

CCS WORKING PAPERS N^o.9

CARLA SCHRAML

ETHNISCHER KONFLIKT UND ETHNIZITÄT IN RUANDA

EIN BEITRAG ZUR KONZEPTION VON ETHNIZITÄT ALS PRIMORDIAL
WAHRGENOMMENE KATEGORIE



CCS WORKING PAPERS

IMPRESSUM

Herausgeber: Zentrum für Konfliktforschung der Philipps-Universität Marburg
Prof. Dr. Mathias Bös | Prof. Dr. Ulrich Wagner | PD Dr. Johannes M. Becker

ISSN: 1862-4596

Verantwortliche Redakteurinnen: Katja Schäfer und Kerstin Zimmer

Satz & Layout: Steffi Pohl, Kirsten Schulien, Gunnar Fischer, Steffen Rein

© 2008, Zentrum für Konfliktforschung

REDAKTION

Gesa Bent

Shiva Behzad

Nadine Ebinghaus

Jane Felber

Rabea Haß

Katja Schäfer

Stefanie Schuller

Kerstin Zimmer

KONTAKT:

Zentrum für Konfliktforschung

Philipps-Universität Marburg

Ketzerbach 11

35032 Marburg

Telefon: 0 64 21 / 28 24 444

konflikt@staff.uni-marburg.de

www.uni-marburg.de/konfliktforschung

TABLE OF CONTENTS

<i>Executive Summary</i>	4
<i>Einleitung</i>	6
<i>1. Wissenschaftliche Auseinandersetzung über Ethnizität und Genozid 1994</i>	7
<i>2.1 Konzeptionen von Ethnizität</i>	8
<i>2.2 Konzeptionen von ethnischem Konflikt</i>	11
<i>3. Neubewertung der wissenschaftlichen Diskussion</i>	11
<i>4. Historische Dekonstruktion ethnischer Kategorien</i>	12
<i>4.1 Ruanda 1994: ein ethnischer Konflikt?</i>	16
<i>4.2 Aktuelle Perzeption der ethnischen Konfliktlinie</i>	19
<i>5. Anschlussfähigkeit und Brüche der verschiedenen Erzählungen über Ethnizität von Ruandern</i>	20
<i>Schlussfolgerungen</i>	25
<i>Literatur</i>	27

DIE AUTORIN

Carla Schraml, Dipl-Soz, arbeitet seit März 2006 als wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Soziologie und am Zentrum für Konfliktforschung der Philipps-Universität Marburg. In Ihrer Promotion vergleicht sie die politisch-institutionellen Systeme in Ruanda und Burundi und betrachtet Ethnisierung von Politik in beiden Systemen.

– EXECUTIVE SUMMARY –

The following Working Paper will contribute to the theoretical discussion about ethnicity and ethnic conflict in general, and in the Rwandan context specifically. It will promote a conception of ethnicity which allows to bridge the opposition between primordial and constructivist approaches commonly found in the scientific discussion. This can be achieved by focussing on the perceptions of social actors, thereby avoiding a superficial analysis of ethnicity and ethnic conflict. This approach assumes ethnicity to be a social category that has been (re)constructed as primordial, meaning that it is constructed to imply a genetically predetermined and fixed parameter.

First of all, the case of Rwanda serves to illustrate the opposing approaches that dominate the discussion about ethnicity. The elaboration of the proposed theory will demonstrate the insufficiency of these discussions to grasp the phenomenon of ethnicity. In addition, the theory will show how prior arguments about the question whether speaking of “ethnic conflict” or not missed the point. Therefore, the question whether the Rwandan genocide was an “ethnic conflict” needs to be re-examined. In order to avoid the risk of a superficial analysis of ethnicity and ethnic conflict (in the Rwandan context), the experiences and views of people who witnessed tensions and atrocities based on ethnic affiliation will be taken into account. In order to prevent an essentialisation of ethnicity, which could result from merely describing and taking into account the actual perceptions of actors, the historical origin of the ethnic categories in Rwanda will be traced. On the basis of empirical statements, the contradictions and points of contact between the official narration promoted by scientists and the narration of Rwandans will be demonstrated. Finally, the problems and advantages of the scientific discourse on ethnicity in the Rwandan context will be discussed.

ETHNISCHER KONFLIKT UND ETHNIZITÄT IN RUANDA

EIN BEITRAG ZUR KONZEPTION VON ETHNIZITÄT ALS PRIMORDIAL WAHRGENOMMENE

KATEGORIE

Einleitung

In Ruanda ist sowohl in den alltäglichen Diskursen von Ruandern als auch in der wissenschaftlichen Diskussion über diese Region eine Tendenz zu verzeichnen, die gegenwärtige Bedeutung der ethnischen Kategorien Hutu, Tutsi und Twa zu verwerfen. Verwiesen wird dabei vor allem auf das ethnischierende Einwirken der belgischen Kolonialmacht auf diese Kategorien und ihre vor der Kolonialzeit bestehende sozioökonomische Konnotation. Häufig werden auch die geringen Unterschiede hinsichtlich Sprache, Kultur und Aussehen sowie die beachtliche Anzahl von Ehen zwischen Hutu und Tutsi zitiert, um auf die soziale Konstruiertheit dieser ethnischen Kategorien aufmerksam zu machen und damit zumindest implizit den Kategorien Relevanz und Wirkungsmächtigkeit abzusprechen (Waters 1995: 343). Uvin (2001:77) spricht von einer „spontanen“ und „unhinterfragten Akzeptanz“ eines stark sozial-konstruktivistischen Ansatzes seitens vieler Wissenschaftler und Journalisten in Bezug auf den ruandischen Kontext.

Ein „stark-konstruktivistischer“ Ansatz¹ wäre nicht unbedingt hinderlich für ein Verständnis von Ethnizität im allgemeinen und im ruandischen Fall im Speziellen, wenn das im Falle der wissenschaftlichen Auseinandersetzung über Ethnizität und ethnischen Konflikt in Ruanda nicht bedeuten würde, sich an dem vermeintlichen Widerspruch abzuarbeiten zwischen der Annahme, dass ethnische Kategorien gegeben, d.h. primordial sind, und der Annahme,

dass sie konstruiert und damit als veränderlich, also nicht wirkungsmächtig, zu betrachten sind (Waters 1995: 334; Uvin 2001: 76/7). In diesem Zusammenhang steht häufig die Frage, ob es sich dabei um einen *ethnischen* Konflikt handelt. Folgt man dieser dichotomen Kontroverse und schlägt sich auf die eine oder andere Seite, bleibt einem der Zugang zu einem tiefer gehenden Verständnis von Ethnizität und dem damit verbundenen Erklärungspotential versagt. Vor dem Hintergrund dieser Kontroverse scheint die Orientierung an den *sozial konstruierten* Unterschieden zwischen Hutu und Tutsi während des Genozids schwer verständlich (Waters 1995: 333). Hier zeigt sich eine Vorstellung von sozialer Wirklichkeit, die sozial konstruierte mit ignorierbaren Unterschieden gleich setzt und damit keinen Raum für eine differenziertere Auseinandersetzung mit Ethnizität lässt: Sowohl Ruander als auch Wissenschaftler nehmen „stark-konstruktivistische“ Abgrenzungen gegenüber simplen primordialen Argumentationen vor, welche bei der Frage nach der Rolle von Ethnizität bei den gewaltsamen Konflikten 1959, 1973, 1994 und danach in Ruanda die Diskussion an der entscheidenden Frage vorbeiführen und so eher verdunkelnd als erhellend wirken. Die häufig historisch orientierte Argumentation ignoriert die gegenwärtige Perzeption dieser Kategorien durch Ruander. Folglich ist der zentrale Kritikpunkt des vorliegenden Working Papers die oberflächliche Auseinandersetzung mit dem Phänomen der Ethnizität in der Wissenschaft im Allgemeinen und in Bezug auf Ruanda im Speziellen. Dabei – so der Vorwurf des Working Papers – werden vereinfachte Abgrenzungen vorgenommen und ausführlich Bezug auf die historische Entstehung genommen, ohne die aktuelle Perzeption zu beachten. So wird das Verständnis von Ethnizität beschränkt.

Als wichtigstes Anliegen dieses Working Papers soll im Folgenden eine Sichtweise verdeutlicht und eine Defini-

¹ Gemeint sind hier bestimmte konstruktivistische Ansätze, die in ihrer Argumentation im vorliegenden Working Paper als zu einfach bewertet werden, da sie – wie erwähnt – sozial Konstruiertes mit Ignorierbarem gleichsetzen. Das Working Paper möchte vor allem zur Auflösung der dichotom geführten wissenschaftlichen Diskussion zwischen den dort als konstruktivistisch und primordial benannten Ansätzen beitragen. Die Autoren und Argumentationsweisen, auf die sich die Argumentation des Working Papers stützt, werden ebenfalls als konstruktivistische Ansätze diskutiert.

tion von Ethnizität gefunden werden, welche der Wirkungsmächtigkeit dieser sozialen Kategorien, z.B. bei gewaltsam ausgetragenen Konflikten, Rechnung trägt, ohne sie zu essentialisieren. Die hier vertretene Auffassung von Ethnizität sieht keinen Gegensatz zwischen sozialer Konstruiertheit und bestehender Wirkungsmächtigkeit sozial konstituierter Kategorien und versucht, den oben beschriebenen, häufig aufgebauten Widerspruch zu überwinden und zu einer fruchtbaren Diskussion über Ethnizität beizutragen.

Dazu werden zunächst kurz einige Beschreibungen der Ereignisse 1994² in Ruanda aus der Wissenschaft herausgegriffen, um zu verdeutlichen, gegen welche Darstellungen und Diskussionen sich das Working Paper abgrenzt (1.). Daran anschließend wird in die wissenschaftliche Diskussion über Ethnizität eingeführt und ein Verständnis proklamiert, das sowohl der Wirkungsmächtigkeit als auch der historischen Dekonstruierbarkeit ethnischer Kategorien Rechnung trägt, indem vor allem auf ihre dominante *Perzeption* durch die sozialen Akteure eingegangen wird (2.1). Daran knüpft inhaltlich eine spezifische Konzeption von ethnischen Konflikt an (2.2). Dieser theoretische Hintergrund erlaubt eine Neubewertung der häufig geführten und in Abschnitt 1. kurz dargestellten Diskussion über Ethnizität und ethnischen Konflikt in Ruanda (3.)

Anschließend wird die hier vertretene theoretische Konzeption empirisch veranschaulicht: In einem vierten Teil werden die konfliktreiche Geschichte Ruandas und die grausamen Ereignisse von 1994 unter dieser theoretisch geleiteten Perspektive rekonstruiert sowie die ethnischen Kategorien historisch dekonstruiert, um ihre Essentialisierung zu vermeiden (4.). Die dennoch bestehende Wirkungsmächtigkeit ethnischer Kategorien während der Ereignisse 1994 wird anhand von Aussagen von Ruandern – entnommen aus verschiedenen empirischen Studien, u.a. jenen der Autorin – die Konzeption von Hutu, Tutsi und

2 Wie oben erwähnt, gab es in der Geschichte Ruandas mehrere an ethnischen Konfliktlinien orientierte gewaltsame Auseinandersetzungen und Massaker – vor und auch nach 1994. Wichtige politische Ereignisse wie die Machtergreifung einer nationalen Regierung 1959 und der Putsch Habyarimanas gegen Kayibanda 1973 werden, wie auch der Bürgerkrieg zwischen FPR (Front Patriotique Rwandais) und der damaligen ruandischen Regierung (1990-94) von Verfolgung und Ermordung von vor allem Tutsi begleitet. Die militärische Okkupation des Landes durch die FPR ist mit der Verfolgung von Hutu verbunden. 1996 finden von der FPR angeführte Massaker an Hutu in den Flüchtlingscamps im Kivu, Kongo statt. Der Genozid 1994 wird hier als Ereignis herausgegriffen, das in der wissenschaftlichen Diskussion und auch in der Erzählung innerhalb des Landes eine außerordentliche Stellung einnimmt – aufgrund seiner Brutalität und den schrecklichen Konsequenzen für die Verfolgten, aber auch aufgrund der aktuellen politischen Situation.

Twa illustriert. So soll sich der Frage angenähert werden, ob man bei den Ereignissen 1994 von einem ethnischen Konflikt sprechen kann (4.1). Ergänzend wird eine aktuelle Perzeption der Kategorien Hutu und Tutsi anhand von Aussagen von Ruandern aufgezeigt (4.2). Diese Aussagen sind Gesprächen entnommen, welche die Autorin im September 2006 und von September bis Dezember 2007 in Ruanda mit ganz unterschiedlichen Gesprächspartnern³ geführt hat.

Nachdem ein theoretischer Schwerpunkt auf die Wahrnehmung von Ruandern gelegt worden ist, wird abschließend erneut auf die zu Beginn vorgestellte Diskussion über Ethnizität im ruandischen Kontext Bezug genommen. In diesem Zusammenhang soll die Anschlussfähigkeit zwischen der in Abschnitt 1 dargestellten Erzählung und der Erzählung von Ruandern über Ethnizität herausgearbeitet werden, d.h. Widersprüche und Anknüpfungspunkte der Erzählungen sollen betrachtet werden (5.).

1. Wissenschaftliche Auseinandersetzung über Ethnizität und Genozid 1994

Wie in der Einleitung beschrieben, arbeitet sich die wissenschaftliche Diskussion häufig ab am Gegensatz zwischen einer „erfundenen“ Identität, die – so wird gefolgert – ignoriert und einfach abgeschafft werden kann, und einer primordialen Identität, die nicht veränderbar ist und somit unabhängig von politischen Prozessen besteht (Newbury/Newbury 1999: 294). Vor dem Hintergrund der Diskussion, ob es sich bei Hutu und Tutsi um „Ethnien“ handelt, wird zum Beispiel diskutiert, ob der Größenunterschied zwischen Hutu und Tutsi auf genetische Ursachen zurückzuführen ist, oder ob er sich *allein* durch die Einteilung und Perzeption der belgischen Kolonialmacht erklären lässt, die Hutu, Tutsi und Twa nach bestimmten physischen Charakteristiken kategorisierten (Uvin 2001: 77). An diese antagonistische Vorstellung hinsichtlich der Konzeption von Ethnizität – zwischen konstruiert und „real“ – schließt auch die Frage an, ob es sich bei Hutu und Tutsi um „Ethnien oder soziale Einheiten handelt“ (Strizek 1998: 55). Auf der Grundlage dieser dichotomen Diskussionsführung über Ethnizität konnte die Frage der präkolonialen sozialen Beziehungen zu einem so wichtigen Thema in Ruanda und für Experten aus anderen Regionen der Welt werden (Uvin 1999: 254). Weitere wichtige Diskussionspunkte in der wissenschaftlichen Auseinander-

3 Im September 2006 hat die Autorin vor allem mit NGO-Mitarbeitern gesprochen. In der zweiten Forschungsphase von September bis Dezember 2007 waren Politiker und Bürger verschiedener regionaler Herkunft und sozioökonomischem Status sowie Wissenschaftler ihre Gesprächspartner. Es wurden insgesamt ungefähr 50 Interviews mit Ruandern geführt.

setzung sind die Frage nach dem politischen System in der präkolonialen Phase und der damals vorherrschenden Mobilität zwischen den Kategorien sowie die Frage, ob die Kolonialmächte Ethnizität in Ruanda etablierten (Uvin 1999: 254). Diese Auseinandersetzungen orientieren sich an der Frage, ob sich in historischer Perspektive das Bestehen von ethnischen Kategorien nachweisen lässt, und sie insofern „real“ sind, anstatt ihre gegenwärtigen Wahrnehmungen durch und ihre Bedeutung für die sozialen Akteure zu betrachten: eine Schwerpunktsetzung, die im Folgenden stark gemacht werden soll.

