

Frieden – Versöhnung – Zukunft: Afrika und Europa
Paix – Réconciliation – Avenir: L’Afrique et l’Europe
Peace – Reconciliation – Future: Africa and Europe



Band 2

Déogratias Maruhukiro

Für eine Friedens- und Versöhnungskultur

Sozial-politische Analyse, ethischer Ansatz und
kirchlicher Beitrag zur Förderung einer Friedens-
und Versöhnungskultur in Burundi



LIT

Déogratias Maruhukiro

Für eine Friedens- und Versöhnungskultur

Frieden – Versöhnung – Zukunft:
Afrika und Europa

Schriften der GIRUBUNTU Peace-Academy
Paix – Reconciliation – Avenir :
L’Afrique et l’Europe

Etudes de la GIRUBUNTU Peace-Academy
Peace – Reconciliation – Future:
Africa and Europe

Studies of the GIRUBUNTU Peace-Academy



herausgegeben von / éditée par / edited by

Prof. Dr. Klaus Baumann (Freiburg)
Prof. Dr. Rainer Bendel (Stuttgart/Tübingen)
Dr. Déogratias Maruhukiro (Freiburg)

Wissenschaftlicher Beirat / Scientific Advisory Board /
Conseil Scientifique

Prof. Dr. Eberhard Schockenhoff (Universität Freiburg)
Prof. Dr. Heinz-Gerhard Justenhoven (Institut für Theologie und Frieden (itf))
Mgr. Dr. Dr. Herménégilde Ndoricimpa (Université des Grands-Lacs au Burundi)
Dr. François-Xavier Mureha (Université du Lac Tanganyika)
Dr. Aimé-Parfait Niyonkuru (Université du Burundi)
Dr. Gerard Birantamije (Université Saint Louis de Bruxelles)

Band/Volume 2

LIT

Déogratias Maruhukiro

Für eine Friedens- und Versöhnungskultur

Sozial-politische Analyse, ethischer Ansatz
und kirchlicher Beitrag zur Förderung
einer Friedens- und Versöhnungskultur
in Burundi

LIT

Gefördert durch  Erzbischof Hermann
Stiftung

Als Dissertation an der Theologischen Fakultät
der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Br.
Erstgutachter: Prof. Dr. Klaus Baumann
Zweitgutachterin: Prof. Dr. Ursula Nothelle-Wildfeuer
Dekan: Prof. Dr. Karl-Heinz Braun
Feststellung des Gesamtergebnisses der Promotion: 19.06.2019

D25

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-643-14444-7 (br.)
ISBN 978-3-643-34444-1 (PDF)
Zugl.: Freiburg, Univ., Diss., 2019

© LIT VERLAG Dr. W. Hopf Berlin 2020

Verlagskontakt:
Fresnostr. 2 D-48159 Münster
Tel. +49 (0) 2 51-62 03 20
E-Mail: lit@lit-verlag.de <http://www.lit-verlag.de>

Auslieferung:

Deutschland: LIT Verlag, Fresnostr. 2, D-48159 Münster
Tel. +49 (0) 2 51-620 32 22, E-Mail: vertrieb@lit-verlag.de
E-Books sind erhältlich unter www.litwebshop.de

Euch
meinem Vater Tite Ntamaruhukiro (†1997)
und meinem Bruder Antoine Ntahonvukiye (†1997)
Euch
allen Opfern der verschiedenen Bürgerkriege in Burundi
Euch
meiner Mutter Spéciose Ruriryano und allen Witwen,
die viele Opfer für die Erziehung ihrer Kinder bringen
Euch
meinen Geschwistern: Léonie Nahimana, Elisabeth
Ndayisaba, Thérance Ndikuriyo und Gérard Bigirimana
Euch
Mitwirkenden, die den Traum von Frieden und
Versöhnung im RAPRED- Girubuntu e.V. mittragen
Euch
Männern und Frauen, die sich für Frieden und
Versöhnung einsetzen,
zur großen Ehre Gottes und der Königin des Friedens
und der Versöhnung in Burundi widme ich dieses Werk.

Freiburg im Breisgau, 28. Mai 2018
Déogratias Maruhukiro

Danksagung

Diese Arbeit wäre ohne die Unterstützung vieler Menschen nicht möglich gewesen. Zunächst möchte ich meiner Gemeinschaft der Schönstatt-Patres dafür danken, dass sie mir ermöglicht hat, diese Forschungsarbeit durchzuführen. Ein großer Dank geht an Bischof Dr. Michael Gerber vor allem für seine Freundschaft und seine Unterstützung während der gesamten Zeit meiner Promotion.

Mein Dank gilt in hohem Maß Prof. Dr. Klaus Baumann, der als Doktorvater meine wissenschaftliche Arbeit betreut hat; ebenso bedanke ich mich bei Frau Prof. Dr. Ursula Nothelle-Wildfeuer für die entsprechende wissenschaftliche Betreuung. Mein Dank gilt den Freunden der Ackermann-Gemeinde und insbesondere Prof. Dr. Rainer Bendel für seine Beratung und seine Unterstützung.

Ich danke allen, die mir geholfen haben, diese Arbeit zu lekturieren. Mein besonderer Dank gilt der Erzdiözese Freiburg, die mir durch ihre finanzielle Unterstützung das Doktorats-Studiums ermöglicht hat; ebenso bedanke ich mich für den Druckkostenzuschuss. Der Erzbischof-Hermann-Stiftung danke ich ebenfalls sehr für den gewährten Druckkostenzuschuss für diese Publikation. Letztendlich bedanke ich mich bei der SEZ-Baden Württemberg für die Begleitung und Finanzierung der verschiedenen Konferenzprojekte, die von RAPRED-Girubuntu e.V. und Partnern in Baden-Württemberg durchgeführt wurden. Diese Konferenzen waren nicht nur ein Diskussionsforum zu den verschiedenen Themen, die in dieser Studie behandelt werden, sondern auch eine Inspirationsquelle. Ihnen allen sage ich Vergelt's Gott.



Inhaltsverzeichnis

Einleitung	11
1.1. Hinführung zur Thematik.....	11
1.2. Forschungsstand.....	12
1.3. Forschungsdesign.....	16
1.3.1. Motivation und Ziel der vorliegenden Arbeit	16
1.3.2. Fragestellung und Hypothese.....	17
1.3.3. Methode und Aufbau der Arbeit.....	18
<i>Teil 1 Der Burundische Konflikt: Kontext und kritische Analyse der schon vorgeschlagenen Lösungen.....</i>	21
1. Frieden und Versöhnung als Herausforderung in Afrika im Allgemeinen und in Burundi im Besonderen.....	21
1.1. Einführung	21
1.2. Ende des Kolonialismus oder Anfang der Kriege in Afrika im Allgemeinen?	21
1.3. Afrika der Großen Seen, Bollwerk der Unbeständigen Allianzkräfte	23
1.3.1. Kurze Darstellung der Situation im Afrika der Großen Seen	23
1.3.2. Unbeständige Allianzen für die Kriege im Afrika der Großen Seen	27
1.3.3. Besonderer Aspekt: Das Problem Hutu-Tutsi.....	29
1.4. Der Fall des Burundischen Konfliktes	30
1.4.1. Geografische und historische Daten über Burundi	30
1.4.2. Das Trauma der verschiedenen Bürgerkriege.....	34
2. Eine umstrittene Lesart der Geschichte Burundis: Zum Verständnis der Komplexität des burundischen Konflikts.....	37
2.1. Lektüre der Geschichte – ein Weg zur Versöhnung?.....	37
2.2. Lektüre der Geschichte, ein Stolperstein auf dem Weg des Friedens und der Versöhnung in Burundi.....	38
2.2.1. Konflikte vor der Kolonialzeit.....	40
2.2.2. Die Rolle der Kolonialen Macht: Die Politik des „Divide et Impera“.....	44
2.2.3. Ethnische Konflikte kurz nach der Unabhängigkeit	47
2.2.4. Die Katastrophe „Ikiza“ von 1972.....	53
2.2.5. Der Bürgerkrieg von 1988 – Wiederholung oder die Reaktion eines freiheitssuchenden Volkes?	56
2.2.6. Der Bürgerkrieg von 1993 – Völkermord oder legitime Reaktion nach der Ermordung eines Volkshelden.....	57
2.2.7. Fazit	58
3. Die Abkommen von Arusha – Verdienste und Grenzen.....	61
3.1. Der Kontext.....	61
3.1.1. Ein Bürgerkrieg, der immer mehr Opfer forderte	61
3.1.2. Die Wende des Krieges und die Erwähnung der Verhandlungen.....	62
3.1.3. Der Albtraum des Völkermords in Ruanda 1994.....	63
3.1.4. Der Putsch von 1996: Ein Rückfall von Präsident Buyoya oder einfach eine bessere Verhandlungsstrategie mit den Rebellen?	64

3.2. Ablauf der Verhandlungen und Typologie der Beteiligten	65
3.2.1. Prozess der Verhandlungen	65
3.2.2. Die Beteiligten	67
3.3. Vorstellung der wichtigen Ergebnisse	71
3.3.1. Zur Methode und Entscheidungsfindung	71
3.3.2. Der Inhalt der verschiedenen Protokolle.....	71
3.4. Verdienste und Grenze.....	74
3.4.1. Wirkung: Kultur des Dialoges in Arusha oder einfach ein Gruppentherapie	74
3.4.2. Die feinen Intuitionen von Arusha.....	76
3.4.3. Abkommen von Arusha: Bye-Bye Arusha?	81
3.4.4. Arusha und die Grenze eines ausgehandelten Friedens	89

Teil 2 Ein Versuch, die Ursachen des Konfliktes zu analysieren:

Eine qualitative Forschung 93

1. Die Studie	93
1.1. Methodische Herangehensweise	94
1.1.1. Die Erarbeitung und Überprüfung des Fragebogens.....	94
1.1.2. Räumliche und zeitliche Abgrenzung	95
1.1.3. Wahl der Stichprobe	95
1.1.4. Wahl der Untersuchungsfelder	96
1.1.5. Art der Interviews und ihre Wirkung.....	98
1.2. Prozess der Analyse	99
1.2.1. Bildung einer Teamarbeit	99
1.2.2. Neutralität, Aufrichtigkeit, Vertrauen und Wahrheit	100
1.2.3. Transkription, Textinhaltsanalyse, Darstellung und Diskussion der Ergebnisse.....	101
2. Über die Betroffenheit: „Bis vor Kurzem habe ich auf eine Rückkehr meines Verwandten gewartet“	103
2.1. Fallstudien-Vorstellung.....	103
2.1.1. Relevanz des Themas „Betroffenheit“ in der vorliegenden Studie	103
2.1.2. Verlust von Verwandten und Vermögen und Kriegstraumata	104
2.1.3. Enteignung und Hoffnungslosigkeit	106
2.1.4. Das Leben als Flüchtlinge (im Flüchtlingslager) weckt Gefühle des Misstrauens und der Entfremdung	107
2.1.5. Entführung und fehlende Trauerfeier.....	108
2.2. Theoretischer Rahmen	110
2.2.1. Krieg – eine grausame Wirklichkeit	110
2.2.2. Bürgerkrieg und die Zerstörung der Nachbarschaft.....	112
2.2.3. Der Krieg als eine der Hauptursachen von Traumata	113
2.2.4. Trauma, Trauer und Trauerarbeit.....	114
3. Bürgerkrieg trotz voller Kirchen: Ist die Kirche gescheitert?	117
3.1. Der Hintergrund dieser Frage	117
3.1.1. Einfluss der Kolonialmacht	119

3.1.2. Christianisierung statt Evangelisierung, Massenglauben und Religion als Maske	120
3.1.3. Kirche als Feuerwehr?	122
3.1.4. Unverarbeitete Vergangenheit und das Übel der wiederkehrenden Kriege	123
3.1.5. Schwäche in der Lehre, vor allem was Liebe und Würde des Menschen betrifft	124
3.1.6. Unehrlichkeit und Geist der Rache	125
3.1.7. Politiker und Christ sein als zwei parallele Welten	126
3.1.8. „Vyamyeho kuva nakera“: das gehört zur Menschengeschichte; das ist auch ein Werk des Satans.....	128
3.1.9. Analyse der Unterschiedlichkeit von Nuancen nach verschiedenen Kategorien von Personen	130
3.2. Theoretischer Rahmen	132
3.2.1. Die Christliche Missionierung und die Kolonialisierung.....	132
3.2.2. Die Kolonialisierung und ihr Einfluss auf die Zerstörung der traditionellen Gesellschaft	134
3.2.3. Hindernisse in der burundischen Kultur	136
3.2.4. Ist die Kirche gescheitert?.....	139
3.2.5. Zeugen der Hoffnung.....	141
4. Die Rolle der ethnischen Frage in Burundi; die Ethnie: echte Ursache der Konflikte oder nur ein Vorwand?	143
4.1. Relevanz dieser Frage	143
4.1.1. Fallstudien-Vorstellung	144
4.1.2. Welche Rolle hat die ethnische Frage in der Vergangenheit gespielt?	144
4.1.3. Zum Einfluss der ethnischen Spannungen in der Gegenwart	146
4.1.4. Welche Rolle wird die Ethnie in der Zukunft spielen?	149
4.2. Theoretischer Rahmen	150
4.2.1. Zum Verständnis des Begriffs „Ethnie“	150
4.2.2. Ethnie und Ethnizität im burundischen Kontext	154
4.2.3. Die ethnische Frage in der politischen Krise von 2015	163
4.2.4. Der Beitrag der ethnologischen Studien	175
5. Andere Ursachen der Konflikte in Burundi	179
5.1. Warum nach anderen Ursachen suchen?.....	179
5.2. Fallstudien-Vorstellung.....	181
5.2.1. Die schlechte Regierungsführung	181
5.2.2. Die Armut	183
5.2.3. Das Unrecht: Wie die Bestechung, der Ausschluss und die Straffreiheit dem Unrecht dienen.....	185
5.2.4. Analphabetismus, Wahlbetrug, Grundstückseigentum und Günstlingswirtschaft	187
5.2.5. Ursache der Konflikte: Gesichtspunkt der Jugendlichen im Afrika der großen Seen	189
5.2.6. Ursachen der Konflikte: Komplexität, Hierarchie und Zusammenhang.....	190

5.3. Theoretischer Rahmen	192
5.3.1. Anastase Shyaka und die These der „chronisch schlechten Regierungsführung im Afrika der großen Seen“	192
5.3.2. Der Kampf um Unabhängigkeit und das ethnische Alibi des Kampfe um die politische Macht.....	193
5.3.3. Der Regionalismus und die ungleiche Verteilung des Gemeinwohls in den post-kolonialen Regierungen	194
5.3.4. Ethnizität, Demokratisierung und Konflikte	196
5.3.5. Schlechte Regierungsführung und totalitäre Herrschaft	200
5.3.6. Herrschaft und Ressourcenverteilungskämpfe.....	202
5.3.7. Fazit des zweiten Teils.....	204

***Teil 3 Zur Friedens- und Versöhnungskultur: Ethischer Ansatz
und kirchlicher Beitrag zur Förderung einer Friedens- und
Versöhnungskultur*** **207**

1. Einführung..... **207**

2. Fallstudien-Vorstellung..... **209**

2.1. Die gute Regierungsführung, die Bekämpfung der Armut und eine Kultur der Begegnung und des Dialogs.....	209
2.2. Die Therapie der Vergangenheit bzw. der Gesellschaft.....	211
2.3. Gerechtigkeit als Bekämpfung der Straflosigkeit und Bestrafung der Verbrechen.....	213
2.4. Erziehung bzw. Bildung.....	214

**3. Voraussetzungen für eine Kultur des Friedens- und der
Versöhnung: Ansatz zur Friedensethik.....** **219**

3.1. Auf der Suche nach der Begründung einer Friedensethik: Zur Genealogie der Friedensethik.....	219
3.1.1. Sakralität der Person.....	220
3.1.2. Der Mensch ist „sakrosankt“, weil er das Ebenbild Gottes ist.....	221
3.1.3. Friedensethik heißt auch Verantwortungsethik.....	223
3.1.4. Das Gesicht des Anderen und die Entstehung der Ethik der Verantwortung.....	224
3.1.5. Das Gesicht des Anderen als „Appell“ zur Verantwortung	224
3.2. Frieden und Versöhnung durch gute Regierungsführung	226
3.2.1. Was ist gute Regierungsführung?	227
3.2.2. Die Demokratie als mögliche Konkretisierung guter Regierungsführung..	228
3.2.3. Die gute Regierungsführung in der Soziallehre der Kirche	235
3.3. Frieden und Versöhnung durch Entwicklung bzw. Armutsbekämpfung	242
3.3.1. Armut und Armutsbekämpfung	243
3.3.2. Die Entwicklungshilfe und die Armutsbekämpfung.....	245
3.3.3. Zur Armutsbekämpfung bzw. Entwicklung, die Frieden fördern kann	248
3.4. Frieden und Versöhnung durch das Recht	255
3.4.1. Die Frage der Straflosigkeit in Burundi.....	256
3.4.2. „Ngoma ya sacega“ der mutigere Richter.....	257

3.4.3. Beendigung der Kultur der Straflosigkeit als Beitrag für Frieden und Versöhnung.....	259
4. Formen einer Kultur des Friedens und der Versöhnung:	
Zum Theorie-Ansatz	263
4.1. Allgemein zur Grafik bzw. zur Theorie	264
4.1.1. Die Voraussetzungen	264
4.1.2. Die notwendige Therapie der Gesellschaft	265
4.1.3. Nachhaltigkeit.....	265
4.1.4. Innovation	266
4.2. Etappen für die Therapie der Gesellschaft	267
4.2.1. Die Begegnung	267
4.2.2. Erinnerung, Erinnerungskultur und Aufarbeitung der Vergangenheit.....	271
4.3. Erziehung bzw. Bildung als Weg zum Kulturwandel und nachhaltigen Frieden...285	
4.3.2. Schwerpunkte und Ziele der Erziehung bzw. Bildung, die zum dauerhaften Frieden führen kann	288
5. Die Rolle der Kirchen und der übrigen Zivilgesellschaft	297
5.1. Die Rolle der Kirchen	297
5.1.1. Rolle der katholischen Kirche bei den vier Grund-Engagement der Caritas.....	298
5.1.2. Die Kirche als Prophetin in Zeiten der Krise: Zur Anwaltschafts- funktion der Kirche.....	302
5.1.3. Die Kirche als Zeugin der Hoffnung in Zeiten der Hoffnungslosigkeit „Tröstet, tröstet mein Volk“: Zur Konkretisierung der Solidarität und Sozialdienstleistung der Kirche durch ihre Caritas.....	304
5.1.4. Die Kirche als Sakrament der Liebe und der Versöhnung: Zur Pastoral des Friedens und der Versöhnung	308
5.1.5. Zur Spiritualität des Friedens.....	311
5.2. Die Rolle der Zivilgesellschaft	314
5.2.1. Die Lage der Zivilgesellschaft in Burundi vor und während der politischen Krise von 2015	315
5.2.2. Die Bemühungen der Zivilgesellschaft und ihre Grenze	317
5.2.3. Ein Netzwerk für Frieden und Menschenrechte, um mehr Effizienz zu leisten	320
5.3. Kirche, ZG und Staat für eine versöhnte Gesellschaft in Burundi: Das „Pilotprojekt Sangwe“ als Praxis einer Versöhnungsarbeit und Umsetzung von einem Forschungsprojekt	322
5.3.1. Die Entstehung des Projektes „Sangwe“	322
5.3.2. Vorstellung des Projekts „Sangwe“.....	323
5.3.3. Ziele, Ergebnisse und Perspektiven des Projekts.....	324
5.3.4. Schlussbetrachtung	326
Zu den Implikationen für Theorie und Praxis.....	329
Grenzen und weiterer Forschungsbedarf	330
Verzeichnis der Abbildungen	333
Verzeichnis der Abkürzungen	334
Literaturverzeichnis	336

Einleitung

1.1. Hinführung zur Thematik

Themen wie Konflikt, Frieden und Versöhnung sind oft Schlagzeilen der Medien, sowohl im Westen bzw. Europa – wo normalerweise kein Krieg herrscht – als auch in den betroffenen Ländern, z.B. in Afrika. Der Begriff „Konflikt“ lässt sich nicht einfach definieren, denn es besteht eine verwirrende Vielfalt von Konfliktbegriffen und -verständnissen.¹ Es scheint, dass Konflikt und Gewalt Teil des Alltagslebens sind, sodass diese Begriffe im Alltag unverzichtbar geworden sind. Thorsten Bonacker und Peter Imbusch (2005) betonen:

„Angesichts der Allgegenwärtigkeit von Konflikten ist es nicht erstaunlich, dass Konflikt in den Gesellschaftswissenschaften zu den häufigsten und unverzichtbaren Grundbegriffen zählt.“²

Bei der Konflikt-Analyse unterscheiden die Sozialwissenschaften verschiedene Ebenen:³

- a) Individuelle Ebene mit intrapersonalen Konflikten
- b) Gesellschaftsebene mit interpersonalen und innergesellschaftlichen Konflikten
- c) Internationale Ebene mit internationalen Konflikten

Weil Konflikt und Gewalt im Allgemeinen die Gesellschaft prägen und verändern können, wird ihre Funktionalität analysiert. Die Konflikt-Forscher und -Forscherinnen unterscheiden in diesem Sinne vier Grundfunktionen des Konflikts: nämlich a. die pathologische Funktion, die die soziale Ordnung bedroht; b. die dysfunktionale Erscheinung des Konflikts, die den Idealzustand einer Gesellschaft stört; c. die integrative Funktion des Konflikts als sozialisatorisch in einer Gesellschaft und schließlich d. die dynamische Funktion, wenn der Konflikt als Förderer

¹ Vgl. Bonacker, Thorsten & Imbusch, Peter: Zentrale Begriffe der Friedens- und Konfliktforschung: Konflikt, Gewalt, Krieg, Frieden. In: Imbusch, Peter & Zoll, Ralf (Hg.): Friedens- und Konfliktforschung, eine Einführung. 3., überarbeitete Auflage, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2005, S. 69.

² Idem.

³ Vgl. Bonacker, Thorsten & Imbusch, Peter (2005), idem S. 71.

des sozialen Wandels betrachtet wird.⁴ Hier wird festgestellt, dass Konflikte sowohl eine positive als auch eine negative Rolle spielen können. Überwiegend spielen Konflikte, vor allem bewaffnete Konflikte mit Massenmord, unbestreitbar eine negative Rolle.

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit dem Konflikt in Burundi und wird versuchen, ihn zu analysieren, damit Lösungswege zur Förderung des Friedens und der Versöhnung vorgeschlagen werden können. Weil diese Arbeit nicht die erste ist, die dieses Thema behandelt, wird zunächst versucht, die vorherigen Forschungsarbeiten kritisch zu beleuchten.

1.2. Forschungsstand

Zahlreiche Studien wurden schon über den Konflikt in Burundi durchgeführt und viele Lösungswege wurden schon vorgeschlagen. Die Studien wurden in verschiedenen Bereichen (Sozialwissenschaft, Politikwissenschaft, Philosophie, Theologie usw.) durchgeführt. Im ersten Teil dieser Arbeit wird eine kritische Analyse der schon vorgeschlagenen Lösungen dargestellt. Dies gilt als Vorstellung des Stands der Forschung. Diese Forschungen, vor allem im Bereich der Theologie, zielen schwerpunktmäßig mit ihrer Blickrichtung auf die Pastoral- und Armutsbekämpfung⁵, auf das politische Engagement der Kirche⁶ und den Beitrag der burundischen Sprichwörter über den Frieden im Religionsunterricht⁷ sowie die Rolle der politischen Alphabetisierung zur Förderung des Friedens und der Versöhnung.⁸ Viele Studien beschäftigen sich mit der Geschichte Burundis und versuchen, den burundischen Konflikt im Hinblick auf die ethnische Spannung zu interpretieren. In Kapitel 2 dieser Arbeit – eine

⁴ Idem S. 78-79.

⁵ Vgl. Harerimana, Grégoire (2011): Pastoral in der sich wandelnden Gesellschaft Afrikas, neue Evangelisierung als tragende Kraft der Entwicklung in Burundi, Dissertation, Universität Freiburg 2011.

⁶ Vgl. Nimenya, Eugène (2012): Die politische Dimension des Heils, Kirchlicher Einsatz für den Menschen in der politischen Gemeinschaft, unter besonderer Berücksichtigung von Burundi, Dissertation, Universität Freiburg 2012.

⁷ Vgl. Ndabiseruye, Alphonse: I Bukunzi ntibwira, Burundische und biblische Sprichwörter über den Frieden, ihr Beitrag und ihre Verwendung im Religionsunterricht in Burundi, Dissertation, Universität Freiburg 2002.

⁸ Vgl. Ndabiseruye, Alphonse (2009): Politische Alphabetisierung und Bewusstseinsbildung, Aufgabe kirchlicher Erwachsenenbildung in Burundi am Beispiel der Pädagogik Paulo Freires, Lit Verlag Dr. Hopf, Berlin 2009.

umstrittene Lesart der Geschichte – werden verschiedene Studien ausführlich und kritisch analysiert. Für den burundischen Konflikt wurden zudem verschiedene Lösungsansätze auf nationaler, regionaler und internationaler Ebene versucht. Auf nationaler Ebene zählen die Arusha-Friedensabkommen zu den wichtigsten Lösungsansätzen, die versucht wurden, um den Konflikt zu beenden. Stef Vandeginste hat zahlreiche Studien über die Bedeutung, die Umsetzung und die Grenze der Arusha-Friedensabkommen gemacht. Die Studie *„Le peuple constituant et les Ingingo Ngenderwako de l'accord d'Arusha: Les limites légales et légitimes d'une révision de la constitution du Burundi“* bedauert die Tatsache, dass trotz der *„Ingingo Ngenderwako“*, d.h. den Leitlinien, die Verfassung zugunsten des Präsidenten geändert wurde.⁹ Die Studie von Christian Thibon (2014) über die Wahlen von 2015 sagte ein verhängnisvolles Szenario voraus, wenn die Wahlen nicht gut durchgeführt würden.¹⁰ Die Präsidentschaftswahlen von 2015 wurden nicht nur von der Opposition boykottiert, sondern auch von der regionalen und internationalen Gemeinschaft durch die UN nicht anerkannt. Außerdem forderte der umstrittene Präsident Pierre Nkurunziza von der internationalen Gemeinschaft, sich aus internen politischen Angelegenheiten Burundis herauszuhalten.¹¹ Auf regionaler Ebene wurde auch vieles versucht, vor allem um den Auslöser für die Krise im Afrika der großen Seen zu finden. In diesem Sinne wurde die regionale Integration CEPGL¹² ins Leben gerufen. Diese Organisation wurde in erster Linie gegründet, um die Sicherheit und die Stabi-

⁹ Vgl. Vandeginste, Stef & Niyonkuru, René-Claude: *Le peuple constituant et les Ingingo Ngenderwako de l'accord d'Arusha: Les limites légales et légitimes d'une révision de la constitution du Burundi*, in: IOB (Institut of Development Policy and Management), University of Antwerp. Working Paper / 2017.05, ISSN 2294-8643, S. 11-13; siehe auch: Vandeginste, Stef (2014): *Governing ethnicity after genocide: ethnic amnesia in Rwanda versus ethnic Power-sharing in Burundi*, in: *Journal of Eastern African Studies* 2014, Vol. 8 N° 2, S. 263-267. ISSN 1753-1055. S. 263-274.

¹⁰ Vgl. Thibon, Christian: *Les élections de 2015 au Burundi, enjeux, inquiétudes, espoirs et inconnu(e)s*, in: *Observatoire des Grands Lacs en Afrique*, Note n° 5/2014, S. 21. Siehe auch: Hirschy, Justine & Lafont, Camile: *Esprit d'Arusha es-tu là? La démocratie au Burundi au risque des élections de 2015*, in: *Politique africaine*, éditions Karthala 2015/1 N° 137, S. 169-189.

¹¹ Deutsche Welle, <http://www.dw.com/de/un-kritisieren-ablauf-der-wahlen-in-burundi/a-18558822?maca=de-rss-de-top-1016-rdf>. Letzter Abruf am 17.04.2018.

¹² CEPGL: Communauté économique des pays des grands-Lacs (Wirtschaftliche Gemeinschaft der Länder der großen Seen); zu dieser regionalen Organisation gehören Burundi, Ruanda und Demokratische Republik Congo.

lität der Mitgliedsländer zu sichern.¹³ Die Regionale Wirtschaftsintegration im Afrika der Großen Seen wurde in Zusammenhang mit der Förderung des Friedens und der Versöhnung gedacht.¹⁴ Es wurde behauptet, dass je mehr die Staaten politisch und wirtschaftlich kooperieren könnten, desto mehr dadurch Frieden und Versöhnung gefördert würde, so dass kein Konflikt mehr im Afrika der großen Seen auftauchen könne. Der dauernde Konflikt-Zustand in dieser Region widerspricht der Theorie, die diese Hypothese unterstellt. Im Rahmen der Studien im Bereich „*Transitional Justice*“ sind die Arbeiten der Jesuiten bemerkenswert.¹⁵ Elias Omondi Opongo (2006) in „*Making Choices for Peace*“ beschäftigt sich mit der Konflikt-Analyse sowie mit der Förderung des Friedens durch einen diplomatischen Ansatz;¹⁶ Fidèle Ingiyimbere beschäftigt sich in seinen Studien mit der Frage der Menschenrechte und ihrer Bedeutung für die Förderung des Friedens.¹⁷

Auch auf internationaler Ebene wurden verschiedene Lösungsansätze umgesetzt, vor allem im Rahmen der Ausbildung der Sicherheitskräfte. Es wird hier behauptet, dass die Ausbildung und Professionalisierung der Sicherheitskräfte, d.h. der Armee und der Polizei, zu mehr Stabilität der jeweiligen Länder führen könnte. Die Vereinten Nationen und viele europäische Länder haben viel Geld in dieses Projekt investiert. Bemerkenswert sind die Studien von Gérard Birantamije. In „*La Crise de l'Etat et la réforme du secteur de la sécurité*“¹⁸ betont er den Einfluss von außen

¹³ Vgl. Bwenge Mwaka, Arsène (2010): D'une CEPGL à une autre: quelle alternatives dans les stratégies actuelles d'intégration et de coopération pour le développement? in: Bounkou Bazika, Jean Christophe & Bensanghir Naciri, Abdelali (Hg.): Repenser les économies africaines pour le développement, CODESRIA 2010 (Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en Afrique (www.codesria.org), ISBN 978-2-86978-329-4, S. 80.

¹⁴ Mureha, Francois-Xavier & Oudraogo, Mohamed: Interdépendance économique et paix dans la région des Grands Lacs africains, in: Lumumba-Kasongo, Tukumbi & Gahama, Joseph: Peace, Security and Post-conflict Reconstruction in the Great Lakes Region of Africa, CODESRIA 2017. ISBN 978-2-86978-720-9, S. 187-190.

¹⁵ Vgl. Stormes James, Sj.; Opongo, Elias, Sj.; Knox, Peter, Sj.; Wansamo, Kifle, Sj. (Hg.): *Transitional Justice in Post-conflict societies in Africa*, Paulines 2016.

¹⁶ Vgl. Omondi Opongo, Elias: *Making Choices for Peace, Aid Agencies in Field Diplomacy*, Paulines 2006, S. 61-90.

¹⁷ Vgl. Ingiyimbere, Fidèle (2012): *Human Rights as Means for Peace: The Catholic Understanding of Human Rights and the Catholic Church in Burundi*, Lambert 2012, S. 90-112. Siehe auch: Ingiyimbere, Fidèle: *Domesticating Human Rights; A Reappraisal of their Cultural-political Critiques and their Imperialistic Use*, Springer 2017.

¹⁸ Vgl. Birantamije, Gérard (2012): *La Crise de l'Etat et la réforme du secteur de la sécurité: Essais d'analyse de l'opérationnalisation de la notion locale dans le contexte de*

bzw. der Geldgeber im Prozess der Konstituierung einer nationalen professionellen Sicherheitskraft vor allem bei der Konstituierung der Nachbarschaftspolizei; ein Konzept, das fast nicht verstanden wurde.¹⁹ Eine andere Studie untersucht das Risiko der Korruption innerhalb der Sicherheitskräfte.²⁰ Es wird hier betont, dass trotz aller Bemühungen, die Sicherheitskräfte zu professionalisieren, ein hohes Risiko zur Korruption bleibt. Die politische Krise von 2015 hat bewiesen, dass die burundischen Sicherheitskräfte nicht in der Lage waren, die Sicherheit der Bevölkerung während der Demonstrationen zu sichern, im Gegenteil haben sie viele Verbrechen begangen.²¹ In diesem Sinne wird auf internationaler Ebene die Frage gestellt, ob die burundischen Sicherheitskräfte noch glaubwürdig zur Sicherung des Friedens in anderen Ländern sind,²² weil Burundi trägt mit mehr als 5000 Soldaten zu den Friedenssicherheitskräften in verschiedenen Ländern bei, vor allem in Somalia und in Zentralafrika.²³

Daher wird die Hypothese, dass die Bildung und Professionalisierung von Sicherheitskräften in einer Nachkriegssituation zu mehr Stabilität und Frieden führen kann, im Fall des burundischen Konflikts nicht bestätigt, sondern widerlegt.

Die politische Krise von 2015 in Burundi und die ständige Gefahr des Ausbruchs der Konflikte im Afrika der großen Seen sowie die dunkle Zukunft der Demokratie in der ganzen Region von Zentral- und Ostafrika²⁴

la réforme de la police nationale du Burundi. Thèse de doctorat en Sciences politiques et sociales à l'Université libre de Bruxelles (ULB), Bruxelles 2012.

¹⁹ Vgl. Birantamije, Gerard (2012): Ibidem, S. 392-400.

²⁰ Vgl. Pymann, Mark; Cover Oliver; Vidal de la Blache, Eleonore; Kerr, Emma & Fish, Katie: Etude sur les aspects de l'intégrité de la police nationale du Burudi, Transparency International UK; Avril 2014. ISBN: 978-0-9927122-2-8.

²¹ Vgl. Rapport de l'Enquête indépendante des nations Unies sur le Burundi établie conformément à la résolution. S-24/1 du conseil des droits de l'homme 2016. A/HRC/33/37.

²² Vgl. Wilén, Nina; Birantamije, Gérard & Ambrosseti, David: Is Burundi still a credible Peacekeeper? In: The Washington Post vom 23. Mai 2016.

²³ Vgl. Nshimirimana, Vital; Memorandum de la société civile burundaise adressée à l'Union Africaine, les Nations Unies, l'Union Européenne et les Etats Unis d'Amérique concernant la participation des troupes burundaises à l'AMISOM. Bujumbura 23.05.2016, in: <http://htmburundi.org/index.php/fr/publication/>. Letzter Abruf am 17.04.2018.

²⁴ In Burundi, Ruanda und der DR Kongo sowie Uganda wurden die Verfassungen geändert und damit die Begrenzung der Amtszeiten der Staatspräsidenten abgeschafft. Die Lage in Kenia nach den Präsidentschaftswahlen war kritisch, weil die Opposition

beweisen, dass die schon vorgeschlagenen Lösungen – im Bereich von Frieden, Versöhnung und Entwicklung – nicht genügend Erfolge gezeitigt haben. Es braucht eine erneute Analyse der Ursachen des Konfliktes, um neue Lösungsansätze zu finden.

1.3. Forschungsdesign²⁵

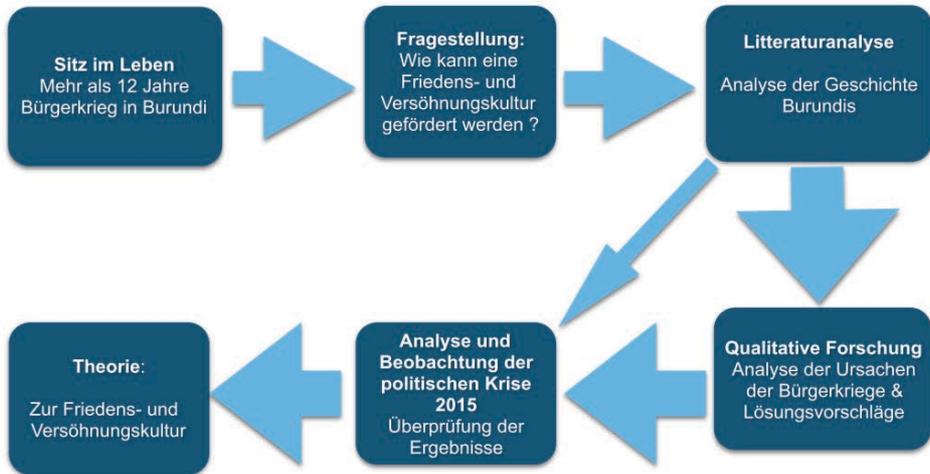


Abb. 1: Forschungsdesign

1.3.1. Motivation und Ziel der vorliegenden Arbeit

„Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi. Und es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen Widerhall fände.“ (GS 1)

Diese Aussage des Konzils gilt als Hauptmotivation und ist Grund für die vorliegende Arbeit. Der Forscher hat selbst die Freude und die Hoffnung, die Trauer und Angst seiner Landsleute in Burundi miterlebt; mehr als zwölf Jahre Bürgerkrieg haben nicht nur Trauer und Angst hinterlassen, sondern auch die Sehnsucht nach Frieden geweckt.²⁶ Diese Forschungs-

die Wahlergebnisse nicht anerkannt hat. Wenn keine Lösung oder neue Alternative gefunden wird, wird der Demokratisierungsprozess aufs Spiel gesetzt.

²⁵ Quelle: Maruhukiro 2014.

²⁶ Vgl. Maruhukiro, Déogratias: Histoire d’ une mission, Préface de Mgr. Benoît Rivière, Paroles et Silence, Paris 2015, S. 34-36.

arbeit findet ihre Motivation vor allem in verschiedenen Friedensinitiativen, die vom Zentrum der Schoenstatt-Patres Mont Sion Gikungu in Burundi ausgegangen sind.²⁷ Mit dieser Friedensarbeit wurde gezeigt, dass die Kirche immer noch viel zu tun hat, um Frieden und Versöhnung zu fördern. In diesem Sinne soll sich die Kirche und ihre Caritas – als Wesensvollzug der Kirche –²⁸ im Dienst der Liebe²⁹ für die Armen und Bedrängten aller Art einsetzen.³⁰ Das Ziel dieser Arbeit ist im Rahmen der caritaswissenschaftlichen Perspektive zu verstehen. Es wird versucht, die Lage der Menschen in Burundi zu beschreiben und zu erklären, damit ihre Trauer, Angst und Sehnsucht nach Frieden verstanden wird. Das Ziel der Caritaswissenschaft ist es auch, Theorie und Praxis von Caritas in Verbindung zu bringen, damit eine konstruktive Veränderung innerhalb der Gesellschaft zustande kommt. Aus diesem Grund ist die Wirkung der Kirche durch die vier Grundengagements der Caritas notwendig. Zur Veränderung der Lage der Menschen in Burundi ist notwendig, dass

- die Kirche ihre Sozialdienstleistungen erweitert, um mehr Menschen zu erreichen,
- die Kirche sich für die Armen und für andere Bedürftige einsetzt, indem sie sich für mehr Solidarität engagiert,
- die Kirche sich für Bildung einsetzt, damit mehr Qualifizierte und Ausgebildete in verschiedenen Bereichen der Gesellschaft zur Verfügung gestellt werden können,
- die Kirche ihre Anwaltschafts-Funktion nicht aufgibt, sondern Partei ergreift für Menschen am Rande und für Unterdrückte.

1.3.2. *Fragestellung und Hypothese*

Wie wir schon beim Forschungsstand gemerkt haben, wurden viele Lösungsansätze vorgeschlagen, um den Konflikt in Burundi zu beenden. Die katholische Kirche hat sich sehr um Frieden und Versöhnung bemüht, allerdings war sie nicht erfolgreich. Der burundische Konflikt ist wie ein Teufelskreis, der kein Ende zu haben scheint. Das Geheimnis eines immer wiederkehrenden Konflikts öffnet die Türe für viele Fragen:

²⁷ Vgl. Maruhukiro, Déogratias (2015): S. 95-143. Siehe auch: Seitzer, Lisette: Dem Frieden einen Stuhl anbieten, in: <https://www.schoenstatt.org/news-archive/news2005/05/5t0532de-bur-friedenszentrum.php.html>. Letzter Abruf am 11.04.2018.

²⁸ Vgl. Baumann, Klaus (2016): Caritaswissenschaft, in: Diakonie-Lexikon, Vandenhoeck & Ruprecht; 2016, S. 86.

²⁹ Benedikt XI., Deus Caritas est N°42.

³⁰ Gaudium et Spes (GS) N°1.

Warum sind alle Bemühungen, Frieden zu fördern, nutzlos geworden? Ist der burundische Konflikt wirklich ein ethnischer Konflikt? Und welche Rolle spielt die Ethnie in diesem Konflikt? Welche Rolle spielen die Armut und das Unrecht im burundischen Konflikt? Wie könnte eine Kultur des Friedens und der Versöhnung gefördert werden? Welche Rolle sollten die Kirche und die übrige Zivilgesellschaft spielen? Die Forschungshypothese wird folgendermaßen formuliert: *„Obwohl es scheint, dass die Ethnie im burundischen Konflikt eine Rolle spielt, ist er kein ethnischer Konflikt. Die Ethnie wird ausgenutzt, um politische und wirtschaftliche Interessen zu verfolgen. Aus diesem Grund ist es möglich, eine Friedens- und Versöhnungskultur zu fördern.“*

1.3.3. Methode und Aufbau der Arbeit

Diese Arbeit baut sich methodisch in drei Etappen auf, nämlich: Literaturanalyse, empirische qualitative Forschung und Beobachtung bzw. Analyse der Demonstrationen, die zur politischen Krise von 2015 in Burundi geführt haben. Im ersten Teil dieser Arbeit wird eine grundlegende Literaturanalyse durchgeführt, es handelt sich vor allem um die kritische Analyse der Geschichte des burundischen Konflikts. Zahlreiche Veröffentlichungen werden konfrontiert und ihre Ergebnisse verglichen. Die Hermeneutik der Geschichte Burundis ist eine große Herausforderung; die vielen geschriebenen Bücher zeigen immer auch die Identität und die Verletzungen ihrer jeweiligen Autoren. Wenn man die Geschichte Burundis kennenlernen möchte, begegnet man zwei Geschichten (Tutsi-Geschichte und Hutu-Geschichte), die mit Leidenschaft erzählt werden. Um der Wahrheit näher zu kommen, werden burundische mit ausländischen Autoren verglichen.

Im zweiten Teil dieser Studie wird die empirische, qualitative Forschungsmethode mit Leitfaden-Interviews benutzt. Die Methode wird ausführlich beschrieben.

Im dritten Teil dieser Arbeit werden die Ergebnisse der qualitativen Forschungsmethode diskutiert und danach wird eine Theorie zur Förderung einer Friedens- und Versöhnungskultur vorgeschlagen. Die politische Krise von 2015 ist ein interessanter Fall für diese Studie geworden. Diese Krise wird beobachtet und analysiert im Vergleich zu den Ergebnissen der Literaturanalyse und der empirischen Forschung. Es wird genau beobachtet, welche Elemente der ethnischen Unterschiedlichkeit und der

Einleitung

politischen Manipulation eine wichtige Rolle spielen, um den Konflikt zu verschärfen.

Die benutzte Methode definiert auch den Rahmen des dreiteiligen Aufbaus dieser Arbeit, nämlich: Analyse der Geschichte und Analyse der Friedensabkommen von Arusha (Teil 1), Analyse der Ursachen des Konflikts durch die qualitative empirische Forschung (Teil 2) und schließlich Diskussion der Ergebnisse und Lösungsansätze (Teil 3).

Teil 1

Der Burundische Konflikt: Kontext und kritische Analyse der schon vorgeschlagenen Lösungen

1. Frieden und Versöhnung als Herausforderung in Afrika im Allgemeinen und in Burundi im Besonderen

1.1. Einführung

Die Behauptung, derzufolge Frieden und Versöhnung die großen Herausforderungen Afrikas seien, ist keine Übertreibung, wenn man die Geschichte Afrikas analysiert. Prof. Dr. Prinz Kum'a Ndumbe III aus Kamerun zeigt in seinem Buch „*50 ans déjà! Quand cessera enfin votre Indépendance-là?*“, dass die Unabhängigkeit schon mit Gewalt begonnen hat.³¹ In vielen Ländern, ganz besonders im Afrika der Großen Seen, leidet die Bevölkerung bis heute unter Krieg. Das Problem Hutu-Tutsi scheint ein Katalysator oder wenigstens ein Alibi der Kriege der großen Seen im Allgemeinen und in Burundi und Ruanda im Besonderen zu sein.³² Dieses erste Kapitel wird sich der Problematik des Friedens und der Versöhnung im historischen Zusammenhang in Afrika im Allgemeinen, dann im Afrika der Großen Seen und insbesondere in Burundi widmen.

