive Kultur zuschreiben und neue Festivals gründen. Festivals eignen sich besonders gut dazu, eine gemeinsame Erinnerungskultur zu pflegen. Sie kombinieren alte und neue Kulturelemente und bekräftigen ethnische Identität unter Berufung auf eine gemeinsame Geschichte, gemeinschaftliche Ziele und geteilte Sprache und Kultur. Am Beispiel zweier Festivals in Kamerun und Nigeria werde ich zeigen, wie die Festivals Gemeinschaftsbildung vorantreiben und zugleich eine Politik der Differenz fördern, die neue Grenzen gegenüber anderen Gruppen aufbaut.

### **Die Autorin**

Ute Röschenthaler ist Privatdozentin an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz und wissenschaftliche Mitarbeiterin im Exzellenzcluster „Herausbildung normativer Ordnungen“ an der Goethe-Universität Frankfurt am Main. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Wirtschafts-ethnologie, Stadtforschung, Medien und Werbung. Sie hat langjährige Feldforschungserfahrung in Kamerun, Nigeria und Mali.

E-Mail: [Roeschenthaler@em.uni-frankfurt.de](mailto:Roeschenthaler@em.uni-frankfurt.de)

**Keywords:** Kulturerbe, Festivals, Erinnerung, Nation, Ethnizität, lokale Geschichte

## "Celebrating our heritage"

### Lokale Festivals, Erinnerungskultur und neue Identitäten in Kamerun und Nigeria<sup>1</sup>

Die Demokratisierungsbestrebungen der 1990er Jahre und die Politik der UNESCO haben in vielen Gegenden Afrikas zu einem verstärkten lokalen Selbstbewusstsein und zu Identitätskonstruktionen mit distinktiver eigener Kultur beigetragen. Anders als ihre Initiatoren angenommen haben, eröffnen die Aktivitäten der UNESCO zur Katalogisierung des Kulturerbes damit quasi international akzeptierte Möglichkeiten, kulturelle Differenz durch immaterielles Kulturerbe herzustellen (Rowlands 2005:274). Ein wichtiger Baustein sind Festivals, mit denen eine gemeinsame kulturelle Vergangenheit zelebriert wird. Sogenannte traditionelle Tänze, der Rekurs auf eine gemeinsame Geschichte und die aktive Teilnahme an den Feierlichkeiten lassen sich hervorragend zur Identitätsbildung über eine gemeinsame Erinnerungskultur verbinden (de Jong/Rowlands 2007). In meinem Beitrag befasste ich mich mit der lokalen Perspektive auf Erinnerungskultur und Identitätsbildung, nicht vorrangig mit nationalstaatlichen gemeinschaftsbildenden Strategien.<sup>2</sup> Anhand zweier Beispiele möchte ich die rezenten Entwicklungen seit den 1990er Jahren erläutern: dem *Calabar Carnival Festival* der Efik im Südosten Nigerias und dem *Ngondo Festival* der Douala bzw. Sawa in Kamerun. Douala und Calabar liegen an der Atlantikküste und waren vorkoloniale Handelszentren im transatlantischen Sklavenhandel (siehe Karte). Mittlerweile machen sie ihre Identitäten auch über das globale Medium Internet bekannt.

Zuerst werde ich die Festivals skizzieren und vergleichen, und sie dann historisch kontextualisieren und mit politischen Entwicklungen in den beiden Nationalstaaten Kamerun und Nigeria in Beziehung setzen. Im letzten Abschnitt gehe ich auf die Veränderungen der Festivalkultur seit den 1990er Jahren ein. Damit möchte ich zeigen, wie sich ethnische Identitäten aus politischen und ökonomischen Gründen gebildet haben, wie sie ihre Interessen unter Berufung auf gemeinsame Sprache, Bräuche und Geschichte als kulturelle Bewegungen definieren und in Form eines gemeinsamen Kulturerbes als Festival zelebrieren, das die Gruppe emotional zusammenbinden soll (Yenshu 2006:146).

Anhand des kulturellen und politischen Kontexts dieser beiden Beispiele lässt sich auch zeigen, wie Efik und Douala die grundlegende gemeinsame Identität erweitern, die die britische *Social Anthropology* als Klan identifiziert und definiert hat. Bereits Klane nutzen diese Strategien zur Perpetuierung ihres Gemeinschaftsgefühls, indem sie ihre Geschichte, ihre Kultur und ihre Feste zur Etablierung von Gruppenidentität und Erinnerungskultur miteinander verknüpfen. Damit stärken sie ihre Position gegenüber anderen Gruppen, sowohl vorkolonial untereinander als auch heute im Nationalstaat. Für die Konstruktion von Ethnizität und Nation wird das Repertoire an gruppenbildenden Maßnahmen dann nur noch erweitert, durch moderne Technologien verfeinert, und die ge-

---

<sup>1</sup> Dieser Artikel basiert auf meiner Antrittsvorlesung an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz am 3. November 2009.

<sup>2</sup> Aus nationalstaatlicher Perspektive haben sich bereits zahlreiche Arbeiten mit dem Thema befasst, cf. z.B. Balibar (1991); Dorman, Sara/Daniel Hammett/Paul Nugent (2007).

meinsame Abstammung imaginiert oder ggf. weggelassen, wenn ihr Fehlen allzu offensichtlich ist. In diesem Sinne folgen Nationen dem ethnischen Modell, so Anthony Smith in seinem Buch "The Ethnic Origin of Nations" (1986). Die enge Verknüpfung von Erinnerung und Identität, Mythos und Zukunftsperspektiven ist demnach eine weitverbreitete Strategie der Gemeinschaftsbildung.



Cross River State, Südost-Nigeria und Südwest Provinz Province, Kamerun  
 Migrationsroute der Efik nach Calabar und der Douala nach Douala  
 Karte: Ute Rösenthaller

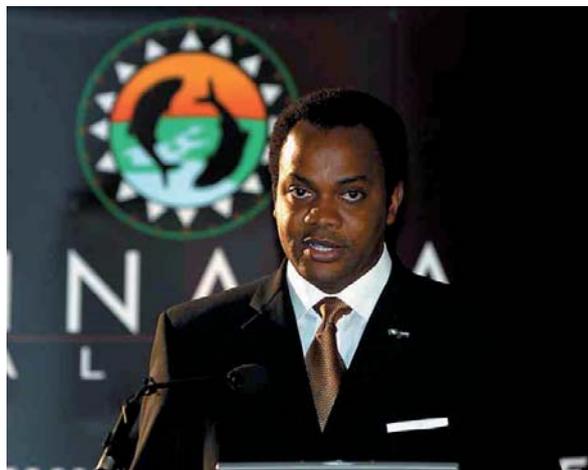
## Das Calabar Carnival Festival und das "Efik kingdom"

"Celebrating our heritage through culture" so lautet der Slogan des *Calabar Carnival Festivals* der Efik in der Kleinstadt Calabar. Ethnologen und Afrika-Historikern sind die Efik im heutigen Cross River State im Südosten Nigerias als Mittelsmänner im transatlantischen Sklavenhandel bekannt, durch den sie im 18. und 19. Jahrhundert zu beträchtlichem Reichtum kamen (Forde 1956, Nair 1972, Latham 1973, Northrup 1978).

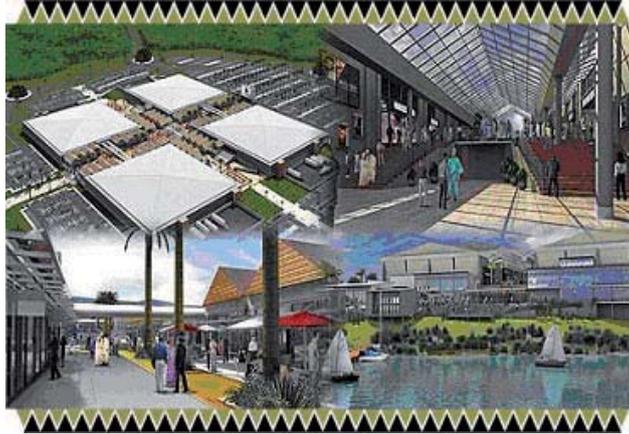


*Calabar Town, 1999, Foto: Ute Röschenthaler*

Seit einigen Jahren feiern die Efik das *Calabar Carnival Festival* mit einer Kombination aus Tänzen und Maskenspielen der lokalen Kultur und Performanceelementen aus dem Karneval von Trinidad Tobago. Die Idee dazu geht auf den ehemaligen Regierenden des Cross River State, Donald Duke, und seine Frau Onari Duke zurück. Etwa gleichzeitig mit dem *Calabar Carnival Festival* riefen sie die Freihandelszone Tinapa mit modernster Shopping Mall und Restaurants ins Leben. Damit verknüpfen sie geschickt Unternehmertum, Tourismus und Identitätsmanagement. Eine Reihe afrikanischer Webseiten und Internetzeitungen feiern Calabar bereits als das Dubai Afrikas. Andere hingegen werfen ihnen Veruntreuung öffentlicher Gelder vor.



Donald Duke, ehemaliger Regierender des Cross River State,  
Initiator von Tinapa und dem *Calabar Carnival Festival*  
Quelle: [http://www.africa-ata.org/ng\\_duke.htm](http://www.africa-ata.org/ng_duke.htm), 2.11.2009



Tinapa

Quelle: <http://www.africansunhotels.com>, 4.8.2009



*Donald und Onari Duke beim Carnival 2006*

Quelle: <http://www.photoshare.org>, 3.11.2009

Es begann im Jahre 2000 mit einem *Cross River Annual Christmas Festival*. Die Idee, Musik und Tanz aus der Karibik hinzuzufügen, kam im Jahre 2005 hinzu. Ein Freund von Donald Duke wurde zum nigerianischen Botschafter in Trinidad ernannt und wenig später reiste Donald Duke mit einer Gruppe von 20 Efik-Tänzern dorthin, wo sie am Carnival teilnahmen. Seither hat das *Calabar Carnival Festival* fünf kostümierte Tanzgruppen mit Namen wie Bayside Band, Passion 4, oder Freedom Band, die nicht an Tradition erinnern und, laut der Carnival-Seite im Internet, in ihren Liedern philosophische Themen verarbeiten. Sie werden von Big Men geleitet, wie auch die älteren Bünde, die in der Region zahlreich sind (Röschenthaler 2008).



*Calabar Carnival Festival 2008*

Quelle: <http://www.africansunhotels.com>, 4.8.2009

Die Bilder auf der Website zeigen, welche etablierten Tänze sich dahinter verbergen. Die jungen Frauen sind den *Nkuho* oder *Moninkim* nachempfunden, die nach einem Seklusionsritual, aufwendig geschmückt, ihre Tänze vorführen.<sup>3</sup> Sie repräsentieren das lokale Schönheitsideal und Reichtum (Ekpo Eyo 1986). Hier haben sie sich nach der letzten Mode hergerichtet, neben einer Tänzerin mit einem Federkopfputz, und einem *Ekpe*-Tänzer des bekannten Männerbundes (Röschenthaler 2008).

