



universität
wien

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„Bunyoro-Kitara in der Geschichtsschreibung“

verfasst von / submitted by

Dominik Spörker, BA BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien, 2019 / Vienna, 2019

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

A 066 897

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Masterstudium Afrikawissenschaften

Betreut von / Supervisor:

Mag. Dr. Arno Sonderegger, Privatdoz.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	2
Einleitung.....	4
1. Frühe schriftliche Aufzeichnungen und Diskurse über Bunyoro-Kitara	17
1.1 Zum Hamiten-Mythos in Ostafrika	22
1.2 Von „Hamiten“ und „Präadamiten“: Ohne Schrift, keine Geschichte.....	31
1.3 Konstruktion eines Feindbildes: Kolonialpragmatik	35
2. Koloniale Geschichtsschreibung und historische Forschung	43
2.1 Missionare unterwegs: Ruth A. Fisher, John Roscoe, Joseph Crazzolara	45
2.2 Die „Uganda Literary and Scientific Society“: K.W., Roland Oliver.....	51
2.3 Zur Geschichte der „lost counties“: Tito Winyi, John Nyakatura	58
3. Eurozentrische Deutungen der Geschichte Bunyoro-Kitaras und ihre Kritik: Momentaufnahmen	66
3.1 Zur Historizität.....	68
3.2 Zur Interpretation der Königsgenealogien	70
3.3 Zur Frage des Divine Kingship.....	74
4. Fazit	81
5. Bibliographie.....	84
6. Abbildungsverzeichnis	92
7. Zusammenfassung	93
8. Abstract.....	94

Vorwort

Für meine Masterarbeit grundlegend waren die, von Arno Sonderegger angebotenen Lehrveranstaltungen „Zur Geschichte der Ethnologie und Historiographie Afrikas“, „Geraubte Geschichte/n: Rassismus und Eurozentrismus in historischer Perspektive“ und „On Kings: Historische Anthropologie, Anarchistische Anthropologie?“. Meinem Betreuer Arno Sonderegger gebührt für seine Geduld, seine zahlreichen kritischen Anmerkungen und seine Verbesserungsvorschläge besonderer Dank - *arigatou gozai mashita!*

Generell möchte ich den Lehrenden des Instituts für Afrikawissenschaften danken, deren Lehrveranstaltung meine Begeisterung für das Fach der Afrikawissenschaften geweckt und meine intellektuelle Entwicklung wesentlich geprägt haben. Herauszuheben sind hier Birgit Englert, Daniela Waldburger, Kirsten Rütter und Michael Zach – *asante sana!*

Ebenso wichtig waren für mich die zahlreichen Gespräche mit den beiden Kaffeeliebhabern Ingeborg Grau und Norbert Cyffer. Die Verdienste von Ulrike Auer dürfen an dieser Stelle nicht unerwähnt bleiben: Dein Engagement und deine Hilfsbereitschaft haben mein Studium wesentlich erleichtert.

Zu einem Studium gehört auch die entsprechende Freizeitgestaltung. Leon, Sebastian und Vincent danke ich für die nötige Ablenkung, die langen Abende, die gemeinsamen Unternehmungen und die bereitwillige Hilfestellung in allen Lebensbereichen. Weiters gilt mein Dank meiner Familie, meinen Freunden sowie Immanuel, Lukas und Vera.

Abschließend möchte ich meine Bewunderung für meine Eltern ausdrücken, die mir in allen Lebensentscheidungen viel Freiheit zugestanden und mich in meinen Entscheidungen stets bestmöglich bestärkt haben. Danke für eure geduldige und aufopferungsvolle Unterstützung!

„They [die Abachwezi] made strange things which had not been made since first man came to this land. [...] They did not keep to the paths, but roamed whither they would. They even passed over lakes with ease. At night they climbed hills, which were hard for other man to climb. [...] Whenever a man had a thing, which was bent and which he could not straighten, the Bacwezi [Abachwezi] would straighten it.” (o.V.; zit. nach Gray 1934: 232)

Einleitung

Das Reich Bunyoro erstreckt sich entlang des Ostufers des Mwitanzige (Lake Albert, Albertsee) im heutigen Uganda. Die Geschichte dieses Reiches reicht bis etwa in das 14. Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung zurück, da sich das jüngere Bunyoro als Nachfolger des älteren Kitara-Reiches der legendären Abachwezi-Dynastie etabliert hatte. Aus diesem Grund lautet der offizielle Titel - des nach wie vor existenten Reiches - Bunyoro-Kitara. Die genaue Ausdehnung des Kitara-Reiches ist in der Literatur umstritten. Es dürfte aber weite Gebiete des ostafrikanischen Zwischenseengebiets umfasst haben. In der Literatur wird das Reich von Kitara auch häufig als *Empire* bezeichnet. Im Laufe der Zeit, eine genaue Datierung ist hier nicht möglich, haben sich immer mehr Gebiete von Kitara abgespalten und wurden eigenständige Reiche. Das Reich, welches heute Bunyoro-Kitara genannt wird, umfasst das Kerngebiet des damaligen *Empire* (vgl. Doyle 2006a: 457; Oliver 1953: 135; Sutton 1993: 33).

Das Eingangszitat gibt die Erinnerungen eines älteren Mannes aus Bunyoro-Kitara zu den Abachwezi wieder (vgl. Gray 1934: 232). Die Abachwezi nahmen beziehungsweise nehmen als Reichsgründer in den mündlichen Überlieferungen ostafrikanischer Gesellschaften eine zentrale Rolle ein. Dabei wurden ihnen besondere Fähigkeiten zugesprochen und sie wurden verehrt. Teilweise reichte die Verehrung bis hin zur Sakralisierung. Ob diese erst nach ihrer Vertreibung durch die Ababito im 15. Jahrhundert begann, oder ob sie bereits während ihrer Herrschaft als sakral galten, ist unklar. Die Dynastie der Ababito herrscht, mit einer kurzen Unterbrechung von 1967-1993, bis heute in Bunyoro-Kitara.

Besonders die vorkoloniale Geschichte des Königreiches von Bunyoro-Kitara wurde von Historikerinnen und Historikern im Verlauf des 19. und 20. Jahrhunderts sehr unterschiedlich wahrgenommen und bewertet. Da die meisten Gesellschaften Ostafrikas länger schriftlos waren als jene Europas, ergibt sich das Problem, dass die Vergangenheit jener Gesellschaften nicht durch (indigene) schriftliche Quellen

erschlossen werden kann. Ältere und neuere schriftliche Quellen können zwar Eindrücke der Geschichte vieler afrikanischer Gesellschaften vermitteln, aber diese stammen in der Regel aus fremder Feder. Als Beispiele hierfür sind Reiseberichte, Kolonialberichte und Berichte von Handels- und Missionsgesellschaften anzuführen (vgl. Harding 2013: 119).

Die frühesten Spekulationen über die Geschichte der Reiche des ostafrikanischen Zwischenseengebiets stammten von europäischen Reisenden, wie zum Beispiel: John H. Speke (1827-1864), James A. Grant (1827-1892) und Richard F. Burton (1821-1890), die diese Region auf der Suche nach Abenteuern und den Quellen des Nils seit den 1860er Jahren durchwanderten und bis dahin nur mündlich weitergegebene Überlieferungen zum ersten Mal niederschrieben.

Die Unterscheidung zwischen dem abenteuerlustigen Entdecker und dem wissenschaftlichen Reisenden hat eine lange Geschichte. Während des 18. und 19. Jahrhunderts wurde die Idee des Forschens mit mehreren, teilweise umstrittenen Bedeutungen aufgeladen. Je nachdem wurde Forschen unterschiedlich mit Wissenschaft, Literatur, Religion, Handel und Herrschaft in Verbindung gebracht. Die Tätigkeit des wissenschaftlichen Forschers war nicht immer so einfach von dem des Abenteurers, des Missionars, des Händlers oder des imperialen Pioniers zu unterscheiden. Die Beziehungen, so Felix Driver, zwischen nüchterner Wissenschaft und sensationeller Entdeckung, beruflicher Feldforschung und populärem Reisen haben Schriften in der Anthropologie seit mindestens zweihundert Jahren geprägt (vgl. Driver 2001: 2f.).

Reiseberichte sind zumeist Momentaufnahmen von Europäern, die einen kurzen, oberflächlichen Einblick in lokale Gesellschaften gewähren. Dennoch sind solche Berichte besonders wertvoll, da sie meistens die einzigen schriftlichen Aufzeichnungen aus jener Zeit sind. Ihr Informationsgehalt kommt auf die Art und die Authentizität des Werkes an und hängt außerdem von den Qualitäten des Autors ab. Dabei spielen die Zielsetzung der Reise, die Beobachtungsgabe des Schreibers, die Dauer des Aufenthaltes und die Art der Kontakte mit der lokalen Bevölkerung eine

wichtige Rolle. Die wertvollsten Aussagen der Reisenden betreffen häufig jene Bereiche, die sie selbst am meisten interessierten, beziehungsweise die sie selbst am besten kannten: Reisebedingungen, Handelsbeziehungen, natürliche Umwelt, Häuserbau, Anbaugüter, Ernährung und Kleidung. Andere Bereiche wie beispielsweise kulturelle Wertesysteme, Weltanschauungen, religiöse Vorstellungen und gesellschaftliche Strukturen wurden zumeist nur sehr oberflächlich und bruchstückhaft aufgezeichnet (vgl. Harding 2013: 119ff.).

Viele der Reisenden beklagten sich über die wenige Zeit, die ihnen neben der Leitung der Karawane blieb, um ihre Beobachtungen und Forschungen zu vertiefen. Dabei „entdeckten“ und benannten sie nicht nur Länder, Seen und Berge neu, sondern auch Menschen, welche in diesen Gebieten lebten und für all diese Dinge und Phänomene bereits Namen hatten (vgl. Fabian 2001: 75ff.; Gräbel 2015: 23; Karugire 2010 [1980]: 55f.). Die Wege ausgehend von der ostafrikanischen Küste in das Landesinnere waren den swahili-arabischen Händlern bestens bekannt und sie gaben den Forschungsreisenden wichtige logistische Unterstützung. Die europäischen Reisenden betraten also keineswegs unerforschtes oder unbetretenes Neuland. Johannes Fabian sprach in diesen Zusammenhang davon, dass „[...] Expeditionen in wörtlichem und in übertragenem Sinne auf ausgetretenen Pfaden wanderten“ (Fabian 2001: 75).

Gewisse afrikanische Bevölkerungsgruppen beziehungsweise Herrscher hatten den Handel zwischen dem Inland und der Küste unter ihre Kontrolle gebracht. Sie sahen in den europäischen Reisenden eine Konkurrenz, die ihnen ihr Handelsmonopol mit ökonomisch interessanten Gebieten im Inland streitig machen wollte und der es sich deswegen zu widersetzen galt. Diese Situation barg natürlich auch Konfliktpotential zwischen den lokalen Händlern und den Reisenden (vgl. Fabian 2011: 34ff.).

Neben den ersten europäischen Reisenden in der vorkolonialen Zeit wurden unterschiedliche Formen oraler Traditionen der Reiche des Zwischenseengebietes in der kolonialen und postkolonialen Zeit von Afrikaforschern, Missionaren und

westlich ausgebildeten Afrikanern aufgezeichnet, um diese mit anderen Quellen zu vergleichen und so Rückschlüsse auf die Vergangenheit ziehen zu können.

Die Versuche europäischer Reisender und Afrikaforscher, die gesammelten Erzählungen zu interpretieren, um eine politische Geschichte zu rekonstruieren, führten in der kolonialen und besonders in der postkolonialen Geschichtsschreibung zu einer Diskussion, inwieweit Konzepte von Königsgenealogien von Europäern in dieses Gebiet importiert worden waren, ob sie genuin lokalen Ursprungs waren oder Neubildungen, die im Rahmen der euro-afrikanischen Kulturbegegnung erst entstanden, oder überhaupt einfach direkte europäische Importe darstellten.

Besonders letztgenannte Deutung war weit verbreitet. Der Sozialanthropologe Jack Goody (1919-2015) sah die Einführung europäischer Konzepte zur Deutung der Vergangenheit als historischen Eurozentrismus an. Dafür prägte er den pointierten Begriff „*the theft of history*“ ein und definierte diesen wie folgt:

„The theft of history [...] refers to the take-over of history by the west. That is, the past is conceptualized and presented according to what happened on the provincial scale of Europe, often western Europe, and then imposed upon the rest of the world.“
(Goody 2006: 1)

Ausgehend von diesem Zitat diskutiere ich die Veränderungen in den Fragestellungen zu den legendären Abachwezi-Herrschern und deren Erben seit den ersten schriftlichen Aufzeichnungen, um zu zeigen, welche unterschiedlichen Positionen die Literatur bezüglich der Genealogie des Reiches von Bunyoro-Kitara enthält.

Mündliche Überlieferungen machen deutlich, dass eine „Geschichtsschreibung“ nicht erst mit dem Eintreffen der Europäer einsetzte. Afrikanerinnen und Afrikaner hatten, wie alle Menschen, recht viele, mitunter sehr konkrete Vorstellungen darüber, wie Ereignisse, Zeit und Raum sinnvoll zusammenhängen, auch wenn deren Geschichtsbewusstsein kein – gemessen an den herrschenden akademischen Standards – wissenschaftliches war (vgl. Sonderegger 2011: 231f.). In Form von

mündlichen Überlieferungen wurden Informationen über die Vergangenheit weitergegeben und auch interpretiert. In schriftlosen Gesellschaften erhöhten Schulungen die Leistungsfähigkeit des Gedächtnisses, und es wurden Techniken entwickelt, um eine verlässliche Memorisierung zu gewährleisten. Oftmals wurden in zentralafrikanischen Gesellschaften die „offiziellen“ Überlieferungen durch eine Gruppe von Spezialistinnen und Spezialisten an eine breitere Masse vermittelt. Der Zugang zu dieser spezialisierten Gruppe war oftmals der herrschenden Elite vorbehalten. Dies erlaubte Informationsflüsse an die Untertanen zu kontrollieren (vgl. Harding 2013: 127ff.; Vansina 1997 [1985]: 94ff.).

Derartige Formen der alternativen historischen Erzählung wurden bis in die 1960er Jahre und darüber hinaus in Europa als Quelle für die Geschichtswissenschaft abgelehnt. Grund dafür war, dass schriftliche Quellen nach den positivistischen Standards der Geschichtswissenschaft als die einzig verlässlichen und unverfälschten Zeugnisse aus der Vergangenheit galten und daher diese für eine wissenschaftliche Forschung unbedingt notwendig waren. Dennoch war innerhalb der Geschichtsforschung über Afrika das Interesse nach alternativen Quellen sehr groß, da die meisten vorhandenen schriftlichen Quellen aus europäischer Feder stammten und daher oftmals dem imperialen Denken verhaftet waren beziehungsweise für die vorkoloniale Zeit schlichtweg nicht existierten. Daher stellten mündliche Überlieferungen eine Alternative zu den schriftlichen Quellen dar.

Mündliche Überlieferungen, welche die Genese der Welt und damit unmittelbar verbunden die Entstehung der Menschen und deren jeweiligen Gesellschaft zum Thema hatten, werden von Anthropologen Mythen genannt (vgl. Vansina 1997 [1985]: 21). Eben jene Überlieferungen berichten in Bunyoro-Kitara von den Abachwezi und deren Nachkommen. Methoden zur Analyse oder Interpretation von Mythen gab es viele, doch um diese mündlichen Zeugnisse für die historische Forschung nutzen zu können, mussten neue Thesen und Theorien entwickelt werden, um einen verantwortungsvollen Umgang mit dieser Art von Quellen zu gewährleisten (vgl. Miller 1999: 7ff.).

„Theories need myths as much as myths need theories“ (Segal 2015: 9), schrieb der Religionswissenschaftler Robert Segal über die permanente Beziehung zwischen Mythen und Theorien. Theorien über Mythen, so Segal, sind keine Erfindung des 20. Jahrhunderts, sondern sind genauso alt wie die Mythen selbst. Doch auch wenn moderne Theorien teils auf frühe (teils antike) theoretische Überlegungen zurückgehen, so gelten nur die modernen Theorien als wissenschaftlich (vgl. Segal 2015: 1ff.). Die Frage nach Methoden, welche die mündlichen Überlieferungen für die historische Forschung nutzbar machen konnten, entfachte ab den 1960er Jahren einen intensiv geführten wissenschaftlichen Diskurs, der zu großen Teilen zwischen Anthropologen und Historikern ausgetragen wurde. Jan Vansina (1929-2017) war der erste Historiker, dessen methodologische Arbeiten überzeugend demonstrierten, dass sie für die Geschichtswissenschaft nutzbar zu machen sind (vgl. Vansina 1973 [1965]). Er bezeichnete „oral traditions“ als mündlich überlieferte Nachrichten, „which are reported statements from the past beyond the present generation“ (Vansina 1997: 27). Anders als die Berichte von Zeitzeugen, müssen „oral traditions“ mindestens von einer Generation auf die nächste weitergegeben worden sein, wie zum Beispiel die Gründungsmythen von Bunyoro-Kitara. Jene Überlieferungen klassifizierte er als „Traditions of Origin and Genesis“ und er entwarf ein Modell, wie sich diese Form der „oral traditions“ zusammensetzten. Dadurch konnten diese in einzelne Teile zerlegt und nach ihrer historischen Brauchbarkeit kategorisiert werden (vgl. Vansina 1997 [1985]: 21ff.).

„Oral Traditions are documents *of the present* [Markierung durch den Autor], because they are told in the present. Yet they also embody a message from the past, so they are expressions of the past at the same time“ (Vansina 1997 [1985]: XII), und darin sah Leonhard Harding das Hauptproblem. Mündliche Überlieferungen „[...] dienen über Jahrzehnte oder Jahrhunderte hinweg der Identitätsstiftung der jeweils lebenden Generation bzw. der jeweils vorherrschenden Gesellschaftskonstellation, die auf vergangene Erfahrungen zurückgreift, um die Gegenwart zu erklären“ (Harding 2013: 128). Da nicht alle Erfahrungen aller Gruppen einer Gesellschaft mit derselben

Gründlichkeit memorisiert und weitergegeben werden können, erfolgt eine Selektion. Hinzu kommt, dass vorherrschende Gruppen ein Interesse daran haben, ihre eigene Stellung durch „eigene“ Versionen der mündlichen Überlieferungen abzusichern (vgl. Harding 2013: 128).

Daraus folgt, dass mündliche Überlieferungen keine Rekonstruktion der Vergangenheit - im Sinne von „was wirklich gewesen ist“ - sind, sondern ihr Ziel ist „[...] to establish what in the past, believed to be real, was relevant to the present“ (Vansina 1997 [1985]: 196).

Der Herrscher des Reiches von Bunyoro-Kitara wurde und wird noch immer als *Omukama* (Plural: *Bakama*) bezeichnet. Vor allem in den Quellen aus dem 19. und frühen 20. Jahrhundert existiert keine einheitliche Schreibweise des Runyoro, der Sprache der Bevölkerung von Bunyoro. So gibt es für den Herrschertitel in Bunyoro-Kitara mehrere Schreibweisen wie zum Beispiel Mukama, Omukama oder Omakama. In der vorliegenden Arbeit wird bezüglich der Namen der Herrscher auf die Schreibweisen von John W. Nyakatura (gest. 1980), einem Munyoro-Historiker, zurückgegriffen. Anders als beispielsweise bei John Roscoe (1861-1932), einem britischen Missionar und Ethnologen, habe ich in der vorliegenden Arbeit bewusst darauf verzichtet, indigene Begriffe wie zum Beispiel Omukama mit dem deutschen Begriff König zu ersetzen, da durch den bekannten Begriff „König“ mit großer Wahrscheinlichkeit Konnotationen hervorgerufen würden, welche für Bunyoro-Kitara nicht zutreffend sind.

Durch die Beschäftigung mit afrikanischen Gesellschaften wird erkennbar, wie sehr die europäische Wissenschaft von Kategorien und Begrifflichkeiten bestimmt ist, die aus der eigenen Erfahrung entnommen wurden und daher im afrikanischen Kontext das Gemeinte nur unpräzise oder gar falsch beschreiben (vgl. Harding 2013: 141).

Der König aus europäischer Sicht entstammt einem Adelsgeschlecht, welches mit einer sakralen Kraft in Verbindung gebracht wird. Der König ist Herrscher „von

Gottes Gnaden“, häufig durch den römischen Papst geweiht und daher nur Gott gegenüber verantwortlich. Viele der afrikanischen „Könige“ entstammen einem vornehmen Geschlecht. Sie standen den Ahnen näher als die restliche Bevölkerung und auch sie verfügten über sakrale Kräfte. Drei Charakteristika unterscheiden sie, so Harding, von europäischen Königen:

„Er [der „afrikanische König“] hatte seine Macht und seinen Auftrag nicht immer von den Göttern oder den Ahnen erhalten; er konnte sie vielmehr selbst symbolisch durch das Übertreten zentraler gesellschaftlicher Tabus erobern und war deshalb kein Herrscher von Gottes Gnaden. Ferner verkörperte und symbolisierte er die Lebenskraft seines Volkes und der Natur, so dass das Wohlergehen seines Volkes von seiner persönlichen Kraft abhing. Schließlich war er durch seine Stellung außerhalb der geltenen Ordnung aus der Gesellschaft herausgehoben, zum ‚monstre sacre‘ geworden.“ (Harding 2013: 147)

Die Einwohner von Bunyoro-Kitara nannten beziehungsweise nennen sich *Banyoro* (Singular: *Munyoro*). Vor dem Zerfall des Kitara-Reiches nannten sich laut Nyakatura die Menschen in Kitara auch Abakitara (vgl. Nyakatura 1999 [1947]: 1f.). John Roscoe vermutete, dass der Name Bunyoro eine Fremdbezeichnung der Baganda sei, die ihre Rivalen aus dem benachbarten Reich verspotten wollten. Als Banyoro wurden jene Menschen bezeichnet, die durch die Gunst des Omukama einen gesellschaftlichen Aufstieg von einer niederen Klasse in die herrschende Klasse geschafft hatten. Daher hätten die Baganda gemeint: „You are only a nation of free slaves; you are Banyoro, and your country is Bunyoro, the country of freed slaves.“ (zit. nach Roscoe 1923: 3). Dieser Name, der ursprünglich abwertend intendiert war, setzte sich als Bezeichnung in den Aufzeichnungen der Europäer durch. Die Ursache dafür war, dass aufgrund der geographischen Lage die ersten europäischen Reisenden in den 1860er erst nach Buganda kamen, bevor sie nach Bunyoro weiterreisten. In Buganda wurde ihnen dann von einem benachbarten Reich erzählt, das Bunyoro genannt werde (vgl. Roscoe 1923:

2f., 10f.). Auch Nyakatura vermutete, dass der Name Bunyoro erst im 19. Jahrhundert aufgekommen sei (vgl. Nyakatura 1999 [1947]: 1).

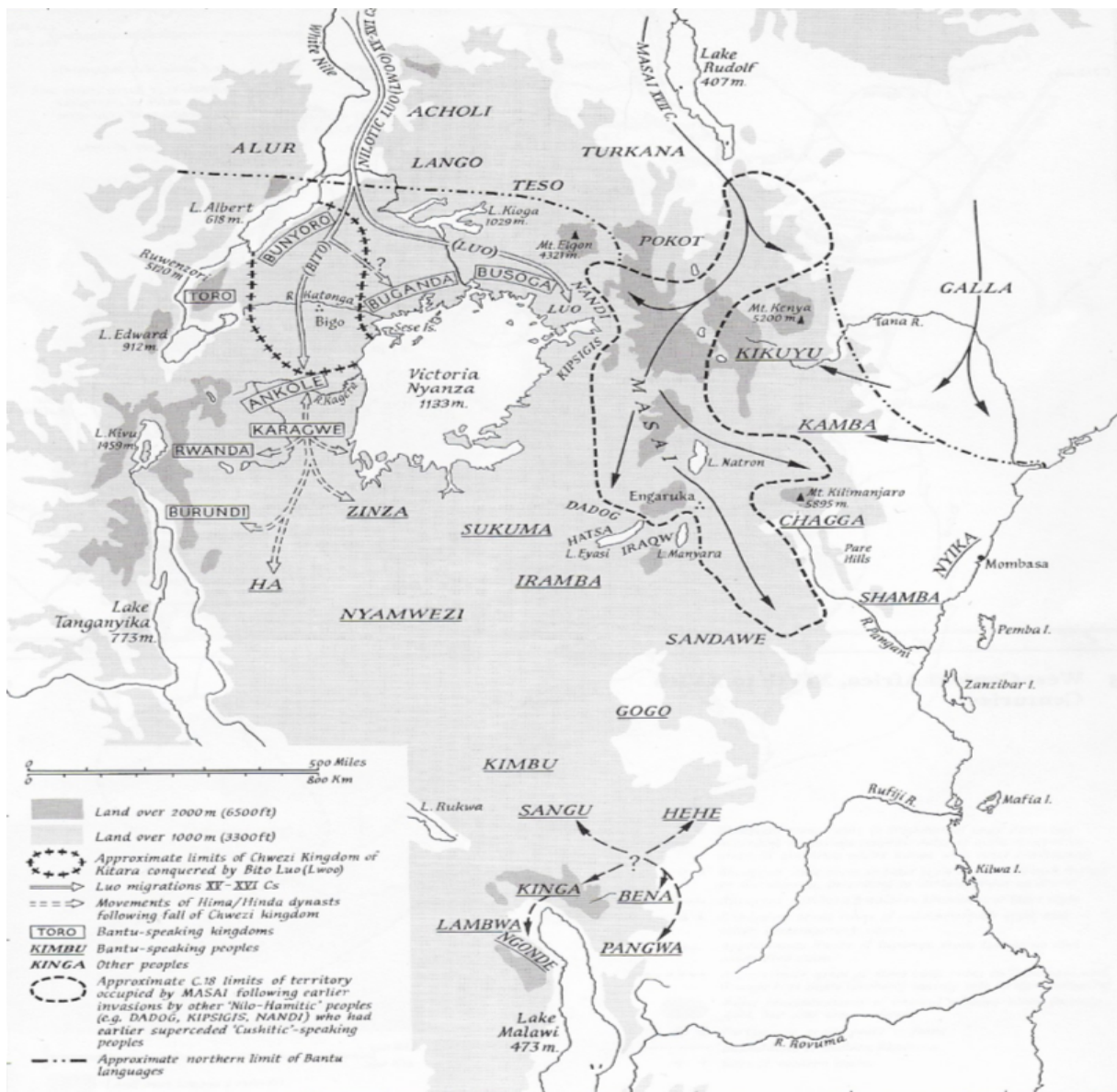


Abbildung 1 Das ostafrikanische Zwischenseengebiet zwischen dem 15. und 17. Jhd. (Fage/Verity 1978: Map 28).