1.2. Ende des Kolonialismus oder Anfang der Kriege in Afrika im Allgemeinen?

Viele Länder Afrikas haben bereits seit dem Jahr 2010 50 Jahre Unabhängigkeit gefeiert. Wenige Länder in Afrika haben jedoch bisher diese Unabhängigkeit wirklich genossen. Das Ende des Kolonialismus scheint

³¹ Kum'a Ndumbe III: *50 Ans déjà! Quand cessera enfin votre indépendance-là???* AfricAvenir / Exchange & Dialogue 2011, S. 9-13.

³² Wola Bangala, Charles: *L'ONU et la crise des grands Lacs en République démocratique du Congo (1997-2007)*, Harmattan RDC Paris 2009, S. 29-30.

dem Beginn der verschiedenen Kriege in Afrika zu entsprechen. In mehreren Ländern wurden die nationalen Helden und andere Eliten kurz nach der Unabhängigkeit ermordet. Spannungen und starke Rivalitäten sind zwischen den Geschwistern entstanden, die für die Unabhängigkeit gekämpft haben. Diese Rivalitäten haben Stammeskriege verursacht, die bis heute in mehreren Gebieten Afrikas wüten. Diese Spannungen und Rivalitäten wurden natürlich durch die kolonialen Mächte vorangetrieben, die Afrika nicht verlassen wollten. Nationale Helden und andere politische Eliten wurden auch mit Zustimmung der kolonialen Mächte ermordet, was in verschiedenen Ländern zum Bürgerkrieg geführt hat.³³

Die sogenannten „Emanzipationskriege“ oder „Unabhängigkeitskriege“ sind für Afrika zum Trauma geworden. Sie haben keinen Frieden gebracht, sondern immer wieder einen Krieg nach dem anderen. Der Kalte Krieg, der im Norden herrschte, verwandelte sich in Afrika zu einem „Emanzipationskrieg.“ Die Sowjetunion unter dem Banner des universellen Sozialismus unterstützte einen Teil der Kriegführenden, während die Vereinigten Staaten und ihre Verbündeten den anderen Teil unterstützten. In Angola wurde das MPLA („*Mouvement populaire pour la libération de l'Angola: Volksbewegung für die Befreiung Angolas*“) von Agostinho Neto als kommunistische Tendenzpartei durch die Sowjetunion bewaffnet und unterstützt, während die UNITA („*Union pour l'indépendance totale de l'Angola: Union für die vollkommene Unabhängigkeit Angolas*“) von Jonas Savimbi als kapitalistische Tendenzpartei durch die Vereinigten Staaten bewaffnet und unterstützt wurde. Obwohl der Kalte Krieg bereits beendet war, haben beide Parteien den Kampf bis 2002, dem Jahr des Todes des historischen Führers der UNITA, fortgesetzt. Dasselbe Szenario ereignete sich auch in Mosambik zwischen dem FRELIMO („*Front de libération du Mozambique: Befreiungsfront Mosambiks*“) und der RENAMO („*Résistance nationale du Mozambique: Nationaler Widerstand Mosambiks*“).³⁴ Im Jahr 1992 wurde ein Friedensvertrag unterzeichnet. Der Bürgerkrieg war beendet, aber inzwischen war das Land zerstört; man zählte mehrere hunderttausend Tote. Die Unabhängigkeits- oder Emanzipationskriege sind ohne Zweifel Folge des Kolonialismus in Afrika. Die sogenannte „Berliner Konferenz“ oder

³³ Die bekanntesten sind zum Beispiel: Patrice Emery Lumumba vom Belgischen Kongo (jetzt RD Kongo) und Prinz Louis Rwagasore aus Burundi, beide im Jahr 1961 ermordet. Siehe auch: Kum'a Ndumbe III (2011), S. 13.

³⁴ Vgl. Küppers Herald, Renamo: Über den Wandel der mosambikanischen Rebellenbewegung zu einer politischen Partei; Ein Beitrag zur Transitionsforschung; in: Demokratie und Entwicklung, Bd. 24, Litt Verlag Hamburg 1996, S. 43-56.

„Kongokonferenz“, die vom 15. November 1884 bis 26. Februar 1885 in Berlin stattfand, begann mit dem Ziel, die Handelsfreiheit am Kongo und am Niger zu regeln, endete aber mit der Aufteilung Afrikas.³⁵ Ohne Rücksicht auf die Bevölkerung wurden zugunsten der Herrschafts- und Wirtschaftsinteressen der Kolonialmächte die Grenzen verschoben. Völker und Nationen wurden zusammengebracht oder getrennt. In diesem Sinne behauptet Appolinaire Ntamabyaliro, dass die geographische Einheit Ruandas durch die kolonialen Mächte verwirklicht wurde.³⁶ Wo also *„früher eine Vielzahl unterschiedlicher politischer Systeme nebeneinander existiert hatte, wurde der territoriale Verwaltungsstaat zum allein-gültigen staatlichen Organisationsmodell.“*³⁷ Bewaffnete Konflikte und unendliche Bürgerkriege sind so üblich geworden, dass man sich an sie gewöhnt hat.

1.3. Afrika der Großen Seen, Bollwerk der Unbeständigen Allianzkriege

1.3.1. Kurze Darstellung der Situation im Afrika der Großen Seen

Unter dem Begriff *„Afrika der Großen Seen“* versteht man heute das geografische Gebiet, das sich zwischen Zentral- und Ostafrika befindet. Es ist eine malerische Region mit einer kontrastreichen Geografie vieler Seen, die von hohen Bergen umgeben sind. Es gibt verschiedene Meinungen und sogar Widersprüche darüber, welche Länder oder Seen zu diesem Gebiet gehören. Für Appolinaire Ntamabyaliro (2010) gehört zu dieser Region auch der Victoriasee³⁸, während Wola Bangala behauptet, dass nur die Seen Albert, Edward, Kivu und ein Teil des Tanganyika Sees zu dieser Region gehören.³⁹ Viele sind der Meinung, dass Burundi, Ruanda, Uganda und DR Kongo zu diesem Gebiet gehören. Offenbar hat heutzutage der Begriff *„Afrika der Großen Seen“* eine eher politische als

³⁵ Vgl. Strizet, Helmut: Geschenkte Kolonien, Rwanda und Burundi unter deutscher Herrschaft, Ch. Links Verlag, Berlin 2006, S. 15-18.

³⁶ Ntamabyaliro, Apolinaire: Rwanda; Pour une réconciliation, la miséricorde chrétienne: Une analyse historico-théologique du magistère épiscopal rwandais (1952-1962), L'Harmattan Paris 2010, S. 23.

³⁷ Eckert, Andreas: Folgen kolonialer Grenzziehung; in: Informationen zur politischen Bildung, 2/2009, S. 6-7.

³⁸ Ntamabyaliro, A., Op. Cit. S. 19.

³⁹ Wola Bangala Ch., Op. Cit. S. 15.

geografische Bedeutung.⁴⁰ Eine der Haupteigenschaften dieser Region ist die große Fruchtbarkeit der Erde und ein reicher und regelmäßiger Regen. Aus diesem Grund ist die Region der Großen Seen eine der am dichtesten besiedelten Regionen Afrikas. Die Geschichte der Besiedlung ist sehr komplex. Es gibt dazu einen Streit über Theorien und Hypothesen, in dem Historiker und Ethnologen sich nicht einigen können. Sicher ist, dass die Besiedlung dieser Region bereits vor langer Zeit begonnen hat. Sie liegt in unmittelbarer Umgebung des „*Rift-Tals*“, das als „*Wiege der Menschheit*“ gilt. Sicher ist auch, dass die Länder dieser Region seit Langem Kriege führen. Die älteste Geschichte zeugt von den Kriegen der Eroberung und der Invasion von verschiedenen Völkern und Königreichen in dieser Region.⁴¹ Man kann behaupten, dass sich dort seit Langem so etwas wie eine Kultur des Krieges entwickelt hat. Seit dem Erreichen der Unabhängigkeit sind fast alle Länder gleichzeitig in den Krieg geraten. Die Fälle Ruanda, Burundi und Kongo können als typische Beispiele dargestellt werden.

1.3.1.1. Ruanda

Über Ruanda betont Ntamabyaliro: „Le Ruanda est le seul pays où le mouvement d'indépendance a pris la forme d'une double révolution: une révolution anticolonialiste et une révolution sociale antiféodale.“⁴² Prof. Rutembesa betont: „C'est un truisme d'affirmer que la République ruandaise n'est pas née d'une révolution contre l'ordre colonial et qu'elle a fondé sa survie sur la hantise de l'ennemi Tutsi.“⁴³ Am Vorabend der Unabhängigkeit stritten sich zwei Hauptparteien, UNAR⁴⁴ und PARMEHU-

⁴⁰ Ibidem S. 15.

⁴¹ Ntamabyaliro A., Op. Cit. S. 24-26.

⁴² Zitat: „Ruanda ist das einzige Land, wo die Unabhängigkeitsbewegung die Art einer doppelten Revolution angenommen hat: Eine antikolonialistische Revolution und eine sozial antiféodale Revolution.“ Vgl. Ntamabyaliro A., Op. Cit. S. 23.

⁴³ Zitat: „Es ist eine bekannte Tatsache, dass behauptet wird, dass die Ruandische Republik nicht aus einer Revolution gegen die Kolonialmacht entstanden sei und dass ihr Überleben auf dem Entsetzen des Feindes Tutsi basiert.“ Vgl. Rutembesa, Faustin: A propos des crises Ruandaises, in: Crise Ruandaise: Impact dans la sous-région des grands Lacs, ACA N° 2-3 1995, S. 219.

⁴⁴ UNAR: Union nationale ruandaise: ruandische nationale Union; eine der Hauptparteien, die im Jahre 1959 gegründet wurde. Sie wird mehrheitlich durch die intellektuelle Elite der Tutsi geführt. Sie forderte die unmittelbare Unabhängigkeit und aus diesem Grund wird sie von der kolonialen Macht als gefährlich betrachtet. Vgl. Rutembesa (1995, S. 208).

1. Frieden und Versöhnung als Herausforderung

TU⁴⁵, um die Führung des Landes. PARMEHUTU ging siegreich aus diese Schlacht hervor dank der Revolution von 1959.⁴⁶

Die sogenannte „*Hutu-Revolution von 1959*“, welche die herrschende Tutsi-Macht stürzte, wurde nicht nur von Hutu geplant und organisiert, sondern auch von der kolonialen Macht, die sich von der Tutsi-Elite bedroht fühlte, welche die Unabhängigkeit forderte.⁴⁷ Die Revolution von 1959 verursachte eine Bewegung von Tutsi-Flüchtlingen in die verschiedenen Nachbarländer (Burundi, Kongo und Uganda); folglich herrschte immer Spannung zwischen diesen Ländern, denn die Flüchtlinge wollten weiterhin für ihre Rechte kämpfen und in ihre Heimat zurückzukehren. Andreas Mehler betont:

„*Sowohl in Burundi als auch in Ruanda ging es um eine neue Verteilung von Macht, die aus internen wie externen Gründen deutlicher denn je auf der Agenda stand und gleichzeitig zu einer neuen institutionellen Ordnung führen musste.*“⁴⁸

Seit 1990 bildeten die Flüchtlinge aus Ruanda eine bewaffnete Gruppe, den FPR („*Front Patriotique Ruandais: Patriotische Front Ruandas*“), der Ruanda mit dem Ziel attackierte, in ihr Heimatland zurückzukehren. Diese Kriegssituation endete schließlich 1994 im Völkermord gegen die Tutsi nach dem Anschlag auf das Flugzeug des ruandischen Präsidenten Juvénal Habyarimana. Der FPR übernahm die Macht nach der Niederlage der ruandischen Armee, was eine Massenflucht, in der Mehrzahl Hutu, in die benachbarten Länder zur Folge hatte, insbesondere nach Zaire, jetzt RDC („*République Démocratique du Congo: Demokratische Republik Kongo*“).⁴⁹

⁴⁵ PARMEHUTU: Parti du mouvement de l'émancipation Hutue: Partei der Bewegung der Hutu-Emanzipation; gegründet und geführt von G. Kayibanda, ehemaliger Privatsekretär des Erzbischofs von Ruanda, der im Jahr 1961 als Präsident der Republik proklamiert wurde. Vgl. Wola Bangala Ch. (2009, S. 21). Diese Partei will sich für die Befreiung des Hutu-Volkes einsetzen und das Land seinen Eigentümern, den Bahutu, zurückerstatten. Vgl. Rutembesa, Faustin (1995, S. 209).

⁴⁶ Rutembesa, Faustin: A propos des crises Ruandaises, in: *Crise Ruandaise: Impact dans la sous-région des grands Lacs*, ACA N° 2-3 1995, S. 214.

⁴⁷ Wola, Bangala Ch., Op. Cit. S. 20. Siehe auch Rutembesa, Faustin, Op. Cit. S. 213-215.

⁴⁸ Mehler, Andreas: Der Völkermord in Ruanda, in: Imbusch, Peter & Zoll Ralf (Hg.): *Friedens- und Konfliktforschung, eine Einführung*. 3., überarbeitete Auflage, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2005, S. 252.

⁴⁹ Vgl. Ancel, Guillaume: *Rwanda, la fin du Silence, Témoignage d'un officier français*, Préface de Stéphane Audoin-Rouzeau, Paris 2018, S. 30-60.

Ein Ende dieses Krieges ist nicht in Sicht, denn Ost-Kongo bleibt unruhig, und die Problematik der ruandischen Flüchtlinge bzw. der Milizen Interahamwe spielt noch immer eine wichtige Rolle.

1.3.1.2. Demokratische Republik Kongo

Die Demokratische Republik Kongo ist mit mehr als 2 Millionen km² der zweitgrößte Staat Afrikas und fast sechsmal so groß wie Deutschland. Nach dem Berliner Kongress im Jahr 1885 wurde der Kongo Leopold II., dem König von Belgien, als Privateigentum geschenkt.⁵⁰ Am 30. Juni 1960 erhielt der Kongo seine Unabhängigkeit zurück, aber einige Monate später begann der Bürgerkrieg, mit der Sezession Katangas, die von Moïse Tschombe erklärt wurde.⁵¹ Der Held der Unabhängigkeit, Patrice Emery Lumumba, wurde im Jahr 1961 ermordet. Viele Spekulationen sind mit diesem Mord verbunden. Manche behaupten, dass die amerikanischen und belgischen Geheimdienste diesen Tod geplant hätten; außerdem könnten auch die britischen Geheimdienste beteiligt gewesen sein.⁵² Vom Erreichen seiner Unabhängigkeit an bis heute hat der Kongo dreimal seinen Namen geändert. Kein anderes Land hat jemals so einfach und schnell seinen Namen geändert wie der Kongo. Dies ist bereits ein Zeichen von Instabilität, die in letzter Instanz sogar die Identität des Landes betrifft. Vor der Unabhängigkeit, während der Kolonialzeit, hieß das Land „*Belgisch-Kongo*“. Am 30. Juni 1961 wurde die Unabhängigkeit der „*Republik Kongo*“ in Léopoldville erklärt. Während des Chaos des Bürgerkrieges im Jahr 1965 organisierte Colonel Mobutu einen Putsch und änderte den Namen des Landes erneut. So wurde aus der Republik Kongo „*Zaire*“. Eine Allianz bewaffneter Bewegungen, unterstützt durch eine regionale Koalition und geleitet von Laurent Désiré Kabila, entthronte den alten Diktator Mobutu, und Zaire wurde umbenannt in „*Demokratische Republik Kongo*“.⁵³ Der Krieg im Kongo wird opportune

⁵⁰ Wola Bangala, Id S. 25.

⁵¹ Ibid S. 26.

⁵² RFI, Radio France International, berichtete in seinem Journal vom 2. April 2013 über ein Interview mit einem ehemaligen Angehörigen des britischen Geheimdienstes, der wahrscheinlich den Mord Lumumbas organisiert hatte. Wahr oder falsch? Es bleibt immer offen; vgl. Moss, Adrien Patrice: Lumumba a-t-il-été assassiné par les services secrets britanniques? in: <http://www.rfi.fr/afrique/20130403-lumumba-il-ete-assassine-services-secrets-britanniques>. Letzter Abruf am 01.03.2018.

⁵³ Reyntjens, Filip: *La guerre des Grands Lacs, alliances mouvantes et conflits extraterritoriaux en Afrique centrale*, L' Harmattan Paris 1999, S. 69-74.

Allianzen enthüllen, die von Zeit zu Zeit gewechselt haben, was dazu führte, dass der Krieg sich besonders in Ost-Kongo verewigt.

1.3.2. *Unbeständige Allianzen für die Kriege im Afrika der Großen Seen*

Die Allianzen zwischen verschiedenen Kriegsführenden und der Rohstoffreichtum im Osten des Kongos haben das Afrika der großen Seen zum Boden eines unendlichen Krieges mit internationalem Charakter gemacht. Beginnen wir mit der NRA (National Resistance Army) von General Yoweli Museveni, der nach einem Bürgerkrieg in Uganda 1986 die Macht übernommen hat. Museveni erfuhr große Unterstützung von ruandischen Flüchtlingen (Tutsi), die im Jahre 1959 aus ethnischen Gründen vertrieben worden waren.⁵⁴ Mit der Unterstützung Ugandas begannen die ruandischen Flüchtlinge einen Krieg gegen Ruanda. 1990 bekam Ruanda die Unterstützung von Frankreich und Belgien, um die Rebellen zu bekämpfen, außerdem gab es in Arusha, Tansania, Verhandlungen zwischen Rebellen und der Regierung. Während Präsident Habyarimana mit seinem burundischen Amtskollegen Ntaryamira von Verhandlungen in Tansania zurückreiste, wurde das Flugzeug, das sie transportierte, von einer Rakete zerrissen, und beide Präsidenten starben. Dieses Ereignis löste eine Katastrophe aus, die die ganze Welt schockierte und verursachte die Schande der Christen und der Internationalen Gemeinschaft. Fast eine Million Tutsi und gemäßigte Hutu wurden im Laufe von fast drei Monaten durch ihre Nachbarn und ihre Landsleute massakriert. Weder die Hierarchie der verschiedenen christlichen Kirchen noch die Mitglieder der internationalen Gemeinschaft wie Frankreich und die Vereinigten Staaten konnten diese Tragödie verhindern.⁵⁵

Der Krieg von 1994 war nicht nur die Ursache des Genozids gegen die Tutsi, sondern auch die Ursache einer großen Flüchtlingsbewegung von Hutu in Richtung Kongo. Die Mehrheit der ehemaligen Armee von Ruanda („*FAR: Forces armées ruandaises*“) flüchtete mit Waffen und Munition unter der Deckung der französischen Armee in Richtung Kongo und schwor, dass sie mit der Unterstützung von Frankreich zurückkom-

⁵⁴ Bangala, Wola; Ch. Op. Cit. S. 15-17.

⁵⁵ Bangala, Wola; Ch. Idem. S. 22. Siehe auch: Sindayigaya, Jean Marie: Grands Lacs: Démocratie ou Ethnocratie? L'harmattan Paris 1998, S. 16.

men würden.⁵⁶ Die Angriffe gegen Ruanda von Seiten des Kongo waren die Ursache für den Gegenangriff des FPR, der sich an der Spitze des Landes und unter der Leitung des Generals Paul Kagame zur RPA („*Ruanda Patriotic Army*“) gewandelt hat. Die Verschlechterung der soziopolitischen Lage im Kongo im Zusammenhang mit der Bedrohung der ruandischen Milizsoldaten und Flüchtlinge führte zur Auslösung dessen, was Filip Reyntjens den ersten Krieg der Großen Seen genannt hat.⁵⁷ Dieser Krieg, der es ermöglichte, dass Laurent Désiré Kabila die Macht ergreifen konnte, nachdem er Mareschal Mobutu Sese Seko verjagt hatte, ließ viele bewaffnete Bewegungen und Länder intervenieren, die durch eine „Allianz“ für den Krieg verbunden waren. Wola Bangala erklärt in seinem Buch, dass Länder wie Ruanda, Burundi, Uganda und Angola zu dieser „*heiligen Allianz*“ gehörten.⁵⁸ Außerdem nahmen andere Länder, sogar bestimmte Industrieländer, auf die eine oder andere Art an dieser Allianz teil. Filip Reyntjens erbrachte gewisse Beweise für die amerikanische Parteinahme in den Kriegen im Afrika der Großen Seen.⁵⁹ Die Allianz, welche die Macht ergriffen hat, wurde stark durch Ruanda und Uganda beherrscht, und die kongolesische Armee sah sich in der Breddouille zwischen beiden Ländern.

Als Josef Kabila versuchte, Reformen in die Armeen einzubringen und verlangte, dass die ruandische und die ugandische Armee nach Hause zurückkehrten, zersplitterte die Allianz. Es kam zur Bildung anderer Allianzen und zu einem neuen Krieg.⁶⁰ Ost-Kongo wurde zum Bollwerk verschiedener Rebellengruppen, die einerseits durch Ruanda und Uganda und ihre Verbündeten unterstützt wurden, andererseits wurde die kongolesische Armee durch Angola, Simbabwe und Südafrika unterstützt. Der überall im Kongo gefeierte Sieg über die Rebellen von M23 im November 2013 wird als historisch bezeichnet und wurde nur dank der Unterstützung von Kräften der Vereinten Nationen und der anderen verbündeten Länder des Kongos wie Tansania und Angola möglich.⁶¹ Die Medien berichteten, dass Washington und London viel Druck auf Kigali und

⁵⁶ Kayitare, Pauline: Tu leur diras que tu es Hutue, à 13 ans, une Tutsie au coeur du Génocide ruandais, Grip André, Versailles Paris 2011, S. 91.

⁵⁷ Reyntjens, Filip: Op. Cit. S. 51-175.

⁵⁸ Bangala, Wola; Ch.Op. Cit. S. 27.

⁵⁹ Reyntjens, Filip, Op. Cit. S. 75-87.

⁶⁰ Reyntejns, Filip, Op. Cit. S. 176.

⁶¹ Vgl. http://fr.africatime.com/republique_democratique_du_congo/articles/rdc-larmee-defait-les-rebelles-du-m23-une-victoire-militaire-historique. Letzter Abruf am 09.03.2017.

Kampala ausgeübt hatten, damit sie die Rebellen nicht mehr unterstützen.⁶² Dies sagt einiges aus über die Tatsache, dass der Krieg in Ost-Kongo ein regionaler Krieg mit einer internationalen Beteiligung war. Welche Rolle hat Burundi in diesem Krieg gespielt? Burundi nahm auch an diesem Krieg teil, aber seine Position gegenüber den Kriegführenden wechselte immer gemäß der ethnischen Empfindlichkeit des jeweiligen Machthabers.

Das Problem Hutu-Tutsi scheint demnach eine wichtige Rolle in den Kriegen der Großen Seen zu spielen.

1.3.3. *Besonderer Aspekt: Das Problem Hutu-Tutsi*

Wenn man nach Europa kommt und mitteilt, dass man aus Burundi oder Ruanda kommt, ist eine der Fragen, die man beantworten darf, ob man Hutu oder Tutsi sei. Die tödliche Spannung zwischen Hutu und Tutsi ist nach dem Bürgerkrieg in Burundi und dem Völkermord in Ruanda mittlerweile weltweit bekannt. Das Problem zwischen Hutu und Tutsi betrifft aber nicht nur Ruanda und Burundi, sondern auch die ganze Region des Afrikas der Großen Seen. Jean Marie Sindayigaya betont:

„La guerre de l’est de la république démocratique du Congo a permis de se rendre compte que c’est toute la région des grands Lacs qui est rongée, depuis l’aube de l’Indépendance, par le virus ethnique“⁶³

Nach dem Völkermord in Ruanda sind viele der Hutu, die den Völkermord gegen die Tutsi begangen hatten, in den Kongo geflohen, wo sie sich als Rebellengruppe organisiert haben. Das hat dazu geführt, dass die Tutsi-Macht in Ruanda regelmäßig den Kongo angegriffen hat, indem sie die verschiedenen Rebellengruppen im Kongo unterstützt hat. Die von Ruanda oder Uganda unterstützten Rebellengruppen werden als Tutsi betrachtet, während die FDLR (*„Forces démocratiques de libération du Ruanda: Demokratische Kräfte der Befreiung Ruandas“*), die möglicherweise vom Kongo unterstützt werden, als Hutu betrachtet werden. Für manche, vor allem für Kongolesen und ihre Verbündeten, sind es die Tutsi durch ihre Militärkraft, die dominieren wollen, die Verfassung aller

⁶² Vgl. http://fr.africatime.com/republique_democratique_du_congo/articles/deroute-du-m23-la-main-invisible-de-londres-et-washington. Letzter Abruf am 09.03.2017.

⁶³ „Der Krieg in der Demokratischen Republik Kongo hat gezeigt, dass die ganze Region der Großen Seen seit dem Morgengrauen der Unabhängigkeit von einem ethnischen Virus zerfressen wird.“, vgl. Sindayigaya, Jean Marie: *Grands Lacs: Démocratie ou Etnocratie*, L’Harmattan Paris 1998, S. 9.

politischen Allianzen beherrschen und die Krise der Großen Seen nähren.⁶⁴ Für andere, vor allem auf der Seite der Tutsi, geht es im Hinblick auf die Ereignisse des Jahres 1994 um das Überleben eines Volkes, das in ständiger Bedrohung durch den Völkermord lebt.⁶⁵

Die ruandischsprachigen Völker, die seit Jahrhunderten unter der Bezeichnung Banyamulenge im Kongo leben,⁶⁶ weil sie in den Bergen von Mulenge wohnen, werden misshandelt, weil sie als Tutsi, also als Fremde im Land, angesehen werden.⁶⁷ Der Krieg in Ost-Kongo hat als Forderung der Rechte der Minderheit begonnen, ist jedoch in der Hutu-Tutsi-Problematik und durch die materiellen und politisch-strategischen Interessen der Nachbarländer und anderer ausländischer Kräfte ertränkt worden. Diese Problematik wird näher erläutert bei der Analyse des Burundischen Konfliktes.

1.4. Der Fall des Burundischen Konfliktes

1.4.1. *Geografische und historische Daten über Burundi*

1.4.1.1. Geografische Daten

Burundi ist ein kleines Land im Herzen Afrikas, auf dem Meridian 30°, der auch durch Sankt Petersburg geht, durch Kiew, Alexandria, durch das Zentrum des Sudans in der Nordhemisphäre und das Zentrum von Simbabwe in der Südhemisphäre.⁶⁸ Burundi hat natürliche Grenzen, die sogar vor der Kolonialzeit bestanden, außer der westlichen Grenze, die durch die Kolonialmächte festgelegt wurde. Aus diesem Grund verlor Burundi die Region von Bugufi, die heute zu Tansania gehört.⁶⁹ Die an Burundi angrenzenden Länder sind Tansania im Westen, die Demokratische Republik Kongo im Osten und Ruanda im Norden. Burundi scheint ein

⁶⁴ Bangala, Wola, Op. Cit. S. 31.

⁶⁵ Für mehr Information über das, was sich wirklich während des Völkermords ereignet hat, sind zwei Zeugnisse zu empfehlen: Ilibagiza, Immaculée: Miraculée, dans l'enfer du Génocide rwandais, elle trouve la lumière; J'ai lu Paris 2007 und Kayitare, Pauline: Tu leur diras que tu es Hutue, à 13 ans une Tutsie au coeur du Génocide rwandais, André Versaille éditeur, Paris 2011.

⁶⁶ Reyntjens, Filip: Op. Cit. S. 23.

⁶⁷ Sindyagaya, Jean Marie: Op. Cit. S. 9.

⁶⁸ Bidou, J. E. ; Ndayirukiye, S.; Ndayishimiye, J. P.; Sirven, P.: Géographie du Burundi; Hatier Paris 1991, S. 4.

⁶⁹ Ibidem.

1. Frieden und Versöhnung als Herausforderung

fruchtbares Land mit malerischer und reicher Vegetation zu sein. Es ist auf der Wasserscheide von zwei Wassereinzugsgebieten angesiedelt: des sogenannten „*Bassin du Nil (Nilbecken)*“, das sich im Nordosten ins Mittelmeer öffnet, und des „*Bassin du Kongo (Kongobecken)*“, das in den Atlantischen Ozean mündet.⁷⁰ Dies sorgt dafür, dass Burundi ein Land mit vielen Seen und Flüssen ist. Das Land ist stolz auf den Tanganyika-See, der als der zweittiefste See weltweit gilt⁷¹, und die südlichste Quelle des Nils. Burundi wird manchmal wegen seiner geografischen Form und seiner Lage fast im Zentrum des Kontinents das „*Herz Afrikas*“ genannt. Es wird auch als „*die Schweiz Afrikas*“ bezeichnet wegen der vielen Hügel, welche die Landschaft Burundis kennzeichnen. Aus diesem Grund streitet es sich mit seinem Nachbarn im Norden (Ruanda) um die Bezeichnung „*Land der tausend Hügel*“. Die zwei Geschwisterländer, die fast die gleiche Kultur, Sprache und Geschichte haben, könnten leicht als ein Land angesehen werden.

1.4.1.2. Historische Daten

Die Geschichte Burundis ist sowohl reich als auch komplex. Ohne sie gründlich untersuchen zu wollen – dies wird später in der Analyse des Burundischen Konfliktes geschehen –, werden folgend die wichtigsten Ereignisse genannt, welche die Geschichte Burundis geprägt haben.

Die Geschichte Burundis kann in drei große Zeitalter aufgeteilt werden: Das vor-koloniale Zeitalter, das jenem der Monarchie entspricht; das koloniale Zeitalter und das post-koloniale Zeitalter, das der Zeit nach dem Erreichen der Unabhängigkeit entspricht. In Bezug auf die Gründung des Königreichs Burundi sind die Ansichten sehr unterschiedlich, und es wäre schwierig, einen Kompromiss zu finden, zumal die Geschichte Burundis wie jene vieler afrikanischer Länder nur dank mündlicher Quellen bekannt ist. Der Historiker und Universitätsprofessor Emile Mworoha (1987) ist der Meinung:

⁷⁰ Ibidem.

⁷¹ Vgl. <http://whc.unesco.org/fr/listesindicatives/5146/>: Remontant à plus de 12.000.000 d'années, le lac Tanganyika est le plus vieux lac des Rifts Valleys africains. Il est le deuxième lac en profondeur après le lac Baïkal en Russie. Long de 800 km environ et large de 50 km, il atteint par endroits des profondeurs de 1.435 mètres. Avec ses 18.800 km³, ce lac est le plus grand réservoir d'eau douce d'Afrique. Letzter Abruf am 23.01.2016.

„L'occupation du pays, les techniques agro-pastorales et artisanales, la langue et les croyances sont le fruit d'une histoire complexe, longue de deux millénaires (...).“⁷²

Infolgedessen ist das, was man die Gründung der Monarchie nennen könnte, der Erfolg eines langen Prozesses, der etwa im 16. Jahrhundert zur Institution der Macht des Königs (Mwami) führte.⁷³ Laely Thomas betont: *„Vor dem 16. Jahrhundert liegende politische Realitäten können mangels Quellen kaum untersucht werden.“⁷⁴* Es für diese Studie nicht relevant, wann genau das Königtum in Burundi entstand, sondern zu wissen, dass Burundi anders als die anderen kleinen Umgebungskönigreiche seit Langem in ein gut organisiertes politisches System geführt worden war. Wenn man von König Umwami spricht, muss man dies anders als in einem europäischen Kontext verstehen. Über den König wird gesagt:

„Le „mwami“ qui instaure le „tambour“ (Ingoma, terme désignant aussi le royaume) de la dynastie du Burundi agissait dans un contexte culturel particulier qui associait étroitement un rôle politique et une fonction religieuse, celle de médium entre un peuple et des forces surnaturelles.“⁷⁵

Der Mwami war demnach auch zuständig für die Fruchtbarkeit des Landes und galt als Besitzer aller Kühe und allen Bodens.⁷⁶ Jedoch führten die Könige das Land Burundi nicht allein in absoluter Herrschaft. Sie regierten das Land durch verschiedene Prinzen, von denen einige weniger stark abhängig waren als andere. So wurde das Land durch „Batware“⁷⁷ geführt, die kleine Gebiete verwalteten und regierten.⁷⁸ Die bekanntesten

⁷² Übersetzung: „Die Besetzung des Landes, die Weide- und handwerklichen Techniken, die Sprache und der Glaube sind die Frucht einer komplexen, langen Geschichte von zwei Millenien.“, in: Histoire du Burundi, Des origines à la fin du XIX^e Siècle; sous la direction de Emile Mworoha en collaboration avec: Chrétien, Jean Pierre; Gahama, Josef; Guillet, Claude; Nkurunziza, Francois-Xavier; Ntahombaye, Philippe; Thibon, Christian & Vanacker, Claudette; Hatier Paris 1987, S. 105.

⁷³ Ibidem.

⁷⁴ Laely, Thomas, Op. Cit. S. 19.

⁷⁵ Übersetzung: „Der ‚Umwami‘, der die Trommel (Ingoma: Begriff der auch das Königreich bezeichnet) der Dynastie Burundis errichtete, handelte in einem besonderen kulturellen Zusammenhang, der eng eine politische Rolle und eine religiöse Funktion verband, jene des Mediums zwischen einem Volk und übernatürlichen Kräften.“ Vgl. Mworoha, Emile, Op. Cit. S. 105.

⁷⁶ Laely, Thomas, Op. Cit. S. 59.

⁷⁷ Dieser Begriff stammt von Gutwara: regieren; Abatware sind wie Bürgermeister.

⁷⁸ Sindayigaya, Jean Marie, Op. Cit. S. 13.

der Könige, die über Burundi geherrscht haben, sind unter anderem: Ntare Rushatsi Cambarantama, angesehen als der Gründer der burundischen Monarchie, die gegen Ende des 17. Jahrhunderts herrschte; danach Ntare Rugamba, der um das 18. Jahrhundert herrschte. Er war ein Krieger-König und vergrößerte sein Territorium. Er wird als der Gründer des derzeitigen Burundis betrachtet. Bekannt ist auch Mwezi Gisabo, der das Unglück hatte, zum ersten Mal mit der Kolonialmacht konfrontiert zu werden. Er herrschte zwischen 1850 und 1908. Mwambutsa Bangiricenge ist für seine lange Herrschaft (1915-1966) bekannt. Er ist der Vater des Helden der Unabhängigkeit, Prinz Louis Rwagasore, der 1961 ermordet wurde, und des letzten burundischen Königs Charles Ndirizeye, dessen Herrschaft die kürzeste in der Geschichte Burundis war. Seine Herrschaft dauerte nur etwa fünf Monate (vom 8.7.1966 bis 28.11.1966); danach wurde er ermordet, während er sich im Jahr 1972 im Gefängnis befand.

Die Geschichte Burundis wurde auch stark durch die Kolonialmächte geprägt. Burundi hat wie Ruanda zwei Kolonialmächte gekannt, nämlich Deutschland und Belgien. Die deutsche Herrschaft begann gegen Ende 1897 mit einer Stationierung militärischer Truppen, um Ruanda und Burundi besser kontrollieren zu können. Helmut Strizek betont, dass Deutschland in Burundi nach dem Prinzip „*Divide et impera: Teile und herrsche*“ regiert hat. Teile und herrsche „*wurde bis zur militärischen Niederlage 1916 zur Maxime deutscher Kolonialverwaltung in Burundi.*“⁷⁹ Die deutsche Herrschaft endete mit dem Ende des Ersten Weltkrieges. Danach wurden viele afrikanische Länder, die vom Kolonialismus betroffen waren, zu Mandatsgebieten erklärt, damit das Selbstbestimmungsrecht der Völker auch auf Afrika angewendet werden konnte. Aus diesem Grund wurde der größte Teil von Deutsch-Ostafrika zum britischen Mandatsgebiet Tanganyika und Belgien erhielt die Zuständigkeit für Ruanda und Burundi.⁸⁰ Wie Deutschland regierte auch Belgien nach dem Prinzip „*Divide et Impera*“ aber dieses Mal, indem es die Spannungen zwischen Hutu und Tutsi nährte. Wie in Ruanda begünstigte Belgien zuerst die Tutsi-Elite auf Kosten der Hutu, aber als die Zeit kam, die Unabhängigkeit zu fordern, fühlte es sich von den Tutsi verraten und beschloss, die Hutu zu fördern.⁸¹ Burundi erhielt im Jahre 1962 seine Unabhängigkeit, aber wie schon oben erwähnt, brach in Burundi kurz nach

⁷⁹ Strizek, Helmut, Op. Cit. S. 110.

⁸⁰ Strizek, Helmut, Op. Cit. S. 152.

⁸¹ Wola Bangala Ch., Op. Cit. S. 20.

dem Tod des Helden der Unabhängigkeit politische und ethnische Gewalt aus.

Burundi wurde als konstitutionelle Monarchie unabhängig. Von 1962 bis 1966 war die politische Lage instabil und es bildeten sich ethnische Tendenzgruppierungen. Der König war nicht in der Lage, diese Situation zu beherrschen.⁸² Im Zuge des von Michel Micombero 1966 organisierten Militärputsches wurde die Verfassungsordnung der Unabhängigkeit abgeschafft und es wurde die erste Republik in Burundi ausgerufen. In den verschiedenen Regierungen, die aufeinander folgten, hat Burundi kaum jemals Ruhe gefunden. Ethnische und regionale Konflikte wechselten sich stets mit Perioden einer scheinbaren Ruhe ab. Das Entsetzen über die ruandische Revolution schien den Lauf der Ereignisse in Burundi zu beeinflussen. Einerseits wollten die Hutu – ermutigt durch das ruandische Modell der Revolution – jederzeit eine Revolution durchführen, und andererseits hatten die Tutsi beständig Angst, dasselbe Schicksal wie die Tutsi in Ruanda zu erfahren; deshalb monopolisierten sie die Macht. Es kam zu Revolutionsversuchen seitens der Hutu, verbunden mit Massakern an den Tutsi sowie der blinden Niederschlagung durch die von der Minderheit der Tutsi beherrschte Armee. Dies sind die Merkmale der verschiedenen Bürgerkriege, die Burundi seit dem Tag der Unabhängigkeitserklärung betrübt haben.

1.4.2. Das Trauma der verschiedenen Bürgerkriege⁸³

Man kann nicht von der Geschichte Burundis berichten, ohne die verschiedenen Bürgerkriege zu erwähnen. Sie sind so zahlreich, dass sie unauslöschliche Spuren in der Geschichte und im Gedächtnis des Volkes hinterlassen haben. Die Geschichte Burundis ist folglich eine traumatische Geschichte, in welcher leider das Andenken an die Vermissten kaum eine Rolle spielt. Da wir uns nicht erschöpfend mit diesem Thema auseinandersetzen können, werden wir uns darauf beschränken, einige der verschiedenen schmerzhaften Ereignisse mitzuteilen, von welchen die Geschichte Burundis geprägt ist.

⁸² Buyoya, Pierre (2011), Op. Cit. S. 28-30. Für eine ausführliche Erläuterung dieser Situation siehe auch: Peraudin, Jean (1996): *Chronique de l'Eglise catholique au Burundi après l'indépendance*, Editrice Missionaria Italiana 1996; S. 29-30.

⁸³ Für diesen Abschnitt siehe folgende Werke: Buyoya, Pierre (2011); Peraudin, Jean (1996); Kavakure, Laurent (2002); Nsanze, Augustin (2003); Chretien, J. P. (2007).

1. Frieden und Versöhnung als Herausforderung

Im Jahre 1965 stellten die Hutu in der Armee und im Parlament noch die Mehrheit. König Mwambutsa ernannte jedoch seinen Verwandten und Privatsekretär Biha, der kein Hutu war, zum Premierminister. Die Hutu waren nicht einverstanden und unternahmen einen Putschversuch. Gleichzeitig wurden aber in der Region von Muramvya (Zentrum des Landes) mehrere Tutsi durch bewaffnete Banden von Hutu ermordet. Der Putschversuch wurde schnell niedergeschlagen, alle Verantwortlichen wurden zum Tode verurteilt. Fatalerweise waren alle Hutu, sodass dieses Ereignis den ersten großen Riss zwischen Hutu und Tutsi markiert. Ein Jahr danach übernahmen die Tutsi die Macht und monopolisierten diese auf Kosten der Hutu.

Im Jahr 1972 spielte sich auf dem Land eine Katastrophe derartigen Ausmaßes ab, dass selbst das Volk keinen Namen finden konnte, um sie zu beschreiben. Im Süden des Landes wurden Tutsi von organisierten Banden von Hutu ermordet. Diese kamen aus Tansania und dem Kongo und wollten ganz Burundi unter ihre Kontrolle bringen. In Bujumbura wurde auch ein Putsch organisiert, um die Tutsi-Macht zu brechen. Die Reaktion der Armee war grausam und verschlimmerte einmal mehr den ethnischen Bruch zwischen Hutu und Tutsi. In der Tat wurden viele Hutu, besonders Intellektuelle, nicht deshalb getötet, weil sie an den Massakern teilgenommen hatten, sondern schlicht, weil sie Hutu waren. In Ermangelung zuverlässiger Informationen über das, was sich ereignet hatte, lebte die Mehrheit der Tutsi in einer permanenten Angst vor einem weiteren Massaker, während die Hutu überzeugt waren, dass die von den Tutsi beherrschte Armee eine Maschine sei, die für die Ausrottung der Hutu, besonders der Intellektuellen, bestimmt sei.

Im Jahre 1988 beging die PALIPEHUTU („*Parti pour la libération du peuple Hutu: Partei für die Befreiung des Hutu-Volkes*“) im Norden weitere Massaker an Tutsi. Die Armee intervenierte und missbrauchte einmal mehr ihre Macht. Dieser Bürgerkrieg, der nicht lange dauerte, ist unter der Bezeichnung „*die Ereignisse von Ntega-Marangara*“ bekannt, wobei Ntega und Marangara zwei Gemeinden sind, die von diesem Krieg betroffen waren.

Die „*Ereignisse von Ntega-Marangara*“ haben kurz nach der Machtergreifung durch Major Pierre Buyoya stattgefunden und die Führung der dritten Republik beeinflusst.

Die neue Regierung von Pierre Buyoya startete dann Reformen zur Integration der Hutu in die Regierung. Die von einem ersten Hutu-Premierminister geleitete nationale Einheitsregierung war ein wichtiges Zeichen dafür. Die inneren Forderungen, vor allem von Seiten der Hutu, sowie

die Forderungen von außen, besonders seitens der europäischen Länder, drängten die Regierung dazu, die Tür für die Demokratie durch ein Mehrparteiensystem zu öffnen. Im Jahre 1993 fanden die ersten demokratischen Wahlen statt, die zur Wahl des ersten Hutu-Präsidenten Melchior Ndadaye führten. Der Militärputsch vom 21. Oktober 1993, der den Mord am Präsidenten und dessen engsten Mitarbeitern zur Folge hatte, tauchte das Land aber erneut ins Chaos. Viele Tutsi wurden von wütenden Hutu ermordet. Auch die Niederschlagung des Aufstandes durch die Armee forderte zahlreiche Opfer. Dieser Bürgerkrieg war der längste und riss viele Menschen in den Tod. Der Weg in Richtung Frieden und Versöhnung wurde erst um das Jahr 2000 nach der Unterzeichnung der Abkommen von Arusha für Frieden und Versöhnung eingeschlagen, aber der Krieg forderte weiterhin seine Opfer bis 2003, dem Jahr der Unterzeichnung der Waffenstillstandsvereinbarung zwischen der Übergangsregierung von Ndayizeye Domitien (Hutu) und der größten Hutu-Rebellengruppe, geleitet von Pierre Nkurunziza.

Eine andere Bewegung, Palipehutu von Agaton Gwasa, setzte jedoch den Krieg fort. Gwasa unterzeichnete die Waffenstillstandsvereinbarung erst im Jahr 2007 mit der Post-Übergangsregierung von Pierre Nkurunziza, der ab 2005 über Burundi regierte.