<sup>3</sup> Mit zunehmendem Reichtum durch den Handel haben Efik drei Mädcheninitiationsrituale entwickelt, von denen eines *Nkuho* ist (Simmons 1960, Ekarika 1975). Dieses Ritual verbreitete sich unter dem Namen *Moninkim* ins Hinterland (Röschenthaler 1993).

Das Festival bietet den Rahmen, um die Tänzerinnen und *Ekpe* zum distinktiven Kulturmerkmal der Efik zu erklären.

Das *Calabar Carnival Festival* dauert 32 Tage den ganzen Dezember hindurch. Während dieser Zeit sind alle öffentlichen Einrichtungen geschlossen, damit auch die Staatsdiener am Festival teilnehmen können. Der Regierende eröffnet das Festival, indem er feierlich am Abend des 30. November den Weihnachtsbaum anzündet. Bei seiner Eröffnungsrede 2008 betonte er die Einzigartigkeit des Festivals und fügte wie rechtfertigend hinzu, die Aktivitäten seien nicht einfach irgendein Lärm, sondern das Zelebrieren des Kulturerbes (Bassey 2009). Dies klingt wie eine verspätete Antwort auf die seitenlangen Klagen der Missionare etwa 150 Jahre zuvor, über *Ndok*, das Jahresend-Ritual der Efik, bei dem, so die Missionare, alles Schlechte des abgelaufenen Jahres wie ein Spuk mit viel ohrenbetäubendem Lärm und Getöse aus der Stadt vertrieben wurde (Waddell 1863, Goldie 1890). Es sei also nicht einfach Lärm, so der Regierende, sondern Kulturerbe, das zur Marke des Cross River States geworden sei. Der Ausbau der Freihandelszone werde die Wirtschaft ankurbeln, Arbeitsplätze schaffen, und endlich wieder Entwicklung in den *State* bringen (Bassey 2009). Jeden Tag stehen andere Attraktion auf dem Plan: Aufführungen von Gruppen aus dem Cross River State, Tanzwettbewerbe von Schulklassen, die Wahl einer Carnival Calabar Queen (CCQ), Fussballwettbewerbe, Regatten, Shopping und Ausflüge zu touristischen Attraktionen.<sup>4</sup>

Ein Klick von der Carnival-Seite zur Darstellung der Efik bei Wikipedia spiegelt das erstarkte Selbstbewusstsein der Efik wider. Die Efik werden dort als das Volk des Königreichs Calabar dargestellt, das auch als der ursprüngliche Ort des biblischen Garten Edens gelte. Dies mag noch als Ausschmückung des Mottos des Cross River States: "The People's Paradise" gelten. Daran schließen sich jedoch Details über die Geschichte an, nach denen die Efik von Palästina aus über Äthiopien, Sudan und Kamerun bereits Jahrtausende vor Christus nach Calabar gekommen sein sollen.

---

<sup>4</sup> Die Förderung des Tourismus umfasst sogar eine Seilbahn zur Obudu Cattle Ranch, siehe <http://www.africa-ata.org>.



Cross River – The People's Paradise (Motto des Cross River States, Nigeria)

Foto: Ute Röschenhaler

An dieser Idee sind frühe Reisende und selbst Kolonialbeamte wie Percy Amaury Talbot nicht unschuldig, denn sie betonten die Ähnlichkeit der Bräuche der Efik mit denen der Israeliten (Talbot 1926). Sie folgten damit einer damals weit verbreiteten diffusionistischen Theorie nach der die Ähnlichkeit materieller und immaterieller Kulturelemente, durch die Verbreitung von einem Zentrum aus erklärt wurde. Manche Lokalhistoriker lesen diese Quellen begeistert und untermauern ihre Schlussfolgerungen noch mit gewagten sprachlichen Analogien. So stamme zum Beispiel die Bezeichnung Eburutu für die Efik von einer Kombination der Wörter Hebrew und Ututu, einer frühen Efik-Siedlung (Akak 1986).

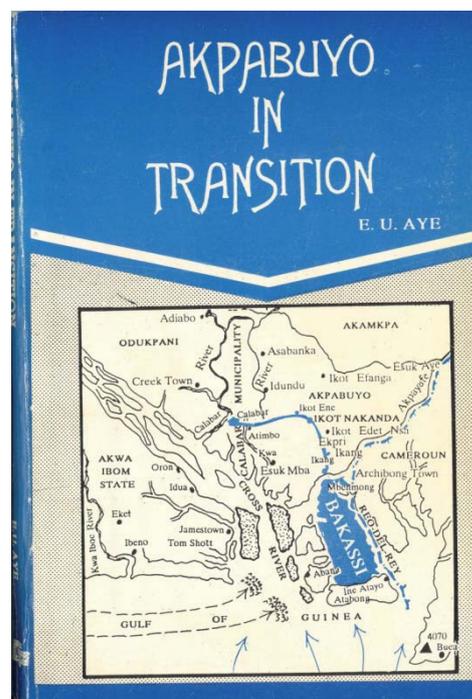
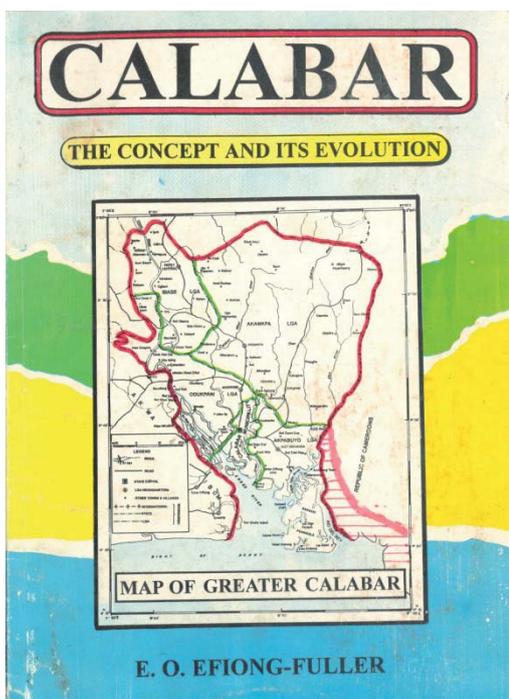
Ebenso abenteuerlich sind die Aussagen auf der Wikipedia-Seite über das Territorium des Königreichs. Es soll zahlreiche Substaaten umfasst haben, die von der Hauptstadt Calabar aus regiert wurden: ganz Akwa Ibom, den Cross River State, West-Kamerun, Fernando Po und Teile der Abia und Imo States. Der *Ekpe*-Bund habe dieses Reich unter dem König von Calabar regiert. Es habe eine Währung und eine Schrift, *Nsibidi*, gegeben und König Archibong III sei 1878 in den Regalia gekrönt worden, welche die Königin Victoria ihm persönlich aus England geschickt hatte – letzteres bestätigen die Missionare Waddell (1863) und Goldie (1890). Englische Accessoires waren im Calabar des 19. Jahrhunderts sehr beliebt.

An diese Anekdote schließt sich bei Wikipedia der Satz an, nur die Efik selbst hätten volle Bürgerrechte im Königreich – ein deutlicher Verweis auf die gegenwärtige Sensibilität des Themas "citizenship", auf die Politik der Differenz und die Minoritätenfrage. Er impliziert, dass Mitglieder anderer ethnischer Gruppen wie Ibibio und Igbo und vor allem auch Sklaven und deren Nachkommen innerhalb des Efik-Klans keine volle Rechte hatten.

Soweit die beeindruckend klingende Seite von Wikipedia. Dies ist jedoch Euphemismus und Geschichtsromantik, vermischt mit historischen Details. Es gab kein Königreich Calabar. Calabar bestand aus mehreren Dörfern, *Towns* genannt, von denen jedes seinen eigenen Chief hatte, der im 18. Jahrhundert in Anlehnung an britische Vorbilder King genannt wurde, so wie sich auch heute alle Chiefs in Nigeria und im anglophonen Kamerun mit "His Royal Highness" ansprechen lassen.

Calabar unterstand kein ausgedehntes Territorium, die genannten Ländereien waren immer unabhängig von den Efik. Auch die einzelnen Chiefs in Calabar rivalisierten fortwährend um günstige Handelskontakte untereinander. Allenfalls reichten die Handelsnetze von Calabar in besagte Gebiete, doch die Efik-Händler reisten meist nicht selbst so weit. Was so weit reichte, war Calabars Ruhm als Zentrum neuer Kultur: Von hier kamen mit dem transatlantischen Handel europäische Güter, neue Moden, Tänze und sogenannte Geheimbünde wie *Ekpe* (Röschenthaler 2008). Vermutlich hat ein Lokalhistoriker der Efik diese Seite verfasst, die das *coming back* der Einflussphäre der Efik wiederbelebt, das die internationale Grenze transzendiert und neue Identitäten und Grenzen imaginiert.

Die Efik empfanden die kolonialzeitliche Ziehung der internationalen Grenze als Verlust ihrer östlichen Einflussphäre, die über Bakassi ins Balunduland reichte. Efik-Händler reisten im späten 19. Jahrhundert regelmäßig dorthin und manche siedelten sich auch dort an. Der vergangene Glanz Calabars wurde seit den 1960er Jahren von Efik-Lokalhistorikern, die an ihrer Geschichte zu arbeiten begannen, immer wieder einmal aufleben gelassen. Bakassi kann in diesen Arbeiten ohne weiteres zu Nigeria gehören, oder das gesamte Hinterland wird zur großen Efikkolonie. In Kamerun gibt es solche Geschichten von Lokalhistorikern bisher vergleichsweise selten.



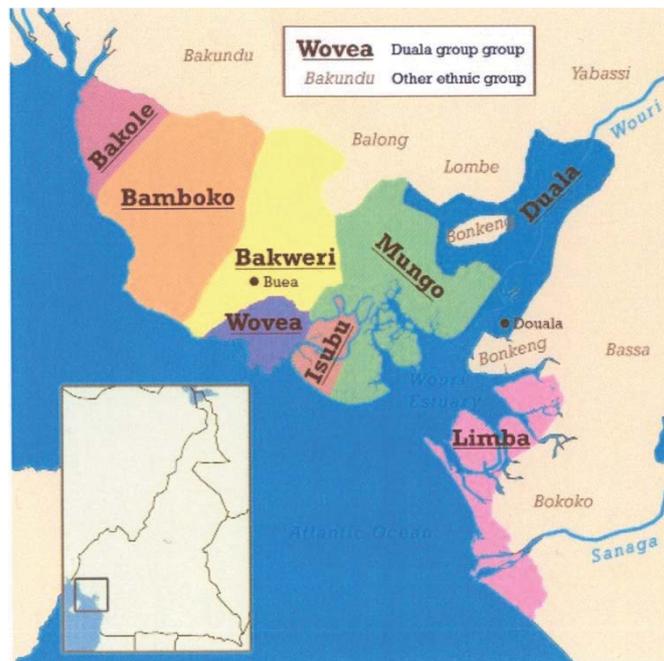
Buchcover: Efiog-Fuller: Calabar – The concept and its evolution (1996)  
und Efiog Aye: Akpabuyo in Transition (1994)

Diese Skizze des wieder erstarkten Efik-Selbstbewusstseins über die Freihandelszone und das Festival zeigt, wie in der Selbstdarstellung alle Register der gegenwärtigen Diskussion gezogen werden: Innovation durch Integration von Performances aus der Karibik, Bewahrung des Kulturerbes – auch die Tradition des alten Jahresendfestes klingt an – und die lange Geschichte, auf die die Efik zurückblicken, was wiederum ihre kulturelle und wirtschaftliche Expansion zu rechtfertigen scheint. An der Überzogenheit des historischen Teils dieser Ethnizitätskonstruktion erkennt man diese allerdings auch relativ schnell als solche. Oft sind die Konstruktionen jedoch bescheidener, und dadurch auch der Anteil der Imagination schwerer zu erkennen.