Im Zuge der Bantu-Expansion nach Ostafrika, die in etwa 1000 Jahre vor unserer Zeitrechnung einsetzte, ließen sich Bantu-sprachige Bauern in der Region des heutigen Uganda nieder. Von den dort lebenden Agropastoralisten übernahmen sie die Rinderhaltung und den Anbau von Gräsern. Die Entstehung der ersten ausgeprägten Autoritätsformen in dieser Region, die in engem Zusammenhang mit spiritueller Autorität standen, wird in jener Zeit vermutet. Die Sprachen der Ost-Bantu setzten sich östlich des Mwitanzige (Lake Albert) im Laufe der Zeit durch, begünstigt durch

die Kenntnis der Metallurgie und die Kultivierung der Kochbanane seitens der Bantu-sprachigen Gesellschaft, wodurch deren Sprache und Kultur erhöhter Nutzen zugeschrieben wurde (vgl. Sonderegger 2017: 88ff.).

Ab dem siebten nachchristlichen Jahrhundert wanderten nilotisch-sprachige Viehhirten in das ostafrikanische Zwischenseengebiet ein und fingen in unmittelbarer Nachbarschaft zu den Ackerbau betreibenden Bantu-Gesellschaften an, Großviehzucht zu betreiben. Sprachlich blieben die Bantusprachen weiterhin vorherrschend. Unter anderem setzten durch die Zunahme der Bevölkerung verstärkt Reichsbildungsprozesse in diesem Gebiet ein. Darunter auch das Reich Kitara, welches sich um ca. 1300 etablierte und von den bereits erwähnten Abachwezi regiert wurde. Das Zentrum des Reiches war ein mit Erdwällen befestigter Ort namens Bigo, mit mehr als 300 Hektar Weideland, der ab den 1950er Jahren archäologisch erforscht wurde (vgl. Iliffe 2003: 142ff.; Sutton 1993: S.48ff.).

Ab ca. 1500 n. Chr. kamen weitere westnilotische Hirten (Luo-sprachige Gruppen) nach Bunyoro-Kitara und die herrschenden Abachwezi wurden durch die Dynastie der Ababito abgelöst. Die Ababito übernahmen die religiösen und kulturellen Bräuche ihrer neuen Untertanen. Allerdings wurden Ababito mit der Zeit in die Bantu-Gesellschaft absorbiert. Es kam zu einer stärkeren gesellschaftlichen Stratifizierung, wobei Rinder als Symbol für Reichtum galten. Jeder, der ausreichend Rinder besaß, konnte durch den Herrscher einen Titel beziehungsweise ein Amt erhalten. Dadurch konnte der jeweilige Herrscher wichtige Personen an sich binden (vgl. Cohen 1968: 152; Karugire 2010 [1980]: 19ff.; Roscoe 1923: 9f.).

In den Jahren 1893 und 1894 verlor Bunyoro-Kitara seine Unabhängigkeit an die Briten, nachdem eine Annexion durch Ägypten in den frühen 1870er Jahren fehlgeschlagen war. Die Briten kooperierten dazu mit dem benachbarten Bugandareich, dessen Verwaltung sie als Basis für die Schaffung eines Protektorats im ostafrikanischen Zwischenseengebiet nutzten. Aufgrund der Zusammenarbeit mit den Briten wurde den Baganda eine bevorzugte Behandlung zuteil. Die Baganda bekamen Gebiete des besetzten Bunyoro-Kitara zugesprochen und hatten bis zum

Ende der Kolonialzeit eine Sonderstellung inne, da diesen Zugang zu europäischer Bildung erleichtert wurde und diese bevorzugt als Beamte im Protektorat eingesetzt wurden (vgl. Grau 2016: 24ff.; Karugire 2010 [1980]: 49ff.; Schicho 2004: 288ff.).

Als Uganda am 9.10.1962 von den Briten in die politische Unabhängigkeit entlassen wurde, war das Reich Buganda, wie bereits in der kolonialen Phase, auf politischer Ebene das bedeutendste. Edward Mutesa II. (1924-1969) wurde der erste Präsident (1963-1966) des souveränen Staates Uganda und war zugleich auch der Kabaka¹ von Buganda (1939-1966). Milton Obote (1924-2005) wurde Ministerpräsident (1963-1966); bei ihm lag die eigentliche politische Macht, während Edward Mutesa II. als Marionette für den Ministerpräsidenten diente. Als Edward Mutesa II. versuchte, seine politische Rolle auszubauen, wurde er 1967 von Obote abgesetzt. Dieser schwang sich de facto zum Alleinherrscher in Uganda auf und löste im selben Jahr alle Reiche und damit auch Bunyoro-Kitara auf (vgl. Doyle 2006a: 457; Karugire 2010 [1980]: 170ff.; Schicho 2004: 295ff.).

Die Restitution der Reiche erfolgte 1993 unter Yoweri Museveni (geb. 1944), der seit dem Jahr 1986 Präsident Ugandas ist. Die offizielle Anerkennung der Reiche Ugandas und deren Schutz wurden in der Verfassung von 1995 festgehalten (vgl. CRU 1995: 4/37, 16/246). „HM [His Majesty] The Omukama Rukirabasaija Agutamba Solomon Gafabusa Iguru I.“ (BKK) aus der Ababito-Dynastie ist gemäß der Verfassung der *traditional* bzw. *cultural leader* und er versteht sich laut der Homepage des Reiches Bunyoro-Kitara, welches in diesem Zusammenhang als *subnational monarchy (traditional)* bezeichnet wird, als: „[...] a reigning constituent monarch, traditional ruler. He reigns over a legally recognised dominion, but with no sovereign governing/political power. His titles, however, are recognised by the Republic of Uganda“ (BKK). Die Krönung des aktuellen Omukama Iguru I. (geb.1948) fand am 25. April 1994 statt (vgl. BKK).

¹ Herrschertitel in Buganda.

Im ersten Kapitel analysiere ich die ersten schriftlichen Aufzeichnungen über die Geschichte Bunyoro-Kitaras bis in die 1890er Jahre hinsichtlich der Genealogie der Herrscher. Die Aufzeichnungen sind in erster Linie Publikationen von europäischen Reisenden und somit exogene Quellen. Vor allem John H. Speke interessierte sich für die Geschichte der Herrscher dieses Reiches, da er sich nicht erklären konnte, wie „Negroes“ in der Lage seien, eine dermaßen „zivilisierte“ politische Organisationsform zu entwickeln, weswegen er die bald einflussreich werdende Hamiten-Hypothese aufstellte. Samuel W. Baker, der nach Speke nach Bunyoro-Kitara reiste, vermutete, anders als sein Vorgänger, in den schriftlosen Banyoro eine präadamitische Schöpfung. Was die beiden einte, war die zunehmende Feindseligkeit gegenüber den Herrschern der Banyoro, die durch den britischen Offizier Frederick Lugard (1858-1945) schließlich zur militärischen Unterwerfung der Banyoro führte und die Unabhängigkeit Bunyoro-Kitaras vorläufig beendete.

Thema des zweiten Kapitels ist die Geschichtsschreibung während der kolonialen Phase. Beginnend mit den Aufzeichnungen von Rev. John Roscoe (1861-1932) und Ruth Alice Fisher (1875-1959) zeige ich, wie sehr sich der Mythos von aus der Fremde eingewanderten Hamiten manifestierte und wie die Abachwezi als jene Hamiten aus dem Norden identifiziert wurden. Die Frage nach einer umfassenden Genealogie und der Herkunft der Herrscher von Bunyoro-Kitara sind die zwei zentralen historischen Themen im „Uganda Journal“, das seit 1934 publiziert wird. Der „unbekannte“ Autor K.W. aus Bunyoro war der erste, der eine solche Genealogie vorlegte. Neben ihm zählen Petero Bikunya (??-1939) und John Nyakatura (??-1980) als die bedeutendsten Historiker der Banyoro im 20. Jahrhundert. Anhand dieser drei zeige ich, wie sie versuchten, durch die Geschichte Bunyoro-Kitaras einen Nationalstolz unter den Banyoro zu schaffen und gleichzeitig eine Legitimation der herrschenden Dynastie der Ababito zu erreichen.

Im letzten Kapitel diskutiere ich eurozentrische Deutungen der Geschichte Bunyoro-Kitaras. Anhand von Herrschergenealogien und sakralem Königtum zeige ich, inwieweit europäische Geschichtskonzepte nach Bunyoro-Kitara importiert wurden

und welche Auswirkungen diese auf die Geschichtsschreibung in beziehungsweise über Bunyoro-Kitara hatten.

1. Frühe schriftliche Aufzeichnungen und Diskurse über Bunyoro-Kitara

Die frühesten schriftlich festgehaltenen Vermutungen über die Geschichte der Reiche des ostafrikanischen Zwischenseengebiets stammen von europäischen Reisenden, die aufgebrochen waren, um die *terra incognita*, wie Afrika in europäischen Kreisen vielfach genannt wurde, zu erkunden. Reisende, wie zum Beispiel Richard F. Burton (1821-1890), John H. Speke (1827-1864), James A. Grant (1827-1892) oder Florence (1841-1916) und Samuel W. Baker (1821-1893) suchten in den 1860er und 1870er Jahren nach den Quellen des Nils und nach Antworten auf geographische Fragen, um die weißen Flecken auf den Landkarten zu füllen und ihren Namen in die Entdeckungsgeschichte Afrikas einzuschreiben. Im Auftrag europäischer Staaten, wissenschaftlicher Institutionen oder aus privatem Ehrgeiz sammelten sie Informationen über die Flora und Fauna, über die Lebensweise der Menschen und über die politischen Systeme der Reiche, sowie deren Einflussgebiete, Regalien und Administration. Die Reisenden schlossen zuweilen auch Abkommen und Verträge, die später im Zuge der Aufteilung Afrikas unter den europäischen Großmächten eine wichtige Grundlage dafür bildeten, wessen Anspruch auf Herrschaft über welches Gebiet von den rivalisierenden Mächten anerkannt wurde. In dieser Hinsicht erwiesen sich diese Reisenden als Vorläufer des Kolonialismus.

Das Reich Kitara, welches von der legendären Abachwezi-Dynastie beherrscht wurde, existierte zu dieser Zeit nicht mehr. Die meisten Informationen über die Abachwezi sind in den „oral traditions“ des Reiches Bunyoro enthalten, welches sich als Erbe des alten Kitara Reichs etabliert hatte. Diese Traditionen wurden in den 1860er Jahren erstmals von europäischen Reisenden schriftlich festgehalten und interpretiert (vgl. Doyle 2006a: 457; Oliver 1953: 135; Sutton 1993: 33).

Richard Burton, der 1858 gemeinsam mit John Speke den Lake Tanganjika erreichte und glaubte, damit die Quelle des Nils gefunden zu haben, erhielt von arabischen

Händlern die ersten vagen Informationen über das ihm noch unbekannte Reich Bunyoro-Kitara:

“The Wanyoro are a distinct race [...]. Their late despot Chawambi, whose death occurred about ten years ago, left three sons, one of whom, it is reported, has fallen into the power of Uganda, while the two others still rule independently.” (Burton 1860: 405)

Am Lake Tanganjika trennten sich Burton und Speke. Letzterer reiste weiter nach Nordosten und kam an das südliche Ufer des Viktoriasees (Nyanza in Kinyarwanda beziehungsweise Nalubaale in Luganda). Angespornt durch seine „Entdeckung“ des Viktoriasees 1858 unternahm Speke zwei Jahre später, in Begleitung von James August Grant, eine weitere Reise in das ostafrikanische Zwischenseengebiet, um endgültige Beweise für die Entdeckung der Quelle des Nils zu finden. Im Jahr 1862 kamen die beiden Reisenden an den Hof des damaligen Omukama Kamurasi, der von ca. 1852 bis 1869 regierte (vgl. Nyakatura 1999: 99). Damit waren Speke und Grant die ersten Europäer in Bunyoro-Kitara und mit ihnen setzte auch die schriftliche Aufzeichnung der Geschichte des Reiches und seiner Herrscher ein.

Aufgeteilt auf zwei Reisegruppen reisten Speke und Grant von Buganda aus nach Bunyoro, um möglichst viele Informationen über das Land sammeln zu können. Sie näherten sich daher der Niederlassung von Kamurasi von unterschiedlichen Richtungen. Kamurasi fürchtete deswegen zu Beginn eine Invasion vonseiten seines Rivalen Mutesa (ca. 1837-1884), dem Kabaka von Buganda. Daher wurden die beiden Reisegruppen, sehr zum Verdruss von Speke, einige Tage lang von Kamurasis Gesandten gehalten, bevor sie schließlich zum Palast des Herrschers vorgelassen wurden (vgl. Grant 1864: 280ff.; Speke 1864: 255ff.).

“[...] it appeared evident to me that the great king of Unyoro, the father of all the kings, was merely a nervous, fidgety creature, half afraid of us [...].” (Speke 1864: 440)

Als Speke sich über die tagelange Wartezeit beschwerte, erklärte ihm einer der Höflinge des Omukama Kamurasi:

“Moreover, it is his custom to keep visitors waiting on him in this way, for is he not the king of kings, the King of Kittara, which includes all the countries surrounding Unyoro?” (Speke 1864: 454)

Wenn auch Speke dem Herrscher in Bunyoro-Kitara wenig Sympathie entgegenbrachte (vgl. Beattie 1971: 26), so sind an diesen beiden Zitaten in erster Linie die Titel des Herrschers hervorzuheben, denn dadurch zeigt sich, dass der Name Kitara seit Beginn der schriftlichen Aufzeichnungen mit dem Reich von Kamurasi verbunden wurde.

Außerdem lassen die Titel Vermutungen über die (Außen-)Politik des Reiches zu. Durch die Titel beziehungsweise Anreden geht, wenn auch durch Speke in zynischer Weise verwendet, der Anspruch des Omukama von Bunyoro hervor. Als Herrscher von Bunyoro, dem Nachfolgereich des größeren Kitara Reiches, hat Kamurasi demnach Ansprüche auf die umliegenden Regionen in diesem Gebiet, welche Teil des ehemaligen *Empire* Kitara waren. Dies wird durch seine Anrede als „father of all kings“ und als „king of kings“ unterstrichen, durch welche der Omukama vom Bunyoro eine Sonderstellung gegenüber den anderen Herrschern im ostafrikanischen Zwischenseengebiet beanspruchte. Diese Ansprüche decken sich auch mit der Expansionspolitik, welche von Bunyoro-Kitara vom 16. bis ins frühe 19. Jahrhundert immer wieder betrieben worden war (vgl. Karugire 2010 [1980]: 40f.).

Grant, der als Begleiter von Speke dieselben „Unhöflichkeiten“ von Seiten ihres Gastgebers ertragen musste, beschrieb Kamurasi etwas wohlwollender:

„In appearance the king was fair for an African, of slender figure, nearly six feet high. And about forty years of age. His features were good, with soft gentle eyes [...]. As was the custom of the natives of his country, all lower incisors and eye-teeth had been extracted in his youth [...].“ (Grant 1864: 285)

Und an anderer Stelle:

„With all his apparent rudeness, Kamarasi [Kamurasi] was not unkindly. Though his neighbor, M'tessa [Mutesa], ordered his subjects to be butchered, no such savage custom prevailed in Bunyoro; men were admonished, and told how fortunate they were under the king's lenient rule.“ (Grant 1864: 288)

Anders als bei Speke werden in Grants Reisebericht keine weiteren Informationen über die Geschichte von Bunyoro-Kitara festgehalten, doch zeigen diese beiden Zitate, wie wichtig es ist, Quellen kritisch zu lesen und die persönlichen Hintergründe und die Motivationen der Autorinnen und Autoren im Blick zu haben. Denn, wie sich später zeigen wird, hatte Spekes Sichtweise auf Bunyoro-Kitara und seinen Herrscher Kamurasi weitreichende politische Folgen im späteren Protektorat Uganda, da sich nachfolgende Reisende aus Europa von Spekes Abneigung gegenüber Kamurasi beeinflussen ließen.

Die Berichte der Reisenden können nicht isoliert von ethnologischen Ideen und rassistischen Vorstellungen, die in Europa zu jener Zeit im Schwange waren, betrachtet werden. Die in Europa vorherrschenden Afrikabilder prägten die Sichtweise der Reisenden wesentlich. Dies wird beispielsweise am Begriff des „Despoten“ deutlich, wie ihn Burton im bereits angeführten Zitat verwendete: „Their late despot Chawambi [...]“ (Burton 1860: 405). In Europa kam es, wie unter anderem an der Geschichtsphilosophie Hegels deutlich wird, zu einer Modifikation des Despotiebegriffes. Der Begriff wurde weniger zur politischen Typologisierung verwendet, sondern als Stigma der Unrechtmäßigkeit und als Instrument chauvinistischer Diffamierung fremder Kulturen. Hegel diente der Begriff des afrikanischen Despoten als „Bildnis eines im tierhaften Zustand befangenen Menschen; und die Erfindung einer alles umfassenden *Afrikanischen Despotie* [Markierung des Autors] wurde ihm zum Sinnbild des unmenschlichen Zustandes“ (Sonderegger 2008a: 232).

Daraus leitete Hegel einen angeborenen inferioren Status der Afrikaner ab, ebenso wie die Parallelisierung der Afrikaner mit Kindern, die durch Sklavenarbeit zur Freiheit erzogen werden könnten. Die Identifikation von Afrikanern mit Kindern entnahm er den zahlreichen Texten von Sklavenhaltern und Befürwortern der Sklaverei, die auf eine lange Literaturtradition zurückblicken können. Beide Vorstellungen tauchen in den Texten von Reisenden im 19. Jahrhundert wieder auf. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts wurde der modifizierte Despotiebegriff in der europäischen Gelehrtenwelt zum Kampfbegriff, um die Legitimität und Legalität des Sklavenhandels zu untermauern (vgl. Sonderegger 2008a: 230ff.).

William Frédéric Edwards (1777-1842) Werk „Caracteres physiologique des races humaines“ aus dem Jahr 1820 markierte den Anfang eines neuen pseudowissenschaftlichen Rassismus. In der Zeit von 1820 bis 1859, als Charles Darwins „On the Origins of Species“ erschien, wurde das Fundament für jene rassistischen Doktrinen gelegt, welche das westliche Denken bis in das 20. Jahrhundert dominierten (vgl. Curtin 1963: 363).

Seit dem 18. Jahrhundert begannen Gelehrte damit, ein biologisches System zu entwickeln, mit dem Ziel, eine taxonomische Ordnung der Natur zu erstellen. Dabei stießen sie auf das Problem, die „Varietäten“ des Menschen zu erklären. Zu jener Zeit dominierte die Vorstellung einer von Gott geschaffenen Welt, in der die gesamte Schöpfung in einer „Kette der Wesen“ angeordnet war. Somit war es denkbar, dass alle Lebewesen klassifiziert und hierarchisiert werden konnten. Die Menschheit stand an der Spitze jener Hierarchie, aber es wurde davon ausgegangen, dass auch diese in sich hierarchisiert werden konnte beziehungsweise musste. Europäische Reisende lieferten nun jene empirischen Daten, welche von naturgeschichtlich interessierten Gelehrten herangezogen wurden, um ihre Theorien zu belegen und ihre Vorstellungen einer natürlichen Hierarchie zu untermauern (vgl. Curtin 1963: 34ff.).

Hier teilten sich die Ansichten zwischen jenen, die von einer Monogenese, und jenen, die von einer Polygenese ausgingen. Religiöse Vertreter der Monogenese suchten und fanden die Antwort in der Bibel: Die Menschheit teilte sich nach ihrer Ansicht in die

Nachkommen von Ham, Shem und Japhet. Johann Friedrich Blumenbach (1752-1840), der Begründer der Physischen Anthropologie, unterschied zwischen drei primären „Rassen“: der kaukasischen, der äthiopischen und der mongolischen „Rasse“, wobei erstere in der Hierarchie an der Spitze stand. Sein Begriff der kaukasischen „Rasse“ blieb bis in das 20. Jahrhundert in Verwendung (vgl. Curtin 1963: 38f.).

Für den monogenetischen Standpunkt war nach wie vor die Annahme, dass Gott die Menschen nach seinem Abbild geschaffen hatte, grundlegend. Demnach seien alle anderen Ausformungen schlecht, da diese nur durch Degeneration erklärbar seien. Vertreter der Polygenese gingen davon aus, dass jede „Rasse“ eine eigene Kreation darstelle und somit nicht alle Menschen zu den Kindern Adams zählen würden. Eine der frühesten Versionen polygenetischen Denkens war die präadamitische These von Isaac de La Peyrère (1596-1676) aus dem Jahr 1655. Dieser erklärte Adam zum Ahnherrn der Juden, während die Kultur der Ägypter und der Chinesen älter sei als die jüdische (vgl. Curtin 1963: 41ff.; Rohrbacher 2002: 52f.). Spuren davon finden sich noch bei dem Ostafrikareisenden Samuel Baker.

Im Wesentlichen lassen sich in Bezug auf Bunyoro-Kitara zwei Fragen identifizieren, welche die Reisenden in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bezüglich der Vergangenheit des Reiches von Bunyoro-Kitara beschäftigten: Erstens die Frage nach der Herkunft der Herrscher von Bunyoro-Kitara und zweitens die Frage nach deren Genealogie. Um diese Fragen beantworten zu können, waren die Europäer auf die mündlichen Überlieferungen der Banyoro und ihre eigenen Beobachtungen angewiesen; schriftliche Quellen existierten in dieser Region noch keine.

1.1 Zum Hamiten-Mythos in Ostafrika

Speke nutzte seine Zeit am Hof von Kamurasi, um durch Beobachtungen und Befragungen eine Königsgenealogie zu rekonstruieren (vgl. Speke 1864: 241).

„Nobody has been able to inform us how many generations old the Wahuma government of Unyoro is. The last three kings are Chiawambi, N'yawongo and the present king Kamrasi.“ (Speke 1864: 243)

Obwohl Speke nicht mehr als drei Herrschernamen in Erfahrung bringen konnte, schuf er, aufgrund von vermeintlichen Ähnlichkeiten im Erscheinungsbild der Menschen, einen dynastischen Herrschaftsmythos, in welchem er die Herrscherliste Bunyoro-Kitaras mit der von Äthiopien verband, um so die Geschichte des Bunyoro-Kitara-Reiches in eine längere Tradition einzuschreiben (vgl. Speke 1864: 242ff.).

Das Ergebnis dieser Spekulationen durch Speke war ein anthropologischer Bezug zwischen ostafrikanischen Gesellschaften und den „Hamiten“. Damit war der Grundstein für einen Hamiten-Mythos in Ostafrika gelegt. Speke glaubte, die Entstehung politischer Systeme in Afrika auf eine zugewanderte, überlegene „hamitische Rasse“ zurückführen zu können, welche er unter dem Begriff Wahuma fasste. Speke verwendet die Bezeichnung Wahuma als Sammelbegriff für mehrere ostafrikanische Gesellschaften, beziehungsweise deren herrschende Elite (vgl. Speke 1864: 241). Dieser Sammelbegriff entbehrt jedoch jeder empirischen Grundlage (vgl. Rohrbacher 2002: 168).

Die Vorstellung von Hamiten ist biblischen Ursprungs. Schon in der Genesis wird ein Afrika-Bezug impliziert, weil „Kanaan“ in der jüdisch-christlichen und der daran anschließenden islamischen Überlieferungstradition als Stammvater der Afrikaner gilt.

Für die Ausgestaltung des Hamiten-Mythos in moderner Zeit war das Werk eines nordafrikanischen Muslims, der erst versklavt, dann zum Christentum konvertiert und schließlich zum großen Gelehrten aufgestiegen war, grundlegend – Leo Africanus (ca. 1490 - ca. 1530). Er verknüpfte alte Überlieferungsstränge neu und schrieb zu einer Zeit, als das Interesse und die Notwendigkeit, kulturelle Verschiedenheiten mit der eigenen Selbstsicht zu vereinbaren, drängender wurden.

Leo Africanus beschrieb in seinem Hauptwerk „Descrittione dell’Africa“ (1526), welches in Europa lange Zeit als die wichtigste Quelle zu Nordafrika galt, die „Negro Africans“ als Nachfahren des biblischen Ham. John Pory (1572-1636) übersetzte das Werk von Leo Africanus im Jahr 1600 ins Englische und betonte in seinem Kommentar zum Buch die Bestrafung der Nachfahren Hams durch Noahs Fluch:

„Er [Noah] trank von dem Wein, wurde davon betrunken und entblößte sich drinnen in seinem Zelt. Ham, der Vater Kanaans, sah die Blöße seines Vaters und erzählte davon draußen seinen beiden Brüdern. Da nahmen Sem und Jafet einen Überwurf; den legten sich beide auf die Schultern, gingen rückwärts und bedeckten die Blöße ihres Vaters. Sie hatten ihr Gesicht abgewandt, sodass sie die Blöße ihres Vaters nicht sahen. Als Noah aus seinem Weinrausch erwachte und erfuhr, was ihm sein jüngster Sohn angetan hatte, sagte er: Verflucht sei Kanaan. Sklave der Sklaven sei er seinen Brüdern.“ (Gen 9,22-25).