Eine ähnliche Diskussion mit ähnlichen Argumentationsweisen und Abgrenzungen wird in Bezug auf Burundi⁴ geführt. Eine primordiale Sichtweise auf Tutsi, Hutu und Twa wird mit dem Verweis verworfen, dass sie Glaubenssystem, Sprache und Kultur teilen (Daley 2006: 663). Damit wird implizit unterstellt, dass die Grundlage anderer ethnischer Bindungen durchaus primordial sein könne. Nur im speziellen Fall von Hutu und Tutsi in Burundi und Ruanda handele es sich aufgrund der aufgezählten Gemeinsamkeiten um Konstruktionen. Scherrer macht diese Argumentationsweise im Bezug auf Ruanda ganz explizit:

Das Konzept des Stammes ist in den meisten Fällen fragwürdig, im Fall Ruandas und Burundis aber völlig verfehlt. „Stamm“ meint eine ethnisch und kulturell eigenständige Einheit, die horizontal strukturiert ist und deren Produktionsweise außer der geschlechtlichen kaum Arbeitsteilung kennt. Hutu und Tutsi sind aber Einheiten, die nichts spezifisch Ethnisches haben und deren Kultur identisch ist (Scherrer 1998: 11).

Diese Argumentationsweise findet sich auch im Zusammenhang mit dem Ereignis des Genozids 1994 und der Frage, ob es sich dabei um einen ethnischen Konflikt handelt, wieder. Newbury und Newbury (1999: 293) grenzen sich in dieser Diskussion beispielsweise von einem Verständnis des Genozids ab, das dieses Ereignis als *tribal warfare* in Afrika beschreibt und als „ethnisch“ sowohl bezüglich der Ursachen als auch der Effekte darstellt. Die Gründe für die aufgetretene Gewalt im Nachbarland Burundi werden als über die jahrelange Feindschaft zwischen Hutu und Tutsi hinausgehend beschrieben (Ndikumana 2000: 431). Die Abgrenzungen der genannten Autoren erfolgen gegen derart simple Konzeptionen von ethnischem

⁴ Aufgrund der Ähnlichkeiten in der gesellschaftlichen Struktur der beiden Staaten und derselben sprachlichen Bezugnahme auf diese Struktur (Hutu, Tutsi und Twa), beeinflussen sich die wissenschaftlichen und politischen Diskussionen und auch Ereignisse in den beiden Nachbarstaaten wechselseitig (Scherrer 1997: 37-56; Strizek 1998).

Konflikt, dass – so der Vorwurf des Working Papers – damit kein Erkenntnisgewinn erlangt werden kann.⁵ Dass es sich nicht um „schon immer“ bestehende Stammesfehden handeln muss, damit man von einem ethnischen Konflikt sprechen kann, wird die nachfolgende theoretische Diskussion zeigen.

Diese Zitate sollten verdeutlichen, welche Argumentationsweise im vorliegenden Working Paper vor dem Hintergrund der folgenden theoretischen Perspektive als zu einfach und am essentiellen Kern der Diskussion über Ethnizität und ethnischen Konflikt vorbeigeführt bewertet wird.

Die folgende theoretische Diskussion soll eine inhaltlich fundiertere Auseinandersetzung mit diesen Argumentationsweisen ermöglichen, weshalb im Anschluss noch einmal auf sie Bezug genommen wird (3.).

2.1 Konzeptionen von Ethnizität

Bei der theoretischen Annäherung an das Phänomen „Ethnizität“ trifft man auf ein weites Feld wissenschaftlicher Disziplinen, wie Psychologie, Ethnologie und Soziologie. Dieses weite Forschungsfeld unterliegt historischen und theoriegeleiteten Versuchen seiner Strukturierung, wobei – durch die Abhängigkeit des wissenschaftlichen Diskurses (über Ethnizität) vom zeitgeschichtlichen Kontext – sich beide Einordnungen nicht gegenseitig ausschließen. Die prominenteste Kategorisierung der theoretischen Strömungen ist diejenige in Primordialismus und Konstruktivismus.⁶ Die theoretische Auseinandersetzung zwischen beiden Ansätzen soll hier weitgehend ausgeklammert werden, da sie an anderer Stelle in detaillierter Form nachzulesen ist (Hale 2004). Die Diskussion soll nur insoweit dargestellt werden, dass die hier im Working Paper begründete Auflösung dieser Kategorisierung zwischen Primordialismus und Konstruktivismus nachvollziehbar wird. Anschließend wird die im vorliegenden Working Paper vertretene Perspektive anhand unterschiedlicher Autoren deutlich gemacht, die zur Versöhnung und Auflösung dieser Kategorisierung beigetragen haben.

⁵ Allerdings muss dieser Argumentation zu gute gehalten werden, dass sie sich abgrenzt gegenüber Diskussionen vor allem in Politik und Medien, welche die Ereignisse 1994 in Ruanda als „Stammestötung“ (UN-Vertreter) aufgrund von „Stammesgroll“ (Bill Clinton 1998) und „Jahrhunderte alte Geschichte von Stammesfehden“ (New York Times, 15. April 1994) beschreiben. Ein Berater des französischen Präsidenten Mitterand ließ sich sogar dazu hinreißen, „brutale Gemetzel“ als eine „übliche Praxis zwischen Afrikanern, die schwer auszurotten sei“ zu beschreiben (Des Forges 2000: 40).

⁶ Neben „Primordialismus“ und „Konstruktivismus“ lässt sich als analytische Strömung auch noch der „Instrumentalismus“ nennen.

In der gegenwärtigen wissenschaftlichen Diskussion werden Denkansätze bezüglich Ethnizität als primordial beschrieben, wenn sie von „quasi-natürliche[n]“ Gemeinsamkeiten, wie Geschichte, Kultur und Sprache für die Gruppenbildung von Ethnien ausgehen“ (Lentz 1994: 4). Primordiale Ansätze setzen eine unabhängig vom zeitgeschichtlichen Kontext bestehende Essenz der ethnischen Gruppe voraus und betrachten ihre Herkunft und Dynamik als nicht erklärungsbedürftig (Young 2002: 27). Demgegenüber gestellt wird häufig eine konstruktivistische Konzeption von Ethnizität, welche die kontingenten, fließenden und kontextabhängigen Aspekte von Ethnizität betont (Young 2002: 30).⁷ Die wissenschaftlichen Diskussionen, die sich an diesen Kategorien von Primordialismus und Konstruktivismus orientieren, arbeiten sich häufig an einem Gegensatz ab zwischen rationaler, intentionaler und instrumentalisierter Ethnizität, die durch die sozialen Akteure frei wählbar ist und insofern als „künstlich“ diskutiert wird, und einer Ethnizität, die gegeben, nicht veränderbar und den sozialen Akteuren inhärent ist.

Diese Auseinandersetzungen werden im vorliegenden Working Paper als unterkomplex und in ihrer theoretischen Abgrenzung als oberflächlich betrachtet. Einerseits ist die Argumentation, es handele sich um primordiale, d.h. um natürlich bestehende und gegebene Bindungen, vor dem Hintergrund der gegenwärtigen sozialwissenschaftlichen Diskussion schwer haltbar. Andererseits bleibt die Abgrenzung von diesem unterkomplexen Ansatz ebenfalls unterkomplex: Die dichotome Argumentation entweder konstruiert und wandelbar, also nicht wirkungsmächtig, oder im Umkehrschluss wirkungsmächtig und dann nicht wandelbar, also primordial, beschränkt die Auseinandersetzung mit Ethnizität. Dadurch bleibt die Möglichkeit versagt, das Spezifische einer ethnischen Kategorie (insbesondere im Falle gewaltsamer Auseinandersetzungen) zu erfassen.

Im Folgenden soll versucht werden, Ethnizität aus der Sicht der Individuen, die diese Kategorie in ihrem alltäglichen Leben verwenden und sich daran orientieren (Brubaker 2004b: 4) sowohl theoretisch als auch empirisch zu begreifen. In diesem Fall wird die oben beschriebene Unterscheidung zwischen Primordialisten und Konstruktivisten hinfällig, da auch „Real World Primordialisten“

⁷ Wie jede Kategorisierung nimmt auch diejenige in „Primordialismus“ und „Konstruktivismus“ starke Vereinfachungen hinsichtlich der inhaltlichen Unterschiede zwischen den kategorisierten Ansätzen vor (Hale 2004: 459): Es bestehen sowohl große Differenzen zwischen den unter einer Konzeption zusammengefassten Ansätzen als auch viele Gemeinsamkeiten unter den unterschiedlich kategorisierten Ansätzen. Dies wird im Verlauf des Working Papers noch thematisiert werden.

– als Konstruktivisten – von der sozialen Konstituiertheit von Identitäten ausgehen (Hale 2004: 461-3): Sie nehmen eine primordiale Wahrnehmung der sozialen Akteure (in der gegenwärtigen für sie realen Welt) von bestimmten sozialen Kategorien an. Dieser Fokus auf die gegenwärtige (primordiale) Wahrnehmung lässt sich mit der historischen Dekonstruktion ethnischer Kategorien vereinbaren.

Einer der ersten und bekanntesten Autoren, der sich mit Ethnizität aus der Perspektive der sozialen Akteure auseinandergesetzt hat, ist Clifford Geertz. **Primordiale Bindungen** führt er zurück auf „givens – or, more precisely [...] the assumed givens – of social existence“ (Geertz 1973: 259). **Sprache, Religion und soziale Praktiken, welche für die sozialen Akteure** Gegebenheiten darstellen, sieht er als in diesem Zusammenhang relevant. Ihre Bedeutung erlangen ethnische Bindungen folglich vor allem durch die absolute und unschätzbare Wichtigkeit, die ihnen von den Mitgliedern der Gruppe zugeschrieben wird (Geertz 1973: 259). Kultur ist für Geertz in Anlehnung an Max Weber „a web of significance he himself [man] has spun“ (Geertz 1973: 5). Der Mensch ist diesem von ihm selbst gesponnenen Bedeutungsgeflecht ausgesetzt. Eine kulturelle Analyse sollte sich daher darauf konzentrieren, diese Bedeutung zu erfassen. Dementsprechend verfolgt Geertz bei seiner Analyse bewusst die Perspektive des Individuums, das seine ethnische Zugehörigkeit als gegeben wahrnimmt, ohne ihre Kontingenz in diesem Moment zu hinterfragen oder Aussagen darüber treffen zu wollen.⁸ Sein Erkenntnisinteresse verteidigt er in folgender Weise:

The danger that cultural analysis [...] will lose the touch with the hard surface of life [...] is an ever present one. The only defence against it, [...] is to train such analysis on such realities and such necessities in the first place. [...] The essential vocation of interpretative anthropology is not to answer our deepest question, but to make available to us answers that others [...] have given (Geertz 1973: 30).

Mit seiner Argumentation hat Geertz, neben anderen (Shil 1967), den Fokus auf die *Wahrnehmung* von Primordialität und ihre realen Implikationen gelegt, welche sie für das Verhalten sozialer Akteure haben kann (Hale 2004: 460). Diese Argumentationen, welche die Essenz der ethnischen Gruppe (für die sozialen Akteure) durch Bezugnahme auf

⁸ Trotz dieser Perspektive wird Geertz meistens als Primordialist diskutiert und zitiert.

Kultur⁹ des Menschen erklären, lassen Spielraum für die typisch konstruktivistische Annahme, Ethnizität sei ein „sozial produziertes Identitätsmuster“ (Lentz 1994: 3) und damit im *historischen* Verlauf veränderbar.

Während Geertz seine erkenntnistheoretische Perspektive nur am Rande explizit macht, wird sie bei späteren Autoren wie Faeron und Laitin deutlicher: Ihr Begriff „everyday primordialism“ drückt aus, dass die sozialen Akteure glauben, Ethnizität sei eine natürliche, unveränderliche und zwangsläufig bestehende soziale Kategorie (Faeron/Laitin 2000: 848). Das spezifisch „Ethnische“ – im Gegensatz zu anderen, ebenfalls als natürlich wahrgenommenen Kategorien, wie z.B. Geschlecht – ist zunächst allein durch einen „subjektiven Glauben an eine Abstammungsgemeinsamkeit“ – wie Max Weber (1980: 237) es fasst – charakterisiert. Dies ist eine Auffassung, die mit der historisch beobachtbaren Veränderung von sozialen Kategorien und der Infragestellung ihrer immerwährenden Existenz durchaus vereinbar ist (Faeron/Laitin 2000: 848).

Rogers Brubaker (2004b) problematisiert bei der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Ethnizität vor allem die unreflektierte Verwendung des Konzepts „Gruppe“ als einer klar abgrenzbaren, in sich geschlossenen sozialen Einheit und damit ihre performative Reifizierung.¹⁰ Er beklagt, dass versucht werde, *mit* diesem „commonsense primordialism“, der die Welt in quasi natürliche, intrinsisch bestehende Gruppen einteilt, Konflikte zu erklären, anstatt die wahrgenommene Primordialität selbst zu erklären. Das ist der Fall, wenn versucht wird, den Genozid 1994 in Ruanda mit der jahrhundertealten Feindschaft zwischen Hutu und Tutsi zu begründen. Brubaker (2004b: 8-9) verweist darauf, dass es sich bei ethnischen Gruppen um empirisches Material handelt, nicht um ein Analyseinstrument: folglich muss das intrinsische Bestehen ethnischer Gruppen und vor allem ein intrinsisches Konfliktpotential zwischen ihnen in Frage gestellt werden und darf nicht zur Erklärung herangezogen werden. Vor diesem Hintergrund erlangt die historische Dekonstruktion ethnischer Kategorien eine wichtige Bedeutung, da durch sie die Essentialisierung und Reifizierung eth-

9 Psychologische Ansätze machen dagegen häufig primordiale bzw. anthropologische Annahmen hinsichtlich der Bedürfnisse von Menschen nach Zugehörigkeit und Selbstachtung (Isaac 1975: 29) oder hinsichtlich Orientierung und Kategorisierung (Hale 2004).

10 Reifizierung in diesem Zusammenhang meint zum Beispiel *das Sprechen* von Serben, Kroaten, Muslimen und Albanern im ehemaligen Jugoslawien (von Katholiken und Protestanten in Nordirland, von Juden und Palästinensern in Israel und den besetzten Gebieten, von Schwarzen und Weißen, *Hispanics* und *Native Americans* in den USA) als wären es in sich homogene, extern begrenzte Gruppen, sogar einheitliche kollektive Akteure mit einem gemeinsamen Ziel (Brubaker 2004b: 8).

nischer Kategorien vermieden wird. Dennoch ist es entscheidend, die Realitäten derjenigen zugrunde zu legen, deren Handlungen und Sichtweisen analysiert werden. Brubaker (2004b: 9) bezieht sich auf Gil-White (1999), wenn er dazu auffordert, ein „analyst of naturalizers“ und nicht „analytic naturalizer“ zu werden. Gil-White (1999) wiederum betont die Relevanz, die kognitiven Modelle zu untersuchen, welche den Ideen der sozialen Akteure hinsichtlich ethnischer Kategorien und des Zugangs zu ihnen zugrunde liegen, auch um die Gegensätze zwischen primordialen und konstruktivistischen Modellen zu überwinden (Gil-White 1999: 789).

In Anlehnung an Bourdieu unterscheidet Brubaker zwischen einer „category of practice“, welche in der alltäglichen sozialen Erfahrung von sozialen Akteuren verwendet wird, und einer von direkter Erfahrung distanzierteren und sich distanzierenden „category of analysis“. Gerade im Bereich der Auseinandersetzung mit Rasse, Nation und Ethnizität besteht eine starke reziproke Beeinflussung beider Konzeptionalisierungen (Brubaker 2004a: 31). Deswegen sollte die Verwendung der Analyse-kategorie in Bezug auf Ethnizität eine implizite oder explizite Reifizierung der Praxiskategorie vermeiden. Das bedeutet, über „Nationen“, „Rassen“ und „Identitäten“ nicht als bestehende substantielle Einheiten zu sprechen (Brubaker 2004a: 32-33). Brubaker versteht gesellschaftlich geprägte Konzepte wie auch Ethnizität, Rasse und Nation als durch Handlungen, Ausdrucksweisen, Kognitionen und Diskurse getragen:

Ethnicity, race and nation should be conceptualized not as substances or things or entities or organisms or collective individuals – as the imagery of discrete, concrete, tangible, bounded, and enduring „groups“ encourages us to do – but rather in relational, processual, dynamic, eventful, and disaggregated terms. This means thinking of ethnicity, race and nation not in terms of substantial groups or entities but in terms of practical categories, situated actions, cultural idioms, cognitive schemas, discursive frames, organizational routines, institutional forms, political projects, and contingent events. It means thinking of ethnicization, racialization, and nationalization as political, social, cultural, and psychological processes. And it means taking as a basic analytical category not the „group“ as an entity but groupness as a contextually fluctuating conceptual variable (Brubaker 2004b: 11).