2. Eine umstrittene Lesart der Geschichte Burundis: Zum Verständnis der Komplexität des burundischen Konflikts

2.1. Lektüre der Geschichte – ein Weg zur Versöhnung?

In vielen Ländern, die Bürgerkriege oder andere Kriege erlebt haben, kann eine gemeinsame Lektüre der historischen Ereignisse ein Weg zur Versöhnung sein. Im Krieg werden die Informationen oft von den Herren der Kriege kontrolliert; jeder versucht, bestimmte Informationen für seinen eigenen Zweck und sein Interesse auszunutzen. Der Krieg nimmt oft eine andere Dimension an, jene der Information, und wer diesen Informationskrieg unter Kontrolle hat, ist auf dem Weg, den Krieg auch wirklich militärisch zu gewinnen. Die Revolutionen der letzten Jahre, besonders jene „*des arabischen Frühlings*“, haben eine entscheidende Wende nur Dank der Medienunterstützung der westlichen Länder genommen. Die „*Social Media*“, besonders Facebook und WhatsApp, haben eine wichtige Rolle gespielt, um rund um die Uhr weltweit Informationen weitergeben zu können. Sie helfen auch dabei, dass Bürgerrechte mehr beachtet werden und Menschen dadurch mehr Unterstützung bekommen: „*Social Media schaffen nun eine vollkommen andere Situation: Wenn jetzt jemand verhaftet würde, geht die Nachricht um die Welt.*“⁸⁴ Die Medien können jedoch auch eine negative Rolle spielen, indem sie zum Bürgerkrieg oder Völkermord aufrufen. Beim Völkermord in Ruanda zum Beispiel haben bestimmte Medien eine beklagenswerte Rolle gespielt; die sogenannte RTM „*Radio Télévision Milles collines*“ hat dabei eine traurige Berühmtheit erlangt und wurde als Katalysator des Völkermords beurteilt.

Im Krieg werden verschiedene und widersprüchliche Informationen geliefert. Sie werden bei den Beteiligten als Wahrheit betrachtet und werden das kollektive Gedächtnis bilden. Man wird sein Volk oder seine ethnische Gruppe als Opfer ansehen und andere werden immer als Täter bezeichnet. Mit Kunst und Ingeniösität versucht jede Gruppe, die andere Seite als die Bösen zu bezeichnen. So kommt man zu einer Situation, in

⁸⁴ Vgl. Ruzt, Charlie (2011): Social Media und die Arabische Revolution, in: Politik Digital vom 04.10.2011, <http://politik-digital.de/social-media-und-die-arabische-revolution/> Letzter Abruf am 01.03.2018.

der es verschiedene Wahrheiten gibt und jeder hält seine „*Geschichte*“ für die „*wahre Geschichte*“, eine Geschichte voller Wunden, die man sich jahrelang erzählt, eine Geschichte, die Generationen geprägt hat. Wenn die Frage der Wahrheit nicht der Streitpunkt ist, verschiebt man die Diskussion auf eine andere Streitfrage: „*Wer hat angefangen?*“ Die Geschichte wird mit unterschiedlichen Brillen gelesen und die Ereignisse werden unterschiedlich interpretiert. In einer solchen Situation scheint es sehr schwierig, einen gemeinsamen Weg zur Versöhnung zu finden. Der Weg zur Versöhnung gelingt erst, wenn die Beteiligten den Wunsch und den Willen haben, gemeinsam die Vergangenheit zu verarbeiten und das Geschehene im Licht der Wahrheit und der Vergebung zu akzeptieren. Vielleicht kann in diesem Fall die Lektüre der Geschichte zur Versöhnung führen. Mehrere Länder, die lange Zeit durch Bürgerkriege geprägt worden sind, befinden sich in der Schwierigkeit, ihre tatsächliche Geschichte wiederherzustellen. Die einfache Erwähnung dieser Geschichte wird ein Stolperstein auf dem Weg der Versöhnung sein. Burundi befindet sich genau in dieser Situation.

2.2. Lektüre der Geschichte, ein Stolperstein auf dem Weg des Friedens und der Versöhnung in Burundi

Es ist erstaunlich, dass die Geschichte Burundis bis zum Ausgang des 19. Jahrhunderts beendet scheint. Das Buch des berühmten Historikers Emile Mworoha, das er mit anderen Forschern (Jean-Pierre Chrétien, Joseph Gahama, Claude Guillet, Francois-Xavier Nkurunziza, Philippe Ntahombaye, Christian Thibon und Claudette Vanacker) geschrieben hat, schließt mit dem Ende des 19. Jahrhunderts. Es gibt natürlich andere Studien über die Kolonialzeit und die Zeit kurz nach der Unabhängigkeit Burundis. Die Geschichte von der Unabhängigkeit bis heute scheint sehr komplex zu sein, denn gleiche Ereignisse haben verschiedene Interpretationen, je nach Autor. Laely Thomas betont: „*Die vorhandenen Daten zur geschichtlichen Entwicklung sind in vielen Punkten uneinheitlich und widersprüchlich.*“⁸⁵ Viele Autoren haben sich mit der Geschichte auseinandergesetzt und versuchen, die Hintergründe zu verstehen. Doch man könnte sich fragen: Wer hat die Wahrheit gesagt? Die vielen Bücher und Dokumente zeigen die unterschiedlichen Herangehensweisen und Erklärungsversuche. Die einzelnen Meinungen gehen oft weit auseinander – je

⁸⁵ Laely, Thomas; Op. Cit. S. 2.

nach der ethnischen Empfindlichkeit des jeweiligen Autors⁸⁶. Die Suche nach der Wahrheit gestaltet sich demnach als ein schwieriger Weg.

Mworoha Emile (Historiker) plädiert für ein neues Schreiben, das auf eine Rekonstruktion der Geschichte abzielt. Es sollte der Versöhnung und der Entwicklung des Landes dienen.⁸⁷ Man fragt sich, warum die Geschichte neu geschrieben werden sollte? Wegen dieser unterschiedlichen Interpretationen der Geschichte wird die Geschichte Burundis vor allem als zeitgenössische Geschichte kaum in den Schulen gelehrt. Es gibt kaum Ereignisse, die für beide ethnische Gruppen eine gemeinsame Bedeutung haben; im Gegenteil, es werden Ereignisse mit starker konfrontativer Leidenschaft erwähnt. Bei den Friedensverhandlungen in Arusha haben die Politiker die Bildung einer Wahrheits- und Versöhnungskommission vorgeschlagen. Endlich konnte man meinen, dass die Auseinandersetzung mit der Geschichte auf einem guten Weg sei. Diese Hoffnung, die Ndabiseruye in seiner Dissertation erwähnte,⁸⁸ ist noch nicht erfüllt.⁸⁹ Der Gesetzentwurf für die Einführung des Ausschusses wird auch nicht von allen Seiten akzeptiert, besonders nicht von bestimmten Zivilgesellschaftsorganisationen, zum Beispiel Focode.⁹⁰ Viele sind der Meinung, dass die Angst, mit der Wahrheit darüber konfrontiert zu werden, was sich tatsächlich ereignet hat, die Ursache sei für diese unendliche Verschiebung der Einführung des Ausschusses. Man kann sagen, dass die Lektüre der Geschichte ein Stolperstein auf dem Weg des Friedens und der Versöhnung in Burundi sei. Im folgenden Abschnitt dieses Kapitels wird versucht die Streitpunkte in der Geschichte Burundis vorzulegen, ohne zu verurteilen. Einige Ereignisse und ihre widersprüchlichen Interpretationen durch die burundischen Autoren (Hutu und Tutsi) werden

⁸⁶ Vgl. Ndabiseruye, Alphonse: Politische Alphabetisierung und Bewusstseinsbildung, Aufgabe kirchlicher Erwachsenenbildung in Burundi am Beispiel der Pädagogik Paul Freires, Lit Verlag Berlin 2009, S. 73.

⁸⁷ Vgl. Iwacu (2013): selon l'historien Mworoha, réécrire l'histoire du Burundi permettrait la réconciliation et le développement; in: Iwacu vom 05.05.2013 www.iwacu-burundi.org/selon-lhistorien-emile-mworoha-rcrire-lhistoire-du-burundi-permettrait-la-rconciliation-et-le-dveloppement-2. Letzter Abruf 01.03.2018/.

⁸⁸ Vgl. Ndabiseruye, Alphonse, Op. Cit. S. 73.

⁸⁹ Die Wahrheit- und Versöhnungskommission wurde zwar erst im Jahr 2014 konstituiert, bleibt aber umstritten und wird weder von der politischen Opposition noch von der Zivilgesellschaft anerkannt. Die politische Krise von 2015 macht die Arbeit dieses Ausschusses zudem fast unmöglich.

⁹⁰ Vgl. Iwacu (2013): Le projet de loi sur la CVR, une honte pour le Focode; in: Iwacu vom 06.10.2013, <http://www.iwacu-burundi.org/le-projet-de-loi-sur-la-cvr-une-honte-pour-le-focode/>. Letzter Abruf am 01.03.2018.

vorgestellt. Die Positionen der ausländischen Forscher, die sich für die Geschichte Burundis interessiert haben, werden ebenfalls vorgestellt, damit die Diskussion unparteiisch durchgeführt wird.

2.2.1. Konflikte vor der Kolonialzeit

Es ist interessant, die Frage der ethnischen Problematik vor der Kolonialzeit zu stellen. Diese Problematik hat auch viele Autoren interessiert, die sich besonders damit befasst haben. Die meisten der Autoren, sowohl Hutu als auch Tutsi, sind der Meinung, dass es in der Vor-Kolonialzeit keine ethnischen Kriege oder Spannungen zwischen Hutu und Tutsi gab. Sie gehen davon aus, dass die Monarchie in Burundi eine stabile Gesellschaft, in der sich Hutu und Tutsi wohlfühlten, geschaffen hatte. Die Erzählung der Entstehung der Monarchie in Burundi enthält etwas Mysteriöses und erwähnt nirgendwo ethnische Komponenten.⁹¹ Diomède Rutamucero betont überzeugend:

*„La tradition orale du Burundi ne parle pas de guerres ou de conflits entre Hutu et Tutsi avant l'arrivée des colonisateurs et des missionnaires catholiques. Elle mentionne des guerres entre le Rwanda et le Burundi.“*⁹²

Er fügt jedoch hinzu, dass es interne Kämpfe gegeben hat, aber er erklärt, dass dies Erbfolgekriege zwischen den Prinzen waren.⁹³ Die mündlichen Traditionen erzählen also, dass Hutu und Tutsi zusammen für den König gegen einen aufsässigen Prinzen oder gegen die benachbarten Königreiche gekämpft haben.⁹⁴ Bukuru Zacharie bezeugt in seinem Buch *„Les quarante jeunes martyrs de Buta“* (Burundi 1997):

⁹¹ Mworoha, Emile (Hg.): En collaboration avec Chrétien, Jean Pierre; Gahama, Joseph; Guillet, Claude; Nkurunziza, Francois-Xavier; Ntahombaye, Philippe, Thibon, Christian & Vanacker, Claudette, Op. Cit. S. 106-111.

⁹² Rutamucero, Diomède: La démocratie du nombre, Arme pour le Génocide contre les Tutsi au Burundi (1959-2006); Edition Intore Bujumbura 2007, S. 14 Übersetzung: „Die mündliche Tradition Burundis spricht nicht über Kriege oder über Konflikte zwischen Hutu und Tutsi vor der Ankunft der Siedler und der katholischen Missionare. Sie erwähnt Kriege zwischen Ruanda und Burundi.“

⁹³ Ibid..

⁹⁴ Diese Aussage wurde auch von zwei Experten (einem Politiker bzw. ehemaligen Präsidenten von Burundi und einem Forscher an der Nationalen Universität Burundi) ganz klar betont. Der Forscher ist heute mehr als 70 Jahre alt und hat selbst die Zeit der Monarchie erlebt. Der Schwerpunkt seiner Forschung sind die Kultur und die mündliche Tradition in Burundi. Ich möchte auch hinzufügen, dass die zwei Experten jeweils einer der beiden Volksgruppen (Hutu und Tutsi) angehören.

2. Eine umstrittene Lesart der Geschichte Burundis

*„Je n’ai jamais entendu, durant ma formation ou plus tard, ou encore à travers les contes et les légendes du Burundi, entendu parler d’un seul conflit qui, dans notre pays, aurait opposé, avant l’arrivée des colonisateurs et des missionnaires, une ethnie à une autre.“*⁹⁵

Jean Marie Sindayigaya, der gar nicht zart mit denjenigen umgeht, die er die „neuen Feudalen“ nennt,⁹⁶ stellt fest, dass die Monarchie alle Volksgruppen, insbesondere Hutu und Tutsi, integrierte:

*„L’umuganuro (Fête des semailles) était la fête dans laquelle, plus que tout autre, se reconnaissaient les clans Hutu. Karyenda (Tambour royal) avait pour rôle essentiel de rappeler la dynamique de la dynastie au centre de laquelle se trouvaient les grands clans Hutu. Cet emblème ne sera jamais considéré comme l’une des malheurs des Hutu lorsqu’ils commenceront à revendiquer leurs droits et leurs dignité.“*⁹⁷

Er behauptet, dass der Ursprung der burundischen Monarchie „hutu“ wäre⁹⁸ und lobt auf seine Art: *„La monarchie du Burundi était très participative, on trouve des clans hutu au coeur même de la vie dynastique.“*⁹⁹

Andere burundische Autoren behaupten, dass das Königtum in Burundi Hutu und Tutsi auf ein und dieselbe Art und Weise behandelte. Prof. Dr. Augustin Nsanze, Historiker an der Universität La Sorbonne (Paris) und Forscher an der Universität von Laval/Quebec, unterstützt diese These in seinem Buch *„Le Burundi Contemporain. L’Etat nation en question.“* Er zitiert René Lemarchand und behauptet:

⁹⁵ Bukuru, Zacharie: Les quarante jeunes martyrs de Buta (Burundi 1997), Frères à la vie, à la mort, Karhala Paris 2004, S. 18. Übersetzung: „Ich habe während meiner Bildung oder später weder durch die Erzählungen noch durch Legenden jemals von einem Konflikt zwischen beiden Volksgruppen (Hutu und Tutsi) vor der Ankunft der Kolonialmacht und der Missionare gehört.“

⁹⁶ Mit die „neuen Feudalen“ oder auch „jene, die geboren sind, um zu herrschen“ bezeichnet er die Tutsi, die die Macht nach der Unabhängigkeit ergriffen haben. Siehe S. 44-58.

⁹⁷ Sindayigaya, Jean-Marie: Op. Cit. S. 20. Übersetzung: „Das ‚umuganuro‘ (Fest der Saat), war das Fest, in dem sich die Hutu mehr als in irgendetwas anderem wiedererkannten. Eine wesentliche Rolle spielte dabei Karyenda (königliche Trommel) an die Dynamik der Dynastie zu erinnern, in deren Zentrum sich die großen Hutu-Clans befanden. Dieses Symbol wird nie als eines der Unglücksfälle der Hutus angesehen, wenn sie beginnen, ihre Rechte und ihre Würde einzufordern.“

⁹⁸ Ibid. S. 56.

⁹⁹ Ibid. S. 56; Übersetzung: „Die Monarchie Burundis war sehr partizipativ, man findet Hutu gerade im Herzen des dynastischen Lebens.“

„Ni les Hutu ni les Tutsi ne jouissaient de prérogative importantes dans le contexte de la société traditionnelle Rundi.“¹⁰⁰ und fügt noch hinzu: „Sur ses terres propres, le Mwami utilisait des Hutu et des Tutsi [...] comme auxiliaire du pouvoir.“¹⁰¹

Buyoya Pierre verteidigt dieselbe These einer relativ harmonischen Vor-Kolonialgesellschaft, in der Hutu und Tutsi zusammen an der Verwaltung des Königtums beteiligt waren. Jedoch spielten die Blutprinzen (Inda y’Ingoma) eine große Rolle.¹⁰² Denn sie nahmen sich den besten Teil des Kuchens.

Im Gegensatz dazu behaupten einige burundische Autoren, dass die Wurzeln des ethnischen Problems bereits in der Vor-Kolonialzeit entstanden seien. Minani J. Chrisostome scheint die These eines Königtums, das auf dem Lehenssystem der Tutsi basierte, noch zu unterstützen. Ohne die Forschung bekannter Historiker wie Jean Pierre Chrétien, Emile Mworoha, Laely Thomas zu berücksichtigen, äußert er sich zum ruandischen Ursprung des Königtums in Burundi¹⁰³ und hält die Monarchie für die Ursache allen Unglücks in Burundi. Er behauptet:

„C’est à partir des pratiques de cette royauté que se développera le racisme qui nous a conduits aux drames de bain de sang.“¹⁰⁴

Er widerspricht Jean Marie Sindayigaya hinsichtlich der Interpretation der Rolle und der Bedeutung der „königlichen Trommel“ für die Hutu, während jedoch für Sindayigaya dieses königliche Symbol gerade die Integration der Hutu im Zentrum der königlichen Dynastie darstellte;¹⁰⁵ Minani sieht in diesem Emblem das Symbol der Unterwerfung der Hutu.¹⁰⁶

Ndabiseruye Alphonse, ohne viel genauer zu sein, scheint dieselbe These zu verteidigen:

„Meiner Auffassung nach hat die Kolonialverwaltung ohne Zweifel eine große Verantwortung im Zerrüttungsprozess des sozialpolitischen Le-

¹⁰⁰ Nsanze, Augustin: Le Burundi Contemporain, l’Etat nation en question (1956-2002); L’Harmattan Paris 2003, S. 11. Übersetzung: „Weder die Hutu noch die Tutsi genossen wichtige Vorrechte im Rahmen der traditionellen Gesellschaft Burundies.“

¹⁰¹ Ibid., Übersetzung: „Auf seinem Territorium benutzte der Mwami Hutu und Tutsi [...] als Stützen der Macht.“

¹⁰² Buyoya, Pierre, Op. Cit. S. 23-25.

¹⁰³ Minani, J. Chrisostome: La vérité et l’amour: Un défi moral pour la réconciliation d’un peuple divisé. Le cas du Burundi; Preses Lavigerie, Bujumbura 2012, S. 45.

¹⁰⁴ Ibid. S. 47. Übersetzung: „Es ist so, dass der Rassismus sich seit den Praktiken dieses Königtums entwickelt hat, das uns zu den Dramen des Blutbades geführt hat.“

¹⁰⁵ Vgl. Sindayigaya, Jean-Marie, Op. Cit. S. 20.

¹⁰⁶ Vgl. Minani, J. Chrisostome, Op. Cit. S. 49.

bens, aber die Keime innerer Spaltung fanden sich schon früh in der Gesellschaft.“¹⁰⁷

Für ihn ist die These der „Legendären Einheit“ fragwürdig: „Durch den im Diskurs der Herrschenden zur Ideologie gewordenen Ausdruck ‚jahrhundertlange bzw. legendäre Einheit‘ wird dann die Realität der ‚Ethnien‘ subtil verschleiert, fast verleugnet.“¹⁰⁸

Diese These wurde stark von Nimenya Eugène in seiner Dissertation kritisiert¹⁰⁹, er betont:

*„Es ist kein Krieg zwischen den Ethnien vor oder während der Kolonisation bekannt. Weder in der Geschichte, noch in Legenden oder anderen Erzählungen, noch in Liedern wird berichtet, dass es je einen bewaffneten Konflikt zwischen den Ethnien gegeben hat.“*¹¹⁰

Im Gegenteil war also für Nimenya die Einheit der vor-kolonialen Gesellschaft bzw. der Ethnien kein Mythos.¹¹¹

Unter den ausländischen Autoren sind die Positionen von Jean-Pierre Chrétien und Thomas Laely hervorzuheben. Thomas Laely widmet einen großen Teil seiner Dissertation der Bildung und der Organisation der burundischen Monarchie. Er geht davon aus,

*„(...) dass es zur Errichtung und Abstützung der monarchischen Macht wichtig war, Modelle sozialer Integration zur Verfügung zu stellen bzw. zu fördern. [...] Die monarchische Macht war keineswegs die einzige Wirkungskraft. Im Zusammenspiel verschiedener Faktoren und Kräfte bildete sich eine komplexe, durchgängige gesellschaftliche Hierarchie nach mehreren verschiedenen Kriterien heraus. [...] Immerhin waren die ethnischen Grenzen nie vollständig rigid oder unüberschreitbar.“*¹¹²

Diese These von Laely wird im zweiten Teil noch vertieft, wenn die Problematik der ethnischen Frage untersucht wird.

Chrétien Jean Pierre kritisiert deutlich alle Autoren, die das feudale Etikett an die burundische Monarchie geklebt haben:

„L'image ‚féodale‘ que l'on a souvent accolée aux royaumes des grands Lacs de l'est africain semble largement inadéquate, si l'on considère que les réseaux de clientèle fondés sur le bétail (ubugabire) se tissaient du

¹⁰⁷ Ndabiseruye, Alphonse, Op. Cit. S. 63.

¹⁰⁸ Ibid. S. 89.

¹⁰⁹ Vgl. Nimenya, Eugène (2012), Op. Cit. S. 215-217.

¹¹⁰ Nimenya, Eugène (2012), Op. Cit. S. 217.

¹¹¹ Ibid. S. 216.

¹¹² Laely, Thomas, Op. Cit. S. 39.

haut en bas de la société, depuis le roi et les grands chefs jusqu'au Mutusi ou au Muhutu, le plus humble.“¹¹³

René Collart, der in seiner Monografie „*Les débuts de l'Évangélisation au Burundi*“, über die Ankunft der ersten Missionare im Königreich Burundis berichtet¹¹⁴, erwähnt nirgends in seiner Chronik irgendeine ethnische Spur von Hass zwischen den Hutu und den Tutsi. Sein Kollege Perraudin bestätigt, dass alle Autoren behaupten, es hätte im Burundi der Vor-Kolonialzeit keinen Konflikt Hutu-Tutsi gegeben.¹¹⁵

Die Debatte über die mögliche Existenz der ethnischen Konflikte während der Vor- Kolonialzeit oder die Herrschaft der Tutsi über die Hutu während dieser Periode bleibt offen. Es sollte jedoch festgehalten werden, dass die Mehrzahl der burundischen (Hutu und Tutsi) und ausländischen Autoren der Meinung ist, dass es während der Monarchie fast keine ethnischen Konflikte gab. Es erweist sich dann als wichtig, den Einfluss der kolonialen Macht auf das Auftauchen und die Ausdehnung der ethnischen Spannungen in Burundi zu analysieren.

2.2.2. *Die Rolle der Kolonialen Macht: Die Politik des „Divide et Impera“*

Viele burundische Autoren machen die belgische Kolonialmacht verantwortlich für die Verschlimmerung der ethnischen Spannungen, die das Land betrübt haben. Wie bereits im ersten Kapitel erwähnt wurde, hat die belgische Kolonialmacht die Politik des „Divide et Impera“ (Teile und Herrsche) als Herrschaftsprinzip angewandt. Vor der Erlangung der Unabhängigkeit begünstigte sie die Tutsi auf Kosten der Hutu. Versuchen wir zwei Beispiele vorzustellen, die diese These gut illustrieren. Im Jahr 1929 führte die belgische Kolonialmacht eine neue Verwaltungsorganisation des Landes ein. Alle Hutu wurden systematisch aus Positionen innerhalb dieser Verwaltung entfernt. Die Tutsi, die als intelligent und „gebo-

¹¹³ Chrétien, Jean Pierre: *Burundi, l'Histoire retrouvée*, 25 ans de métier d'historien, Karthala Paris 1993, S. 247. Übersetzung: „Das ‚feudale‘ Bild, das man sich oft von den Königreichen an den großen Seen des afrikanischen Ostens gemacht hat, scheint weitgehend inadäquat, wenn man der Ansicht ist, dass die auf dem Vieh begründeten Kundschaftsnetze (ubugabire) sich durchgängig vom oberen Teil der Gesellschaft, vom König und den großen Chefs bis zu den Mututsi oder bescheidensten Muhutu gewoben waren.“

¹¹⁴ Collart, René, Op. Cit. S. 80.

¹¹⁵ Vgl. Perraudin; Jean: *Chronique de l'Église catholique au Burundi après l'Indépendance*, Editrice Missionaria Italiana; Cita di Castello, Italie 1996, S. 28.

2. Eine umstrittene Lesart der Geschichte Burundis

ren zum Herrschen“ angesehen wurden, wurden in dieser neuen Verwaltungsorganisation bevorzugt.

„En balayant systématiquement les Hutus des postes de pouvoir et, partant en leur ôtant tous les privilèges au profit des Ganwa et des Tutsi, l'administration coloniale belge venait d'installer une véritable politique basée sur une discrimination ethno-sociale. Progressivement, les Hutu en viendront effectivement à être perçu voire à se percevoir comme une race inférieure.“¹¹⁶

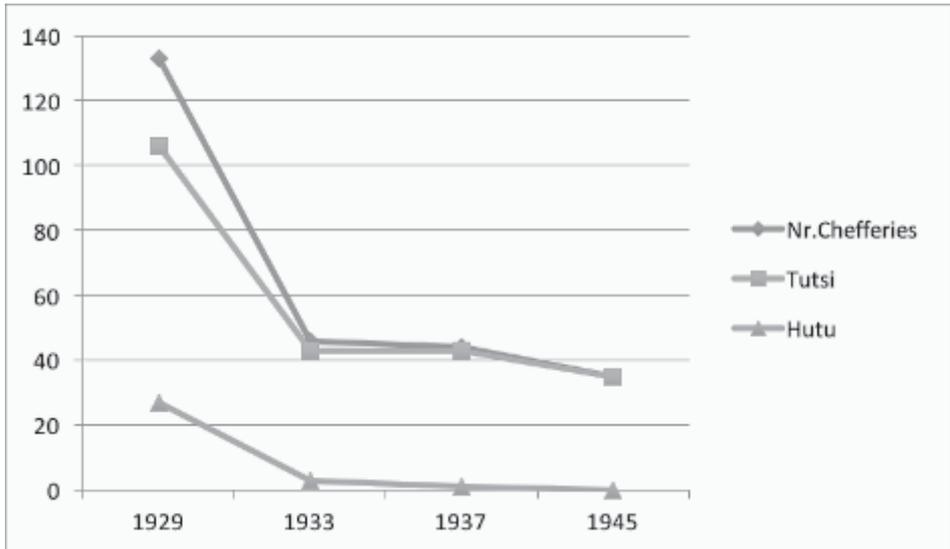


Abb. 2: Neue Verwaltungsorganisation durch die belgische Kolonialmacht seit 1929¹¹⁷

Man kann aus der Grafik oben entnehmen, dass die belgische koloniale Macht die Anzahl der Leitungspositionen drastisch verminderte. Die Anzahl der Tutsi in der Verwaltung wurde progressiv reduziert, während die

¹¹⁶ Buyoya, Pierre: Op. Cit. S. 27. Übersetzung: „Indem man systematisch den Hutu die Posten in der Verwaltung weggenommen hat und indem man ihnen alle Privilegien zugunsten der Ganwa und der Tutsi wegnahm, hatte die belgische Kolonialverwaltung eine echte Politik installiert, die auf einer ethno-sozialen Diskriminierung basierte. Nach und nach kamen die Hutu dabei schlecht weg und mussten sich sogar als eine niedrigere Rasse vorkommen.“

¹¹⁷ Quelle der Angaben: Gahama, J.: Le Burundi sous administration belge; ed. Karthala Paris 2001, S. 116. Zitiert in: Minani, J. Chrisostome (2012) S. 59; Grafik-Bearbeitung, Maruhukiro, D. (2014).

der Hutu nicht mehr vorhanden war. Ab 1933 gab es praktisch keinen Hutu in der kolonialen Verwaltung mehr.

Das zweite Beispiel betrifft die Zulassung der Jugendlichen zur Schulbildung. Die belgische koloniale Verwaltung begünstigte auch hier die Tutsi.

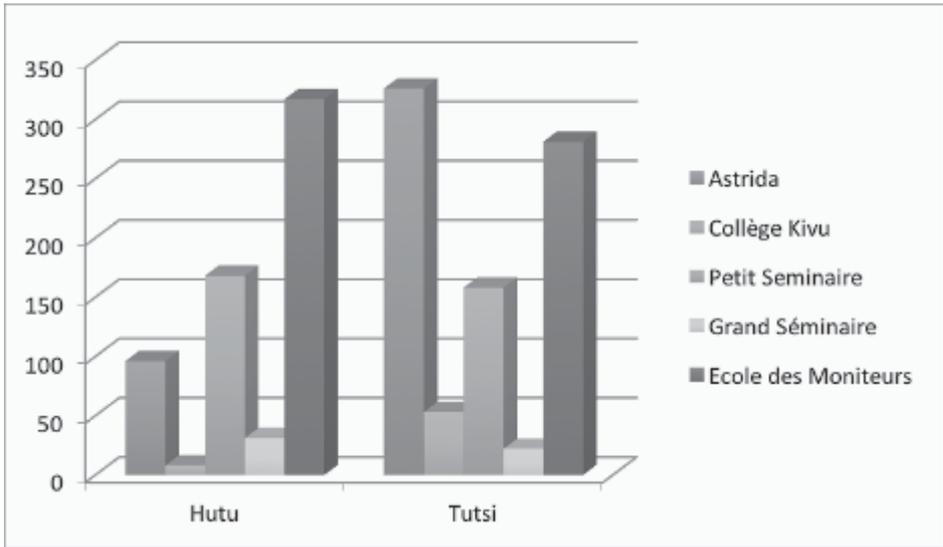


Abb. 3: Aufnahme in die Schulausbildung im Jahr 1951¹¹⁸

Die Analyse dieser Grafik zeigt einen großen Unterschied besonders für zwei Schulen: Astrida und das Kollegium Kivu. Beide Schulen sind als Bildungsorte der Elite und der künftigen Führungskraft des Landes wichtig. Man stellt fest, dass die Hutu-Schüler, die an Astrida angenommen wurden, fast nur ein Viertel der Tutsi-Schüler ausmachen. Außerdem stellen die Hutu-Schüler, die am Kollegium Kivu angenommen wurden, nur etwa ein Sechstel der Schülerschaft gegenüber ihren Tutsi-Landsleuten. Die Zulassung zum kleinen und zum großen Seminar scheint proportional und ausgewogen zu sein. Die Zulassung zur „Ecole des moniteurs“ oder Landwirtschaftsschule tendiert leicht zugunsten der Hutu, was normal ist, wenn man bedenkt, dass dies die Mehrheitsvolksgruppe ist.

War dieser große Unterschied vom Willen der kolonialen Macht und der Missionare abhängig, die auch mehrere Schulen unterhielten? Könnte es

¹¹⁸ Quelle der Angaben: Perraudin, Jean (1996), S. 28 Grafik-Bearbeitung: Maruhukiro, D. (2014).

sich auch mithilfe der Tatsache erklären, dass die Tutsi mehr Interesse für die Schule zeigten als die Hutu, wie Perraudin annimmt?¹¹⁹ Minani J. Chrisostome kritisiert diese Position vehement und scheint die Missionare, die belgische koloniale Macht und die Tutsi in denselben Sack zu stecken: „*Le Père Peraudin, dans ses écrits, essaie de justifier les erreurs des missionnaires et des Batutsi.*“¹²⁰ In allen Fällen, wenn man sie näher analysiert, scheint seine Position jedoch nicht so ausgewogen zu sein, wie er glaubt.

2.2.3. *Ethnische Konflikte kurz nach der Unabhängigkeit*

Nachfolgend wird das Aufbrechen des ethnischen Konfliktes nach der Unabhängigkeit Burundis analysiert. Unter anderem werden besonders drei Fälle betrachtet: der Mord an Prinzen Louis Rwagasore, der Mord an Premierminister Nduwumwe und der Fall Gervais Nyangoma. Man kann behaupten, dass diese drei Fälle Auslöser für die starken ethnischen Spannungen kurz nach der Unabhängigkeit waren.

2.2.3.1. Die Ermordung der Helden der Unabhängigkeit

Am 13. Oktober 1962 wurde der frisch ernannte Premierminister Prinz Louis Rwagasore ermordet. Seine Partei Uprona hatte gerade die Parlamentswahlen gewonnen und er wurde gebeten, die Regierung zu bilden. Dies geschah einige Monate, bevor Burundi unabhängig wurde. Prinz Louis Rwagasore wurde als ein integrierter Mann angesehen und baute das politische Programm seiner Partei auf dem Grundsatz der nationalen Einheit auf, seine Ideen sollten seinem Volk die Demokratie bringen. Kiraranganya zitiert die Worte des Prinzen:

*„Dès aujourd'hui, si j'étais sûr que les Burundi veuillent déjà la République et que cette solution soit la meilleure, je ne ferais absolument rien pour les en empêcher. Ce serait leur droit le plus légitime.“*¹²¹

Alle burundischen und auch ausländischen Autoren stimmen darin überein, dass der Mord an Prinz Louis Rwagasore unheilvolle Auswirkungen

¹¹⁹ Perraudin, Jean, Op. Cit. S. 28.

¹²⁰ Minani, Jean Chrisostome, Op. Cit. S. 62. Übersetzung: „Peraudin versucht in seinen Schriftstücken, die Fehler der Missionare und Batutsi zu rechtfertigen.“

¹²¹ Nsanze, Augustin, Op. Cit. S. 71. Übersetzung: „Von heute an, wenn ich sicher wäre, dass die Burundi bereits die Republik wollen und dass diese Lösung die beste ist, werde ich unbedingt nichts machen, um sie daran zu hindern. Es wäre ihr legitimes Recht.“

auf das Land hatte. Die Beweise dafür sind die darauf aufeinanderfolgenden Regierungskrisen: das System der Einheitspartei, das sich tatsächlich nach der Unabhängigkeit etablierte und der Kampf der Elitenumwandelte.

Die Wahrheit über den Mord an Prinz Louis Rwagasore bleibt rätselhaft. Belgien als koloniale Macht beeilte sich, den Menschen, der auf den Prinzen geschossen hatte, zum Tod zu verurteilen. Später wurden auch die burundischen Verantwortlichen, die diesen Mord organisiert hatten, verhaftet und verurteilt. Die tatsächliche Verantwortung der kolonialen Macht wurde bis jetzt nie beleuchtet. Viele Autoren sind der Meinung, dass die koloniale Macht mit den Initiatoren dieser Verschwörung zusammenarbeitete, wie das im Übrigen in anderen afrikanischen Ländern auch vorkam¹²². Ein Bericht des Untersuchungsausschusses der UNO scheint durch seine Darstellungsweise die Verantwortung Belgiens verschleiern zu haben.¹²³ Mariro Augustin zeigt aber eindeutig die Verantwortung Belgiens für den Mord an Prinz Louis Rwagasore, des Helden der Unabhängigkeit.¹²⁴

Dieser Mangel an Wahrheit, diese Unschärfe, die in den entscheidenden Moment des Landes herrschte, wird ein unauslöschliches Zeichen sein, das Burundi in seiner dunklen Geschichte immer begleiten wird.

2.2.3.2. Die Ermordung von Pierre Ngendandumwe

Nach dem Mord an Prinz Louis Rwagasore war die Nachfolge für Pierre Ngendandumwe (Hutu), seinem Kampfgefährten für die Unabhängigkeit, abzusehen. Er wurde akzeptiert und geschätzt von jedem, sowohl von Hutu als auch von Tutsi. König Mwami Mwambutsa (Vater von Prinz Louis Rwagasore) beauftragte ihn am 7. Januar 1965 mit der Regierungsbildung. Pierre Ngendandumwe wollte die Politik seiner Regierung auf die nationale Versöhnung ausrichten: „*Mon gouvernement sera l'instrument authentique de la politique de réconciliation nationale que l'Uprona s'est assignée comme objectif [...]*.“¹²⁵ Zwar hatte er die Zeit, seine

¹²² Vgl. Rutamucero, Diomède, Op. Cit. S. 39-42.

¹²³ Ibid. S. 73.

¹²⁴ Mariro, Augustin: Burundi 1965: La Première crise ethnique; Genèse et contexte géopolitique, l'Harmattan Paris 2005, S. 107-121.

¹²⁵ Zitiert von Mariro, Augustin: Burundi 1965: La Première crise ethnique; Genèse et contexte géopolitique, l'Harmattan Paris 2005, S. 164; Übersetzung: „Meine Regierung wird das echte Instrument der nationalen Versöhnung sein, das sich Uprona zum Ziel gesetzt hat.“

Regierung zu bilden, wurde aber ermordet, bevor sie zu arbeiten begann. Sein Tod stürzte das Land erneut in Unruhen und verstärkte die ethnischen Spannungen, mehr als die Unruhen zuvor. Was für diese Studie interessant ist, sind die sehr widersprüchlichen Informationen verschiedener Autoren über den Tod Pierre Ngendandumwe. Für einen Teil der burundischen Autoren konnte der Hutu Ngendandumwe, nur von Tutsi-Extremisten ermordet worden sein.¹²⁶ Die burundischen Eliten hatten sich bereits in zwei Gruppen (Casablanca und Monrovia) geteilt, die anfangs nicht ethnisch orientiert waren, später entwickelten sich aber echte ethnische Spannungen.¹²⁷ Andere vermuteten, dass eine der den Tutsi nahestehenden Gruppe den Mord von Pierre Ngendandumwe organisiert habe.¹²⁸ Rutamucero sieht in dem Mord sogar ein Alibi, um den Genozid an den Tutsi zu rechtfertigen:

*„On devait dire que c'étaient les Tutsis du groupe Casablanca qui l'ont tué afin que les hutu se fâchent contre les tueurs et tuent les Tutsis. Tous les Tutsi sont devenus des assassins, des méchants et tous les Hutu des victimes.“*¹²⁹

Somit wurde die ethnische Kampagne der Entzweiung eingeführt.¹³⁰ A. Mariro, ehemaliger Beamter der UNESCO, macht eine genau dokumentierte Analyse und erklärt den Mord an Pierre Ngendandumwe im geopolitischen Rahmen der damaligen Epoche. Durch konkrete Fragen stellt sich schließlich ein Problem in der internationaler Politik dar:

„Qui avait intérêt à cette brutale disparition, dans le context géopolitique de la sous-région, à une époque où l'enjeu majeur pour les puissances occidentales était la lutte contre la ‚subversion communiste‘ et l'élimination de l'influence chinoise sur le Congo-Léopoldville? Pourquoi quelques heures seulement après l'assassinat du premier ministre, les

¹²⁶ Siehe in diesem Zusammenhang die Positionen der verschiedenen Autoren: Nsanze, Augustin (2003), S. 101; Sindyigaya, Jean-Marie (1998), S. 106; Kavakure, Laurent (2002), S. 25.

¹²⁷ Ausführliche Information über diese zwei Gruppen: Casablanca und Monrovia; siehe Mariro, Augustin: Burundi 1965, La première Crise Ethnique, L'harmattan Paris 2005, S. 25-29.

¹²⁸ Perraudin, Jean, Op. Cit. S. 30.

¹²⁹ Rutamucero, Diomède, Op. Cit. S. 65. Übersetzung: „Man musste sagen, dass es Tutsi der Gruppe Casablanca seien, die ihn getötet haben, damit die Hutu auf die Täter wütend werden und die Tutsi töten. Alle Tutsi sind Mörder, böse und alle Hutu sind Opfer geworden.“

¹³⁰ Vgl. Ibid. S. 65.

*médias, les responsables politiques en Belgique et aux Etats-Unis avaient-ils déjà identifié les coupables?*¹³¹

Burundi ging im Jahr 1963 unter der Führung von Premierminister Ngendandumwe eine Kooperation mit China ein. Die Chinesen wollten ihren Einfluss in den Kongo hinein erweitern. Für die westlichen Mächte war China Träger einer der aggressivsten kommunistischen Ideologien.¹³² Man musste alles tun, um seinen Einfluss zu verhindern. Und so geschah dies: . Belgien und die Vereinigten Staaten übten nach dem Tod des Premierministers großen Druck auf König Mwambutsa aus, der daraufhin beschloss, die Beziehungen zur Volksrepublik China abzubrechen. Demgegenüber bezichtigten bestimmte ausländische Medien die CIA, den Mord an Premierminister Ngendandumwe geplant zu haben.¹³³ Wie man sieht, hinterließ dieser Mord wie auch dem an seinem Vorgänger viele ungeklärte Fragen. Zudem machte er den Graben zwischen Hutu und Tutsi, die von nun an einen tödlichen Wettbewerb um die Macht begannen, breiter.

2.2.3.3. Der Fall „Gervais Nyangoma“ – Putschist oder Opfer einer politischen Demontage?

Der Fall „Gervais Nyangoma“ stellt auch einen der typischen Fälle des Geschichtsnebels Burundis dar. Begabter und ehrgeiziger als andere, war er einer der ersten Akademiker, auf die das Land zählte. Er hatte noch keine große politische Laufbahn absolviert, aber seine Rede bei der Feier des dritten Geburtstages der Unabhängigkeit machte ihn sehr bekannt. Diese Rede wird in vielen historischen Werken kommentiert, ihre unterschiedlichen Interpretationen zeigen die ethnische Spannung, die zu dieser Zeit herrschte. Für einige Autoren (Tutsi), war diese Rede eine Brandrede, die kaum die Absicht einer Revolution auf ruandische Art verbarg, das heißt die Ausrottung der Tutsi. Für andere (Tendenz Hutu im Allgemeinen), war es die beste Rede, derer es zu dieser Zeit bedurfte,

¹³¹ Mariro, Augustin, Op. Cit. S. 165. Übersetzung: „Wer hatte Interesse an diesem brutalen Verschwinden im geopolitischen Kontext der Subregion in einer Epoche, wo der Haupteinsatz für die westlichen Mächte der Kampf gegen die kommunistische Subversion war und die Eliminierung des chinesischen Einflusses auf Kongo-Leopoldville? Warum hatten nur einige Stunden nach dem Mord am Premierminister die Medien, die politisch Verantwortlichen in Belgien und in den Vereinigten Staaten bereits die Schuldigen identifiziert?“

¹³² Vgl. Ibid. S. 153.

¹³³ Mariro, Augustin, Op. Cit. S. 172.

2. Eine umstrittene Lesart der Geschichte Burundis

um eine radikale Veränderung der Gesellschaft anzukündigen. In seiner Rede kritisierte Gervais Nyangoma die Taten der verschiedenen Regierungen, insbesondere der Uprona-Partei, seit der Unabhängigkeit und kündigte ein neues Programm an, das Burundi brauchte:

*„Dans le cas du Burundi, la ligne générale du programme serait la suivante: Un parti nouveau; une économie nouvelle; un Etat nouveau [...]. Donc, voyez-vous, le Burundi n'a pas de parti politique digne de ce nom.“*¹³⁴

Eine solche Rede, die nur drei Jahre nach der Unabhängigkeit die Partei kritisierte, die zur Unabhängigkeit geführt hat, war viel zu waghalsig. Seine Konzeption einer neuen Partei und eines neuen Staates verängstigte einige Tutsi:

*„Pour promouvoir et défendre la démocratie, il faut un parti nouveau, pensée de telle manière qu'il soit l'expression fidèle du peuple et qu'il n'entre jamais en contradiction avec lui [...] D'emblée encore nous concevons l'Etat comme un corps qui impose au nom des intérêts du peuple, sa loi aux privilégiés. Ce n'est pas une simple soumission de la minorité à la majorité.“*¹³⁵

Für einige ausländische Autoren machte diese Rede aus einer verborgenen Krise eine offene Krise.¹³⁶ Nyangoma wollte die Einheit aller Hutu in einem Ideal und in einer Partei: die UPB („*Union Populaire du Burundi: Burundi Volksunion*“), eine Partei, die noch nicht offiziell genehmigt war.¹³⁷ Für Mbonimpa Melchior verkörperte Nyangoma die radikale Ablehnung, eine Ablehnung des Hofierens der USA, die den Imperialismus verkörperten, eine Ablehnung des Vergessens des Gedächtnisses an Ngendandumwe, der von extremistischen Tutsi ermordete wurde; zudem wollte Nyangoma dessen Erbe bewahren. Dieser letzte Gedanke drängt uns, den Putsch von 1965 zu analysieren, der zum Tod vieler Persönlichkeiten der Hutu führte, unter ihnen auch Nyangomas. Die Mehrzahl der

¹³⁴ Nsanze, Augustin, Op. Cit. S. 122. Übersetzung: „Im Falle von Burundi ist die Grundlinie des Programmes folgende: eine neue Partei, eine neue Wirtschaft, ein neuer Staat. (...) Also sehen Sie: Burundi hat keine politische Partei, die dieses Namens würdig wäre.“

¹³⁵ Ibid. S. 122. Übersetzung: „Um die Demokratie zu fördern und zu verteidigen, braucht es eine neue Partei gemäß dem getreuen Ausdruck des Volkes, die auch nicht im Gegensatz zu ihm ist. Zudem haben wir ein Staatsverständnis, das die Interessen des Volkes gegenüber den Privilegierten durchsetzt. Es geht nicht um eine Unterwerfung der Minderheit unter die Mehrheit.“

¹³⁶ Henri-Philippe CART, „Conception des rapports politiques au Burundi etudes congolaises n° 2, Mars-Avril 1966, zitiert von Nsanze, Augustin, Op. Cit. S. 124.