Eine Deutung, die sich sehr gut mit den damaligen wirtschaftlichen Interessen in Europa, dem Sklavenhandel in die Amerikas, vereinbaren ließ. Allerdings wurden die Hamiten in dieser Vorstellung noch als „Negro Africans“ angesehen und nicht, wie bei Speke, als eine ursprünglich „weiße Rasse“ (vgl. Rohrbacher 2002: 49f.; Sanders 1969: 522f.).

Den Napoleon-Feldzug in Ägypten (1798-1801) sah Edith Sanders als den Wendepunkt in der Geschichte, dass die Hamiten in Afrika nicht mehr als „Negro Africans“, sondern als „Caucasoids“ angesehen wurden. Napoleon wurde auf seinem Feldzug von Archäologen und anderen Wissenschaftlern begleitet. Diese entdeckten historische Zeugnisse, die einerseits zur Gründung der Ägyptologie als eigenes wissenschaftliches Fach führten und andererseits änderte sich durch diese Funde die europäische Wahrnehmung Ägyptens, denn die archäologischen Fund belegten, dass die ägyptische Zivilisation älter war als die griechische und römische (vgl. Sanders 1969: 534ff.).

Da die Ägypter bis dahin als „negroes“ wahrgenommen wurden, musste eine neue Erklärung gefunden werden, da „negroes“ in der westlichen Vorstellung keine Zivilisation gründen konnten. Die Lösung fand sich abermals in der Bibel. Ham hatte vier Söhne: Kanaan, Kush, Put und Mizraim. Letzterer wurde nun als Stammvater der Ägypter angesehen, da der Fluch Noahs nur Kanaan und dessen Nachfahren getroffen hatte. Somit waren die Nachfahren Mizraims nicht vom Fluch betroffen (vgl. Sanders 1969: 527).

Der zentrale Punkt von Spekes Hamiten-Hypothese ist, dass die herrschende Minderheit nicht aus dem ostafrikanischen Zwischenseengebiet stammte, sondern aus dem Norden, sprich Äthiopien, gekommen sei und neue Ideen von politischer Ordnung in das Gebiet gebracht haben sollte.

“In these countries the government is in the hands of foreigners, who had invaded and taken possession of them, leaving the agricultural aborigines to till the ground, while the junior members of the usurping clans herded cattle [...].“ (Speke 1864: 241)

Auch bei einer Unterhaltung zwischen Speke und Kamurasi wurde über die Herkunft der Herrscher gesprochen. Dabei klärte Speke in seiner Vermessenheit Kamurasi über seine Geschichte auf:

“Omwita, indeed, was the ancient name for Mombas, if you [Kamurasi] came from that place: I know all about your race for two thousand years or more. Omwita, you mean, was the last country you resided in before you came here, but originally you came from Abyssinia [...].“ (Speke 1864: 486)

Die Entstehung von Schrift, politischen Organisationsformen und anderen kulturellen Werten wurde bis weit in das 20. Jahrhundert Afrika aberkannt, mit der Begründung, dass Afrikaner unfähig seien, Kultur zu stiften (vgl. Rohrbacher 2002: 4). Diese rassistische Erwartungshaltung stellte Reisende, wie Speke, der in Bunyoro-Kitara auf eine aus seiner Sicht unerwartet stratifizierte Gesellschaft traf, vor Probleme. Aufgrund von Vorstellungen afrikanischer Primitivität wurden Afrikaner im

kolonialen Denken als passive Objekte der Geschichte wahrgenommen. Aus dieser Denkweise heraus konnten kulturelle Errungenschaften nur von einer postulierten „weißen Rasse“ importiert worden sein, deren Spur sich verloren habe (vgl. Sonderegger 2017: 162). Speke erklärte sich das damit, dass sich die ehemaligen Kulturbringer aufgrund des Zusammenlebens und des Interagierens mit der lokalen, „primitiven“ Bevölkerung an diese anpasst hätten und in ihnen aufgegangen seien:

„[The Wahuma] discovered the rich pasture-lands of Unyoro, and founded the great kingdom of Kittara [Kitara], where they lost their religion, forgot their language, extracted their lower incisors like the natives changed their national name to Wahuma, and no longer remembered the names of Hubshi or Galla, though even present reigning kings [u.a. Kamurasi] retain a singular traditional account of their having once been half white and half black, with hair on the white side straight and on the black side frizzly.“ (Speke 1864: 242)

Außerdem lieferte Speke die ersten Hinweise zur Geschichte des Kitara-Reiches, welches seiner Meinung nach von den Wahuma gegründet worden war. Die Herkunft der Wahuma verortet er in Äthiopien, wo er die Galla, ein veralteter und negativ konnotierter Begriff für eine ostafrikanische Gesellschaft, die sich heute Oromo nennt (vgl. Hayward 2005: 84), als Ahnen der Wahuma vermutete.

Im Laufe der Zeit hätten die Wahuma unter anderem aufgrund der „Vermischung“ mit der lokalen Bevölkerung ihre eigene Kultur zu großen Teilen vergessen, wie er im Gespräch mit Kamurasi erklärt. Dabei spielt auch die Art der Thronfolge für Speke eine wesentliche Rolle:

“To explain the way in which the type or physical features of people undergo great changes by interbreeding, Mtésa [Mutesa, Kabaka von Buganda] was instanced as having lost nearly every feature of his Mhuma blood by the king of Uganda having been produced, probably for several generations running, of Wagandi mothers. This amused Kamrasi greatly, and induces me to inquire how his purity of blood was maintained: ‘Was the king of Unyoro chosen, as in Uganda, haphazard by the chief

men, or did the eldest son sit by succession on the throne?' The reply was, 'The brothers fought for it, and the best man gained the crown.'" (Speke 1864: 496)

Bei der Thronfolge hätten die Söhne des verstorbenen Herrschers um den Thron gekämpft und der beste Sohn gewonnen, und dies war nach Speke der Grund, warum die Dynastie von Kamurasi ein „reineres Wahumablut“ besitze als seine Rivalen, bei denen der Thronfolger durch Wahl bestimmt wurde.

Bei Speke zeigt sich auf der einen Seite der Einfluss von Rassenkonzeptionen à la Gustav Klemm (1802-1867), wonach die Menschheit in aktive und passive „Rassen“ eingeteilt wurde. Die sogenannten passiven „Rassen“ waren in diesem Modell die (zumeist) schriftlosen Jäger und Sammler. Die aktiven „Rassen“ werden durch die Hirten und Ackerbauern, welche durch ihre Organisationsform in Staaten gekennzeichnet waren, repräsentiert. Der diffusionistische Ansatz fand aufgrund von deren Expeditionsdrang und den daraus resultierenden Wanderungen hier einen Zugang. Die Ideen von Staatlichkeit konnten so durch Migration von Hamiten erklärt werden. Auf der anderen Seite sind Ideen des zeitgenössischen Sozialdarwinismus auch bei Speke virulent, wie zum Beispiel die Unterwerfung „niederer“ durch „höhere Rassen“ (vgl. Rohrbacher 2002: 165, 180f.).

An den bisher angeführten Textstellen von Speke wird deutlich, dass dieser die Geschichte der Wahuma „erfand“. Die Argumentation von Speke stützte sich sowohl auf seine anthropologischen Vergleiche als auch auf seine Interpretation der Bibel, in der schwarze Hamiten, so wie Speke sie zu sehen glaubte, nicht erwähnt werden. Die Geschichte Bunyoro-Kitaras wurde von Speke nach westlichem Vorbild beziehungsweise nach westlichen Ideen konzeptualisiert und niedergeschrieben. Genau diesen Vorgang nannte Jack Goody „the theft of history“ (vgl. Goody 2006).

Wie Peter Rohrbacher pointiert urteilte:

„Bei seiner [Spekes] ethnografischen Bestandsaufnahme lehnt er sich auf der einen Seite an die geschichtstheologische Betrachtungsweise der Bibel [an], auf der anderen Seite greift er bereits nach den säkularen und naturwissenschaftlichen Erklärungsmustern, wie sie der Darwinismus bot. Beide Momente bedingten einander,

der Hamiten-Mythos war die sich daraus ergebende geistige (Miss)-Geburt.“
(Rohrbacher 2002: 165f.)

Ein weiterer Zugang zu Spekes Vorstellungen bezüglich der „Rasse“ der Wahuma bieten die Reinheitsvorstellungen, wie sie in den dynastischen Genealogien und Genealogien der westeuropäischen Nobilität fest verankert sind. Seit dem 19. Jahrhundert fanden diese Eingang in das Denken des entstehenden Bürgertums (vgl. Hobsbawm 1962: 217ff.). Ruth Benedict argumentierte in ihrem Buch „Race and Racism“, dass der rassistische Gebrauch des Begriffs „Rasse“ erstmals in den Klassenkonflikten des frühen 18. Jahrhunderts deutlich wurde. Rassismus begriff sie als eine Idee, nach welcher bestimmte Gruppen von Menschen von Natur aus eine angeborene Superiorität inne haben, während die anderen Gruppen durch eine von Natur aus angeborene Inferiorität bestimmt werden (vgl. Benedict 1943: 96f.).

Der Gelehrte Henri de Boulainvilliers (1658-1722), so Benedict, sah sich genötigt, dem unter Legitimationsdruck geratenen französischen Adelsstand, dem er auch selbst angehörte, neuen Glanz einzuhauchen. Er teilte die Bevölkerung des damaligen Frankreichs in zwei „Rassen“ auf. Auf der einen Seite postulierte er die fränkische „race conquérante et patricienne“ und auf der anderen Seite die galloromanische „race conquise et plébéienne“ (vgl. Benedict 1943: 111f.; Burschel 2014: 51f.).

Das Herrschen lag dem fränkischen Adel sozusagen im Blut und „[...] their blood demanded that they re-establish the aristocratic leadership that was theirs by blood [...]“ (Benedict 1943: 112), während die unterworfenen „Gallo-Romans“ aufgrund ihres vererbten inferioren Status dazu bestimmt wären, von den Ersteren beherrscht zu werden. Diese Ideen führten zu einem regelrechten Kult des blutreinen Adels in Europa (vgl. Benedict 1943: 112; Burschel 2014: 51f.).

Diese Vorstellungen von Superiorität und Inferiorität, die mit dem Blut verbunden werden, zeigen sich auch deutlich bei Speke. Er sah in den Wahuma, welche ihr Blut reingehalten hätten, eine „bonne race“ (vgl. Burschel 2014: 41), welche nicht nur eine fortgeschrittene Form der staatlichen Ordnung nach Bunyoro-Kitara brachte, sondern

die aufgrund ihrer Herkunft dazu bestimmt war zu herrschen. Ob Speke die im Europa seiner Zeit virulente Vorstellung eines reinen aristokratischen Blutes auf die Banyoro übertrug, oder ob er auf ähnliche genuin endogene Traditionen der Banyoro stieß und diese mit den europäischen verband, bleibt unklar.

Als Speke die Prinzen von Bunyoro nach ihrer Herkunft befragte, zeigten diese nach Norden und meinten, dass sie den genauen Ort ihrer Heimat nicht mehr wüssten, da bereits ihre Vorväter nach Süden gezogen wären. Aber sie deuteten an, dass sich dieser in der Nähe von Spekes Heimat befinden müsse (vgl. Speke 1864: 243). Die Andeutung, dass sich das Herkunftsland der herrschenden Klasse von Bunyoro-Kitara in der Nähe von einem Land befand, in dem weiße Menschen wohnen, nahm Speke als weiteren Beleg für seine Hamiten-Hypothese (vgl. Speke 1864: 486).

Speke ging in seiner „ethnologischen“ Argumentation noch weiter und leitete die Wahuma vom Hause Davids ab:

„It appears impossible to believe, judging from the physical appearance of the Wahuma, that they can be of any other race than the semi-Shem-Hamitic of Ethiopia. The traditions of the imperial government of Abyssinia go as far back as the scriptural age of King David [...].“ (Speke 1864: 241)

Damit setzte Speke den Ursprung jener „Rasse“, die er als historisch wirkende Kraft im ostafrikanischen Zwischenseengebiet annahm, im Vorderen Orient. Die Vorstellung der Abstammung der Wahuma vom Hause David veröffentlichte Speke nicht nur in seinem Reisejournal, sondern erzählte davon auch dem Omukama Kamurasi. Bei einem der Treffen zwischen den beiden nahm Speke die Bibel mit, um Kamurasi die angenommene Abstammung aller Menschen von Adam und die Aufteilung der „Rassen“ während der Flut durch die Söhne von Noah zu erklären (vgl. Ehret 1968: 159f.; Speke 1864: 495f.; Sutton 1993: 34).

Die „oral traditions“ der Banyoro, welche von einer Invasion des Seengebiets Ostafrikas durch einer Rasse mit heller Hautfarbe berichteten, waren nach dem Kolonialbeamten John M. Gray (1889-1970) ein Grund für die anfängliche

Feindseligkeit seitens der lokalen Herrscher gegenüber den europäischen Reisenden gewesen. Diese fürchteten nicht ganz zu Unrecht, dass sich die Geschichte wiederholen könnte (vgl. Gray 1934: 25).

Die Hamiten-Hypothese entsprang einem diffusionistischen Ansatz, nach welchem Spuren von Zivilisation in Afrika nicht nur durch eine Mischung aus christlichem Gedankengut und vermeintlich wissenschaftlichen Studien zu afrikanischen Sprachen, Anatomie und Physiognomie erklärt werden, sondern aus Rassismen, die eine aristokratische Herrschaft legitimieren. Dieser eurozentrische Kulturmythos über Afrika manifestierte sich Ende des 19. Jahrhunderts als wissenschaftliche Theorie und etablierte sich innerhalb der Afrikanistik und der Völkerkunde, mit dem Ziel, dem prähistorischen, schriftlosen und somit vermeintlich geschichtslosen Afrika eine Geschichte zu geben (vgl. Miller 1999: 4f.; Rohrbacher 2002: 6; Parker/ Rathbone 2007: 8f.).

In den Reiseberichten zwischen 1860 und 1914 entwickelte sich der Hamitenbegriff zum wissenschaftlichen Standard. Nicht nur Speke sprach von „Hamiten“ in Ostafrika, auch Emin Pascha, der sich 1877 für kurze Zeit im nördlichen Bunyoro aufhielt, wusste von weißen Einwanderern aus dem Norden zu berichten, welche die Kontrolle über die Region übernommen hätten (vgl. Schweinfurth 1888: 89f.).

Der Reisende und spätere Kolonialbeamte Henry Hamilton Johnston (1858-1927), besser bekannt als Harry Johnston war der erste, der die Abachwezi, die von den Europäern bis dahin noch als wandernde Priester der Banyoro wahrgenommen wurden, als jene „Hamiten“ identifizierte, welche als überlegene Rasse ihre religiösen Vorstellungen und politische Ordnung in jenes Gebiet gebracht hätten. Er vermutete Ägypten als Ursprung von allen zivilisierten Errungenschaften (Domestikation von Pflanzen, Eisenschmelze und -bearbeitung, etc.) und nahm eine Diffusion ins ostafrikanische Zwischenseengebiet an (vgl. Johnston 1902: 486, 592, 614). Dies unterstrich er auch noch einmal im Vorwort des Reiseberichtes des englischen Offiziers James F. Cunningham. Dort sprach er von dem „hamitic invader“ und

„civilizer of Negro Africa“, der aus dem Norden kam und eventuell dieselbe Herkunft hatte wie „the Hamitic races of Ancient Egypt“ (Cunningham 1905: Xff.).

Bis in die 1950er Jahre blieb die Hamiten-Hypothese die weitläufig akzeptierte Erklärung für die Entstehung der Reiche im ostafrikanischen Zwischenseengebiet (vgl. Kiwanuka 1968: 28). Einer der Gründe dafür ist, dass in Europa Geschichte mit Schriftlichkeit gleichgesetzt wurde und die Banyoro bis zum Eintreffen der Europäer eine schriftlose Kultur waren.

1.2 Von „Hamiten“ und „Präadamiten“: Ohne Schrift, keine Geschichte

Samuel White Baker und seine spätere Ehefrau Florence trafen bei ihrer Suche nach den Quellen des Nils 1863 im ostafrikanischen Zwischenseengebiet auf Speke und Grant, die sich nilabwärts auf dem Heimweg befanden. Aufgrund ihrer Berichte über einen den Europäern noch unbekannten See (Mwitanzige, Lake Albert) in Bunyoro begann das Ehepaar seine Reise in diese Region (vgl. Baker 1867: 97ff.; Karugire 2010 [1980]: 56f.).

Bei diesem Aufeinandertreffen informierte Speke seinen Landsmann Baker auch über die Geschichte des Reiches Bunyoro-Kitara und dessen Herrscher, den Speke für einen unhöflichen Feigling hielt; eine Charaktereinschätzung mit weitreichenden politischen Folgen für Bunyoro-Kitara, wie im nachfolgenden Kapitel zu sehen sein wird.

Baker war bei seiner Reise durch Bunyoro von Spekes Beschreibung von Kamurasi voreingenommen und urteilte ähnlich wie sein Vorgänger. Speke teilte Baker auch seine Vermutung mit, dass die Wahuma eigentlich Galla seien, und Baker sollte die Möglichkeit nutzen, dies zu überprüfen und weitere Informationen über die Wahuma zu sammeln. Weiters erklärte er Baker, dass die Reiche Bunyoro und Buganda früher in einem Reich mit dem Namen Kitara geeint gewesen wären. Dies sei ein Name, der

beim Eintreffen von Speke nur mehr auf Teile des einstigen Reiches angewandt werde (vgl. Baker 1867: 102).

Der Austausch über die Geschichte des Reiches und deren Herrscher begann also bereits während der Reisen in Ostafrika. Als Baker im Februar 1864 den Hof von Omukama Kamurasi erreichte (vgl. Karugire 2010 [1980]: 56f.), versuchte er die Annahmen von Speke bezüglich der Herkunft der Banyoro zu bestätigen. Doch die Gespräche mit Kamurasi und anderen, nicht näher beschriebenen Einwohnern von Bunyoro verliefen aus der Sicht von Baker sehr enttäuschend:

„[Kamurasi] knew nothing of the history of the country, except that it had formerly been a very extensive kingdom, and that Uganda and Utumbi had been comprised in the country of Kitwara with Unyoro and Chopi. [...] During the reign of Cherrybambi [Kyebambe], the province of Utumbi revolted, and not only became independent, but drove Cherrybambi from Uganda across the Kafoor river to Unyoro. This revolt continued until Cherrybambi's death, when the father of M'tése [Mutesa] (the present king of Uganda), who was a native of Utumbi, attacked and conquered Uganda and became king. [...] It was vain that I attempted to trace his descent from the Gallas; both upon this and other occasions *he and his people denied all knowledge of their ancient history* [Markierung durch den Autor].“ (Baker 1868: 176f.)

Er sprach sogar davon, dass die Banyoro jegliches historisches Wissen leugneten und es deshalb vergeblich gewesen sei, dass er versucht hatte, Spekes Spekulationen über die Herkunft der Wahuma nachzugehen. Als Problem für Baker stellte sich die Schriftlosigkeit der Banyoro heraus, weshalb er ihnen jegliche Geschichte abspricht und sie mit Tieren gleichsetzt:

„The ethnology of Central Africa is completely beyond my depth. The natives not only are ignorant of writing, but they are without traditions - their thoughts are as entirely engrossed by their daily wants as those of animals; thus there is no clue to the distant past; history has no existence.“ (Baker 1868: 298)

Die Geschichtsschreibung des 19. und auch noch 20. Jahrhunderts war vom Historismus geprägt. Dazu wurden schriftliche Dokumente herangezogen, um

Geschichte zu schreiben, „wie es wirklich gewesen ist“ (Leopold von Ranke). Die Erforschung der Geschichte Afrikas vor dem Eintreffen der Kolonisatoren stellte für die Historiker bis in die 1960er Jahre daher ein Problem dar. Grund dafür war der Mangel an schriftlichen Quellen, welche nach den positivistischen Standards der Geschichtswissenschaft für eine wissenschaftliche Forschung unbedingt notwendig waren (vgl. Miller 1999: 7ff.).

Baker war, wie obige Zitate zeigen, ähnlicher Auffassung. Obwohl Speke aus oralen Quellen gewisse Informationen über die Vergangenheit gesammelt und an ihn weitergeleitet hatte, sprach Baker den Menschen des ostafrikanischen Zwischenseengebietes die „Geschichtsfähigkeit“ ab. Doch auch er sah die Notwendigkeit, eine Erklärung für die unleugbaren zivilisatorischen Errungenschaften jener Menschen zu finden. Aufgrund der sprachlichen Vielfalt in diesem Gebiet, ging Baker davon aus, dass Zentralafrika in mehrere „tribes“ und „counties“ aufgeteilt sei, deren Herkunft er nicht bestimmen konnte. Anders als Speke vermutete Baker, dass die Bewohner des Zwischenseengebietes nicht Teil einer „semi-Shem-Hamitic race“ seien, sondern eine „pre-Adamite creation“ (vgl. Baker 1868: 298ff.):

„Throughout the history of the world from creation of Adam, God is connected with mankind in every creed [...]. From the creation of Adam, mankind has acknowledged its inferiority, and must bow down and worship either the true God or a graven image [...]. The world, as we accept that term, was always actuated by a natural religious instinct. Cut off from that world, lost in the mysterious distance that shrouded the origin of the Egyptian Nile, were races unknown, that had never reckoned the great sum of history [...] and that now appear before us like the fossil bones of antediluvian animals. Are they vestiges of what existed in pre-Adamite creation?“ (Baker 1868: 299f.)

Dadurch löste er sie aus der Schöpfungsgeschichte der Bibel heraus und folgte der Idee von Isaac de La Peyrère (1596-1676), welcher 1655 die präadamitische These veröffentlichte und Adam als Ahnherrn der Juden festsetzte, während die Kultur der Ägypter und Chinesen älter sei als die jüdische. Demnach gab es bei La Peyrère zwei

Schöpfungen, zuerst jene der „Heiden“ und anschließend jene von Adam (vgl. Rohrbacher 2002: 52f.). Dieser Argumentation folgend lässt sich feststellen, dass Baker ein Vertreter der Polygenese war. Während die aus seiner Sicht zivilisierten abrahamitischen Zivilisationen ihren Beitrag zur Summe der Geschichte beitrugen, fänden sich im inneren Afrikas „Rassen“, die er als Möglichkeit begriff, um eine göttliche Schöpfung vor Adam zu erforschen. Gleichzeitig rückte er Afrikaner damit in noch weitere Entfernung zu dem eigentlich Menschlichen – sie sind nicht Teil seiner „Menschheit“.

Trotz seiner Abneigung den Herrschern der Banyoro gegenüber, lieferte Baker in seinem letzten Bericht über Bunyoro die erste Aufzeichnung einer Krönungszeremonie, die anschließend Ausgangspunkt für mehrere anthropologische Untersuchungen wurde:

“Kabba Rega is the sixteenth king since the original conquest of Unyoro by the Gallas. These invaders arrived from the East, beyond the country of Langos. To this day a peculiar custom is observed. Before a new king can ascend the throne, he is compelled to sleep during two nights on the east of the Victoria Nile. He then marches along the path by which his victorious ancestor invaded Unyoro, and upon reaching the river, he takes boat and crosses the exact landing-place where the original conqueror first set his foot upon the frontier.” (Baker 1879 [1874]: 304)

Erstens wird hier festgehalten, dass Kabarega der 16. Herrscher seit der Eroberung Bunyoro-Kitaras durch die Galla sei und zweitens, dass die Zeremonien, mit denen der Herrscher sein Amt antritt, das Eintreffen des ersten Omukama aus dem Norden symbolisch darstellen. Seine Auffassung bezüglich der Geschichtslosigkeit der Menschen in jenem Gebiet hatte er, wie in seinem Werk *Ismailia* aus dem Jahr 1874 deutlich wird, revidiert, seine feindliche Einstellung gegenüber dem Reich von Bunyoro-Kitara änderte er nicht.

1.3 Konstruktion eines Feindbildes: Kolonialpragmatik

Im Jahr 1869 ernannte Ismail Pascha, der Khedive von Ägypten, Samuel Baker zum Gouverneur der Provinz Äquatoria und beauftragte ihn, das Reich nach Süden hin auszudehnen und dabei den Sklavenhandel in dieser Region zu unterbinden. Während der militärischen Expedition in den Süden kam Baker 1871 wieder nach Bunyoro. Kamurasi war zu diesem Zeitpunkt bereits seit zwei Jahren verstorben und sein Sohn Kabarega (1853-1923) hatte den Thron bestiegen. Dieser fürchtete, ebenso wie sein Vater, eine Annexion, die dieses Mal nicht von Osten drohte, sondern von Norden durch den ägyptischen Khediven, in dessen Auftrag Baker handelte. Als Baker 1872 tatsächlich die Annexion von Bunyoro erklärte, attackierte Kabarega dessen Truppen und vertrieb sie aus seinem Reich (vgl. Karugire 2010 [1980]: 32, 57f.).