### **Sawa und das *Ngondo Festival***

Das zweite Beispiel, das *Ngondo Festival* der Sawa, findet wenige hundert Kilometer östlich von Calabar an der Atlantikküste in Kamerun statt. *Ngondo* geht auf einen Wassergeistkult zurück, und wird jedes Jahr im Dezember in der Millionenstadt Douala am Ufer des Wouri durchgeführt, wo sich Tausende von Sawa in traditioneller Kleidung versammeln. *Ngondo* kulminiert darin, dass ein Festival-Delegierter ein Körbchen ins Wasser gleiten lässt. Das Körbchen versinkt für etwa zehn Minuten in den Fluten, die Spannung steigt, bis es wieder aufgetaucht ist, mit einer Botschaft von den Ahnen und Gottheiten des Wassers, die öffentlich verlesen wird.

Sawa ist eine vorkoloniale Selbstbezeichnung der Douala, und seit den 1990er Jahren ist Sawa zu einem ethnisch aufgeladenen Begriff geworden. Den Douala-Eliten gelang es, die gesamten Küstengruppen unter dem Namen Sawa zu vereinen, und mit ihnen gemeinsam das *Ngondo Festival* zu feiern. Die Bewegung formierte sich als Reaktion auf die zunehmenden Arbeitsmigranten aus dem Kameruner Grasland und manifestiert sich mittels des Festivals nach außen hin als größere Interessengemeinschaft von ethnischen Gruppen, die sich zuvor als weitgehend unabhängig voneinander betrachteten und aus der ethnographischen Literatur als Bakwiri, Bakole, Bamboko, Wovea, Isubu, Mungo, Limba etc bekannt sind.



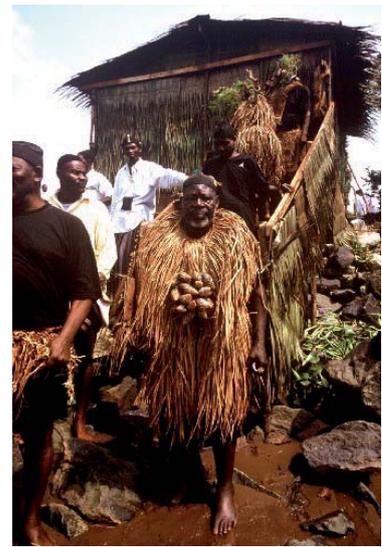
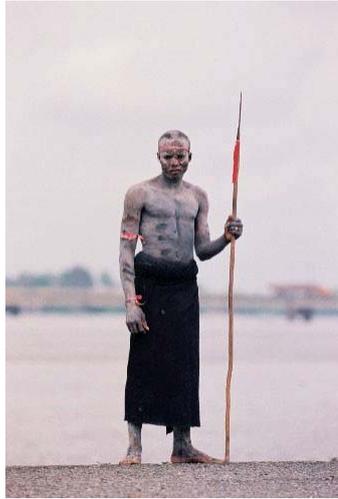
Quelle: <http://www.peoplesawa.com>, 10.8.2009

Die Sawa-Bewegung begann aus politischen Gründen. 1996 wurde in Douala nur ein einziger Bürgermeister lokalen Ursprungs gewählt. Alle anderen waren Grasland-Migranten, vorrangig Bamileke, die zudem mehrheitlich mit der Opposition assoziiert wurden. Protestierend marschierten zahlreiche Douala durch die Stadt und skandierten, dass Fremde, die Bürgermeister werden wollten, doch in ihrer Heimatregion kandidieren sollten und nicht in Douala. Der kamerunische Ethnologe Emmanuel Yenshu (2006) beschreibt die Proteste und wie die Bewegung dann als Sawa auf weitere Küstengruppen übergang, die ganz ähnliche Probleme hatten. Sie schlossen sich zum "movement du peuple Sawa" zusammen. Die gefühlte Gemeinsamkeit wurde dann kulturell durch das *Ngondo Festival* untermauert, um die Ahnen der Sawa zusammenzubringen. *Ngondo* wurde zum gemeinsamen kulturellen Erbe erklärt, dessen Wiederbelebung klar politisch motiviert war (Austen /Derrick 1999:189-190).

Sawa entstand, weil die Douala als lokale Bevölkerung, als Besitzer der Stadt, befürchteten, die Verlierer der Demokratie zu sein, dass man ihnen ihre alteingesessenen Privilegien nehmen und sie eine ethnische Minorität wie andere in ihrer eigenen Stadt werden würden (Yenshu 2003:610; Austen/Derrick 1999:141). Mit einer Politik, die gleiches Recht für alle proklamiert, und bei der bei Wahlen jede Stimme gleich zählt ("one man one vote" genannt), wären sie eindeutig in der Minderheit. Sie waren beunruhigt, obwohl die Opposition sogar dazu aufgerufen hatte, den Douala doch die Bürgermeisterposten zukommen zu lassen.

Auch vor 1996 hatte es schon Bamileke- und auch Beti-Bürgermeister gegeben, aber erst mit der Demokratisierung drohte das ausbalancierte System aus dem Gleichgewicht zu geraten, und die Graslandbevölkerung fühlte sich durch die neue Sawa-Identität zunehmend bedroht, insbesondere diejenigen die seit Jahrzehnten an der Küste lebten.

Als sie in den 1930er und 1940er Jahren ihre Vormachtstellung als Mittelsmänner im Handel verloren hatten, versuchten die Douala-Oberhäupter bereits ihr durch die Missionierung aufgegebenes Wassergeistritual *Jengu* als *Ngondo* wiederzubeleben (Austen 1992, Yenshu 2003:610, Wilcox 2002) und sich mit anderen Gruppen zusammenzuschließen, doch die Kolonialregierung verbot *Ngondo*, denn die Ältesten hatten im Namen von *Ngondo* beschlossen, dass kein Land mehr an Fremde verkauft werden dürfe (Austen/Derrick 1999:184-190).



*Ngondo Festival, Douala, 2008*

Quelle: <http://www.peoplesawa.com>, 10.8.2009

Noch 1981 war *Ngondo* aus politischen Gründen verboten. Doch in den 1990er Jahren unterstützte die Regierung auf einmal diese Bewegung und versuchte sie sogar auf den gesamten Südwesten auszudehnen. Dahinter verbarg sich die Absicht, die anglophone Einheit zu spalten und ein Gegengewicht zu den Grassandleuten, die zudem einen wesentlichen Teil der Opposition ausmachten, aufzubauen (Konings/Nyamnjoh 2000:6). Die Dominanz der Douala in dem Unterfangen allerdings schwächte die Sawa-Bewegung, so dass die Einheit, kaum etabliert, wieder zu bröckeln drohte. Auch wenn die Befürchtungen der Marginalisierung überwogen, so waren verständlicherweise nicht

alle Küstengruppen von der Sawa-Eingemeindung begeistert. Ebenso wie die Efik *Lineages*, rivalisierten auch sie im 19. Jahrhundert miteinander um günstige Handelsmöglichkeiten mit europäischen Händlern.

Diese Uneinigkeit zwischen den Küstengruppen spiegelte sich auch in der Botschaft der Ahnen im Körbchen wider. 2007 musste der Sawa-Generalsekretär eine schlechte Nachricht verkünden: Wirtschaftlicher Aufschwung würde ausbleiben. Dies sei darauf zurückzuführen, dass die Ahnen über die mangelhafte Einheit unter den Sawa verärgert seien (Che 2008).

Auf diesen wichtigsten Teil des Festivals mit dem Körbchen folgte eine *Miss Ngondo*-Wahl, Tänze verschiedener Sawa-Gruppen und die legendären Kanuwettfahrten (Röschenthaler 2005). Ähnlich wie die Efik auch, suchten die Douala mit Sawa an vergangene Zeiten anzuknüpfen, als sie beide noch bedeutende Handelszentren waren. Während Efik mit der Etablierung der Freihandelszone Einfluss zurückgewinnen und sich dem Tourismus öffnen wollten, gelang es den Douala als treibende Kraft von Sawa eine größere Einheit zu begründen.<sup>5</sup>



Miss Ngondo, 2008

Quelle: <http://www.peoplesawa.com>, 10.8.2009

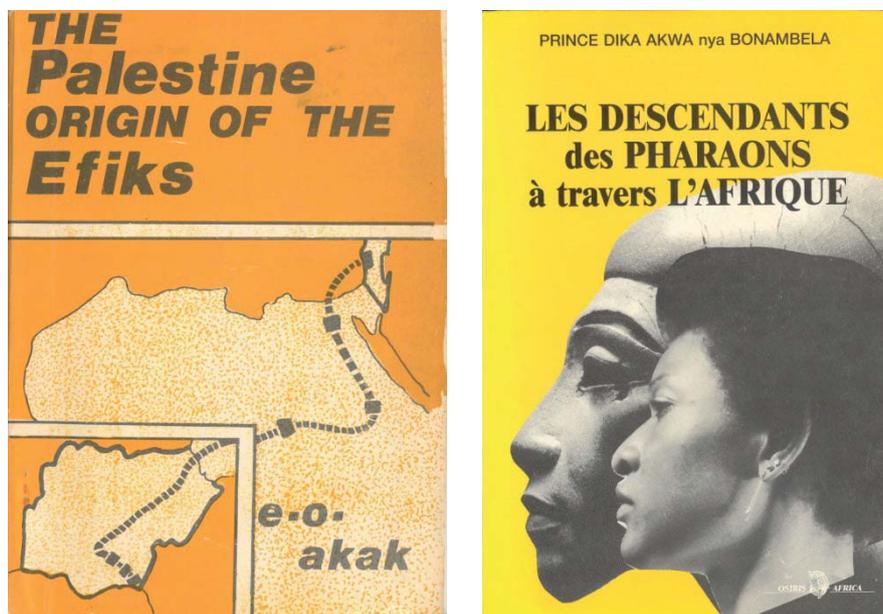
Beide Festivals – *Ngondo* in Kamerun und *Calabar Carnival* in Nigeria – arbeiten mit den Begriffen Kulturerbe, Tradition und Geschichte. Efik und Douala berufen sich beide auf Tradition, um die Erinnerung einer gemeinsamen Vergangenheit heraufzubeschwören. Efik imaginieren sich dabei mit von den übrigen Gruppen separaten Ahnen als überregionale Wirtschaftsmacht. Sie knüpfen an ihre vorkoloniale Einflussphäre und zu jener Zeit entwickelte kulturelle Traditionen wie den *Ekpe*-Bund an, gestalten ansonsten aber die Tänze modern. Das Neue zeigt sich hier in innovativen Kostümen und der touristischen Öffnung.