Vor diesem theoretischen Hintergrund wird es möglich, Ethnizität als eine primordial *verstandene* soziale Kategorie und damit ihre Wirkungsmächtigkeit konzeptionell fassbar zu machen. Gleichzeitig ergibt sich für den wissenschaftlichen Betrachter der Auftrag, nicht zur Essen-

tialisierung der Kategorien beizutragen und infolgedessen ihre historische Dekonstruierbarkeit und Veränderlichkeit aufzuzeigen und eine sprachliche Reifizierung zu vermeiden. An diese Auffassung von Ethnizität lässt sich mit einer bestimmten Konzeption ethnischer Konflikte anschließen, die im Folgenden ergänzt wird.

2.2 Konzeptionen von ethnischem Konflikt

Ohne tiefer in die Diskussion um den Unterschied zwischen ethnischem Konflikt und ethnischer Gewalt und den unterschiedlichen Formen und Ausprägungen ethnischer Gewalt einsteigen zu wollen (Brubaker/Laitin 1998), lässt sich inhaltlich an die oben geführte Diskussion über Ethnizität anschließen. Dementsprechend wird im Folgenden das Ziel verfolgt, einerseits die Wirkungsmächtigkeit ethnischer Konfliktlinien in der Analyse zu berücksichtigen, ohne andererseits die Konfliktlinien, die Konfliktursachen oder auch die Gruppen selbst zu essentialisieren. Wie aber lässt sich ethnischer Konflikt verstehen, wenn nicht in einem allgemeinen Verständnis als Konflikt zwischen ethnischen Gruppen (Brubaker 2004b: 11)? Ethnischer Konflikt wird durch die Bedeutung, die ihm Täter, Opfer, Politiker, Journalisten und Wissenschaftler zuschreiben „ethnisch“ *geframt* und damit als ethnisch konstituiert (Brubaker 2004b: 16). Setzt man den Fokus auf die „Rahmung“ sozialer Akteure, ist die Auseinandersetzung mit ihrer Wahrnehmung bedeutend, um den Konflikt vollständiger verstehen und beschreiben zu können. Die Analyse des Konflikts bleibt unbefriedigend, wenn der Konzeption der Betroffenen keine Rechnung getragen wird. Wird die jeweilige Realität der Betroffenen vernachlässigt, fehlt ein entscheidender Faktor, um die Wirkungsmächtigkeit ethnischer Kategorien zu erfassen. In diesem Zusammenhang ist es wesentlich zu verstehen, wie Inhalt und Grenzen der ethnischen Konfliktlinien konstruiert werden, um die dadurch getragene ethnische Gewalt zu erfassen (Faeron / Laitin 2000: 850).

Die hier dargestellte Diskussion über Ethnizität und ethnischen Konflikt sieht keinen Gegensatz zwischen einerseits historisch dekonstruierbar und andererseits primordial perzipierten und reproduzierten ethnischen Bindungen, sondern ermöglicht es, beides zusammen zu denken.

3. Neubewertung der wissenschaftlichen Diskussion

Vor diesem theoretischen Hintergrund lässt sich die eingangs in Abschnitt 1 kurz angerissene Diskussion neu bewerten. So zeigt die häufig geführte Auseinandersetzung

darüber, inwiefern die Kategorisierung von Hutu, Tutsi und Twa eine Erfindung der belgischen Kolonialmacht ist und die sich anschließende Schlussfolgerung, dass es sich deshalb um keine Ethnien handelt, eine deutliche Verhaftung in primordialen Argumentationsweisen, denn Ethnien im Allgemeinen – im Gegensatz zu Ethnien in Ruanda – werden hier als unabhängig von historischen und politischen Einflüssen bestehend konzeptionalisiert. Darüber hinaus lässt die häufig „konstruktivistische“ Argumentation, dass diese ethnischen Kategorien nicht real sind, weil sie nicht schon immer bestanden haben, sondern erfunden wurden und insofern auch einfach wieder abgeschafft werden können, den entscheidenden Faktor der (primordialen) Wahrnehmung dieser Kategorien außer Acht. Wird dieses primordiale Verständnis der sozialen Akteure in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung ignoriert, nur weil sich die ethnischen Kategorien im historischen Verlauf dekonstruieren lassen, geht ein wichtiger Erklärungsfaktor verloren.

Auch „die Frage, ob es sich bei den drei Gruppen eher um Ethnien oder soziale Einheiten handelt“ (Strizek 1998: 55), erübrigt sich vor der hier dargestellten Konzeption von Ethnizität, nach welcher alle Kategorien – und somit auch die ethnische – historisch und somit gesellschaftlich bedingt sind. Die ethnische Kategorie unterscheidet sich von bestimmten anderen sozialen Kategorien insofern, als dass sie als essentialistisch konstruiert und gedacht wird. Obwohl die gerade (und in Abschnitt 1) erwähnten Argumentationen sich als konstruktivistisch profilieren, bestärken sie eine primordiale Konzeption von Ethnizität, da sie zumindest implizit behaupten, dass es in Kontexten außerhalb Ruandas sehr wohl Ethnien geben könne, die nicht durch die Kolonialmacht erfunden worden seien, oder dass ethnische Kategorien – außerhalb des ruandischen Kontextes – unabhängig vom gesellschaftlichen Kontext bestünden.

Geht man davon aus, dass alle (ethnischen) Kategorien sozial konstituiert sind und sich ausschließlich die Frage stellt, wie diese von den sozialen Akteuren gedacht und gelebt werden (nämlich z.B. als primordial), erübrigt sich auch der Hinweis, dass Hutu, Tutsi und Twa Glaubenssystem, Sprache und Kultur teilen, wie Daley (2006: 663) es z.B. für den burundischen Kontext anmerkt. Zwar ermöglichen diese Gemeinsamkeiten unter Umständen eine höhere Anschlussfähigkeit dekonstruktivistischer Diskurse, da sie sich von einer weit verbreiteten Konzeption von Ethnizität, die auf Markern wie Sprache und Kultur basiert, abgrenzen können. Letztendlich entscheidend ist aber die Wahrnehmung und Beschreibung der Kategorien durch die sozialen Akteure selbst. Somit wird auch die schon erwähnte Frage nach den genetischen Wurzeln

von Hutu und Tutsi bzw. nach der Rolle der belgischen Kolonialmacht bei der Zuschreibung physischer Kriterien nebensächlich, denn die Wahrnehmung der sozialen Akteure kann unabhängig von objektiv nachvollziehbaren Markern (wie Sprache und Kultur) bestehen – wie Barth schon 1969 argumentierte. Wie später noch beschrieben wird (in Abschnitt 4), besteht eine teilweise schon fast biologische Wahrnehmung der Kategorien Hutu und Tutsi, die Bezug nimmt auf „objektive“ Marker, neben dem Bewusstsein, dass nicht jeder Ruander nach diesen Markern kategorisierbar ist. Entscheidend bleibt also die Wahrnehmung der sozialen Akteure und nicht ihre Klassifizierung „von außen“. Neben der Vernachlässigung der Wahrnehmung sozialer Akteure wird durch diese Argumentationsweise erneut implizit unterstellt, dass die Grundlage anderer ethnischer Bindungen durchaus primordial sein kann; in dem speziellen Fall von Hutu und Tutsi in Burundi und Ruanda handele es sich aber aufgrund der aufgezählten Gemeinsamkeiten um Konstruktionen. Auch hier liegen essentialistische Denkweisen zugrunde. Noch deutlicher werden diese, wenn davon die Rede ist, dass andere primordiale kulturelle Bindungen trotz der zunehmenden Salienz politisierter ethnischer Identitäten in Burundi Bestand hatten (Daley 2006: 662). Die Verwerfung essentialistischer Vorstellungen macht nicht nur die Frage überflüssig, ob diese Kategorien in vorkolonialer Zeit schon ethnisch gedacht und wahrgenommen wurden, sondern auch die Diskussion, ob denn schon damals *faktisch* ein feindschaftliches Verhältnis zwischen diesen Gruppen vorherrschte (Strizek 1998: 57). Viel wichtiger erscheint, wie in solchen wissenschaftlichen Diskussionen, in Politik und Alltag das historische Verhältnis zwischen den beiden Gruppen konstruiert wird. Denn wie diese ethnisch *wahrgenommenen* Kategorien mit Inhalt gefüllt werden, kann wiederum den Konfliktverlauf bestimmen bzw. erklären (Faeron/Laitin 2000: 850). Insofern greifen auch die in Abschnitt 1 schon zitierten Abgrenzungen gegenüber einer Beschreibung des Konflikts als jahrhundertealte Stammesfehden zu kurz. Denn anstatt sich dem Versuch zu widmen, das „wahre“ Verhältnis zwischen Hutu und Tutsi in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung zu diskutieren, sollte betrachtet werden, wie Ruander selbst das Verhältnis konstruieren.

Der Ausgangspunkt des vorliegenden Working Papers war die Kritik an der vor allem wissenschaftlichen Diskussion über Ethnizität und ethnischen Konflikt in Ruanda, die sich primär an einer Dichotomie zwischen Konstruktivismus und Primordialismus abarbeitet. Viele konstruktivistische Argumentationen geben sich mit Abgrenzungen gegenüber einer Konzeption von Ethnizität zufrieden, die Ethnizität als etwas biologisch Bestimmtes und dadurch

unabhängig vom historischen Prozess Bestehendes konzeptionalisiert, anstatt sich damit auseinander zu setzen, wie Ethnizität von Ruandern selbst konzeptionalisiert wird. Folglich werden (häufig historisch orientierte) Fragestellungen fokussiert, die wenig relevant für das Verständnis der Ereignisse in Ruanda sind. Auch wenn keine nachzuweisende biologische Verankerung besteht, und vor der Kolonialzeit kein ethnisches Verständnis existierte, ist es möglich, dass Ruander „Hutu“ und „Tutsi“ als Kategorien verstehen und beschreiben, über deren Zugehörigkeit die Abstammung bestimmt. Insofern widersprechen sich historische Dekonstruierbarkeit und die dennoch bestehende Bedeutung ethnischer Kategorien für soziale Akteure in keinem Fall, wenn sie als bedeutsam konstruiert und reproduziert werden. Dennoch ermöglichen solche Auseinandersetzungen über Ethnizität im vorkolonialen Ruanda und vor allem die dabei eingenommene konstruktivistische Perspektive, welche die Kontingenz dieser Kategorien deutlich macht, dem hier vorliegenden Working Paper natürlich erst die folgende Argumentation und bewahren es vor einer „essentialistischen“ Falle. In diesem Bewusstsein wird in den folgenden zwei Abschnitten auf der Basis der oben dargestellten theoretischen Perspektive versucht, Ethnizität und ethnischen Konflikt in Ruanda fassbar zu machen. Dazu wird zunächst die Salienz von Ethnizität in politischen Prozessen historisch rekonstruiert (4.) und anschließend die aktuelle Perzeption der ethnischen Kategorien von Ruandern dargestellt (5.) Die Argumentation des vorliegenden Working Papers hat das Ziel, zu zeigen, dass, auch wenn die Salienz der Kategorien „Hutu“ und „Tutsi“ mit dem politischen Prozess im Zusammenhang steht, und insofern nicht primordial ist, Ruander durchaus ein primordiales Verständnis dieser Kategorien haben können.

4. Historische Dekonstruktion ethnischer Kategorien

Bisher wurde versucht, in Abgrenzung zur häufig geführten Diskussion über Ethnizität (im ruandischen Kontext) eine theoretische Perspektive aufzuzeigen, die Ethnizität als eine von den sozialen Akteuren primordial konzipierte Kategorien begreift. Im Folgenden sollen die bisher angebotenen theoretischen Überlegungen und die eingenommene Perspektive dazu dienen, die Salienz der ethnischen Kategorien im ruandischen Kontext und ihre Rolle während des Genozids 1994 historisch zu rekonstruieren. Dies geschieht aus zwei Gründen: erstens, um die Konfliktynamiken besser verstehen zu können, und zweitens, um diese Kategorien nicht zu essentialisieren. Um sie aber dennoch als essentialistisch wahrgenommene Kategorien ernst zu nehmen und zu begreifen, sollen in einem

zweiten Schritt die Konzeptionen von Ruändern gehört werden, die sie während der von der Autorin geführten Interviews im September 2006 und im September bis Dezember 2007 in Ruanda beschrieben haben.

Wie häufig betont wird, hatten die Worte „Tutsi“ und „Hutu“ in der vorkolonialen Periode eine sozioökonomische Bedeutung (Faeron/Laitin 2000: 858). „Tutsi“ bezeichnete eine Person mit großem Viehreichtum und schließlich auch die politische Elite, während der Begriff „Hutu“ einen politisch Untergebenen bzw. später die Masse des Volkes beschrieb. Hutu bezeichnete also Bauern und Untertanen, Tutsi Viehzüchter und Machthaber (Des Forges 2000: 57). Lemarchand (1996: 9-10) zeigt für Burundi, dass eine Person in Abhängigkeit von der Beziehung zu anderen über- oder untergeordneten Personen gleichzeitig Hutu und Tutsi sein konnte. Während der Kolonialzeit, in welcher sich diese gesellschaftliche Spaltung vertiefte, traten Ehen zwischen Hutu und Tutsi weniger häufig auf. Ihre Zahl stieg erst nach der Revolution 1959 wieder an (Des Forges 2000: 58). Kinder aus solchen Mischehen erhielten die Zugehörigkeit ihres Vaters; uneheliche Kinder die Zugehörigkeit ihrer Mutter (Des Forges 2000: 58).

Während der Kolonialzeit wurden die gesellschaftlichen Kategorien zumindest verfestigt und spätestens hier mit einer ethnischen Konnotation versehen. Bekanntermaßen führte der Einfluss der Belgier zu einer Institutionalisierung der Zugehörigkeiten, indem in den 1930er Jahren damit begonnen wurde, Zugehörigkeiten zu Hutu und Tutsi zu registrieren (etwa 15 Prozent der Bevölkerung bezeichneten sich dabei als Tutsi, etwa 84 Prozent als Hutu) (Des Forges 2000: 63). Durch das intellektuelle Klima in Europa beeinflusst, sahen die europäischen Kolonialherren Hutu, Tutsi und Twa als „drei unterschiedliche, seit langem existierende und nach innen kohärente Volksstämme, Vertreter dreier großen Bevölkerungsgruppen: der Äthiopiden, der Bantu und der Pygmiformen“ (Des Forges 2000: 61/2). Tutsi wurden dabei als den Hutu überlegen verstanden (Des Forges 2000: 61/2). Die europäische Interpretation betonte den zentralisierten hierarchischen Staatsaufbau und eine bedeutende ökonomische Differenzierung zwischen Hirten und Bauern:

To European observers, each of these forms of differentiation – political, social and economic – was related to presumed ethnic attributes. “Tutsi” ethnicity was associated to power, pastoralism and a distinct physic – tall, thin and often light skinned. Hutu were assumed to be linked to servitude, horticulture, and stockier built; and Twa were seen as hunters and potters, living on the margin of political order, and with their own physical characteristics

– short of stature, with stocky legs, round heads, broad noses. In this vision race, culture and power were all interlocked (Newbury 2001: 258).

Diese Vorstellung wird heute noch als „Hamitische Hypothese“¹¹ diskutiert und noch in den 1990er Jahren hielten sowohl Ruänder als auch Ausländer diese in den 1920er und 1930er Jahren verhaftete Geschichtsschreibung für die richtige (Des Forges 2000: 62).

Zu welchem Grad diese Geschichtsschreibung durch die Wahrnehmung der Kolonialherren beeinflusst ist, die soziale, ökonomische und politische Differenzierungen stark ethnisiert interpretiert haben (Newbury 2001: 258), ist heute schwer festzustellen. Dennoch gibt es eine bedeutende wissenschaftliche Auseinandersetzung über die Existenz von ethnischen Gruppen im vorkolonialen Burundi und den starken Einfluss der Kolonialmacht (Daley 2006: 663).¹² Diese Auseinandersetzung soll hier nicht weiter verfolgt werden, denn sie ist aufgrund der fehlenden historischen Daten nicht nur mühsam,¹³ sondern für die hier verfolgte Argumentation im Detail unwichtig. Fest steht, dass zumindest seit der Kolonialzeit ethnische Zugehörigkeit sowohl auf Staatsebene als auch auf der Ebene des individuellen Empfindens einen *fact of live* darstellte (Uvin 1999: 255); auch in Ruanda (selbst) wird das so erzählt. Dass Kolonialmächte Einfluss auf die Perzeption von ethnischen Kategorien hatten, ist schwer bestreitbar und besteht als dominante Argumentation in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung über Ethnizität in der vorkolonialen und kolonialen Phase im gesamten Afrika (Vail 1989; Ranger 1993).