Baker veröffentlichte 1874 die Ereignisse seiner Expedition von 1869 bis 1873 in seinem Reisebericht *Ismailia*. Da er sich während seiner Amtszeit als Gouverneur gegen Kabarega militärisch nicht durchsetzen konnte, musste er dafür eine Erklärung finden (vgl. Dunbar 1965: 60): Er erklärte Kabarega zum Widersacher der westlichen Zivilisation und Bunyoro-Kitara wurde zum großen Widersacher der zivilisatorischen Mission der Briten. So schrieb Baker zum Beispiel:

„This was Kabba Réga, the son of Kamrasi, the sixteenth king of Unyoro, of the Galla conquerors, a *gauche*, awkward, undignified lout of twenty years of age, who thought himself a great monarch. He was cowardly, cruel, cunning, and treacherous to the last degree.” (Baker 1879 [1874]: 309)

In Bunyoro-Kitara gilt Baker bis heute als Verursacher der Feindseligkeit der Briten gegenüber dem Reich, welches den Untergang desselben endgültig besiegelte (vgl. von Weichs 2013: 57f.).

Durch einen hinterhältigen Angriff von Kabaregas Männer auf sein Lager in Masindi, so Baker, wären er und seine Truppen, obwohl sie die Schlacht gegen eine Überzahl

an Gegnern gewinnen konnten, zum Rückzug gezwungen gewesen (vgl. Baker 1879 [1874]: 358ff.; Beattie 1971: 69). Karugire fasste Bakers „Erfolge“ in Uganda wie folgt zusammen: „[...] Baker’s most remarkable achievement in Uganda was the creation of lasting misunderstanding between Bunyoro and British officials.“ (Karugire 2010 [1980]: 57f.) Solch gespanntes Verhältnis wurde zur Regel.

Einzige Ausnahme blieb Emin Pascha (Eduard Schnitzer, 1840–1892), der sich fünf Jahre nach Baker mit Kabarega in Bunyoro-Kitara traf und zum Herrscher ein gutes Verhältnis pflegte (vgl. Schweinfurth 1888: 60ff.). Nach Emin Paschas Abreise gab es zwischen Europäern und dem Omukama keinen positiven Kontakt mehr (vgl. Dunbar 1965: 67ff.).

Während sich Buganda, der große Rivale von Bunyoro, gegenüber den Europäern öffnete und aufgrund seiner Lage vorteilhafter am ostafrikanischen Handel teilnehmen konnte, verschloss sich Bunyoro als Folge der versuchten Annexion durch Baker gegenüber den Europäern. Für Buganda bedeutete die Öffnung eine zunehmende Christianisierung (durch Katholiken und Protestanten) und Islamisierung (durch arabische Händler) der Eliten, welche durch wechselnde Bündnisse untereinander und mit europäischen Missionaren und Reisenden versuchten, die Position des Kabaka zu schwächen beziehungsweise einen Kabaka ihrer Wahl zu installieren (vgl. Grau 2016: 19ff.). Die britischen Kolonialherren nutzten das durch religiös gestimmte Bürgerkriege (1887-1890) geschwächte Reich Buganda als Ausgangspunkt für die Schaffung des Protektorats Uganda. Buganda besaß eine sehr gute administrative Verwaltung, die sich aus britischer Sicht hervorragend für eine indirekte Herrschaft (*indirect rule*) eignete. In den 1890er Jahren verlor dann ein Reich des ostafrikanischen Zwischenseengebietes nach dem anderen seine Unabhängigkeit an die Briten, wobei das Reich Buganda als wichtigster Partner einige Territorien, die zuvor unter anderem seinem Rivalen Bunyoro gehörten, zugesprochen bekam beziehungsweise auch selbst eroberte (vgl. Doyle 2006a: 458ff.; Karugire 2010 [1980]: 53ff.; Uzoigwe 2012: 16f.).

Die Auswirkungen von Spekes und Bakers Berichten über Kabarega auf die Haltung der Briten gegenüber Bunyoro-Kitara werden in Frederick Lugards (1858-1945) Schriften deutlich. Der britische Offizier und spätere Kolonialbeamte wurde 1890 von der *Imperial British East Africa Company* in das ostafrikanische Zwischenseengebiet entsendet und war dort für militärische Angelegenheiten verantwortlich. Lugard informierte sich über sein neues Einsatzgebiet, indem er die Schriften von Speke, Baker und anderen Europäern las (vgl. Lugard 1893: 1ff., 217):

„Speke traces the earliest developments of this civilization to Unyoro and its shepherd kings, descendants of a nomadic, pastoral race - the Wahuma - whom he supposes to be an offshoot from the Abyssinians or Gallas. Uganda and the countries lying along the large shore, being the richest province of this Wahuma empire - called Kitara - had to bring large quantities of produce to Unyoro for the king's use, and their inhabitants were looked on as slaves.“ (Lugard 1893: 2)

Neben den bereits durch Speke und Baker bekannten Vermutungen über die Herkunft der Zivilisation in Bunyoro-Kitara, kam bei Lugard ein neuer Aspekt hinzu: Der Herrscher in Bunyoro, so Lugard, betrachtete seine Untertanen aus Uganda (Buganda) als Sklaven, die hohe Abgaben leisten mussten. Diese Beobachtungen von Lugard stehen konträr zu den Aussagen von Grant, der, wie bereits erwähnt, von einer milden Herrschaft in Bunyoro-Kitara berichtete (vgl. Grant 1864: 288).

Dass die Frage der Sklaverei bei Lugard so prominent auftrat, hatte mit der nun einsetzenden militärischen Kolonialeroberung zu tun. Dies führte zu einer Diskursverschiebung, die in Vorgängen wurzelte, die bereits Anfang des 19. Jahrhunderts einsetzten. Der Sklavenhandel wurde 1807 vom britischen Parlament verboten und seit 1836 auch der Besitz von Sklaven. Der transatlantische Sklavenhandel kam bis zum Ende des 19. Jahrhunderts unter anderem durch Bestrebungen abolitionistischer Bewegungen zum Erliegen. Die Abschaffung des innerafrikanischen Sklavenhandels, der durch den Wegfall der Nachfrage für Sklaven aus Übersee zunahm, wurde ab den 1850er Jahren zu einem wesentlichen Argument in Kreisen der Befürworter des Kolonialismus. Der *Scramble for Africa* wurde als

humanitärer Kreuzzug gegen die Sklaverei getarnt; als ein Kreuzzug gegen die vermeintlichen Erzfeinde des Christentums in Afrika: die Araber. Sansibar hatte sich in der Mitte des 19. Jahrhunderts als neues Zentrum des Sklavenhandels und der Plantagenwirtschaft herausgebildet und die am ostafrikanischen Sklavenhandel maßgeblich beteiligten einflussreichen swahilisprachigen Gruppen definierten sich selbst als Araber (vgl. Sonderegger 2010: 218ff.; Wirz 2003: 77f.). Frederick Cooper sprach in diesem Zusammenhang von der Antisklaverei sowohl als „Teil der Geschichte des europäischen Imperialismus in Afrika als auch Teil der europäischen Selbstkritik“ (Cooper 2001: 29).

Europäische Reisende, die Afrika in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bereisten, neigten dazu, vorkoloniale afrikanische Herrscher als blutrünstige Tyrannen zu porträtieren, um so die Dringlichkeit einer kolonialen Expansion zu untermauern und sie als zivilisatorische Mission erscheinen zu lassen (vgl. Eckert 2002: 102).

Lugard erkannte die Bedeutung Bugandas² und versuchte deswegen, in diesem Gebiet einen von ihm kontrollierten Herrscher zu etablieren, um anschließend das gesamte Zwischenseengebiet unter britische Kontrolle zu bringen (*indirect rule*):

“Uganda is but a portion of that larger kingdom of ancient Kitara, which included these lake districts- namely, Unyoro and Ankoli; but by a long series of years of domination she has acquired a prestige without parallel in this part of Africa; and whoever controls and administers Uganda, will find little trouble in dealing with surrounding peoples, who have for years looked on the dynasty of Uganda as the emblem of power and authority.” (Lugard 1893: 584)

Mwanga II. (1868-1903), der 1884 nach dem Tod seines Vaters Mutesa I. Kabaka von Buganda wurde, versuchte die bereits erwähnten Einflüsse durch Katholiken und

² Lugard bezeichnet das Reich Buganda bereits als Uganda. In der europäischen Literatur setzte sich der Begriff Uganda für das vorkoloniale Reich durch. Dieses Reich bildete das Zentrum und Ausgangspunkt britischer Ambitionen in diesem Gebiet. Es wurde Namensgebend für das Protektorat, in welches ab den 1890er Jahren immer mehr Gebiete und Reiche inkludiert wurden. Um Verwechslungen zu vermeiden, verwende ich weiterhin den Begriff Buganda für das vorkoloniale Reich, welches auch in der Kolonialzeit weiterbestand.

Protestanten einzudämmen und so seine eigene Position zu stärken. Diese Versuche hatten einen Bürgerkrieg und seine Absetzung zur Folge. Nach seiner Absetzung ging der Kampf um die Macht in Buganda zwischen den verschiedenen Parteien weiter, bis sich die Christen zusammenschlossen, um die Muslime zu vertreiben. Diese flohen nach Bunyoro-Kitara und wurden von Kabarega mit offenen Armen empfangen. Dieser sah durch die Flüchtlinge eine Möglichkeit, die Kontrolle in Buganda zu übernehmen.

Die Aufnahme muslimischer Flüchtlinge und deren Unterstützung im Kampf um Buganda bot wiederum eine gute Möglichkeit für die Europäer, um die ohnehin schon negative Reputation von Kabarega weiter zu verschlechtern:

“The freebooters of Kabarega, armed with guns, had overrun this country, and its king had fled, to die in exile. The people had been killed, ousted, or enslaved, and the tyranny of Kabarega had replaced the ancient rule.” (Lugard 1893: 151)

Um weitere Argumente für ein militärisches Vorgehen gegen Bunyoro zu finden, stellte Lugard die Herrschaft Kabaregas über Gebiete außerhalb Bunyoros als das Verdrängen einer etablierten, und damit legitimen Herrschaft dar. Dies steht konträr zu den Aufzeichnungen von Speke, in denen der Omukama noch als „father of all kings“ (Speke 1864: 440) und als „king of kings“ (Speke 1864: 454) bezeichnet wurde. Dort wurde er als Nachfahre einer Dynastie beschrieben, die über ein größeres Reich (Kitara) herrschte, welches schließlich in mehrere kleinere Reiche zerfallen sei, wobei Bunyoro sich, wie bereits erwähnt, als Nachfolgereich etabliert habe und deswegen auch immer wieder versuchte, die abgespaltenen Reiche wieder zu erobern oder tributpflichtig zu machen. Dies wurde von Lugard zugunsten seiner Politik gegen Bunyoro-Kitara nicht weiter thematisiert, um Kabarega als Tyrannen darzustellen. „He [Lugard] completed the work of Baker [...] in depicting Kabaleega as a monster who stood in the way of peace and civilization in east Africa“, so fasste der Historiker Shane Doyle (2006b: 62) die Handlungen Lugards gegen Kabarega zusammen.

Kabaka Mwanga versuchte seinerseits durch einen Schutzvertrag mit Carl Peters wieder an die Macht zu kommen. Dieser wurde aufgrund des Helgoland-Sansibar-Vertrages³ zwischen den Briten und den Deutschen nicht ratifiziert, womit Mwanga wieder ohne Unterstützer dastand. Daher wandte er sich an Frederick Lugard (vgl. Karugire 2010 [1980]: 65ff.).

Nachdem Mwanga II. 1890 mit Lugard einen Schutzvertrag unterschrieben hatte, konnte dieser mit Hilfe der Briten den Thron von Buganda für sich beanspruchen und erhielt von Captain Lugard Unterstützung im Kampf gegen Bunyoro-Kitara. Friedensangebote vonseiten Kabaregas wurden auf Vorschlag des Briten von Mwanga abgelehnt:

“I may mention that at this time a messenger arrived from Kabarega, the powerful king of Unyoro, to treat for peace with Mwanga. He was entirely opposed to Europeans, and I knew his proposals were insincere.” (Lugard 1893: 114)

An anderer Stelle berichtete Lugard erneut von Versuchen Kabaregas Frieden zu schließen:

“Envoys also arrived from Kabarega of Unyoro to treat for peace. With him alone I felt little inclination to come to terms. For years he had exhibited a continued hostility to all Europeans, from days of Baker and Gordon.” (Lugard 1893: 414)

Anschließend hielt er fest, warum er die Friedensangebote ablehnte:

“I knew his overtures to be insincere and that, should opportunity offer, he would break all engagements, as he always had done. His cruelties to his people were the theme of all tongues [...]” (Lugard 1893: 414f.)

1892 verließ Lugard Ostafrika, doch seine Politik wurde von Gerald Herbert Portal (1858- 1894) und Henry Edward Colville (1852-1907) weitergeführt. 1893 schloss Portal einen weiteren Vertrag mit Mwanga, womit Buganda de facto britisches

³ In diesem Vertrag wurden hauptsächlich deutsche Interessenssphären in Ost- und Südwestafrika vertraglich begrenzt. Im Gegenzug dafür traten die Briten die Nordseeinsel Helgoland an das Deutsche Reich ab.

„Schutzgebiet“ wurde. Im August 1894 wurde Buganda von Colville formal zum Protektorat erklärt; noch im selben Jahr musste sich Kabarega schließlich geschlagen geben und flüchtete nach Ankole⁴, von wo aus er den Widerstand gegen die Briten organisierte. In der Zwischenzeit war Kabaka Mwanga mit der Kontrolle der Briten über ihn und sein Reich unzufrieden geworden und floh 1897 aus seinem Palast, um Truppen aufzustellen und die Europäer aus seinem Land zu vertreiben. Mwanga wurde durch seinen einjährigen Sohn Chwa II. (1896-1939) ersetzt. Die eigentliche Macht lag jedoch bei Apollo Kaggwa (1869-1927), dem höchstem Minister Bugandas. Im darauffolgenden Jahr verlor Mwanga die entscheidende militärische Auseinandersetzung und wurde gefasst. Kabarega wurde 1899 ebenfalls gefangen genommen und gemeinsam mit Mwanga auf die Seychellen ins Exil geschickt (vgl. Iliffe 2003: 267f.; Karugire 2010 [1980]: 80ff.).

Durch Speke und nachfolgende Reisende hat sich in Bunyoro-Kitara und Europa der Mythos von „Hamiten“ als Kulturbringer in Ostafrika manifestiert. Trotz Zweifel aufgrund der mangelnden schriftlichen Quellen, bot die Abstammung der Herrscher von Bunyoro-Kitara von den aus dem Norden kommenden „Hamiten“ eine in Europa weitläufig akzeptierte Erklärung für die politische Ordnung in diesem Gebiet. Gleichzeitig ermöglichte die rassistische Konstruktion einer inferioren Andersartigkeit der „negroes“ die Verbindung mit einer sendungsideologisch motivierten Zivilisierungsmission, welche den Kolonialismus durch die Briten in Ostafrika legitimierte (vgl. Sonderegger 2009: 69). Die erste „Zivilisierung“ durch die aus dem Norden kommenden „Hamiten“ hatte zwar Spuren politischer Ordnung hinterlassen, war jedoch nicht von dauerhaften „Erfolg“ gekrönt, da die „Hamiten“ nach Spekes Beobachtungen von der Bantu-sprachigen Bevölkerung absorbiert wurden. Nun sei es die Bürde des „weißen Mannes“, die Afrikanerinnen und Afrikaner zur Humanität zu erziehen. Die koloniale Durchdringung Afrikas erschien in dieser Sicht eine Art Selbstaufopferung der Europäer .

⁴ Acholi.

Mit dem Jahrhundertwechsel war die *terra incognita* auf wenige Gebiete geschrumpft. Die politische Staatenvielfalt, die das vorkoloniale Ostafrika auszeichnete, wurde durch europäische Herrschaftsstrukturen überlagert (vgl. Gräbel 2015: 23).

2. Koloniale Geschichtsschreibung und historische Forschung

Im Jahr 1900 schloss Harry Johnston, „*Her Majesty's Special Commissioner for the Uganda Protectorat*“, mit dem Kabaka von Buganda, dem damals vierjährigen Chwa II., einen weiteren Vertrag, der Großbritanniens Protektorat über das Land auf juristischer Ebene zusätzlich absicherte. Abkommen mit den einzelnen Reichen des Zwischenseegebietes zwischen 1900 und 1902 weiteten die Kontrolle der britischen Oberherrschaft weiter aus. Einzig mit Bunyoro-Kitara wurde kein Schutzvertrag abgeschlossen, da dieses Reich militärisch unterworfen wurde. Buganda bildete das Zentrum des Protektorats, denn es besaß alle Institutionen, die die Briten zur Ausübung ihrer kolonialen Politik brauchten und die anderswo erst mühsam aufgebaut werden mussten: Eine Zentralverwaltung, ein Steuersystem, Straßen und eine „brittenfreundliche“ und teilweise bereits christianisierte Elite. Für Lugard wurde Buganda zum Musterbeispiel seines Systems der *indirect rule*, welches im weiteren Verlauf im britischen Empire zu einem standardisierten Modell für Kolonien in Afrika wurde (vgl. Osterhammel 2006: 55ff.; Schicho 2004: 289).

Aus diesem Grund wurde vonseiten der Briten versucht, dieses Modell auch in den übrigen Regionen des Protektorats zu etablieren. Harry Johnston richtete zu diesem Zweck vier Verwaltungsprovinzen ein: die Provinz Buganda, welche das Reich Buganda sowie einige besetzte Gebiete von Bunyoro-Kitara umfasste und eigentlich ein Staat im Staat war, und die Ost-, West- und Nordprovinz (vgl. Grau 2016: 22ff.). Da das pastorale Bunyoro-Kitara, welches in die westliche Provinz des Protektorats eingegliedert wurde, weniger zentralisiert als Buganda und politisch instabil war, konnte dort nicht auf die lokale Verwaltung zurückgegriffen werden. 1898 wurde Kitehimbwa (1869-1902), der Sohn von Kabarega, als Titelträger eingesetzt, während Eliten aus Buganda als Verwaltungsagenten nach Bunyoro-Kitara entsendet wurden, um das Gebiet nach dem Vorbild Bugandas zu organisieren. Diese betrachteten den langjährigen Rivalen als unterworfenen Gegner und wurden dabei von den Briten

unterstützt (vgl. Karugire 2010 [1980]: 99ff.). Dennoch wurde die Bedeutung Bunyoros nicht unterschätzt:

„Unyoro during the reign of King Kabarega was a powerful country, and may still be considered the most important of the districts embraced under the general term, the Western Province of the Uganda Protectorate.“ (Cunningham 1905: 27)

Aufgrund der langen militärischen Auseinandersetzung in Bunyoro war das Land zu Beginn des 20. Jahrhunderts wirtschaftlich heruntergekommen. Viele Landstriche waren unbewohnt, da die Bevölkerung mit den Rindern in benachbarte, friedlichere Gebiete geflohen war. Die Briten und deren Verwalter hatten kein Interesse, so Doyle in seiner demographischen und wirtschaftlichen Studie über Bunyoro-Kitara, an dieser Situation etwas zu ändern. Die Banyoro sahen die Ursachen der ökonomischen und sozialen Probleme während der Kolonialzeit in der Aversion der Briten gegenüber Bunyoro-Kitara. Die Einführung einer fremden Administration nach dem Vorbild von Buganda, gegenseitiger Argwohn, unzufriedene Eliten aus Bunyoro, die ihren Status verloren hatten, religiöse Konflikte und der Verlust fruchtbarer Regionen sind vielmehr als Ursachen anzusehen (vgl. Doyle 2006b: 94f.).

Im Jahr 1907 gipfelte der Unmut gegenüber den Besatzern in der *Nyangire* Revolte. Der damalige Kolonialbeamte George Wilson sah in den Versuchen der Banyoro, die eingesetzten Baganda-Chiefs und damit die Fremdverwaltung wieder los zu werden, Zeichen für die Rückständigkeit der Banyoro, da diese die Vorbilder einer superioren „Rasse“ (der Baganda) nicht annehmen wollten. Die Eliten von Bunyoro organisierten einen friedlichen Protest gegen den „Baganda-sub-imperialism“ (vgl. Karugire 2010 [1980]: 99ff.), der von Wilson nicht ernst genommen wurde. Wilson ersetzte widerständige Banyoro in wichtigen Positionen durch neue Baganda-Eliten und gab dem Buganda-freundlichen Marionettenherrscher Duhaga II. (1882-1924), der 1902 seinem abgesetzten Bruder Kitehimbwa auf den Thron gefolgt war, mehr Titel und Länder. Damit hatte die friedliche Revolte genau das Gegenteil von den ursprünglich anvisierten Zielen erreicht (vgl. Doyle 2006b: 96ff.).

Neben den Eliten und Kolonialbeamten aus Buganda kamen nach der Absetzung von Kabarega, der keine Christen in seinem Herrschaftsgebiet duldete, vermehrt Missionare nach Bunyoro-Kitara. Diese hatten einen großen Anteil an der Erforschung der Banyoro, die nun unter britischer Herrschaft standen.

2.1 Missionare unterwegs: Ruth A. Fisher, John Roscoe, Joseph Crazzolaro

Während der kolonialen Phase wurden dem europäischen Wissensstand über Bunyoro weitere ethnografische Beobachtungen und Beschreibungen hinzugefügt. Dies passierte zu einem großen Teil durch christliche Missionare (vgl. Sutton 1993: 34). Rev. John Roscoe (1861-1932), Ruth Alice Fisher (1875-1959) und der katholische Missionar Joseph Crazzolaro (1884-1976) waren solche Persönlichkeiten, die neben ihrer missionarischen Tätigkeit auch andere, darunter wissenschaftliche Interessen verfolgten.

Im Jahr 1911 erschien Ruth Fishers Buch „Twilight Tales of the Black Baganda“, wobei sie, anders als es der Titel vermuten lässt, über die Banyoro schrieb. Der Verlag hatte sich dazu entschieden, die in Europa eher unbekannte Bezeichnung der Banyoro durch die bekannteren Baganda zu ersetzen (vgl. von Weichs 2013: 56). Dieses Buch beinhaltet ihre eigenen Aufzeichnungen und die ihres Ehemanns Rev. Arthur Fisher (1870-1955).

Rev. John Roscoe war ein britischer Missionar, der sich von 1884 bis 1909 in Ostafrika aufhielt und dort, neben seiner Tätigkeit als Geistlicher, anthropologische Daten sammelte und Aufzeichnungen veröffentlichte. Der Missionar stand in regem Austausch mit James George Frazer (1854-1941). Aufgrund des Interesses von Frazer an den „Stämmen“ des Zwischenseengebietes vermittelte er Roscoe einen potenten Geldgeber mit dem Namen Peter Mackie (1855-1924), einen schottischen Whisky-

Destillateur. Mackie finanzierte eine wissenschaftliche Expedition, welche die *Royal Society* dann organisierte. John Roscoe wurde als Leiter der Expedition beauftragt und verbrachte zwei Jahre (1919-1920) mit der Erforschung des Gebietes (vgl. Roscoe 1923: V).

Sowohl Fisher als auch Roscoe waren bezüglich ihrer Quellen auf den damaligen Omukama Duhaga II. angewiesen⁵. Roscoe besuchte diesen bei seiner Expedition, und Duhaga selbst wurde für den Missionar der wichtigste Informant über die Geschehnisse am Hofe seines Vaters Kabarega. Außerdem ermöglichte er zuerst Fisher und später Roscoe Gespräche mit jenen Männern, welche als Wissensbewahrer des Reiches galten. Er veranstaltete eigens für Roscoe ein Schauspiel, welches eine ganze Woche andauerte. In dieser Zeit wurden „ceremonies of old“ abgehalten, damit Roscoe diese selbst miterleben und in Fotografien festhalten konnte. Aus den Schriften der beiden Missionare geht deutlich hervor, dass Duhanga die Kontrolle darüber hatte, welche Informationen an die Briten weitergegeben wurden (vgl. Doyle 2006b: 6; von Weichs 2013: 56).

Aufgrund der gesammelten Informationen ging Roscoe mit Spekes Hamiten-Hypothese konform. „The dominant people of the land of Kitara are not negroes but Negro-Hamites“ (Roscoe 1923: 6), welche zu einem früheren Zeitpunkt von Nordosten aus in das Land gekommen seien und die Clans der „negro aborigines“ unter ihre Kontrolle gebracht haben sollten. Ihr Ursprungsort sei nach wie vor unbekannt, doch ihre Traditionen deuten darauf hin, auch hierin stimmte er mit Speke überein, dass sie ein Nebenzweig der Galla seien (vgl. Roscoe 1923: 6).

Roscoe führte die Vorstellung der Herrscher als Träger eines „reineren Wahuma-Blutes“ fort, fand jedoch eine andere Erklärung als Speke. Mischehen, so Roscoe, zwischen den herrschenden Pastoralisten und den Ackerbau betreibenden Untertanen waren ursprünglich verboten gewesen, allerdings wurde dieses Verbot mit der Zeit nicht mehr beachtet, wodurch es zu einer „Vermischung“ der beiden Gruppen

⁵ Doyle berichtet sogar, dass Duhaga eine Zeit lang als „houseboy“ bei der Familie der Fishers lebte (vgl. Doyle 1998: 212).

gekommen sei. Einige der herrschenden Clans hielten aber an dem Verbot fest. So erklärte er sich, dass er noch Menschen antraf, die wenig Anzeichen von „negro blood“ zeigten und deren „[...] purity of descent [was] traceable in the early egyptian or roman type of their features“ (Roscoe 1923: 7), womit er sich Johnstons These der ägyptischen Herkunft der „Hamiten“ anschloss.

Auch in diesen Aussagen zeigt sich eine Orientierung nach Norden hin. Die Herrscher Bunyoro-Kitaras werden hier mit frühen ägyptischen oder römischen Merkmalen in Verbindung gebracht, jenen Kulturen, welche als die frühen bewunderten Zivilisationen im Mittelmeerraum galten.