---

<sup>5</sup> Sawa umfasst mehrere ethnische Gruppen, die eine gemeinsame Kultur proklamieren, um sich damit gegenüber der Kultur anderer Gruppen abzugrenzen, wie dies bereits Fredrick Barth in "Ethnic groups and boundaries" (1969) dargestellt hat.

Im Gegensatz dazu schöpft *Ngondo* seine Inspiration aus dem Rückblick auf die Tradition, was sich in den Wildniselementen ihrer Kostüme zeigt. Neu ist die Größe der Gruppe: Douala subsumieren die Ahnen der übrigen Sawa-Mitglieder unter ihre Geschichte, und nutzen Kultur als Basis für gemeinsame politische Ideen (Yenshu 2006:146). Bei Sawa steht mehr noch als bei den Efik die politische Bewegung und die gemeinsame Identitätsbildung im Vordergrund. *Ngondo* lädt nicht Touristen ein, um die Erinnerung an die Größe der eigenen Vergangenheit zu zelebrieren, sondern schreibt vor, dass nur Besucher in traditionellen Douala-Kostümen teilnehmen dürfen. Die Metropole ist ohnehin wirtschaftlich erfolgreich, doch die Douala spielen darin nicht mehr die Hauptrolle, dies tun diejenigen, gegen die sich Sawa unter anderem manifestiert hat. Beide Festivals werten die lokale Identität auf, wobei die Festgeber versuchen, mithilfe der Festivals die ethnische Gruppe aus ihrem marginalisierten Minderheitenstatus dem Nationalstaat gegenüber zu befreien. Beide thematisieren die Frage von *citizenship*, also die Frage, welche Rechte die Migranten haben sollen (Geschiere 2009). Die Eliten sind Antrieb für diese Entwicklungen und die Neuerfindung der Tradition.

Solche Entwicklungen lassen sich als Retraditionalisierung bezeichnen. Auf die Kostüme der *Ngondo*-Tänzer trifft dies sicherlich eher zu, doch trägt der Begriff der Kreativität und Innovationskraft der Akteure nicht hinlänglich Rechnung. In ihren Festivals verknüpfen sie Altes und Neues, Tradition und Innovation, Eigenes und Fremdes in immer neuen Kombinationen.



Buchcover: The Palestine Origin of the Efiks (1986) von E.O.Akak und Les Descendants des Pharaons à travers de l'Afrique (1985) von Prince Dika Akwa nya Bonambela

Zum Aufbau ihrer Gruppen-Identitäten bearbeiten sie ihre Geschichte und ihre Kultur, um sie unter Berufung auf die Tradition der Ahnen mit attraktiven neuen Bestandteilen zu erweitern, und in Form von Festivals in sehr kreativer Weise in ihre Erinnerungskultur einzubeziehen. Ich werde drei

Aspekte dieser Entwicklung etwas näher beleuchten: den Rückgriff auf die Geschichte, Unterschiede in der nationalen Entwicklung in Nigeria und Kamerun, und die Veränderung der Festivalkultur.

### Erinnerungskultur und Geschichte

Sowohl Efik als auch Douala haben ihre Geschichte ins Mythische verlängert. Die Verlängerung der Geschichte wird jedoch nicht einfach spontan erfunden, sondern geht meist auf veröffentlichte Arbeiten von Lokalhistorikern zurück. Diese imaginierten Historien setzen dort an, wo herkömmliche orale Traditionen aufhören (Röschenthaler 2000, 2002). Dies lässt sich in klarer Weise an den Dorfgeschichten im unmittelbaren Hinterland von Calabar und Douala zeigen.

In den Dörfern leben meist mehrere Großfamilien unter einem Familienoberhaupt – im Allgemeinen folgt der Stammbaum der väterlichen Linie, in manchen Gegenden auch der mütterlichen. Lebende ältere und jüngere Brüder gehören alle einer gemeinsamen *Lineage* an, wie die britische *Social Anthropology* diese Großfamilien oder Sippen bezeichnete.

Dieser lebende Älteste steht ihr vor und führt die Ahnenopfer für sie aus, das heißt er hat die Autorität, seine Leute zu segnen oder zu verfluchen. *Lineages*, die ihre Genealogie auf einen gemeinsamen benennbaren Ahnen zurückführen können, bilden eine unilinear verwandte Dorfgruppe oder Klan, der in einem oder oft auch in mehreren Dörfern verteilt ist. Diese Gruppe war vorkolonial die größte politische Einheit in diesem dünnbesiedelten Regenwaldgebiet zwischen Calabar und Douala und in dessen unmittelbarem Hinterland.



Chief und Älteste von Babong, Ejagham, Manyu Division, Kamerun, 1998

Foto: Ute Röschenthaler

Vor der Verbreitung der Bünde war sie auch die größte Festgemeinschaft, die zusammentrifft, um sich in bestimmten Ritualen und Festen ihrer gemeinsamen Vergangenheit zu vergewissern. Von diesen Ritualen und Festen schließen sie bis heute andere, nicht mit ihnen blutsverwandte Personen im Dorf und außerhalb aus. Die Zugehörigkeit zu einer solchen Gruppe verleiht die grundlegende Identität, die über Herkunft, Zuhause, Zusammengehörigkeit, Verpflichtungen und Erbe entscheidet. Sie hat auch die Pflicht, ihre Mitglieder zu beerdigen. Sie feiern zusammen Feste, führen bestimmte Rituale und Opfer aus, mit denen sie ihre gemeinsame Vergangenheit ins Bewusstsein rufen und ihre Bereitschaft bekräftigen, sich in Notzeiten oder Krisen beizustehen. Diese grundlegenden Rechte und Pflichten hat man nirgendwo anders als dort. Deshalb kann diese Identität auch nicht einfach gewechselt werden. Andere Identitäten können an sie angedockt, und auch wieder leichter abgelegt werden. Man kann heraus aus dieser Gruppe, zum Beispiel durch Migration, und einen neuen Klan gründen. Als Außenstehender jedoch kommt man nicht in solch eine Gruppe hinein, außer über Geburt durch zwei "vollwertige" Elternteile. Es gab Adoptionen, und uneheliche Kinder, aber diese Kinder wurden diskriminiert, sie waren nicht "vollständig", so wie auch Sklaven, und deren Nachkommen nie "vollständig" waren. Diese Dorfgruppen-Identität spielt heute weiterhin eine große Rolle, wenn es um die älteren Kriegerrituale geht, von denen später hinzugekommene *Lineages*, Nachkommen von Sklaven und Migranten ausgeschlossen bleiben.

Die Dorfgruppen-Zugehörigkeit bestimmt über den eigenständigen Besitz wichtiger Institutionen und den Zugang zu dem in der Kolonialzeit entstandenen administrativen Chieftant. Die Politik der Differenz d.h. die Ausgrenzung von Anderen, nicht-Blutsverwandten, ist also auf dieser Klan-Ebene im Hinterland von Calabar und Douala am ausgeprägtesten.

Nicht überall wurde dieses Prinzip gleich strikt gehandhabt: In Calabar selbst reichte ein freigebohrer Elternteil für die Klan-Zugehörigkeit, bei den Kalabari weiter westlich spielte die Abstammungslinie kaum noch eine Rolle, sondern hier zählte allein wirtschaftliche Macht und die Zahl der Anhänger.

Diese Entwicklungen haben mit dem Handel zu tun, d.h. es können je nach Kontext auch integrativere Varianten dieses Modells sozio-politischer Organisation entstehen. Der Bedeutung dieser Klanidentität entspricht, dass die tradierte Geschichte der Dörfer in ihrer zeitlichen Tiefe und räumlichen Lokalisierung im allgemeinen im Geburtsort ihres gemeinsamen herleitbaren Ahnen endet. Dies ist auch bei Efik und Douala so, die im Prinzip nichts weiter als solche Klane sind. Die von allen akzeptierte Geschichte der Efik endet in Uruan, dem letzten gemeinsamen Aufenthaltsort des Vorfahren der Efik, von wo aus sie an die Küste zogen.

Als älterer Ahnenort erscheint noch der Ort Ibom bei Arochukwu historisch möglich, wodurch die Efik ihre Geschichte mit der von Arochukwu, dem berüchtigten Sklavenhandelszentrum, verknüpfen. Um jedoch in der prekären Gemengelage von Mehrheiten und Minderheiten im Südosten Nigerias weder als Ibibio noch als Igbo zu gelten, griffen Efik-Historiker die Vergleiche der Diffusionisten auf und proklamierten eine lange Wanderung von Palästina und Ägypten aus durch ganz Afrika nach Calabar.

Ganz ähnlich taten dies die Douala, deren letzter allgemein akzeptierter gemeinsamer Ahnenort Peti im nahen Hinterland am Wouri war. Die Sawa-Bewegung konstruierte hier gemeinsame Ahnen, die alle aus der Richtung von Peti gekommen sein sollen. Andere sagen, sie stammten von den Pharaonen Ägyptens ab. Nicht immer ist die gesamte Gruppe mit solchen Konstruktionen einverstanden. Der Douala Historiker Dika Akwa (1985) nennt diese Verlängerungen "ideologische Geschichten", da ihr Ziel die Abgrenzung und Höherstellung der eigenen Gruppe gegenüber anderen Gruppen sei (Yenshu 2003:600). Solche Verlängerungen der eigenen Geschichte lassen sich bevorzugt dort vornehmen, wo die Erinnerung nicht mehr hinreicht, in die von Jan Vansina so genannte „entfernte Vergangenheit“ (1985:27-32).

Solche Strategien, die eigene Herkunft aufzuwerten, sind von zahlreichen Gruppen bekannt: Es muss nicht Palästina oder Ägypten sein, sondern je nachdem eignen sich auch Mekka und einflussreiche afrikanische Königreiche wie Ife oder Benin (Fowler/Zeitlyn 1996). Einige afrikanische Universitäten vertreten diese Ansichten so auch in der Lehre.