¹³⁷ Vgl. Mariro, Augustin, Op. Cit. S. 179.

Autoren (aus der Sichtweise der Hutu) betont, dass es eine politische Demontage gewesen sei, um die Gelegenheit zu haben, die Elite der Hutu zu vernichten. Nyangoma, der diesen Putsch angeführt hatte, wurde zum Sündenbock gemacht.¹³⁸ Die Autoren (aus der Sichtweise der Tutsi), bestanden darauf, dass der Putsch mit dem Ziel des Genozids an den Tutsi versucht worden war.¹³⁹ Mariro berichtet über die Reaktion der verschiedenen ausländischen Zeitungen:

*„Selon Le Monde daté du 24-25 octobre 1965, le mouvement subversif avait pour but de porter au pouvoir les Hutu en éliminant le Roi Mwambutsa et ses conseillers Tutsi.“*¹⁴⁰

Jean Ghislain erkennt die Tatsache des Putschs an und ist der Meinung, dass es eine unsinnige Operation seitens Gervais Nyangomas war.¹⁴¹

Mbonimpa erkennt dies auch an, bedauert aber, dass dieser Putsch nicht erfolgreich war:

*„Lorsque les Hutu excédés par les humiliations provocatrices osèrent défier le roi et ses alliés, Nyangoma monta en première ligne, mais les jeux étaient déjà faits: la force des canons était concentrée entre les mains adverses.“*¹⁴²

Perraudin berichtet, wie die Hutu-Führer Mgr. Grauls konsultiert hatten, bevor sie putschten. Er hatte ihnen davon abgeraten: der Putsch könnte sich gegen sie wenden.¹⁴³ Die Folgen seiner Niederschlagung waren verhängnisvoll für Burundi. Mehrere bekannte politische Persönlichkeiten (Hutu) wurden hingerichtet, einige Tage später wurde in der Region von Muramvya ein Massaker gegen die Tutsi organisiert. Die blutige und blinde Unterdrückung durch die Macht prägte nun definitiv das ethnische Gewissen bei der Hutu-Elite. Die ethnischen Spannungen nahmen von nun an eine andere Dimension an, jene der Verbreitung in der ländlichen

¹³⁸ Vgl. Nsanze, Augustin, Op. Cit. S. 126.

¹³⁹ Rutamucero, Diomède, Op. Cit. S. 73-83. Er gibt eine ausführliche Dokumentation dafür und zeigt auch, dass einige Beamte der amerikanischen Botschaft beteiligt waren.

¹⁴⁰ Mariro, Augustin, Op. Cit. S. 185. Nach Le Monde vom 24./25.10.1965 hatte die Bewegung des Umsturzes zum Ziel, die Hutus an die Macht zu bringen, König Mwambutsa und seine Tutsi-Berater zu beseitigen.

¹⁴¹ Vgl. Ghislain, Jean (1995): Le Burundi entre la peur et la cruauté, 1962-1993, zitiert in Rutamucero, Diomède, Op. Cit. S. 85.

¹⁴² Mbonimpa, Melchior, Op. Cit. S. 28. Übersetzung: „Als die Hutu es durch die provozierenden Erniedrigungen wagten, den König und seine Verbündeten herauszufordern, war Nyangoma in vorderster Linie, aber die Würfel waren schon gefallen: die Kraft der Kanonen war in den gegnerischen Händen konzentriert.“

¹⁴³ Perraudin, Jean, Op. Cit. S. 33.

Volksmasse.¹⁴⁴ Es war das Vorspiel der Ereignisse von 1972 und der weiteren Bürgerkriege.

2.2.4. Die Katastrophe „Ikiza“ von 1972

Für den Bürgerkrieg von 1972 hat das Volk in Burundi keine Worte gefunden, um die Grausamkeit, mit dem er geführt wurde, angemessen zu erfassen. Man hat auf symbolische Wörter wie „Ikiza“, d.h. Katastrophe, und „Isegenya“, d.h. Überschwemmung, zurückgegriffen. Insbesondere das Wort „Ikiza“ wurde verwendet, um diesen Bürgerkrieg zu deuten.

Viele Autoren haben über den Bürgerkrieg von 1972 geschrieben. Wenn man alle diesbezüglichen Texte analysiert, ist man erstaunt zu entdecken, dass es viele Wahrheiten gibt. In der vorliegenden Studie geht es allerdings nur um drei Fragen: um die Frage des Genozids, um die Frage des Aufstands im Süden des Landes und schließlich um die Frage nach der Existenz von Ausrottungsplänen.

2.2.4.1. Der Bürgerkrieg von 1972 – ein Völkermord?

Einige Autoren behaupten, dass es im Jahre 1972 einen Genozid gegeben habe. Aber ein Problem stellt sich sofort, wenn auffällt, dass sich sowohl Hutu wie auch Tutsi als Opfer eines Genozids ansehen. Kavakure Laurent behauptet: „1972 s'inscrit dans un plan global de génocide des Hutu.“¹⁴⁵ Minani Jean Chrisostome versucht zu beweisen, wie der Bürgerkrieg von 1972 zu einem Genozid gegen die Hutu geführt hat.¹⁴⁶ Andere burundische Autoren (von der Hutu-Linie) behaupten dasselbe.¹⁴⁷ Seitens der Tutsi behauptet Rutamucero Diomède:

„Trois ans après le coup de force manqué des extrémistes Hutu de 1969, ces derniers ont envisagé d'accomplir le génocide des Tutsi en 1972, avec beaucoup plus d'organisation, de préparation et de moyens.“¹⁴⁸

¹⁴⁴ Buyoya, Pierre, Op. Cit. S. 32.

¹⁴⁵ Kavakure, Laurent: Le conflit Burundais II, La tragédie de 1972, Edition du centre Ubuntu, Genève 2002, S. 26, Übersetzung: „Die Vorgänge von 1972 erfolgten in einem globalen Genozidplan der Hutu.“ War es ein Plan der Hutu oder an den Hutu? Wer hat geplant?

¹⁴⁶ Minani, Jean Chrisostome: Op. Cit. S. 85-102.

¹⁴⁷ Siehe z.B.: Ntibazonkiza, Rafael (1992): Au royaume des seigneurs de la lance: Une approche historique de la question ethnique au Burundi. Bruxelles und Nsanze Augustin (2003).

¹⁴⁸ Rutamucero, Diomède: Op. Cit. S. 101. Drei Jahre nach dem missglückten Gewaltakt der Hutu-Extremisten von 1969 hatten diese zum Ziel, den Genocid an den Tutsi

Ebenso wie Minani versucht er, Beweise zu finden, dass es tatsächlich einen Genozid gegen die Tutsi gegeben hat. Shibura Albert (1998) behauptet in seinem Buch „Témoignages“ dasselbe. Die ausländischen Autoren mäßigen ihre Reden jedoch, wenn sie über diesen Krieg sprechen. Perraudin spricht von einem Kreuzweg¹⁴⁹, Chrétien legt eine ausführliche Studie dieser Periode vor und verleiht ihr den Titel: „*Burundi 1972 aux bords des génocides: Burundi 1972 am Rand der Genozide.*“ Damit behauptet er, dass quasi zwei Genozide begangen wurden.¹⁵⁰

2.2.4.2. Der Aufstand von 1972 – Mythos oder Wirklichkeit?

Was den Aufstand von 1972 angeht, gibt es verschiedene Meinungen je nach dem ethnischen Ursprung der Autoren. Für einige steht fest, dass es keinen Aufstand gegeben hatte, und selbst wenn es ihn gegeben hätte, hätte er nur wenige Schäden verursacht, weil er mit geringen Mitteln ausgestattet war. Kavakure versucht dies in „*Le conflit Burundais II, la tragédie de 1972*“ zu beweisen.¹⁵¹

Diomède Rutamucero strebt mit einer Dokumentation (Fotos, Dokumente, Karten) danach, das Gegenteil zu beweisen; für ihn gab es eine Rebellion mit dem Ziel, die Tutsi auszurotten.¹⁵² Bruno Holz spricht von mehreren Hutu-Aufständen und behauptet: „*Die junge Hutu-Elite empfand es als schweres Unrecht, von der Tutsi-Minorität beherrscht und unterdrückt zu werden.*“¹⁵³ Jean Pierre Chrétien bestätigt die Wirklichkeit des Hutu-Aufstands und die Grausamkeit seiner Aktivitäten, ganz besonders im Süden des Landes.¹⁵⁴ Aber er weist auch die Grausamkeit und den Umfang der Unterdrückung durch die Armee nach, die von den Tutsi beherrscht war.¹⁵⁵

zu Ende zu bringen mit einer Verbesserung der Organisation, der Vorbereitung und der Mittel.

¹⁴⁹ Perraudin, Jean: Op. Cit. S. 53.

¹⁵⁰ Chrétien, Jean-Pierre; Dupaquier, Jean-Francois: *Burundi 1972 au bord des génocides*, Karthala Paris 2007, S. 9.

¹⁵¹ Kavakure, Laurent, Op. Cit. S. 39-58.

¹⁵² Rutamucero, Diomède, Op. Cit. S. 101-138.

¹⁵³ Holz, Bruno: *Burundi, Völkermord oder Selbstmord?* Imba Verlag, Freiburg i. Ue. 1973, S. 37.

¹⁵⁴ Chrétien, Jean-Pierre, Op. Cit. S. 83-137.

¹⁵⁵ *Ibid.* S. 139-287.

2.2.4.3. Der Krieg der Ausrottungspläne

Der Bürgerkrieg von 1972 ist auch unvergessen– um nicht zu sagen: berüchtigt– wegen der Benennung von Ausrottungsplänen. Die zwei ethnischen Gruppen Hutu und Tutsi, erwähnen jeweils einen Ausrottungsplan, dessen Opfer sie waren. Es ist offenkundig, dass die Hutu von einem Plan der Tutsi sprechen, die Hutu auszurotten; und die Tutsi entsprechend von einem Plan der Hutu, um die Tutsi zu eliminieren. Mariro erwähnt eine Reihe von vier wirklichen oder erdachten Plänen: Plan Nyakazima-Ruburisoni; Plan Simbananiye; Plan Palipehutu und Plan Bubiriza.¹⁵⁶ Von diesen vier Plänen werden der „Simbananiye-Plan“ und der „Palipehutu-Plan“ im Gedächtnis behalten, und sie werden von Generation zu Generation weitergegeben. Die Kinder der Tutsi werden von ihren Familien erfahren, dass Palipehutu („*Parti pour la libération du peuple Hutu: Partei für die Befreiung des Hutu-Volkes*“) einen Plan ausgearbeitet hat, um alle Tutsi zu vernichten, und man wird zudem wiederholen, was am 29. April geschehen sollte.¹⁵⁷ Von seiten der Hutu wird die Existenz des berühmten „Simbananiye-Plans“ vermittelt, der in der Ausrottung der Hutu besteht, indem man mit den Eliten beginnen würde.¹⁵⁸ Simbananiye war ein sehr mächtiger Minister in der Regierung der ersten Republik. Er wird in vielen Fällen für diesen Teil der Geschichte des Landes zitiert. Was die Existenz dieses Plans angeht, hat man weder ein schriftliches Dokument gefunden noch eine Anerkennung seitens Simbananiye selbst. Aus diesem Grund betrachtet Mariro diesen Plan als erfunden.¹⁵⁹ Ebenso gibt es für den Palipehutu-Plan ein Papier, das als Flugblatt bezeichnet werden kann; Palipehutu hat es nie als sein Papier anerkannt bzw. es als seines widerlegt.¹⁶⁰

Zusätzlich zum Krieg der Pläne ist es auch der Krieg der Zahlen getöteter Personen, der den burundischen Konflikt charakterisiert. Sowohl Hutu als auch Tutsi verklären die Anzahl der ermordeten Personen zu ihren Gunsten.

¹⁵⁶ Mariro, Augustin, Op. Cit. S. 199.

¹⁵⁷ Herr X (Tutsi) erzählte am 23.11.2012 im Interview, dass er nie vergessen wird, dass seine Familie jedes Jahr am 29. April die Nacht im Wald verbringen musste aufgrund der Angst, durch die Hutu massakriert zu werden. Diese Angst vor dem 29. April ist fast ein Trauma bei vielen Menschen in Burundi geworden. Viele verbinden den Monat April mit allen schrecklichen Ereignissen der Geschichte Burundis.

¹⁵⁸ Vgl. Kavakure, Laurent, Op. Cit. S. 25.

¹⁵⁹ Mariro, Augustin, Op. Cit. S. 199.

¹⁶⁰ Ibid. S. 199.

Wie man soeben gesehen hat, hinterließ der Bürgerkrieg von 1972 eine Psychose in der burundischen Bevölkerung. Diese Psychose ist verantwortlich dafür, dass sich ein Hutu- bzw. Tutsi-Kollektivgedächtnis ausgebildet hat. Weitere Bürgerkriege, die folgten, können als Überschwemmung eines schon voll verschlammten Flusses betrachtet werden.

2.2.5. *Der Bürgerkrieg von 1988 – Wiederholung oder die Reaktion eines freiheitssuchenden Volkes?*

Der Bürgerkrieg von 1988 kann als Demonstration einer Reaktion eines Volkes gesehen werden, das lange Zeit der Angst unterlag. Nach dem Bürgerkrieg von 1972 verstärkte sich die Macht der ersten Republik und setzte die Verfolgung der Hutu fort. Gleichzeitig verstärkte sich die Psychose einer Hutu-Revolution bei den Tutsi. Das Beispiel der ruandischen Revolution hatte eine wichtige Bedeutung für die Hutu, galt aber als eine Bedrohung für die Tutsi:

„Die Ereignisse in Ruanda beweisen den burundischen Hutu, dass es möglich ist, das Joch der Diktatoren abzuschütteln. Für die Tutsi aber hatten diese Ereignisse eine traumatisierende Wirkung. Sie wollten unter keinen Umständen das Los ihrer ruandischen Stammesgenossen erleiden.“¹⁶¹

Im Jahre 1976 wurde das Regime der ersten Republik durch einen Putsch abgesetzt, der von Jean-Baptiste Bagaza angeführt wurde. Für manche haben die Strukturveränderungen nicht stattgefunden, trotz der Veränderungen auf wirtschaftlicher Ebene, die durch die zweite Republik verwirklicht worden waren, um das ethnische Problem zu beseitigen. Statt das Problem zu lösen, befließigte sich die zweite Republik, die Existenz des ethnischen Problems zu leugnen und kämpfte gegen die katholische Kirche, denn sie glaubte, dass diese die ethnische Propaganda unterstützte. Während dieser Zeit stiegen die ethnischen Spannungen immer weiter, besonders im Norden des Landes an der Grenze zu Ruanda. Im August 1988 entluden sich die ethnischen Spannungen in Massakern in zwei Gemeinden im Norden des Landes. Die Hutu gingen gegen ihre Tutsi-Nachbarn vor und massakrierten sie, um deren möglichen Angriff zu verhindern.

Nach diesen Massakern ging die Armee gegen die Zivilbevölkerung vor. Der Bürgerkrieg von 1988, der auch unter *„Ereignisse von Ntega und Marangara“* bekannt ist, wird ebenfalls unterschiedlich interpretiert. Für

¹⁶¹ Holz, Bruno, Op. Cit. S. 21.

einige (Lesart Tutsi), sind Ntega und Marangara sicher eine Wiederholung dessen, was sich im Jahre 1972 ereignet hatte. Das bedeutet die Implementierung des Ausrottungsplans gegen die Tutsi.¹⁶² Für andere (Lesart Hutu), sind Ntega und Marangara die Reaktion eines Volkes auf der Suche nach Freiheit. Das wird deutlich in Flugblättern ausgedrückt, die die Palipehutu-Partei innerhalb der Bevölkerung, besonders bei den Hutu, verteilte. Diese Flugblätter rufen zum Aufstand und zur Befreiung des Volkes der Hutu auf.¹⁶³ Hier taucht eine neue Idee auf, die von den Hutu-Studenten stammt, die in Europa studierten und das Schlachttross der Propaganda Palipehutus geworden waren; nämlich die Idee eines Hutu-Volkes, das von der Unterdrückung durch die Tutsi befreit werden muss.¹⁶⁴

2.2.6. *Der Bürgerkrieg von 1993 – Völkermord oder legitime Reaktion nach der Ermordung eines Volkshelden*

Der Bürgerkrieg von 1993 gilt als der längste und schwierigste Krieg, den Burundi erlebt hat. Es ist der Bürgerkrieg nach der Ermordung des Präsidenten Melchior Ndadaye. Ohne auf die historischen Einzelheiten einzugehen, deren Hintergrund derselbe ist wie bei den vorhergehenden Krisen, wird nachfolgend die Problematik dargestellt. Der Bürgerkrieg von 1993 brach infolge des Mordes an Melchior Ndadaye während des Putsches aus, der von einigen Tutsi-Offizieren der nationalen Armee organisiert worden war. Ndadaye war der erste Hutu-Präsident, der soeben demokratisch gewählt worden war. Er stellte die Hoffnung der Hutu dar und wollte die Demokratie in Burundi nach vielen Jahren Diktatur etablieren. Der Sieg seiner Partei Frodebu gegen die alte Partei Uprona wurde in den Tutsi-Milieus als ethnischer Sieg wahrgenommen. Die Hutu waren euphorisiert von dem politischen Sieg und einige waren geneigt zu sagen, dass jetzt der Zeitpunkt für die Unabhängigkeit Burundis gekommen sei. Das verursachte Angst unter den Tutsi, die die Rache der Hutu befürchteten, vor allem dies: nun von den Hutu ausgerottet zu werden. Die alten erdachten Ausrottungspläne kamen mit Macht wieder zum Vorschein. Und in diesem Kontext wurde Präsident Ndadaye mit seinen en-

¹⁶² Vgl. Rutamucero, Diomède, Op. Cit. S. 139.

¹⁶³ Vgl. Chrétien, Jean-Pierre; Guichaoua, André; Lejeune, Gabriel: La crise d'août 1988 au Burundi, AFERA Paris 1989, S. 182.

¹⁶⁴ Vgl. Mariro, Augustin, Op. Cit. S. 204.

geren Mitarbeitern ermordet. Daraufhin riss eine Katastrophe noch einmal ganz Burundi in den Abgrund:

*„A l’instant même, dans plusieurs régions du pays, des paysans hutu de la mouvance présidentielle en général et du frodebu en particulier, faisaient la chasse à tout Tutsi, quel que soit son âge, son sexe ou sa catégorie socioprofessionnelle. Les Individus de sexe masculin étaient davantage traqués.“*¹⁶⁵

Dieser Bürgerkrieg von 1993 lässt sich ebenfalls unterschiedlich interpretieren. In den Augen einiger Tutsi ist der Übergriff der Hutu-Mehrheit auf die Tutsi-Minderheit eine Völkermordshandlung, die von den Verantwortlichen der Hutu beabsichtigt war und ausgeführt wurde. Die Demokratie der Mehrheit ist nun ein Propagandainstrument für diesen Genozid.¹⁶⁶ Jedoch behauptet Sylvestre Ntibantunganya, Mitarbeiter von Ndadaye Melchior und ehemaliger Präsident von Burundi, dass es einen Völkermord an den Hutu gab.¹⁶⁷ Viele andere (Lesart Hutu) sehen das Massaker an den Tutsi als die Reaktion eines Volkes auf den Mord an seinem Helden. Wie man sieht, lassen sich die zwei Tendenzen schwer vereinbaren, aber es lohnt sich, die Wahrheit gemeinsam zu suchen.

2.2.7. Fazit

Zum Schluss dieses Kapitels kann man behaupten, dass eine gute gemeinsame Lektüre der Geschichte ein wirksamer Faktor für die Versöhnung eines Volkes ist. Für den Fall Burundis, das mit einer umstrittenen Lektüre seiner Geschichte konfrontiert wird, besonders was den Konflikt zwischen den Hutu und den Tutsi betrifft, erweist sich eine gemeinsame zweite Lektüre der Geschichte unbedingt als wichtig. Das Ziel dieses Kapitels bestand nicht darin, diese neue Lesart der Geschichte vorzuschlagen, sondern die großen Widersprüche aufzuzeigen, die eine Sichtung durch einen speziellen Ausschluss erfordert. Die Suche nach der Wahrheit kann nicht in diesem Sinne die Arbeit einer Person sein, auch wenn es ein Forscher wäre. Diese Suche nach der Wahrheit müsste sich nicht nur auf die historischen Erzählungen und die Forschungsarbeiten begren-

¹⁶⁵ Buyoya, Pierre, Op. Cit. S. 46. Übersetzung: „In mehreren Regionen des Landes machten Hutu-Bauern der Präsidentschaftskoalition im Allgemeinen und Frodebu insbesondere Jagd auf jeden Tutsi, ungeachtet seines Alters, seines Geschlechtes oder seiner berufliche Stellung. Die männlichen Individuen wurden mehr verfolgt.“

¹⁶⁶ Rutamucero, Diomède, Op. Cit. S. 207-226.

¹⁶⁷ Vgl. Ntibantunganya, Sylvestre: Une démocratie pour tous les burundais, La guerre ethno-civile s’installe 1993-1996, L’Harmattan, Paris 1999, S. 19.

2. Eine umstrittene Lesart der Geschichte Burundis

zen, die wir bereits erwähnt haben. Sie sollte sich auf die neue historische Literatur ausdehnen, die gegenwärtig erscheint. Als Beispiel sei Juvénal Ngorwanubusa (2012) mit seinem Roman „*Les années avalanche*“ genannt und Aloys Misago (2012) mit seinem Roman „*La descente aux enfers*“. Beide versuchen auf ihre Art und Weise die dunkle Geschichte Burundis zu beschreiben. Die Tatsache, dass diese neuen Romane auf die eine oder andere Art autobiografisch sind, bedeutet nicht, dass sie für die Forschung hinsichtlich der Wahrheit nicht interessant wären. In diesem Sinne kann man sagen, dass die Wahrheit, die versöhnt, nicht einseitig ist, sondern eher multilateral sein sollte. Aus dieser Überzeugung und in diesem Sinn haben die burundischen politischen Akteure, die in Arusha in Tansania versammelt waren, die Friedens- und Versöhnungsabkommen abgeschlossen.

3. Die Abkommen von Arusha – Verdienste und Grenzen

Der Name der tansanischen Stadt Arusha ist für die verschiedenen Friedensverhandlungen zwischen burundischen Politikern bekannt geworden, die dort stattgefunden haben.¹⁶⁸ Die Abkommen, die aus diesen Verhandlungen hervorgingen und unterzeichnet wurden, wurden als „*Abkommen von Arusha*“ bezeichnet. In diesem Kapitel werden diese Abkommen kritisch analysiert. Drei Dokumente werden hauptsächlich in Erwägung gezogen: Das Dokument der Abkommen von Arusha selbst; das Buch des Ex-Präsidenten Sylvestre Ntibantunganya, einer der Chefs der Verhandlungsführer auf der Seite der FRODEBU (Hutu-Hauptpartei) und das Buch des Ex-Präsidenten Buyoya Pierre, Chef-Verhandlungsführer auf der Seite der UPRONA (Tutsi-Hauptpartei). Es werden auch die verschiedenen Artikel und Veröffentlichungen über dieses Abkommen erwähnt, und die heutige Bedeutung des Arusha-Abkommens wird besonders analysiert.

3.1. Der Kontext

3.1.1. *Ein Bürgerkrieg, der immer mehr Opfer forderte*

Wie bereits weiter oben unterstrichen wurde, war der Bürgerkrieg von 1993 einer der längsten und gewiss einer der opferreichsten Kriege. Seit dem Tod des Präsidenten Ndadaye hatten sich viele Rebellengruppen (Hutu) gebildet und verstärkten sich, um gegen die Regierung kämpfen zu können. Seit 1996 nahmen die Kämpfe zwischen der nationalen Tutsi-Mehrheitsarmee und den Hutu-Rebellengruppen zu. In diesen Kämpfen wurden die elementaren Gesetze humanitären Rechts während des Krieges verletzt. Beispielsweise charakterisiert diesen burundisch-burundischen Krieg, dass es fast keine Kriegsgefangenen, aber viele zivile Opfer gab. Die Rebellengruppen begannen die Zivilbevölkerung, insbesondere die vertriebenen Tutsi, zu töten. Die Armee, mehrheitlich Tutsi, begingen während der Verfolgung der Rebellen ebenfalls Verbrechen an Zivilisten,

¹⁶⁸ Wir meinen hier das Friedensabkommen für Ruanda im Jahre 1994, das ein Misserfolg war, weil es den Genozid desselben Jahres an den Tutsi nicht verhindern konnte; und das Friedensabkommen für Burundi, das im Jahre 2000 in dieser tansanischen Stadt geschlossen wurde.

insbesondere an Hutu. Sylvestre Ntibantunganya erwähnt detailliert bestimmte Massaker, mit denen er als Präsident der Republik konfrontiert worden war. Er bedauerte seine Machtlosigkeit, die Lage beeinflussen zu können, um dies zu verhindern.¹⁶⁹ Man kann diese Massaker gegen die Zivilbevölkerung genau ausmachen: jene von Kamenge (1995) durch die nationale Armee¹⁷⁰; jene von Bugendana (1996) und von Buta (1997) in einem Priesterseminar, wo mehr als 40 Seminaristen durch die Rebellen ermordet wurden.¹⁷¹ In der Stadt Bujumbura wurde es immer gefährlicher, bewaffnete Milizen, Gruppen der Selbstverteidigung, hatten sich gebildet und machten die Arbeit der Stadtverwaltung fast unmöglich. Menschen wurden auf der Straße umgebracht, ohne dass irgendeine Autorität sich dagegen stemmen konnte. Der Bürgerkrieg intensivierte sich und forderte immer mehr Opfer.

3.1.2. *Die Wende des Krieges und die Erwähnung der Verhandlungen*

Immer mehr waren sich viele bewusst, dass dieser Krieg absurd war. Der Krieg hatte sicher einen ethnischen Charakter, was sich besonders aus politischen Manipulationen ergab. In der nationalen Armee gab es Hutu und Tutsi, ebenso auch in bestimmten Rebellengruppen. Die Soldaten (besonders die Jugendlichen), sei es in der Regierungsarmee oder in den Rebellengruppen, wussten jedoch nicht, aus welchen Gründen sie kämpften. Man erzählt Anekdoten, dass die Soldaten beider Seiten sich einmal begegneten und zusammen das traditionelle Bier tranken; am Abend kehrten sie zu ihren Positionen zurück und am nächsten Tag lieferten sie sich die entsetzlichsten Kämpfe.¹⁷² Die Generäle beider Seiten waren sich bewusst, dass es unmöglich war, diesen Krieg zu beenden. Außerdem machte der ethnische Charakter des Bürgerkriegs die militärische Lösung noch schwieriger. Die Regierungsarmee war sicherlich viel besser ausgestattet und besser vorbereitet als die verschiedenen Rebellengruppen. Aber keine Armee auf der Welt kann einen Krieg gegen ihr eigenes Volk gewinnen. Außerdem konnten die Rebellen den Krieg auch nicht gewinnen, ohne in einem Genozid gegen die Tutsi-Minderheit

¹⁶⁹ Ntibantunganya, Sylvestre, Op. Cit. S. 39-68.

¹⁷⁰ Ibid. S. 38.

¹⁷¹ Bukuru, Zacharie, Op. Cit. S. 40-61.

¹⁷² Es handelt sich um eine Information, die ich im Rahmen der Interviews bekommen habe. Die Information wurde in einem persönlichen Gespräch geliefert. Diese Information ist von anderen Veteranen bestätigt worden und charakterisiert einfach die Absurdität jedes Bürgerkrieges.

unterzugehen. Das konnte die Internationale Gemeinschaft nach ihrem Misserfolg in Ruanda nicht tolerieren. Daher nahm der Krieg eine andere Wendung. Die Kriegführenden begannen zu begreifen, dass es keine andere Lösung geben würde, als sich zu verständigen. Es ist interessant, hier zu erwähnen, dass die Wende des Krieges oder der Wille, für den burundischen Konflikt nicht mehr die militärische Option zu bevorzugen, zuerst von der Armee ausgegangen ist. Zivilisten (vor allem Mitglieder der Parteien) predigten weiterhin den Krieg und forderten einen Gesamtsieg der Armee gegen diejenigen, die sie „*Terroristen*“ nannten. Die Rebellen wurden als Terroristen angesehen und aus diesem Grund lehnte ein gewisser Teil der Tutsi den Dialog oder Verhandlungen mit ihnen ab.¹⁷³ Jedoch war es bereits ein Schritt nach vorn, dass man über den Beginn von Verhandlungen sprechen konnte.

3.1.3. *Der Albtraum des Völkermords in Ruanda 1994*

Ein anderes wichtiges Ereignis, das man nicht vergessen sollte, wenn man die Abkommen des Friedens und der Versöhnung von Arusha erwähnt, ist der ruandische Genozid im Jahre 1994. Dieses Ereignis hat das Gewissen der Internationalen Gemeinschaft belastet und belastet es immer noch schwer, insbesondere der Vereinten Nationen, die in Ruanda bei diesem Genozid vor Ort waren. Frauke Wolter kommentiert in der Badischen Zeitung:

*„In Ruanda hat sich die Weltgemeinschaft versündigt; das klingt ein wenig pathetisch, aber es trifft den Kern. Immerhin jedoch ist das Versagen der UNO, das sie selbst bekannt hat, nicht ohne Folgen geblieben. Der Völkermord in Ruanda ist (wie das Massaker in Srebrenica ein Jahr später) eine permanente Mahnung, nicht wegzuschauen.“*¹⁷⁴

Die Internationale Gemeinschaft, wie auch die Vereinten Nationen, die eine weitere humanitäre Katastrophe in der Region vermeiden, das Vertrauen nach dem Albtraum des ruandischen Genozids wiedergewinnen wollten, haben viel zu den Abkommen von Arusha beigetragen.¹⁷⁵ Außerdem wurde mit dem UN-Generalsekretär Boutros Boutros-Ghali

¹⁷³ Vgl. Ntibantunganya, Sylvestre, Op. Cit. S. 71-73.

¹⁷⁴ Wolter, Frauke: 20 Jahre nach dem Völkermord in Ruanda, Nur eine Mahnung, in: Badische Zeitung von 3 April 2014.

¹⁷⁵ Vgl. Sculier, Caroline: *Négociations de Paix au Burundi, une justice encombrante mais incontournable*, in: Center for Humanitarian Dialogue „hd“ Report May 2008, S. 10.

ein afrikanisches Bewusstsein geweckt, die afrikanischen Konflikte zu lösen, ohne die Hilfen abzuwarten, die von einem anderen Kontinent kommen könnten:

*„Avec l'élection de Boutros Boutros- Ghali au poste de Secrétaire général des Nations Unies et son Agenda pour la Paix de 1992, un mouvement naît en faveur de la prévention nécessaire des conflits et, dans la même lignée, d'un règlement africain des problèmes africains.“*¹⁷⁶

Die Durchführung des Friedens- und des Versöhnungsabkommens für Burundi in Arusha sollte nach der Katastrophe des Genozids in Ruanda eine Art Anwendung dieser neuen Haltung sein. In diesem Sinne haben auch die Nachbarländer, insbesondere Tansania und Uganda und später Südafrika durch den Vermittler Nelson Mandela, eine wichtige Rolle gespielt.¹⁷⁷

3.1.4. Der Putsch von 1996: Ein Rückfall von Präsident Buyoya oder einfach eine bessere Verhandlungsstrategie mit den Rebellen?

Präsident Buyoya, der bei den Wahlen von 1993 durch Melchior Ndadaye besiegt worden war, hatte sich anscheinend vom politischen Leben zurückgezogen. Jedoch führte er im Jahr 1996, während das Land immer mehr im Chaos zu versinken schien, einen Putsch gegen Präsident Sylvestre Ntibantunganya durch.¹⁷⁸ Ntibantunganya erklärt in seinem Buch den Hintergrund dieses Putsches nach den Massakern an Hunderten Tutsi durch die Rebellen von CNDD-FDD in Bugendana.¹⁷⁹ Buyoya erwähnt die Ereignisse ebenfalls, erklärt aber, dass es sich um eine notwendige Veränderung handelte, denn die Macht befand sich auf der Straße.¹⁸⁰

Man kann sich den Gedanken erlauben, dass die Veränderung oder der Putsch von 1996 eher eine Suche nach einer strategischen Position war, um eine bessere Verhandlungsposition gegenüber den bewaffneten

¹⁷⁶ Vgl. Ibid. S. 10. Übersetzung: „Mit der Wahl von Boutros Boutros-Ghali auf den Posten des Generalsekretärs der Vereinten Nationen und seinen Zeitplan für den Frieden von 1992 entsteht eine Bewegung zugunsten der notwendigen Vorbeugung der Konflikte und in derselben Linie eine afrikanische Verordnung für die afrikanischen Probleme.“

¹⁷⁷ Vgl. Ibid. S. 12. Siehe auch: Ntibantunganya, Sylvestre, Op. Cit. S. 111-145.

¹⁷⁸ Buyoya unternahm einen ersten Putschversuch gegen Präsident Bagaza im Jahre 1987. Der zweite Putsch war der gegen Präsident Ntibantunganya nach dem Mord des Präsidenten Ndadaye Melchior. Man spricht von der Regierung Buyoya II.

¹⁷⁹ Vgl. Ntibantunganya, Sylvestre; Ibid. S. 149-162.

¹⁸⁰ Vgl. Buyoya, Pierre, Op. Cit. S. 48.

Gruppen zu haben, die immer stärker wurden. Ntibantunganya als Hutu konnte im Namen der Regierung den Frieden mit diesen bewaffneten Hutu-Gruppen nicht aushandeln und behaupten, den Frieden für die Tutsi zu garantieren. Für die Oppositionsparteien der Tutsi galt er als Ursprung dieser bewaffneten Gruppen. Die Idee eines Putsches hatte zum Ziel, entweder die Rebellen besser zu bekämpfen oder mit ihnen zu verhandeln, so dachten die meisten Tutsi der Hauptstadt Bujumbura. Der Ex-Präsident Bagaza mit extremistischer Tutsi-Tendenz wollte anscheinend die Macht um jeden Preis übernehmen.¹⁸¹ Es ist auch möglich, dass Präsident Buyoya die Macht an sich gerissen hatte, um seinen ehemaligen Gegner Bagaza daran zu hindern, die Macht zu ergreifen. Auf jeden Fall hat der Putsch von 1996 die Friedensverhandlungen von Arusha beschleunigt. In der Tat haben die Sanktionen, die von den Staatsoberhäuptern der Region gegen die Regierung von Buyoya verhängt wurden, dazu geführt, die Verhandlungen zu beginnen. Im Jahr 1997 kam es heimlich zu den Verhandlungen von San Egidio in Rom, die zu den echten Verhandlungen von Arusha im Jahre 1998 führten.¹⁸²

3.2. Ablauf der Verhandlungen und Typologie der Beteiligten

Die Verhandlungen von Arusha für den Frieden und die Versöhnung in Burundi haben einen speziellen Charakter in dem Sinne, dass sie ein integrierender Vorgang auf nationaler Ebene mit regionaler und internationaler Beteiligung wurden.

3.2.1. Prozess der Verhandlungen

Caroline Sculier erläutert ihn folgendermaßen:

„Tout le processus de paix au Burundi, de 1993 à la veille de la Signature de l'accord à Arusha, peut être considéré comme traversé par deux processus parallèles, une dynamique interne et une dynamique externe, parfois antagonistes, parfois complémentaires.“¹⁸³

¹⁸¹ Vgl. Ntibantunganya, Sylvestre, Op. Cit. S. 158.

¹⁸² Vgl. Sculier, Caroline, Op. Cit. S. 3.

¹⁸³ Ibid. S. 11. Übersetzung: „Der ganze Friedensprozess in Burundi von 1993 bis zum Vorabend der Unterschrift des Abkommens in Arusha kann als von zwei parallelen Vorgänge durchsetzt angesehen werden, die manchmal antagonistisch, manchmal komplementär in einer internen Dynamik und einer externen Dynamik verliefen.“

Die Abkommen von Arusha scheinen der Erfolg eines langen und harten Prozesses zu sein, der einen Dialog zwischen nationalen Akteuren, eine Wirkung der Mediation und der regionalen und internationalen Akteure ermöglicht hat. Nach dem Tod des Präsidenten Ndadaye hatte der Rest der Mitglieder der Regierung die Flucht ergriffen. Die Mehrzahl der Minister lebte in europäischen Botschaften in Bujumbura. Das Land war ohne Regierung und am Rand des Verfalls. Die Parteien, die die Wahlen mit FRODEBU gewonnen hatten, waren sich nicht einig, welche Strategie man verfolgen sollte, um Burundi wieder zu stabilisieren. Einige wie Nyangoma Léonard (Gründer des CNDD-FDD) schlugen eine militärische Lösung vor, andere wie Sylvestre Ntibantunganya hatten noch den Glauben an die Möglichkeit von Verhandlungen.¹⁸⁴ So haben die Verhandlungen begonnen, die zur Regierungsvereinbarung führten. Seit 1994 war eine interne Art der Dialogkultur mehr oder weniger eingeleitet worden und betraf alle burundischen Akteure aus politischen Parteien, der Zivilgesellschaft, der katholischen und der protestantischen Kirche. Ntibantunganya Sylvestre bezeugt besonders die wichtige Rolle, die die burundischen katholischen Bischöfe während dieser Zeit gespielt haben.¹⁸⁵

Zusätzlich zum internen Dialog hatte es auch Kontakte und Verhandlungen mit den bewaffneten Gruppen gegeben. Sie haben erst schüchtern und diskret angefangen, um schließlich mit den Verhandlungen von Arusha offiziell und öffentlich zu werden. Dem Gipfel von Kairo in Ägypten (1995) und demjenigen von Tunis (1996) in Tunesien ist es zu verdanken, dass die Frage der Vermittlung geklärt wurde. Mwalimu Julius Nyerere wurde als Vermittler ernannt.¹⁸⁶ Nyerere hatte den Vorteil, die Situation Burundis gut zu kennen; nachteilig war, dass Tansania als Unterstützer der bewaffneten Gruppen galt, die gegen die Regierung in Bujumbura kämpften. Zwischen 1996 und 1997 hatte Präsident Buyoya bereits diskret unter der Vermittlung von San Egidio in Rom die Verhandlungen mit den bewaffneten Gruppen begonnen.¹⁸⁷ Die Ereignisse von Arusha führten auch zu weiteren Friedensabkommen sowie zu einer Verlängerung der Waffenruhe zwischen den verschiedenen Zweigen der bewaffneten Bewegungen. Man kann beispielsweise erwähnen: im

¹⁸⁴ Buyoya, Pierre, Op. Cit. S. 76-77. Siehe auch: Ntibantunganya, Sylvestre, Op. Cit. S. 40-43.

¹⁸⁵ Ntibantunganya, Sylvestre, Op. Cit. S. 49.

¹⁸⁶ Vgl. Sculier, Caroline, Op. Cit. S. 16.

¹⁸⁷ Ibid S. 16.

Oktober 2002 die Abkommen zwischen der Regierung und dem Zweig CNDD-FDD von Jean Bosco Ndayikengurukiye und gleichzeitig mit der Palipehutu-FNL von Alain Mugabarabona. Im November 2003 wurde das Abkommen mit dem Hauptzweig des CNDD-FDD von Pierre Nkurunziza geschlossen, und schließlich im September 2006 das Abkommen der neuen Regierung von Pierre Nkurunziza nach den Wahlen von 2005 mit dem Zweig Palipehutu-FNL von Agathon Rwasa.¹⁸⁸ Wie festgestellt teilen sich die bewaffneten Gruppen in verschiedene Zweige, was dafür sorgte, dass die Verhandlungen komplexer geworden waren. Das führte dazu, dass die Friedensverhandlungen für Burundi zu einem andauernden, komplexen und langen Prozess wurden.

3.2.2. *Die Beteiligten*

Die Komplexität und die Besonderheit der Friedensabkommen von Arusha besteht auch in der Typologie der Teilnehmer an diesen Verhandlungen. Man kann drei Hauptakteure unterscheiden, die zur Entstehung der Abkommen beigetragen haben: die burundischen Akteure, die regionalen und internationalen Akteure und die Mediation.

3.2.2.1. Die burundischen Akteure

Die burundischen Akteure der Verhandlungen von Arusha können in drei verschiedene Gruppen eingeteilt werden: die politischen Parteien, die Akteure aus der Zivilgesellschaft, zu denen auch die Kirchen gerechnet werden, und schließlich die bewaffneten Gruppen. Während der Verhandlungen wurden die politischen Parteien in zwei Kategorien eingeteilt: G10 (Gruppe der 10), das heißt die Gruppe von 10 Parteien der Tendenz Tutsi und G7 (Gruppe der 7 Parteien) der Tendenz Hutu.¹⁸⁹ Infolgedessen haben ungefähr 17 politische Parteien, die die ganze burundische politische Klasse vertraten, an den Friedensverhandlungen teilgenommen. Vor allem die Parteien UPRONA und FRODEBU spielten dabei eine wichtige Rolle. Die politischen Parteien vertraten aber – nach eigener Erklärung – die Interessen der Hutu und der Tutsi im Allgemeinen.

¹⁸⁸ Vgl. Ibid. S. 15.

¹⁸⁹ Buyoya gibt eine ziemlich ausführliche Erklärung, was die verschiedenen Parteien betrifft, die an den Verhandlungen teilgenommen haben. Vgl. Buyoya, Pierre, Op. Cit. S. 75-100.

Wie soeben erwähnt wurde, haben auch die „bewaffneten Gruppen“ auch direkt oder indirekt an den Verhandlungen von Arusha teilgenommen. Jedoch war ihre Teilnahme gering. Viele sind der Meinung, dass dies die Schwäche der Vermittlung von Mwalimu Julius Nyerere war.¹⁹⁰ Nach seinem Tod hat sein südafrikanischer Nachfolger Nelson Mandela versucht, die bewaffneten Gruppen anzusprechen und sie in den Prozess der Friedensverhandlungen zu integrieren. So sind doch alle bewaffneten Gruppen früher oder später in die Friedensprozesse von Arusha eingestiegen.

Die weiteren Teilnehmer an den Verhandlungen von Arusha waren die Mitglieder der Zivilgesellschaft. Sowohl Präsident Ntibantunganya als auch Präsident Buyoya bezeugen in ihren jeweiligen Büchern die Schlüsselrolle der Zivilgesellschaft. Die christlichen Kirchen, insbesondere die katholische Kirche, haben den internen und externen Prozess begleitet, also die verschiedenen Friedensverhandlungen. Außerdem hat die katholische Kirche viel bei der Versöhnungsarbeit geholfen. Pfarreien und andere christliche Zentren (Wallfahrtszentren) haben hervorragende Arbeit geleistet, um das Volk zusammenzuführen. Friedenswallfahrten sowie Jugendtreffen wurden organisiert, um eine Kultur der Begegnung zu ermöglichen.

3.2.2.2. Die Mediation

Die Mediation im burundischen Konflikt ist als sehr speziell anzusehen, da drei Personen sie führten. Man unterscheidet die Mediation von Mwalimu Julius Nyerere, jene von Nelson Mandela und die sogenannte südafrikanische Mediation nach Nelson Mandela, die von Jacob Zuma geleitet wurde.¹⁹¹

Die Mediation von Nyerere hatte den Vorteil, das burundische Problem als Nachbarland mehr oder weniger zu beherrschen, aber hatte den Nachteil, von Tutsi-Politikern nicht akzeptiert zu werden, weil sie Nyerere anklagten, die Hutu im Allgemeinen begünstigen zu wollen.¹⁹² So behauptet Sculier Caroline:

¹⁹⁰ Vgl. Sculier, Caroline, Op. Cit. S. 27.

¹⁹¹ Vgl. Sculier, Caroline, Op. Cit. S. 22-25.

¹⁹² Buyoya, Pierre, Op. Cit. S. 174.