Durch den Abzug der Kolonialmächte und das dadurch geschaffene Machtvakuum radikalisierte sich die gesellschaftliche Spaltung zwischen Hutu und Tutsi. Die entstehenden politischen Parteien Parmehutu (Parti du Mouvement et de l'Emancipation de Bahutu), welche die Interessen der Hutu vertrat, und UNAR (Union National Rwandaise), eine royalistische Tutsi Partei, gewannen an Zulauf (Des Forges 2000: 64). Die Instrumentalisierung der „Tutsi-Herrschaft“ durch die belgischen Kolonialher-

11 Diese These besagt, dass die Zivilisation in Schwarzafrika auf die „kaukasoiden“, aus Nordafrika eingewanderten Rassen zurückzuführen ist. Übertragen auf den ruandischen Kontext wird davon ausgegangen, dass Tutsi aus dem Norden nach Ruanda eingewandert sind und die zahlenmäßig stärkeren, aber weniger intelligenten Hutu unterworfen haben (Des Forges 2000: 62).

12 Chrétien, Lemarchand und Reyntjens sind wichtige Vertreter dieser Diskussion (Daley 2006: 663). Im Original ist diese Auseinandersetzung nachzulesen bei Lemarchand (1989).

13 Die frühesten Beobachtungen wurden 1862 von J.H. Speke niedergeschrieben (Newbury 2001: 273).

ren fand – unter umgekehrten Vorzeichen – ihre Fortsetzung in den ersten beiden Republiken nach der Unabhängigkeit 1964: Parmehutu konnte die Wahlen 1960/1 für sich entscheiden. 1961 wurde die Republik Ruanda proklamiert. Die Ermächtigung der Hutu-Führung hatte den Ausschluss von Tutsi von Regierungspositionen zur Folge (Des Forges 2000: 64).

Im Zuge dieser Machtergreifung kam es zu Vertreibungen und auch Tötungen von Tutsi. Regelmäßig auftretende Massaker und Pogrome gegenüber der Tutsi-Bevölkerung während der 1960er Jahre führten zu einer massenhaften Flucht in die umliegenden Staaten (ICG 2001: 3). Einige der Vertriebenen versuchten in der Zeit von 1961-67 insgesamt zehn Mal, die Macht in Ruanda militärisch wiederzuerlangen. Als Vergeltung überfielen Hutu Tutsi in Ruanda, die der Unterstützung der Invasoren beschuldigt wurden. In dieser Zeit wurden schätzungsweise 20 000 Tutsi getötet; weitere 30 000 waren gezwungen, ins Ausland zu flüchten (Des Forges 2000: 65).

Bis 1967, als sowohl die Vorstöße der Exilanten als auch die Angriffe auf Tutsi innerhalb der Landesgrenzen endeten, waren Tutsi ständig in Gefahr, tödlich angegriffen zu werden, allein deswegen, weil sie Tutsi waren (Des Forges 2000: 66). Diese Ethnisierung der ruandischen Gesellschaft trug zur Herrschaftssicherung des Kayibanda-Regimes bei (Scherrer 1997: 37), denn mit den ersten Jahren der Republik stiegen auch die Spannungen zwischen Hutu aus dem Süden, die sich durch die Parmehutu das politische Machtmonopol gesichert hatten, und vor allem aus dem Norden stammenden Hutu, die begannen, dieses anzufechten. 1973 begannen vor dem Hintergrund dieser Spaltung „Ausschüsse für Öffentliche Sicherheit“ Tutsi zu bedrohen und tödlich anzugreifen. Auf diese Weise sollten die Differenzen zwischen Hutu auf Kosten von Tutsi ausgeräumt werden.

Im Juni 1973 ergriff General Juvénal Habyarimana als ranghöchster Offizier der Streitkräfte durch einen militärischen Putsch die Macht und läutete damit die Zweite Ruandische Republik ein (Des Forges 2000: 67). Diese Regierung ersetzte die Exklusion von Tutsi formal durch ethnische Quoten in staatlichen Institutionen und Schulen (ICG 2001: 3). Dieses Quotensystem, das heute sehr kritisch gesehen wird,¹⁴ berücksichtigte damals laut Strizek (1998) die Interessen beider Bevölkerungsgruppen,

wurde von Habyarimana aber zu lange beibehalten. Zusammen mit dem Pässeintrag der ethnischen Zugehörigkeit stellte das Quotensystem die wesentlichen inhaltlichen Kritikpunkte der Tutsi-Exilanten dar (Strizek 1998: 107). Dennoch genoss Habyarimana in den 1970er und frühen 1980er Jahren internationale und nationale Anerkennung, die sich vor allem auf seine demokratischen Bestrebungen gründete (Strizek 1998: 111-112).¹⁵ Faktisch stützte die Regierung Habyarimana ihre Macht auf Hutu aus dem Norden, vor allem auf Mitglieder des Bushiru Clans aus der Provinz Ruhengeri. Tutsi, aber auch Hutu aus dem Süden und von konkurrierenden Clans wurden während dieses Prozesses der Machtkonsolidierung systematisch benachteiligt (Jones 1999: 60).¹⁶ Dieses Vorgehen machte Habyarimanas Regime zusehends unpopulärer (Scherrer 1997: 38).

Dieser Machtelite Habyarimanas ist die Planung und Kontrolle des 1994 durchgeführten Genozids, der sich vor allem gegen Tutsi, aber auch moderate Hutus richtete, hauptsächlich zuzuschreiben. Dabei spielte die historisch belastete Konfliktlinie zwischen Hutu und Tutsi eine große Rolle: Die Angst vor einer erneuten Tutsi-Herrschaft wurde genutzt, um Gewalt gegenüber Tutsi und der durch Tutsi dominierten RPF (Rwandan Patriotic Front) zu rechtfertigen (Scherrer 1997: 38). Die durch die Kolonialzeit geprägte Vorstellung von Tutsi als aristokratischen Eroberern, deren Ursprung nicht in der Region Ruandas zu finden sei – also die oben erwähnte hamitische These – und die Angst vor einer solchen erneuten „Tutsi-Herrschaft“ dominierten den politischen und gesellschaftlichen Diskurs: Tutsi wurden als böserartige Ausländer gezeichnet, die jederzeit danach strebten, ihre tyrannische und feudalistische Herrschaft wiederzuerlangen (Faeron/Laitin 2000: 862).

Dem Genozid 1994 ging ein Bürgerkrieg voraus, der seit 1990 andauerte und durch einen Angriff ruandischer Exilanten aus Uganda auf Ruanda ausgelöst wurde, die

¹⁴ Diese Einschätzung Strizeks fand die Autorin während verschiedener Gespräche mit Regierungsvertretern, aber auch zivilgesellschaftlichen Akteuren und der ruandischen Bevölkerung im August/September 2006 und September-Dezember 2007 bestätigt: Die Wahl des heutigen politischen Systems wird auf das damalige Quotensystem und die Ausweiseinträge zurückgeführt, die direkt mit dem Völkermord 1994 in Verbindung gebracht werden.

¹⁵ 1978 wurde eine zivile Verfassung durch ein Referendum verabschiedet, welche der von Habyarimana 1975 gegründeten Einheitspartei „Mouvement Revolutionnaire National pour le Developpement“ (MRND) eine Monopolstellung einräumte. Im gleichen Jahr ließ er sich durch Wahlen in seinem Amt als Staatspräsident bestätigen. 1983 wurden diese Entwicklungen durch die Etablierung eines Parlaments ergänzt (Strizek 1998: 111-112).

¹⁶ So waren 1980 80 Prozent der Vorgesetzten der Armee Bushiru Hutus aus der Ruhengeri Provinz. Im politischen Prozess dominierte diese Gruppierung durch das MRND, das ab 1978 die einzige legale Partei in Ruanda war (Jones 1999: 60).

sich in der RPF organisiert hatten.¹⁷ Mit französischer, belgischer und zairischer Hilfe zwangen die FAR (Forces Armées Rwandaises) die RPF innerhalb eines Monats zurück nach Uganda. Dieser Niederlage der ruandischen Exilanten folgten drei Jahre lang abwechselnd Friedensschlüsse und Kämpfe zwischen den beiden Armeen (Jones 1999: 58). Die Wurzeln dieses Bürgerkrieges gehen auf die oben beschriebene Massenflucht nach der Unabhängigkeit zurück. Die Mitglieder der RPF, die meisten von ihnen Tutsi, waren die Nachkommen der ersten Flüchtlingswelle, die 1959 in Uganda ankam. Im Exil geboren und aufgewachsen, entwickelten einige dieser Nachkommen der „59er“ eine klare Identität als Ruander und als Tutsi, deren unbedingtes Ziel die Rückkehr nach Ruanda war (Jones 1999: 58).¹⁸ Das Regime Habyarimanas wurde aber nicht allein durch die RPF in Frage gestellt, sondern auch durch von der Macht ausgeschlossene Hutu. Im Besonderen galt das für Eliten, die vor dem Regime Habyarimana an der Macht beteiligt gewesen waren, wie z.B. Banyanduga-Hutu, die 1973 nach dem Putsch gegen den Präsidenten Kayibanda Macht verloren hatten und durch den Bürgerkrieg die Chance sahen, erneut an die Macht zu gelangen (Jones 1999: 46). Als während des andauernden Bürgerkrieges 1994 das Flugzeug von Präsident Habyarimana abgeschossen wurde,¹⁹ hatte dies die Jagd verschiedener Milizen auf die Tutsi-Bevölkerung und die politische Opposition (zu der auch Hutu gehörten) zur Folge. Der von oben geplante und im Voraus organisierte Völkermord wurde von einer besonders starken, aktiven Täterschaft durch die Bevölkerung ergänzt (Jones 1999: 39). Mindestens 800.000 Menschen fanden den Tod (ICG 2001: ii).

Die Darstellung der „neueren“ Konfliktgeschichte Ruandas zeigt, dass zwar die politischen und gesellschaftlichen Prozesse nicht alleine durch die Unterscheidung zwischen Hutu und Tutsi bestimmt waren und Konfliktlinien innerhalb dieser Kategorien politisch und damit

17 Wieso die RPF gerade zu diesem Zeitpunkt angriff, bleibt umstritten. Eine These bezieht sich auf den fortschreitenden Demokratisierungsprozess, der die Befürchtungen in der RPF schürte, dass dadurch die ruandische Regierung und das Regime an der Macht stabilisiert werden könnte (Strizek 1998: 143).

18 1979 organisierte sich diese Gruppe militärisch als „Rwanda Alliance for National Unity“, die 1987 in „Rwanda Patriotic Front“ (RPF) umbenannt wurde (Jones 1999: 58).

19 Es soll hier nicht diskutiert werden, wer das Flugzeug mit welcher Intention abgeschossen hat, da es sich um ein hoch politisiertes Thema handelt, das für die hier verfolgte Argumentation keinen Mehrwert hat. Die Argumente, die zitiert werden, um zu zeigen, dass das Flugzeug von der FPR abgeschossen wurde, lassen sich z.B. bei Strizek (1998: 149-151) nachlesen.

auch gesellschaftlich relevant waren – so zum Beispiel die Bevorzugung des eigenen Clans und der Region im Norden Ruandas durch Habyarimana. Dennoch müssen sie als zentrale Konfliktlinie in Ruanda gesehen werden. Vor allem der Genozid, der sich an dieser Konfliktlinie orientierte, lässt in der Retrospektive wenig Raum für die Vermutung, dass diese Kategorien vor allem politisch vor 1994 nicht bedeutsam gewesen wären. Die meisten Ruander teilen diese historische Interpretation und sehen in der Geschichte des *divisionisme* und des *ethnisme* den Auslöser für die Ereignisse 1994.²⁰

Durch die Beschreibung der historisch bedingten Entstehung und (Re-)Produktion der sozialen Konfliktlinie lassen sich gleichzeitig das Bestehen dieser Konfliktlinien und ihre Relevanz historisch dekonstruieren. Die vorliegende Argumentation sieht ihre gegenwärtige Bedeutung in der ruandischen Gesellschaft vor allem durch den Umgang mit ihnen im postkolonialen ruandischen Staat verursacht. Dabei darf die Bedeutung des Kolonialstaates und damit auch seine Verantwortung bei der (Re-)Konstruktion und Ethnisierung dieser Konfliktlinie nicht verdrängt werden. Für die hier vertretene Auffassung, dass (ethnische) Konfliktlinien durch Handlung und Diskurse immer neu reproduziert werden, erlangen die zeitlich näheren Ereignisse jedoch eine größere Relevanz, auch wenn sie Bezug auf die (in der Kolonialzeit) *schon bestehenden* Kategorien von Hutu und Tutsi nahmen.

Hinzu kommt die politische Dimension dieser Kategorien: Vor dem historischen Hintergrund eines unabhängigen Nationalstaates mit zur Verteilung stehenden politischen und ökonomischen Ressourcen nahm ihre Politisierung entscheidend zu. Der Kampf um politische Macht und der mit ihr intrinsisch verbundene Zugang zu Ressourcen ist ein unerlässlicher Faktor²¹ für das Verständnis (gewaltsamer) Konflikte in Ruanda und Burundi (Daley 2006: 663; Hintjens 1999; Reyntjens 1994; Prunier 1995). Die Polarisierung entlang der ethnischen Konfliktlinie wurde durch die Verbindung zwischen politischer Macht und Ethnizität im unabhängigen, postkolonialen Staat Ruandas verursacht (Uvin 1999: 265).

Eine historische Herleitung, d.h. Denaturalisierung, der Konfliktlinien im Falle Ruandas zeigt gleichzeitig ihre Wirkungsmächtigkeit – vor allem in der neueren Ge-

20 Gespräche und Interviews mit NGOs, Regierungsvertretern und der ruandischen Bevölkerung im September 2006 und von September bis Dezember 2007.

21 In der gegenwärtigen Literatur werden außerdem ein kulturell bedingter Gehorsam gegenüber Autoritäten und die ökonomische Krise Ende der 1980er Jahre als weitere wichtige Faktoren diskutiert. Für einen systematischen Überblick siehe Uvin (2001) und Hintjens (1999).

schichte des Staates. Insofern widersprechen sich historische Dekonstruierbarkeit und die dennoch jeweils bestehende, aber sozial bedingte Bedeutung ethnischer Kategorien in keinem Fall, denn die Kategorien werden als bedeutsam reproduziert.

Die Wirkungsmächtigkeit der ethnischen Kategorien während des Genozids 1994 in Ruanda und die ethnische Interpretation der Ereignisse werden im Folgenden mit Blick auf die Frage untersucht, ob es gerechtfertigt ist, in Bezug auf Ruanda von einem ethnischen Konflikt zu sprechen. Anschließend wird anhand aktueller Aussagen von Ruändern die gegenwärtige Interpretation der ruandischen Situation aus ruandischer Sicht beleuchtet.

4.1 Ruanda 1994: ein ethnischer Konflikt?

Einer der Ausgangspunkte dieses Beitrags war die wissenschaftliche Auseinandersetzung hinsichtlich der Frage, ob es sich bei den Ereignissen 1994 um einen ethnischen Konflikt handelte. Damit einher geht der Versuch, innerhalb dieses Working Papers diese Ereignisse zu erklären und zu interpretieren. Einerseits soll dies geschehen, ohne sich dabei in eine „primordiale Ecke“ zu stellen, andererseits soll eine oberflächliche, konstruktivistische Argumentation vermieden werden, die über die unzweifelhaft bestehende Wirkungsmächtigkeit dieser ethnisch interpretierten Konfliktlinie hinwegredet.