Während Douala also eine gemeinsame Abstammung aller Sawa konstruierten, so haben Efik eine differente Geschichte eingeführt, die ihre Loslösung von ihrer Herkunftsgruppe Ibibio bzw. Igbo legitimiert und es ihnen ermöglichte, sich im Verlauf der Kolonialzeit eine distinktive ethnische Identität zuzulegen (Röschenthaler 2002). Basis hierfür sind Selbstbezeichnungen, die zu der Klanidentität hinzukommen. Bei kleinen Gruppen wie den Efik und Douala fällt die Selbstbezeichnung oder ethnische Identität mit der Klanidentität zusammen. Bei den größeren Gruppen, die aus vielen Klanen bestehen, wie es einige davon (z.B. Ejagham, Banyang, Boki) im unmittelbaren Hinterland gibt, ist dies jedoch nicht immer so. Meist korrespondiert diese Selbstbezeichnung mit dem Namen der Sprache. Ejagham sprechen zum Beispiel Ejagham, Banyang Kenyang, Douala Douala, und Efik Efik – aus linguistischer Sicht ist Efik ein Ibibio-Dialekt.

Je größer diese Gruppe, desto weniger existieren genaue Vorstellungen davon, wie viele Dörfer dieselbe Selbstbezeichnung für sich in Anspruch nehmen. Einen allen gemeinsamen allgemein anerkannten mythischen Ahnen gibt es hier meist nicht. An den Außenrändern ist die Sprache wegen Mischehen auch nicht unbedingt mit der ethnischen Identität deckungsgleich. Auch kulturelle Unterschiede hängen von vielfältigen Faktoren ab, und stimmen weder mit der Sprache noch der ethnischen Identität überein.

Diese ethnische Identität, wie Ejagham zum Beispiel, kann jeder annehmen. Von ihr wird niemand ausgeschlossen. Zugereiste *Lineages*, ganze Dörfer, und die ehemalige Sklaven können alle Ejagham werden. Wenn die ethnische Identität nicht mit der Klanidentität deckungsgleich ist, hat sie keine konstituierende Rolle für gemeinsame Rituale, Feste, Geschichte, gemeinsame Kultur oder andere Verbindlichkeiten. Daraus lässt sich schließen, dass es in solchen Fällen keinen spezifischen Anlass dafür gab, diese ethnische Identität oder den ethnischen *Marker*, wie Jan van Pieterse (1996) diese nannte, bewusst zu einer Ressource zu entwickeln.

## **Kamerun und Nigeria: unterschiedliche Entwicklungen in den beiden Nationalstaaten**

In Nigeria begann sich schon seit der frühen britischen Kolonialzeit das Problem ethnischer Mehrheiten und Minderheiten abzuzeichnen, das später die Politik auch seit der Unabhängigkeit bestimmte. Für die Efik bedeutete die Kolonialisierung, dass die internationale Grenze ihre florierenden Handelsaktivitäten im Gebiet östlich von Calabar behinderte.

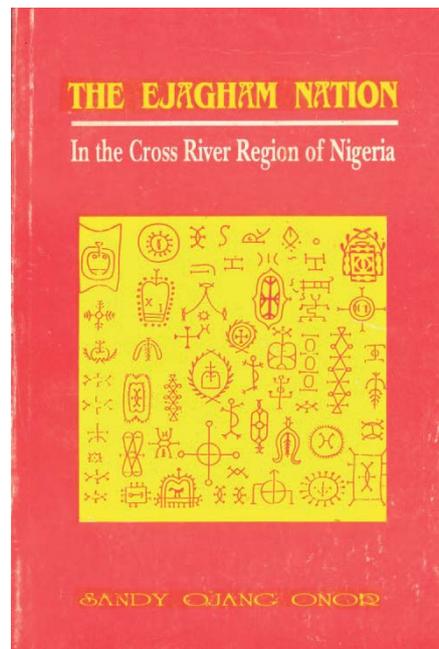
In den ersten Jahren war Calabar noch Hauptstadt, diese wurde jedoch schon bald nach Lagos verlegt, so dass die Efik sich im südöstlichsten Winkel eines riesigen Kolonialstaats wiederfanden und ihre Marginalisierung zu beklagen begannen. Die Kolonialherren teilten das Land zunächst in drei *Regions*, in denen sich jeweils eine ethnische Mehrheit befand. Im Schatten der drei ethnischen Mehrheiten – Igbo, Yoruba, Hausa-Fulani – waren alle anderen Gruppen, und auch die Efik, Minderheiten im Staat. Um nicht von einer Igbo-Mehrheit regiert zu werden, hatte sich später, nach der Unabhängigkeit, der südwestliche Teil des ehemals deutschen Kamerun, der nach dem Zweiten Weltkrieg unter Nigeria verwaltet worden war, entschieden, Kamerun anzugliedern (Brain/Eyongateh 1985).

Zur Entschärfung des Minderheitenproblems bildete der unabhängige nigerianische Staat ein föderales Verwaltungssystem von zwölf *States*. Sobald Interessenten eine bestimmte Bevölkerungszahl nachweisen konnten, waren sie berechtigt, einen eigenen *State* zu beantragen. Inzwischen ist die Zahl der *States* auf 36 angewachsen, denn eine solche Politik treibt natürlich die jeweils erhobenen Bevölkerungszahlen in die Höhe. Ein Beispiel macht dies klar: die Ejagham in Nigeria zählen offiziell 1 Million. In Kamerun gibt es etwa gleich viele ähnlich große Ejagham-Dörfer, und hier wurden lediglich etwa 50.000 Einwohner gezählt. 1987 erhielten auch die Efik, zusammen mit den nigerianischen Ejagham ihren eigenen Cross River State, womit sie sich aus ihrer Minderheitenrolle gegenüber den Ibibio befreiten, die den Akwa Ibom State erhielten.

In dieser Situation ausgeprägter Mehr- und Minderheiten bezeichneten sich zuerst die drei großen ethnischen Gruppen Hausa, Yoruba und Igbo als "nations" innerhalb des Nationalstaats Nigeria.<sup>6</sup> Zunächst gab es also drei solche "major ethnic nationalities" und 350 bis 1450 "ethnic minorities" (Oyovbaire in Uya 2000:17-18). Die Spanne zwischen 350 und 1450 erscheint groß. Wie viele ethnische Gruppen es tatsächlich sind, lässt sich jedoch nicht ein für alle Mal zählen. Dies liegt in der segmentären Dynamik begründet, denn je nach Notwendigkeit können sich diese Gruppen bis ins kleinste Segment, die Klans, voneinander abgrenzen und differenzieren, oder umgekehrt, sich zu einer größeren ethnischen Einheit oder Nation zusammenschließen.

---

<sup>6</sup> Raufu 2000. Die ersten Versuche, ein nationales Bewusstsein der Yoruba zu begründen, begannen in Sierra Leone unter befreiten Sklaven in der ersten Hälfte des 19. Jh. Sie trugen dieses Bewusstsein nach Nigeria und waren daran interessiert, die höheren Positionen in der Kirche und später im Staat zu übernehmen (Falola 2004:156-57). Falola verwendet die Begriffe "ethnic" und "national" gleichermaßen (z.B. "Yoruba nation", "ethnic competition").



Buchcover: The Ejagham Nation von Sandy Onor (1994)

Bald begannen sich auch die Minoritäten als "nations" zu bezeichnen. So verfasste der Ejagham Historiker Sandy Ojang Onor ein Buch "The Ejagham Nation" (1994). Das Buch entstand im Vorfeld der Bemühungen der nigerianischen Ejagham, einen eigenen *State* zu erhalten. Diese Nation umfasst alle nigerianischen Ejagham, endet jedoch an der Grenze zu Kamerun. Kamerun bleibt eine weiße Fläche auf der Karte und wird lediglich in wenigen Sätzen als Ursprungsregion einiger Familien erwähnt.

Die internationale Grenze also verdeutlicht, dass es bei der Konstruktion von Identitäten nicht um etablierte Gemeinsamkeiten im eigentlichen Sinne geht, dass also alle mit gemeinsamem ethnischen *Marker* sich als eine historisch gewachsene Einheit zusammenschließen wollten, wie die Kolonialherren dachten, sondern sie tun dies nur dort, wo ihnen diese Einheit politisch nützlich ist, wie dies auch Carola Lentz für Ghana feststellte (2003).

Doch welchen Begriff von Nation verwenden sie? Tauscht man nur einfach "Tribe" und "Klan" gegen "Kingdom" und "Nation" aus, weil es ansprecherer klingt? Ethnologische Nachschlagewerke, darunter das Afrikalexikon (Ansprenger 2001:432-33) unterscheiden klar zwischen Ethnie und Nation: Nation ist mit dem Staat verknüpft, der Ethnien beherbergt, die zur Nation verschmolzen werden sollen, um Tribalismus zu unterbinden. Ethnien werden "verändert", und mit Folklore und Minoritäten assoziiert, während der Nationalstaat Modernität konnotiert, über höhere Technologien der Nationsbildung und Festivals verfügt.

Dieser Wortgebrauch verknüpft Nation und Staat, so wie er seit der französischen Revolution verstanden wird. In seiner älteren im Deutschen seit dem 14. Jahrhundert gebräuchlichen Bedeutung bezeichnet Nation, das auf das lateinische *natio* – "geboren sein" zurückgeht, ein Geschlecht, einen Volksstamm oder ein Volk, also einen durch Geburt entstandenen Verband von Menschen, die im gleichen Lebensraum aufgewachsen sind und sich zusammengehörig fühlen.

Diese Verwendung des Begriffs Nation war bis ins 18. Jahrhundert hinein üblich, bis er uminterpretiert und mit dem Staat verknüpft wurde. Seither gründet die Idee der Nation vorrangig auf dem gemeinsamen Willen des Zusammenschlusses. Gegen diese Verknüpfung von Nation und Staat nach französischem Vorbild hatte sich Herder, einer der Vorväter der Ethnologie, in seinen Schriften so vehement geäußert, in denen er für das Modell der gewachsenen Nation eintritt (cf. Tambiah 1996:133). In dieser älteren Verwendung ist Ethnos, Ethnie, die griechische Variante von Nation und Volk. Um diesen Unterschied zu betonen, stellt Jan van Pieterse (1996:41-43) Ethnos, das Volk, Ethnikos, den Anderen, Fremden, gegenüber.<sup>7</sup>

In der frühen Literatur wird der Begriff „Nation“ häufig in seiner älteren Bedeutung verwendet: der Reisende Snelgrave, zum Beispiel, schreibt in den 1720er Jahren über die Tötung von Kriegsgefangenen in Dahomey als "the custom of their nation" (nach Law 1985:69). Auch in den auf Spanisch verfassten Texten über die afrikanische Diaspora bleibt er erhalten, wonach sich die ehemaligen Sklaven nach verschiedenen Herkunftsregionen in "naciones" gruppieren. "Nations", wie es von den ethnischen Gruppen in Nigeria verwendet wird, bezieht sich also mehr auf den älteren Nationsbegriff.