Den Herrscher von Bunyoro-Kitara beschrieb Roscoe als autokratisch mit absoluter Kontrolle über seine Untertanen. Diese sähen den Omukama beinahe auf einer Stufe mit den Göttern, mit denen der Omukama sich beriet und deren Bestätigung seine Entscheidungen bekräftigen konnten. Als Herrscher konnte er selbst die Kräfte des Himmels für sich nutzen und war damit für regelmäßige Regenfälle verantwortlich. Weiters gehörte ihm der ganze Reichtum des Landes, welcher in Rindern gemessen wurde. Diese ließ er im Tausch gegen Loyalität von seinen Untertanen versorgen und verteilte sie nach eigenem Ermessen, sie blieben jedoch in seinem Besitz (vgl. Roscoe 1923: 8):

“In the old days of independence of Kitara, the king was an autocratic ruler; but he was more than that, he was the great high priest of the nation and was, in fact, regarded by the people as almost a deity himself. His person, his food, his clothing, his actions, everything connected with him was sacred, and he spent his life in daily intercession and ceremonies for the good of his people and the increase of the herds of cattle which constituted their wealth.” (Roscoe 1923: 90)

Bezüglich der Genealogie der Herrscher von Banyoro-Kitara musste sich auch Roscoe auf mündliche Überlieferungen verlassen und hatte damit seine Probleme.

“It is impossible to get any reliable account of the early kings of Kitara, and though there are names given of kings who are said to have belonged to various shadowy and remote dynasties, yet no one can tell whether they really present royal families of

Hamitic stock who came into the country for a time and then left it or died out, or whether they are purely mythical personages.” (Roscoe 1923: 87)

An dieser Stelle mutmaßte Roscoe erstmals über die Abachwezi als frühe Herrscher von Kitara. Neben dem Gott Ruhanga gab es eine Gruppe von Wesen, die Abachwezi genannt wurden. Diese wurden als unsterblich und göttlich angesehen und waren Diener von Ruhanga, vom dem sie auch abstammten. Sie galten als Helfer der Menschen, wobei ihre Wirksamkeit auf die pastoralen Eliten beschränkt zu sein schien. Die Untertanen, die vom Ackerbau lebten, mussten ohne ihre Hilfe auskommen. Die Bachwezi kamen nach Bunyoro-Kitara und regierten das Land der Menschen für kurze Zeit und verschwanden wieder. Allerdings ließen sie Priester zurück, die mit ihnen in Kontakt treten konnten (vgl. Roscoe 1923: 21ff.).

Die Abachwezi, welche erstmal von Johnston als die „Hamiten“ aus dem Norden identifiziert wurden, wurden bei Roscoe zur ersten Dynastie, welche das Land beherrschte. Aufgrund der religiösen Vorstellungen, die er mit der Dynastie verband, zweifelte Roscoe jedoch an ihrer Existenz. Dennoch dokumentierte er vier Namen, welche von den Banyoro zu dieser Dynastie gezählt wurden: „Four other names are also given as being those kings who formed one dynasty, but these are names only and nothing at all seems to be known of them: they are Hangi, Nyamenge, Ira, and Kabangera” (Roscoe 1923: 87).

Nach dieser dunklen Zeit, über welche die Banyoro laut Roscoe kaum Bescheid wussten, erstellte der Geistliche aber eine durchgehende Liste von Herrschern, welche seiner Vermutung nach, im Gegensatz zu den Abachwezi, wirklich existierten. Roscoe gab dieser Herrscherlinie keinen Namen, sie entspricht jedoch jener, welche früher von Ruth Fischer (1911: 99ff.) Ababito genannt worden war. Zu einigen von den frühen Herrschern dieser Linie hörte er Geschichten, doch diese ordnete er dem Reich der Legenden und der Folklore zu, denen er ein eigenes Kapitel seines Buches widmete (vgl. Roscoe 1923: 87).

Am relevantesten ist die Überlieferung, wie der Jäger Rukidi Mpuga, der für seine außergewöhnlichen Fähigkeiten bekannt war, von Osten über den Nil kam und die

Herrschaft über Bunyoro-Kitara übernahm, da alle Prinzen der letzten Dynastie das Land verlassen hatten. So wurde er zum ersten Omukama und gründete eine neue Dynastie. Allerdings wusste er nichts über die Verwendung der royalen Trommeln oder über die Zeremonien, die vor allem den Umgang mit den Rinderherden betrafen, welche den Reichtum des Herrschers bildeten, da nur die weggezogenen Prinzen mit dem Umgang der Herrschaftsinsignien vertraut gewesen waren (vgl. Roscoe 1923: 328).

Mukaikuru war eine der Ehefrauen eines jener Prinzen, sie sei aber zurückgelassen worden. Sie folgte heimlich den Prinzen, als diese das Land verließen und belauschte diese am Lagerfeuer, als sie über all die Zeremonien sprachen. Mit den erlangten Informationen kam sie zurück zu Mpuga und lehrte ihn die notwendigen Abläufe und Handlungen. Aus Dankbarkeit errichtete ihr der neue Herrscher ein Haus in der Nähe seines Palastes, und von da an begleitete Mukaikuru alle Zeremonien, die der Herrscher durchführen musste, um den richtigen Ablauf zu gewährleisten. Daraus entwickelte sich ein dauerhaftes Amt, das nur von älteren Frauen aus demselben Clan wie Mukaikuru besetzt werden durfte (vgl. Roscoe 1923: 328f.).

Ruth Fisher gab eine ähnliche Erzählung wieder. Sie schrieb allerdings davon, dass den Abachwezi von einem Seher eine schlechte Zukunft prophezeit wurde und diese deshalb aus Bunyoro-Kitara wegziehen wollten. Als sie das Land verließen, trafen sie auf Mpuga Rukidi, den sie als Nachfolger bestimmten. Dieser sei mit seiner Familie unter einem Mubito Baum gesessen, als die Abachwezi an ihm vorbeizogen, und daher wurden er und seine Nachfolger Ababito genannt. Mit der Unterstützung des Sehers, der den Untergang der Abachwezi prophezeit hatte, übernahm Mpuga Rukidi die Herrschaft über Bunyoro-Kitara. Von diesem Seher lernte der neue Herrscher die Zeremonien der Abachwezi. Außerdem teilte er das Reich in mehrere Distrikte, wobei er seinem Bruder Kintu den Distrikt Buganda zuteilte. Dieser lehnte sich anschließend auf und gründete in Buganda sein eigenes Reich und seine eigene Dynastie (vgl. Fisher 1911: 99ff.).

Durch Fisher und Roscoe wurden diese mündlichen Überlieferungen erstmals schriftlich festgehalten und damit auch in einer dauerhaften Form fixiert. In beiden Versionen werden die Ababito als die auserwählten Nachfolger beschrieben. Bei Roscoe wurde Mpuga aufgrund seiner außergewöhnlichen Fähigkeiten auserwählt, bei Fisher wählten die Abachwezi ihren Nachfolger selbst. Kintu wird bis heute als Dynastiegründer in Buganda verehrt, womit in den „oral traditions“ von Bunyoro-Kitara und Buganda die Dynastie der Ababito als die ältere wiedergegeben wird.

Da die Schrift erst durch Missionare in dieses Gebiet eingeführt worden ist, hielt Fisher es für beachtlich, dass eine mündliche Überlieferung über die Abfolge von Herrschern existierte, deren Ahnen Götter und Halbgötter waren. Die Geschichte von diesen Herrschern brachte die Missionarin sodann mit der Geschichte der alten Ägypter in Verbindung (vgl. Fisher 1911: VI).

Die Banyoro verstand Fisher als „[...] a child-race whose instincts, God implanted, have become corrupt, because hitherto they have had no guide or instructor other than the Power of Darkness“ (Fisher 1911: VII.). In ihrem Werk vermischten sich christliche Sendungsideologien mit kosmologischen Vorstellungen des ostafrikanischen Zwischenseengebiets und sie vermittelte damit ein hybrides Geschichtsbild (vgl. von Weichs 2013: 56).

Ab dem Jahr 1910 war Pater Joseph Crazzolaro im nördlichen Uganda als Missionar stationiert. Der Historiker Robert Atkinson beschreibt ihn als fähigen Linguisten, der, überall wo er stationiert war, mündliche Überlieferungen sammelte. In den 1950er Jahren veröffentlichte er schließlich ein mehrbändiges Werk mit dem Titel „The Lwoo“. Seine Intention war es, eine vollständige Geschichte der Luo wiederzugeben, und dazu arbeitete er mit „oral traditions“, da er durch diese eine Möglichkeit sah, ein authentisches Bild der Vergangenheit zu rekonstruieren (vgl. Atkinson 1994: 30ff.; Jungraithmayr/Leger 1983: 64).

Lange bevor sein mehrbändiges Werk veröffentlicht wurde, publizierte Crazzolaro 1937 einen Artikel mit dem Titel „The Lwoo People“ im *Uganda Journal*. Dieser Artikel war sein Beitrag zu einer im *Uganda Journal* intensiv geführten Debatte über die

Herkunft der Ababito und der Abachwezi und der Genealogie derselben. Wie bereits der Titel vermuten lässt, sah er eine Invasion der Luo in das ostafrikanische Zwischenseengebiet als die Ursache an, warum die Abachwezi von den Ababito abgelöst wurden.

2.2 Die „*Uganda Literary and Scientific Society*“: K.W., Roland Oliver

Mit der kolonialen Durchdringung des Protektorats Uganda änderten sich auch die Rahmenbedingungen für die wissenschaftliche Forschung. Die *Uganda Literary and Scientific Society* wurde im Jahr 1923 von Guthrie Smith, Alan Hogg und Edward J. Wayland, allesamt Briten, in Entebbe, der ersten kolonialen Hauptstadt des Protektorats von Uganda, gegründet. Ziel war es, wissenschaftliche Vorträge zu halten und sich auszutauschen. Das Interesse der Gründer an der Gesellschaft selbst ließ allerdings sehr schnell wieder nach und zwischen 1928 und 1933 war sie de facto inexistent. 1933 wurde die Gesellschaft von Edward Wayland, einem Geologen, der die Aufgabe hatte, kriegsnotwendiges Material in Uganda zu beschaffen, wieder ins Leben gerufen. Der Sitz der Gesellschaft wurde nach Kampala verlegt, und im Jahr darauf startete die Gesellschaft ihr eigenes Journal: *The Uganda Journal* (vgl. Twining 1934: 5f.).

In diesem Medium begannen interessierte europäische und afrikanische (Hobby-) Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler aus verschiedenen Fachbereichen sich über Uganda auszutauschen. In der zweiten Ausgabe des Journals fragte Jean-Marie Derscheid (1901-1944), ein belgischer Zoologe, in Form eines Leserbriefes nach einer möglichst kompletten Liste aller Omukama von Bunyoro: „Would any of the readers of the Uganda Journal help those who are interested in the early history of the Great Lakes' region of Africa by collecting and collating such information?“ (Derscheid 1935: 253). Derscheid beklagte die mangelnden Übereinstimmungen in den in Europa

zugänglichen Genealogien, darunter auch jene von Roscoe. Während die Herrscherlisten von Buganda besser erforscht seien, scheinen die Quellen bezüglich Bunyoro-Kitara zweifelhaft (vgl. Derscheid 1935: 252f.).

John M. Gray (1889-1970), der von 1920 bis 1934 als Kolonialbeamter in Uganda tätig war, war einer der ersten, der sich daraufhin mit der Herkunft der Abachwezi beschäftigte. Im Zuge seiner Nachforschungen zu Bigo, dem Zentrum von Kitara, stieß er in den „oral traditions“ auf die Abachwezi und schloss seinen Aufsatz mit der Frage:

„I therefore offer the legend of the cattle of Kagoro and Mugenyi as a possible solution of the riddle of Biggo. But if by chance this solution is correct, I have merely solved one riddle by propounding another. Who were the Bacwezi [Abachwezi]? And whence did they come?“ (Gray 1935: 233)

Diese Frage beschäftigte interessierte Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler während der gesamten Kolonialzeit und darüber hinaus. Gray selbst vermutete, dass die Abachwezi-Dynastie, welche er als eine sehr kurzlebige beschrieb, die letzte Welle einer hamitischen Invasion gewesen sei (vgl. Gray 1934: 233). Das Erscheinungsbild der Abachwezi beschrieb er als das einer „[...] light skinned race, who invaded Bunyoro from the north and ousted the ruling dynasty“ (Gray 1934: 232). Hier zeigen sich nicht zufällig Parallelen zu den Aussagen von Speke, der die „kulturbringenden“ Invasoren allerdings nicht Abachwezi, sondern „Wahuma“ nannte. Die von Speke eingeführte Hamiten-Hypothese prägte weiterhin die Forschung zu (ost-) afrikanischen Gesellschaften (vgl. Rohrbacher 2002: 160ff.).

Im Jahr 1935 wurde im *Uganda Journal* unter dem Pseudonym und Kürzel K.W. der Artikel „The Kings of Bunyoro-Kitara“ veröffentlicht. Darin findet sich als Antwort auf den Leserbrief von Derscheid eine Liste von 26 aufeinanderfolgenden Herrschern der Ababito-Dynastie:

„These [die Bakama von Bunyoro-Kitara der Ababito Dynastie] should properly be written down from the first Bakama up to the present ruling Ababito as follows:

1. Isingoma Mpuga Rukidi.
2. Ochaki Rwangi'ra.
3. Oyo Nyimba.
4. Winyi I, Rubembeka.
5. Olimi I, owa Kalimbi.
6. Nyabongo I, Rulema.
7. Winyi II, Rubagirasega.
8. Olimi II, Ruhundwangeye.
9. Nyarwa, Omuzikyakyaro.
10. Chwamali I, Rumomamahanga.
11. Masamba.
12. Kyabambe I, Omuzikya.
13. Winyi III, Ruguruka.
14. Nyaika.
15. Kyebambe II, Bikaju.
16. Olimi III, Isansa.
17. Duhaga I, Mujuiga.
18. Olimi IV, Kasoma.
19. Kyebambe III, Nyamutukura.
20. Nyabogo II, Mugenyi.
21. Olimi V, Rwakabale.
22. Kyebambe IV, Kamurasi.
23. Chwa II, Y. Kabalega.
24. Kitehimbwa Y. Karukara.
25. Duhaga II, A. Bisereko, M.B.E.
26. Winyi IV, T.G., C.B.E.“ (K.W. 1935: 155f.)

Außerdem setzte K.W. die drei Dynastien Bunyoros in ein symbolisches Familienverhältnis beziehungsweise auch in ein reales Familienverhältnis. Die Abatembuzi, deren Regierungszeit bisher in der Literatur als die „Herrschaft der

Götter“ bezeichnet wurde, seien die Väter der Abachwezi und die Großväter der Ababito (vgl. K.W. 1935: 155ff.).

In kurzen Abschnitten beschrieb er in den insgesamt drei aufeinanderfolgenden Beiträgen die wichtigsten Taten der einzelnen Herrscher (vgl. K.W. 1935; K.W. 1936; K.W. 1937). In seiner Interpretation der mündlichen Überlieferungen wurden alle angeführten Herrscher der drei Dynastien – der Abatembuzi, der Abachwezi, der Ababito - als historische Figuren betrachtet, wobei der Autor der festen Überzeugung Ausdruck verlieh, dass es noch mehr Herrscher gegeben habe, allerdings hätten die Abatembuzi keinen Wert auf die Abfolge ihrer Herrscher gelegt, weshalb einige von ihnen womöglich in Vergessenheit geraten sein könnten (vgl. K.W. 1935: 155ff.).

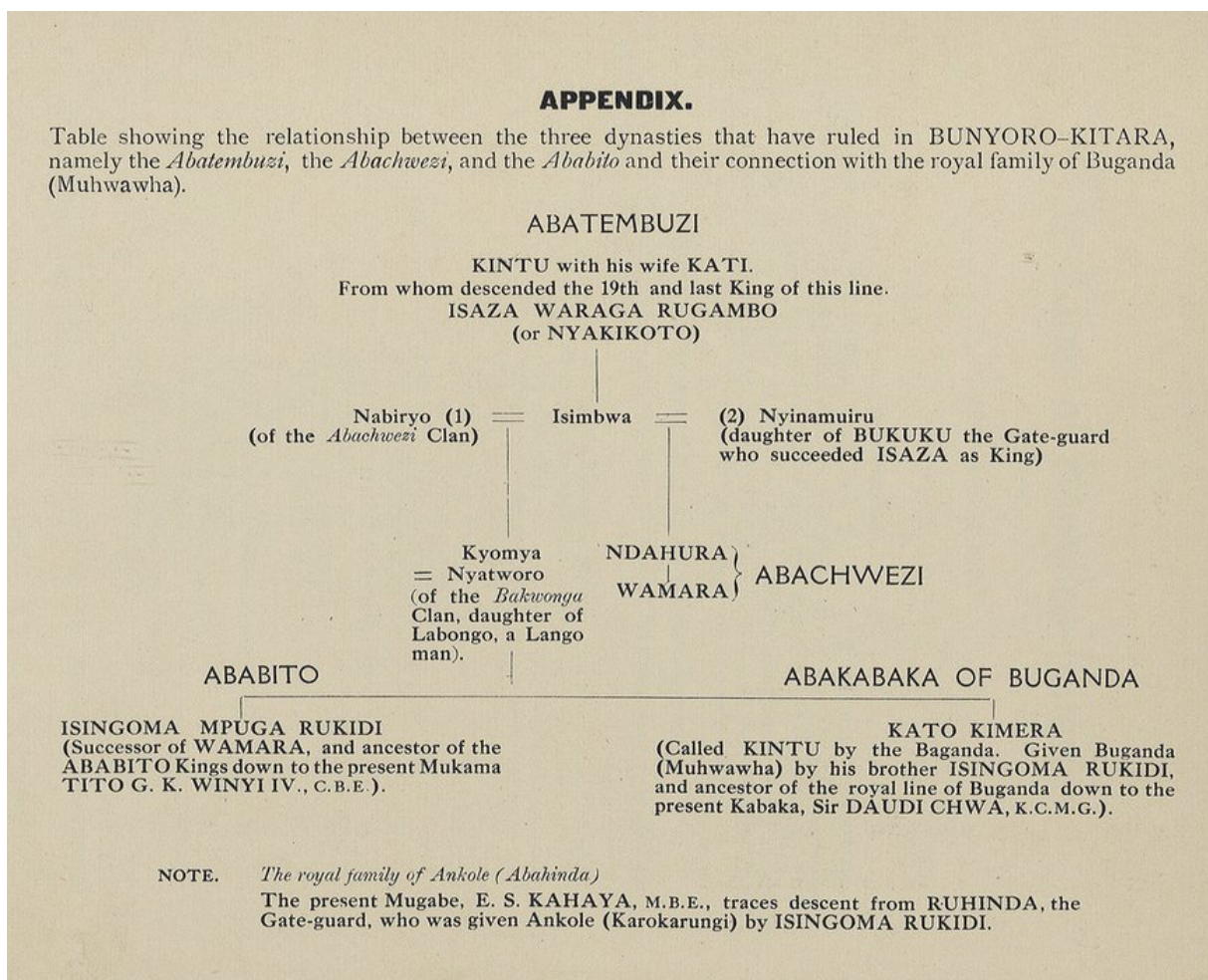


Abbildung 2 Entwurf einer Königsgenealogie von K.W. (K.W. 1935: Appendix).

Die von K.W. gesammelten mündlichen Überlieferungen dienten vielen anderen Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern - wie zum Beispiel Joseph Crazzolaro und

Roland Oliver (1923-2014) - als Grundlage für ihre eigenen Forschungen. Diese bezogen eine durchaus kritische Position aufgrund von unzureichend argumentierten und belegten Interpretationen des unbekannten Autors. Dennoch manifestierte sich durch diese Artikel-Serie die Idee der Abachwezi als einer historischen Dynastie. Seither galt es nur mehr zu beweisen, woher die Abachwezi gekommen waren (vgl. Berger 1980: 70; Crazzolara 1937: 15; Oliver 1953: 135ff.).

Pater Crazzolara nahm in seinem Artikel „The Lwoo People“ aus dem Jahr 1937 Bezug auf das Reich Bunyoro-Kitara und seine Herrscher. Ausgehend von seinen sprachwissenschaftlichen Untersuchungen bezüglich Sprachverwandtschaften, welche er mit den gesammelten „oral traditions“ abglich, ging er, anders als Speke, von einer Luo-Invasion in das Gebiet von Bunyoro aus.

„[...] there can be no doubt that the bulk of the invaders of Uganda, the Aluur and Acooli together with the main group that reached Bunyoro, were called Lwoo [Luo]“
(Crazzolara 1937: 3)

Crazzolara nahm dabei an, dass alle Luo gemeinsam aufbrachen, um neue, bessere Siedlungsgebiete zu finden. Einen Grund für diese „Völkerwanderung“ konnte er nicht rekonstruieren. Bei dieser Wanderung spalteten sich immer wieder einzelne Untergruppierungen ab, um sich niederzulassen, während der Rest weiterzog. Der Geistliche stellte sich die Luo als eine Armee vor, die innerhalb sehr kurzer Zeit das Land Bunyoro besetzte, die dort lebende Bantu-sprachige Bevölkerung unterwarf und dabei viele Menschen versklavte. Die Bantu-Führungsschicht sei durch Luo ersetzt und das Vieh geraubt worden (vgl. Crazzolara 1937: 5ff.).

Seine These war, dass die Abachwezi ein Clan der wandernden Luo waren, der sich schlussendlich an die Spitze setzte. Die Bantu waren den Invasoren aber zahlenmäßig überlegen und so wurden die herrschenden Luo absorbiert. Die Luo nahmen die Sprache der Bantu an und heirateten in lokale Familien ein. Deswegen fänden sich in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, also zu der Zeit, zu der Crazzolara Feldforschung betrieb, kaum mehr Luo-Sprecher in Bunyoro. Was allerdings

geblieben sei, seien die Bezeichnungen von Clans und, wenn auch in etwas abgewandelter Form, Luo-Namen (vgl. Crazzolara 1937: 14ff.).

Unter dem zweiten Abachwezi-Herrscher Wamara, so Crazzolara, dämmerte langsam die Erkenntnis, dass Bunyoro nicht das ideale Gebiet für die Luo sei. Außerdem wären die herrschenden Abachwezi enttäuscht gewesen, dass ihre neuen Untertanen beziehungsweise ihre neuen Ehefrauen ihnen nicht gehorchten. Deswegen befahl Wamara den anderen Luo aufzubrechen und weiter in das südöstliche Gebiet (heutiges Kenia und Tansania) zu ziehen. Jedoch wollten nicht alle Abachwezi ihre neu gewonnene Position aufgeben, weswegen einige zurückblieben. Um nicht ohne Herrscher dazustehen, wurde ein Nachfolger in der Familie des letzten Regenten gesucht. Die Neffen/Nichten⁶ des Herrschers Wamara, welche Zwillinge waren, wurden ausgewählt. Diese waren somit ebenfalls Mitglieder der letzten Dynastie und wurden in der Luo Sprache *bito* oder *jo-bito* genannt, womit in Crazzolaras Augen eine direkte Verbindung zwischen den Abachwezi und den Ababito bestanden hatte (vgl. Crazzolara 1937: 16).

Danach fanden die Abachwezi oder die Ababito im *Uganda Journal*, das in den Kriegsjahren 1942 bis 1945 vorläufig nicht mehr erschien, keine Erwähnung mehr. Doch mit der Geschichte Bunyoro-Kitaras von K.W. manifestierte sich die Idee der Abachwezi als eine reale Dynastie, und die Historikerinnen und Historiker fokussierten sich seither darauf herauszufinden, wer die Abachwezi waren. Im kolonialen Kontext bedeutete dies, die Abachwezi mit einer ethnischen Gruppe zu identifizieren. Dabei wurden unterschiedliche Meinungen vertreten: Die Abachwezi seien Luo, „Hamiten“, Batutsi oder sogar Portugiesen, wie etwa der Banyoro-Historiker Nyakatura (??-1980) vermutete (vgl. Nyakatura 1999 [1947]: 17).

Erst im Jahr 1953 rückten die Abachwezi wieder in den Blickpunkt des *Uganda Journals*. Es war der Historiker Roland Oliver, der sich mit „A Question about the Bachwezi“ (1953) erneut die Frage nach der Herkunft der Abachwezi stellte. Er interpretierte die

⁶ Das Geschlecht geht aus der Erzählung nicht eindeutig hervor.

Rolle der Abachwezi, welche sich im Laufe der Kolonialzeit in der Geschichte Bunyoros etabliert hatten, wie folgt:

„[...] the Bachwezi are remembered throughout western Uganda as the originators of a pattern of social organization and a religion which were [...] imitated by the successor dynasties, whose subjects looked back to the Bachwezi, much as medieval Europe looked back at the Roman Empire, as the golden age of civilized and pre-barbarian government.” (Oliver 1953: 135)

Die bisherigen Interpretationen der „oral traditions“ sah er als unzureichend an, um die Herkunft der Abachwezi zu klären. Daher schlug Oliver vor, nicht nur die „oral traditions“ von Bunyoro heranzuziehen, sondern auch jene von Ankole, da diese nicht wie in Bunyoro durch die Interessen der Nachfolgedynastie beeinflusst worden seien. Oliver dachte aber nicht nur die Vergangenheitsforschung durch Hinzunahme weiterer und benachbarter Oraltraditionen zu erweitern, sondern auch durch den Rückgriff auf materielle Überreste. Auch hier argumentierte er für eine Ausweitung. Die archäologische Suche nach früheren Hauptstädten der Abachwezi sollte deswegen ebenfalls nach Süden, in das Gebiet der Ankole ausgedehnt werden. Der archäologischen Forschung in Ostafrika maß Oliver erstmals für die Geschichte des Zwischenseengebietes eine besondere Rolle zu, denn durch diese sollten weitere Informationen über die „mediaeval history of Africa“ gewonnen werden (vgl. Oliver 1953: 136f.).