3. Die Abkommen von Arusha – Verdienste und Grenzen

„*Certains ont prétendu que la Tanzanie avait un agenda caché, tolérant sur son sol, en même temps que les réfugiés, la rébellion hutu.*“¹⁹³

Obwohl Nyerere nicht neutral war, hatte er für Pierre Buyoya etwas Wichtiges für diese Verhandlungen verstanden: Man sollte über die Sicherheit für die Tutsi und die Demokratie für die Hutu verhandeln.¹⁹⁴

Nyerere machte sich zudem verdient dahingehend, alle kleinen und großen Protagonisten, besonders auch die der Zivilgesellschaft, in die Verhandlungen einzubinden.

Im Jahr 1999 kam nach dem Tod von Nyerere Mandela ins Spiel. Er veränderte zwar nicht die Infrastrukturen von Nyerere, aber er führte eine neue Methode und Strategie ein. Letztere bestand darin, so schnell wie möglich ans Ziel zu kommen. Buyoya definiert ihn als einen „*Bulldozer en action*“¹⁹⁵, „*un médiateur difficile, très dur mais par contre honnête.*“¹⁹⁶ Im Gegensatz zu seinem Vorgänger drängte Mandela eine „Schockmethodologie“ auf, indem er die burundischen Probleme mit markanten Begriffen anging, sodass die Parteien in den Verhandlungen einige Male schockiert waren. Dadurch trieb Mandela den Verhandlungsverlauf bemerkenswert voran und verlieh durch sein Charisma den Verhandlungen von Arusha einen internationalen Charakter.

Nach der Unterschrift der Abkommen von Arusha im Jahr 2000 zog sich Mandela aufgrund seines Alters zurück und vertraute die Fortsetzung der Verhandlungen Jacob Zuma an. Man kann sagen, dass Südafrika das Werk Mandelas fortsetzen wollte. Die südafrikanische Mediation unter Jacob Zuma und später unter Nqakula wollte keine weiteren Verhandlungen eröffnen, sondern sie eher zu einem vereinfachenden Abschluss im Rahmen eines globalen Waffenstillstandsabkommens bringen.¹⁹⁷

3.2.2.3. Die regionalen und internationalen Akteure

Viele Länder in Zentral- und Ostafrika haben eine wichtige Rolle bei den burundischen Verhandlungen gespielt. Schon 1996 hatte Präsident Ntibantunganya Kontakt mit verschiedenen Staatspräsidenten der Region

¹⁹³ Sculier, Caroline, Op. Cit. S. 23. Übersetzung: „Einige haben behauptet, dass Tanzania einen versteckten Zeitplan hatte, indem es auf seinem Terrain Flüchtlinge hatte und gleichzeitig bewaffnete Gruppen der Hutu tolerierte.“

¹⁹⁴ Buyoya, Pierre, Op. Cit. 177.

¹⁹⁵ Buyoya, Pierre, Op. Cit. S. 184. Übersetzung: „eine Planierdrape in Arbeit“.

¹⁹⁶ Ibid. S. 187. Übersetzung: „Ein sehr harter und schwieriger Vermittler, aber ein sehr ehrlicher.“

¹⁹⁷ Sculier, Caroline, Op. Cit. S. 25.

aufgenommen, um Hilfe für Burundi zu erbitten. Ein regionaler Gipfel der Staatsoberhäupter zu Burundi wurde im Juli 1996 eröffnet.¹⁹⁸ Außer den Ländern, die die Verhandlungen begleitet und geführt haben (Tansania und Südafrika), haben andere Länder wie Uganda den burundischen Friedensprozess positiv beeinflusst. Yoweli Museveni, Präsident von Uganda, war und ist immer noch Leiter der regionalen Initiative für den Frieden in Burundi. Zu dieser Initiative gehören alle Nachbar-Länder, also die DR Kongo, Ruanda, Uganda und Tansania. Offiziell nehmen diese Länder nicht direkt an den Debatten teil, sondern bestätigen das Abkommen und bringen ihr moralisches Gewicht während des Verlaufs der Verhandlungen und die Umsetzung des Abkommens ein.¹⁹⁹

Auch die Internationale Gemeinschaft begleitete die Friedensverhandlungen von Arusha. Organisationen wie die Afrikanische Union, die UNO, die Europäische Union und die burundischen Geberländer spielten eine wichtige Rolle. Mandela machte durch seine Berühmtheit und seinen Einfluss geltend, dass die Verhandlungen von Arusha international Beachtung fanden. Buyoya bezeugt:

*„Le jour de la signature de l'accord d'Arusha, il (Mandela) s'est payé le luxe de convier le président des Etats-Unis, Bill Clinton. Nelson Mandela a donné au processus de paix burundais le cachet international qu'il n'avait jamais eu jusque-là. Le monde entier n'était plus indifférent à notre situation.“*²⁰⁰

Die aktive Teilnahme der regionalen Akteure und insbesondere der internationalen Gemeinschaft zeigt den ernsthaften Charakter der Abkommen von Arusha. Tatsächlich haben die burundischen Akteure am Tag der Unterschrift unter diese Abkommen nach einer langen Verhandlungsnacht deren Sakralcharakter begriffen, nicht zuletzt durch die Anwesenheit einer bemerkenswert großen Anzahl von Staatspräsidenten und Vertretern internationaler Organisationen.

¹⁹⁸ Vgl. Ntibantunganya, Sylvestre, Op. Cit. S. 119.

¹⁹⁹ Vgl. Sculier, Caroline; Op. Cit. S. 13.

²⁰⁰ Buyoya, Pierre, Op. Cit. S. 188. Übersetzung: „Am Tag der Unterschrift des Abkommens von Arusha hat er (Mandela) sich den Luxus geleistet, den Präsidenten der Vereinigten Staaten, Bill Clinton, einzuladen. Nelson Mandela hat dem burundischen Friedensprozess den internationalen Stempel aufgedrückt, den er nie zuvor gehabt hatte. Die ganze Welt war nicht mehr gleichgültig angesichts unserer Lage.“

3.3. Vorstellung der wichtigen Ergebnisse

3.3.1. *Zur Methode und Entscheidungsfindung*

Die Abkommen von Arusha nahmen mehr als zwei Jahre in Anspruch, in denen zehn Sitzungen mit einer durchschnittlichen Dauer von je zehn Tagen stattfanden. Zu Beginn der Verhandlungen erklärten sich die Teilnehmer einverstanden, fünf wichtige Ausschüsse zu bilden, jeder geleitet von einem Präsidenten und Vize-Präsidenten. Diese Persönlichkeiten wurden durch die Mediatoren aufgrund ihres Charismas und ihres Sachverständnisses vorgeschlagen. Sie wurden durch die Gesamtheit der Unterhändler nach langen Debatten akzeptiert. Einstimmig waren diese externen Persönlichkeiten von den Teilnehmern als eigenständige Vermittler wahrgenommen worden, obwohl sie im allgemeinen Rahmen einer Vermittlung bleiben mussten. Während der Verhandlungen wurden alle Entscheidungen durch Konsens getroffen.²⁰¹

Die fünf Ausschüsse erstellten fünf Protokolle, die die Abkommen von Arusha bilden. Diese Protokolle sind in verschiedene Kapitel unterteilt, die ihrerseits wiederum in verschiedene Artikel gegliedert sind.

3.3.2. *Der Inhalt der verschiedenen Protokolle*²⁰²

Die Abkommen von Arusha sind in einem Dokument von fast zweihundert Seiten zusammengestellt, das aus den fünf Protokollen (kleine Dokumente) besteht. Statt einer vollständigen Zusammenfassung dieses Dokument soll hier eine Übersicht der Hauptergebnisse vorgelegt werden.

3.3.2.1. Die Bedeutung des burundischen Konfliktes

Das erste Protokoll versucht, den burundischen Konflikt zu analysieren, erwähnt die Probleme des Genozids und der sozialen Ausgrenzung. Außerdem versucht man in diesem Protokoll Lösungen vorzuschlagen. So definiert zum Beispiel Artikel 4 des ersten Kapitels dieses Protokolls die Beschaffenheit des burundischen Konfliktes:

²⁰¹ Vgl. Sculier, Caroline, Op. Cit. S. 17.

²⁰² In diesem Abschnitt wird grundsätzlich das Dokument des Arusha-Abkommens benutzt.

„*Il s’agit:*

a. *D’un conflit fondamentalement politique avec des dimensions ethniques extrêmement importantes.*

b. *D’un conflit découlant de la lutte de la classe politique pour accéder au pouvoir ou pour s’y maintenir.*“²⁰³

Nachdem die Teilnehmer die Art und die Ursachen des burundischen Konfliktes analysiert hatten, schlugen sie nach diesen Verhandlungen Lösungen vor. Diese Lösungen erwähnen Grundsätze allgemeiner politischer Maßnahmen (Artikel 5); Grundsätze und Maßnahmen betreffend den Genozid; betreffend die Kriegsverbrechen und andere Verbrechen gegen die Menschlichkeit (Artikel 6); Grundsätze und Maßnahmen betreffend den Ausschluss (Artikel 7); schließlich Grundsätze und Maßnahmen betreffend die nationale Versöhnung (Artikel 8). In diesem Protokoll wird die Einführung eines internationalen Ausschusses für die gerichtliche Untersuchung zu den Kriegsverbrechen, den Verbrechen gegen die Menschlichkeit und dem Genozid erwähnt, die seit der Unabhängigkeit begangen wurden. Es wird hier auch der nationale Ausschuss für Wahrheit und Versöhnung vorgeschlagen, um die Geschichte der Konflikte zu erklären. Außerdem wird vor allem die Schaffung eines nationalen Beobachtungszentrums für die zukünftige Vorbeugung gegen Genozid und andere Kriegsverbrechen angeregt.²⁰⁴

3.3.2.2. Demokratie und gute Regierungsführung

Das zweite Protokoll beschäftigt sich mit dem Thema Demokratie und guter Regierungsführung. Man könnte also zwei Hauptteile dieses Protokolls unterscheiden, nämlich: die Organisation der Übergangsregierung und die Grundsätze der künftigen Verfassung der Post-Übergangszeit. Was den Übergang betrifft, hatte Arusha vorgesehen, dass alle politischen Parteien, die an den Verhandlungen teilgenommen haben, auch an der Übergangsregierung teilnehmen sollten. Außerdem wurde ein Parlament mit zwei Instanzen vorgeschlagen, nämlich das Parlament selbst und ein Senat. Die Maßnahmen gegen den Ausschluss einer ethnischen Gruppe werden in die neue Verfassung eingebunden. Zum Beispiel wird

²⁰³ Accord d’Arusha pour la Paix et la Réconciliation au Burundi, Arusha 28 Août 2000; Protocole I, Chap. I Art. 4. Übersetzung: „Es handelt sich a) um einen grundsätzlich politischen Konflikt mit ethnischen Dimensionen, die äußerst wichtig sind, b) um einen Konflikt, der von den politischen Klassen ausging, um zur Macht zu gelangen oder an der Macht zu bleiben.“

²⁰⁴ Vgl. Buyoya, Pierre, Op. Cit. S. 191.

deutlich dargestellt, dass es eine Regierung mit einem Präsidenten und zwei Vize-Präsidenten geben wird. Jeder der Vize-Präsidenten sollte dabei eine Minderheit vertreten.

3.3.2.3. Frieden und Sicherheit

Dieses Protokoll betrifft die Frage des Friedens und der Sicherheit für alle. Es ist in drei Hauptteile untergliedert:

Die Analyse der Frage des Friedens und der Sicherheit für alle (Kapitel 1)

Die Frage der Problematik der Verteidigungs- und Sicherheitskräfte (Kapitel 2)

Die Problematik der Feueinstellung (Kapitel 3)

Buyoya bedauert, dass die Tatsache, dass die Rebellen nicht an den Verhandlungen teilnahmen, dieses Protokoll unsinnig machte.²⁰⁵ Es hat keinen Sinn, über Feueinstellung zu sprechen, wenn die Kriegführenden nicht anwesend sind, insbesondere wenn sie entschlossen bleiben, den Krieg weiterzuführen.

3.3.2.4. Wiederaufbau und Entwicklung

Im vierten Protokoll beschäftigten sich die Teilnehmer in Arusha mit dem Thema Wiederaufbau und Entwicklung. Diese Bereiche müssen die Rehabilitation und die Wiedereingliederung der Flüchtlinge und der Katastrophengeschädigten beinhalten (Kapitel 1); den materiellen und politischen Wiederaufbau zum Ausdruck bringen (Kapitel 2) und sich mit der sozialen und wirtschaftlichen Entwicklung des Landes beschäftigen (Kapitel 3). Im ersten Kapitel dieses Protokolls hat man die Schaffung eines Ausschusses für Landbesitz und andere Vermögen erwähnt (Artikel 8). Dieser Ausschuss wurde im Jahre 2011 eingeführt, wird aber Gegenstand von Polemiken zwischen Regierung und Opposition. Was die Frage des Wiederaufbaus betrifft, legen die Abkommen von Arusha fest, dass sich der materielle und politische Wiederaufbau gegenseitig unterstützen müssen (Artikel 13). So versteht man, dass die gute Regierungsführung eine wichtige Voraussetzung der Entwicklung eines Landes ist.

²⁰⁵ Ibid. S. 192.

3.3.2.5. Garantien für die Anwendung des Abkommens

Das fünfte Protokoll betrifft die Garantien für die Anwendung des Abkommens. Dies bezieht sich hauptsächlich auf zwei wichtige Punkte: Die Schaffung eines Ausschusses für die Beobachtung der Anwendung des Abkommens und die Aufstellung von internationalen Friedenskontingenten. Wie Sculier erläutert, stellt das eine Besonderheit der Abkommen von Arusha dar: „*Une particularité des accords d’Arusha est d’avoir prévu des garanties pour son application.*“²⁰⁶ Buyoya erklärt, dass dieser Ausschuss, der für die Umsetzung des Abkommens zuständig war, umfassend und fast von allen akzeptiert war.²⁰⁷

Der erste Artikel dieses Protokolls erwähnt die Aneignung der Abkommen und die Zustimmung zu den Abkommen von Arusha durch das burundische Volk. Es ist also die Aufgabe aller Unterzeichnerparteien, das Volk zu sensibilisieren:

„*Toutes les parties au présent accord s’engagent à lancer une vaste campagne d’information et de sensibilisation de la population concernant le contenu, l’esprit et la lettre de l’accord.*“²⁰⁸

Wurde wirklich diese Sensibilisierung erreicht? Haben sich wirklich das Volk und sogar die Politiker den Geist des Abkommen von Arusha angeeignet?

3.4. Verdienste und Grenze

3.4.1. Wirkung: Kultur des Dialoges in Arusha oder einfach eine Gruppentherapie

Der Ausdruck „*Arusha oder Gruppentherapie*“ ist von Buyoya benutzt worden. Er berichtet über die Atmosphäre, die während der Verhandlungen herrschte, nicht nur als Staatspräsident in diesem Jahr, sondern auch als Teilnehmer an den Verhandlungen von Arusha. Er sagt, dass es unmöglich sei, in allen Einzelheiten zu berichten, was sich die Burundianer

²⁰⁶ Sculier, Caroline, Op. Cit. S. 18. Übersetzung: „Eine Besonderheit der Abkommen von Arusha besteht darin, Garantien für seine Anwendung vorgesehen zu haben.“

²⁰⁷ Buyoya, Pierre, Op. Cit. S. 193.

²⁰⁸ Accord d’Arusha pour la Paix et la réconciliation au Burundi, Prot. 5, Art. 1. Übersetzung: „Alle Parteien des gegenwärtigen Abkommens verpflichten sich, eine breit angelegte Kampagne der Information und der Sensibilisierung der Bevölkerung zu lancieren bezüglich des Inhalts, des Geistes und des Buchstabens des Abkommens.“

in Arusha gesagt haben.²⁰⁹ Zu Beginn der Verhandlungen bekam der Vermittler jeder Gruppe die Gelegenheit, seinen Leidenskatalog vorzutragen. Jeder versuchte zu beweisen, dass er und seine ethnische Gruppe die Opfer der Boshaftigkeit der anderen waren. Das führte dazu, dass die Situation sehr gespannt war. Die Leute sprachen nicht mehr miteinander, sie beäugten sich misstrauisch.²¹⁰ Die Arbeit des Vermittlers schien delikater und schwieriger zu werden. Jedoch schienen die Beteiligten mit der Zeit deutlich ruhiger und entspannter. Sie hatten die einmalige Gelegenheit gehabt, ihre Leidensgeschichte vor den Nationen zu erzählen. Sie hatten den Eindruck, dass sie endlich gehört wurden.

Bei einem Interview erzählte mir einer der Politiker, der an diesen Sitzungen teilgenommen hat:

„Au début des négociations tous les groupes ont présenté leurs doléances. Nous avons formé deux groupes. Le représentant de notre Groupe (celui des Hutu) parlant pendant presque deux heures tous les maux que les Tutsi avaient commis à notre égard. Après ce discours, un de mes amis qui était assis à côté moi me confia: ‚Maintenant qu’on a dit ces choses, je peux même mourir!‘ Nous étions soulagés que nos malheurs étaient enfin écoutés!

Le jour suivant, c’était le tour de Tutsi. Le représentant du groupe des Tutsi parla pendant presque trois heures en rappelant tous les maux que les Hutus ont commis envers les Tutsis. C’était comme la réponse du berger à la bergère! Nous avons pu comprendre que les Tutsi avaient aussi souffert.“²¹¹

Nach diesen Sitzungen, die also zu einer Katharsis geführt hatten, war die Atmosphäre in Arusha eine andere. Buyoya bezeugt noch einmal:

„Avec le temps les gens qui, au départ, ne se parlaient pas, ne se fréquentaient pas, ne blaguaient pas entre eux se sont comportés progressi-

²⁰⁹ Buyoya, Pierre, Op. Cit. S. 181.

²¹⁰ Ibid. S. 181.

²¹¹ Es handelt sich um eine Unterhaltung im Rahmen des Interviews in Bezug auf die qualitative Forschung, die in Burundi (Bujumbura) im Jahr 2012 durchgeführt wurde. Übersetzung: „Zu Beginn der Verhandlungen haben alle Gruppen ihre Beschwerden vorgestellt. Wir hatten zwei Gruppen gebildet. Der Vertreter unserer Gruppe (jene der Hutus), sprach fast zwei Stunden über alle Übel, die die Tutsi hinsichtlich der Hutu begangen hatten. Nach dieser Rede sagte einer von meinen Freunden neben mir vertraulich: ‚Jetzt, da man diese Sachen gesagt hat, kann ich sogar sterben!‘ Wir waren erleichtert, dass unser Unglück schließlich gehört wurde! Im Folgenden waren die Tutsi an der Reihe. Der Vertreter der Gruppe der Tutsi sprach fast drei Stunden, indem er an alle Übel erinnerte, die die Hutu an den Tutsi begangen hatten. Es war wie ein Hirtenecho. Wir konnten begreifen, dass die Tutsi auch gelitten hatten!“

*vement comme s'ils étaient de vieilles connaissances. Entre les séances, les négociateurs rigolaient ensemble, se donnaient des tapes dans le dos, à tel point que les observateurs en étaient étonnés et ne comprenaient pas finalement ce qui opposait les burundais.*²¹²

Die Verhandlungen von Arusha haben die Entstehung einer Dialogkultur zwischen den Burundianern begünstigt. Arusha ermöglichte, dass die Tutsi den Schrei der Hutu hören konnten; gleichzeitig stellten auch die Hutu fest, dass die Angst der Tutsi ernst zu nehmen war! Man kann behaupten, dass diese Abkommen eine wichtige psychologische Wirkung bei den burundischen Politikern hervorgerufen haben.²¹³

3.4.2. Die feinen Intuitionen von Arusha

3.4.2.1. Die Konzeption einer Demokratie, die die burundische Lage berücksichtigt: Die Konsensdemokratie

In Arusha haben die Burundianer eine Art von Demokratie gewählt, die ihrer Lage entspricht: statt einer Demokratie der Mehrheit ein Konsensmodell der Demokratie. Dieses Modell der Demokratie ist von der Forschung des niederländischen Wissenschaftlers Arendt Lijphart inspiriert. Lijphart stellt fest:

„The majoritarian interpretation of the basic definition of democratie is that it means government by the majority of the People. It argues that majorities should govern and that minorities should oppose. This view is challenged by the consensus model of democracy.“²¹⁴

Lijphart ist überzeugt, dass in pluralen Gesellschaften sowie in Gesellschaften mit vielen Spannungen das Mehrheitsmodell nicht funktionieren kann. Das Modell „*Konsens Democracy*“ ist also für diese Gesellschafts-

²¹² Buyoya, Pierre, Op. Cit. S. 182. Übersetzung: „Mit der Zeit, haben die Leute, die sich am Anfang nicht miteinander unterhalten oder aufeinander zugehen wollten, begonnen, sich zu unterhalten und sie verhielten sich, als ob sie alte Freunde wären. Zwischen den Sitzungen lachten sie zusammen, schlugen sich auf die Schulter, sodass die Vermittler selber darüber erstaunt waren und nicht mehr verstehen konnten, was die Burundianer überhaupt entzweit hatte!“

²¹³ Ibid. S. 182..

²¹⁴ Arend, Lijphart: *Patterns of Democracy, Governement, Forms and Performance in Thirty-six Countries*; Yale University Press 1999, S. 31. Übersetzung: „Die Mehrheitsinterpretation der grundlegenden Definition von Demokratie ist, dass sie „Regierung durch die Mehrheit der Leute bedeutet.“ Sie argumentiert, dass Mehrheiten regieren sollten und dass Minderheiten opponieren sollten. Diese Ansicht wird durch das demokratische Konsensmodell angefochten.

typen angemessen.²¹⁵ Stef Vandeginste, Forscher an der Universität von Antwerpen am „*Institut für Politik und Führung der Entwicklung*“ („*Institut de Politique et de Gestion du Développement*“), unterscheidet vier wichtige Elemente, die dieses Modell der Demokratie charakterisieren: die Große Koalition, die Verhältnismäßigkeit, die segmentäre Autonomie und das Vetorecht.²¹⁶

Es wird also empfohlen, dass alle Parteien, die einen Teil der Bevölkerung vertreten, mit einer gewissen Verhältnismäßigkeit an der Regierung teilnehmen können. Außerdem wird zum Schutz der Minderheit eine Art Vetorecht im Grundgesetz festgeschrieben. Die burundischen Politiker in den Verhandlungen in Arusha haben dieses Regierungsmodell für Burundi vorgeschlagen. Dieses Modell ist in der Übergangsregierung vor den Wahlen von 2005 angewendet worden. Das burundische Grundgesetz, das durch das Abkommen von Arusha inspiriert wurde, wurde ebenfalls nach diesem Modell entworfen.

Steff Vandeginste, hat eine ausführliche Studie durchgeführt, um die Anwendung dieses Modells für die burundische Demokratie zu prüfen. Er hat systematisch die vier Grundelemente, die das Konsensmodell der Demokratie charakterisieren, analysiert.

Was die große Koalition angeht, stellte er fest, dass das zweite Protokoll der Abkommen von Arusha und das Grundgesetz dem sehr deutlich entsprechen. Die zwei Vize-Präsidenten müssen aus zwei verschiedenen Parteien und ethnischen Zugehörigkeiten sein (Prot. II; Art. 7; Para. 4).²¹⁷ Es wird auch in der Verfassung festgelegt, dass die Regierung zu 60 % aus Hutu-Ministern und zu 40 % Tutsi-Ministern bestehen wird (Art. 129). In Artikel 266 der Verfassung ist auch festgelegt, dass in der Gemeindeverwaltung keine ethnische Komponente auf mehr als 67 % der Mitglieder der Kommunalen Verwaltung kommen kann.²¹⁸

Der Verhältnismäßigkeitsgrundsatz findet sich bereits in jenem der großen Koalition. Die Anteile in der Armee wie in der Verwaltung betragen im Allgemeinen 60 % Hutu und 40 % Tutsi. Die Verfassung legt auch die Zuwahl von 3 Mitgliedern der Volksgruppe Twa fest (Art. 164). Außer den Anteilen bei den ethnischen Komponenten legt die burundische

²¹⁵ Vgl. Ibid. S. 33.

²¹⁶ Vgl. Vandeginste, Stef: *Théorie consociative et partage du Pouvoir au Burundi*, in: *L’Afrique des Grands Lacs annuelle 2005-2006*, S. 175.

²¹⁷ Vgl. Ibid. S. 188.

²¹⁸ Vgl. Ibid. S. 191.

Verfassung die Beteiligung von 30% Frauen im Parlament und in der Regierung fest.

Was den Grundsatz der segmentären Autonomie betrifft, sind die Abkommen von Arusha und die burundische Verfassung nicht klar. Das ist gewiss auf den soziokulturellen Zusammenhang Burundis zurückzuführen, der sich von anderen segmentären Gesellschaften sehr unterscheidet. Trotz des Unterschieds zwischen Hutu und Tutsi wäre es schwierig, über segmentäre Autonomie zu sprechen, da sowohl Hutu als auch Tutsi dieselbe Sprache und Kultur haben und auf denselben Hügeln wohnen.

Der vierte Grundsatz zum Vetorecht wird in der burundischen Verfassung folgendermaßen umgesetzt:

*„Les lois organiques sont votées à la majorité des deux tiers des députés présents ou représentés, sans que cette majorité puisse être inférieure à la majorité absolue des membres composant l’Assemblée Nationale.“*²¹⁹

Stef Vandegiste geht davon aus, dass das Vetorecht den Tutsi, die 40% der Parlamentsmitglieder stellen, eine blockierende Minderheit gibt.²²⁰ Er führt in seiner Argumentation weiter aus, dass Burundi ein höchstmögliches Konsensmodell der Demokratie angenommen habe.²²¹ Dies wird theoretisch gut im Prozess der Verabschiedung von Gesetzen im burundischen Parlament angewendet.

3.4.2.2. Prozess der Verabschiedung von Gesetzen²²²

Das burundische Parlament besteht aus zwei Kammern: der Nationalversammlung (Assemblée nationale: A. N.) und dem Senat (Const. Art. 147).

Projekte und Gesetzesvorschläge werden von der Regierung gleichzeitig der Nationalversammlung und dem Senat vorgelegt. Die Nationalver-

²¹⁹ Constitution du Burundi du 18 Mars 2005, Art. 175. Übersetzung: „Die organischen Gesetze werden mehrheitlich von den zwei Drittel der anwesenden oder vertretenen Abgeordneten angenommen, ohne dass diese Mehrheit unter der absoluten Mehrheit der Mitglieder sein kann, die die Nationalversammlung zusammensetzen.“

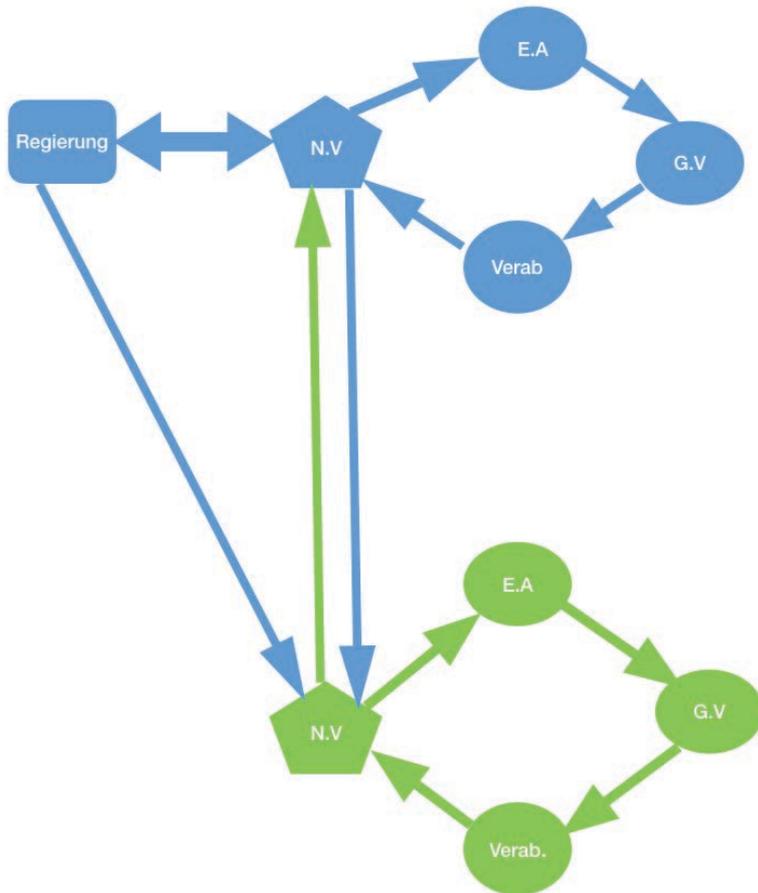
²²⁰ Vgl. Vandeginste, Stef, Op. Cit. S. 197.

²²¹ Vgl. Ibid. S. 198.

²²² Informationsquelle für das Schema in Abb. 4: Constitution du Burundi du 18 Mars 2005; Interview mit Senator Sylvestre Ntibantunganya (ehemaliger Staatspräsident von Burundi) im Juli 2014. Schema-Bearbeitung: Maruhukiro 2014. Diese Schemata sind im Rahmen einer Konferenz ausgearbeitet worden, die im Parlament von Baden-Württemberg in Stuttgart abgehalten wurde. Es handelte sich um das burundische politische System. Baden-Württemberg hat im Mai 2014 eine Partnerschaft mit Burundi abgeschlossen. Vgl. <http://www.bw-burundi.com>; <http://www.rapred-girubuntu.org>.

3. Die Abkommen von Arusha – Verdienste und Grenzen

sammlung untersucht den Text und stimmt zu, dann sendet sie den Text an den Senat, der dasselbe Verfahren durchführt. Einmal beendet, weist der Senat den Text nochmals an die Nationalversammlung zurück, die ihn danach der Regierung übermittlelt, damit der Präsident der Republik ihn als Gesetz veröffentlicht.



- Abkürzungen:
N. V.: Nationalversammlung
E. A.: Entsprechender Ausschuss
G. V.: Generalversammlung
Verab.: Verabschiedung

Abb. 4: Prozess der Verabschiedung von Gesetzen

3.4.2.3. Rechtliche Leitlinien, um Diktaturen und einen Putsch zu vermeiden

Das Modell der Konsensdemokratie, das in Burundi angenommen wurde, kann, wenn es gut angewendet wird, zur Stabilität seiner Gesellschaft beitragen. Sowohl die Abkommen von Arusha als auch die Verfassung Burundis enthalten rechtliche Leitlinien, die Diktaturen und Putsche vermeiden sollten. Dazu wird in Protokoll II der Abkommen von Arusha über die Demokratie und gute Regierungsführung sehr klar betont, dass der Präsident der Republik für eine Amtszeit von fünf Jahren, die nur einmal erneuerbar ist, gewählt wird. Um jede Verwirrung zu vermeiden, fügt der Artikel hinzu, dass niemand mehr als zwei Präsidentschaftsmandate ausüben soll (Arusha, Prot. II, Art. 7, Al. 4). Die burundische Verfassung nimmt diesen Artikel mit folgenden Worten wieder auf:

„Le Président de la République est élu au suffrage universel direct pour un mandat de cinq ans renouvelable une fois.“ (Art. 96).²²³ Die Abkommen von Arusha betonen es deutlicher: „Il (le président de la république) est élu pour un mandat de cinq ans renouvelable une fois. Nul ne peut exercer plus de deux mandats présidentiels.“²²⁴

Um den Sinn dieses Artikels zu begreifen, sollte man wiederum auf die Geschichte und auf den Geist des Abkommens von Arusha zurückverweisen. Die burundischen Politiker, die in Arusha versammelt waren, wurden durch die Geschichte des Landes traumatisiert. Diese Geschichte wurde nicht zuletzt durch Diktaturen geprägt, die auf einen Putsch folgten. Wie schon erwähnt, haben erfundene Putsche oder Putsche, die erfolgreich durchgeführt worden waren, immer ein Blutbad verursacht. Mit dieser klaren Begrenzung des Präsidentschaftsmandats wollten die burundischen Politiker die Schäden in Grenzen halten, die durch Macht verursacht wird, die sich in den Händen einer Person konzentriert und das ohne Fristbestimmung.²²⁵

²²³ Übersetzung: „Der Präsident der Republik wird durch eine allgemeine direkte Wahl für ein Mandat von fünf Jahren gewählt, was einmal wiederholt werden kann.“

²²⁴ Arusha Prot. II; Chap. I; Art. 7; Paragraf 3. Übersetzung: „Er (der Präsident der Republik) wird für ein Mandat von fünf Jahren gewählt, das einmal erneuert werden kann. Niemand kann mehr als zwei Präsidentschaftsmandate ausüben.“

²²⁵ In einem Gespräch mit einem ehemaligen Verhandlungsteilnehmer erklärte er, dass alle einstimmig dafür waren, was die Begrenzung des Präsidentschaftsmandats betrifft, mit dem Ziel, die Fehler der Vergangenheit zu verbessern. Vgl. Gespräch mit Herrn H. am 02.07.2014, dieses Gespräch galt auch als Vorbereitung des Vortrages im Landtag Baden-Württemberg zum Thema „Arusha und das politische Systeme in Bu-

Die Geschichte Burundis und auch anderer afrikanischer Länder wie dem Kongo oder Ruanda haben bereits deutlich gezeigt, dass ein Präsident, der lange Zeit auf seinem Posten bleibt, nur sein Land in das Chaos von Bürgerkrieg und Armut geraten lässt. Diese Hypothese scheint sich mehr und mehr zu bestätigen: Je länger man an der Macht bleibt, desto mehr will man die Macht nicht aufgeben. Je länger ein Präsident an der Macht bleibt oder die Macht nicht aufgeben will, desto mehr sinkt das Land in politische und ethnische Spannungen, die zum Bürgerkrieg führen können.

3.4.2.4. Eine besondere Erwägung der Problematik der Justiz

Ein anderer wichtiger Aspekt der Abkommen von Arusha, der hervorgehoben zu werden verdient, ist die Problematik der Justiz. Die Abkommen lenken besondere Aufmerksamkeit auf diese Problematik in Burundi und das unter verschiedenen Aspekten. Die Bestimmungen zur Justiz sind hauptsächlich in Protokoll I und II enthalten. Sie entsprechen grob Überlegungen zur Vergangenheit und zur Zukunft.²²⁶ Alle waren überzeugt, dass die Ungeschicklichkeiten der Justiz auch die Ursache der Probleme sei, die Burundi erlebte. Wie weiter oben unterstrichen wurde, sind verschiedene Ausschüsse für die Wiederherstellung der Justiz vorgeschlagen worden. Zusätzlich zum Internationalen Ausschuss für gerichtliche Untersuchung und zum Nationalen Ausschuss für Wahrheit und Versöhnung wurde auch der Nationale Ausschuss für Landbesitz und andere Vermögen vorgeschlagen, um Konflikte in diesen Bereichen zu lösen.

3.4.3. *Abkommen von Arusha: Bye-Bye Arusha?*

Bye-Bye ist ein englischer Ausdruck, der einfach ins Kiswahili (Sprache für ganz Ost-Afrika) und Kirundi (Landessprache in Burundi) integriert worden ist. Dieser Ausdruck bedeutet wie im Englischen einfach: Tschüss. „Bye-Bye Arusha“ wurde zum ersten Mal von der „*International Crisis Group*“ in ihrem Bericht Afrika Nr. 192 vom Oktober 2012 benutzt. Die „*International Crisis Group*“ prangert die Verletzungen von Menschenrechten an und besonders den Versuch, die Abkommen von Arusha für Frieden und Versöhnung in Burundi zu begraben. Im folgen-

rundi“ am 8. Juli 2014. <http://www.rapred-girubuntu.org/wp-content/uploads/documents/arusha-und-das-politische-system-in-burundi.pdf>.

²²⁶ Vgl. Sculier, Caroline, Op. Cit. S. 29.

den Abschnitt wird versucht, die Lage der Abkommen von 2010 bis 2015 zu analysieren.

3.4.3.1. Eine institutionelle Krise, die eine politische Krise geworden ist

Im Jahr 2014 stieg die politische Spannung in Burundi. Es gab natürlich verschiedene Gründe, aber einige Personen sind der Meinung, dass die Wahlen im Jahr 2015 der wichtigste gewesen sein könnte. Seit den Wahlen von 2010 leiteten die Uprona-Partei – mehrheitlich Tutsi – und die Partei CNDD-FDD – mehrheitlich Hutu – das Land in wechselseitiger Verständigung, die zu funktionieren schien, wenigstens bis 2013. Sicherlich wurden die Wahlen von 2010 nicht von allen politischen Gruppierungen akzeptiert; viele Parteien der Opposition zogen sich vom Wahlvorgang zurück und prangerten Wahlbetrügereien an. Mehrere Parteien der Opposition bildeten eine Koalition und eine außerparlamentarische Opposition. Trotz anscheinender Ruhe war die Lage in Burundi daher immer spannungsgeladen. Im Jahre 2012 veröffentlichte der „*Human Rights Watch*“ einen Bericht über die Zunahme der politischen Gewalt in Burundi. Es wird berichtet:

*„Les forces de sécurité étatiques, les services de renseignement, des membres du parti au pouvoir et des membres de groupes d'opposition ont tous utilisé la violence pour cibler des opposants réels ou supposés.“*²²⁷

Trotz allem schien die Lage unter Kontrolle zu sein, die Nachbarländer und die Internationale Gemeinschaft wurden stets durch die gute Zusammenarbeit der zwei Parteien UPRONA und CNDD-FDD beruhigt. Seit Februar 2014 wurde diese gute Zusammenarbeit jedoch gebrochen, und das verursachte eine institutionelle Krise, die sich in eine politische Krise wandelte.

Durch das Dekret Nr. 100/25 vom 1. Februar 2014 setzte der Präsident der Republik Pierre Nkurunziza seinen ersten Vize-Präsidenten ab.²²⁸ Alle Parteien der Opposition und sogar die Akteure der Zivilgesellschaft kritisierten einstimmig dieses Vorgehen des Präsidenten. Die Folge war,

²²⁷ Vgl. Human Rights watch, „Tu n’auras la Paix, tant que tu vivras“, l’escalade de la violence politique au Burundi, Rapport du 04 Mai 2012, S. 1. Übersetzung: „Die staatlichen Sicherheitskräfte, die Informationsdienste, Parteimitglieder, die an der Macht sind, und Mitglieder von Oppositionsgruppen haben alle mit Gewalt wirkliche oder angenommene Gegner ins Visier genommen.“

²²⁸ Vgl. Iwacu (2014): Le président de la république démet Bernard Busokoza de la première vice-présidence in iwacu vom 01.02.2014, <http://www.iwacu-burundi.org/pierre-nkurunziza-busokoza-uprona-presidence-crise>. Letzter Abruf 01.03.2018.

dass alle Minister der UPRONA-Partei die Regierung verließen, was eine institutionelle Krise verursachte, denn ohne UPRONA wurde die Regierung verfassungswidrig. Um diese institutionelle Krise zu lösen, bewirkte die Partei an der Macht (CNDD-FDD) mit Hilfe des Innenministers, der für die politischen Parteien zuständig ist, eine andere Krise in der Partei UPRONA, indem er eine andere Person als deren Präsident der Partei. Dieser neue Präsident wurde aber von den Mitgliedern der UPRONA-Partei nicht allgemein anerkannt, sondern eher durch die Regierung, die ihn für ihre Interessen benutzen wollte. Aus diesem Grund genoss diese Person eine gewisse Legalität. Der tatsächliche Präsident von UPRONA, der selbst Abgeordneter war und von allen Abgeordneten und der Mehrheit der Mitglieder der Partei unterstützt wurde, galt nun als illegaler Präsident. Mit dem neuen Präsidenten der UPRONA (Pro-Regierung, wie man sie nannte), konnte die Regierung wieder vervollständigt werden, ein neuer erster Vize-Präsident wurde ernannt, und die Minister wurden ersetzt. Anstatt gelöst worden zu sein, wurde die politische Krise, wurde noch heikler. Demonstrationen der politischen Parteien wurden durch die Regierungspolizei massiv unterdrückt.²²⁹ Schwieriger noch wurde die Situation durch die Beurteilung des Büros der Vereinten Nationen in Burundi, die der Regierung die Bildung einer Miliz vorwarf, die der Partei an der Macht angehörte. Die Regierung leugnete diese Anklage sofort und wies einen der Diplomaten der Vereinten Nationen aus. Jedoch berichteten die Medien sowohl national als auch international über diese Umtriebe und einige brachten sogar Beweise für die Behauptung, dass die Militäreinsätze von der Demokratischen Republik Kongo geführt wurden, und dass Waffen verteilt wurden.²³⁰ Letztere Informationen ließen eine schon sehr gespannte politische Lage nur noch schlimmer werden. Einige Abgeordnete im deutschen Bundestag stellten daraufhin eine

²²⁹ Vgl. Madirisha, Eduard: Réactions aux violences entre les membres du MSD et la police in iwacu vom 17.03.2014. Letzter Abruf am 01.03.2018. Eine Demonstration der Jugend, die an den Parteien der Opposition angegliedert war, ist im Krawall mit der nationalen Polizei zu Ende gegangen. Die Folgen waren, dass mehrere Jugendliche zu lebenslänglich verurteilt worden sind, und eine Oppositionspartei MSD wurde für 4 Monate verboten!

²³⁰ Eine Reihe von nationalen und internationalen Zeitungen haben über diese Lage berichtet: vgl. Howden, Daniel: Football-made President plays on while Burundi fears the return of civil war in the Guardian vom 06.04.2014. <http://www.theguardian.com/world/2014/apr/06/football-mad-president-burundi> und Nzorubonanya, Felix; Hakizimana, Dieudonné; Sikuyavuga, Léandre & Ngendakumana, Philippe: Rapport du BNUB: trois allégations vérifiées in iwacu vom 25.04.2014. <http://www.iwacu-burundi.org/rapport-du-bnub-trois-allegations-verifiees>. Letzter Abruf 01.03.2018.

kleine Anfrage an die Bundesregierung über die Situation in Burundi. Die Antwort der Bundesregierung lautete:

„Die Bundesregierung teilt die Besorgnis der internationalen Gemeinschaft über die jüngsten politischen Entwicklungen in der Republik Burundi. Sie stellt, nach einer Phase eines ermutigenden Dialogs in den letzten Monaten, eine Zunahme von politischen Spannungen zwischen der Regierung und den Oppositionsparteien und eine Zunahme politisch motivierter Gewalt fest. Kennzeichnend für diese Entwicklung war eine Reduzierung der Freiheitsgrade der parlamentarischen und nicht-parlamentarischen Opposition durch Maßnahmen der Regierung wie z.B. die Einflussnahme auf die Besetzung von Spitzenpositionen in Oppositionsparteien, die gewaltsame Auflösung von Demonstrationen bzw. Versammlungen, sowie eine unzureichende Ahndung von Gewalt und Einschüchterung Andersdenkender durch Parteijugendorganisationen. Die Bundesregierung hält es für dringend erforderlich, dass im Vorfeld der für das Jahr 2015 vorgesehenen Wahlen die Rahmenbedingungen für freie und demokratische Standards entsprechende Wahlen geschaffen werden.“²³¹

Wie man sieht, beunruhigt die politische Krise in Burundi auch die deutsche Regierung, vor allem in diesem Jahr, in dem Baden-Württemberg gerade einen Partnerschaftsvertrag mit dem burundischen Staat unterzeichnet hatte.²³²

3.4.3.2. Ein neues Präsidentschaftsmandat – Ursache dieser politischen Krise

Das Jahr 2015 war für Burundi ein Jahr der Wahlen. Pierre Nkurunziza war seit 2005 Präsident und damit bis 2015 zehn Jahre an der Macht, also hatte er zwei Präsidentschaftsmandate abgeschlossen. Nach den Abkommen von Arusha (Arusha, Prot. II, art. 7, al. 4) und der burundischen Verfassung durfte er sich nicht erneut zur Wahl stellen. Er konnte dies also

²³¹ Bundesregierung, Sekretariat des Auswärtigen Amt, Antwort der Bundesregierung auf die Kleine Anfrage der Abgeordneten Uwe Kekelitz, Claudia Roth (Augsburg), Tom Königs und der Fraktion Bündnis 90/Die Grünen; Bundestagsdrucksache Nr.: 18-1049 vom 29.04.2014.