Als ehemalige französische Kolonie schloss sich Kamerun dem französischen zentralisierten Modell des Nationalstaats an. Dies erklärt teilweise, warum es in frankophonen Ländern terminologisch nur eine und zwar die mit dem Nationalstaat verknüpfte Nation gibt. Diese Nation enthält verschiedene "tribus" oder "peuples", die letztlich alle in ihr vereint sein sollen. Das britische System dagegen zwang seine "tribes" und "clans" nie im selben Maße, in der Kultur des "Empire" aufzugehen. Nigeria übernahm ein an diese Tradition angelehntes multiethnisches föderalistisches Modell des Nationalstaats mit einer starken zivilgesellschaftlichen Komponente. Die dritte Variante nationalstaatlicher Modelle ist der Ethnonationalismus, der aufgrund der vielen ethnischen Gruppen weder für Kamerun noch für Nigeria in Frage kam.

In den ersten dreißig Jahren der Unabhängigkeit hatten Kamerun und Nigeria beide mit viel Aufwand eine Politik der nationalen Integration verfolgt, um ethnisches Bewusstsein klein zu halten, doch mit unterschiedlichen Mitteln: Kamerun durch ein ausbalanciertes System der Repräsentation, Nigeria durch föderale Fragmentierung.

Im Unterschied zu Nigeria haben sich in Kamerun nicht so einfach Mehrheits- und Minderheitsgruppen gebildet (Eyoh 2004, Fonchingong 2004, Njoya 2002). Hier gibt es 250 verschiedene relativ kleine ethnische Gruppen. Seit dem Biya-Regime 1982 ist die ethnische Gruppe der Bulu und Beti zwar immer größer geworden, indem sich immer mehr Gruppen als Beti bezeichnen. Doch spricht niemand von einer Beti-Nation, Sawa-Nation oder Bamileke-Nation. Sawa hat sich zwar zur Einheit von "le peuple Sawa" zusammengeschlossen, einen entsprechenden Bamileke-Verband jedoch gibt es, um Konflikten vorzubeugen, bisher nicht, auch nicht unter den Migranten in der Stadt;

---

<sup>7</sup> Zwei Begriffspaare tauchen in diesem Kontext auf: Demos (das Volk im politischen Kontext) und Ethnos (das gewachsene Volk), sowie Ethnos (das Volk) und Ethnikos (nahe Fremde) (cf. Pieterse 1996).

die Mitglieder der einzelnen *Chiefdoms* treffen sich unabhängig voneinander in ihren jeweiligen Herkunftsvereinen.<sup>8</sup>

In Kamerun begann das Problem der innerstaatlichen Arbeitsmigration gleich zu Beginn der deutschen Kolonialzeit mit dem Errichten von extensiven Plantagen in Küstennähe, insbesondere am Kamerunberg (Chilver/Röschenthaler 2001). Dadurch wurde die lokale Bevölkerung ihres Landes enteignet und in Reservate abgedrängt. Noch dazu sollten sie die Migranten aus dem Grasland, die auf den Plantagen arbeiteten, darin aufnehmen. Diese Erfahrung vereinte die Küstengruppen. Das *customary law* gibt ihnen zwar darin Recht, dass sie bestimmte politische Autoritäten stellen dürfen, mindert aber nicht ihre Befürchtungen.

Die Nachkommen von Sklaven und Migranten, die von diesem Recht ausgeschlossen sind, haben eher ein Interesse an *citizenship* und gleichem Recht für alle. Dadurch wird es ihnen möglich, ihre Vergangenheit zu vergessen, während Festivals wie *Ngondo* sie weiter an ihren Sonderstatus erinnern. Peter Geschiere moniert, wie schnell die kamerunische Regierung in den 1990er Jahren die jahrelang hochgehaltene Politik der nationalen Integration und *citizenship* verließ zugunsten der Förderung autochthoner Bewegungen und dem Schutz von Minoritäten. Dabei gibt es zwei Arten von Minoritäten: solche die schon länger da waren (Autochthone wie die Douala) und später hinzugekommene Migranten (wie die Bamileke). Fragt sich wer zur Mehrheit und zur Minorität gehört, in einem Land das ohnehin aus Minoritäten besteht (Geschiere/Gugler 1998:275, cf. Marshall-Fratani 2007).

Wer soll geschützt werden: die einen Minderheiten und ihr Recht auf Differenz, oder die anderen und ihr Recht auf Gleichheit und Demokratie? Daneben gibt es auch noch Minoritäten innerhalb der Minoritäten, nämlich die ehemaligen Sklaven, die weiterhin von vielen Positionen ausgeschlossen bleiben. Passend zur Politik, hat die Biermarke Castel der nationalen Brauerei einen Slogan entworfen: "Be different". "Anderssein" allerdings nicht um in der Opposition aktiv zu werden oder sich abzuspalten, sondern um eine Politik der Differenz zu befolgen und damit letztlich die Regierung zu unterstützen.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Ethnische Identitäten und ihre Entwicklung sind somit als ein andauernder, nicht abgeschlossener Prozess zu betrachten, wie auch Lentz und Nugent (2000) für Ghana feststellten.

<sup>9</sup> Diese Werbung für die Biermarke Castel war 2008 und 2009 in Westafrika weit verbreitet, doch suggerierte sie gerade in Kamerun diese spezifische politische Bedeutung.



*Werbung für Castel Bier, Yaounde, 2008*

*Foto: Ute Röschenthaler*

Es ist durchaus verständlich, dass sich niemand für das unklare Versprechen von "citizenship" sein Land und seine etablierten Vorrechte nehmen lassen will. Solche Befürchtungen gibt es auch in Mitteleuropa immer wieder. Dabei ist es notwendig, bei der Rolle der Eliten zu differenzieren, ob die eigenen Eliten die Villen bauen oder die Fremden. Die eigenen müssen umverteilen, und früher mussten dies auch die Fremden, deshalb waren sie früher in kleinen Mengen auch willkommen, während sie heute mit zunehmender Urbanisierung nur noch bedingt zur Umverteilung verpflichtet werden können. Selbst wenn die Autochthonen gelegentlich von Migranten verjagt wurden, gab es zuvor noch genügend anderes Land, auf das sie ausweichen konnten.

Bei der Forderung nach Umsetzung von "citizenship" vergisst man oft, dass Vorbedingung dafür die Transformation der Klan- und Familienstrukturen ist, die überlebenswichtige Funktionen haben, und die sich nur auflösen können, wenn die Voraussetzungen dazu gegeben sind.

### **Die Veränderung der Festivalkultur**

Die Efik und anderen Gruppen entlang der internationalen Grenze klagen, dass diese ihre Handelsmöglichkeiten behindert, in der Alltagspraxis jedoch interagieren sie so weit wie möglich so, als existiere die Grenze nicht: Man heiratet, besucht Familienfeste, treibt Handel und erwirbt die Tänze, Bünde und Institutionen der anderen; Kameruner bezahlen grenznah mit nigerianischer Währung, und Nigerianer verkauften ihre Waren in Kamerun. Doch, wie das Beispiel *Ejagham Nation* zeigte, ignorieren sie, sobald Politik ins Spiel kommt, die andere Seite und schließen sie von Festen mit offiziellem Charakter aus – so wie dies auch für andere internationale Grenzen in Westafrika beschrieben wurde (Nugent 2002).

In der Manyu Division in Kamerun bildete sich eine andere Bewegung, auch unter Ausschluss der anderen Seite der Grenze. Hier steht Kultur im Vordergrund. Die Bildung der Idee von *Manyu*

*Culture* kommt der Katalogisierung des Kulturerbes entgegen.<sup>10</sup> Um dies zu verstehen, gehen wir noch einmal zurück zu den Klan- oder Dorfgruppenidentitäten.

Vorkolonial war der Klan die größte politische Einheit und auch die größte Festgemeinschaft. Mit dem zunehmenden transatlantischen Handel kamen nicht nur neue europäische Güter in das Land, sondern es wurden auch neue Institutionen entwickelt, um den Handel zu erleichtern. Sie entstanden aus Ritualen und Kulturen, die auf die Klanggruppe begrenzt waren. Ihre Besitzer fanden Wege, sie zu delokalisieren und in erwerbbar Güter zu transformieren, und sie über die Region zu verbreiten, so dass sie Klanidentitäten, ethnische und sprachliche Grenzen transzendierten. Interessierte Dorfgemeinschaften investierten den im Handel erworbenen Reichtum in den Erwerb dieser Kulte, Tänze und Bünde, wie ich an anderer Stelle ausführlich beschrieben habe, so dass sich viele davon weithin über das ganze Gebiet verbreiteten (Röschenthaler 2008).

Die Bundmitgliedschaften wiederum verliehen eine zusätzliche Identität zu der Klanidentität und dem ethnischen *Marker*. Mitglieder bildeten neue größere Festgemeinschaften. Diese Entwicklungen setzten sich über das ganze 20. Jahrhundert fort. Die Demokratisierungsbestrebungen und die Kulturerbediskussion in den 1990er Jahren führten zu einer veränderten Einstellung: Die Bildungselite in der Manyu Division erklärte mir, *Manyu Culture* sei einzigartig, und eine *Division* könne nur eine distinktive Kultur haben. Ein Kulturelement wie *Moninkim* könne nicht das Charakteristische von zwei *Divisions* sein. Die zuvor beweglichen Bünde und Tänze sollten also nicht mehr außerhalb der Manyu Division verbreitet oder verkauft werden. Insbesondere *Moninkim*, *Ekpe* und *Obasinjom* wurden nun zum Identitätsmerkmal von *Manyu Culture* gemacht, wobei Manyu Division aus vier ethnischen Gruppen besteht: Ejagham, Banyang, Boki und Anyang. *Moninkim* und *Ekpe* spielen jedoch, wie gesagt, eine ähnliche Rolle für Calabar, und sie sind auch Teil der Kultur der *Ejagham Nation* in Nigeria.

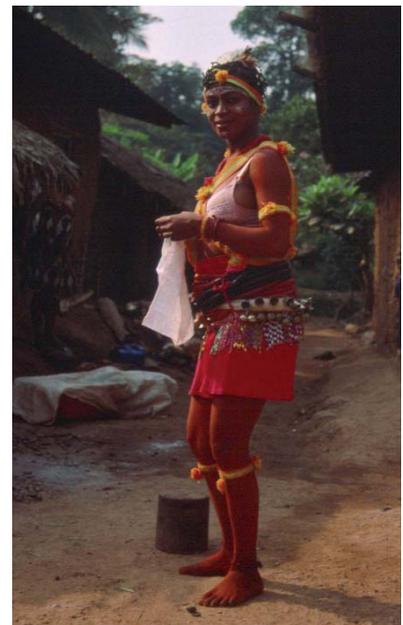


*Ekpe* in Ekoneman Awa (1999)

Foto: Ute Röschenthaler

---

<sup>10</sup> Für das materielle Kulturerbe wurde in Kamerun inzwischen eine Liste vorgelegt, an einer Liste für das immaterielle Kulturerbe wird weiterhin gearbeitet. Bisher wurde erst ein Nationalpark, der Dja Nationalpark, als Naturerbe nominiert. Cf. die Anmerkungen von Asombang (2003) zur Arbeit am Kulturerbe in Kamerun.