In der von ihm mitherausgegebenen „History of East Africa“, welche 1963 erstmals erschienen ist, ging Roland Oliver im Gegensatz zu Crazzolara bei den Abachwezi von einer Hima Gruppe aus, welche vor der Luo Einwanderungswelle im 16. Jahrhundert ebenfalls in das Gebiet von Bunyoro eingewandert sei. Eine Verwandtschaft zwischen den Ababito (Luo) und den Abachwezi (Hima) schloss der Historiker aus. Die Ababito eroberten im Zuge der Luo-Einwanderungswelle das Reich der Abachwezi und vertrieben diese in weiter südlich gelegene Gebiete, wo nicht mehr von den Abachwezi, sondern von einem Hinda-Clan gesprochen worden sei (vgl. Oliver 1976:

183ff.). Dieser Feststellung blieb Roland Oliver auch im Werk *Medieval Africa 1250-1800*, welches er gemeinsam mit dem Afrikahistoriker Anthony Atmore im Jahr 2001 veröffentlichte, treu. Die Publikation ist eine grundlegende Überarbeitung von „The African Middle Ages“, das die beiden 1981 veröffentlicht hatten. Unterstützt wurde diese Hypothese durch die archäologischen Ausgrabungen bei Bigo, womit die Metamorphose der Abachwezi von Göttern zu realen Menschen der Vergangenheit abgeschlossen war (vgl. Berger 1980: 70; Oliver/ Atmore 2003[2001]: 144ff.).

2.3 Zur Geschichte der „lost counties“: Tito Winyi, John Nyakatura

Durch die Verschriftlichung ihrer Geschichte sahen die Eliten Bunyoro-Kitaras eine Möglichkeit, imperialen Politiken effektiv entgegenzuwirken. Christopher Wrigley (1996) zeigte, wie die Eroberung des Reiches durch die Briten und die Baganda in eine längere Geschichte des Verfalls eingeschrieben wurde. Die Betonung lag dabei immer auf dem vorkolonialen Status des ruhmreichen *Empire* Bunyoro-Kitara, das sich über beinahe das ganze Zwischenseengebiet erstreckt habe, im Kontrast zur der kolonialen Realität, derzufolge der westliche Distrikt als der ärmste und bevölkerungsschwächste galt (vgl. Doyle 2006a: 461f.).

Während der Kolonialzeit war die Geschichtsschreibung in Bunyoro von den Versuchen geprägt, die Briten davon zu überzeugen, dass Bunyoro Anspruch auf weitere Gebiete in Uganda habe. Mit dem Ziel, die während des Kolonialkrieges in den 1890er Jahren an den langjährigen Rivalen Buganda verlorenen Gebiete (*Lost Counties*) von den Briten wieder zurück zu bekommen, konstruierten afrikanische Eliten des Bunyoro-Reiches Genealogien, durch welche sie einen Anspruch auf eben diese Gebiete erheben konnten. Die Geschichtsschreibung nach europäischem Vorbild

diente als Instrument zur Legitimierung territorialer Expansion (vgl. Doyle 2006a: 458ff.).

Im Kampf um die ideologische Legitimation zwischen Buganda und Bunyoro-Kitara war Buganda materiell sowie realpolitisch im Vorteil. Für Bunyoro-Kitara sprach jedoch, dass die „oral traditions“ auch in Buganda Bunyoro-Kitara als das ältere und einstmals bedeutendere Reich darstellten. Die Gründer der Dynastie der Kabaka in Buganda kamen, wie bereits bei Fisher (1911) dokumentiert, aus Bunyoro-Kitara; diese Annahme wurde unter anderem auch von John Beattie (1971: 28ff.) und Christopher Wrigley (1996: 20, 193f.) unterstützt.

Da die „oral traditions“ seit jeher Bunyoro-Kitara favorisierten, mussten die Herrscher in Buganda eine andere Möglichkeit finden, um ihre Dominanz zu behaupten. Bereits Kabaka Mutesa hatte damit begonnen, sich und seine Vorfahren - nach den Ideen von Speke - von Ham, dem Sohn Noahs, herzuleiten (vgl. Henige 1980: 253f.). Diese Strategie zur Adaption eurozentrischer Geschichtsschreibung wurde interessanterweise in Bunyoro-Kitara, obwohl Speke bei seinem Aufenthalt bei Kamurasi die Grundlagen dafür geschaffen hätte, nicht verfolgt. Darüber hinaus unterstützten die Baganda die Briten bei der Konstruktion der Banyoro als Feinde der Zivilisation in Uganda (vgl. Doyle 2006a: 461).

Ab den 1920er Jahren änderte sich die bislang feindselige Haltung der Briten gegenüber Bunyoro-Kitara. Durch ihren hauptsächlich finanziellen Beitrag zum Ersten Weltkrieg schufen die Eliten des Reiches eine bessere Gesprächsbasis mit den kolonialen Autoritäten. Die Thronbesteigung von Tito Winyi II. im Jahr 1924 nahm Geoffrey Archer (1883-1964), Gouverneur von Uganda, zum Anlass, zu erklären, dass die feindliche und diskriminierende Politik gegenüber Bunyoro nun der Vergangenheit angehöre. Nun sahen viele der Banyoro die Möglichkeit, einen Dialog über die verlorenen Gebiete zu eröffnen (vgl. Doyle 2006a: 462).

Neben K.W. waren Petero Bikunya (??-1939) und John Nyakatura (??-1980) die wichtigsten Historiker Bunyoro-Kitaras während der Kolonialzeit. Petero Bikunya

war von 1917 bis 1939 Premierminister von Uganda. Sein Buch *Ky'Abakama ba Bunyoro* aus dem Jahr 1927 stützte sich im Wesentlichen auf die Publikation von Ruth Fisher, wobei er die übernatürlichen Elemente wegließ, die in Fishers Version vorkamen. Außerdem betonte er, dass alle wichtigen Schreine beziehungsweise Gräber früherer Herrscher in jenen Gebieten lägen, die unter britischer Patronanz in das Reich von Buganda eingegliedert worden waren. Dies wurde als weiterer wichtiger Grund angesehen, dass diese Gebiete wieder zurückgestellt werden sollten (vgl. Oliver 1955: 112f.; Dunbar 1965: 7).

Bei der Verschriftlichung der Geschichte orientierten sich die Historiker aus Bunyoro an der westlichen Geschichtsschreibung. Im Sinne eines europäischen Wertesystems wurde die Bedeutung eines Reiches vom Alter desselben bestimmt. Henry M. Stanley, der berühmt-berüchtigte britisch-amerikanische Afrikareisende, hatte in diesem Zusammenhang seine Herrschergenealogie von Buganda wie folgt kommentiert:

„The above forms a very respectable list of kings for a country in Central Africa, and proves Uganda to be a monarchy of no mean antiquity [...]“ (Stanley 1878: 380)

Ansichten wie diese sollten unter den späteren kolonialen Bedingungen zu einer hierarchischen Reihung verschiedener afrikanischer Monarchien führen, woraus sich Unterschiede bezüglich der Eingliederung ins britische Modell der indirekten Herrschaftsverwaltung ergaben. Allerdings gab es einen gravierenden Unterschied: Während im Reich von Buganda bereits seit den 1860er Jahren auf eine Liste mit mindestens 26 Herrschern in Folge verwiesen werden konnte, waren die Banyoro-Historiker, obwohl ihr Reich als das ältere galt, bis 1935 nicht in der Lage, mehr als die 18 Herrscher zu identifizieren, welche Fisher und Bikunya erwähnten (vgl. Oliver 1955: 113).

Um zu zeigen, dass Bunyoro-Kitara das bedeutendere, weil ältere und mächtigere Reich war, publizierte K. W., nachdem von Apolo Kagwa 1927 unter dem Titel *Ba Seekabaka be Buganda* bereits eine umfassende Herrscherliste von Buganda vorgelegt

worden war, eine Genealogie der Herrscher von Bunyoro-Kitara. Diese stellte die Ababito als die Söhne der Abachwezi dar, um sich so aufgrund des entstandenen Abachwezi-Kultes Legitimation zu verschaffen. In den späten 1950er Jahren stellte sich heraus, dass sich hinter dem Pseudonym K.W. Omukama Tito Winyi von Bunyoro verbarg (vgl. Henige 1980: 245; Oliver 1955: 111ff.).

Tito Winyi regierte von 1924 bis 1967, nannte sich selbst bis zur Veröffentlichung seiner Königsgenealogie Tito Winyi II., musste beziehungsweise durfte sich aber danach als Tito Winyi IV. bezeichnen. Grund dafür war, dass bis zu dieser Liste von Herrschern nichts von seinen namensgleichen Vorgängern bekannt war. Für die Erstellung der Genealogie nutzte er „oral traditions“, die Anzahl königlicher Gräber und die Königsliste aus Buganda (vgl. Henige 1980: 245f.).

Dass ausgerechnet der Herrscher von Bunyoro-Kitara hinter der Genealogie stand und diese Liste hauptsächlich seinem eigenen Nutzen diene, sorgte im Nachhinein für Misstrauen. Westliche Historiker wie Shane Doyle (2006a) vermuteten, dass manche Namen einfach erfunden worden seien. Bereits Crazzolara hatte 1937 die Liste angezweifelt, obwohl er damals noch nicht wusste, wer K.W. war. Die Motivation der europäischen Reisenden, Kolonialbeamten, Missionare und Anthropologen wird allerdings nicht im selben kritischen Geist hinterfragt, sondern mehr oder minder unreflektiert als legitim und unparteiisch vorausgesetzt.

Nachdem sich der britische Afrikahistoriker Roland Oliver, der zum Doyen einer im Entstehen begriffenen professionellen Afrikanischen Geschichte werden sollte, ausführlicher mit den „oral traditions“ beschäftigt hatte, kam er zum Schluss, dass die Liste von Tito Winyi nicht erfunden sein konnte:

„No one had been nearer than he [Tito Winyi] to the fountainhead of tradition. And what he wrote in fact bears fairly careful examination. If it was forgery it would be brilliant.“ (Oliver 1955: 113)

Ein Vergleich der „oral traditions“ der Reiche Buganda, Nkole, Toro, Karagwe, Ruanda und Bunyoro-Kitara zeige laut Oliver, dass alle Dynastien zwischen 18 und

20 Generationen umfassen und sich auf ein umwälzendes Ereignis, welches vor ca. 500 bis 600 Jahren passierte, zurückzuführen sind. Dieses Ereignis war die Einwanderung beziehungsweise die Invasion von nilotisch sprechenden Luo, welche sich in Bunyoro-Kitara, Toro und Buganda als Herrscher etablieren konnten (vgl. Oliver 1955: 114f.).

Das Vorwort von Archibald Dunbars „A History of Bunyoro-Kitara“ aus dem Jahr 1965 verfasste ebenfalls Tito Winyi. Auch dort versuchte er, die Bedeutung seines Reiches zu untermauern. Er beschrieb das Reich Bunyoro-Kitara als Ausgangspunkt aller Konzeptionen von *Kingship* in Uganda und stieg damit erneut in die Debatte rund um das Thema der Herkunft sozialer Ordnung in diesem Gebiet ein (Dunbar 1965: V).

Im Jahr 1933 hatten die Briten in einem Übereinkommen die Dynastie von Tito Winyi als die rechtmäßigen Herrscher des Reiches und Bunyoro-Kitara als Nachfolgereich eines größeren *Empire* anerkannt. Damit wurde von den Briten auch der Anspruch auf die *Lost Counties* gebilligt, allerdings lehnten sie weiterhin alle von Tito Winyi gestellten Anträge (1943, 1945, 1948, 1949 und 1954) zur Rückgabe der Gebiete ab. Ein Grund dafür war, dass sich Winyi einer imperialen Logik bediente. Er argumentierte, dass es ja die Idee der indirekten Herrschaft sei, dass sich *tribes* selbständig regierten beziehungsweise verwalteten und dies in den *Lost Counties* nicht der Fall sei, da diese durch die Baganda unter Fremdherrschaft stünden. Doch die Briten, die sich seit den späten 1930er Jahren mehr und mehr von ihren Dogma einer „indirect rule“ verabschiedeten und in den Nachkriegsjahren eher ein *democratic local government* zu fördern begannen, sahen in den *traditional native rulers* nunmehr eine veraltete, korrupte und rückständige Institution (vgl. Doyle 2006a: 461ff., Willis 2006: 115ff.).

Das Buch *Abakama (kings) of Bunyoro Kitara. Abatembuzi, Abacwezi, Ababito* von John William Nyakatura (1999 [1947]) lässt sich ebenfalls in diese Tradition der Geschichtsschreibung einordnen. In den 1950er Jahren setzte er sich als Regierungsbeamter stark für die Rückgabe der *Lost Counties* ein, und dies spiegelt sich auch in seiner Publikation wider. Sein Buch sieht Carole Buchanan als Mittel an, um sowohl im In- als auch im Ausland Sympathie für des Reich zu wecken (Buchanan 1974: 517f.).

Mit dem Ziel, einen Nationalstolz des nunmehr geschrumpften Reiches zu fördern, schrieb er:

„Brethren, be proud of your now small kingdom which still remains and also of your language! Both are great symbols of the glory of the past history of a country. Don't be dismayed by the present small size of our kingdom. Empires have risen and fallen in the past.” (Nyakatura 1999 [1947]: 2)

Nicht nur der Nationalstolz spielte bei Nyakatura eine wichtige Rolle, sondern auch das Ideal der Einheit des Staates im Sinne europäischer Nationalstaaten mit einem Territorium, einem Volk und einer Sprache. Dies versuchte er durch ein gemeinsames Geschichtsbewusstsein zu erreichen, und diesem Ziel widmete er sein Buch (vgl. Nyakatura: 1999 [1947]: Author's Preface, Foreword). Nyakaturas Werk zielte darauf ab, in der Bevölkerung ein Bewusstsein von nationaler Identität und Einheit zu schaffen. Dazu musste aber zuerst eine nationale Identität definiert werden. Diese kann aber nicht aus einer reinen Neuschöpfung entstehen, sondern muss auf reale historische Erfahrungen gegründet werden, welche dann als nationale Pfade umgedeutet werden. Der Historiker Dieter Langewiesche sprach davon, dass die nationalistisch gestimmte Geschichte mit einem Fundus aus der Vergangenheit neu eingekleidet wurde (vgl. Anderson 2016; Hobsbawm 1996; Langewiesche 2003: 616; Ranger 1986; Ranger 1993).

Außerdem betonte Nyakatura in seinem Werk, in ähnlicher Weise wie K.W. alias Tito Winyi, dass die Ababito-Dynastie die Nachfolgedynastie der Abachwezi sei. Damit war auch gesagt, dass die legendären Abachwezi, die aus dem Norden eingewandert waren, die Gründerväter von Bunyoro-Kitara wären.

“They have left many traces of their presence and because of this they will be remembered by all generations.” (Nyakatura 1999 [1947]: 17)

Die Ursache für die Ähnlichkeit zwischen den beiden Texten sah Carole Buchanan darin, dass eine der drei Quellen, die Nyakatura nannte, Tito Winyi selbst war. Da sich die beiden sehr nahestanden und Nyakatura seine Nachforschung bereits ab 1922 begann, argumentierte Buchanan, dass Nyakatura einen wesentlichen Anteil an den drei Artikeln von K.W. im *Uganda Journal* (1935; 1936; 1937) gehabt habe. Sie begriff die Veröffentlichungen als eine gemeinsame Bemühung um Bunyoro-Kitara zu stärken. Buchanan vermutete sogar, dass Nyakatura der Hauptautor der Artikel war und Tito Winyi nur die redaktionelle Kontrolle hatte (vgl. Buchanan 1974: 518ff.).

In den Schriften von Bikunya (1927), Tito Winyi IV. (1935, 1936, 1937) und Nyakatura (1947) wurde den Abachwezi eine Sonderstellung zugesprochen, welche ihnen aufgrund ihrer besonderen Fähigkeiten und Eigenschaften die Herrschaft ermöglichte. Zentral für alle drei Werke ist die Legitimation der Herrscher, indem sie die Dynastiewechsel innerhalb eines genetischen Rahmens erklärten (vgl. Berger 1980: 64). Legitimation wird in den Texten durch Verwandtschaft hergestellt, genauer gesagt durch Verwandtschaft mit Herrschern, die ein *Empire* regierten. Das Zentrum des ehemaligen *Empire*, welches Kitara genannt wurde, war eben Bunyoro-Kitara. Dies diente nicht nur der Rechtfertigung der dynastischen Herrschaft, sondern war zudem eines der zentralen Argumente, um die *Lost Counties* zurückzufordern.

Erst mit der Unabhängigkeit Ugandas im Jahr 1962 kam erneut Bewegung in die Sache. Die Abstimmung über die *Lost Counties* wurde im postkolonialen Uganda zum Politikum. Mithilfe des *Uganda People's Congress* (UPC) unter Milton Obote, der mit Bunyoro-Kitaras Anliegen sympathisierte, aber die Unterstützung von der monarchistischen Buganda-Partei *Kabaka Yekka* brauchte, die gegen die Rückführung der Gebiete war, wurde ein Deal ausgehandelt: Der Kabaka von Buganda sollte im Austausch für die Befürwortung einer vom UPC gestellten Regierung an der Spitze des postkolonialen Staates stehen. Die *Lost Counties* sollten sehr zum Missfallen der Eliten in Bunyoro-Kitara mit der Unabhängigkeit nicht direkt zurückgehen, sondern es sollte zwei Jahre nach der Unabhängigkeit ein Referendum geben, welches über die Rückführung entscheiden sollte. Das Referendum wurde im Jahr 1964 abgehalten und

verlief zugunsten Bunyoro-Kitaras. Dass Obote das Referendum tatsächlich durchführen ließ, verärgerte die Mitglieder der *Kabaka Yekka* -Partei und führte zum Bruch mit dem UPC. Bereits drei Jahre nach dem Referendum entschied sich Milton Obote aufgrund politischer Unruhen, die durch die Interessen der einzelnen Monarchien in Uganda ausgelöst wurden, dann dazu, alle vorkolonialen Herrschaftsstrukturen aufzulösen (vgl. Doyle 2006a: 466f., Karugire 2010 [1980]: 170ff.).

3. Eurozentrische Deutungen der Geschichte Bunyoro-Kitaras und ihre Kritik: Momentaufnahmen

Eurozentrismus kann als eine spezifische Form des Ethnozentrismus verstanden werden; als Konstruktion eines Gruppenbewusstseins, die durch Kontrast zu einer oder mehrerer anderer Gruppen ihr Selbstverständnis bildet und bestätigt. Die eigene Gruppe wird als Zentrum der Welt angesehen. Arno Sonderegger definierte Eurozentrismus als „[...] eine Haltung zur Welt, die kulturelle Differenzen in Form von Dichotomien deutet und im kontrastierenden Vergleich ihre Eigenheit bestätigt“ (Sonderegger 2008b: 46). Weitere kennzeichnende Elemente des Eurozentrismus sind, neben der Zentralität, der Glaube an die Beispielhaftigkeit, die Höherwertigkeit und die Allgemeingültigkeit der eigenen Sicht der Dinge. Um diese Ansprüche zu rechtfertigen greift der Eurozentrismus auf die Geschichte zurück (vgl. Sonderegger 2008b: 46f).

Trotz des Bezuges auf die Geschichte dominieren im Eurozentrismus unhistorische Anschauungsformen (vgl. Cooper 2005: 17ff.). Cooper differenzierte zwischen vier verschiedenen Ansätzen, durch welche die Geschichte unhistorisch betrachtet werden:

- Als „*Story Plucking*“ verstand er jenen Vorgang, in dem verschiedene historische Phänomene in unterschiedlicher Art und Weise ihres historischen Kontextes entrissen werden, um diese dann auf einen Allgemeinbegriff zu reduzieren. Als Beispiel nennt er hier den Kolonialismus (vgl. Cooper 2005: 17).
- Wenn Kausalitäten zwischen voneinander getrennten Zeitphasen hergestellt werden, ohne die dazwischenliegenden Zeitphasen zu berücksichtigen, sprach Cooper von „*Leapfrogging Legacies*“ (vgl. Cooper 2005: 17f.).
- Anachronistische Anschauungen sind das Resultat einer unproblematisierten Übertragung gegenwärtiger Konzepte und Begriffe auf die Vergangenheit und andere Räume beziehungsweise ihre Übertragung auf die Gedanken und

Gefühle früherer Akteure. Cooper nannte dies: „*Doing History Backwards*“ (vgl. Cooper 2005: 28f.).

- Unter „*The Epochal Fallacy*“ verstand er jenen Ansatz, der sich die Geschichte als Abfolge von Epochen vorstellt und daher von einer Kohärenz ausgeht, welche durch die komplexen Interaktionen der Akteure der Vergangenheit kaum geschaffen wurde (vgl. Cooper 2005: 19ff.).

In seinem Artikel „Geschichte und Gedenken im Banne des Eurozentrismus“ ging Sonderegger (2008b) der Frage nach, ob „Erwartungen an das Gedächtnis und die Geschichte [...] [e]ine europäische Besonderheit“ seien, und hielt treffend fest, dass alle Gesellschaften ihre eigene Geschichte haben; auch jene „geschichtslosen“ Gesellschaften, die seit Hegel Eingang in einen humanistischen Bildungskanon gefunden hatten. Egal ob diese als archaische Gestalt europäischer Vorfahren oder als lebende Primitive dargestellt wurden, es gab niemals Gesellschaften ohne Geschichte, denn solche sind eine „erfundene Tradition“ (vgl. Ranger 1986 [1983]).

Der Unterschied zwischen verschiedenen Gesellschaften liegt in der „[...] Bedeutung, die der Thematisierung von Geschichte zugebilligt wird; die Weise, in der erinnert wird, und die Anlässe, zu denen erinnert wird; die Art, in der Geschichte tradiert wird“ (Sonderegger 2008b: 51). Marc Bloch sah in der Orientierung an einem Ideal der Wahrheit die Spezifik eines „westlichen“ historischen Denkens (vgl. Bloch 2002 [1941]: 6), und als Folge dessen wurden im westlichen historischen Diskurs Werkzeuge entwickelt, um die Geschichte in strukturierter Weise zu erforschen (vgl. Sonderegger 2008b: 51f.).

3.1 Zur Historizität

Durch die koloniale Expansion Westeuropas und die industrielle Revolution waren westeuropäische Reiche beziehungsweise Staaten auf der ganzen Welt präsent. Dadurch bestimmten westliche Gelehrte die Deutung der Weltgeschichte. Obwohl es auch andere Weltgeschichten, wie zum Beispiel die arabische, indische oder chinesische gab, wurden diese gemeinhin als Mythen und nicht als Geschichte klassifiziert (vgl. Goody 2006: 13).

Die „oral traditions“ Bunyoro-Kitaras wurde seit dem Eintreffen der ersten europäischen Reisenden mithilfe einer biblischen Geschichtsdeutung interpretiert. Eurozentrische Geschichtsschreibung dominierte die historische Forschung zu Afrika bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts. Die lokalen mündlichen Überlieferungen wurden als Mythen klassifiziert. Mit den Worten von Jack Goody: „[...] Europe has not simply neglected or underplayed the history of the rest of the world, ... but [...] it has [also] imposed historical concepts and periods that have aggravated our understanding [...]“ (Goody 2006: 8). Das geschah auch in Bezug auf die Geschichte Ostafrikas.

Die Europäer schufen eine Geschichte Bunyoros, die mit ihren rassistischen Vorstellungen vereinbar war. Angefangen mit Spekes Hamiten-Hypothese aus den 1860er Jahren prägte der Mythos von den kulturbringenden, hellhäutigen „Hamiten“ die Geschichtsschreibung Ostafrikas. Das überaus bekannte Buch *Races of Africa* von Charles Gabriel Seligman (1873-1940), einem britischen Ethnologen, welches 1930 erstmals erschien, wurde bis 1966 mit nur minimalen Veränderungen mehrmals neu aufgelegt.

„Apart from relatively late Semitic influence [...] the civilizations of Africa are the civilizations of the Hamites, its history the record of these peoples and of their interaction with the two other African stocks, the Negro and the Bushman [...]. The incoming Hamites were pastoral ‚Europeans‘ – arriving wave after wave – better armed as well as quicker witted than the dark agricultural Negroes.“ (Seligman 1930: 96)

Seligmans Einteilung der „Rassen“ Afrikas orientierte sich an Spekes Hamiten-Hypothese, wobei er – im Rückgriff auf die rassenkundlich verbrämte afrikalinguistische Terminologie, wie sei seit Carl Meinhofs *Die Sprachen der Hamiten* (1912) Einzug gehalten hatte (vgl. Sonderegger 2009: 70) - eine neue Kategorie benutzte: „Nilotes“ beziehungsweise „half-Hamites“, die er als „Negro-Hamitic“ oder auch „hamiticized Negroes“ bezeichnete, womit er jene Menschen meinte, die Nachkommen der vermeintlichen „Hamiten“ und der Bantu waren (vgl. Seligmann 1930: 157).

Im Kontext Ugandas war einer der ersten Wissenschaftler, der gegen den Hamiten-Mythos argumentierte, der Südtiroler Joseph Crazzolara, der in seinem Buch *The Lwoo* (1950) auf „indigenous Negro achievement of the past“ (Sanders 1969: 531) aufmerksam machte, womit zivilisatorische Errungenschaften nicht mehr ausschließlich dem Einfluss von „pastoral Caucasians“ vorbehalten waren.

Joseph Crazzolara und Roland Oliver gingen beide davon aus, dass in den Mythen historische Spuren zu finden seien. In den „oral traditions“ werden die Abachwezi als Götter, als Priester oder auch als eine Herrscherdynastie dargestellt. Die religiöse Bedeutung der Abachwezi im Zwischenseengebiet Ostafrikas im 20. Jahrhundert ist unbestreitbar. Wie Crazzolara und Oliver akzeptierten die meisten Historiker des 20. Jahrhunderts die Abachwezi als eine reale Dynastie. Da Crazzolara und Oliver bei den Abachwezi von einer Dynastie ausgingen, versuchten sie, wie ich bereits gezeigt habe, diese einer ostafrikanischen Gesellschaft zuzuordnen (vgl. Berger 1980: 61).