²³² Am 16. Mai 2014 unterzeichneten Ministerpräsident Winfried Kretschmann und der Minister für Auswärtige Beziehungen und internationale Zusammenarbeit der Republik Burundi, Laurent Kavakure, in Stuttgart eine förmliche Partnerschaftvereinbarung zwischen Baden-Württemberg und Burundi: vgl. in <https://stm.baden-wuerttemberg.de/de/themen/europa-und-internationales/entwicklungszusammenarbeit/burundi/>.

nur erreichen, nachdem er die Verfassung geändert hatte. Der Präsident darf die Abkommen von Arusha nicht ändern, aber er darf in der neuen geänderten Verfassung hinzufügen, dass diese sich nicht mehr auf die Abkommen von Arusha bezieht. In der Tat hat die burundische Verfassung aber deutlich festgelegt, dass sie sich auf die Abkommen von Arusha beziehen muss. Die Partei an der Macht versuchte nun zu erklären, dass der Präsident nur ein Mandat gehabt hatte und mit den Wahlen von 2015 ein zweites Mandat begonnen hätte. Die Opposition und sogar die Zivilgesellschaft verlangten, dass man dann beweisen müsste, dass das erste Mandat ein Mandats-Praktikum, also kein echtes Mandat als Haupt des burundischen Staats war.²³³ Infolgedessen schien die Interpretation der Verfassung und der Abkommen von Arusha sich danach zu unterscheiden, ob man Mitglied der Partei an der Macht oder der Opposition war. Die Regierung hatte zuvor schon versucht, die Verfassung zu ändern, aber das war gescheitert. In einem Hirtenbrief hatten sich die katholischen Bischöfe zu dieser Veränderung geäußert und betonten, dass jede Veränderung des Grundgesetzes aus einem Konsens stammen musste, und dass man sich unbedingt auf die Abkommen von Arusha beziehen sollte.²³⁴ Der Alarm wegen der Erneuerung politischer Spannungen in Burundi und einer möglichen Rückkehr zum Bürgerkrieg ist momentan das Thema der politischen Debatten über Burundi. Außerdem wird das Thema „*Kandidatur des Präsidenten Nkurunziza für die Präsidentschaftswahlen von 2015*“ als Kernpunkt der politischen Krise in Burundi betrachtet.

3.4.3.3. Die „Nyakurisation“ der politischen Parteien oder ganz einfach der Wille der Rückkehr zum einmaligen Parteimodell?

„Nyakurisation“ ist ein Kirundi-Wort, das vom Wort „*Nyakuri*“ stammt und etwas bedeutet, das wahr ist. Es ist ein Wort, das bereits in die burundische politische Terminologie integriert worden ist. Mehr als ein Wort ist es quasi ein soziologisches Phänomen, das eine ausführliche Analyse verdienen sollte. Diese wird hier aber nicht vorgenommen, sondern eher Auswirkung des Phänomens auf die burundische politische

²³³ Vgl. Mbazumutima, Abbas: Forsc: il faut prouver que Nkuruziza était président stagiaire lors de son premier mandat en 2005 in iwacu vom 16.09.2013. <http://www.iwacu-burundi.org/for-sc-il-faut-prouver-quel-etait-president-stagiaire-lors-de-son-premier-mandat-en-2005/>.

²³⁴ Vgl. Communiqué de presse de la conférence des Evêques catholiques du Burundi sur quelques questions d'actualités au Burundi, Bujumbura 6 décembre 2013.

Konfiguration und auf die Zukunft der Demokratie in Burundi betrachtet. Die „*Nyakurisation*“ der Parteien der Opposition ist kein neues Phänomen in der burundischen Politik, aber es bekam diesen Namen und diese Beschaffenheit vor den Wahlen von 2010, nachdem sich die FRODEBU in zwei Flügel geteilt hatte. Dr. Jean Minani, ehemaliger Präsident der FRODEBU, war nicht einverstanden mit dem neuen Präsidenten seiner Partei. Er beschloss nicht eine neue Partei zu gründen, sondern einen Zweig dieser Partei zu bilden, den er „*FRODEBU Nyakuri, Iragi rya Ndadaye: Wahre FRODEBU, Erbe von Ndadaye*“ nannte. Allerdings konnte er ohne die Unterstützung der Partei an der Macht beziehungsweise des staatlichen Geheimdienstes eine bestehende Partei spalten. Also gab es während der Wahlen von 2010 zwei Parteien mit dem Namen FRODEBU, was bei den Wählern Verwirrung schuf und folglich die Partei FRODEBU schwächte.

Man kann so die Zielsetzung der Politik der „*Nyakurisation*“ begreifen²³⁵: eine Oppositionspartei wird geschwächt, indem man sie in zwei Zweige teilt. Der zweite Zweig oder die sogenannte „*Nyakuri-Partei*“ wurde von der Partei an der Macht begünstigt. Die neue Partei wurde als Satellitenpartei betrachtet, die für die Regierung die politische Opposition zu spielen schien.

Nach den Wahlen von 2010 waren viele Parteien der Opposition von dieser Politik oder diesem Phänomen betroffen. Die Presse in Burundi erwähnt diese Situation mit großer Sorge:

*„Après les élections, la fragmentation des partis politiques continue. Elle provoque une situation chaotique marquée par des exclusions, des anathèmes et des procès en sorcellerie. Cette situation aboutit ainsi à l’atomisation extrême des partis politiques et à leur ‚Nyakurisation‘.“*²³⁶

Barandondera drückt diese Situation so aus:

„Le gouvernement a en outre inauguré et exécuté une politique de dédoublement (localement baptisée ‚nyakurisation‘) de toutes les organisations susceptibles de faire entendre leur voix, non seulement les partis

²³⁵ Vgl. zu diesem Begriff: International Crisis Group; Burundi: Bye-Bye Arusha, Rapport Afrique N° 192 du 25 octobre 2012, S. 12.

²³⁶ Vgl. Iwacu (2011): La Nyakurisation des Partis politiques in iwacu vom 02.09.2011. <http://www.iwacu-burundi.org/la-nyakurisation-des-partis-politiques/>. Letzter Abruf am 01.03.2018. Übersetzung: „Nach den Wahlen geht die Zersplitterung der Parteien weiter. Sie ruft eine chaotische Situation hervor, die von Ausschlüssen, Verbannungen und Hexenprozessen bestimmt wird. Diese Situation endet schließlich in einer Atomisierung der politischen Parteien und in ihre ‚Nyakurisation‘.“

3. Die Abkommen von Arusha – Verdienste und Grenzen

*politiques et mais également les organisations de la société civile qui ne pactisent pas avec le CNDD-FDD.*²³⁷

Eine neue Stufe in dieser Politik schien erreicht zu sein; für die betroffenen Parteien wurden mit Hilfe der Regierung durch die Manipulation der Gesetze, die die politische Parteien regelten, neue Präsidenten der Parteien der Opposition auf Kosten der Mitglieder und der Zentralkomitees ernannt. Die tatsächlichen Präsidenten, die von den Mitgliedern der Parteien anerkannt waren, wurden von der Regierung nicht anerkannt. Das Beispiel der Partei FNL von Agathon Rwasa und das von Prof. Dr. Charles Nditije von der Partei UPRONA belegen ganz klar diese Politik der burundischen Regierung. Agathon Rwasa, Kämpfer und historischer Leader der FNL, war als Präsident seiner Partei Kandidat zur Präsidentschaftswahl 2010. Nach den Wahlen erkannten er und andere Führer der Opposition die Ergebnisse nicht an und mussten im Untergrund leben. Als er im August 2013 zurückkam, war seine Partei an eine andere Person übergeben worden; er galt nicht mehr als Präsident, obwohl fast alle Mitglieder der Partei hinter ihm standen. Laut dem Politologen Salathiel Muntunutiwe von der nationalen Universität von Burundi, scheint die Rückkehr von Agathon Rwasa ein Misserfolg für die Regierung zu sein, denn diese hatte alles getan, um ihn politisch zu eliminieren, und das schien nicht funktioniert zu haben.²³⁸

Das zweite Beispiel betrifft die Partei UPRONA. Bis Ende 2013 galt Prof. Dr. Charles Nditije als Präsident der Partei. Seit 2010 hatte diese Partei mit CNDD-FDD zusammen das Land regiert und alles schien gut zu laufen. Eines Tages wurde er wegen einem Missverständnis²³⁹ zwischen dem Präsidenten der UPRONA und der Regierung bzw. der Partei an der Macht vom Innenminister als Präsident abgesetzt. UPRONA wur-

²³⁷ Francois Barandondera, Plaidoyer pour des élections libres, transparentes et démocratiques de 2015, Belgique 30 Mars 2014, in: <http://burundi.news.free.fr/actualites/plaidoirieelectionslibres.html>. Übersetzung: „Im übrigen hat die Regierung eine Politik der Spaltung (in dieser Gegend ‚Nyakurisation‘ genannt) aller Organisationen begonnen und durchgeführt, die fähig waren, sich vernehmlich zu machen, nicht nur der politischen Parteien, sondern ebenso die der zivilen Gesellschaft, die nicht mit der CNDD-FDD paktierten.“

²³⁸ Vgl. Mbazumutima, Abbas; Muntunutiwe, Salathiel: „Le retour d’Agathon Rwasa est un échec pour Bujumbura“ in iwacu vom 13.08.2013, <http://www.iwacu-burundi.org/salathiel-muntunutiwe-le-retour-de-rwasa-est-un-echec-pour-bujumbura/>.

Letzter Abruf am 01.03.2018.

²³⁹ Für viele Politiker und andere Analysten, diese Missverständnis bezieht sich auf das dritte Mandat des Präsidenten Nkurunziza, die Frage der CNTB und alles was die Abkommen von Arusha angeht.

de danach an Bonaventure Niyoyankana gegeben.²⁴⁰ Kurz danach lehnte dieser das Angebot ab und gestand:

„*Le ministre de l'Intérieur m'a induit en erreur, car selon le prescrit du droit administratif, c'est M. Nditije qui représente notre parti.*“²⁴¹

Jedoch hat die Regierung nicht Nditije als Präsident anerkannt, sondern Frau Concilie Nibigira, die sich zum Präsidentin der Partei UPRONA ausgerufen hat.²⁴²

Aktivisten der Zivilgesellschaft und Politiker der Opposition sind der Meinung, dass diese Vorgänge ein Beweis dafür waren, dass Burundi im Begriff ist, zum Einparteiensystem zurückzukehren. In diesem Sinne wird das Modell „*Konsensdemokratie*“ von Arusha begraben.²⁴³

3.4.3.4. Die Ausschüsse CNVR und CNTB – Erfolg oder Misserfolg?

Mit dem Ziel, den Frieden und die Versöhnung zu fördern, hatten die Abkommen von Arusha vorgesehen, die Frage der Justiz, von Landbesitz und anderem Vermögen zu regeln. In diesem Sinne waren bestimmte Ausschüsse vorgesehen, um diese Aufgabe auszuführen.

Wie schon erwähnt werden der nationale Ausschuss für Wahrheit und Versöhnung und der nationale Ausschuss für Landbesitz und andere Vermögen in den Texten von Arusha genannt.

Die Frage, die sich stellt, ist jetzt, ob diese Ausschüsse geschaffen worden sind und ob sie wirklich der nationalen Versöhnung dienen. Tatsächlich wurden sie bereits ins Leben gerufen, zuerst der CNTB, der seit 2009 arbeitet, und danach der CNVR, der im April 2014 durch die Parlamentswahl gesetzlich geschaffen wurde. Die zwei Ausschüsse sind jedoch Gegenstand von Streit und Unstimmigkeiten zwischen der Regierung, der Opposition und der Zivilgesellschaft.

Eine Studie der ICG, die im Februar 2014 veröffentlicht wurde, hat gezeigt, dass der CNTB unfähig war, seine Aufgabe auszuführen.²⁴⁴ In ei-

²⁴⁰ Vgl. http://www.arib.info/index.php?option=com_content&task=view&id=8544. Letzter Abruf am 20.03.2017.

²⁴¹ Madirisha, Eduard: Niyoyankana jette l'éponge et se range derrière Nditije, in: <http://www.iwacu-burundi.org/niyoyanka-uprona-derriere-nditije-badasigana/>. Übersetzung: „Der Innenminister hat mich irrtümlich eingeführt, denn gemäß der Vorschrift des Verwaltungsrechtes repräsentiert M. Nditije unsere Partei.“

²⁴² Vgl. Igihe (2014): Concilie Nibigira s'autoproclame président de l'Uprona. <http://fr.igihe.com/actualite/concilie-nibigira-s-autoproclame-presidente-de-l.html>.

²⁴³ Vgl. International Crisis Groupe, Op. Cit. S. 11.

²⁴⁴ Vgl. ICG, Les Terres de la discorde (I) La réforme foncière au Burundi, Rapport Afrique N° 213 du 12 Février 2014, S. 3-16.

nem anderen Bericht zeigt ICG, dass der Ausschuss, anstatt die ethnischen Probleme einzudämmen, sich eher bemüht, sie zu verstärken.²⁴⁵ Die politischen Parteien der Opposition und die Zivilgesellschaftsorganisationen haben nicht aufgehört, die Arbeit des CNTB in den letzten Jahren zu kritisieren. Das neue Gesetz über den CNTB wurde durch die Gesamtheit der Parteien der Opposition und der Organisationen der Zivilgesellschaft kritisiert. Trotz aller Kritiken wurde dieses Gesetz von den Abgeordneten der Partei CNDD-FDD nur angenommen, weil sie nach dieser Wahl die Mehrheit hatten. Wie es aussieht benutzte die Partei an der Macht ihre Mehrheit im Parlament, um über Gesetze abstimmen zu lassen, die der nationalen Versöhnung dienen sollten. Alles, was die Versöhnung betrifft, was empfindliche Bereiche wie die Wahrheit über die Vergangenheit sowie die Problematik des Landbesitzes und andere Vermögen muss aber als Gegenstand eines Konsens der ganzen Gesellschaft oder der verschiedenen Führer in der Gesellschaft betrachtet werden. Wenn man ein Minimum des Konsens in diesem Bereich versäumt, kann man sicher sein, dass diese Ausschüsse eher anderen Zielen als der nationalen Versöhnung dienen werden. Die Versöhnung kann nicht durch Gesetze zum Ausdruck gebracht werden. Also, die von den burundischen Politikern in Arusha für die Versöhnung gewünschten Ausschüsse scheinen weit entfernt von ihrer Verwirklichung zu sein. Auch scheint die Arbeit dieser gerade gebildeten Ausschüsse in einer nahen Zukunft keinen Erfolg zu ernten.

3.4.4. *Arusha und die Grenze eines ausgehandelten Friedens*

Die Frage, die ohne Antwort bleibt, ist, warum es für die Abkommen von Arusha so schwer ist, den Frieden und die Versöhnung in Burundi zu garantieren. Liegt es daran, weil das Volk in Burundi oder die burundischen Politiker nicht daran geglaubt haben? Oder gibt es einfach den Willen, dieses Abkommen zu vergessen?

3.4.4.1. Haben wirklich die Politiker – auch die heutigen Politiker – an das Friedensabkommen geglaubt?

Wenn man die Friedensabkommen von Arusha analysiert, erkennt man trotz bestimmter Fehler ihre Umfassendheit und ihre realen Möglichkei-

²⁴⁵ Vgl. ICG, *Les Terres de la discorde (II), Restitution et réconciliation, Rapport Afrique N° 214 du 17 Février 2014*, S. 12.

ten, das burundische Problem zu lösen. Sie waren Gegenstand eines Dialogs zwischen burundischen Politikern nach langen Kriegsperioden. Man kann behaupten, dass die ermüdeten burundischen Politiker, die unter unendlichen Kriegen gelitten hatten, schließlich das Kriegsbeil begraben wollten. Jedoch wurde festgehalten, dass die bewaffneten Gruppen insgesamt nicht ausreichend an diesen Verhandlungen teilgenommen haben. Das kann vielleicht erklären, warum die heutigen Politiker, die generell aus der Ex-Rebellengruppe CNDD-FDD stammen, nur mehr oder weniger Interesse an den Abkommen von Arusha haben. Sie sind oder fühlen sich gezwungen, den Abkommen zu folgen, die durch andere unterzeichnet worden sind. Dr. Nsanze Thérance, Ex-Außenminister und einer der einflussreichen Mitglieder der Partei an der Macht, spricht von „*einer Unterschrift eines gefuschten Friedensabkommens*“, wenn er über die Unterschrift des Abkommens von Arusha im Jahr 2000 schreibt.²⁴⁶ So kann man begreifen, was die Opposition und die Zivilgesellschaft der Partei an der Macht vorwirft, nämlich, dass sie die Abkommen von Arusha einfach begraben möchten. Die Partei an der Macht lehnt diese Vorwürfe ab und behauptet, dass sie an den Abkommen festhielte. Jedoch sind der Versuch, die Verfassung zu ändern und besonders der Wille, die Klausel zu den Präsidentschaftsmandaten zu beseitigen, die die Arusha-Abkommen deutlich erwähnen, ein offensichtliches Zeichen.²⁴⁷ Außerdem betonte der burundische Außenminister Kavakure, dass die Abkommen von Arusha keine Bibel seien;²⁴⁸ ein klarer Hinweis und sogar Beweis, dass die Regierung sich nicht an die Abkommen von Arusha halten wollte.

3.4.4.2. Der Frieden ist mehr als ein Konsens

Der Frieden ist mehr als ein Konsens, den Personen in Form eines Vertrags oder von Vereinbarungen herstellen können. In der Tat können die Verträge und die Vereinbarungen oder Abkommen nur jene verpflichten, die sie abgeschlossen haben. Der Frieden entstammt wesentlich einem

²⁴⁶ Vgl. Nsanze, Thérance, Op. Cit. S. 466.

²⁴⁷ In einer vertraulichen Unterhaltung mit einem Abgeordneten aus der Partei an der Macht sagte er selbst, dass seine Partei sich wirklich von den Abkommen von Arusha befreien möchte. Es verhindere, dass die Partei wirklich die Macht ausübt und regieren kann. Diese Unterhaltung fand in Bujumbura-Burundi am 24.02.2012 statt.

²⁴⁸ Vgl. Madirisha, Eduard: L'UE se prononce sur autre mandat de Pierre Nkurunziza, in: iwacu vom 06.03.2015. <http://www.iwacu-burundi.org/lue-se-prononce-sur-un-autre-mandat-de-pierre-nkurunziza/>. Letzter Abruf am 21.03.2017.

3. Die Abkommen von Arusha – Verdienste und Grenzen

starken Willen zusammenzuleben, eine gemeinsame Zukunft aufzubauen. Der Abschluss eines Friedensabkommens kann ungeachtet seines guten Inhalts nicht automatisch zum Frieden führen. Die burundischen Politiker in Arusha dachten vielleicht, dass der abgeschlossene Frieden automatisch in den Herzen aller Burundianer verankert würde. Sie hatten auch gegenseitig vereinbart, dem ganzen Volk den Geist und den Inhalt der Abkommen zu erklären, aber wahrscheinlich ermüdeten sie damit schnell oder haben ihr Bemühen auf ihre Mitarbeiter begrenzt. Die ganze Problematik im Zusammenhang mit den Abkommen von Arusha und die heutige politische Krise, die daraus folgte, sowie die in den verschiedenen Medien erwähnten Bedrohungen durch eine Rückkehr zum Bürgerkrieg sind ein Beweis für die Grenzen eines nur ausgehandelten Friedens. Der Frieden ist mehr als ein Konsens; er braucht Überzeugung, Erziehung und Bildung.

Teil 2

Ein Versuch, die Ursachen des Konfliktes zu analysieren: Eine qualitative Forschung

1. Die Studie

Die vorliegende empirische Studie wird als Vertiefung und Vervollständigung der schon durchgeführten Analyse (Erster Teil) betrachtet. Der Arbeitsbereich Caritaswissenschaft bietet die Möglichkeit, interdisziplinäre Zusammenarbeit in der Forschung zu nutzen. Außerdem erweist sich empirische Forschung im Rahmen der Konfliktforschung als sehr hilfreich, nicht nur um Konflikte zu analysieren und ihre Ursachen zu verstehen, sondern auch um Lösungen finden zu können. Der erste Teil dieser Arbeit hat uns dazu geführt, wesentliche Fragestellungen und Hypothesen vor Augen zu haben; die Durchführung dieser empirischen Studie wird uns nun helfen, diese besser zu formulieren und möglicherweise neue Lösungswege zu finden.

Der Entschluss, die empirische, qualitative Forschungsmethode für diese Arbeit zu nutzen, fiel nach verschiedenen Überlegungen und Diskussionen. Diese Entscheidung wurde nicht getroffen, weil diese Forschungsmethode besser als ein quantitativ orientiertes Forschen ist, sondern weil sie gut mit der Problematik des burundischen Konflikts verbunden werden kann. Einerseits wäre es aktuell sehr schwierig, eine umfangreiche quantitative Studie über das Thema Frieden und Versöhnung in Burundi durchzuführen, andererseits scheint es nicht einfach, überhaupt eine solche Studie durchzuführen in einer Bevölkerung, die zutiefst von mündlicher Tradition geprägt ist. Aus diesem Grund ist qualitative Forschung für die burundische Kultur geeignet, weil sie die Ambivalenz der sozialen Wirklichkeit besser aufzeigt als quantitative Forschung.²⁴⁹ Alami und Kollegen betonen den Vorteil der qualitativen Forschungsmethode; sie stellen fest, dass es ihre Stärke ist,

²⁴⁹ Vgl. Alami, Sophie; Desjeux, Dominique & Garabau-Moussaoui, Isabelle: *Les méthodes qualitatives*; 1^o Edition, Paris, PUF 2009; S. 15.

„de faire apparaître par petites touches, l'ensemble du tableau social, du système d'action ou du jeu social.“²⁵⁰ Mit der zirkulären Strategie in der qualitativen Forschung wird das Problemfeld mehrmals untersucht²⁵¹, was dazu dient, eine bessere Qualität der Ergebnisse zu erhalten. In diesem Sinne betont Uwe Flick:

„Jedoch liegt gerade in dieser Zirkularität eine Stärke des Ansatzes, da sie – zumindest wenn sie konsequent angewendet wird – zu einer permanenten Reflexion des gesamten Forschungsvorgehens und seiner Teilschritte im Licht der anderen Schritte zwingt.“²⁵²

In der vorliegenden Studie wird diese zirkuläre Strategie angewendet, indem jede Fallstudie²⁵³ mehrmals analysiert wird.

1.1. Methodische Herangehensweise

1.1.1. Die Erarbeitung und Überprüfung des Fragebogens

Die Erarbeitung des Fragebogens ist eine interessante Arbeit, die als wichtiger Bestandteil der Forschungsarbeit betrachtet werden kann. Es gibt einen Zusammenhang zwischen der Forschungshypothese, die normalerweise aus der Literaturrecherche entstanden sein kann, und Fragen des Leitfaden-Interviews, die überprüft werden müssen. Nach der Literaturrecherche und der Abfassung des ersten Teils dieser Arbeit wurde ein erster Entwurf des Fragebogens – in Form von Leitfaden-Interviews – in der Forschungsgruppe des Doktoranden-Kolloquiums diskutiert und weiterentwickelt. Sehr stark hängt die Formulierung einer Fragestellung vom Forscher selbst ab, wie Uwe Flick betont: Das Forschungsinteresse ist entscheidend für die Forschung!

„Fragestellungen erwachsen nicht aus dem Nichts. Sie haben häufig ihren Ursprung in der persönlichen Biographie des Forschers und in seinem sozialen Kontext. Die Entscheidung für eine bestimmte Fragestellung hängt zumeist von lebenspraktischen Interessen des Forschers und

²⁵⁰ Ibid. Übersetzung: „das gesamte soziale Bild, das Aktionssystem oder das soziale Spiel wie durch kleine Pinselstriche herauszuarbeiten“.

²⁵¹ Vgl. Witt, Harald, Forschungsstrategien bei quantitativer und qualitativer Sozialforschung in FQS (Forum: Qualitative Sozialforschung), Volume 2. N° 1, Art. 8, Febr. 2001.

²⁵² Flick, Uwe: Qualitative Sozialforschung, eine Einführung, Rowohlts Enzyklopädie, 4. Auflage, Berlin 2011, S. 126.

²⁵³ Unter Fallstudie werden hier die verschiedenen befragten Personen verstanden; diese werden als einzelne Person oder als Gruppe (bei Gruppeninterview) gesehen.

*seiner Einbindung in einen bestimmten sozialen oder historischen Kontext ab.*²⁵⁴

Die Herstellung des Leitfadeninterviews war von der Schwierigkeit begleitet, dass man mit drei Sprachen umgehen sollte: Kirundi (meine Muttersprache), weil die zu befragenden Personen grundsätzlich Kirundi sprechen; Französisch, weil dies als Amtssprache in Burundi gilt; Deutsch, weil diese Arbeit in deutscher Sprache verfasst wird. Aus diesem Grund mussten alle Interviews ins Deutsche übersetzt werden. Ein endgültiger Fragebogen ist nach dem Doktorandentag des Sommer-Semesters 2012 verfasst worden. Die Interviews wurden zwischen Ende November 2012 bis Januar 2013 in Burundi durchgeführt und aufgezeichnet.

1.1.2. Räumliche und zeitliche Abgrenzung

Das Thema, das in dieser Studie behandelt wird, betrifft verschiedene Länder in Afrika, vor allem die Länder der Großen Seen. Die vorliegende Studie wurde nur in Burundi durchgeführt und behandelt demzufolge die Situation in diesem Land. Außerdem wurden nur drei Regionen in Burundi untersucht. Die Konfliktproblematik als Gegenstand dieser Studie umfasst den Zeitraum nach der Erlangung der Unabhängigkeit Burundis bis zum letzten Bürgerkrieg von 1993 und seine Folgen. Die Beobachtung der Entwicklung der derzeitigen politischen Lage in Burundi nach dem Friedensabkommen von Arusha (und dessen Infragestellung) wird auch in Erwägung gezogen, mit dem Ziel, die Analyse und die Überlegung zu erweitern und zu vertiefen.

1.1.3. Wahl der Stichprobe

Die Stichproben für die Leitfadeninterviews wurden nach bestimmten Kriterien gewählt: Es handelt sich um Personen, die entweder durch den Krieg betroffen sind oder an ihm als Kriegführende teilgenommen haben oder um Politiker und andere Zivilpersonen, die bei der Suche nach Lösungen während der Friedensverhandlungen geholfen haben. Unterschiede des Alters und des Geschlechtes sowie regionale, ethnische und politische Unterschiede wurden ebenfalls berücksichtigt. So wurden zum Beispiel Jugendliche (Studenten) gewählt, die nur den letzten Bürger-

²⁵⁴ Flick, Uwe: 2011, Op. Cit. S. 133.

krieg von 1993 gekannt haben. Sicher haben sie von anderen Kriegen gehört und vor allem sind sie auch irgendwie von diesen Kriegen betroffen. Desgleichen wurden ältere Menschen, die alle Bürgerkriege erlebt haben, interviewt.

Auch Politiker wurden interviewt; unter ihnen zwei ehemalige Präsidenten von Burundi, die eine wichtige Rolle bei den Friedensverhandlungen gespielt haben; dazu wurden junge Politiker, die nicht an diesen Friedensverhandlungen teilgenommen haben, als Interviewpartner für die Stichprobe gewählt. Es wurde bei letzteren versucht, Politiker verschiedener Richtungen oder aus unterschiedlichen politischen Parteien als Teilnehmer dieser Untersuchung zu gewinnen, z.B. Politiker aus der Partei CNDD-FDD (derzeitige Partei an der Macht, mehrheitlich Hutu) und Politiker aus der Partei UPRONA (mehrheitlich Tutsi als Mitglieder).

Zwei Offiziere, die an den verschiedenen Kriegen als Kriegführende teilgenommen haben, wurden interviewt. Es war hier interessant, ihre Hoffnung auf Frieden und Demokratie zu erkennen. Die Zivilgesellschaftsorganisationen und die Kirche spielten und spielen eine bedeutende Rolle in der burundischen Gesellschaft. Aus diesem Grund wurden Personen aus beiden Institutionen gewählt, und sie haben gern an der Befragung teilgenommen. Aus der Hierarchie der katholischen und anglikanischen Kirche haben je zwei Bischöfe akzeptiert, interviewt zu werden.

Ebenso wurden einfache Leute (Bauern) befragt; die meisten von ihnen haben nicht nur verschiedene Bürgerkriege erlebt, sondern auch ihre Kinder, Verwandten und Nachbarn verloren.

1.1.4. Wahl der Untersuchungsfelder

Auch die Frage, welche Region zur Befragung ausgewählt wird, und warum genau diese Region in die Auswahl kam, war wichtig in dieser Studie. Es ist klar, dass in einer qualitativen Studie nicht alle Regionen untersucht werden können und müssen. Der Forscher muss selbst entscheiden, wo und wie die Studie durchgeführt wird; aber er muss das begründen.

Für folgende drei Regionen wurde die Entscheidung getroffen: Bujumbura, die Hauptstadt Burundis, Ngozi, eine Stadt im Norden Burundis, und Bururi, eine kleinen Stadt, die im Süden liegt.

Bujumbura wurde nicht nur als Hauptstadt des Landes gewählt, sondern auch und insbesondere, weil es das politische und wirtschaftliche Zentrum des Landes ist. Außerdem ist Bujumbura der Lebensmittelpunkt von

1. Die Studie

Menschen aus verschiedenen Stämmen und mit unterschiedlichen Religionszugehörigkeiten. Ängste und Folgen der soziopolitischen Probleme sowie die Diskussionen zu den politischen Themen sind in der Hauptstadt mehr als in anderen Regionen spürbar.

Die zwei anderen Regionen wurden wegen ihrer Bedeutung in der jüngsten Geschichte Burundis gewählt. Bururi könnte als Hauptstadt des Südens betrachtet werden und hat eine wichtige Rolle in der Geschichte gespielt. Seit der Abschaffung der Monarchie 1966 wurde das Land von drei Präsidenten regiert, die aus dem Süden stammen. Alle drei Präsidenten waren Tutsi. Man muss auch darauf hinweisen, dass die Mehrheit der Offiziere der Armee bis vor einiger Zeit aus Bururi stammte. Ngozi wird als Hauptstadt des Nordens angesehen. Die zwei anderen Präsidenten nach dem Friedensabkommen von Arusha stammen von dort – und waren beide Hutu.

Bis kurz vor dem Bürgerkrieg von 1993 war die Bevölkerung aus dem Süden stolz auf ihre Region und fühlte sich irgendwie besser als die andere. Dasselbe geschah nun nach dem Friedensabkommen von Arusha mit dem Volk des Nordens. Eine gewisse Spannung zwischen beiden Regionen ist spürbar. Die Durchführung der Interviews in beiden Regionen war höchst erhellend, vor allem was die Ursachen der Bürgerkriege und der Armut betrifft. Hier unten eine Zusammenstellung zur Stichprobe und den Untersuchungsfeldern:

Einzel-Interviews

Kategorie	Alter	Geschlecht	Zahl	Befragungsort
Experten- Interview	Über 60 Jahre	Männlich	2	Bujumbura
Bischöfe	Über 60 Jahre	Männlich	2	Bujumbura
Studierende	Unter 25 Jahre	2 Männer und 1 Frau	3	Ngozi
Zivilgesellschaft	Über 50 Jahre	Weiblich	2	Bujumbura
Politiker	Über 60 Jahre	Männlich	2	Bujumbura
Offizier	35 Jahre	Männlich	1	Ngozi

Gruppen-Interviews

Kategorie	Alter	Geschlecht	Zahl	Befragungsort
Bauern	Zwischen 30 und 50 Jahren	Weiblich	12	Bujumbura
Studierende	Unter 25 Jahre	4 Männer und 2 Frauen	6	Bururi

1.1.5. Art der Interviews und ihre Wirkung

Es wurden verschiedene Arten von Interviews durchgeführt, um zu besseren Ergebnissen zu gelangen: Einzelinterviews, Gruppen- und Experteninterviews. Die Experten – zwei Professoren, die sich mit diesem Thema schon seit Langem befassen – können wegen ihrer Kompetenz im Hinblick auf einen interessierenden Sachverhalt „*als Sachverständige*“ bezeichnet werden.²⁵⁵

Drei Gruppeninterviews²⁵⁶ wurden durchgeführt; sie haben sich zu Gruppendiskussionen entwickelt und dazu geführt, dass schwierige Themen diskutiert werden konnten. Patton (2002) bezeichnet ein Gruppeninterview als

*„eine hocheffiziente Technik der qualitativen Datensammlung, die einige Qualitätskontrollen in der Datensammlung mit sich bringt [...]“*²⁵⁷

Die Zielsetzung des Gruppeninterviews ist unter anderem die Möglichkeit der Analyse gemeinsamer Problemlösungsprozesse in der Gruppe und das Herausarbeiten von Lösungswegen.²⁵⁸ Außerdem ermöglicht eine solche Diskussion das Zueinanderfinden von Personen mit verschiedenen Meinungen und unterschiedlicher Herkunft. Die Diskussionen bestanden in diesem Fall aus einer gemeinsamen Lektüre der Geschichte und damit einer gemeinsamen Erinnerung der Vergangenheit. Durch diese Erinnerung war auch eine gemeinsame Rekonstruktion der

²⁵⁵ Deeke (1995), S. 7-8. Zitiert von Flick, Uwe; Id. S. 214.

²⁵⁶ Die Gruppeninterviews wurden in den drei Regionen durchgeführt. In Bujumbura war eine interessante Diskussion mit Frauen (Müttern), die an einer Tagung teilgenommen haben. In Ngozi haben die Bauern, Männer und Frauen am Gruppeninterview teilgenommen. In Bururi (Süden) waren Studenten einer Universität bereit, an der Diskussion teilzunehmen. In allen Gruppen waren Hutu und Tutsi zusammen!

²⁵⁷ Patton 2002. Zitiert in Flick, Uwe; Id. S. 249.

²⁵⁸ Vgl. Flick, Uwe: Qualitative Sozialforschung, eine Einführung, Rowohlt's Enzyklopädie, 4. Auflage, Berlin 2011, S. 252.

Geschichte möglich. Die Interviews waren für die Befragten packend und aufregend. Manche haben ihre eigene Geschichte als Beispiel erzählt, und das war natürlich ein wichtiges Moment. Bei der Diskussion konnte man feststellen, dass die Teilnehmenden anfangs aufgeregt waren; nach den Interviews, dass sie ruhig und froh geworden waren. Sie waren selbst erstaunt, dass sie so viel erzählen konnten. Bei Studenten konnte man oft eine solche Aussage hören: *„Wie können wir weitermachen? Wir würden gerne diese Gesprächsform fortsetzen!“* Es war wie eine Katharsis, ein Reinigungsprozess.

Bei der Durchführung und dann bei der Auswertung waren wir auch als Forschungsteam berührt. Die Geschichte, die wir gerade hörten, war keine fremde Geschichte, es war auch unsere Geschichte! Trotzdem versuchten wir neutral zu bleiben und unser Erleben zu reflektieren, um möglichst viele Erkenntnisse aus den Interviews zu gewinnen. Eine der wichtigen Fragen, die den Forscher beschäftigen muss, ist die nach der Neutralität in der Forschung.

1.2. Prozess der Analyse

1.2.1. Bildung einer Teamarbeit

Die Durchführung der Studie benötigt Teamarbeit im Sinne einer Kooperation verschiedener Disziplinen der Wissenschaft. Unter „Team“ versteht man

„grundsätzlich eine Gruppe von mehreren Mitgliedern, die individuell spezifische Kenntnisse bzw. Fähigkeiten (Skills) besitzen und durch Zusammenarbeit ein gemeinsames Ziel erreichen wollen.“²⁵⁹

Für die vorliegende Studie wurde Teamarbeit nur für die Auswertung der Interviews gewählt. Es wurde ein Team von fünf Personen mit verschiedenen Kompetenzen gebildet. Dazu gehörten ein Psychologe, der einen Teil seines Studiums in Deutschland absolviert hat, zwei ausgebildete Journalisten, die in zwei wichtigen Medien-Organisationen arbeiten, ein

²⁵⁹ Vgl. Toseland, R. W.; Palmer-Ganeles, J. & Chapman, D. (1986): Teamwork in Psychiatrie Settings. In: Social Work 31 (1), S. 46. Zitiert in: Eunmi, Lee: Religiosität bzw. Spiritualität in Psychiatrie und Psychotherapie ihre Bedeutung für psychiatrisches Wirken aus der Sicht des psychiatrischen Personals anhand einer bundesweiten Personalbefragung. In Studien zur Theologie und Praxis der Caritas und sozialen Pastoral, Band 28, Echter Verlag, Würzburg 2014, S. 18.

Jurist, der in einer sozialen Einrichtung arbeitet²⁶⁰, und ich als Forschungsleiter. Zu Beginn habe ich sorgfältig den Ablauf des Forschungsprojektes und alles, was dabei zu beachten ist, erklärt.

Bei der Auswertung war die Diskussion im Team sehr wichtig. Danach konnten wir uns über das Wesentliche einigen, nachdem wir Wiederholungen und nicht wichtige Aussagen gestrichen hatten.

1.2.2. *Neutralität, Aufrichtigkeit, Vertrauen und Wahrheit*

Neutralität, Aufrichtigkeit, Vertrauen und Wahrheit sind wichtige Werte in der Forschung, vor allem, wenn es um qualitative Forschung geht. In der Tat bleibt die Interpretation schmerzhafter Ereignisse immer persönlich, und die Wahrnehmung von Wirklichkeit ist immer subjektiv. Es ist also notwendig, dass die interviewte Person aufgeschlossen ist, indem sie etwas Wichtiges „von Herzen“ mitteilen kann. In diesem Sinne muss sich jeder Forscher fragen, wie vertrauenswürdig er gegenüber der interviewten Person sein kann. Daher müssen die Neutralität der Forscher und der Schutz der Privatsphäre der interviewten Person ganz klar erläutert werden. Neutralität und Anonymität sind zwei wichtige Kriterien in der empirischen qualitativen Forschung. Im soziopolitischen Zusammenhang, in dem sich Burundi befand, hätten die Personen die Fragen nicht beantworten können, wenn diese Kriterien nicht erfüllt gewesen wären. Beide Kriterien aber reichen noch nicht aus, um das Vertrauen der zu befragenden Person zu gewinnen. Einige Personen haben unsere Interviews abgelehnt und behaupteten, dass wir eine kriminelle Untersuchung machen wollten; andere, vor allem die Bauern, haben zum Beispiel gefragt, ob wir ihre Stimme im berühmten „*Radio Publique Africaine*“ vorspielen würden, sie dachten, dass wir versteckte Journalisten wären.²⁶¹

In Deutschland hatten die Kollegen vorgeschlagen, dass ich als Priester nicht bei den Interviews dabei sein sollte, damit die Beteiligten ganz ehrlich reden können. Es wird hier vermutet, dass viele Menschen nicht vor dem Priester oder einer geistlichen Person ehrlich reden könnten. Einige würden aus diesem Grund sogar die Interviews ablehnen. Als ich nach

²⁶⁰ Er arbeitet in der Stiftung Mariya arafasha (www.mariya-rafasha.org). Diese Stiftung beschäftigt sich mit der sozialen Problematik (Straßenkinder) sowie auch mit Frieden und Versöhnung in Burundi.

²⁶¹ RPA „Radio Publique Africaine“ ist ein berühmter Radiosender in Burundi, der sich vor allem mit politischen Themen beschäftigt. Die Journalisten dieses Senders machen viele Untersuchungen über die Korruption, die Kriminalität und andere politischen Verbrechen.

Burundi kam, habe ich das Gegenteil erfahren, bei den zwei ersten Interviews haben die Beteiligten das Team ohne mich einfach abgelehnt. Die Frage war, warum fragt er uns nicht! Bei der Kategorie der Eliten (Politiker, Bischöfe und Professoren) sollte sogar ich nur allein die Interviews durchführen. Die Themen, die in diesen Interviews behandelt wurden, waren nicht nur soziopolitisch sensibel und benötigten eine vertrauliche Behandlung der Antwort, sondern waren auch schmerzhaft und berührend. Im Gegensatz zu Deutschland oder überhaupt zu Europa werden in Burundi solche Themen ganz besonders mit Priestern diskutiert. Das bedeutet, dass das Vertrauen zu den Priestern in Burundi höher ist als in Deutschland. Es ist aus diesem Grund so, dass ich selbst fast alle Interviews durchgeführt habe. Die Teamarbeit hat wiederum bei der Transkription und vor allem bei der Auswertung sehr geholfen.

Trotz vieler schmerzlicher Erfahrungen, die sie in ihren Herzen bewahren, haben die Teilnehmer freiwillig die ihnen gestellten Fragen beantwortet. Jedes Interview war eine Gelegenheit, die verschiedenen Facetten der schmerzlichen Geschichte des Landes (Burundi) wieder und neu zu erleben.

1.2.3. Transkription, Textinhaltsanalyse, Darstellung und Diskussion der Ergebnisse

Die Transkription der Interviews ist eine langatmige, aber auch interessante Arbeit. Bei der Transkription werden die Emotionen der interviewten Person deutlich erkennbar. Das Wechseln der Stimme, die plötzliche Stille und die Körperreaktionen waren wichtige Hinweise, um den roten Faden der zentralen Botschaft zu erkennen. In diesem Sinne kann auch die Transkription als wichtiger Teil der Auswertung betrachtet werden. Je mehr Interviews vom Forscher selbst transkribiert werden, desto leichter ist die Auswertung. Das Programm F4 wurde bei der Umschrift benutzt, weil es sich besser an die mündlichen Interviews anpassen kann. Verschiedene Techniken zur qualitativen Inhaltsanalyse wurden kombiniert: die von Mayring²⁶², Uwe Flick und die von Alami/Desjeux/Garabau-Moussaoui.²⁶³ Die Kombination und Verknüpfung verschiedener Forschungsmethoden gilt auch als erster Versuch der Triangulation.²⁶⁴

²⁶² Vgl. Mayring, Philipp (2010): Qualitative Inhaltsanalyse: Grundlage und Techniken, Beltz, Weinheim und Basel 2015, S. 48-109.

²⁶³ Vgl. Alami, Sophie; Desjeux, Dominique und Garabau-Moussaoui (2009).

²⁶⁴ Vgl. Flick, Uwe; 2011, S. 44.

Der Text wird segmentiert und paraphrasiert und danach kodiert und kategorisiert. Bei der Paraphrasierung werden weniger relevante Passagen und Wiederholungen gestrichen²⁶⁵; in einer Art Reduktion des Materials wird es kodiert und kategorisiert, um relevante und bedeutende Begriffe herauszufinden.

Die französischen Autoren Alami und Kollegen legen den Akzent auf die thematische und die beschreibende Erläuterungsanalyse. Es geht hier um zwei Bewegungen desselben Ablaufs der Analyse. Zuerst werden in der thematischen Analyse durch die Reduktion-Induktion die wichtigen Begriffe und Themen hervorgehoben, die den Korpus des analysierten Textes bilden, und schließlich wird durch eine deduktive Reflexion das Ganze noch einmal beschrieben und erklärt. Die gebildeten Kategorien sind Begriffe oder Themen, die das Wesentliche, d.h. die Botschaft der interviewten Person, enthalten. Diese sollten im Zusammenhang mit anderen Studien und Kenntnissen beschrieben und erläutert werden. Eine solche Arbeit benötigt auch interkulturelle Kompetenz. Ungeachtet der benutzten Methode scheint es zudem wichtig, dass die Analyse durch Personen, die den soziokulturellen Zusammenhang kennen, durchgeführt werden sollte. Die benutzten Worte oder Begriffe enthalten kulturelle Komponenten, die irgendwie Erklärungsbedarf haben. Es handelt sich nicht um ein Sprachproblem, sondern um die Entschlüsselung der kulturellen Codes, die sich in der Sprache verankert haben. Manche Begriffe werden bedeutsam in Zusammenhang mit der kulturellen Gegebenheit, und dann wird ihre Erläuterung einfacher. Wenn zum Beispiel bestimmte benutzte Worte auf eine metaphorische Bedeutung verweisen, lohnt es sich, dann diese Metapher zu analysieren, um die Botschaft zu erfassen, die die interviewte Person übermitteln wollte.

Die aus der Studie gebildeten Kategorien werden unter besonderen Gesichtspunkten in einer Abbildung als Fallstudie dargestellt und erläutert. Dieser Bericht bzw. diese Erläuterung gilt als Darstellung der Ergebnisse und bezieht sich auf die Gedanken der Interviewpartner und muss deren Meinung respektieren. Nach dieser Darstellung werden die Ergebnisse innerhalb eines theoretischen Rahmens diskutiert. Diese Diskussion wird in Form einer Triangulation durchgeführt, worin die herausgefundenen Ergebnisse mit Ergebnissen anderer Forscher verglichen werden.

²⁶⁵ Vgl. Flick, Uwe; 2011, S. 410.