*Moninkim* in Old Ndebiji (1999) und *Obasinjom* in Ebam (2000)

Fotos: Ute Rösenthaller

Kultur wird nun also mehr denn je einzelnen Gruppen in bestimmten Grenzen als Identitätsmerkmal zuordenbar gemacht, so wie sich die Ethnologie lange Zeit vorstellte, ethnische Gruppen hätten eine einheitliche Kultur. Dies muss jedoch keine unveränderliche Entwicklung sein, sondern kann sich mit einer anderen Politik schnell wieder ändern.

Zu den Dorfgruppenfesten und den Bundfesten kamen die nationalen Feste und in den 1990er Jahren Feste der Manyu Division hinzu. Manyu Division ist nun die Einheit, aus der man Tanzgruppen zu den Festen der Amtseinsetzung von Chiefs, zu Beerdigungen und zu Besuchen von Eliten und hohen Staatsbediensteten einlädt. Die Auswahl der Gruppen wird sorgfältig nach politischen Kriterien getroffen, keinesfalls lädt man jedoch Tanzgruppen aus den anderen *Divisions* oder gar Nigeria ein.

Die Feste spiegeln also den Grad der Außenrelationen wider: Man feiert Feste nur mit Personen, mit denen man auch etwas zu tun hat. Die Festgemeinschaft bringt wiederum eine gemeinsame Erinnerungskultur hervor, indem sie die Vergangenheit aufleben lässt, neue Grenzen schafft, und Anderes dem Vergessen überlässt. Dies kann innerhalb einer ethnischen Gruppe auch heterogen verlaufen: Während Ejagham mit ihren exklusiven Klanritualen an der Statusdifferenz festhalten und ihre exklusive Identität erinnern, sind die Nachkommen der Sklaven vielmehr bestrebt, diese Differenz zu vergessen. Nicht erst das Konzept der Nation, auch das des *Efik-Kingdoms*, und der Klangruppe setzen eine eingeschränkte Erinnerung voraus: Sie erinnern nur bestimmte Dinge, die ihrer Identitätsbildung dienen.

Mit den neu entstandenen Festivals verändern sich bestimmte Bestandteile der Festivalkultur. Zuvor hatten die aktiven Teilnehmer das Recht eingeladen zu werden, und die Festgeber die Pflicht, für die Mühen der langen Reise aufzukommen. Die geladenen Gäste hatten Anspruch auf Geschenke,

ohne die sie sich nicht auf den Nachhauseweg machten. Sie kamen, weil es ihre Pflicht war, anwesend zu sein (was Amüsement nicht ausschloss), und Nichtteilnahme war Ausdruck von unsozialem Verhalten. Die Teilnahme beruhte streng auf Reziprozität.

Mit zunehmender geografischer und sozialer Entfernung nahm diese Pflicht jedoch ab. Feste konnten auch boykottiert werden, doch je mehr Leute kamen, desto wichtiger wurde das Fest erachtet. Reisen war damals riskant, und Ansehen maß sich daran, welche und wieviele Personen das eigene Fest besuchten. Die Tanzgruppen erwarteten nach den alten Regeln, dass der Festgeber sie großzügig für ihre Performance entlohnte. Sie kamen überhaupt nur unter dem Versprechen, auch entlohnt zu werden.

Bei den heutigen Festivals wird es immer üblicher weder die Tänzer für ihre Performances noch die Gäste für die Anreise zu entlohnen, sondern allenfalls Preise zu vergeben. Zu den Festivals wie dem *Calabar Carnival* kommt man nun als Tourist; man amüsiert sich, bezahlt die Reise, die Teilnahme und seine Verpflegung selbst. Stattdessen macht die Administration die kostenpflichtige Registrierung der Bünde zur Voraussetzung, an Wettbewerben teilnehmen zu dürfen. Damit wird an die Ehre des Auftritts appelliert und die Performance entkommerzialisiert und so amortisieren sich die Ausgaben, die man für den Erwerb und die Aufführungsrechte des Bundes hatte, nicht mehr, geschweige denn, dass man daran verdient. Nun verdienen zunehmend andere. Dadurch werden die Bedeutung des Festes und der Wert der Kultur umgedeutet: Kultur wird relokalisiert und unveräußerlicher Teil der Identität, derer die sie aufführen. Damit kommt sie auch der Idee des Kulturerbes nahe, nach der etwas Traditionelles und Unveränderliches vor dem Verschwinden bewahrt werden soll.

### **Zusammenfassung**

Die Politik der Differenz, der sich die gegenwärtigen Entwicklungen bedienen, ist nicht neu, sondern setzt an der grundlegenden Klanidentität an. Douala und Efik haben diese auf verschiedene Weise für ihre Bedürfnisse erweitert. Beide verlängerten ihre Geschichte ins Mythische, berufen sich mit ihren Festivals auf den Einsatz traditioneller Kultur, also Kulturerbe, und schaffen eine Erinnerungskultur, die die lokalen Identitäten wiederbelebt und neu erschafft.

Das Konzept des Kulturerbes basiert auf einem Kulturbegriff, nach dem diese zwar veränderlich ist, doch unveräußerlicher und konstitutiver Teil der Identität. Dieser Kulturbegriff kommt dem der Klanggruppen am nächsten. In ihrem Bestreben, Mittel gegen ihre ethnische Marginalisierung zu finden, scheinen Douala und Efik genau diese Argumentation aufzugreifen: Zur Stärkung ihrer Identität verlängern sie die eigene Geschichte oder singularisieren ihre Kultur. Sie holen andere ins Boot, um ihre Gruppengröße zu vermehren und eine stärkere Stimme im Staat zu bekommen, wobei die Bindungskraft der kollektiven Identität mit einem unaufhörlich geschürten Krisenbewusstsein zunimmt (Assmann/ Friese 1998: 22-23).

Erst in einem solchen Kontext hat Ejagham als ethnischer Begriff Bedeutung erlangt. *Ejagham Nation* und *Manyu Culture* zeigen deutlich, dass es nicht um umfassende ethnische Gemeinsamkeit geht, sondern nur darum, eine Einheit zu finden, die als politische Ressource genutzt werden kann.

Den Befürchtungen der Minoritäten, in ihrer eigenen Stadt unterzugehen, kommt die Argumentation der Kulturerbediskussion entgegen, die für ein distinktives, durch die Ahnen legitimes Kulturerbe plädiert und die davon ausgeht, dass der Verlust von Kultur gleichzeitig den Verlust von Identität bedeutet (Rowlands 2002:125-128). Eben dieses Ineinsetzen von Identität, Kultur und Geschichte ist, Michael Brown (1998, 2003, 2005) zufolge, auch in der internationalen Gesetzgebung zu Rechten an Kultur wiederzufinden, nach der Kollektiven wie Individuen behandelt werden sollen. Vor diesem Hintergrund erscheint es, als würden die verschiedenen Gruppen mit ihren Festivals und Tänzen, die sie als ihre ureigenste Tradition propagieren – Sawa mit dem *Ngondo Festival*, Efik mit *Calabar Carnival*, die kamerunischen Ejagham mit *Manyu Culture* und die nigerianischen mit *Ejagham Nation*, *Moninkim* und *Ekpe* – auf genau diese Gesetzgebungen zum Kulturerbe reagieren.

Mit diesen Ausführungen wollte ich zeigen, wie die Konzepte kollektiver Identität und deren Dynamik und Anpassungsfähigkeit, ihren sichtbaren kulturellen Ausdruck in der Erinnerungskultur und den Festen, die gemeinsam gefeiert werden, erhalten. Die verschiedenen Identitäten lassen dabei unterschiedlich viel Heterogenität zu, folgen aber alle einer letztlich auf dem Konzept der Klanidentität aufbauenden Ideologie, indem sie Abstammung, Geschichte, Institutionen, gemeinsame Festivals und Erinnerungskultur zusammen verknüpfen, von denen sie andere ausschließen und damit neue Grenzen aufbauen. Sie befinden sich in konstanter Veränderung, wobei Identitäten nicht komplett ausgewechselt, sondern additiv gehandhabt werden. Zu bereits existierenden Zugehörigkeiten und Kulturelementen kommen weitere hinzu, so dass am Ende nicht Altes gegen Neues ausgetauscht wird, sondern sie insgesamt komplexer geworden sind.

## Literatur

- Akak, Eyo Okon. 1986. The Palestine Origin of the Efiks: Calabar: Akaks & Sons.
- Akwa, Dika nya Bonambela. 1985. Les descendants des Pharaons à travers l'Afrique. Bruxelles: Editions Osiris-Africa.
- Ansprenger, Franz. 2001. Nationenbildung. In: *Das Afrika Lexikon*. Mabe, J.E. (Hg.). Stuttgart/Wuppertal: Metzler Verlag/Peter Hammer Verlag, 432-33.
- Asombang, Raymond. 2003. Cultural Heritage Policy in Cameroon. *Enjeux. Bulletin d'Analyses Géopolitiques pour l'Afrique Centrale* 15 (Avril-Juin), 15-17.
- Austen, Ralph. 1992. Tradition, Invention and History: The Case of the Ngondo, (Cameroon). *Cahiers d'Études africaines* 126, 32-2: 285-309.
- Austen, Ralph/Jonathan Derrick. 1999. Middlemen of Cameroon Rivers. Cambridge: Cambridge University Press.
- Aye, Efiog U. 1994. Akpabuyo in Transition. Calabar: Glad Tidings Press.
- Balibar, Etienne. 1991. The Nation Form. History and Ideology. In: Balibar, Etienne/ Immanuel Wallerstein (Hg.). *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. London: Verso, 86-106.
- Barth, Fredrik (Hg.). 1969. Introduction. In ders.: *Ethnic Groups and Boundaries*. Oslo: Universitetsforlaget, 9-38.
- Bassey, Benjamin Esu. 2009. Branding Cultural Festival as a Destination Attraction: A case Study of Calabar Carnival Festival. *International Business Research* 2, 3: 182-192.
- Brain, Robert/Tambi Eyongateh 1985 (1974): A History of the Cameroon. London.
- Brown, Michael. 1998. Can Culture Be Copyrighted? *Current Anthropology* 39, 2: 193-222.
- Brown, Michael. 2003. Who owns Native Culture? Cambridge: Harvard University Press.
- Brown, Michael. 2005. Heritage Trouble: Recent Work on the Protection of Intangible Cultural Property. *International Journal of Cultural Property* 12:40-61.
- Chilver, Elizabeth/Ute Röschenhaler. 2001. Cameroon's Tycoon. Max Esser's Expedition and its Consequences. Oxford: Berghahn.
- De Jong, Ferdiand/Michael Rowlands. 2007. Reconsidering Heritage and Memory. In: De Jong, Ferdiand/Michael Rowlands (Hg.). *Reclaiming Heritage. Alternative Imagineries of Memory in West Africa*. Walnut Creek: Left Coast Press, 13-29.
- Dorman, Sara/Daniel Hammett/Paul Nugent (Hg.). 2007. Making Nations, Creating Strangers: States and citizenship in Africa. Leiden: Brill.
- Efiog-Fuller, E. O. 1996. Calabar: the concept and its evolution. Calabar: University of Calabar Press.
- Ekarika, Joseph P. 1975. Maidenhood. Boudoir Mysteries in Traditional Puberty Initiations. An African Preparation for a Chaste Christian Wedlock. A New Challenge to Modern Juveniles. Rom.
- Eyo, Ekpo (Hg.). 1986. The Story of Old Calabar. A Guide to the National Museum at the Old Residency, Calabar. The National Commission for Museums and Monuments.
- Eyoh, Dickson. 2004. Contesting Local Citizenship: Liberalization and the Politics of Difference in Cameroon. In: Berman, Bruce, Dickson Eyoh/Will Kymlicka (Hg.). *Ethnicity and Democracy in Africa*. Oxford: James Currey/Athens: Ohio University Press, 96-112.
- Falola, Toyin. 2004. Ethnicity and Nigerian Politics. The Past in the Yoruba Present. In: Bruce Berman, Dickson Eyoh/Will Kymlicka (Hg.). *Ethnicity and Democracy in Africa*. Oxford: James Currey, Athens: Ohio University Press, 156-157.
- Fonchingong, Charles C. 2004. The Travails of Democratization in Cameroon in the Context of Political Liberalisation since the 1990s. *African and Asian Studies* 3, 1: 33-59.
- Forde, Daryll (Hg.). 1956. Efik Traders of Old Calabar. Oxford University Press.
- Fowler, Ian/David Zeitlyn. 1996. Introduction: The Grassfields and the Tikar. In: Fowler, Ian/David Zeitlyn (Hg.). *African Crossroads. Intersections between History and Anthropology in Cameroon*. Oxford: Berghahn, 1-16.