Die Frage, ob man diese Ereignisse als ethnischen Konflikt bezeichnen möchte, hängt natürlich von der gewählten Definition von ethnischem Konflikt ab. Hier wurde versucht, einen Ansatz stark zu machen, der eine *dominante* ethnische *Interpretation* der Ereignisse für entscheidend hält. Das lässt Raum für die Annahme, dass auf individueller Ebene unzählige verschiedene Motivationen eine Rolle spielen können und sich Handlungen folglich nicht in jedem Fall an dieser ethnischen Konfliktlinie orientieren müssen. Das bedeutet aber nicht, dass nicht eine dominante Interpretationsformel (auch von Seiten der sozialen Akteure) herausgearbeitet werden kann, die wiederum ethnisch ist. In diesem Fall macht es Sinn, von einem ethnischen Konflikt zu sprechen, jedoch nicht ohne der gerade beschriebenen Komplexität solcher Ereignisse und ihrem historisch und extern bedingten Entstehungskontext Rechnung zu tragen, um eine Essentialisierung durch die eigene Beschreibung zu vermeiden. Dieser kleine heuristische Rahmen wird im Folgenden helfen – illustriert durch Aussagen von Ruändern aus verschiedenen Studien und Interviews, u. a. durchgeführt von der Autorin – die Ereignisse 1994 in Ruanda als ethnisch zu beschreiben.

Die Orientierung des Genozids an einer ethnischen Konfliktlinie ist unbestreitbar. Das schließt ein, dass natürlich

nicht alle Hutu, nicht nur Hutu²² und nicht alle in gleichem Maße am Genozid beteiligt waren. So zeigt Alison des Forges (2000: 28), dass sich in den Hochburgen der Anhänger Habyarimanas eine große Zahl bereitwillig am Morden beteiligte, während es im Süden des Landes, wo Tutsi gut integriert und zahlenmäßig stärker vertreten waren, zunächst wenig Unterstützung und auch Protest gegen die Massaker gab. Von den regionalen Unterschieden abgesehen, wurde nach persönlichen Präferenzmustern getötet: manchmal retteten Täter eine Person und töteten eine andere. Das lässt sich selbst für Führungspersonen des Genozids, wie Hauptmann Bagosora und andere, zeigen (Des Forges 2000: 29). Manchmal war die Identität der Ermordeten selbst umstritten (Des Forges 2000: 34).²³ Trotzdem wurden Tutsi 1994 ausschließlich deshalb „niedergemetzelt“, weil sie Tutsi waren, weshalb sich die Situation 1994 in Ruanda als Völkermord²⁴ beschreiben lässt (Des Forges 2000: 39). Während des Genozids – so eine Studie von Schotsmann (2000) zur aktuellen Situation Überlebender des Genozids – war die Spaltung zwischen Hutu und Tutsi entscheidend; gute Beziehungen zwischen Hutu und Tutsi waren in Auflösung begriffen:

Dans ma famille il y a beaucoup de mariages mixtes: ma tante maternelle est mariée à un Hutu, ma sœur aussi et mon frère était marié à une femme Hutu. Mes parents Hutu ne nous ont pas protégés pendant le génocide; ils nous ont plutôt chassés. [...] Cela m'a étonné, parce qu'on a partagé

22 Um zwei prominente Beispiele zu zitieren: Der Vater Robert Kajugas, der Führer der Interahamwe, war Tutsi. Georges Ruggiu, ein Moderator des Radiosenders Radio Télévision Libre des Mille Collines, ist Belgier.

23 Des Forges (2000: 34) beschreibt, wie bei einer Beerdigung die beiden noch lebenden Angehörigen gegensätzliche Aussagen über die Identität der Ermordeten machen. Während der eine meint, es waren Tutsi, meint der andere, dass es sich um Hutu handele, die von den Nachbarn als Tutsi bezeichnet worden waren.

24 Völkermord und Genozid sind hoch politisierte Begriffe. Es gibt Wissenschaftler, die diese Begriffe auch im Zusammenhang mit den Morden in Burundi 1972 und mit den Morden 1996/97 im Kongo verwendet wissen wollen (Lemarchand 1998). Die Menschenrechtsverbrechen der RPF bei ihrem Einfall nach Ruanda gegen überwiegend Hutu Bevölkerung werden von manchen Wissenschaftlern und Politikern ebenfalls als Genozid diskutiert. Diese These des doppelten Genozids findet aber auch heftigen Widerspruch (siehe Verwimp (2003) zu einer empirischen Überprüfung dieser These).

*tout (Ruanderin in: Schotsmans 2000: 18).*²⁵

Unabhängig von den kulturellen Gemeinsamkeiten, die Hutu und Tutsi teilen, und der Organisation des Alltags und bestehenden Familienbanden, kann an der generellen Bedeutung dieser Konfliktlinie zu diesem Zeitpunkt nicht gezweifelt werden, da eine eindeutige *Orientierung*²⁶ an ethnischen Kategorien stattfand. Die bestehenden ethnischen Kategorien wurden spätestens mit dem Genozid real und wirkungsmächtig, indem sie über Leben und Tod selbst nächster Angehöriger entscheiden konnten. Diese Beschreibung und Erzählung der Ereignisse finden sich in einem von der Autorin geführten Gespräch mit einer Ruanderin wieder:

The genocide which killed about 1.000.000 people – Tutsi mainly – was like, yeah, we are different. And genocide became real, because the difference Hutu Tutsi used to be superficial but with the genocide, when someone would go and kill the wife... If a Hutu was married to a Tutsi wife, he would go and kill her. The husband would kill the wife. And a Tutsi married to a Hutu, he will kill the child. The father would kill the child. So it became very dangerous..., so it became much deeper. The genocide has complicated our relationship, you cannot avoid that. So now you have to deal with healing the wounds. A Tutsi who was killed by a Hutu you are not going to tell them that Hutu and Tutsi are brothers, no, he says no. He will say, you killed my child because I am a Tutsi (Ruanderin, 2007).

Durch die Wirkungsmächtigkeit dieser Konfliktlinie, die so reale Konsequenzen für die Betroffenen mit sich brachte, ist diese auch heute noch sehr präsent: Die 13 Jahre zurückliegenden Ereignisse lassen wenig Raum für eine nicht-ethnische Interpretation, weshalb auch aktuell dieser Konfliktlinie eine große Bedeutung zukommt. Die ruandische Gesprächspartnerin sagte dazu folgendes:

The deepest is the cleavage Hutu Tutsi, because we have

25 *Sinngemäße Übersetzung durch die Autorin:* In meiner Familie gibt es sehr viele Mischehen: Meine Tante mütterlicherseits ist mit einem Hutu verheiratet, meine Schwester auch und mein Bruder war mit einer Hutu Frau verheiratet. Meine Hutu Verwandtschaft hat uns während dem Genozid nicht beschützt, sonder eher weggejagt. Das hat mich überrascht, denn wir haben wirklich alles geteilt.

26 *Der gewählte Begriff soll deutlich machen, dass das Morden an der ethnischen Konfliktlinie zwischen Hutu und Tutsi orientiert war. Diese Behauptung schließt mit ein, dass Hutu durch Interhambwe oder auch Tutsi durch die RPF getötet wurden.*

wounds of the past based on that cleavage. People have died because of that cleavage. And we still have that emotions and remembrances ...so that's a very deep cleavage (Ruanderin, 2007).

Die Orientierung an einer ethnisch interpretierten Konfliktlinie bedeutet natürlich nicht, dass die Motivation zu töten an sich ethnisch gewesen sein muss. Diese war wiederum auch von den Individuen abhängig, die aus ganz unterschiedlichen Motivationen mordeten, wie ihre eigenen Beschreibungen zeigen. Rückblickend werden der Kampf um Besitztum und die u. a. historisch zu erklärende Angst vor der wiederkehrenden Herrschaft der Tutsi und die entscheidende Rolle der Medien erwähnt. Das zeigen die Aussagen von Tätern, die Jean Hatzfeld (2000) in seiner Studie „Zeit der Macheten“ gesammelt hat. Einer der Täter äußert sich folgendermaßen:

Im Grunde genommen war es eigentlich gar nicht so, dass die Hutu die Tutsi absolut nicht ausstehen konnten. Auf jeden Fall nicht in dem Maße, dass sie ausnahmslos alle töten wollten. Ein sehr viel böserer Fluch als ethnischer Hass hat die erbitterte Zwietracht genährt und uns veranlasst, uns zu ihrer Verfolgung in die Sümpfe zu stürzen. Der Mangel an Parzellen war zum Beispiel unter uns ein ständiges Gesprächsthema. Wir konnten genau absehen, dass bald keine fruchtbaren Parzellen mehr verfügbar sein würden. Wir sagten uns, dass unsere Kinder reihenweise weggehen und sich Felder in der Nähe von Giterama oder weiter weg in Tansania suchen müssten, andernfalls wären sie gezwungen, auf ihren eigenen Hügeln als Schuldner von Tutsi zu arbeiten. Dann müsste man erleben, dass andere sich die Ernte einverleiben, die man selbst gesät hatte. Nach dem was die Alten uns berichteten, konnte man sogar zu Arbeiten wie Roden, Rinderhütten und Häuser bauen gezwungen werden, wie zu Zeiten der mwami. Diese unbezahlte Fronarbeit konnte den Ackerbauern mehr als erträglich unterjochen (Ruander in: Hatzfeld 2000: 237).

Der Täter beschreibt das Verhältnis zwischen Hutu und Tutsi nicht als ein an sich feindschaftliches Verhältnis und schreibt der Verfügbarkeit von bearbeitbaren Feldern eine große Rolle zu. Dennoch lassen sich Stellen in seinen Aussagen finden, die das Verhältnis zu Zeiten des Königs (mwami) als antagonistisch konzeptionalisieren. Die alltäglichen und die medialen Diskurse fanden eine Verankerung in einem ethnisch-antagonistisch konzeptionalisierten Verhältnis, wie auch die Aussage eines anderen Täters zeigt:

Es gab Radiosender, die beteten uns seit 1992 vor, wir sollten alle Tutsi töten. Es gab die Wut nach dem Tod des Präsidenten und die Angst, sich auf einmal unter der Herrschaft der inkotanyi wieder zu finden. Aber in all dem mag ich noch keinen Hass erkennen. Der Hutu ist immer vor irgendwelchen hinterhältigen Absichten der Tutsi auf der Hut; dieses Misstrauen hegt er insgeheim schon seit dem Alten Königreich. Er sieht selbst in den Schwächlichsten und Liebenswertesten von ihnen eine Gefahr. Aber das ist eine Verdächtigung, kein Hass. Der Hass ist plötzlich über uns gekommen, als das Flugzeug unseres Präsidenten abgestürzt war. Die Einpeitscher haben geschrien: „Schaut Euch bloß diese Kakerlaken an, die sind doch genauso wie wir es Euch erzählt haben.“ Und wir haben geschrien: „Los, ziehen wir gegen sie zu Felde!“ So richtig wütend auf sie waren wir eigentlich nicht, wir waren vor allem erleichtert, dass es losging (Ruander in: Hatzfeld 2000: 238).

Die beiden Zitate sind nur Beispiele für die multiplen individuellen Motivationen der Täter, die Hatzfeld in seiner Studie herausgearbeitet hat. Auch in den von der Autorin geführten Gesprächen wurde bei der Erzählung über die Ereignisse 1994 der Ökonomie, aber vor allem der Politik eine sehr große Rolle zugeschrieben. Ein Gesprächspartner sagte dazu: «Les conflits généralement auxquels nous assistons aujourd’hui ont leur origine surtout dans l’économie» (Ruander, 2007). Ein weiterer Gesprächspartner betonte, wie viele andere auch, die Rolle machtorientierter politischer Eliten: «Les politiciens égoïstes, les politiciens qui voulaient se maintenir au pouvoir, les politiciens dictateurs, ont utilisé la dimension ethnique pour se maintenir au pouvoir»²⁷ (Ruander, 2007). Und auch in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung werden Erklärungen und Bedingungen, wie die Rolle der Medien (Chretien et al 1995), die Erzählungen über das Verhältnis zwischen Hutu und Tutsi und die damit zusammenhängende Angst vor der Tutsi Herrschaft (Faeron/Laitin 2000) und natürlich ökonomische Faktoren (Hintjens 1999; Reyntjens 1994; Prunier 1995) erwähnt.

Es ist sicherlich wichtig, diese komplexe Situation und die multiplen Gründe, die zum Genozid 1994 beigetragen und ihn ermöglicht haben, zu berücksichtigen, erstens, um die Ereignisse verstehen zu können, und zweitens, um eine vereinfachte Darstellung von ethnischem Hass und afrikanischen Stämmen, die sich aus einer intrinsisch ange-

²⁷ Sinngemäße Übersetzung der beiden Zitate durch die Autorin: Zitat 1: Die Konflikte, denen wir heute beiwohnen, haben im Allgemeinen ihren Ursprung in der Ökonomie. Zitat 2: Die egoistischen Politiker, die sich an der Macht halten wollen, die Diktatoren, haben die ethnische Dimension benutzt um sich an der Macht zu halten.

legten Motivation heraus gegenseitig und „seit Jahr und Tag“ bekämpfen, zu vermeiden. Trotzdem hat sich das Morden an dieser Konfliktlinie orientiert, die – vor allem von den Betroffenen – ethnisch interpretiert wird. Diese zu diesem Zeitpunkt bestehende ethnische Interpretation der Situation setzt, wie am Beispiel der Erzählungen der Betroffenen erkennbar wird, ein antagonistisches Verhältnis zwischen Hutu und Tutsi voraus, das durch bestimmte Erzählungen über die gemeinsame Vergangenheit belastet ist. Eine rückblickende Interpretation und ein Erklärungsversuch der Geschehnisse 1994 sollten deshalb versuchen, der Wirkungsmächtigkeit dieser Konfliktlinie Rechnung zu tragen. Das bedeutet gleichzeitig, nicht die oben zitierten Faktoren zu negieren oder zu ignorieren, sondern sie als ergänzend zu betrachten. Weder die ethnische Interpretation der Betroffenen, noch die Faktoren, die diese Interpretation salient werden ließen, können allein die Geschehnisse erklären. Dennoch ist die dominante Interpretationsformel des Konflikts eine ethnische. Auch gegenwärtig ist die Erzählung der ruandischen Geschichte ohne die Berücksichtigung der ethnischen Konfliktlinie schwierig bzw. unmöglich. Auch die von offizieller ruandischer Seite vertretene Geschichtsschreibung und die darauf basierende Vergangenheitsbewältigung in Form von Gacaca basiert auf ethnischen Kategorien. Dabei „werden alle Hutu als Täter und alle Tutsi als Opfer betrachtet“ (Hankel 2007).²⁸

Auf die vor 13 Jahren so real gewordene Konfliktlinie wird in der Wissenschaft und in der ruandischen Politik durch Erzählungen reagiert, welche sich vor allem mit der historischen Entstehung der Kategorien beschäftigen. Im Folgenden soll einerseits gezeigt werden, inwiefern eine ethnische Interpretationsformel dieser Kategorien noch präsent ist (4.2); andererseits wird gefragt, wie anschlussfähig eine Erzählung ist, die die Kategorien von Hutu und Tutsi und ihre aktuelle ethnische Perzeption völlig ignoriert (5.).

²⁸ Wie oben schon erwähnt, wurden bei der militärischen Eroberung der FPR und vor allem auch bei ihren Feldzügen im angrenzenden Kongo, um die dort in Flüchtlingscamps lebenden Ruander in das Land zurück zu zwingen bzw. um das von der dort verankerten Interahamwe ausgehende Sicherheitsrisiko zu beenden, ebenfalls sehr viele Menschen – mehrheitlich Hutu – getötet (Reyntjens 2004). Lemarchand (1998) spricht bei den Ereignissen 1996 im Kongo von einem Genozid. Ohne weiter in diese hoch politisierte Diskussion einsteigen zu wollen, soll hier festgehalten werden, dass auch in diesen Fällen Hutu massenhaft ihr Leben aufgrund ihrer ethnischen Zugehörigkeit verloren haben und das – wenn auch nicht offiziell – von den Betroffenen so erinnert wird.