Nachdem Olivers Hypothese, dass die Abachwezi eine Hima-Gruppe gewesen seien, die im 16. Jahrhundert nach Bunyoro-Kitara kamen, unter den Historikern allgemeine Akzeptanz gefunden hatte (vgl. Berger 1980: 70), fragte sich der Historiker David Henige, ob auch, ähnlich wie der Hamiten-Mythos, die Ideen von Herrschergenealogien erst durch die europäischen Reisenden in den 1860er Jahren in das Zwischenseengebiet importiert worden ein könnten (vgl. Henige 1980: 242f.).

3.2 Zur Interpretation der Königsgenealogien

Der Versuch, eine möglichst vollständige Königsgenealogie der einzelnen Königreiche aufzuzeichnen, wie es vor allem die Banyoro-Historiker in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts praktizierten, entstammte, so David Henige (1980), dem europäischen Verständnis von einer Herrschertradition. Er entsprach nur zu einem gewissen Teil den Vorstellungen der afrikanischen Gesellschaften in diesem Raum. Inspiriert von Jack Goodys Buch *The Domestication of the Savage Mind* (1977) kam Henige zu der Überzeugung, dass die Überlieferer des kollektiven Gedächtnisses in schriftlosen Gesellschaften es für nicht sinnvoll erachteten, zeitlich lineare Herrscherlisten weiterzugeben, sondern sie nutzten einzelne Herrscher als konzeptionelle Referenzen, durch welche sie sich an andere historische Ereignisse erinnerten (vgl. Henige 1980: 242).

Sein Hauptkritikpunkt richtete sich auf den Entstehungszusammenhang der Herrscherliste von Bunyoro-Kitara. Während in Buganda eine Interpretation der eigenen Geschichte sehr früh einsetzte (einen genauen Zeitpunkt konnte Henige nicht festmachen), beschäftigten sich die Banyoro erst einige Jahrzehnte später mit der Genealogie ihrer Herrscher. Als Beispiel dafür brachte er den Reisenden Henry Morton Stanley, der 1875 bereits mindestens 26 Namen von Herrschern (Kabaka) von Buganda feststellen konnte. Emin Pasha, als Verwalter der südlichsten Provinz des Sudan (Äquatoria) im Dienst des ägyptischen Khediven, hingegen zählte 1878 nur fünf Herrscher von Bunyoro-Kitara (vgl. Henige 1980: 244). Die Genealogie der Bakama wuchs, wie ich im zweiten Kapitel bereits dargelegt habe, erst im Verlauf der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts auf eine ähnliche Größe an.

Henige argumentierte, dass der Hof des Kabaka um 1875 bereits alphabetisiert war. Dies passierte zuerst durch arabische Händler, später durch europäische Reisende und Missionare. Die Alphabetisierung hatte nach Henige genau zu jenem Zeitpunkt den größten Einfluss in Buganda, als die mündlichen Überlieferungen schließlich von

Stanley und anderen Europäern schriftlich festgehalten wurden (vgl. Henige 1980: 252ff.).

Der Kontrast zwischen europäischer und ostafrikanischer Geschichtsauffassung stellte sich dabei, so John Sutton (1993), nicht als absoluter heraus. Denn Speke dokumentierte bereits bei seiner Ankunft Herrschergenealogien für Buganda und Bunyoro in vermeintlich chronologischer Reihenfolge. Hier stellte sich Sutton die Frage, wann die Geschichte beziehungsweise das Wahrnehmen dieser Dynastien in dieser Form formalisiert wurde, da sie offensichtlich bereits vor Spekes Eintreffen und dem darauffolgend zunehmenden Einfluss europäischer Geschichtskonzepte bestanden hatten. Die bereits gesammelten Daten zeugten nach Sutton davon, dass bereits vor dem Eintreffen der Europäer ein Bewusstsein für historische Konzepte, zusammen mit dem Gründungsmythos einer führenden Dynastie, vorhanden war. Den arabischen Einfluss, ausgehend von der Swahiliküste, sah er aber als zu gering an, um sich auf vorhandene Geschichtsauffassung auszuwirken. Dennoch betonte er, dass ab den 1860er Jahren lokale historische Konzepte von den europäischen Methoden der Erinnerung und der Wiedergabe von Vergangenheit geprägt wurden (vgl. Sutton 1993: 34f.).

Christopher Wrigley (1996) zeigte, dass die Banyoro-Historiker die Geschichte des Bunyoro-Kitara Reiches umschrieben, um die britische Besetzung in eine längere Geschichte des Verfalls einzugliedern. Die Abachwezi wurden nach Wrigley dabei von Gottheiten in eine vorangegangene Herrscherdynastie umgedeutet, welche einen großen Teil des Zwischenseengebietes beherrschten. Wrigley, der aus einer strukturalistischen Perspektive argumentierte, sah in den „oral traditions“ eine rein symbolische und kosmologische Bedeutung der Abachwezi (vgl. Wrigley 1996: 38ff.). Den Begriff „myth“ begriff der Anthropologe in diesen Zusammenhang als „lying history“, da die Mythen auf reale Ereignisse referierten, aber ab einem gewissen Punkt offensichtlich erfundene Geschichten eingefügt wurden (vgl. Wrigley 1973: 220).

Der Sozialanthropologe John Beattie (1968) hingegen sah in den Gründungsmythen der Banyoro („oral traditions of origin and genesis“) einen historisch validen Kern:

„Like most myths, the Nyoro story may be supposed to have some bearing on reality. [...] there is now no doubt that historically the Babito were an intrusive minority from the north [...]“ (Beattie 1968: 433). Als solche dienten die „oral traditions“ einer dreifachen Legitimation der Herrschaft der Ababito. Erstens war die Übernahme der Herrschaft göttlich sanktioniert, zweitens wurde die Vertreibung der Abachwezi durch Omen vorhergesagt und drittens war es keine gewalttätige Usurpation, da die Abachwezi, mit denen die Ababito verwandt seien, ohnehin das Land verlassen wollten (vgl. Beattie 1968: 432ff.).

In seinem Werk *The Nyoro State* nahm Beattie eine konservative Position bezüglich der Unterschiede zwischen Anthropologie und Geschichte ein. Aus seiner Sicht ist es die Aufgabe der Anthropologen, sich mit den mündlichen Überlieferungen zu beschäftigen, während der Historiker nicht mit den Menschen, die er beforscht sprechen kann (vgl. Beattie 1971: 147ff.; vgl. Steinhart 1972: 659ff.).

Edward Steinhart kritisiert Beatties konservative Position und seinen rigoros funktionalistischen und institutionellen Zugang bei der Erforschung afrikanischer Gesellschaften wie folgt:

“Beatties academic conservatism is again the chief failing in his treatment of the modern state. An uncritical acceptance of the traditional-modern dichotomy has led not only to a static picture of the traditional but has created a picture of the state which focuses so narrowly on royal and chiefly institutions as to create the impression that the Nyoro populace were as much outside observers of the process as was the anthropologist.” (Steinhart 1972: 660)

Die Banyoro-Historiker schrieben das Bunyoro-Reich in eine Geschichte des langsamen Verfalls des Kitara-*Empire* ein. Die „Verlängerung“ der Herrscherdynastie der Ababito ist auf jeden Fall ein Indiz dafür. Während im Jahr 1864 „nur“ drei Namen von Ababito-Herrschern bekannt waren, wuchs diese Zahl im Jahr 1875 auf fünf Namen an. In den 1930er und 1940er Jahren sprachen Banyoro-Historiker von mindestens 23 Königen, die nacheinander in Bunyoro-Kitara geherrscht hätten. Doyle (2006a) sah diese „umfassendere“ Genealogie als eine Antwort auf die zuerst

erschienene, umfassende Genealogie des Buganda-Reiches, welche vermutlich ebenfalls manipuliert wurde. Dabei wird, wie im zweiten Kapitel dargestellt wurde, ersichtlich, dass diese Genealogien Teil einer Propaganda waren, um die Briten von der Sonderstellung Bunyoros als Erbe des Kitara-Reiches zu überzeugen. Doyle äußerte sich über die Geschichtsschreibung in Bunyoro-Kitara wie folgt: „There was, of course, a large degree of nostalgia and myth-making in Bunyoro’s colonial history writing” (Doyle 2006a: 458).

Wrigley behauptete, dass die Abachwezi nie existierten und beschrieb sie als „[...] characters who have no more real substance than the prince of a European fairytale” (Wrigley 1973: 220). Auch verglich er die Abachwezi mit Aragorn aus der *Der Herr der Ringe*-Triologie von John R. R. Tolkien, der nicht nur ein Fantasy-Autor war, sondern ein „academic student of mythology” (Wrigley 1973: 223). Aragorn, der am Ende der Romane zum König von Gondor wird, erschien zuerst als ein schmutzig gekleideter und rüder Waldläufer aus der Wildnis im Norden (vgl. Tolkien 2003: 210ff.). Durch die Parallelen zu den „oral traditions” aus Ostafrika versuchte Wrigley zu zeigen, dass dies ein universales mythisches Thema sei, welches in vielen Gesellschaften weltweit auftauche (vgl. Wrigley 1973: 223).

Die Abachwezi wurden nach Wrigley erst in der kolonialen Geschichtsschreibung der Banyoro von Göttern zu Herrschern umgedeutet. Dies lässt sich jedoch nicht mit der, allerdings sehr glaubhaften, These in Übereinstimmung bringen, wonach die Idee eines Abachwezi-Reiches bereits vor der kolonialen Zeit existierte, um die Ababito-Dynastie als Nachfolger zu legitimieren (vgl. Doyle 2006a: 458f.).

Dass die Banyoro sich dieser Legitimationsstrategie nicht erst in der kolonialen Phase bedienten, zeigt sich allein in den Informationen, die Speke über den Omukama Kamurasi sammelte. Der Omukama sei “[the] great king of Unyoro, the father of all the kings, [...]” (Speke 1864: 440) und “[...] the king of kings, the King of Kittara which includes all the countries surrounding Unyoro” (Speke 1864: 454). Es wurde also bereits beim Eintreffen des ersten Europäers am Hof des Omukama von einer Verbindung zu Kitara berichtet.

Doyle (2006a) folgte in seiner Argumentation David Henige (1980), demzufolge die „Historiker“ der präkolonialen Zeit Herrscher nicht in einer zeitlich linearen Abfolge aneinandergereiht hatten, sondern dass sich ihrer vielmehr aufgrund gewisser Ereignisse erinnert wurde. „Chronologische“ Herrscherlisten tauchten in der Region erst seit Mitte des 19. Jahrhunderts infolge von Alphabetisierung auf. Diese wurden nach dem europäischen Wertesystem, wonach Herrschaftsgebiete aufgrund ihres Alters und Ausdehnung gemessen wurden, homogenisiert und mit der Zeit verlängert (vgl. Doyle 2006a: 460f.). Die Genealogien entstanden daher einerseits unter dem Einfluss von westlichen beziehungsweise arabischen Vorstellungen, andererseits aus der bereits länger anhaltenden Rivalität zwischen Bunyoro und Buganda.

3.3 Zur Frage des *Divine Kingship*

Die Abachwezi traten in meiner Arbeit bereits als Götter, als Priester und als Herrscher des Kitara-Empire auf. Iris Berger (1980) zeigte, wie die Abachwezi nacheinander in alle drei Rollen schlüpften beziehungsweise wie sie durch Historiker in diese Rollen umgedeutet wurden. Die Ababito legitimierten ihre Herrschaft, indem sie sich von den Abachwezi ableiteten. Durch die konstruierte Verwandtschaft mit den Abachwezi wurden die Ababito zu direkten Nachfahren der Götter und wurden laut den Aufzeichnungen im frühen 20. Jahrhundert, wie ich im zweiten Kapitel gezeigt habe, von den Untertanen dementsprechend wahrgenommen und verehrt. Roscoe (1923) sah in den Herrschern göttliche Könige (*Divine Kings*) und folgte damit der These seines Förderers James Frazer. Einen Herrscher bezeichnete Frazer dann als *Divine King*, wenn dieser selbst als Gott verehrt wurde und „[...] Gläubigen jene Segnungen zuteil werden lassen konnte, die sonst außerhalb des Bereiches der Sterblichen liegen [...]“ (Frazer 1989 [1922]: 14).

Der Idee von Frazer folgend, definierte Jan Vansina *Divine Kingship* folgendermaßen:

„Divine kingship is a complex of usages and reflects the belief that chiefs and kings have some supernatural power over fertility of land and man. This power is either inherent in the kingship or derived from ancestors, even from nature spirits, [...].“
(Vansina 1966: 32)

Divine Kingship begriff Vansina als eine religiöse Vorstellung. Dem Herrscher wurden göttliche Kräfte zugesprochen, mit denen er die Natur beherrschen konnte. Hergeleitet wurden diese Kräfte von den Ahnen, wodurch sich der König durch seine Abstammung legitimieren konnte. Nur als Nachfolger der Abachwezi war der Herrscher in der Lage, für Fruchtbarkeit zu sorgen. „The importance of the religion for the social organization is usually very clear, and religious sanctions always bolster the fundamental social values“ (Vansina 1966: 32).

The Golden Bough: A Study in Comparative Religion von James Frazer erschien erstmals 1890 in zwei Bänden. Frazers ursprüngliches Ziel war es, die Nachfolgeregelung des Priesteramtes des Diana-Heiligtums in Aricia⁷ zu erklären. In der dritten Ausgabe *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, die zwischen 1911 und 1915 erschien und mittlerweile auf zwölf Bände angewachsen war, wurde deutlich, dass die „allmähliche Entwicklung des menschlichen Denkens von der Wildheit zur Zivilisation Gegenstand seiner Untersuchung gewesen [sei]“ (Kippenberg 1997: 132).

Frazer ging davon aus, dass die westlich-europäische Zivilisation primitive Vorgänger hatte. Um diese der Zivilisation zugrundeliegende Wildheit zu erforschen, musste der Blick weit über Europa hinaus gerichtet werden, von wo Frazer „early modes of thought“ sammelte. Durch den Rückbezug auf die eigene Zivilisation konnten so

⁷ „Im Altertum war diese Waldlandschaft der Schauplatz einer seltsamen, immer wiederkehrenden Tragödie. [...] In diesem heiligen Haine wuchs ein bedeutungsvoller Baum. In der Nähe konnte man zu jeder Stunde des Tages und wohl auch bis in die Nacht hinein eine düstere Gestalt umherstreifen sehen. Die Hand des Mannes umklammerte ein blankes Schwert, und immer wieder hielt er vorsichtig Ausschau, als erwarte er jeden Augenblick einen feindlichen Überfall. Er war Priester und Mönch zugleich, und der Mann, nach dem er ausschaute, sollte ihn über kurz oder lang ermorden, um die Priesterwürde an seiner Statt zu übernehmen. So wollte es die Ordnung des Heiligtums.“ (Frazer 1989 [1922]: 1)

Erkenntnisse über die eigene Vergangenheit erlangt werden (vgl. Kippenberg 1997: 137ff.).

Diese Vorstellung entstammte unter anderem einer eurozentrisch-evolutionistischen Fortschrittslogik, nach der Europa die Spitze der Zivilisation darstellt, während der Rest der Welt sich noch in früheren Entwicklungsstadien befindet. Um die primitive Vergangenheit Europas zu erforschen, war es deshalb notwendig, in die gegenwärtig existierenden „primitiven“ Gesellschaften zu reisen und deren „modes of thought“ zu erforschen.

Problematisch ist auch, dass das (europäische) Beispiel des Priesterkönigs als universell gültig angesehen wurde. Beispiele aus dem Rest der Welt wurden mit dem Amt des Priesterkönigs des Diana-Heiligtums verglichen und an ihm gemessen. Frazer ging davon aus, dass alle Religionen zu einem gewissen Grad von Fertilitätskulten abstammen, in deren Zentrum ein sterbender Gott stand. Die ersten *Divine Kings*, die diesen Gott ja verkörperten, wurden rituell geopfert, um deren Kräfte auf die Nachfolger zu übertagen. Diese war eine Annahme, die in anthropologischen Kreisen hohe Wellen schlug (vgl. Graeber 2011: 2f.).

Um Beispiele für diese „early modes of thought“ zu finden, reiste Frazer nie selbst. Er bezog seine Informationen aus Büchern und von reisenden Wissenschaftlern, wie beispielsweise John Roscoe oder Charles Seligman. Seligman, der sich von 1909 bis 1910 im Südsudan aufhielt, um die Schilluk zu erforschen, schrieb im Dezember 1910 einen Brief an Frazer, in dem er ihm von den Schilluk [Chollo] aus dem Südsudan berichtete. Die Schilluk, so Seligman, hätten göttliche Könige (reth), die sie bei ersten Anzeichen von Altersschwäche oder Krankheit töteten, womit sie genau in die Vorstellungen Frazers von *Divine Kings* zu passen schienen. Die Annahme, dass die Schilluk ihre Herrscher in einen rituellen Akt töten, wurde einige Jahrzehnte später von Edward E. Evans-Pritchard im Artikel *The divine Kingship of the Shilluk of the Nilotic Sudan* aus dem Jahr 1948 widerlegt. Nach Evans-Pritchard gab es keine einzige nachweisbare rituelle Tötung eines Herrschers der Schilluk. Es gab allerdings

Machtkämpfe und bei solchen starben die Herrscher zuweilen (vgl. Evans-Pritchard 2011 [1948]: 414).

Evans-Pritchard argumentierte, dass es sowas wie *Divine Kingship* nicht gebe, sondern er spricht von *Sacred Kingship*:

„In my view kingship everywhere and at all times has been in some degree a sacred office. [...] This is because a king symbolizes a whole society and must not be identified with any part of it. He must be in the society and yet stand outside it and this is only possible if his office is raised to a mystical plane. It is the kingship and not the king who is divine.“ (Evans-Pritchard 2011 [1948]: 420)

Im Jahr 1910 deutete Frazer den Bericht von Seligman allerdings als einen Beweis dafür, dass die Tötung des Priesters des Diana-Heiligtums mithilfe von Analogien aus dem Rest der Welt erklärt werden konnte:

„Im Ganzen genommen entspricht Theorie und Praxis der göttlichen Könige der Schilluk fast der Theorie und Praxis der Priester zu Nemi, der Könige der Wälder [...]. In beiden Fällen haben wir eine Reihe von göttlichen Königen vor uns, von deren Leben die Fruchtbarkeit von Mensch, Vieh und Pflanzenwuchs abhängen soll, und die umgebracht werden, [...] damit ihr göttlicher Geist in voller Kraft auf ihre Nachfolger übertragen werde [...].“ (Frazer 1989 [1922]: 393)

Wie bereits erwähnt, standen John Roscoe und James Frazer in engem Kontakt, da Frazer großes Interesse an den Verbindungen zwischen politischer Ordnung und religiösen Vorstellungen in Ostafrika hatte. Roscoe orientierte sich in seinem Bericht über die „Mackie Ethnological Expedition to Central Africa“ (1923) an Frazers These eines göttlichen Königtums (*Divine Kingship*).

Roscoe beschrieb den Omukama als

„[...] an autocratic ruler; [...] the great high priest of the nation and [he] was [...] regarded by the people as almost a deity himself. His person, his food, his clothing, his actions, everything connected with him was sacred, and he spent his life in daily intercession and ceremonies for the good of his people [...]“ (Roscoe 1923: 90).

Weiters berichtete der Missionar, dass in Ritualen, die bei der Machtübernahme eines neuen Omukama durchgeführt werden mussten, ein Scheinkönig zuerst gekrönt und anschließend getötet wurde, um den Tod zu täuschen und den echten Omukama vor bösen Geistern zu schützen (vgl. Roscoe 1923: 129f.). Gelegentlich kam es nach Ansicht von Roscoe auch zu rituellen Tötungen des wahren Omukama, falls dieser schwer erkrankte oder eine Verwundung in der Schlacht davongetragen hatte. Aus diesem Grund zogen die Herrscher nicht mehr selbst in den Krieg, weshalb sie seit längerer Zeit nur mehr natürliche Tode starben (vgl. Roscoe 1923: 118ff.).

Frazer griff auf Roscoes Beobachtungen zurück, um seine These eines *Divine King* zu unterstützen. So schrieb er in seinem Vorwort: „Am bemerkenswertesten ist vielleicht der früher in Bunyoro herrschende Brauch, [...] einen Scheinkönig aus einem bestimmten Clan zu wählen, der als Reinkarnation des verstorbenen Königs angesehen wurde [...] und nach einer einwöchigen Herrschaftszeit erwürgt wurde.“ (Frazer 1989 [1922]: Vorwort XII).

Beattie stellte dahingehend deutlich klar: „There is, of course, no evidence that such a rite was ever performed“ (Beattie 1971: 114). Er argumentierte ähnlich wie Evans-Pritchard im Falle der Schilluk, dass Herrscher nicht rituell getötet wurden, sondern in immer wieder auftretenden Machtkämpfen ums Leben kamen. Der Omukama war auch kein Priester, wie es Roscoe beschrieb, durch welchen die Banyoro mit der spirituellen Welt kommunizieren konnten. Der Omukama, so Beattie, war der oberste Herrscher des Reiches, die Quelle aller politischen Macht, und durch ihn wurde das ganze Reich symbolisch repräsentiert. Er betonte die traditionelle Autorität des Omukama, ohne dessen rituelle Funktionen zu verneinen. Dass der Omukama, sobald er alt oder krank wurde, Selbstmord beging, zweifelte Beattie ebenfalls an (vgl. Beattie 1971: 105ff.; von Weichs 2013: 53f.).

Während Wrigley (1996: 38ff.) und Beattie (1971: 25) die kosmologische und symbolische Bedeutung der Abachwezi betonten und eine reale Existenz derselben bezweifelten, hatte Basil Davidson (1914-2010) einen stärker historischen Zugang zum Verhältnis zwischen Religion und Geschichte in Afrika. Er vermutete den Ursprung

mancher Gottheiten in der Eisenzeit, als neue politische und gesellschaftliche Hierarchisierungsprozesse einsetzten. Während der Zentralisierungsprozesse „[...] a new hierarchy of gods came to be modelled on a new hierarchy of rulers, although, of course appearances made it seem that the kings were an emanation of the gods and not the other way round“ (Davidson 1968: 78).

Demnach bildeten religiöse Vorstellungen die Handlungen von einzelnen Personen oder einer bestimmten Gruppe von Personen (Abachwezi) ab. Dieser Position folgend, würde dies für die Abachwezi bedeuten, dass eine Gruppe von Personen in der Vergangenheit aufgrund ihrer Handlungen zu Göttern umgedeutet wurden. Durch das Eintreffen der Europäer, den Import eurozentrischer Geschichtsauffassungen und aufgrund der Rivalität mit Buganda wurde es notwendig, eine möglichst lange Herrschergenealogie zu erstellen. Deswegen wurde es abermals nötig, die Abachwezi von Göttern zu Herrschern umzudeuten.

Ausgehend von Frazers *Divine Kings* und Evans-Pritchards *Sacred Kings* analysierte David Graeber (2011) die Unterschiede zwischen diesen beiden Termini. *Divine Kings*, also Könige die als lebende Gottheit verstanden und verehrt wurden, gab es, wie Luc de Heusch anmerkte, nur wenige. Eines der prominentesten Beispiele hierfür ist der Pharao aus dem Alten Ägypten. Nach Graeber gab es zahlreiche *Sacred Kings*, die aber auch machtlos sein konnten und nur rituelle Funktionen ausübten. Untertanen erwarteten sich von *Sacred Kings* Wohlstand, Sicherheit und Schutz, aber das bedeutete nicht, dass der Herrscher auch automatisch mit einer exekutiven Gewalt ausgestattet wurde (vgl. Graeber 2011: 4ff.).

Daraus schlussfolgerte er, dass das Regieren nicht mit Souveränität gleichzusetzen ist. Vielmehr verstand er unter Souveränität das Recht, Gewalt straffrei auszuüben. Ein *African Kingship* könne also dann als *Divine* bezeichnet werden, wenn der Herrscher sich wie ein Gott verhält, indem er willkürlich Menschen tötet und damit davonkommt. Dies bezeichnete Graeber als das Paradox des „law making“ und „law maintaining“. Denn Gesetze können nur durch jemanden geschaffen werden, der

außerhalb derselben steht. Aus diesem Grund besteht bei Souveränität immer die Gefahr von willkürlich ausgeübter Gewalt (vgl. Graeber 2011: 8).

Sacred Kingship begriff Graeber als eine Kontrolle der Untertanen über den Herrscher. Dadurch, dass der Herrscher in einen „Fetisch“ beziehungsweise in einen „Sündenbock“ verwandelt wird, kann verhindert werden, dass der König straffrei willkürliche Gewalt ausübt. Denn sollte der König seine ihm zugestandenen Kompetenzen überschreiten, kann er getötet werden. Nach dieser Interpretation der beiden Begriffe hielt Graeber treffend fest: „Thus can divine kings be made into scapegoats“ (Graeber 2011: 9).