- Assmann, Aleida/Heidrun Friese. 1998. Einleitung. In: Assmann, Aleida/Heidrun Friese (Hg.). *Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität 3*. Frankfurt: Suhrkamp, 11-23.
- Geschiere, Peter. 2009. Perils of Belonging – Autochthony, Citizenship and Exclusion in Africa and Europe. Chicago: Chicago University Press.
- Geschiere, Peter/Gugler, Josef. 1998. The rural-urban Connection. Changing Issues of Belonging and Identification. *Africa* 68, 3: 309-319.
- Goldie, Hugh. 1890. Calabar and its Mission. Edinburgh: Oliphant, Anderson & Ferrier.
- Konings, Piet/Nyamnjoh, Francis. 2000. Construction and Deconstruction: Anglophones or Autochtones? *The African Anthropologist/L'anthropologue africain* (Yaounde) 7, 1: 5-32.
- Latham, Anthony. 1973. Old Calabar 1600-1891: The Impact of the International Economy upon a traditional Society. Oxford: Clarendon Press.
- Law, Robin. 1985. Human Sacrifice in Pre-colonial West Africa. *African Affairs* 84: 53-87.
- Lentz, Carola. 2003. "This is Ghanaian Territory!": Land conflicts on a West African border. *American Ethnologist* 30, 2: 273-289.
- Lentz, Carola/ Paul Nugent. 2002. Ethnicity in Ghana. The Limits of Invention. Houndmills: Macmillan.
- Marshall-Fratani, Ruth. 2007. The War of "Who is Who": Autochthony, Nationalism and Citizenship in the Ivorian Crisis. In: Dorman, Sara/Daniel Hammett/Paul Nugent (Hg.). *Making Nations, Creating Strangers: States and Citizenship in Africa*. Leiden: Brill, 29-67.
- Nair, Kannan K. 1972. Politics and Society in South Eastern Nigeria 1841-1906. A Study of Power, Diplomacy and Commerce in Old Calabar. London: Frank Cass.
- Njoya, Jean. 2002. Democratisation, divergences ethniques et politisation de la pluralité au Cameroun. *Canadian Journal of African Studies* 36, 2: 239-280.
- Northrup, David. 1978. Trade without Rulers. Pre-colonial Economic Development in South Eastern Nigeria. Oxford: Clarendon Press.
- Nugent, Paul. 2002. Smugglers, Secessionists and Loyal Citizens on the Ghana-Togo Frontier. The Life of Borderlands since 1914. Oxford/Athens OH: James Currey/Ohio University Press.
- Onor, Sandy Ojang. 1994. The Ejagham Nation in the Cross River Region of Nigeria. Ibadan: Kraft Books.
- Oyovbaire, Sam. 2000. Civil Society and Democracy in Nigeria. In: Uya, Okon E. (Hg.). *Civil Society and the Consolidation of Democracy in Nigeria*. Calabar: Elcrof, 13-24.
- Pieterse, Jan Neederveen. 1996. Varieties of Ethnic Politics and Ethnicity Discourse. In: Wilmsen, Edwin/Patrick McAllister (Hg.). *The Politics of Difference. Ethnic Premises in a World of Power*. Chicago/London: University of Chicago Press, 25-44.
- Raufu, Abdul Mustapha. 2000. Transformation of Minority Identities in post-colonial Nigeria. In: Jega, Attahiru (Hg.). *Identity Transformation and Identity Politics under Structural Adjustment in Nigeria*. Uppsala/Kano: Nordiska Afrikainstitutet und The Centre for Research and Documentation, 86-198.
- Röschenthaler, Ute. 1993. Die Kunst der Frauen. Zur Komplementarität von Nacktheit und Maskierung bei den Ejagham im Südwesten Kameruns. Berlin: VWB.
- Röschenthaler, Ute. 2000. Lokalität und Siedlungsgeschichte im Cross River-Gebiet. *Zeitschrift für Ethnologie* 125: 189-214.
- Röschenthaler, Ute. 2002. "A New York City of Ibibioland"? Local Historiography and Power Conflict in Calabar. In: Harneit-Sievers, Axel (Hg.). *A Place in the World. New Local Historiographies from Africa and South-Asia*. London: Brill, 87-109.
- Röschenthaler, Ute. 2005. Paddel, Kanus und Schiffsschnäbel. Westafrikanische Wasserwelt. In: Jürg Schneider/Ute Röschenthaler/Bernhard Gardi (Hg.). *Fotofieber. Bilder aus West- und Zentralafrika. Die Reisen von Carl Passavant 1883-1885*. Basel: Museum der Kulturen und Christoph Merian Verlag, 135-149.
- Röschenthaler, Ute. In Druck. Purchasing Culture. The Dissemination of Associations in the Cross River region of Cameroon and Nigeria. (The Harriet Tubmen Series of the African Diaspora). Trenton: Africa World Press.

- Rowlands, Michael. 2002. Cultural Heritage and the Role of Traditional Intellectuals in Mali and Cameroon. In: Shore, Cris/Stephen Nugent (Hg.). *Elite Cultures. Anthropological Perspectives*. London/ New York: Routledge, 145-157.
- Rowlands, Michael. 2005. Value and the cultural transmission of things. In: Binsbergen, Wim van und Peter Geschiere (Hg.). *Commodification: Things, Agencies and Identities*. Münster: Lit, 267-281.
- Simmons, Donald C. 1960. Sexual Life, Marriage and Childhood among the Efik. *Africa* 30, 2: 153-65.
- Smith, Anthony. 1986. The ethnic origin of nations. Oxford: Blackwell.
- Talbot, Percy Amaury. 1926 (1969). The Peoples of Southern Nigeria. A Scetch of their History, Ethnology and Languages with an Abstract of the 1921 Census. Bd.1-4. London: Oxford University Press.
- Tambiah, Stanley. 1996. The Nation-State in Crisis and the Rise of Ethnonationalism. In: Wilmsen, Edwin/Patrick McAllister (Hg.). *The Politics of Difference. Ethnic Premises in a World of Power*. Chicago/London: University of Chicago Press, 124-143.
- Vansina, Jan. 1985. Oral Tradition as History. London: James Currey.
- Waddell, Hope Masterton. 1863. Twenty-nine Years in the West Indies and Central Africa. A Review of Missionary Work and Adventure 1829-1858. London: T.Nelson.
- Wilcox, Rosalinde G. 2002. Commercial Transactions and Cultural Interactions from the Delta to Doula and Beyond. *African Arts* 34,1: 42-55, 93-94
- Wilmsen, Edwin/Patrick McAllister (Hg.). 1996. The Politics of Difference. Ethnic Premises in a World of Power. Chicago/London: University of Chicago Press.
- Yenshu, Emmanuel Vubo. 2003. Levels of Historical Awareness. The development of Identity and Ethnicity in Cameroon. *Cahiers d'Études africaines* XLIII, 3: 591-628.
- Yenshu, Emmanuel Vubo. 2006. Management of Ethnic Diversity in Cameroon against the Backdrop of Social Crisis. *Cahiers d'Études africaines* XLVI, 1:135-156.

#### Internetseiten:

##### Calabar:

- Amber Tinapa/ Carnival Calabar. Calabar Carnival 2008. <http://www.africansunhotels.com>, 4.8.2009.
- Tinapa. An eBizguides Nigeria Top Sponsor. <http://www.ebizguides.com>, 23.6.2009.
- Tinapa: Dream of Africa's Dubai Comes True, by Akere Maimo. The Entrepreneur – Cameroon's Premier Economic & Business Journal, March 27, 2007. <http://www.entrepreneurnews.com>, 23.6.2009.
- Bemo Systems überdacht das Dubai Afrikas. Logistische und Kulturelle Herausforderungen in Nigeria. <http://www.der-pressedienst.de>, 23.6.2009.
- Governor Donald Duke, Cross River State, Nigeria. [http://www.africa-ata.org/ng\\_duke.htm](http://www.africa-ata.org/ng_duke.htm), 2.11.2009.
- Corruption in Nigeria. [http://www.africanews.com/site/corruption\\_In\\_Nigeria/list\\_messages/12198](http://www.africanews.com/site/corruption_In_Nigeria/list_messages/12198), 2.11.2009
- Calabar Kingdom. Wikipedia, the free encyclopedia. [http://en.wikipedia.org/wiki/Calabar\\_Kingdom](http://en.wikipedia.org/wiki/Calabar_Kingdom), 6.8.2009.
- Nigeria: Carnival Calabar Unfolds Agenda for 2009. <http://allafrica.com/stories/200907310242.html> und [200901090265.html](http://allafrica.com/stories/200901090265.html), 6.8.2009.

##### Sawa:

- Yobe Pamphile. Qui est Sawa, qui ne l'est pas? 1.6. 2006, <http://www.peuplesawa.com>, 10.8.2009.
- Che, Eugene. 2008. Up Station Mountain Club. Sawa Gods promise prosperity at Ngondo 2008, by Eugene Che, 13.12.2008. <http://www.postnewsline.com>, 8.8.2009.