4.2 Aktuelle Perzeption der ethnischen Konfliktlinie

Ausgehend von einer Definition von Ethnizität, die vor allem die Wahrnehmung der sozialen Akteure berücksichtigt und für entscheidend hält, wird die Beschreibung von Ruandern der Kategorien „Hutu“ und „Tutsi“ bedeutend. So können kleine Bemerkungen im Alltag einen Eindruck von der Präsenz der Kategorien und ihrer genetischen Konnotation vermitteln: „Er sieht wirklich gut aus, man würde nicht denken, dass er Hutu ist.“ Oder: „Ich würde keine Hutu heiraten, aber sie sehen auch einfach nicht gut aus.“

Diese eigentlich nebensächlichen Bemerkungen, die in privaten Gesprächen der Autorin mit Ruandern geäußert wurden, zeigen eine bestimmte biologistische Interpretation der Kategorien, die sich vor allem an der äußeren Erscheinung festmacht. So kam es vor, dass Ruander sagten, dass man aufgrund der Körpergröße und Gesichtsform dieser oder jener Kategorie entspreche – oder auch, dass man die Ereignisse 1994 „mit dieser Nase“ in Ruanda nicht überlebt hätte.

Auch wenn die meisten Ruander sicher zustimmen würden, dass es sehr häufig nicht möglich ist, an der äußeren Erscheinung die ethnische Zugehörigkeit festzumachen, und die meisten Gesprächspartner die seit Jahrhunderten geschlossenen Ehen zwischen Hutu und Tutsi erwähnen, bestehen diese Kategorien und damit auch ihre genetische Konnotation, wie an folgender Beschreibung der Konfliktlinie sichtbar wird: Der ruandische Gesprächspartner sieht den Unterschied zwischen Hutu und Tutsi hinsichtlich der Physis und vor allem hinsichtlich des Verhaltens. Er stellt einen essentialistischen Zusammenhang zwischen den ethnischen Kategorien und bestimmten Charaktereigenschaften her:

Le clivage entre Tutsi et Hutu ça existe surtout au niveau ... je dirais physique, même quelque part au niveau de comportement, j'allais dire psychologique, mais pas vraiment ... c'est vraiment au niveau de comportement comme être introverti ou extroverti, être brutal ou ... ça existe et c'est visible même (Ruander, 2007).²⁹

Diese zumindest essentialistisch, fast schon biologistisch interpretierte Zugehörigkeit, lässt sich auch an der Beant-

wortung der Frage festmachen, ob es möglich ist, Hutu (bzw. Tutsi) zu sein ohne Eltern zu haben, die Hutu (bzw. Tutsi) sind. Gegenüber der Autorin wurde diese Frage fast ausnahmslos mit „nein, das ist unmöglich“ beantwortet.³⁰ Für die meisten Interviewpartner war es keine Frage, dass sich die Zugehörigkeit zu diesen Kategorien über die patrilineare Abstammung, und somit die ethnische Zugehörigkeit des Vaters, bestimmt. Auch wenn manchmal Bezug genommen wird auf weitere Faktoren, von denen perzipierte Zugehörigkeiten abhängen, ist eine essentialistische Wahrnehmung sowohl implizit als auch explizit präsent:

Es ist eine angeborene Sache. Wir suchen uns nicht aus, ob wir Hutu oder Tutsi sein wollen, ob wir schwarz oder weiß sind. Eine andere Sache ist natürlich die Erziehung, die Eltern und das Umfeld. Wenn Hutu ein Kind zur Welt bringen und es dann in einem Tutsi Umfeld aufwächst, dann kann niemand die Wahrheit wissen. In der Vergangenheit konnte das vorkommen, dass selbst Brüder sich zu unterschiedlichen Gruppen zugehörig erklärt haben (Ruander, 2007).³¹

Auch wenn die historische Herleitung der sozialen Kategorien viele Erzählungen über Ethnizität in Ruanda dominiert, ist die gegenwärtige Perzeption insofern eine ethnische, als dass sie im Zusammenhang mit Abstammung und einer bestimmten physischen Erscheinung zitiert wird. Und selbst die historischen Beschreibungen zeigen deutlich, dass eine Benennung außerhalb der ethnisch konnotierten Kategorien Hutu, Tutsi, Twa, sehr schwierig ist, wie sich an folgendem Gespräch zwischen der Autorin und einem Ruander zeigen lässt. Auf die Frage, was er unter Ethnizität versteht, antwortet er:

Groupes ethniques sont définis comme des catégories sociales liées à une certaine richesse parce que selon l'histoire qu'on a appris à l'école, on disait, que les Tutsi sont venus au Rwanda comme des élèves, les Hutu étaient des cultivateurs, les Twa étaient des chasseurs, et ils vivaient dans la forêt, donc des nomades chasseurs. Ça arrivait que tu trouvais même un Tutsi qui travaillait la terre, mais automatiquement il est devenu comme Hutu. C'était aussi possible de voir certain Hutu ou certain Tutsi qui travaillait la pierre ponce, mais automatiquement il était considéré comme un Twa. Comme c'est leur métier. C'était comme ça

²⁹ Sinngemäße Übersetzung durch die Autorin: Die Konfliktlinie zwischen Hutu und Tutsi existiert vor allem auf der Ebene der Physis, sogar irgendwo auf der Ebene des Verhaltens, ich würde sagen psychologisch, aber auch nicht wirklich. Es ist wirklich auf der Ebene des Verhaltens, wie introvertiert und extrovertiert sein, brutal sein ... das besteht und ist sogar sichtbar.

³⁰ Dazu wurden mehr als 90 Ruander und Burundier gefragt.

³¹ Dieser Gesprächspartner hatte sein Einverständnis zur Aufnahme des Gesprächs verweigert, weshalb die Aussage auf einem Gedächtnisprotokoll basiert, das von der Autorin auf Deutsch angefertigt wurde.

*qu'on classait les ethnies.*³²

*Autorin: Et aujourd'hui, c'est comment?*³³

*Ruander: Actuellement c'est sur la base de l'interprétation purement physique. Il y en a ceux qui disent les Tutsi sont élancés avec des nez très longs et il y en a ceux qui ont des nez très grands et il en y a ceux qui sont courts, les Twa (Ruander 2007).*³⁴

Eine ethnische Interpretation sowohl der Kategorien als auch des Genozids 1994 ist sehr dominant und eine davon abweichende Beschreibung eigentlich nicht zu finden. Wenn doch, dann wird – wie schon zu Beginn an einigen Beispielen illustriert – auf eine geschichtliche Herleitung ausgewichen, oder die kulturellen Gemeinsamkeiten von Hutu, Tutsi und Twa werden betont. Diese in der Wissenschaft dominierende Version ist in den alltäglichen Erzählungen der Individuen wieder zu finden. Dennoch scheint die ethnische Perzeption tief verankert, so dass sich in den Aussagen zumindest Brüche zeigen lassen. Eine Auseinandersetzung mit Ethnizität auf wissenschaftlicher Ebene, welche die Wahrnehmung der sozialen Akteure ignoriert und primär aus einer historischen Perspektive heraus argumentiert, bleibt unterkomplex. Dennoch können vor allem so dominante Erzählungen wie diejenigen der Wissenschaft zur Dekonstruktion ethnischer Wahrnehmung beitragen. Deshalb sollen abschließend ebenfalls anhand von Aussagen von Ruandern die Anschlussfähigkeit und die Brüche zwischen den Diskursen in Wissenschaft und Alltag in und in Bezug auf Ruanda betrachtet werden.

³² Sinngemäße Übersetzung durch die Autorin: Ethnische Gruppen sind als soziale Kategorien definiert, die mit einem bestimmten Reichtum verbunden sind...denn gemäß der Geschichte, die wir in der Schule gelernt haben, sagte man, dass die Tutsi als Viehzüchter nach Ruanda gekommen sind, die Hutu waren Bauern, die Twa waren Jäger und lebten im Wald, also nomadische Jäger. Es konnte vorkommen, dass man einen Tutsi fand, der den Boden bearbeitete, aber er wurde dann automatisch Hutu. Es war auch möglich, Hutu und Tutsi zu sehen, die den Bimsstein bearbeiteten, aber automatisch wurden sie als Twa betrachtet. Denn es ist ihr Beruf. So verhält sich das mit der Klassifizierung der Ethnien.

³³ Sinngemäße Übersetzung durch die Autorin: Und wie ist es heutzutage?

³⁴ Sinngemäße Übersetzung durch die Autorin: Gegenwärtig basiert das auf einer rein physischen Interpretation. Es gibt diejenigen, die sagen, Tutsi sind hochgewachsen mit einer langen Nase, und es gibt diejenigen, die eine große Nase haben und diejenigen, die klein sind, die Twa.

5. Anschlussfähigkeit und Brüche der verschiedenen Erzählungen über Ethnizität von Ruandern

Ausgangspunkt des vorliegenden Artikels war die Kritik an der Wissenschaft, sich nur oberflächlich mit dem Phänomen der Ethnizität in Ruanda auseinanderzusetzen, indem vereinfachte Abgrenzungen vorgenommen werden und ausführlich Bezug auf die historische Entstehung genommen wird, ohne die aktuelle Perzeption zu beachten. Trotz der bestehenden Gefahr einer oberflächlichen Auseinandersetzung, die in Abschnitt 4.2 versucht wurde zu illustrieren, lassen sich durchaus Anknüpfungspunkte zwischen der in Abschnitt 1 dargestellten Erzählung der Wissenschaft und der „ruandischen“ Erzählung finden. Es lassen sich aber auch Brüche zwischen diesen Erzählungen zeigen. Sowohl Anknüpfungspunkte als auch Brüche sollen im Folgenden anhand von Interviews, durchgeführt von der Autorin, illustriert werden.

Von der Autorin nach den wichtigsten sozialen Konfliktlinien in Ruanda gefragt, antwortet z.B. ein Gesprächspartner mit „clivages ethniques“. Dann fügt er hinzu:

*Boah, entre guillemets, parce que ce qu'on appelle ethnique, ce n'est pas ethnique ethnique (...) les clivages entre les trois groupes sociaux ruandais: Hutu, Tutsi et Twa (Ruander, 2007).*³⁵

Diese Aussage illustriert, dass über diese Kategorien ethnisch gedacht und gesprochen wird, diese Kategorien ethnisch wahrgenommen werden und sie auch heute noch mit „Ethnizität“ in Verbindung gebracht werden. Gleichzeitig beschreibt der Ruander, dass es sich nicht wirklich um ethnische Gruppen handelt und geht damit mit bestimmten oben – z.B. in Abschnitt 1 – dargestellten Argumentationen des wissenschaftlichen Diskurses konform: „Ethnique ethnique“ meint wohl im Gegensatz dazu „echte“ ethnische Gruppen, die sich durch bestimmte, als ethnisch verstandene Marker bestimmen lassen. Das lässt auch ein von anderen Gesprächspartnern geäußertes Verständnis von Ethnizität erkennen:

Ethnicité, je comprends ça comme la différence entre langue, culture et attitude... c'est ce qui me fait dire au Rwanda,

³⁵ Sinngemäße Übersetzung durch die Autorin: Also in Anführungsstrichen. Denn das was man ethnisch nennt ist nicht ethnisch, ethnisch ... die Konfliktlinien zwischen den drei sozialen ruandischen Gruppen: Hutu, Tutsi, Twa.

*normalement, ce ne sont pas des ethnies (Ruander, 2007).*³⁶

Diese Argumentationsweise nimmt Bezug auf den spezifischen Fall von Hutu und Tutsi, die aufgrund der fehlenden, als ethnisch wahrgenommenen Marker nicht als ethnisch, sondern als konstruiert gelten. Gleichzeitig zeigt diese Aussage, dass eine dominante Beschreibung der Konfliktlinie als ethnisch die Abgrenzung schwierig macht: Dementsprechend äußert sich der Gesprächspartner, dass es in Ruanda *normalerweise* keine Ethnien sind. Eine Beschreibung, welche zeigt, dass eine Auseinandersetzung außerhalb ethnischer Kategorien schwierig ist. Die folgende Konversation zwischen der Autorin und einer Ruanderin macht diese versuchte Abgrenzung des ruandischen Kontexts von einer bestehenden primordialen Konzeption von Ethnizität noch mal deutlich.

Autorin: What do you understand by ethnicity?

Ruanderin: It is a socially constructed ... thing.

Autorin: ...in general?

Ruanderin: Yes... no, not in general ... I always want to talk about Rwanda because here it was socially constructed. You can not compare that to caste in India... like the untouchable... because there will be no movement from one social strata to another... (Ruanderin, 2007).

An diese Vorstellung knüpfen auch Aussagen an, die im Zusammenhang mit diesen Kategorien von „konstruierten“ Kategorien sprechen, wobei häufig davon ausgegangen wird, dass es im Gegensatz dazu auch „echte“ Kategorien gibt, deren Wahrnehmung dann nicht falsch, sondern wahr ist. Diese Vorstellung lässt sich an der folgenden Äußerung eines Ruanders illustrieren:

La perception actuelle dans une certaine mesure c'est la perception construite ... elle est fausse ... mais je pense que la perception suppose que le Hutu, il est Hutu par le sang ... mais ça ne date que des cinquante ans ... Donc les gens de mon âge, tous nous avons ... même plus âgés que moi, ils ont une perception construite, une réalité fausse ... on nous

³⁶ Sinngemäße Übersetzung durch die Autorin: Ethnizität verstehe ich als den Unterschied von Sprache, Kultur und Haltung... was mich sagen lässt, dass es in Ruanda normalerweise keine Ethnien sind.

*a dit, c'est du père, en fait, c'est du père (Ruander, 2007).*³⁷

Einerseits macht die Aussage noch einmal ein Verständnis von Ethnizität deutlich, das für den speziellen Fall Ruandas eine primordiale Konzeption ablehnt und insofern von einer konstruierten und auch falschen Wahrnehmung im speziellen Fall Ruandas ausgeht, ohne aber dieses Verständnis von Ethnizität auf andere Kontexte zu übertragen. Andererseits zeigt das Zitat, wie dominant die Wahrnehmung der Kategorien als ethnisch gegenwärtig ist, auch wenn sie vom Interviewpartner als „falsch“ anerkannt wird. Trotzdem kann eine solche Sprechweise über die ethnischen Kategorien in Ruanda auch dazu beitragen, eine Essentialisierung zu vermeiden. Wie einer der Gesprächspartner betonte:

*Puisque le discours politique, qui est là, est un discours de déconstruction ... nous sommes une nation en formation ... pas encore formée (Ruander, 2007).*³⁸

Einerseits kann eine solche institutionalisierte und offizielle Sprechweise in Ruanda³⁹ und auch über Ruanda – z.B. in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung – eine primordiale Perzeption dekonstruieren und dazu beitragen, dass diese als ethnisch reproduzierte Konfliktlinie verschwindet. Andererseits sollte darauf geachtet werden, dass der offizielle Diskurs auch an das alltägliche Verständnis der Bevölkerung anschließt. Bei Gesprächen mit Ruandern gewann die Autorin öfter den Eindruck, dass die dekonstruierenden Erzählungen über die Entstehung dieser ethnisch perzeptierten Konfliktlinie nur wenig Einfluss auf das alltägliche Verständnis haben, das über Ge-

³⁷ Sinngemäße Übersetzung durch die Autorin: Die aktuelle Wahrnehmung ist in gewissem Maße eine konstruierte Wahrnehmung ... sie ist falsch ... aber ich denke, dass die Wahrnehmung unterstellt, dass der Hutu Hutu durch das Blut ist ... aber das ist erst vor fünfzig Jahre entstanden ... Also haben die Leute meines Alters, wir alle haben ... selbst Ältere als ich, sie haben eine konstruierte Wahrnehmung, eine falsche Realität. Man hat uns gesagt, es ist vom Vater, tatsächlich, es ist vom Vater.

³⁸ Sinngemäße Übersetzung durch die Autorin: Weil ja der politische Diskurs, der da ist, ein Diskurs der Dekonstruktion ist... wir sind eine Nation, die sich bildet, nicht schon gebildet ist.

³⁹ Auf politischer Ebene wurde sogar eine rechtliche Grundlage geschaffen, die, wenn auch sehr unspezifisch, „divisonisme“ und „idéologie genocidaire“ strafbar macht: „Resolved to fight the ideology of genocide and all its manifestations and to eradicate ethnic, regional and any other form of divisions“ (Artikel 2 der ruandischen Verfassung). Die Bezugnahme auf die Kategorien von Hutu, Tutsi und Twa im politischen aber auch im gesellschaftlichen Diskurs kann rechtliche Folgen nach sich ziehen.

nerationen so reproduziert wurde und bis in die jüngste Vergangenheit auf so grausame Art und Weise wirkungsmächtig wurde, indem selbst massenhafte Massaker an dieser Konfliktlinie orientiert waren. Eine Ruanderin beschrieb dieses konflikthafte Verhältnis der verschiedenen Erzählungen im Gespräch auf folgende Weise:

A Tutsi who has been killed by a Hutu ... you are not going to tell them that Hutu and Tutsi are brothers ... he says no ... he has killed my child, because I am a Tutsi. So it's not easy to say there is a history, there is colonialism, there is the bad leadership ... you can't explain that to a person who is not educated, what they know is that somebody killed their child ... and normally if it is a Tutsi, he will say, yeah, Hutu killed him (Ruanderin 2007).