2. Über die Betroffenheit: „Bis vor Kurzem habe ich auf eine Rückkehr meines Verwandten gewartet“

2.1. Fallstudien-Vorstellung²⁶⁶

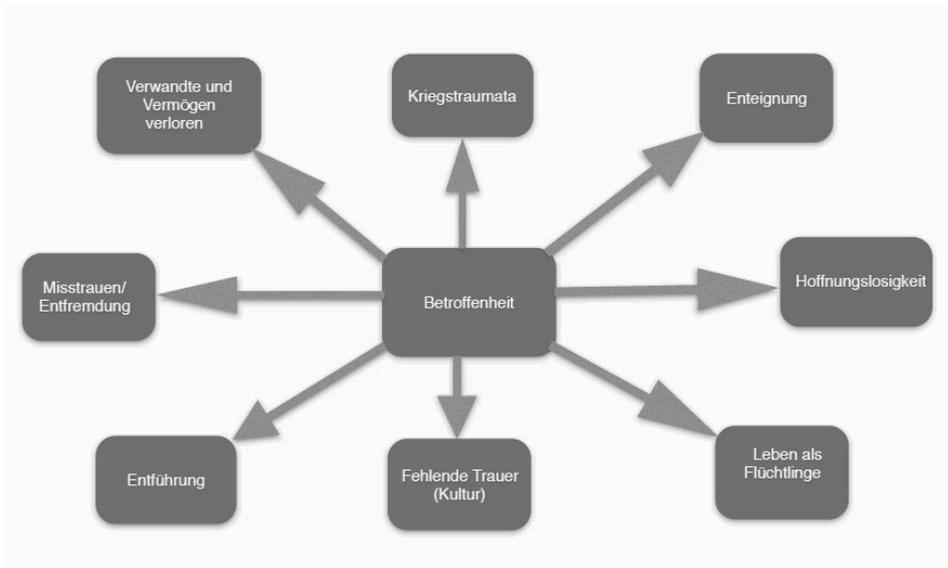


Abb. 5: Betroffenheit

2.1.1. Relevanz des Themas „Betroffenheit“ in der vorliegenden Studie

Die Frage nach der Betroffenheit der Bevölkerung während des Bürgerkrieges scheint unnötig, wenn man weiß, was ein Bürgerkrieg ist. Trotzdem wurde diese Frage an alle zu befragenden Personen gestellt. Denn warum ist diese Frage nicht unnötig, sondern relevant? Die vorliegende Studie wurde 12 Jahre nach dem Arusha-Friedensabkommen durchgeführt. Es war interessant zu erfahren, ob die Leute den Krieg bereits mehr oder weniger vergessen haben, ob die Kriegstraumata bereits geheilt worden sind oder sie überhaupt noch über den Krieg sprechen wollten. Es war nämlich nicht von vornherein selbstverständlich, dass alle Beteiligten über ihre eigene Kriegserfahrung sprechen wollten. Erstaunlicherweise

²⁶⁶ Quelle: Maruhukiro 2014.

wollten aber nur 2 Teilnehmer nicht über ihre eigene Betroffenheit berichten. Alle anderen haben sich dazu bereit erklärt.

Nach der Inhaltsanalyse der Interviews sind zwei wichtige Aspekte festzuhalten: zum einen, dass alle interviewten Personen mehr oder weniger betroffen waren. Die Behauptung, dass alle Burundier und auch alle, die in Burundi leben, irgendwie vom Krieg betroffen waren, kann als begründet angenommen werden. Zum zweiten kann man feststellen, dass es nicht genug Initiativen gegeben hat, um die Vergangenheit aufzuarbeiten und die Kriegstraumata zu heilen. In diesem Sinn wird dieses Thema sehr wichtig bei der Bestimmung, auf welche wichtigen Felder man Akzente bei Lösungsvorschlägen setzen sollte. Trotz der Verschiedenheit der Beteiligten bezüglich Alter, Bildung und Ethnie spielen diese Unterschiede keine Rolle bei der Betroffenheit. Die Menschen sind betroffen und fühlen Schmerzen, egal ob sie Hutu oder Tutsi, ausgebildet sind oder nicht, jung oder älter sind.

2.1.2. *Verlust von Verwandten und Vermögen und Kriegstraumata*

„Verlust von Verwandten und Vermögen“ wurde oft von interviewten Personen genannt, wenn sie über ihre Betroffenheit gesprochen haben. Außerdem wurde auch viel über Erfahrungen mit verschiedenen Kriegstraumata berichtet.

Einer der Studenten sagte:

*„Ubwambere narabuze incuti, ndabura abavyeyi ndabura abagenzi ndabura ababanyi. – Erstens habe ich Freunde, Verwandte, Nachbarn verloren.“*²⁶⁷

Fast alle befragten Personen haben erwähnt, dass sie ein Familienmitglied, mehrere Bekannte oder Nachbarn verloren haben. Je nach der gelebten Beziehung ist die Betroffenheit größer, falls die Beziehung zur verstorbenen Person intensiver war. Manche konnten auch aufzählen, wie viele Verwandte sie verloren haben; bei der Erwähnung der Namen der verlorenen Verwandten oder Bekannten konnte man bemerken, wie tief der Verlust noch schmerzt, durch ein plötzliches Stocken und dann ein tieferes Atmen.

Es ist auch bemerkenswert, dass Teilnehmer ihre Nachbarn nicht vergessen haben, sondern sie ganz bewusst erwähnen wollten. Im afrikanischen Milieu spielt die Nachbarschaft eine wichtige Rolle. In Kirundi sagt man *„Umubanyi niwe muryango – Der Nachbar ist auch Mitglied der Fami-*

²⁶⁷ Vgl. Anhang, QF. Bdi. Int.1. Frage 1, S. 1.

2. Über die Betroffenheit

lie.“ Es ist in diesem Sinn sehr wichtig, eine gute Beziehung zum Nachbarn zu haben, denn er ist der Erste, der im Brandfall (es gibt keine Feuerwehr) intervenieren kann, er ist jener, der helfen wird, ein krank gewordenes Mitglied der Familie zum Krankenhaus zu transportieren (es gibt keinen Krankenwagen). Und wenn es irgendwelche Bedrohungen geben wird, ist er es, der zuerst zur Hilfe eilen könnte. Der Nachbar ist wichtig, weil ich bei ihm das Feuer und das Salz holen kann.²⁶⁸

Menschen haben nicht nur ihre Verwandten, Bekannten und Nachbarn verloren, sondern durch den Krieg auch ihr Vermögen. Das hat dazu geführt, dass sie sehr arm wurden und folglich unter unwürdigen Bedingungen leben mussten.

Die Kriegstraumata werden von den Befragten unterschiedlich erwähnt. Etliche haben sehr starke Traumata erlebt; ein Student erklärt, warum er nichts mehr mit Fußball zu tun haben möchte:

„Ico gihe twari tukiri abana batoya, nkubu tuva kwishure aho tuza turakina utuntu dufate imipira twakora mumasashe, ukorokeye mu kinogo ukaja kuwutora, au lieu yogutora umupira ugakora kumutwe w'umuntu. – Wenn wir spielend von der Schule nach Hause gingen, kamen wir an Straßengräben vorbei und in einigen lagen Leichen. Damals waren wir noch Kinder und spielten mit Bällen aus Plastiksäcken. Wenn der Ball in einen Straßengraben fiel und man ihn wiederholen wollte, kam es vor, dass man den Ball mit einem Schädel verwechselte.“²⁶⁹

Solche Erfahrungen sind für Kinder sehr traumatisierend und haben lebenslange Auswirkungen. Für andere Befragte bestehen die Kriegstraumata in der Angst vor bestimmten Tagen des Jahres. Der Krieg von 1972 hat am 29. April angefangen, die Angst vor einer Wiederholung dieses Krieges hat dazu geführt, dass Befragte immer an diesem Tag fliehen und im Wald übernachten mussten. Ein junger Politiker erzählte, er werde nie vergessen, dass er und seine Familie an jedem 29. April des Jahres im Wald schlafen mussten.

²⁶⁸ Im traditionellen Burundi und sogar heute an bestimmten Orten übergibt man einander das Feuer, um die Küche zu betreiben, mithilfe eines Stücks Holz (Ikivumbiko), das in der Asche vergraben wird. Wenn es verlöscht, geht man zum Nachbarn, um das Feuer wiederzubekommen. Wenn man das Speisesalz am Markt kauft, teilt man es auch mit den Nachbarn. Man bietet sich das Kochgeschirr an, und in diesem Sinne bleibt man untereinander abhängig.

²⁶⁹ Vgl. Anhang, QF. Bdi. G.I.1 Frage 1, S. 4.

2.1.3. *Enteignung und Hoffnungslosigkeit*

Viele erwähnten, dass sie ihr Vermögen verloren haben, aber besonders hingewiesen sei auf einige Befragte, deren Vermögen wegen des Krieges enteignet worden war. Im Bürgerkrieg von 1972 konnten viele Gebildete, die fliehen mussten, ihr Vermögen nicht mehr zurückbekommen. Viele wurden auch ermordet. Weder ihre Familien noch Bekannte hatten mit der Rückerstattung Erfolg. Der Staat hatte alles enteignet, und die nachfolgenden Regierungen konnten keine Verantwortung übernehmen, um die betroffenen Familien zu entschädigen. Die betroffenen Familien mussten diese Unrechtssituation auf sich nehmen und ihre Kinder in diesem Kontext erziehen lassen. Obwohl die Kinder vielleicht zu wenig über diese dunkle Vergangenheit wussten, sind sie mit der Idee aufgewachsen, dass sie Opfer der ungerechten Behandlung ihrer Familienmitglieder sind. So behauptet dieser junge Mann:

„...Muhira bavuga yuko bari batunze cane rwose hari inka imirima ikamera abana bakanwa amata mugabo kubera ivyago kubera ingwano inka zirahona izindi baraziba barazitwara. – Meine Großeltern müssen sehr reich gewesen sein. Sie hatten viele Kühe, ihre Felder brachten einen sehr hohen Ertrag und für ihre Kinder hatten sie Milch im Überfluss. Aber wegen des Krieges wurden einige Kühe gestohlen, die anderen sind gestorben.“²⁷⁰

Menschen, die geflohen waren, verloren ihr Vermögen, vor allem ihren Grund und Boden und die Häuser. Menschen, die im Wohlstand lebten, mussten wegen des Krieges in Armut leben. Am schlimmsten war das Leben in einem Flüchtlingslager infolge des Stress, der dort herrschte, was sie zusätzlich deprimierte. Bei mehreren Befragten, vor allem Jugendlichen, herrschte ein Hoffnungslosigkeitsgefühl, das dazu führen kann, nichts mehr für die Zukunft unternehmen zu wollen. Das Hoffnungslosigkeitsgefühl wurde bei einigen verstärkt durch die Tatsache, dass sie während des Krieges ihre Studien aufgeben mussten. Ein Student, der bereits von einer strahlenden Zukunft nach seinem Studium geträumt hat, sieht sich nicht in der Lage, es fortzusetzen. Für ihn ist das Leben sinnlos geworden. Man konnte feststellen, dass sich die Hoffnungslosigkeit stärker bei manchen jungen Menschen als bei älteren Menschen breit machte. Diese Beobachtung könnte in einer Forschungshypothese formuliert werden, weil die Jungen das Leben noch vor sich haben, d.h. auf die Zukunft orientiert sein sollten.

²⁷⁰ Vgl. Anhang, QF. Bdi. G. I. 1. Frage 1, S. 6.

2.1.4. *Das Leben als Flüchtlinge (im Flüchtlingslager) weckt Gefühle des Misstrauens und der Entfremdung*

Das Leben im Flüchtlingslager in Tansania während des Bürgerkrieges von 1993 und dazu das Misstrauen als grundlegende Eigenschaft der Beziehungen zwischen Menschen haben viele Leute betroffen. Hier muss gesagt werden, dass nicht alle interviewten Personen als Flüchtlinge gelebt haben. Jedoch mussten diejenigen, die zuhause blieben, entweder an einen anderen Ort fliehen oder sich einfach irgendwo verstecken. Die Tatsache, dass man in seinem Haus, in seiner Heimat nicht bleiben kann, dass man die Früchte seiner Kräfte und Bemühungen nicht genießen kann, wird als starke Enttäuschung bewertet.

Die Flucht und folglich in einem Flüchtlingslager leben zu müssen, hat dazu geführt, dass viele Befragte ein Gefühl der Entfremdung entwickelt haben. Die Flucht ist eine der schmerzlichsten und gefährlichsten Episoden, die besonders Kinder nicht vergessen können. Aloys Misago versucht in seinem Roman „*La descente aux enfers*“, über diese schmerzhafteste Reise zu berichten.²⁷¹

Für viele Befragte, vor allem Jugendliche, ist alles fremd geworden. Diese Entfremdung betraf nicht nur die gegenseitigen persönlichen Beziehungen, sondern auch die Beziehungen zwischen ihnen und ihrer Heimat. Viele konnten bei ihrer Rückkehr ihr Dorf nicht wiedererkennen, nicht nur weil alles kaputt war, sondern auch, weil sich der Ort darüberhinaus ziemlich verändert hatte. Was die persönlichen Beziehungen betrifft, haben viele interviewte Personen betont, dass die Nachbarschaft durch den Krieg sehr stark betroffen war. In einem Ort oder einem Haus, wo man sich früher ganz bequem und sicher fühlte, fühlte man sich plötzlich als Fremder und nicht willkommen. Langsam entwickelte sich das Misstrauen unter Freunden und Nachbarn.

Ein Misstrauensgefühl entwickelt sich, wenn die Erosion des Vertrauens so stark ist, dass der Zweifel an seine Stelle tritt. Menschen, die zusammen lebten, werden getrennt; Menschen, die gemeinsam etwas unternehmen wollten, werden sich aus Verzweiflung nicht mehr treffen wollen. Im Bürgerkrieg ist die Lage sehr prekär, weil man Angst vor den anderen hat, weil der andere ein Mörder sein könnte. Familien, die auf dem gleichen Hügel²⁷² leben, Familien, die normalerweise alles teilen sollten,

²⁷¹ Misago, Aloys: *La descente aux enfers*, un Roman Historique, Archives et Musée de Littérature, Bruxelles 2012, S. 59-85.

²⁷² Burundi wird als Land der tausend Hügel bezeichnet, die Leute leben nicht in Dörfern wie im Allgemeinen in anderen Ländern, sondern zerstreut auf ihren eigenen Hü-

können sich nicht mehr treffen und haben Angst voreinander. Das betrifft vor allem die Kinder, die irgendwie die Logik der Eltern nicht verstehen können. Die Kinder dürfen nicht mehr zusammen spielen, sie dürfen nicht mehr ihre Freunde besuchen, weil es gefährlich wäre. Einer der Befragten bezeugt:

„...Hariho imihana imwe imwe bivanye nuko abantu bari bamaze guhababuka tutashobora gushoka twinjiramwo kuko tuvuga tuti nkinjira harya barangirira nabi [...] ugasanga turiko turikekana mumiryango [...] ninaco gituma nubu ingwano twe yaradukozeko surtout nous-les jeunes kuko habaye ahantu haba ingwano turiko turaca ubwenge kandi tukiri abana bato – Damals hatten wir auch Angst, zu bestimmten Nachbarn in die Häuser zu gehen, aus Angst getötet zu werden [...] Daraus entstand ein schlechtes Klima unter den Nachbarn und das hat uns betroffen, vor allem uns Kinder.“²⁷³

Das Leben in Flüchtlingslagern und das Gefühl des Misstrauens, das vom Bürgerkrieg verursacht wurde, haben mithin viele Befragte und vor allem Kinder und Jugendliche betroffen.

2.1.5. Entführung und fehlende Trauerfeier

Höchst leidvoll und stark in den Herzen der Menschen verankert sind die Fälle von Entführung, gefolgt von Mord. Das Schlimmste ist, dass die Befragten nichts von ihren Angehörigen gewusst und immer erwartet haben, dass sie eines Tages zurückkommen. Es ist diese Tatsache, welche eine etwa 50-jährige Frau mit Tränen in den Augen bezeugt hat:

„Im Jahr 1972 wurde ich dann direkt betroffen. Dieses Jahr habe ich meinen Vater verloren. Während der Krieg zurückgegangen war, wurde meine Mutter überrascht von einer Gruppe Soldaten, die kamen, um meinen Vater abzuholen. Es war in der Nacht vom 23. Juni 1972 ... Wir haben seine Leiche nie gesehen ... Bis vor kurzem blieb ich davon überzeugt, dass ich ihn eines Tages wiedersehen kann.“²⁷⁴

Das Interview wurde im Jahre 2012 durchgeführt, vierzig Jahre später, aber diese Frau hat es noch nicht vergessen, und sie wartete immer noch darauf, dass ihr Vater zurückkommt. Man kann sich vorstellen, wie tief

geln. Das Wort „Kugasozi“ bedeutet auch „iwacu“ oder „iwanje“, was übersetzt bedeutet „bei uns bzw. bei mir.“ Hügel ist also in der burundischen Kultur ein Wort, das bedeutungsvoll ist.

²⁷³ Vgl. Anhang, Q. F. Bdi. G. I. 1. S. 5.

²⁷⁴ Vgl. Anhang, Q. F. Bdi. Int. 5 S. 1.

2. Über die Betroffenheit

dieses Leid ist, das Leid eines Kindes, das jeden Abend auf die Rückkehr seines Vaters wartete; das Leid einer Frau, die jeden Tag darauf wartete, dass ihr Ehemann wiederkam. Die Entführungsfälle in den verschiedenen Kriegen, die Burundi erlebt hat, sind keine Einzelfälle, die unbedeutend wären. Sie haben sich in verschiedenen Situationen wiederholt, und oft wagen die Menschen nicht, ihr Leid zu äußern.

In vielen Fällen glaubten die betroffenen Personen nicht an den Tod ihrer Angehörigen, deshalb hofften sie auf ihre Rückkehr. Einige hatten sich während der Flucht getrennt, die ganze Familie fand sich mit Ausnahme eines Mitglieds wieder. In diesem Fall konnte man glauben, dass die Person anderswo in ein Nachbarland gegangen war, alles, um die Hoffnung aufrechtzuerhalten. Eine 25-jährige Frau erzählte:

„[...] umuyeyi mwaba muri kumwe ugasanga mwanandukanye hakagerako muza gutorana hatevye hari n'uwagiriye bugirire, ndaguhaye nk'akarorero jewe ndafise nk'umuhungu tuvukana muri icyo gihe gushika nayamango ntarasubira kugaruka. [...] Die Eltern sind in die eine, die Kinder in die andere Richtung geflohen. Man verlor sich aus den Augen, und manchmal war das endgültig. Ich habe zum Beispiel einen Bruder verloren. Bis heute ist er nicht zurückgekommen.“²⁷⁵

Diesen Satz „bis heute ist er nicht zurückgekommen“ enthüllt einen großen Schmerz, der mit einer Hoffnung vermischt ist, die gleichzeitig ihre Verwirklichung unmöglich macht.

Eine fehlende Trauerfeier bezieht sich auf zwei Situationen; erstens die Tatsache, dass die betroffenen Personen oder die Familie die Trauerfeier nicht organisieren konnten, oder zweitens weil sie das nicht organisieren durften.

Im ersten Fall konnte die Familie die Trauerfeier nicht organisieren, weil man sich noch ständig im Bürgerkrieg befand oder weil man keine Mittel und Wege gefunden hat, um so etwas organisieren zu können. Im zweiten Fall durfte die Familie nicht um ihre Angehörigen trauern; das ist sehr schmerzhaft. Im Bürgerkrieg von 1972 geschah dies häufig: die Angehörigen der sogenannten „Abamenja – Rebellen oder Verräter“ durften nicht trauern²⁷⁶, die Kinder haben darunter sehr gelitten. Sie konnten nicht nachvollziehen, warum sie in der Gesellschaft fast verbannt waren,

²⁷⁵ Vgl. Anhang, Q F. Bdi. G. I. 1, S. 2.

²⁷⁶ Das Wort „Umumenja“ Pl. „Abamenja“ bedeutet „Rebellen“ oder „Verräter“. Das bezieht sich auf die Personen, die gegen den König rebellierten. Im Jahre 1972 wurde dieser Begriff benutzt, um Leute, besonders Hutu, zu etikettieren. Sie vermuteten nämlich, dass jene den Aufstand begonnen haben. Die Angehörigen dieser Personen durften nicht trauern und wurden enteignet.

die Mütter konnten es ihnen weder erklären noch ihre Kinder trösten. Die Frauen haben als Mütter alles im Herzen ertragen müssen.

2.2. Theoretischer Rahmen

2.2.1. *Krieg – eine grausame Wirklichkeit*

Es kann nie deutlich genug gesagt werden, dass Krieg keinen Beitrag zur menschlichen Zivilisation leisten kann. Trotzdem wird Krieg geführt. Die Geschichte des Menschen kennt viele Beweise dafür, dass der Mensch immer Kriege geführt hat. So scheint es, dass Krieg eine Wirklichkeit des menschlichen Verhaltens ist, dass Krieg einen großen Teil der menschlichen Geschichte ausmacht. Menschen haben Kriege geführt, um sich zu ernähren oder sich zu schützen. Die Absurdität der menschlichen Geschichte besteht darin, dass Menschen sich gegenseitig bekriegt haben. Kriegführung wird unterschiedlich bewertet. Die Philosophen der Aufklärung bezeichneten den Krieg als Ausdruck der Irrationalität und der Unnatürlichkeit. Die Vernunft wie die Natur raten den Menschen zum Frieden, zur Übereinstimmung und zur Zusammenarbeit.²⁷⁷ Diese Philosophen und vielleicht auch die Mentalität der Aufklärung wurden von einem übergroßen Optimismus geprägt. Der Krieg wird betrachtet „als ein Relikt einer barbarischen Erscheinung, die zum Niedergang und zum Verschwinden verurteilt ist“.²⁷⁸

Dieser Optimismus ist natürlich als Illusion anzusehen, weil die Wirklichkeit des Krieges nicht verschwunden ist, im Gegenteil, die Menschheit führte noch mehr Kriege. Schriftsteller und Philosophen haben versucht, über den Krieg neu nachzudenken und auch die Gründe dafür zu suchen. Was der Mensch nicht vermeiden kann, dafür versucht er Gründe zu finden, damit er ohne ein schlechtes Gewissen handeln kann. Heinrich Gottlieb Tzschirner, Universität Leipzig, hat versucht in „Über den Krieg“ eine organische Apologie der „Rationalität“ des Krieges zu entwickeln.²⁷⁹ In manchen Fällen werden Kriege oder Konflikte legitimiert, wenn sie irgendwie durch die rechtlichen, humanitären und universellen Normen eines einschließenden Sozialsystems erlaubt, ermöglicht oder er-

²⁷⁷ Vgl. Mori, Massimo: Krieg und Frieden in der klassischen deutschen Philosophie. Joas, Hans & Steiner, Helmut (Hg.). Suhrkamp, Frankfurt 1989, S. 49 .

²⁷⁸ Ibid. S. 50.

²⁷⁹ Ibid. S. 51.

2. Über die Betroffenheit

wünscht sind.²⁸⁰ Für Niklas Luhmann entstanden Konflikte nicht aus dem Nichts, sie sind Teil eines sozialen Systems und ihre destruktive Kraft liegt nicht in ihnen selbst, sondern im Verhältnis zu dem System, in dem der Konflikt Anlass und Ausgang gefunden hat.²⁸¹ In der Friedens- und Konfliktforschung konstatieren einige Forscher, dass Konflikte eine positive Rolle spielen bzw. positive Funktionen haben könnten. Sie können Auslöser und Förderer sozialen Wandels sein.²⁸²

Trotz aller Erklärungen und Versuche der Rechtfertigung bleibt der Krieg eine Gefahr und ein Problem für die Menschheit. Krieg, vor allem der Erste Weltkrieg, wird von Historikern als „*Menschenschlachthaus*“ oder „*Zivilisationsbruch*“ bezeichnet:

*„Durch die Toten und Verstümmelten des Krieges, durch Hunger und Verarmung ist das menschliche Leiden unvergleichlich vermehrt [...] Der Krieg war also nicht nur ein besonders einschneidender Wendepunkt, sondern ein Wendepunkt zum Schlechten.“*²⁸³

Der Zweite Weltkrieg war, wie es Hannah Arendt bezeugt, geprägt von einer Grausamkeit, welche die Geschichte der Menschheit nie zuvor gekannt hatte:

*„Wie wir also behaupten, dass die totale Herrschaft eine neue, noch nie dagewesene Staatsform darstellte, so behaupten wir, dass sie auf eine menschliche Erfahrung gegründet ist, die nie zuvor zur Grundlage menschlichen Miteinanderlebens gemacht worden ist, die politisch sozusagen noch niemals produktiv geworden ist [...] Die Gaskammern des Dritten Reichs und die Konzentrationslager der Sowjetunion haben die Kontinuität abendländischer Geschichte unterbrochen, weil niemand im Ernst die Verantwortung für sie übernehmen kann.“*²⁸⁴

Krieg kann nichts besonders Gutes für die Menschheit beitragen, nicht nur wird Leben, wird die Natur zerstört, sondern auch die menschlichen Beziehungen. Bei einem Bürgerkrieg, besonders einem ethnischen Bür-

²⁸⁰ Vgl. Imbusch, Peter & Zoll, Ralf (Hg.): Friedens- und Konfliktforschung, eine Einführung, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2005, S. 74.

²⁸¹ Vgl. Luhmann, Niklas: Soziale Systeme, Grundriss einer allgemeinen Theorie, Suhrkamp, Frankfurt 1984, S. 532.

²⁸² Vgl. Imbusch, Peter & Zoll, Ralf (Hg.): Friedens- und Konfliktforschung, eine Einführung, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2005, S. 79.

²⁸³ Rother, Rainer Hg.: Der Weltkrieg 1914-1918, Ereignis und Erinnerung, Deutsches historisches Museum, Berlin 2004, S. 31.

²⁸⁴ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, Antisemitismus, Imperialismus, Totale Herrschaft, Piper, München 1986, S. 944 & 946.

gerkrieg, wird das soziale Zusammenleben zerstört. Es ist nicht einfach, es wieder neu aufzubauen.

2.2.2. Bürgerkrieg und die Zerstörung der Nachbarschaft²⁸⁵

Die Nachbarschaft hat eine große Bedeutung im afrikanischen Milieu, vor allem in der „Bantu“-Kultur. Die Nachbarschaft bezieht sich vor allem auf das Zusammenleben zwischen Menschen, die im selben Dorf leben. Die Bedeutung dieses Zusammenlebens kann im Zusammenhang mit der Bedeutung des Wortes „Sein“ begriffen werden. In der afrikanischen bzw. „Bantu“²⁸⁶-Kultur ist der Begriff „Sein“ kein abstrakter Begriff. Dieser Begriff wird immer ergänzt, um seine Bedeutung deutlich zu machen. In Kirundi leitet sich aus dem Verb „Kuba“, das „Sein“ bedeutet, auch das Verb „*kubana*“ ab, das mit „*zusammen leben*“ oder „*zusammen sein*“ zu übersetzen ist. Sein ist also „leben“ und „leben“ ist nur in einer Gemeinschaft bzw. Familie oder Nachbarschaft denkbar. Allein leben, ohne Beziehung zu den anderen, ohne Referenz zu einer Familie, ist bereits ein Todeszeichen. Wenn man allein ist, wenn man sich von den anderen distanziert, führt man kein gutes Leben, man ist schon fast gestorben („*yaramaze gupfa*“), so beurteilt es die afrikanische Gesellschaft. Eine solche Person wird mit einem kleinen Strauch verglichen, der durch den Wind in der Mitte des Ozeans durchgeschüttelt wird („*Agati ka Waga kirebanga konyene mumazi*“), oder sogar als ein so schlechter Strauch, dass selbst, wenn er schon trocken ist, ihn niemand als Brennholz nehmen will („*Agati kuma kakisenya*“). Einsamkeit wird in der burundischen Kultur als Zeichen des verhängnisvollen Schlags des Schicksals betrachtet. Deshalb wird die Grausamkeit des Krieges nicht nur daran gemessen, wie viele Opfer er gefordert hat, sondern auch inwieweit der Krieg die Nachbarschaftsbeziehungen zerstört hat. Die Entfremdung, das Misstrauen und das Ressentiment, die sich aufgrund des Krieges als neue Haltungen entwickeln können, dienen dazu, dass die Gesellschaft sich spalten und die Nachbarschaft ihre Rolle als integrativer Faktor nicht mehr spielen kann.

²⁸⁵ Die Gedanken, die in diesem Abschnitt entwickelt werden, beziehen sich grundsätzlich auf diesen Artikel: Maruhukiro, Déogratias: Prozess der Entscheidungsfindung in afrikanischen Gesellschaften am Beispiel Burundi, in: <http://unifreiburg.academia.edu/MaruhukiroD%C3%A9ogratias>; siehe auch www.rapredgirubuntu.org/recherche.

²⁸⁶ Mit dem Begriff „Bantu“ bezeichnet man heute einen großen Teil des Afrika Sub Sahara, wo die sogenannten Bantu- Sprachen (ca. 450 Sprachen) gesprochen werden.

2. Über die Betroffenheit

2.2.3. *Der Krieg als eine der Hauptursachen von Traumata*

Viele Studien haben gezeigt, dass in Nachkriegsgebieten die meisten Menschen traumatisiert sind.²⁸⁷ Sie wurden traumatisiert, weil sie die Gefahren des Krieges erlebt haben, sie haben oft ihr Leben riskiert und sind sogar verletzt worden oder sie haben ganz einfach ihre Angehörigen verloren.

2.2.3.1. Begriffserklärung

Trauma wird als Forschungsgegenstand der Psychologie bzw. Psychiatrie angesehen. Andere Wissenschaftsbereiche beschäftigen sich jedoch ebenfalls damit. Trauma wird aus diesem Grund unterschiedlich definiert. Laut Weltgesundheitsorganisation (1994) werden Traumata definiert als *„kurz- oder langanhaltende Ereignisse oder Geschehen von außergewöhnlicher Bedrohung mit katastrophalem Ausmaß, die nahezu bei jedem tiefgreifende Verzweiflung auslösen würde.“*²⁸⁸

Maercker unterscheidet in diesem Sinne fünf Hauptkriterien der posttraumatischen²⁸⁹:

1. Erlebnis eines Traumas
2. Intrusionen (unwillkürliche und belastende Erinnerungen an das Trauma)
3. Vermeidungsverhalten und allgemeiner emotionaler Taubheitszustand
4. Anhaltende physiologische Übererregung (Hyperarousal)
5. Die Symptome dauern länger als einen Monat

Das amerikanische DSM-System beschreibt Traumata folgendemmaßen:

*„Ein Ereignis oder Ereignisse, die eine Konfrontation mit tatsächlichem oder drohendem Tod oder ernsthafter Verletzung oder Gefahr für eigene oder fremde körperliche Unversehrtheit beinhalten.“*²⁹⁰

²⁸⁷ Vgl. Kuwert P. et al (2011): Versöhnungsbereitschaft bei älteren Kriegsüberlebenden – längs- und querschnittliche Daten zu einem neuen Paradigma der Traumafor- schung. In: Psychother Psych Med 2011; S. 61 – A045, DOI: 10.1055/s-0031- 1272401. Siehe auch Nsabimana A., Amanimana C. & Barindogo V.: Les traumatismes de guerre au Burundi; cas des communes Itaba; Musigati et ruhororo issues respectivement des provinces Gitega, Bubanza et Ngozi: Recherche menée d’Avril 2003 à décembre 2014; édition du centre Ubuntu 2007.

²⁸⁸ ICD-10; Weltgesundheitsorganisation 1994, S. 124. Zitiert von Maercker, Andreas (Hg.): Posttraumatische Belastungsstörungen. 4. vollständig überarbeitete und aktua- lisierte Auflage, Springer, Berlin 2013, S. 14.

²⁸⁹ Vgl. Maercker, Andreas (Hg.): Posttraumatische Belastungsstörungen. 4. vollstän- dig überarbeitete und aktualisierte Auflage, Springer, Berlin 2013, S. 14.

Die Autoren Ursula Gast, Elisabeth Christa Markett, Klaus Onnasch und Thomas Schollas bezeichnen Trauma als „*schwere körperliche und/oder seelische Verletzung*“.²⁹¹

2.2.3.2. Wirkung eines Traumas

Das Trauma oder die Traumata beeinflussen und erschweren das Leben eines Menschen. Nicht jedes schmerzhaft oder schockierende Ereignis ist notwendigerweise Ursache eines Traumas. In der Tat:

*„Zu einer psychischen Traumatisierung kommt es, wenn das Ereignis die psychischen Belastungsgrenzen des Individuums übersteigt und nicht angemessen verarbeitet werden kann.“*²⁹²

Der Krieg und vor allem der Bürgerkrieg ist eine der Hauptursachen von Traumata, weil das Leben einer Person oder ihrer Angehörigen ständig und für längere Zeit der Gefahr ausgesetzt wird. Die Opfer werden kaum Zeit haben, um die schweren Ereignisse aufzuarbeiten oder mindestens darüber zu kommunizieren. Manche Leute haben Angst und wollen auch nicht über das Geschehen reden, was ihre Traumatisierung noch verschlimmern kann:

*„Das traumatische Geschehen kann nicht kommuniziert werden und taucht oft unvermittelt auf z.B. durch Erinnerungsfetzen (Flashback), von denen sich der Traumatisierte überfallen fühlt.“*²⁹³

Kriegstraumata können durch Trauerarbeit behandelt oder ihre negativen Wirkungen können zumindest vermindert werden.

2.2.4. Trauma, Trauer und Trauerarbeit

Wie bereits weiter oben erwähnt, konnten viele Menschen in Burundi wegen des Krieges oder wegen der politischen Gründe von ihren Angehörigen keinen Abschied nehmen, manche durften sogar nicht trauern. Die Trauer, vor allem beim Tod eines Verwandten, ist jedoch sehr wich-

²⁹⁰ Vgl. A1.-Kriterium nach DSM-IV-TR: American Psychiatric Association 2000, S. 491. Zitiert von Maercker, Andreas (Hg.): Posttraumatische Belastungsstörungen. 4. vollständig überarbeitete und aktualisierte Auflage, Springer, Berlin 2013, S. 14.

²⁹¹ Gast, Ursula, Markett, Elisabeth Christa, Onnasch, Klaus &, Schollas, Thomas: Trauma und Trauer, Impulse aus christlicher Spiritualität und Neurobiologie, Klett-Cotta, Stuttgart 2009, S. 14.

²⁹² Ibid. S. 19.

²⁹³ Ibid. S. 19.

2. Über die Betroffenheit

tig in der burundischen bzw. Bantu-Kultur.²⁹⁴ In Burundi wie auch in Ruanda²⁹⁵ dient die Trauerfeier der Achtung der Toten und vor allem pflegt der Glaube die Überzeugung, dass die Toten in Verbindung mit den Lebenden bleiben. Die Trauerfeier wird als eines der wichtigen Feste angesehen, das zum Leben einer Person gehört. In der Tat, wie man das Leben feiert, darf und muss man sogar auch den Tod feiern, weil er ebenso ein wesentlicher Bestandteil des Lebens ist. Durch die Erinnerung an die tote Person wird die Beziehung zwischen dem Toten und den Lebenden verstärkt und zum Ausdruck gebracht. In diesem Sinne hat die Trauerfeier eine wichtige Funktion, sie kann zum Beispiel die Versöhnung zwischen Toten und Lebenden ermöglichen. Die fehlende Trauerfeier kann eine Traumatisierung verschlimmern. Menschen, welche die Trauer um ihre Angehörigen nicht feiern konnten, werden immer mit einer Störung leben, so wie die Frau, die nach 40 Jahren immer noch auf ihren Vater wartete. Die Trauerfeier kann als Teil der Trauerarbeit betrachtet werden und dadurch als eine wichtige Unterstützung bei der Verarbeitung der Traumata. In der Tat,

„Prozesse der Trauer und Trauerarbeit werden bei Verlusten erforderlich bei endgültigem Abschied-Nehmen und dies ist ein ‚Nehmen‘, ein Hineinnehmen des Verlorenen in das Gedächtnis, ohne zu verdrängen oder zu dissoziieren, damit es zum Erfahrungsschatz des Lebens gehören kann.“²⁹⁶

Bei vielen Menschen, die im Krieg ihre Angehörigen verloren haben und nicht trauern konnten, gab es immer die Gefahr, dass sie den Tod ihres Angehörigen nicht wahrnehmen konnten. Das geschah ganz besonders bei jenen, die ihre Angehörigen verloren haben, deren Leiche nicht gefunden wurde, damit sie sie würdig begraben konnten. Das „Nicht-Akzeptieren“ dieses unglücklichen Ereignisses wandelt sich in eine Art Hoffnung um, die sich in einem Traum von einer Rückkehr der vermissten Person materialisieren kann. Studien haben gezeigt, wie sich Traumata in Form von Reaktionsträumen einfach reproduzieren oder rekonstruieren.²⁹⁷

²⁹⁴ In der burundischen Kultur ist die Trauerfeier nicht nur wichtig, sondern auch ein Muss für jede Familie. In Burundi und auch in Ruanda ist die Trauerfeier eine Tradition, die unbedingt behaltenswert ist.

²⁹⁵ Spiegel Online „20 Jahrestag: Ruanda trauert um die Opfer des Völkermords“, in: <http://www.spiegel.de/politik/ausland/voelkermord-in-ruanda-trauer-um-die-opfer-am-20-jahrestag-a-963011.html>. Letzter Abruf am 24.03.2018.

²⁹⁶ Stumm, Gerhard & Protz, Alfred (Hg.): Wörterbuch der Psychotherapie, Springer,, Wien New York 2000, S. 719.

²⁹⁷ Vgl. Ibid. S. 725.

3. Bürgerkrieg trotz voller Kirchen: Ist die Kirche gescheitert?

3.1. Der Hintergrund dieser Frage

Diese Frage sollten sich nicht nur die Burundier stellen, sondern es ist auch eine der unangenehmen Fragen, auf die man irgendwie antworten müsste. Die Tatsache, dass Burundi ein von vielen Christen besiedeltes Land und trotzdem ein stark von ethnischem Bürgerkrieg betroffenes Land ist, beschämte viele Christen. Manche haben sich gefragt, ob die katholische Kirche dort nicht versagt hat. In „*Confession d'un cardinal*“ liefert Olivier Legendre ein brisantes Interview, das er mit einem Kardinal über den Genozid in Ruanda durchgeführt hat. Der Kardinal, der Ruanda nach dem Genozid besucht hatte, war entsetzt zurückgekommen und zutiefst berührt davon, was sich in einem katholischen Land ereignet hat:

*„Ce fut pour nous, gens d'Eglise, un coup terrible. Oui, bourreaux et victimes avaient l'habitude de prier ensemble auparavant. Oui, ils participaient aux mêmes messes dans l'église de leur village. Oui, ils étaient invités aux mêmes mariages, se confessaient aux mêmes prêtres, recevaient la visite de leur même évêque. Oui, les bourreaux et les victimes appartenaient aux mêmes églises, célébraient les mêmes cultes.“*²⁹⁸

Der Kardinal wurde nicht nur zutiefst berührt, sondern auch enttäuscht. Diese Enttäuschung bestand aufgrund der Tatsache, dass Ruanda und Burundi als Modell des Erfolges der Evangelisierung in Afrika angesehen worden waren.²⁹⁹

Aus diesem Grunde stellt er sich die Frage:

„La foi chrétienne, notre foi chrétienne, n'a pas empêché que surviennent ces atrocités en grand nombre. D'où la question qui frappe tout responsable d'Eglise, comme elle me frappa et comme elle frappa le

²⁹⁸ Le Gendre, Olivier: *Confession d'un Cardinal*, JC Lattès, Paris 2007, S. 192. Übersetzung: „Es war für uns Kirchenleute ein schrecklicher Schlag. Ja, Täter und Opfer hatten die Gewohnheit, zusammen zuvor zu beten. Ja, sie nahmen an denselben Messen in der Kirche ihres Dorfes teil. Ja, sie wurden zu denselben Hochzeiten eingeladen, beichteten bei denselben Priestern, erhielten Besuch desselben Bischofs. Ja, die Täter und die Opfer gehörten zu derselben Kirche, feierten dieselben Gottesdienste.“

²⁹⁹ Ibid. S. 192.

*pape (Jean Paul II): de telles atrocités dans des pays chrétiens – le Ruanda des années 90, l’Allemagne de l’avant-guerre- ne sont-elles pas le signe d’un échec chrétien?*³⁰⁰

Es ist klar, dass es nicht einfach ist, auf diese Frage zu antworten. Trotzdem hat sie mich bewegt und ich konnte auf sie nicht verzichten. Sie ist auch meine Frage geworden und ich wollte mich in dieser Forschungsarbeit damit befassen. Hier wird untersucht, was die Burundier denken und was sie für die Ursache dieser Situation halten. Es werden Fallstudien in einer Skizze vorgestellt, dann wird diese Skizze erklärt. Bei der Erklärung (Generalisierung) wird versucht, die passenden Begriffe zusammenzubringen.

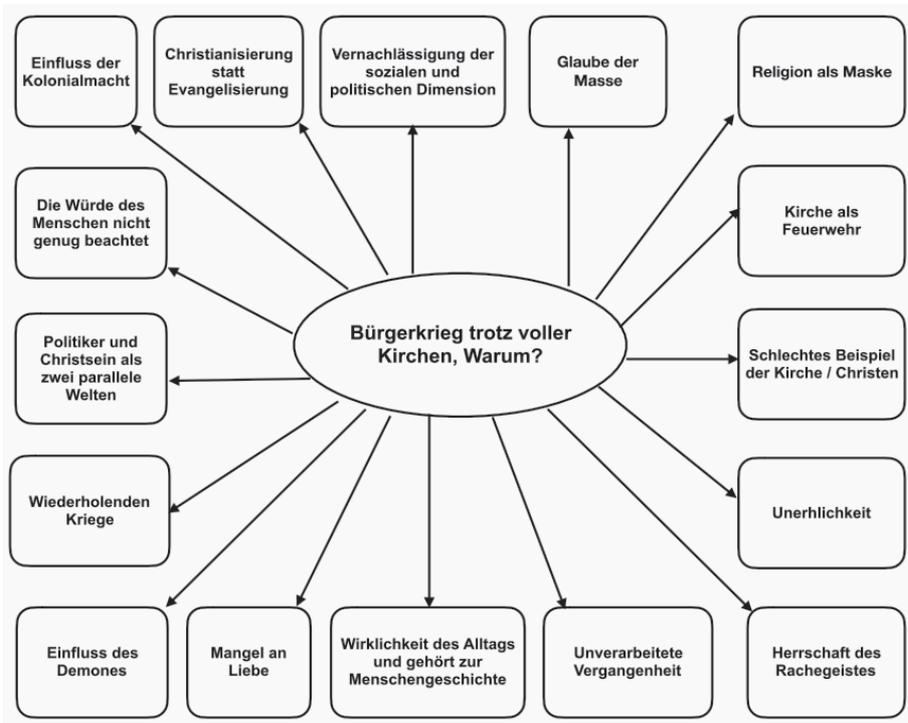


Abb. 6: Fallstudien-Vorstellung³⁰¹

³⁰⁰ Ibid. S. 193-194. Übersetzung: „Der christliche Glaube, unser christlicher Glaube hat nicht verhindert, dass diese Entsetzlichkeiten in großer Zahl vorkommen. Daher die Frage, die jeden Verantwortlichen der Kirche trifft, wie sie mich und wie sie auch den Papst (Johannes Paul II.) getroffen hat: Sind solche Entsetzlichkeiten in christlichen Ländern wie in Ruanda der neunziger Jahre, in Deutschland vor dem Weltkrieg, nicht das Zeichen eines christlichen Misserfolges?“

³⁰¹ Abbildung: Bürgerkrieg trotz voller Kirchen, Quelle: Maruhukiro 2015.