4. Fazit

John Hanning Speke konzentrierte sich vorwiegend auf die politische Geschichte des Reiches von Bunyoro-Kitara und versuchte die „Spuren von Zivilisation“, die er in Bunyoro fand mit den rassistischen und eurozentrischen Vorstellungen, die in Europa vorherrschten, in Einklang zu bringen. Zu diesem Zweck interpretierte er die „oral traditions“ mithilfe der Bibel dahingehend, dass „Hamiten“ aus dem Norden nach Bunyoro-Kitara gekommen waren und eine fortgeschrittene politische Ordnung einführten. Aus Mangel an schriftlichen Quellen mussten die Reisenden auf „oral traditions“ zurückgreifen. Im Laufe des 20. Jahrhunderts wurde mündliche Überlieferungen eine neue Bedeutung in der Geschichtswissenschaft zugewiesen. Ihren kolonialen Ambitionen folgend schufen einige Europäer, wie beispielsweise Samuel Baker und Frederick Lugard, in Zusammenarbeit mit den Baganda-Eliten, die wiederum ihren eigenen außenpolitischen Interessen durchzusetzen hofften, ein Feindbild „Bunyoro“, welches die Politik der Briten gegenüber den Banyoro bis in die 1920er Jahre prägte und, aus der Sicht des Omukama, für Prestige- und Gebietsverluste (*Lost Counties*) verantwortlich war, die Bunyoro im Zuge der Einrichtung britischer Kolonialherrschaft in der Region erlitten hatte.

Dieser Niedergang prägte wiederum die Geschichtsschreibung der Banyoro-Historiker in der kolonialen Phase. Allen voran John Nyakatura versuchte eine möglichst lange und durchgehende Genealogie der Herrscher von Bunyoro-Kitara zu schreiben, um die Briten vom Alter und von der Bedeutung des Reiches zu überzeugen. Nicht nur die Geschlossenheit des Reiches im Sinne von einer Sprache und einem Volk spielte dabei eine Rolle, sondern auch die Konstruktion von Ansprüchen, um die eigene Herrschaft auszuweiten, beziehungsweise um die „lost counties“ wieder zurückzubekommen. Im Zuge dessen wurden die Abachwezi von Göttern oder Semi-Göttern in eine reale historische Dynastie umgedeutet.

Die Herkunft der Abachwezi wurde in der Kolonialzeit vor allem im „Uganda Journal“ diskutiert. Dieses Medium wurde 1934 geschaffen, um einen

wissenschaftlichen Austausch über Themen, die das Protektorat betrafen, zu ermöglichen. Die Verschriftlichung der „oral traditions“ erfolgte zuallererst durch Missionare, wodurch diese in bestimmter unveränderbarer Form festgeschrieben wurden. Damit verloren die „oral traditions“ ihre Wandelbarkeit und ihre flexible Anpassungsfähigkeit, die sie als mündliche Überlieferungen auszeichneten. Die verlängerten Genealogien und die schriftlich festgehaltenen (und übersetzten) „oral traditions“ wurden von Historikern aufgegriffen. So versuchte etwa Roland Oliver durch Vergleiche mit „oral traditions“ aus anderen Gebieten Ugandas und in Übereinstimmung mit archäologischen Erkenntnissen die politische Geschichte Bunyoros zu rekonstruieren. Die Frage nach der Herkunft der Abachwezi konnte er so zur Zufriedenheit der anderen Historiker beantworten.

Das Interesse an der Geschichte Bunyoros wandelte sich in den 1980er Jahren hin zu der Historizität der Herrscherlisten und deren Ursprünge. Inspiriert von Jack Goody hob David Henige die unterschiedlichen Geschichtsauffassungen von westlichen und afrikanischen Historikern im 19. und 20. Jahrhundert hervor. Die Unterschiede in den Geschichtsauffassungen stellten sich aber nicht als absolut heraus. Die Idee eines großen Kitara-Reiches existierte wahrscheinlich bereits vor dem Eintreffen der ersten europäischen Reisenden, um die Etablierung der Ababito-Dynastie im Zuge der westnilothischen Einwanderung im 14./ 15. Jahrhundert als Nachfolger der legendären Abachwezi zu rechtfertigen.

Die „Historiker“ der präkolonialen Zeit erinnerten sich allerdings der Herrscher nicht in einer zeitlich linearen Abfolge, sondern aufgrund gewisser Ereignisse, die für wichtig gehalten wurden und es waren, weil sie Eingang in das kollektive kulturelle Gedächtnis gefunden hatten und in den mündlichen Überlieferungen überlebten und tradiert wurden. „Chronologische“ Herrscherlisten tauchten somit erst seit Mitte des 19. Jahrhunderts infolge der Alphabetisierung auf, zunächst am Hof Bugandas, später auch anderswo im ostafrikanischen Zwischenseengebiet. Die Genealogien entstanden daher einerseits unter dem Einfluss von westlichen beziehungsweise arabischen

Vorstellungen und andererseits aus der bereits länger anhaltenden Rivalität zwischen Bunyoro und Buganda.

Weiters wurden die in der Kolonialzeit, teilweise auch schon in der Zeit davor geschaffenen Genealogien als politische Werkzeuge wahrgenommen und als solche genutzt. Deren Wirksamkeit in der Politik von Bunyoro im Verlauf des 20. Jahrhunderts wurde besonders überzeugend von Doyle erforscht, der zeigte, wie wirksam die selbst geschaffenen Stereotype bis heute weiterwirken (vgl. Doyle 2006a: 468; Grau 2016: 24ff.; Nugent 2012: 127ff.).

Durch James George Frazer und John Roscoe wurde die Ansicht befördert, dass der Omukama ein *Divine King* sei. Um die Göttlichkeit des Omukama zu unterstreichen, brachte Roscoe Beispiele von rituellen Tötungen, die im Zusammenhang mit dem Herrscher standen. Dass diese Tötungen wirklich stattfanden, wurde unter anderem von Edward Evan Evans-Pritchard und John Beattie bezweifelt. Beattie betonte die traditionelle politische Autorität des Omukama, ohne dessen rituelle Funktionen zu verneinen. Der Omukama war die politische Autorität in Bunyoro-Kitara und er repräsentierte symbolisch das ganze Reich. Als *Divine King* war er, wie Jan Vansina festhielt, für die Fertilität von Tieren und Menschen verantwortlich. Die rituellen Handlungen rund um den Omukama dienten dazu, den Omukama „gesund“ beziehungsweise „rein“ zu halten, damit auch das Reich gesund und fruchtbar blieb. Mit dem Gottkönig Frazers hatten die realen historischen Bakama ebensowenig gemein wie mit dem zum anthropologischen Klischee geronnenen Stereotyp des willkürlich und despotisch agierenden sakralen Königs, der bei Verlust seiner Vitalität selbst zu Tode gebracht werden musste. Vielmehr waren sie – die Bakama und die Banyoro insgesamt – die dynamischen Akteure und Gestalter ihrer Geschichte, über die Auskunft zu geben eins der Anliegen dieser Arbeit war.

5. Bibliographie

- Atkinson**, Ronald R. (1994): *The Roots of Ethnicity. The Origins of the Acholi of Uganda before 1800*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Anderson**, Benedict (2016; rev. edit.): *Imagined Communities: Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*. London/ New York: Verso.
- Baker**, Samuel W. (1867): *The Albert Nyanza, Great Basin of the Nile, and Explorations of the Nile Sources*. Vol. I. London: Macmillan and Co.
- Baker**, Samuel W. (1868): *The Albert Nyanza, Great Basin of the Nile, and Explorations of the Nile Sources*. Vol. II. London: Macmillan and Co.
- Baker**, Samuel W. (1879 [1874]): *Ismailia. A Narrative of the Expedition to Central Africa for the Suppression of the Slave Trade, organized by Ismail, Khedive of Egypt*. London: Macmillan and Co.
- Beattie**, John (1968): Aspects of Nyoro Symbolism. In: *Africa: Journal of the International African Institute* 38/4, S. 413-442.
- Beattie**, John (1971): *The Nyoro State*. Oxford: Clarendon Press.
- Benedict**, Ruth (1943): *Race and Racism*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Berger**, Iris (1980): Deities, Dynasties, and Oral Tradition: The History and Legend of the Abacwezi. In: Miller, Joseph (Hg.): *The African Past speaks. Essays on Oral Tradition and History*. Hamden: Archon/ Folkestone: Dawson, S. 61-81.
- Bikunya**, Peter (1927): *Ky'Abakama ba Banyoro*. London: Sheldon.
- BKK**: offizielle Homepage des Königreiches Bunyoro-Kitara: <http://www.bunyoro-kitara.org> (letzter Zugriff: 28.05.2019).
- Bloch**, Marc (2002 [1941]): *Apologie der Wissenschaft oder Der Beruf des Historikers*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Buchanan**, Carole (1974): Review: Of Kings and Traditions. The Case of Bunyoro-Kitara. In: *The International Journal of African Historical Studies* 7/3, S. 516-527.
- Burschel**, Peter (2014): *Die Erfindung der Reinheit. Eine andere Geschichte der Frühen Neuzeit*. Göttingen: Wallstein.

- Burton**, Richard F. (1860): The Lake Regions of Central Africa. A Picture of Exploration. New York: Harper and Brothers Publishers.
- Cohen**, David W. (1968): The River-Lake Nilotes from the Fifteenth to the Nineteenth Century. In: Ogot, Bethwell A./ Kieran, J[ohn] A[nthony] (Hg.): Zamani. A Survey of East African History. Nairobi: East African Publ. House, S. 142-157.
- Cooper**, Frederick (2001): Networks, Moral Discourse, and History. In: Callaghy, Thomas M./ Kassimi, Ronald/ Latham, Robert (Hg.): Intervention and Transnationalism in Africa, Global-Local Networks of Power. Cambridge u.a.: Cambridge University Press, S. 23-46.
- Cooper**, Frederick (2005): Colonialism in Question: Theory, Knowledge, History. Berkeley u.a.: University of California Press.
- Crazzolara**, Joseph P. (1937): The Lwoo People. In: The Uganda Journal 5/1, S. 1-21.
- CRU 1995**: Constitution of the Republic of Uganda 1995:
<https://ulii.org/ug/legislation/consolidated-act/0> (letzter Zugriff: 28.06.2019).
- Cunningham**, James F. (1905): Uganda and its Peoples. London: Hutchinson and Co.
- Curtin**, Philip D. (1963): The Image of Africa. British Ideas and Action. London: Macmillan.
- Davidson**, Basil (1968): Africa in History. New York: Macmillan.
- Derscheid**, Jean-Marie E. (1935): The Bakama of Bunyoro. In: Uganda Journal 2/3, S. 252-253.
- Doyle**, Shane (2006a): From Kitara to the Lost Counties. Genealogy, Land and Legitimacy in the Kingdom of Bunyoro, Western Uganda. In: Social Identities 12/4, S. 457-470.
- Doyle**, Shane (2006b): Crisis & Decline in Bunyoro. Population & Environment in Western Uganda 1860-1955. Oxford: James Currey.
- Dunbar**, Archibald R. (1965): A History of Bunyoro-Kitara. Nairobi: Oxford University Press.

- Eckert**, Andreas (2002): Ausbeutung und Glanz. Afrikas Monarchien. In: Hartwig, Ina/ Karsunke, Ingrid/ Spengler, Tilman (Hg.): Kursbuch 150. König und Königin. Berlin: Rowohlt, S. 99-106.
- Ehret**, Christopher (1968): Cushites and the Highland and Plains Nilotes. In: Ogot, Bethwell A./ Kieran, J[ohn] A[nthony] (Hg.): Zamani. A Survey of East African History. Nairobi: East African Publ. House, S. 142-157.
- Evans-Pritchard**, Edward E. (2011 [1948]): The divine Kingship of the Shilluk of the Nilotic Sudan. In: HAU: Journal of Ethnographic Theory 1/1, S. 407-422.
- Fabian**, Johannes (2001): Im Tropenfieber. Wissenschaft und Wahn in der Erforschung Zentralafrikas. München: C.H. Beck Verlag.
- Fage**, John D./ **Verity**, Maureen (1978): An Atlas of African History. London: Edward Arnold.
- Fisher**, Ruth A. (1911): Twilight Tales of the Black Baganda. Edinburgh, London, New York: Marshall Brothers.
- Frazer**, James G. (1989 [1922]): Der Goldene Zweig. Das Geheimnis von Glauben und Sitten der Völker. Gekürzte Version. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Goody**, Jack (1977): The Domestication of the Savage Mind. Cambridge: Cambridge University Press.
- Goody**, Jack (2006): The Theft of History. Cambridge u.a.: Cambridge University Press.
- Gräbel**, Carsten (2015): Die Erforschung der Kolonien. Expeditionen und koloniale Wissenskultur deutscher Geographen, 1884-1919. Bielefeld: Transcript Verlag.
- Graeber**, David (2011): The Divine Kingship of the Shilluk: On Violence, Utopia, and the Human Condition, or, Elements for an Archaeology of Sciences. In: HAU: Journal of Ethnographic Theory 1/1, S. 1-62.
- Grant**, James A. (1864): A Walk across Africa or Domestic Scenes from my Nile Journal. London/ Edinburgh: William Blackwood and Sons.
- Grau**, Ingeborg (2016): Geschichte und „koloniales Erbe“ Ugandas. In: Chyba, Alfred/ Bauer, Dolores M. (Hg.): Partner Uganda. Einblicke in die österreichisch-ugandische

Beziehungen. Wien: Eigenverlag Generalkonsulat der Republik Uganda in Österreich, S. 19-29.

Gray, John M. (1935): The Riddle of Biggo. In: The Uganda Journal 2/3, S. 226-233.

Harding, Leonhard (2013): Geschichte Afrikas im 19. und 20. Jahrhundert. München: Oldenbourg Verlag.

Hayward, Richard J. (2005): Afroasiatic. In: Heine, Bernd / Nurse, Derek (Hg.): African Languages. An Introduction. Cambridge u.a.: Cambridge University Press, S. 74-94.

Henige, David (1980): The Disease of Writing. Ganda and Nyoro Kinglists in a Newly Literate World. In: Miller, Joseph (Hg.): The African Past Speaks. Essays on Oral Tradition and History. Hamden: Archon/ Folkestone: Dawson, S. 240-261.

Hobsbawm, Eric J. (1996): Nationen und Nationalismus: Mythos und Realität seit 1780. München: Deutscher Taschenbuch-Verlag.

Hobsbawm, Eric J. (1962): The Age of Revolution. Europe 1789-1848. London u.a.: Shenvall Press.

Iliffe, John (2003): Geschichte Afrikas. München: C.H. Beck Verlag.

Johnston, Henry Hamilton (1902): The Uganda Protectorate. Vol. 2. London: Hutchinson & Co.

Jungraithmayr, Herrmann/ Leger, Rudolf (1983): Eintrag – Crazzolara, Josef (Guiseppe) Pascal (Pasqual). In: Jungraithmayr, Herrmann/ Möhlig, Wilhelm J. G. (Hg.): Lexikon der Afrikanistik: Afrikanische Sprachen und ihre Erforschung. Berlin: Dietrich Reimer, 64.

K.W. [Tito Winyi] (1935): Abakama ba Bunyoro Kitara (The Kings of Bunyoro-Kitara; Übersetzung von K.W.). In: The Uganda Journal 3/2, S. 149-160.

K.W. [Tito Winyi] (1936): Abakama ba Bunyoro Kitara (The Kings of Bunyoro-Kitara; Übersetzung von K.W.). In: The Uganda Journal 4/1, S. 75-83.

K.W. [Tito Winyi] (1937): Abakama ba Bunyoro Kitara (The Kings of Bunyoro-Kitara; Übersetzung von K.W.). In: The Uganda Journal 5/2, S. 53-84.

Karugire, Samwiri R. (2010 [1980]): A Political History of Uganda. Kampala: Fountain Publishers.

- Kippenberg**, Hans G. (1997): Die Entdeckung der Religionsgeschichte. Religionswissenschaft und die Moderne. München: C. H. Beck Verlag.
- Kiwanuka**, Semakula. M. (1968): The Empire of Bunyoro-Kitara. Myth or Reality. In: Canadian Journal of African Studies 2/1, S. 27-48.
- Langewiesche**, Dieter (2003): Was heißt 'Erfindung der Nation'? Nationalgeschichte als Artefakt: Oder Geschichtsdeutung als Machtkampf. In: Historische Zeitschrift, 277/3, S. 593-617.
- Lugard**, Frederick D. (1893): The Rise of our East African Empire. Early Efforts in Nyasaland and Uganda. Volume II. London/ Edinburgh: William Blackwood and Sons.
- Meinhof, Carl (1912): Die Sprachen der Hamiten. Hamburg: Friederichsen.
- Miller**, Joseph C. (1999): History and Africa. Africa and History. In: The American Historical Review 104/1, S. 1-32.
- Nugent**, Paul (2012): Modernity and Tradition, Power and Prestige: Monarchs, Chiefs and Politicians. In: Ders.: Africa since Independence: A Comparative History (Second Edition). Basingstoke u.a.: Palgrave Macmillan, S. 109-140.
- Nyakatura**, John W. (1999 [1947]): Abakama (Kings) of Bunyoro Kitara. Abatembuzi, Abacwezi, Ababito. Kisubi: Marianum Press.
- Oliver**, Roland (1953): A Question about the Bachwezi. In: The Uganda Journal 17/2, S. 135-137.
- Oliver**, Roland (1955): The Traditional Histories of Buganda, Bunyoro, and Nkole. In: The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland 85/1, S. 111-117.
- Oliver**, Roland (1976 [1963]): Discernible Developments in the Interior c. 1500-1840. In: Oliver, Roland/ Mathew, Gervase (Hg.): History of East Africa. Oxford: Oxford University Press, S. 169-211.
- Oliver**, Roland (2003): Medieval Africa, 1250 – 1800. Cambridge: Cambridge University Press.

- Osterhammel**, Jürgen (2006): Kolonialismus. Geschichte, Formen, Folgen. München: C.H. Beck Verlag.
- Parker**, John/ **Rathbone**, Richard (2007): African History. A Very Short Introduction. Oxford: Oxford University Press.
- Ranger**, Terence (1986 [1983]): The Invention of Tradition in Colonial Africa. In: Hobsbawm, Eric J./ Ranger, Terence (Hg.): The Invention of Tradition. Cambridge u.a.: Cambridge University Press, S. 211-262.
- Ranger**, Terence (1993): The Invention of Tradition Revisited: The Case of Colonial Africa. In: Ranger Terence/ Vaughan, Olufemi (Hg.): Legitimacy and the State in Twentieth Century Africa. Basingstoke: Palgrave Macmillan, S. 5-50.
- Rohrbacher**, Peter (2002): Die Geschichte des Hamiten-Mythos. Wien: Afro-Pub.
- Roscoe**, John (1923): The Bakitara or Banyoro. The First Part of the Report of the Mackie Ethnological Expedition to Central Africa. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sanders**, Edith R. (1969): The Hamitic Hypothesis. Its Origin and Functions in Time Perspective. In: The Journal of African History 10/4, S. 521-532.
- Schicho**, Walter (2004): Handbuch Afrika 3. Frankfurt am Main: Brandes und Apsel/ Wien: Südwind.
- Schweinfurth**, Georg (1888): Emin-Pascha. Eine Sammlung von Reisebriefen und Berichten Dr. Emin-Pascha's aus den ehemals ägyptischen Aequatorialprovinzen und deren Grenzländern. Leipzig: Brockhaus.
- Segal**, Robert A. (2015): Myth: A Very Short Introduction. Oxford: Oxford University Press.
- Seligman**, Charles G. (1930): Races of Africa. London: Thornton Butterworth.
- Sonderegger**, Arno (2008a): Die Dämonisierung Afrikas. Zum Despotiebegriff und zur Geschichte der Afrikanischen Despotie. Saarbrücken: VDM Verlag Dr. Müller.
- Sonderegger**, Arno (2008b): Geschichte und Gedenken im Banne des Eurozentrismus. In: Gomes, Bea/ Schicho, Walter/ Sonderegger, Arno (Hg.): Rassismus: Beiträge zu einem vielgesichtigen Phänomen. Wien: Mandelbaum Verlag, S. 45-72.

- Sonderegger**, Arno (2009): Der Mensch - Ein Mängelwesen? Reflexionen zur Geschichte der Kulturanthropologie. In: Schmidinger, Heinrich/ Sedmak, Clemens (Hg.): Der Mensch – ein Mängelwesen. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 65-80.
- Sonderegger**, Arno (2010): Abolitionismus in Afrika. Zwischen Rassismus und Zivilisierungsmission. In: Eckert, Andreas/ Grau, Ingeborg/ Sonderegger, Arno (Hg.): Afrika 1500-1900. Geschichte und Gesellschaft. Wien: Promedia, S. 218-234.
- Sonderegger**, Arno (2011): Nachbetrachtung zur Kolonialgeschichte und Historiographie Afrikas: Periodisierung der Geschichte Afrikas im 20. Jahrhundert. In: Sonderegger, Arno/ Grau, Ingeborg/ Englert, Birgit (Hg.): Afrika im 20. Jahrhundert: Geschichte und Gesellschaft. Wien: Promedia, S. 228-254.
- Sonderegger**, Arno (2017): Kurze Geschichte des Alten Afrika. Von den Anfängen bis 1600. Wiesbaden: marixverlag.
- Speke**, John H. (1864): Journal of the Discovery of the Source of the Nile. New York: Harper and Brothers.
- Stanley**, Henry M. (1878): Through the Dark Continent, or the Sources of the Nile, around the Great Lakes of Equatorial Africa and Down the Livingstone River to the Atlantic Ocean. Vol. I. London: William Clowes and Sons.
- Steinhart**, Edward I. (1972): Reviewed Work: The Nyoro State by John Beattie. In: International Journal of African Historical Studies 5/4, S. 659-661.
- Sutton**, John E. G. (1993): The Antecedents of the Interlacustrine Kingdoms. In: The Journal of African History 34/1, S. 33-64.
- Tolkien**, John R. R. (2003): Der Herr der Ringe. Erster Teil. Die Gefährten. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Twining**, Edward F. (1934): Editorial. In: The Uganda Journal 1/1, S. 5-6.
- Uzoigwe**, Godfrey N. (2012): Bunyoro-Kitara Revisited: A Reevaluation of the Decline and Diminishment of an African Kingdom. In: Journal of Asian and African Studies 48/1, S. 16-34.

- Vansina**, Jan (1966): *The Kingdoms of the Savanna*. Madison/ Milwaukee/ London: The University of Wisconsin Press.
- Vansina**, Jan (1973 [1965]): *Oral Tradition*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Vansina**, Jan (1997 [1985]): *Oral Tradition as History*. London: James Currey/ Nairobi: Heinemann Kenya.
- von Weichs**, Raphaela (2013): *Die Rückkehr der Könige von Uganda. Politische Kultur und Moderne in Afrika*. Bielefeld: Transcript Verlag.
- Willis**, Justin (2006): A Portrait for the Mukama: Monarchy and Empire in Colonial Bunyoro, Uganda. In: *The Journal of Imperial and Commonwealth History* 34/1, S. 105-122.
- Wirz**, Albert (2003): Sklavenhandel, Sklaverei und legitimer Handel. In: Grau, Inge/ Mährdel, Christian/ Schicho, Walter (Hg.): *Afrika. Geschichte und Gesellschaft im 19. und 20. Jahrhundert*. Wien: Promedia, S. 75-91.
- Wrigley**, Christopher (1973): The Story of Rukidi. In: *Africa. Journal of the International African Institute* 43/3, S. 219-235.
- Wrigley**, Christopher (1996): *Kingship and State. The Buganda Dynasty*. Cambridge/ New York: Cambridge University Press.

6. Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1 Das ostafrikanische Zwischenseengebiet zwischen dem 15. und 17. Jhd.....	12
In: Fage, John D./ Verity, Maureen (1978): An Atlas of African History. London: Edward Arnold, o.S.; Map 24.	
Abbildung 2 Entwurf einer Königsgenealogie von K.W.	54
In: K.W. [Tito Winyi] (1935): Abakama ba Bunyoro Kitara (The Kings of Bunyoro- Kitara; Übersetzung von K.W.). In: The Uganda Journal 3/2, Appendix.	

7. Zusammenfassung

Die Geschichte des Reiches von Bunyoro-Kitara wurde von Historikerinnen und Historikern im Verlauf des 19. und 20. Jahrhunderts sehr unterschiedlich wahrgenommen und bewertet. Die vorliegende Masterarbeit untersucht die Veränderungen in den Fragestellungen zu den Bakama (Herrscher) von Bunyoro-Kitara seit den ersten schriftlichen Aufzeichnungen, mit dem Ziel, die unterschiedlichen Positionen in der Literatur bezüglich der Herkunft der einzelnen Dynastien und der Genealogie der Bakama herauszuarbeiten.

Anfangen mit John H. Spekes Hamiten-Hypothese aus den 1860er Jahren prägte der Mythos von den kulturbringenden, hellhäutigen „Hamiten“ die Geschichtsschreibung Ostafrikas. Anhand der untersuchten Reiseberichte, Forschungsberichte und wissenschaftlichen Publikationen wird gezeigt, wie eurozentrische und rassistische Vorstellungen die Geschichtsschreibung über und in Bunyoro-Kitara geprägt haben, während die lokalen mündlichen Überlieferungen als Mythen klassifiziert wurden. Daher wird in dieser Arbeit die Universalität europäischer Geschichtsdeutung hinterfragt. Weiters werden die Bedeutungen historischer Konzepte wie beispielsweise linearer Herrscherlisten und die Vorstellungen von göttlichen oder sakralen Königen kritisch diskutiert.

8. Abstract

Historians of the 19th and 20th century had very different approaches to do research on the history of the empire of Bunyoro-Kitara. This Master's Thesis examines the different positions in the literature regarding the dynasties and the genealogy of the Bakama (rulers) of Bunyoro-Kitara.

Since the 1860s, when John H. Speke formulated his Hamitic-hypothesis, the myth of fair-skinned "Hamites" understood as "civilizers" of what were considered savage and non-historical Africans, shaped the historiography of East Africa. The examined travelogues, research reports and scientific publications show how Eurocentric and racist ideas shaped the historiography about Bunyoro-Kitara, while local traditions were classified as myths. Therefore, in this work, the universality of European historical interpretation is questioned. Furthermore, the importance of historical concepts such as linear lists of rulers and the ideas of *Divine* or *Sacral Kings* are critically discussed.