Inwiefern die beiden Diskurse aneinander anschlussfähig sind und wie sie sich mit einer vor 14 Jahren erlebten Realität vereinbaren lassen, ist schwer zu überprüfen. Zeigen lassen sich aber Brüche in den Erzählungen, die verschiedene Konzeptionen von Ethnizität aufwerfen, und die deutlich machen, dass das alltägliche Verständnis nicht vollständig durch den wissenschaftlichen (aber auch nicht durch den politischen) Diskurs durchdrungen ist. Das lässt sich deutlich an einem weiteren Gespräch zwischen Autorin und einem Ruander über Ethnizität in Ruanda und im Allgemeinen zeigen.⁴⁰

Autorin: Was verstehen Sie unter Ethnizität?

Ruander: Im Prinzip gibt es hier in Ruanda keine Ethnien. Es sind soziale Gruppen, die die gleiche Sprache und die gleiche Kultur haben, man könnte diese Liste beliebig erweitern, z.B. haben sie auch gemeinsame Charaktereigenschaften, und auch die Art sich zu kleiden ist dieselbe. Diese Gruppen gibt es nicht in Ruanda. Man fragt sich natürlich woher diese ethnischen Benennungen kommen. Das wiederum ist eine Frage der Geschichte. Aber eigentlich sind in Ruanda alle Ruander.

Autorin: Hat Ethnizität etwas mit der Geburt zu tun?

Ruander: Hier in Ruanda nicht.

Autorin: Und im Allgemeinen?

Ruander: Schauen Sie mal in den Kongo, da gibt es echte Ethnien. Auf jedem Hügel gibt es da eine andere Ethnie. Ich weiß nicht, ob das etwas mit Geburt zu tun hat, denn wir haben hier so etwas nicht.

Autorin: Ist es möglich, Hutu zu sein, ohne Hutu Eltern zu haben?

Ruander: Nein, das ist nicht möglich. Wenn mein Vater Tutsi ist, dann bin ich auch Tutsi. Früher war es so, dass man die Tutsi schlecht behandelte, so dass versucht wurde, die Papiere zu fälschen, um sich zu schützen. Aber in Realität waren sie trotzdem Hutu oder Tutsi (Ruander, 2007).

Der Gesprächspartner nimmt bei seiner Argumentation, dass es in Ruanda keine Ethnien gibt, Bezug auf ethnisch wahrgenommene Marker, die es in Ruanda nicht gibt, wohl aber im Kongo. Er grenzt wie schon vorher zitierte Gesprächspartner die konstruierten Ethnien in Ruanda gegenüber echten Ethnien (z.B. im Kongo) ab. Brüche zeigen sich in seiner Argumentation, als er dennoch behauptet, dass man nicht Hutu sein könne, ohne Eltern zu haben, die Hutu sind. Außerdem spricht er davon, dass man zwar seine Identität wechseln kann, aber *in Realität* dennoch seine alte Identität behält. Damit zeichnet er ein sehr essentialistisches Bild dieser Kategorien. Es entsteht der Eindruck, dass die dekonstruierende Erzählung die Erzählung des Gesprächspartners über Hutu, Tutsi und Twa nicht vollkommen durchdrungen hat.

In einem anderen Gespräch wird – wie häufig in Ruanda – ausführlich auf eine historische Perspektive Bezug genommen, auch um dem in Ruanda heiklen Thema der ethnischen Zugehörigkeiten aus dem Weg zu gehen. Letztendlich kommt der Interviewte aber an der aktuellen ethnischen Perzeption nicht vorbei, nach welcher sich die Zugehörigkeit zu der jeweiligen Kategorie über Abstammung bestimmt.

Autorin: Qu'est-ce que vous entendez par ethnicité?⁴¹

Ruander: L'ethnicité ...? Alors, une ethnie? Une ethnie est un groupe qui a la même langue, la même culture et qui est localisé quelque part. C'est pour ça que parler des ethnies au Rwanda c'est une aberration totale. Ça n'existe pas, ici au Rwanda. Hutu, Tutsi, Twa existaient comme des catégories sociales professionnelles ici au Rwanda. C'étaient à l'époque les missionnaires et les colonisateurs qui ont fait croire que ce sont des ethnies. Mais il y a l'homogénéité culturelle ici. C'est même paradoxe de parler des ethnies au Rwanda parce qu'à l'époque c'était déjà une nation. Dans une nation il n'y a pas d'ethnies. Les ethnies sont une organisation sociale d'une époque primitive. [...] A l'époque quand les colonisateurs sont arrivés, le Rwanda était déjà une nation dans la quelle des catégories sociales existaient. Les Batutsi pratiquaient les vaches, les Bahutu pratiquaient l'agriculture ... et les Batwa

⁴⁰ Dieses Gespräch wurde aufgrund des fehlenden Einverständnisses nicht aufgezeichnet, sondern aus dem Gedächtnis auf Deutsch protokolliert.

⁴¹ Sinngemäße Übersetzung durch die Autorin: Was verstehen Sie unter Ethnizität?

étaient distingués: ils n'avaient pas de terre, pas de vaches, ils faisaient des activités artisanales, ils vivaient de la poterie ... et ils ont vendu leur service. Ce ne sont pas d'ethnies. L'ethnie ça n'a pas une réalité sociale. C'est une aberration. Au Rwanda on ne peut pas parler des ethnies. Ici, les gens se sentent rwandais, ils parlent la même langue, ils ont la même culture. On ne peut pas parler des ethnies. Dans le stade d'une nation les ethnies ne sont plus perceptibles.⁴²

Autorin: Est-ce qu'on peut être Hutu sans avoir des parents Hutu?⁴³

Ruander: Oui, ça existait dans le temps. Parce que ça dépendait des vos biens, des propriétés. Alors le changement était possible. Si vous étiez Hutu, vous pouviez devenir Tutsi. Si par exemple le roi à l'époque ... si vous étiez brave au champs de bataille, il pouvait vous donner des vaches ou bien vous nommer comme chef ... Dans ce cas, vous n'étiez plus Hutu, vous n'étiez plus dans cette catégorie. Vous aviez changé les conditions de vie et vous alliez vivre avec les gens qui vivaient dans les mêmes conditions. On changeait les catégories. On avait même un mot pour ça »Kwihutura«. On était Hutu et

est devenu Tutsi à cause du changement des biens.⁴⁴

Autorin: Et actuellement, est-ce qu'on peut être Hutu sans avoir des parents Hutu?⁴⁵

Ruander: Ça n'a plus de sens. C'est plus valable. A l'époque les riches avaient beaucoup de vaches. Dans notre société aujourd'hui le signe de richesse n'est plus les vaches, mais l'argent. Alors, ça n'a plus de réalité. La réalité ethnique est factice. Il n'y a pas une langue Hutu, une langue Tutsi⁴⁶...

Autorin: Et actuellement, est-ce qu'on peut être Hutu sans avoir des parents Hutu?

Ruander: Ça ne correspond plus.⁴⁷

Autorin: Et actuellement, est-ce que c'est possible de se considérer comme Hutu sans avoir des parents Hutu?⁴⁸

Ruander: Ça ne peut pas exister, parce que c'était baptisé ethnique. Si vous êtes Hutu, votre fils est Hutu, c'est une sorte de race, d'ethnie. Mais c'est factice (Ruander, 2007).⁴⁹

Die Erzählung der Gesprächspartner geht mit der offiziellen Sprachregelung konform, dass in Ruanda keine ethnischen Gruppen bestehen. Sie begründen das mit der gemeinsamen Sprache und einer gemeinsamen Kultur und grenzen die ruandische Realität gegenüber einer ab, in der wirklich „echte“ Ethnien bestehen. Aber dieses

42 Sinngemäße Übersetzung durch die Autorin: Ethnizität? Also, eine Ethnie? Eine Ethnie ist eine Gruppe, welche die gleiche Sprache hat, die gleiche Kultur und die irgendwo lokalisierbar ist. Deswegen ist es eine totale Entartung, von Ethnien in Ruanda zu sprechen. Das existiert hier in Ruanda nicht. Hutu, Tutsi, Twa existierten als gesellschaftliche Berufskategorien hier in Ruanda. Damals waren es die Missionare und die Kolonisatoren, die uns haben glauben machen, dass es Ethnien sind. Aber es gibt eine kulturelle Homogenität hier. Das ist sogar paradox, hier von Ethnien zu sprechen, denn früher war es schon eine Nation. In einer Nation gibt es keine Ethnien. Die Ethnien sind eine soziale Organisationsform aus einer primitiven Zeit. Damals, als die Kolonisatoren nach Ruanda gekommen sind, war Ruanda schon eine Nation, in welcher die sozialen Kategorien existierten. Die Batutsi kümmerten sich um die Kühe, die Bahutu um die Landwirtschaft... und die Batwa waren verschieden... sie hatten keinen Boden, keine Kühe, sie haben handwerkliche Aktivitäten ausgeübt, sie lebten von der Töpferei... sie haben ihren Dienst verkauft. Das sind keine Ethnien. Die Ethnie ist keine soziale Realität. Das ist eine Entartung. In Ruanda kann man nicht von Ethnien sprechen. Hier fühlen die Leute sich ruandisch, sie sprechen die gleiche Sprache, sie haben die gleiche Kultur. Man kann nicht von Ethnien sprechen. In dem Stadium einer Nation sind die Ethnien nicht mehr bemerkbar.

43 Sinngemäße Übersetzung durch die Autorin: Kann man denn Hutu sein, ohne Hutu Eltern zu haben?

44 Sinngemäße Übersetzung durch die Autorin: Ja, das existierte damals. Denn das hing von deinen Besitztümern, deinem Eigentum ab. Deswegen war ein Wechsel möglich. Wenn Sie Hutu waren, konnten Sie Tutsi werden. Wenn zum Beispiel der König früher... wenn Sie tapfer auf dem Schlachtfeld waren, konnte er ihnen Kühe geben oder Sie als Chef benennen. In diesem Fall waren Sie nicht mehr Hutu, Sie waren nicht mehr in dieser Kategorie. Sie haben die Lebensbedingungen geändert und Sie werden mit den Leuten leben, die unter den gleichen Bedingungen leben. Man wechselte die Kategorien. Man hatte sogar ein Wort dafür: »Kwihutura«. Man war Hutu und ist aufgrund einer Veränderung der Besitzer Tutsi geworden.

45 Sinngemäße Übersetzung durch die Autorin: Und gegenwärtig, kann man Hutu sein ohne Hutu Eltern zu haben?

46 Sinngemäße Übersetzung durch die Autorin: Das macht keinen Sinn mehr, das ist nicht mehr gültig. Früher hatten die Reichen viele Kühe. In unserer Gesellschaft sind nicht Kühe ein Zeichen von Reichtum sondern Geld. Also, ist das nicht mehr reell. Die ethnische Realität ist künstlich. Es gibt keine Sprache der Hutu, keine Sprache der Tutsi.

47 Sinngemäße Übersetzung durch die Autorin: Das entspricht nicht mehr ...

48 Sinngemäße Übersetzung durch die Autorin: Und ist es gegenwärtig möglich, sich als Hutu zu betrachten ohne dass man Hutu Eltern hat?

49 Sinngemäße Übersetzung durch die Autorin: Das kann nicht sein. Denn es wurde ethnisch getauft. Wenn Sie Hutu sind, ist Ihr Sohn auch Hutu. Es ist eine Art Rasse, Ethnie. Aber das ist künstlich.

essentialistische Verständnis bezieht sich auch nicht nur auf Ethnizität außerhalb Ruandas, sondern auch auf Hutu, Tutsi und Twa. Auch wenn der erste Interviewpartner während des Gesprächs ständig bestreitet, dass Ethnizität in diesem Sinne in Ruanda existiert, und es kategorisch ablehnt, bejaht er ohne zu zögern die Frage, ob sich die Zugehörigkeit zu Hutu, Tutsi und Twa über Abstammung konstituiert. Der zweite Gesprächspartner nimmt einfach weiter hartnäckig Bezug auf die Geschichte, kommt aber letztlich nicht darum herum, die ethnische *Perzeption* der Konfliktlinie zu erwähnen.

Vor diesem Hintergrund erscheint die Durchdringung des immer wiederkehrenden Verweises auf die ruandische Geschichte und die gemeinsame Sprache und Kultur nicht tiefgehend genug, um einem tief verwurzelten essentialistischen Verständnis von Ethnizität zu begegnen, das auch heute noch im Alltag wirkungsmächtig ist und vor 14 Jahren zur Grundlage für Massaker an mindestens 800.000 Menschen wurde. Vielmehr scheint eine Auseinandersetzung mit der aktuellen *Perzeption* dieser sozialen Kategorien bedeutsam, denn es handelt sich dabei um bestehende Realitäten, wie ein ruandischer Wissenschaftler es auf die Frage hin beschreibt, ob die Wahrnehmung der Konfliktlinie zwischen Hutu und Tutsi immer noch ethnisch sei:

Oui, oui, malheureusement cette perception persiste, non, c'est encore perçu comme ça et ça ne peut pas, pas être perçu comme ça, c'est une phénomène historique qui vient de prendre énormément du temps, ça a un fondement qui n'est pas juste, qui n'est pas justifiable, mais c'est ça, c'est un phénomène qu'il faut accepter comme tel, qu'il faut, selon moi, en tout cas combattre pour créer une nation, mais dont il faut tenir compte parce qu'ils sont des réalités qui sont là (Ruander, 2007).⁵⁰

Die einseitige Erzählung über die Kategorien Hutu und Tutsi, die eine tiefer gehende Auseinandersetzung mit diesen bestehenden Realitäten politisch sogar unterbindet, läuft somit Gefahr, nicht an diese Realität der Ruander, die stark durch diese Kategorien geprägt ist, anschließen

⁵⁰ Sinngemäße Übersetzung durch die Autorin: Ja, ja, leider besteht diese Wahrnehmung weiterhin, nein, es wird noch so wahrgenommen und es kann nicht nicht so wahrgenommen werden. Es ist ein historisches Phänomen, das enorm viel Zeit beansprucht hat Es hat eine Grundlage, die nicht richtig ist, und die auch nicht rechtfertigbar ist, aber es ist so, es ist ein Phänomen, das man als solches akzeptieren muss, das man, meiner Meinung nach, auf jeden Fall bekämpfen muss, um eine Nation zu schaffen, aber man muss dem Rechnung tragen, denn das sind Realitäten, die da sind.

zu können, wie folgender Kommentar auf die Frage nach der aktuellen Bedeutung der ethnischen Konfliktlinie unterstreicht:

Autorin: Est-ce que les clivages ethniques ou les divisions ethniques sont encore importants?⁵¹

Ruander: Voilà, on peut aborder cette question de deux angles, tu vois. Le premier angle, c'est l'angle officiel, officiellement on en parle plus. On a même enlever les histoires ethniques des cartes d'identité ... ce qui fait que les gens même aujourd'hui n'osent pas parler, prononcer tout simplement les mots Hutu, Tutsi, Twa. Ça devient vraiment une interdiction que les gens ne peuvent pas en parler en publique. Mais ça c'est une version officielle imposée par le pouvoir, bien sûr. Mais il faut aussi voir d'un autre angle: qu'est-ce qu'il y a dans les têtes des gens? Ça c'est un et deuxièmement il faut voir: qu'est ce qu'il se fait là où on se croit en sécurité? Je veux dire au sein de notre petit group, dans notre salon, chez nous. Est-ce que les ethnies sont déjà effacées dans nos têtes? Est-ce qu'ils influencent plus notre manière de vivre? Nos relations sociales? Non, tout simplement, je ne crois pas, on a enlevé, effacé les ethnies des cartes d'identité, mais ils sont toujours gravées dans nos cœurs, dans nos têtes, dans nos paroles.⁵² Ils influencent même la manière de vivre, nos relations sociales. Bon, je ne peux pas dire que toutes nos relations sociales sont conditionnées par les ethnies, non! Mais quand même il faut juste simplement voir, évaluer, qui sont nous plus proches. Souvent ce sont des gens de notre ethnie, quoi. Avec eux on se sent beaucoup plus en sécurité, avec eux on peut tout dire, avec eux on peut même pleurer ou ...

⁵¹ Sinngemäße Übersetzung durch die Autorin: Sind die ethnischen Konfliktlinien und die ethnischen Teilungen noch wichtig?

⁵² Sinngemäße Übersetzung durch die Autorin: Sinngemäße Übersetzung durch die Autorin: Man kann sich dieser Frage von zwei Seiten nähern. Die erste Seite ist die offizielle Seite, offiziell spricht man nicht mehr davon. Man hat die ethnischen Geschichten selbst aus den Personalausweisen entfernt ...das macht, dass die Leute selbst heute sich nicht trauen davon zu sprechen, oder auch ganz einfach die Worte Hutu, Tutsi, Twa auszusprechen. Das wird wirklich ein richtiges Verbot, dass die Leute davon nicht in der Öffentlichkeit sprechen können. Aber das ist eine offizielle Version, die von der [politischen] Macht auferlegt wurde. Aber man muss es auch von einer anderen Seite betrachten: Was ist in den Köpfen der Leute? Erstens das und zweitens muss man sehen, was machen die Leute, wenn sie sich in Sicherheit glauben? Ich meine, innerhalb unserer kleinen Gruppe, in unserem Wohnzimmer, bei uns. Sind die Ethnien in unserem Kopf schon ausgelöscht? Beeinflussen sie nicht mehr unsere Art zu leben? **Unsere sozialen Beziehungen? Nein, das glaube ich ganz einfach nicht, man hat die Ethnien aus den Personalausweisen entfernt, gelöscht, aber in unseren Herzen, unseren Worten, unseren Köpfen sind sie immer noch eingraviert. Sie beeinflussen sogar unsere Art zu leben, unsere sozialen Beziehungen.**

protester on se sent en sécurité, quoi, donc on peut tout dire. Mais devant une personne de l'autre ethnie ce n'est pas la même chose, ce n'est pas le même cas. Souvent on a peur (Ruander, 2007).⁵³

Der Gesprächspartner trennt zwischen offizieller und privater Sprechweise: Aus der öffentlichen Sphäre wurden die Identitäten verbannt, aber im Privaten sind sie – so der Gesprächspartner – immer noch da und bestimmen das eigene Sicherheitsgefühl und Verhalten. Der Widerspruch, den er beschreibt, wird deutlich, wenn er sagt, dass man die Ethnien aus den Personalausweisen entfernt und gelöscht hat, dass sie aber in den Herzen, den Worten, den Köpfen der Menschen immer noch eingraviert sind. Vor dem Hintergrund dieser Aussage wird die Verantwortung klar, welche die Wissenschaft (und auch Politik) hat: einerseits eine Denk- und Sprechweise über diese Kategorien zu etablieren, die einer essentialisierten Wahrnehmung entgegenwirkt; andererseits aber zu versuchen, diese Erzählung mit den Erzählungen der Ruander abzugleichen und an diese anzuschließen.

Schlussfolgerungen

In dem vorliegenden Working Paper wurde versucht, Ruandern und ihren Konzeptionen von Ethnizität Raum zu schaffen, um eine wissenschaftliche Diskussion zu vermeiden, die sich aufreibt an der Auseinandersetzung zwischen Primordialismus und Konstruktivismus, und dadurch Fragestellungen fokussiert, die im vorliegenden Working Paper als wenig relevant für das Verständnis von Ethnizität bewertet wurden. Die Aussagen der Ruander machen einerseits ein klar essentialistisches und auch zum Teil biologistisches Verständnis von Ethnizität und den ethnischen Kategorien von Hutu und Tutsi deutlich. Andererseits zeigen diese Aussagen, dass durchaus Anknüpfungspunkte zwischen den wissenschaftlichen Diskursen und dem Alltagsverständnis der Ruander bestehen: Die meisten Ruander werden, nach ihrer Konzeption von Ethnizität gefragt, auf die Rolle der Kolonialmächte, die frühere sozioökonomische Bedeutung der Kategorien Hutu und Tutsi und die Gemeinsamkeiten von Sprache und Kultur zu sprechen kommen. Hier zeigt sich eine

Durchdringung des Alltagsverständnisses durch eine dominierende Erzählung, die sich aus historischer Perspektive der Frage nach Ethnizität nähert. Dennoch lassen sich Brüche aufzeigen zwischen dem gegenwärtigen essentialistischen Verständnis von Ethnizität und z.B. der Erzählung, dass es keine Ethnizität in Ruanda gibt, da sie sich in historischer Perspektive nicht nachweisen lässt. Dementsprechend ist es sicher sinnvoll, auf wissenschaftlicher Ebene die dekonstruktivistische Erzählung – sowohl bezogen auf die ruandischen Geschichte als auch bezogen auf die gegenwärtige gesellschaftliche Situation – voranzutreiben, um durch eine so dominante Erzählung wie die wissenschaftliche auch die Wahrnehmung der sozialen Akteure zu beeinflussen. Dennoch sollte auch dem scheinbar tief-sitzenden primordialen Verständnis der Kategorien Hutu und Tutsi Rechnung getragen werden, denn eine weitergehende Verankerung in und Abstimmung mit dem Alltagsverständnis von Ruandern unterstützt sicher auch die Durchsetzung der dekonstruktivistischen Erzählung.

Aus einer wissenschaftlich-konzeptionellen Perspektive scheint ein Verständnis von Ethnizität, das rein auf die historische Dekonstruierbarkeit rekurriert und versucht, mit der Betonung einer gemeinsamen Sprache und Kultur der Ruander ethnisch gedachte Konfliktlinien „wegzureden“, sehr oberflächlich. Es erfasst nicht das entscheidende Kriterium, nämlich die (Selbst)Wahrnehmung der sozialen Akteure, und ist damit der allgemeinen Diskussion über Ethnizität und dem Versuch, die allgegenwärtige Wirkungsmächtigkeit dieser Konzeption fassbar zu machen, nicht zuträglich. Darüber hinaus bleibt diese Argumentation in einer essentialistischen Denkweise verhaftet, da immer die spezifischen Umstände Ruandas zitiert werden, ohne die historische Bedingtheit von Ethnizität in anderen Erdteilen mitzudenken, beziehungsweise der historischen Bedingtheit dieser Konzeption überhaupt Rechnung zu tragen. Insofern wäre es aus einer wissenschaftlichen Perspektive wünschenswert, einerseits die häufig historisch orientierte Diskussion zwischen Primordialismus und Konstruktivismus hinter sich zu lassen und den Konzeptionen der sozialen Akteure mehr Raum zu geben: Die Frage über Wirkungsmächtigkeit von Konzepten, mit denen wir uns in den Sozialwissenschaften auseinandersetzen, sollte mit den Augen der sozialen Akteure und nicht über ihre Köpfe hinweg betrachtet werden. Hier lässt sich noch mal Clifford Geertz zitieren, der uns diesbezüglich rät, „not to answer our deepest question, but to make available to us answers that others [...] have given“ (Geertz 1973: 30). Es lässt sich hinzufügen, dass durch diese Antworten der sozialen Akteure auch unsere tiefsten Fragen beantwortet werden können: Denn die Konzeptionen

⁵³ Ich kann nicht sagen, dass alle unsere sozialen Beziehungen durch die Ethnien bedingt sind, nein. Aber trotzdem muss man einfach sehen, betrachten, wer unsere Nahestehendsten sind. Oft sind es Leute von unserer Ethnie. Mit ihnen fühlt man sich mehr in Sicherheit, mit ihnen kann man sich alles sagen, mit ihnen kann man sogar weinen oder protestieren. Man fühlt sich in Sicherheit, also kann man alles sagen. Aber vor einer Person der anderen Ethnie ist das nicht das Gleiche, das ist nicht der gleiche Fall. Oft hat man Angst.

der Akteure erlauben – vor allem in Bezug auf die Diskussion über Ethnizität – Wirkungsmächtigkeit zu erklären, der wir als wissenschaftliche Beobachter ungläubig gegenüberstehen, wenn wir uns zu sehr in eine historisch geleitete Diskussion vertiefen.

Literatur

- Barth, Fredrik (1969): *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organisation of Culture Differences*, Oslo: Universitetsforlaget.
- Bernault, Florence (1998): „La communauté africaniste française au cible de la crise rwandaise“, in : *Africa Today* 45, 1: 45-62.
- Brubaker, Rogers (2004a): „Beyond Identity“, in: Brubaker, Rogers (Hg.): *Ethnicity without Groups*, Cambridge: Harvard University Press: 28-63.
- Brubaker, Rogers (2004b): „Ethnicity without Groups“, in: Brubaker, Rogers (Hg.): *Ethnicity without Groups*, Cambridge: Harvard University Press: 7-27.
- Brubaker, Rogers / Laitin, David. D. (1998): „Ethnic and Nationalist Violence“, in: *Annual Review of Sociology* 24: 423-52.
- Chrétien, Jean-Pierre / Dupaquier, Jean Francois / Kabanda, Marcel (1995): *Rwanda: Les Médias du Genocide*, Paris: Karthala.
- Comaroff, John L. (1995): „Ethnicity, Nationalism and Politics of Differences“, in: Comaroff, John L. / Stern, Paul C. (Hg.): *Perspectives on Nationalism and War*, Luxembourg: Gordon and Breach Publishers: 243-276.
- Daley, Patricia (2006): „Ethnicity and Political Violence in Africa: The Challenge to the Burundi State“, in: *Political Geography* 25, 6: 657-679.
- De Villers, Gauthier (1995): „L'africanisme belge et le Rwanda“, in: **Politique Africaine 59 : 121-26.**
- Des Forges, Alison (2000): *Kein Zeuge darf überleben. Der Genozid in Ruanda*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Fearon, James D. / Laitin, David D. (2000): „Violence and the Social Construction of Ethnic Identity“, in: *International Organization* 54, 4: 845-877.
- Geertz, Clifford (1973): *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books.
- Gil-White, Francisco J. (1999): „How Thick is Blood? The Plot Thickens ...: If Ethnic Actors are Primordialists, What Remains of the Circumstantialist/Primordialist Controversy?“ in: *Ethnic and Racial Studies* 22, 5: 789 – 820.
- Hale, Henry E. (2004): „Explaining Ethnicity“, in: *Comparative Political Studies* 37, 4: 458-485.
- Hankel, Gerd (2007): „An der Realität vorbei. Ruanda dreizehn Jahre nach dem Völkermord“, in: *der überblick* 1: 78-87.
- Hatzfeld, Jean (2004): *Zeit der Macheten. Gespräche mit den Tätern des Völkermords in Ruanda*, Giessen: Haland & Wirth Im Psychosozial Verlag.
- Hintjens, Helen M. (1999): „Explaining the 1994 Genocide in Rwanda“, in: *The Journal of Modern African Studies* 37, 2: 241-286.
- ICG (2001): „Consensual Democracy in Post-Genocide Rwanda. Evaluating the March 2001 District Elections“, in: *International Crisis Group, Africa Report* 34: 3-47.
- Isaac, Harold R. (1975): *Idols of the Tribe: Group Identity and Political Change*, New York: Harper and Row.
- Jones, Bruce D. (1999): „Civil War, the Peace Process, and Genocide in Rwanda“, in: Ali, Taisier / Matthews, Robert (Hg.): *Civil Wars in Africa. Roots and Resolution*, London: McGill-Queen's University Press.
- Lemarchand, René (1989): „The Report of the National Commission to Study the Question of National Unity in Burundi: A Critical Comment“, in: *The Journal of Modern African Studies* 27, 4: 685-690.
- Lemarchand, René (1996): *Burundi: Ethnic Conflict and Genocide*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Lemarchand, René (1998): „Genocide in the Great Lakes: Which Genocide? Whose Genocide?“, in: *African Studies Review* 41, 1: 3-16.
- Lentz, Carola (1994): *Tribalismus und „Ethnizität“ in Afrika: ein Forschungsüberblick*, Berlin: Das Arabische Buch.
- Mirkovic, Damir (1996): „Ethnic Conflict and Genocide: Reflections on Ethnic Cleansing in the Former Yugoslavia“, in: *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 548, 1: 191-199.
- Ndikumana, Leonce (2000). „Towards a Solution to Violence in Burundi: A Case for Political and Economic Liberalisation“, in: *The Journal of Modern African Studies* 38, 3: 431-459.
- Newbury, Catharine / Newbury, David (1999): „A Catholic Mass in Kigali: Contested Views of the Genocide and Ethnicity in Rwanda“, in: *Canadian Journal of African Studies/Revue Canadienne des Études Africaines* 33, 2/3: 292-328.
- Newbury, David (2001): „Precolonial Burundi and Rwanda: Local Loyalties, Regional Royalties“, in: *The International Journal of African Historical Studies* 34, 2: 255-314.
- Palmer, Alison (1998): „Colonial and Modern Genocide: Explanations and Categories“, in: *Ethnic and Racial Studies* 21, 1:

89-115.

- Prunier, Gerard (1995): *The Rwanda Crisis: History of Genocide*, New York: Columbia University Press.
- Ranger, Terence (1993): "The Invention of Tradition in Colonial Africa", in: Hobsbawm, Eric / Ranger, Terence (Hg.): *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press: 211-262.
- Reyntjens, Philip (1994): *L'Afrique des Grands Lacs en Crise. Rwanda-Burundi 1988-1994*, Paris: Karthala.
- Scherrer, Christian (1997): *Ethnisierung und Völkermord in Ruanda. Genozid in Ruanda, Bürgerkrieg in Burundi und die Rolle der Weltgemeinschaft*, Frankfurt/New York: Campus Verlag.
- Schotsmans, Martin (2000): *A l'écoute des rescapés. Recherche sur la perception par les rescapés de leur situation actuelle*, Frankfurt: Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit GmbH.
- Speke, John H. (1863): *Journal of the Discovery of the Source of the Nile*, Edinburgh: William Blackwood.
- Strizek, Helmut (1998): *Kongo, Zaire-Ruanda-Burundi. Stabilität durch erneute Militärherrschaft? Studie zur „neuen Ordnung“ in Zentralafrika*, München: Weltforum-Verlag.
- Uvin, Peter (1999): "Ethnicity and Power in Burundi and Rwanda: Different Paths to Mass Violence", in: *Comparative Politics* 31, 3: 253-271.
- Uvin, Peter (2001): "Reading the Rwandan Genocide", in: *International Studies Review* 3, 3: 75-99.
- Vail, Leroy (1989): "Introduction: Ethnicity in Southern African History", in: Vail, Leroy (Hg.): *The Creation of Tribalism in Southern Africa*, Berkeley: University of California Press: 1-18.
- Verwimp, Philip (2003): "Testing the Double-Genocide Thesis for Central and Southern Rwanda", in: *The Journal of Conflict Resolution* 47, 4: 423-442.
- Waters, Tony (1995): "Tutsi Social Identity in Contemporary Africa", in: *The Journal of Modern African Studies* 33, 2: 343-347.
- Weber, Max (1980): *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen: J.C.B. Mohr.
- Young, Crawford (2002): *Ethnicity and Politics in Africa*, Boston: Boston University African Studies Centre.

CCS WORKING PAPERS

VORSCHAU

Derzeit sind CSS **WORKING PAPER** zu folgenden Themenbereichen in Vorbereitung:

(Arbeitstitel)

Transitional Justice and Civilian Conflict Transformation. Current Research, Future Questions.
(Undine Kayser-Whande, Stephanie Schell-Faucon)

Building A Substantial Peace? Analyzing International Reconciliation Efforts in Bosnia and Herzegovina
(Jane Viola Felber, Constanze-Sibyl Röber, and Marusa Rosulnik)

CCS **WORKING PAPERS** sind kostenlos als PDF-Dateien verfügbar unter <http://www.uni-marburg.de/konfliktforschung/working-papers/>



Zentrum für Konfliktforschung
Philipps-Universität Marburg
Ketzerbach 11
35032 Marburg/Lahn
konflikt@staff.uni-marburg.de
www.uni-marburg.de/konfliktforschung