3. Bürgerkrieg trotz voller Kirchen: Ist die Kirche gescheitert?

3.1.1. Einfluss der Kolonialmacht

Auf die Frage, warum es in Burundi immer wieder Bürgerkriege gab, während doch das Land Burundi ein ziemlich katholisch geprägtes Land ist, haben einige Leute geantwortet, dass die Kolonialmacht schuldig sei. Die Vertreter dieser Meinung behaupten, dass die Kolonialmacht die ethnische Spannung in Burundi und Ruanda herbeigeführt hat. Außerdem standen die Missionare, die das Christentum eingeführt haben, unter dem Schutz der Kolonialmacht und beide Seiten haben sehr gut kollaboriert. Die Politik des „*divide et impera*“, die von der Kolonialmacht praktiziert wurde, wurde von europäischen Missionaren kaum angeprangert, die Missionierung war eher eine moralische Unterstützung der Arbeit der Kolonialmacht. Das Faktum der Spaltung im Volk half der Kolonialmacht, ihre Herrschaft zu konsolidieren. Die Religion half dabei, diese Spaltung moralisch und ethisch zu begründen: sie wurde als Befreiung eines Volkes, das unterdrückt war, angesehen. In Ruanda z.B. wird ein katholischer Bischof, der aus Europa stammte, als Vater und Förderer der ethnischen Spannung beschuldigt. Sein pastoraler Brief vom 11. Februar 1959 wird von vielen Leuten als Anregung zur Jagd auf die Tutsi, die von der Kolonialmacht als Herrscher begünstigt wurden, erachtet.³⁰² Ethnologen, Historiker und andere Forscher aus Europa haben versucht, die burundische bzw. ruandische Gesellschaft mit der europäischen mittelalterlichen Gesellschaft zu vergleichen. Die Religion und die Demokratie, die dazu passen würde, sollte nun diese dunkle Gesellschaft umstrukturieren und zivilisieren. Die Vertreter dieser Meinung sind davon überzeugt, dass „*Religion und Division*“ (ethnische Aufspaltung) von der Kolonialmacht in das burundische Volk eingepflanzt wurde. So behaupten sie, dass die burundische Gesellschaft trotz der Evangelisierung gespalten wurde und derart ständig in Bürgerkriege geriet.

³⁰² In diesem Pastoralbrief behauptete Mgr. Perraudin, dass die Probleme Ruandas im Grunde durch die Ungleichheit der Rassen besonders wegen der Beherrschung der Hutu durch die Tutsi verursacht werden. Dieser Brief stand in einem Spannungskontext nach der Veröffentlichung des „*Manifeste des Hutus*“ durch intellektuelle Hutu. Acht Monate nach dem berühmten Hirtenbrief von Mgr. Perraudin, brach die sogenannte „ruandische Revolution“ auf, die die Tutsi in die Flucht getrieben hat. Vgl. <http://www.jeuneafrique.com/mag/378679/politique/genocide-rwanda-repentir-aminima-de-leglise-catholique/>. Letzter Abruf am 21.03.2017.

3.1.2. *Christianisierung statt Evangelisierung, Massenglauben und Religion als Maske*

Die Frage, die von jenem Kardinal in der Arbeit von Oliver Le Gendre gestellt wurde, ist relevant. Sie verweist auf die grundlegende Frage der Methode der Evangelisierung. Manche Leute haben behauptet, dass die Kirche bzw. die Missionare den Akzent stärker auf Christianisierung als auf Evangelisierung gelegt haben. Sie unterscheiden beides. Durch Evangelisierung versucht man zu erreichen, dass das Evangelium innerlich aufgenommen wird, damit Menschen von innen her zu einer radikalen Umkehr gelangen können. Christianisierung kann als eine Methode der Missionare betrachtet werden, um eine große Anzahl von Anhängern für die christliche Religion zu gewinnen. Christianisierung statt Evangelisierung bedeutet in diesem Sinne, dass die Missionare und im allgemeinen die Kirchenleute über volle Kirchen waren, nicht aber darüber, dass das Volk bekehrt worden war. Die Missionare, vor allem die Weißen Väter, haben eine sehr wirksame Methode benutzt, um Burundi und Ruanda zu christianisieren. Sie begannen damit, die Clan-Chefs, die Adligen und Könige zu überzeugen und dadurch folgte dann das ganze Volk. So sprachen die Missionare über den Tornado des Heiligen Geistes, der in Burundi und Ruanda eindrang.³⁰³

Es war und ist immer noch sehr beeindruckend, dass so viele Christen in einem Gottesdienst zusammenkommen, dass die Kirchengebäude oft zu klein sind für diese Menge. Die Frage stellt sich, ob alle Besucher bekehrt sind, ob jeder einen persönlichen Glauben hat.

Viele waren der Meinung, dass statt einer persönlichen Bekehrung, die zu einem persönlichen Glauben führen kann, eine beträchtliche Zahl nur einem „Massenglauben“ anhing. Glauben wird diesbezüglich nicht als eine persönliche Entscheidung, sondern als ein soziales, gesellschaftliches Phänomen betrachtet, in das man involviert werden sollte. Man muss unbedingt in die Kirche gehen, weil alle in die Kirche gehen, weil alle es so machen. Wer nicht getauft ist oder sich nicht taufen lässt, wird als „*umuzirarumenyetso*“ bezeichnet, das bedeutet „*Kreuzgegner*“ oder „*Anti-Kreuz*“. Er wird irgendwie von der „*Gesellschaft der Getauften*“ ausgeschlossen. Das ist, was wir hier als „*Massenglauben*“ bezeichnen, in diesem Sinne wird die Religion als „*Maske*“, die man trägt, betrachtet, um in der Gesellschaft akzeptiert zu werden. Einige der Befragten haben

³⁰³ Vgl. Gahama, Josef: *Le Burundi sous administration belge*, Paris, ACCT/Karthala/CRA, 1983, S. 234.

3. Bürgerkrieg trotz voller Kirchen: Ist die Kirche gescheitert?

diesen Ausdruck benutzt, um die Funktion der Religion bzw. der Kirche zu benennen:

*„Hariho abo ijambo ry’Imana ryokorako kumbure rigahindura, mugabo tugiye mwisengero, kenshi na kenshi tuba **turi mubantu benshi**, hanyuma umuntu akabona ati kanaka ni umukristu, kanaka ni intungane kanaka amasakaramentu yose arakurikiza bikamera **nka masque yambaye**: Das Wort Gottes kann Menschen verwandeln, aber wenn wir in der Kirche sind, sind wir in der Masse. Diejenigen, die uns sehen, denken, dass diese Personen Christen sind, dass ihr Leben sich nach kirchlichen Sakramenten orientiert. Aber all das ist wie eine Maske, die man trägt.“³⁰⁴*

Wenn die Zugehörigkeit zu einer Kirche als Maske angesehen wird, dann hat diese Kirche bzw. diese Religion keinen Einfluss auf das Leben. Die Kirchen werden immer voll sein, die Menschen werden immer in die Kirchen gehen und sogar ihre Beiträge bezahlen, aber das wird kaum ihr Leben beeinflussen. Unter bestimmten Umständen, z.B. im Krieg, werden die Masken fallen, und die Menschen werden nach einer anderen Logik reagieren. Man sollte also nicht erstaunt sein, dass die ethnische Logik unter Umständen beim Bürgerkrieg vorherrscht. In der Tat konnte, wie es Olivier Le Gendre zum Ausdruck gebracht hat, der christliche Glaube den ruandischen Genozid nicht verhindern, das heißt nicht verhindern, dass Christen dermaßen grausame Taten gegen ihre Brüder und Schwestern begingen und dies sogar in ihren Kirchen. Beim ruandischen Genozid und noch mehr bei jenem gegen die Juden in Zweiten Weltkrieg steht man vor einer unfassbaren Wirklichkeit. Man wird sich bewusst, dass Terror und eine beneidenswerte religiöse Praxis nebeneinander existieren können. Man wird sich bewusst, dass die evangelischen Werte mit einer fürchterlichen Geschwindigkeit abgelegt werden können, um der Barbarei Platz zu machen.³⁰⁵ In diesem Sinn betont Prof. Dr. Ntabona Adrien, Prof. für Anthropologie und Kulturwissenschaft in Burundi: Es gab eine Schattenzone, die die Evangelisierung nicht erreicht hat.³⁰⁶

³⁰⁴ Vgl. Anhang, QF. Bdi. Int. 1 Frage 2, S. 2-3.

³⁰⁵ Vgl. Le Gendre, Olivier, Op. Cit. S. 192.

³⁰⁶ Ntabona, Adrien: Au coeur du Drame burundais: Le totalitarisme ethno-centriste, ses soubassements et ses conséquences, in: ACA n° 3-4 1994, S. 351.

3.1.3. Kirche als Feuerwehr?

Eine der originellsten und interessantesten Erwägungen, was die Kirche betrifft, ist die, die Kirche mit einer Feuerwehr zu vergleichen. Dieser Vergleich betrifft nicht die Natur der Kirche selbst, sondern ihre Arbeit, d.h. die Art und Weise, wie die Kirche Ihre Aufgabe erfüllt:

*„Je pense que l’Eglise a toujours voulu jouer le rôle de panser les blessures, elle doit plutôt jouer le rôle de prévention. Elle doit être pro-active et elle ne l’a pas été depuis toutes ces guerres elle a joué le rôle de sapeur pompier. Sa voix est toujours venue tard: Ich denke, die Kirche hat immer die Rolle der Wundheilung spielen wollen. Vielmehr sollte sie die Rolle der Prävention spielen. Sie sollte proaktiv sein und sie war es nicht während all dieser Kriege. Sie hat die Rolle von Feuerwehrleuten gespielt. Ihre Stimme ist immer zu spät gekommen.“*³⁰⁷

Woher stammt dieser Vergleich, mit anderen Worten, was kann eine solche Erwägung gegenüber der Kirche begründen? Jeder kennt die Arbeit der Feuerwehrleute. Sie rücken aus, um ein Feuer zu löschen, das irgendwo zu brennen begonnen hat. Wenn sie rechtzeitig eintreffen, können sie das Gebäude und die Personen retten, aber wenn sie zu spät kommen, kommt es zu einer Katastrophe, weil sie nichts retten können.

Feuerwehrleute sind in Deutschland sehr zuverlässig, ihre Arbeit ist sehr geschätzt, nicht nur, weil sie immer pünktlich sind, sondern auch weil sie ihre Aufgabe mit Engagement und Sauberkeit erfüllen. In einer Umfrage zum Vertrauen gegenüber verschiedenen Berufsgruppen stehen die Feuerwehrleute an der Spitze mit 96,6 %, während die Politiker die letzten sind mit 15,1 %. Die Kirchenleute (Pfarrer und Geistliche) sind mit 61,3 % fast in der Mitte zu finden.³⁰⁸

Feuerwehrleute in Burundi sind aber nicht zuverlässig, sie kommen fast immer zu spät, sodass nichts zu retten ist. Bei verschiedenen Feuersbrünsten, die im Laufe der letzten Jahre ausbrachen, glänzte die Feuerwehr jeweils mit ihrer Unwirksamkeit. Das Feuer auf dem Zentralmarkt von Bujumbura ist ein Beispiel, das in die Annalen der Geschichte Burundis eingegangen ist.³⁰⁹

³⁰⁷ Vgl. Anhang QF. Bdi., Int. 6 ZG, Frage 2. S. 2-3.

³⁰⁸ Vgl. <http://de.statista.com/statistik/daten/studie/1470/umfrage/vertrauen-in-verschiedene-berufsgruppen/>.

³⁰⁹ Am 27. Januar 2013 brach ein Feuer am Zentralmarkt von Bujumbura aus. Die Feuerwehrleute kamen zu spät und konnten das Feuer nicht eindämmen. Alles war zerstört und die Verluste wurden auf Millionen amerikanischer Dollar geschätzt. Vgl. <http://www.rfi.fr/afrique/20130127-burundi-vaste-incendie-marche-central-bujumbura>; <http://www.jeuneafrique.com/149987/politique/burundi-l-incendie-du-marche-de>

3. Bürgerkrieg trotz voller Kirchen: Ist die Kirche gescheitert?

Die Arbeit von Feuerwehrleuten ist immer nötig, aber ebenso wichtig ist, immer auch einen Brandschutz installiert zu haben, um Feuer vermeiden zu können. Vorbeugen ist besser als heilen.

„Kirche als Feuerwehr“: Was behaupten die Vertreter dieser Meinung wirklich? Sie behaupten, dass die Kirche trotz ihres guten Willens anstatt Vorbeugungsmaßnahmen zu treffen, sich um Lösungen bemühte, wo nichts mehr zu verhindern war. Wie die Feuerwehrleute ist die Kirche immer da, aber meistens ist es zu spät! Die Vertreter dieser Meinung behaupten weiters, dass man viele Probleme hätte verhindern können, wenn die Kirche irgendwie ihre Vorbeugungsaufgabe erfüllt hätte. Hier wird die Kirche, besonders die katholische Kirche, wegen ihres Schweigens zum Zeitpunkt beschuldigt, wo sie den Mund hätte öffnen müssen, um das Übel anzuprangern.

Diese Position wird auf die Vergangenheit bezogen, , und es wird hinzugefügt, dass es für die Kirche später sehr schwierig sei, ihre Versäumnisse wieder gut zu machen.

3.1.4. *Unverarbeitete Vergangenheit und das Übel der wiederkehrenden Kriege*

Einige Personen haben darauf verwiesen, dass die Geschichte Burundis voll von mysteriösen Schattenzonen sei, die nie beleuchtet worden sind. In Burundi hat die Aufarbeitung der Geschichte noch nicht stattgefunden. Viele Verbrechen der Vergangenheit sind mit dem Mantel der Straflosigkeit bedeckt, die Vergangenheit wird nicht bewältigt und droht sich zu wiederholen. Der Mangel an Licht auf das Geschehen in der Vergangenheit, die nicht verarbeitete Vergangenheit und die Tatsache, dass die Menschen sich nicht mit ihrer Geschichte versöhnt haben, führten dazu, dass sie dieselben Fehler der Vergangenheit begingen, denn: „*Nur wer die Vergangenheit kennt, ist in der Lage, Fehler früherer Zeiten und Generationen zu vermeiden.*“³¹⁰ Das Faktum, dass die Vergangenheit nicht bewältigt wurde, wird als Ursache der wiederkehrenden Kriege betrachtet. Im dritten Teil dieser Arbeit wird dieses Thema in Bezug auf „*Vergangenheitsbewältigung bzw. Aufarbeitung der Geschichte*“ eingehender bearbeitet.

bujumbura-continue-d-avoir-des-consequences-dramatiques/; <http://burundinews.fr/actualites/marchebrule.html>.

³¹⁰ Kellerhoff, Sven Felix: Aus der Geschichte lernen – ein Handbuch zur Aufarbeitung von Diktaturen, Nomos, Baden-Baden 2013, S. 113.

Die fast regelmäßige Wiederholung der Bürgerkriege in Burundi ließ nicht nur viele Traumata zurück, sondern hat auch die Anstrengungen der Christen gelähmt. Sie vermochten nicht mehr im Licht des Glaubens zu handeln. Der Glaube war vom „*Übel der wiederkehrenden Kriege*“ überannt worden, denn während des Krieges ist das Übel oft stärker als das Gute.

Ohne genügend weit zu denken und trotz ihres guten Willens finden sich Menschen in Situationen, in denen sie schlechte Entscheidungen treffen. Christen haben z.B. edle Beweggründe, um die Gerechtigkeit, die Demokratie und andere christliche Werte zu verteidigen, aber wenn sie sich in einer Gruppe befinden, die sich militärisch organisieren will, wird ihr Glaube die Kraft verlieren und die Kraft des Bösen wird den Glauben verdrängen. Idiesem Sinn betonte Ntabona Adrien:

*„Face à la montée du totalitarisme ethnique, un vide religieux s’est ainsi créé, malgré le flot de prières qui risquent de devenir un folklore sans âme.“*³¹¹

Auch das hilft besser zu verstehen, warum es trotz voller Kirchen so viele Bürgerkriege im christlichen Land Burundi gab.

3.1.5. Schwäche in der Lehre, vor allem was Liebe und Würde des Menschen betrifft

Andere Interviewpartner haben einen wichtigen Aspekt betont, nämlich die Schwäche in der kirchlichen Lehre, vor allem was die Liebe und die Würde des Menschen betrifft. Die Vertreter dieser Meinung betonten, dass jene Personen, welche die Massaker begangen haben, oder alle die im Bürgerkrieg mitgewirkt haben, nichts von der „*Caritas Christi*“ verstanden hätten. Die Liebe Christi befiehlt uns nicht nur: „*Du darfst nicht töten*“, sondern auch, Rache zu vermeiden. Vielmehr empfiehlt uns Jesus Christus, unsere Feinde zu lieben und für jene, die uns verfolgen, zu beten (Mt. 5,44). In diesem Sinne behaupten diese Leute, dass die Kirche nicht genug über die Liebe Christi gelehrt hat. Viele Christen haben sich dieses grundlegende Element der christlichen Lehre nicht eingeprägt. Das Gleiche gilt in der Frage der Menschenwürde. Das Christentum besteht in seiner Lehre auf der Priorität der Würde des Menschen und betont, dass sie unantastbar ist. Während der Bürgerkriege wurde die Würde der Men-

³¹¹ Ibid. S. 352; Übersetzung: „Angesichts des Anstiegs des ethnischen Totalitarismus hat sich trotz der Gebetsflut solch eine religiöse Leere gebildet, die dann zu einer see-lenlosen Folklore zu werden droht.“

3. Bürgerkrieg trotz voller Kirchen: Ist die Kirche gescheitert?

schen verletzt. Es sind Christen, die das taten, es waren Christen, die ihre Landsleute ermordet haben. Wenn man den Respekt ändern gegenüber und genug über die Menschenwürde gelehrt hätte, hätte man vielleicht die Grausamkeit im Bürgerkrieg verhindern können. Die Nächstenliebe kann sich deutlich ausdrücken, indem man den anderen eher das Leben wünscht als den Tod. Dass man dem anderen gegenüber das Wort „*baho – dass du lebst*“ ganz deutlich ausspricht, ist mehr als ein Wunsch. Es handelt sich um eine aktive Entscheidung für das Leben des anderen, einen Willen, sich so zu verpflichten, damit der andere leben kann. Dies besagt auch, dass ich der „*Hüter meines Bruders*“ bin (Vgl. Gen. 4, 9) und dafür Verantwortung trage. Wenn in der Kirche über Nächstenliebe und Menschenwürde gepredigt und gelehrt wird, dann sollte dies dazu führen, dass Menschen sich gegenseitig respektieren und folglich keinen Bürgerkrieg anzetteln oder Völkermord begehen. In einer Kirche, die sich als jung und lebendig bezeichnen möchte, können die wiederkehrenden Bürgerkriege und Menschenrechtsverletzungen als wichtige Merkmale ihrer Schwäche betrachtet werden. Diese Schwäche betrifft vor allem die Lehre über die Liebe und den Respekt vor dem Leben, also die Würde des Menschen.

3.1.6. *Unehrlichkeit und Geist der Rache*

„Warum gehen die Menschen ständig in die Kirche; trotzdem hören wir von Bürgerkrieg und Völkermord?“ Auf diese Frage antwortete jemand: „*Nibaza yuko abarundi hariho rimwe na rimwe, canke kenshi batavugana ukuri: Ich denke manchmal, die Burundier sagen einander nicht die Wahrheit.*“³¹²

Die Tatsache, dass man nicht die Wahrheit sagt, führt nicht unbedingt zum Bürgerkrieg oder zu anderen Schrecknissen. Die befragte Person wollte hier betonen, dass es nicht einfach ist, gemeinsame Konfliktlösungen zu finden, wenn die Menschen nicht wahrhaftig sein wollen. Menschen versuchen die Wahrheit zu verstecken und verhalten sich dadurch unehrlich. Solche Unehrlichkeit wird in der burundischen Kultur irgendwie toleriert und manchmal bevorzugt. Leute, vor allem Politiker, können einfach lügen, ohne ein schlechtes Gefühl zu haben. Lüge wird aber nur dazu beitragen, dass Konflikte sich verschärfen statt sich zu entschärfen. Es wird keine Lösung gefunden, und wenn keine Lösung für Konflikte gefunden werden konnte, bestand die Gefahr, dass diese Konflikte sich

³¹² Vgl. Anhang Q.F. Bdi. Int. 2. S. 2.

wiederholen. Es wird konstatiert, dass die Tatsache, dass die Kirchen immer voll sind, dass sich die Menschen einfach in der Kirche wohlfühlen, während sich das Land am Rande der Korruption und des Bürgerkrieges befindet, ein Beweis dafür ist, dass die Ehrlichkeit als Wert ihre Kraft verloren hat. Der Zusammenhang zwischen Unehrlichkeit und Kultur der Lüge, wie er von Befragten betont wurde, scheint hier besonders von Interesse zu sein. Ist die Lüge oder die Kultur der Lüge die echte Ursache dieser Unehrlichkeit? Darf man überhaupt von einer „Kultur“ der Lüge sprechen? Diese Fragen werden später diskutiert.

Die Befragten brachten auch ein anderes Problem zum Ausdruck, nämlich den Geist der Rache, auch aufgefasst als Produkt der Rache. Diese Rache basiert auf der Tatsache, dass Menschen die Vergangenheit nicht vergessen möchten. Um ihrer Rachebedürfnisse willen wollen sie nichts über Vergebung hören, sie versuchen beständig, die anderen wegen etwas zu beschuldigen, das in der Vergangenheit passiert war, und so schreien sie unaufhörlich nach Rache. In dieser Situation sieht man die andere Person nicht als solche, sondern als potenziellen Mörder:

„Hanyuma rero nkavuga nti uko abantu dufise ubwoba bwuko tukibona namwo bwabwicanyi, nivyo biguma bidupusa eh kugira nabo ugasanga naka yakoze aka, eh yasubiriye vyabindi reka nanje ndamwihore: Man hat den Impuls zu handeln wie zu Zeiten des Krieges. Das Problem ist, dass man sich gegenseitig noch immer als Mörder sieht und das zieht Rache nach sich anstatt Vergebung.“³¹³

Der Geist der Rache wird als Hindernis für Vergebung und Möglichkeiten des Zusammenlebens betrachtet und letztlich als ein Widerspruch zum christlichen Leben. Dass der Geist der Rache in einem christlichen Umfeld herrscht, dass Menschen, die nicht vergeben wollen, trotzdem stets in die Kirche gehen, das wird als unehrlich angesehen.

3.1.7. *Politiker und Christ sein als zwei parallele Welten*

Die Forderung, dass die Kirche keine Politik machen solle, hat offensichtlich verschiedene Facetten. Eine ist die Auffassung, dass Politik und Christentum nichts miteinander zu tun haben; dass das Evangelium apolitisch sei. Das hat zur Folge, dass die Mehrzahl der Politiker ein doppeltes Leben zu führen scheinen; jenes von engagierten Politikern und jenes von Christen. Einige interviewte Personen haben sehr auf diesem Aspekt bestanden und haben an ein bekanntes Bild erinnert, jenes von „Sonn-

³¹³ Vgl. Anhang Q.F. Bdi. G. I.1. S. 3.

3. Bürgerkrieg trotz voller Kirchen: Ist die Kirche gescheitert?

tagschristen“, das dieser Art von Personen anhängt. Die sogenannten „*Sonntagschristen*“ sind zwar Christen, die jeden Sonntag in den Gottesdienst gehen, aber an den Werktagen ein nicht-christliches Leben führen. Sie sind Christen, weil sie getauft und sogar gefirmt sind, weil sie wie andere Christen für die Armen und andere kirchliche Nöte spenden, sie sind sogar großzügiger als andere normale Leute, aber sie sind keine guten Christen; sie stellen kein gutes Vorbild einer christlichen Lebensführung dar. Wie könnte ein Politiker, der durch Korruption sehr reich wurde, trotz seiner Großzügigkeit und Frömmigkeit ein gutes Beispiel sein? Politiker vergessen, wenn es sich um die Eroberung der Macht und die sich daraus ergebende Ehre handelt, dass sie Christen sind. In ihre Diskussionen im Parlament oder in ihren Stellungnahmen oder in ihrer Entscheidungsfindung vergessen sie wahrscheinlich, dass sie Christen sind. Wie könnte man das verstehen? Einer der Befragten sagte:

„Nibaza yuko benabo baraja mumisa bakumva mugabo ntibiheza ngo bihindure cane, babona ko umengo niyindi secteur nibindi bindi. – Ich denke, dass diese Menschen in die Kirche gehen, aber sie verändern nicht ihr Verhalten. Sie denken, dass dies ein anderer Bereich ist, eine andere Welt, [die nichts mit ihnen zu tun hat].“³¹⁴

Also scheint es, dass für manche Befragte die Rolle des Politikers und das Christsein nicht zusammengehen können. In diesem Sinne werden sie als zwei parallele Welten angesehen.

In gleicher Logik haben einige Befragte betont, dass die Kirche hinsichtlich der politischen Dimension nicht genug getan hat. Sie sind der Auffassung, dass die Kirche in die gleiche Falle geraten ist, indem sie die Pastoral für die Politiker vernachlässigt hat. Aber nicht nur diese ist vernachlässigt worden, sondern die Kirche hat auch oft darin gefehlt, Stellung zu beziehen oder eine klare Haltung in konkreten Situationen einzunehmen. Zum Beispiel sollte die Kirche bezüglich der Lage der Menschenrechte ihre Position ganz deutlich herausstellen.

Einer der Befragten betonte:

„Kuko urabona ikibazo kiravuka mugihugu, abantu bakavuga ibintu vy'igihugu mugabo ugsanga no muri Ekleziya ntidufise aho duhagaze neza, kuko naho nyene urabona muri kino gihugu turi benshi, urabona nta kintu no kwita ko kiraboneka gikomeye tugira tuti twaragerageje ka bakristu kwicara ngo tubone ikibazo iyo caje kiva aho caciyeye ngo turabe natwe haba mubungere bacu, haba mu bakristu twebwe ngo turabe natwe ingene twagiye twifata: Tatsache ist, wenn im Land eine Frage

³¹⁴ Vgl. Anhang Q.F. Bdi. Int. 4. S. 1.

auftaucht, diskutieren die Menschen darüber, aber manchmal ist die Position der Kirche nicht deutlich. Wie sie sehen und festgestellt haben, sind wir zahlenmäßig sehr stark. Aber ich sehe nichts klar Erkennbares und Konkretes, von dem man sagen könnte, es sei das Ergebnis der Christen, die sich um einen Tisch gesetzt haben, um die Wurzel der Probleme in Burundi zu ergründen.“³¹⁵

Die Behauptung, dass die Politik nicht zum Gebiet der Evangelisierung gehören sollte, kann hier begründet werden. Dem folgend gäbe es eine Art Dualismus, der einen Graben zwischen dem, was Gott oder der Welt gehören würde, aushöhlt. Es wird fortwährend diskutiert, ob die Kirche sich für die Politik interessieren kann oder nicht. Diese Diskussion wird später fortgesetzt.

Andere Befragte haben das Thema „*Das schlechte Beispiel*“ der Christen und vor allem des Klerus hervorgehoben. Dies führte dazu, dass sich viele Menschen ebensowenig konsequent und verantwortungsvoll verhalten konnten, dass darum wegen des schlechten Beispiels der Kirche oder des Klerus das Evangelium bei vielen Menschen nicht wirksam werden konnte.

3.1.8. „*Vyamyeho kuva nakera*“: *das gehört zur Menschengeschichte; das ist auch ein Werk des Satans*

Die Behauptung, dass Konflikte oder Kriege ganz einfach zur menschlichen Geschichte gehören und dass es nichts bringe, darüber erstaunt zu sein, scheint zwar allzu einfach, aber auch sehr tief verankert zu sein. Es ist zu einfach zu sagen, dass diejenigen, die eine solche Hypothese vertraten, sich die Zeit zum Denken sparten. Dies war allerdings mein erster Eindruck, später stellte ich fest, dass ich einem Vorurteil erlegen war. Der Ausdruck „*vyamyeho kuva na kera*“ bedeutet einfach „*Es war immer so*“ und besagt alles. Es wird hier behauptet, dass es zur Menschheitsgeschichte gehört, dass es nichts Neues unter der Sonne gibt. Bei den Interviews haben die Befragten betont, dass auch in der Zeit Jesu Konflikte und Kriege herrschten. In der Tat, wenn man die Geschichte des Menschen betrachtet, stellt man erstaunlicherweise fest, dass diese größtenteils durch Kriege und Konflikte gekennzeichnet ist. Die Erklärung dafür wird auch gegeben; das ist das Werk des Satans! Die Befragten haben ganz einfach hinzugefügt: „*Shetani ntiyapfuye*“, was bedeutet:

³¹⁵ Vgl. Anhang Q.F. Bdi. Int 8. S. 6.

3. Bürgerkrieg trotz voller Kirchen: Ist die Kirche gescheitert?

„*Der Satan (Dämon) ist noch nicht gestorben*“; ein weiterer kindischer und unvernünftiger Gedanke, könnte man zunächst sagen.

Ich bin aber der Auffassung, dass aus diesem Gedanken etwas Tieferes herausgearbeitet werden kann. Diese Menschen denken als einfache Christen und sind überzeugt, dass der Dämon in der Welt immer aktiv ist. Es gibt bei frommen Menschen in Burundi eine populäre Überzeugung, dass die Neigung zur Sünde einfach von Dämonen verursacht wird. Manche Menschen, vor allem Angehörige der Sekten, begründen diese Überzeugung mit dem Wort des Apostels Paulus, wenn er in einem Brief schreibt: „*Denn ich weiß, dass in mir, das ist in meinem Fleische, nichts Gutes wohnt. Wollen habe ich wohl, aber das Gute vollbringen finde ich nicht.*“ (Rm. 7, 18). Einige Theologen sind jedoch der Auffassung, dass der Mensch selbst verantwortlich für seine Handlungen ist und nicht irgendeine Macht, die von außen wirkt. Hier wird nicht zuletzt die Frage der Freiheit des Menschen in den Mittelpunkt gestellt. Diese Freiheit besteht darin, dass der Mensch in der Lage ist, das Böse oder das Gute zu wählen. Damit sind das Leid bzw. der Krieg zu verstehen als Folge des Bösen, das Menschen durch Akte ihrer Freiheit schaffen.³¹⁶ Die Tatsache, dass Leid, Krieg oder einfach das Böse Teil menschlicher Erfahrung ist, braucht nicht belegt zu werden; denn die alltägliche Realität ist voll von solchen Erfahrungen. Mit „*Vyamyeho kuva nakera*“ ist also gemeint, dass es nicht nur eine alltägliche Realität ist, die man immer wieder erleben kann, sondern auch eine Realität, die nicht einfach zu verhindern ist, oder überhaupt etwas, das man nicht verhindern kann. Es besteht hier die Gefahr, in einen Determinismus zu verfallen und zu denken, dass alles vorherbestimmt ist und dass man nichts ändern kann. Diese Problematik ist zwar interessant, wird aber nicht weiter diskutiert, da sie nicht als Hauptziel dieser Forschung vorgesehen ist. Allerdings wirkt etwas Gutes zu tun gewiß besser als sich nur über das Böse zu beklagen, das man nicht ändern kann.

Nachdem alle geäußerten Ideen vorgestellt wurden, ist es nun interessant zu erfahren, welche unterschiedlichen Nuancen und Akzente die verschiedenen Gruppen von Befragten gesetzt haben. Haben z.B. ein Bauer bzw. eine Bäuerin und ein Politiker die gleiche Meinung oder nicht?

³¹⁶ Müller, Klaus (Hg.): *Fundamentaltheologie, Fluchtlinien und gegenwärtige Herausforderung*, Friedrich Pustet, Regensburg 1998, S. 103.

3.1.9. Analyse der Unterschiedlichkeit von Nuancen nach verschiedenen Kategorien von Personen³¹⁷

Aussage Person	
Politiker	<ul style="list-style-type: none"> • Schlechtes Beispiel der Kirche bzw. des Klerus • Vernachlässigung der sozialen und politischen Dimension
Kirchenleute (Bischöfe)	<ul style="list-style-type: none"> • Politiker und Christsein als zwei parallele Welten
Kirchenleute (Jungpriester)	<ul style="list-style-type: none"> • Christianisierung statt Evangelisierung • Übel der wiederkehrenden Kriege (Überflutung des Glaubens) • Die Würde des Menschen (Sakralität der Person) nicht genug gelehrt.
Junge Leute	<ul style="list-style-type: none"> • Unverarbeitete Vergangenheit • Kirche bzw. Religion als Maske • Herrschaft des Rachegeistes
Zivilgesellschaft	<ul style="list-style-type: none"> • Kirche als Feuerwehr • Unehrlichkeit (Kultur der Lüge)
Bauern	<ul style="list-style-type: none"> • Einfluss des Dämons (Er ist noch nicht gestorben!) • "Vyamyeho kuva na kera" (Es gehört zur Menschengeschichte)

Abb. 7: Bürgerkrieg trotz voller Kirchen: Matrix

Die vorliegende Analyse bzw. Zuordnung dient dazu, dass die Funktionen verschiedener Institutionen bzw. Personen zum Ausdruck gebracht werden können. Für die Politiker hat das schlechte Beispiel der Kirche bzw. des Klerus dazu beigetragen, dass sich viele Menschen, vor allem Christen, nicht gut verhalten konnten. Die Tatsache, dass auch beim Klerus das ethnische Problem nicht vermieden werden konnte³¹⁸, hat dazu geführt, dass manche Menschen nicht an die Botschaft der Versöhnung geglaubt haben. Außerdem – betonten noch die Politiker – hat die Kirche die soziale und politische Dimension in ihrer Pastoral vernachlässigt. Manche haben betont: „Die Kirche hat uns (Politiker) allein gelassen, als ob wir nicht zur Kirche gehörten.“ Die Vernachlässigung der sozialen

³¹⁷ Abbild: Analyse der Unterschiedlichkeit von Nuancen nach verschiedenen Kategorien von Personen: Matrix. Quelle: Maruhukiro 2015.

³¹⁸ Vgl. Maruhukiro, Déogratias: Histoire d’une mission, Paroles et Silence, Paris 2015, S. 64.

3. Bürgerkrieg trotz voller Kirchen: Ist die Kirche gescheitert?

und politischen Dimension in der kirchlichen Pastoral bedeutet auch, dass eine bestimmte Pastoral für Politiker gefehlt hat. Damit ist gleichzeitig gesagt, dass das Evangelium keine Grenze haben sollte, es sollte die sozialen Verhältnisse prägen und verbessern. Wenn das Evangelium bestätigt, dass das Königreich Gottes nahe ist, und dass man umkehren sollte, damit es sich unter uns verwirklicht (Mk. 1, 15), dann kann seine Verwirklichung nur stattfinden, wenn sich unsere alten Gewohnheiten umwandeln lassen. Also sollte keine Dimension des Lebens und keine Kategorie von Personen außer Acht gelassen werden.

Während die Politiker vom schlechten Beispiel des Klerus und von der Vernachlässigung der sozialen und politischen Dimension sprachen, betonten die Kirchenleute bzw. die Bischöfe die Unehrlichkeit der Politiker. Sie behaupteten, dass für viele Politiker Politik und Glauben inkompatibel zu sein schienen. Politiker und Christsein werden als zwei parallele Welten betrachtet, die nichts miteinander zu tun haben. Die Politiker können unchristliche Entscheidungen treffen, aber das hindert sie nicht, sich als Christen zu fühlen, indem sie sonntags an den Gottesdiensten teilnehmen können.

Es ist höchst interessant zu beobachten, dass es sich hierbei fast um eine gegenseitige Schuldzuweisung handelt. Im dritten Teil dieser Arbeit werde ich auf diese Analyse zurückgreifen.

Die Aussagen der jungen Priester (Kirchenleute) und der jungen Leute hoben noch etwas Wichtiges hervor. Es sind vor allem die jungen Priester, die deutlich die Evangelisierungsmethode der Missionare kritisiert haben. Wenn die Missionare und ihre Nachfolger statt zu evangelisieren nur christianisiert hätten wenn die Würde der Person in einer kriegsgeprägten Gesellschaft nicht genug gelehrt wurde, dann ist es einfach, die Ursache des Misserfolges der Kirche zu verstehen, so betonten die jungen Priester. In diesem Sinne argumentierten auch die jungen Leute, wenn sie von der Kirche bzw. der Religion als Maske und der Herrschaft des Rachegeistes sprachen.

Die Aussagen wie „*Übel der wiederkehrenden Kriege*“ und „*Unverarbeitete Vergangenheit*“ wurden auch von jungen Priestern und jungen Leuten gemacht. Die jungen Leute (Priester und Studenten) haben unter diesen immer wiederkehrenden Kriegen sehr gelitten. Sie hofften auf die Zukunft, aber diese hängt von der Vergangenheit ab, die immer noch in hohem Maß im Dunkel liegt.

Die Angehörigen der Zivilgesellschaft haben den Akzent auf die Art und Weise, wie die Kirche arbeitet, gesetzt. Der Vergleich zwischen Kirche und Feuerwehrleuten deckt vielleicht die angespannte oder mangelnde

Zusammenarbeit zwischen Kirche als Institution und der Zivilgesellschaft auf. In Burundi war die (übrige) Zivilgesellschaft sehr mit politischen Themen engagiert, während die katholische Kirche sehr vorsichtig war.

Die letzten Aussagen „*Einfluss des Dämons*“ und „*Vyamyeho kuva na kera. – Es gehört zur Menschengeschichte*“ stammten von den Bauern und vor allem von Bäuerinnen. Bei den Gruppen-Interviews haben Frauen (Mütter) die Rolle des Satans betont. Anfangs dachte ich, dass dies für die Forschung ohne Ertrag sei. Aber bei der Analyse haben wir im Forschungsteam festgestellt, dass diese Aussage im Grunde genommen ihr Milieu und ihren Glauben zum Ausdruck bringt. Wie bereits oben erwähnt weisen solche Aussagen nicht nur auf den Glauben dieser Frauen an Gott hin, sondern auch auf eine konkrete Lebenserfahrung.

3.2. Theoretischer Rahmen

3.2.1. *Die Christliche Missionierung und die Kolonialisierung*

„Als die Missionare in unser Land kamen, brachten sie die Bibel mit. Sie hießen uns, mit geschlossenen Augen zu beten und als wir die Augen wieder öffneten, hatten wir die Bibel und sie unser Land.“ (Sprichwort in Kenia)

Dieses Sprichwort aus Kenia übertreibt zweifellos, aber drückt in einer gewissen Art das Gefühl eines guten Teiles der afrikanischen Eliten aus. Die Tatsache, dass die Kolonialisierung fast gleichzeitig mit der Missionierung Afrikas stattfand, hat eine wichtige Rolle gespielt. Viele Angehörige der afrikanischen Eliten haben die Missionare und die Kolonisatoren in dieselbe Schublade gesteckt, was dazu geführt hat, sie zusammen abzulehnen. Auch einige Missionare haben die Methoden der Kolonialmacht unterstützt und umgesetzt.

„Kolonisatoren und Missionare verachteten die Eingeborenen als ungebildete und ungläubige Wilde und Primitive (...) Albert Schweitzer zweifelte am vollen Menschsein der Schwarzen, sie seien noch im Stadium des Kindes und müssten zivilisatorisch erzogen und missioniert werden. Schweitzer verteidigte deshalb den Kolonialismus als zivilisatorischen Auftrag des Abendlandes gegenüber Schwarzafrika.“³¹⁹

³¹⁹ Vgl. Die Gräueltaten der Kolonialisierung und christliche Missionierung, in: <http://www.doriswolf.com/>.

3. Bürgerkrieg trotz voller Kirchen: Ist die Kirche gescheitert?

Paul Rutayisire bestätigt irgendwie diese Aussage, wenn er in „La Cristianisation du Ruanda » von einer autoritären, väterlichen und rassistischen Haltung der Missionare spricht.³²⁰

Man kann nicht sagen, dass alles, was die Kolonialisierung zuwege brachte, ganz und gar schlecht war. Sie hat ermöglicht, dass in Afrika Länder, Nationen oder Regionen durch Straßen miteinander verbunden werden konnten. Außerdem wurde die Bildung und Ausbildung der ersten Eliten Afrikas trotz der Grausamkeit der Kolonialzeit möglich dank der jeweiligen Kolonialmacht.

Unter den Missionaren gab es solche, die an der Seite der Bevölkerung gegen die Unterdrückung der Kolonisatoren kämpften. Es gab aber auch jene, die wie die Kolonisatoren das Volk unterdrückten. Mit Hilfe der Kolonialmacht haben sie auch die Chefs und Adligen mit Gewalt missioniert, mit dem Ziel, die ganze Bevölkerung zu gewinnen. Paul Rutayisire berichtet:

*„Le début de l'évangélisation au Rwanda a été marqué par l'usage de la force et de la contrainte dans le recrutement des catéchumènes. ... Les batware étaient forcés de se présenter avec leurs sujets dans des endroits de rassemblement pour l'instruction religieuse ou à aller à la mission. Ce mode de recrutement a naturellement provoqué une grande affluence des gens vers les salles de catéchisme.“*³²¹

Außerdem bestätigt Rutayisire auch die Hypothese der Einführung der ethnischen Spannung in die ruandische Gesellschaft durch eine falsche Interpretation der Struktur der Gesellschaft, indem die Missionare versuchten, die ruandische Gesellschaft im Sinne der mittelalterlichen Gesellschaft in Europa zu erfassen.³²² Unter solchen Umständen kann man begreifen, dass die von Missionaren gemachte Evangelisierung das Volk nicht überzeugen konnte. Die Studien über die Evangelisierung Lateinamerikas haben in der Tat gezeigt, wie die Kolonialisierung die Evangelisierung denaturiert hat, denn die Kolonialisierung bedeutet nichts anderes als Eroberung. Ebenso in Afrika: „Die Unterwerfung der Völker

³²⁰ Vgl. Rutayisire, Paul: La Cristianisation du Ruanda (1900-1945), Editions Universitaires de Fribourg (Suisse), Fribourg 1987, S. 9.

³²¹ Ibid S. 73. Übersetzung: „Der Beginn der Evangelisierung in Ruanda ist durch Gewalt und die Anwendung von Zwang bei der Rekrutierung der Konfirmanden geprägt worden. Die Chefs wurden gezwungen, sich mit dem Volk an Sammelstellen für den Religionsunterricht einzufinden oder zum Missionsort zu gehen. Diese Rekrutierungsmethode hat natürlich eine große Strömung der Leute in Richtung der Katechismusräume zur Folge gehabt.“

³²² Ibid. S. 82.

Amerikas und die Missionierung gingen Hand in Hand.“ Es „*stellt sich daher die Frage, ob das Evangelium, das diese Botschaft verkörpert, eine erobernde Natur hat*“.³²³

Es muss hier gesagt werden, dass Evangelisierung nichts mit militärischer Eroberung zu tun hat. Dies betont Hans Joachim Sander:

„Wer erobert, verdeckt die Existenz der Anderen. Evangelisieren ist in einer solchen Situation unmöglich. Evangelisierung und Eroberung widersprechen einander. Wer die anderen erobert, kann sie nicht evangelisieren. Er kann religiöse Formen bei ihnen durchsetzen, aber nicht die Wahrheit des Evangeliums.“³²⁴

So kann man sagen, dass die religiösen Formen bei den Menschen durchgesetzt oder sogar von ihnen integriert wurden, aber wie es einige interviewte Personen bedauerten, ist die Evangelisierung nicht tief in den Herzen verankert. Die Kirchen werden immer voll sein, aber die Menschen werden trotzdem nicht bekehrt!

3.2.2. *Die Kolonialisierung und ihr Einfluss auf die Zerstörung der traditionellen Gesellschaft*

Ein anderer Punkt, der zum Ausdruck gebracht werden sollte, betrifft den Einfluss der Kolonialisierung und der Missionierung auf die Zerstörung der traditionellen Werte. Die Werte „*Ubushingantahe; Ubuntu, Ubupfasoni* [...]“³²⁵, die als Säulen der burundischen Kultur galten, wurden durch den Einfluss der Kolonialisierung sehr beschädigt und sogar zerstört. Die Werte von „*Ubushingantahe*“ waren in der burundischen Kultur so wesentlich, dass eine wichtige Institution auf diese Werte gebaut wurde, nämlich „*Ubushingantahe*“. Der Forscher und Universitätsprofessor Adrien Ntabona betont, dass die Person des „*Mushingantahe*“ nicht nur der Träger dieser Werte war, sondern auch von der Gesellschaft als „*Mushingantahe*“, d.h. Recht und verantwortungsvoll ganz offiziell durch Eid und Amtseinführung anerkannt war. Dies galt als ein Vertrag

³²³ Sander, Hans-Joachim: Entdeckung durch Eroberung – Ein Verdecken von Humanität, Entdeckung, Eroberung, Befreiung, Echter Verlag, Würzburg 1983, S. 166.

³²⁴ Ibid. S. 167.

³²⁵ Es ist nicht einfach, diese Werte zu übersetzen, sie haben verschiedene Bedeutungen je nach dem Kontext. „*Ubushingantahe*“ könnte mit „*Rechtlichkeit, Verantwortung*“ übersetzt werden; und „*Ubupfasoni*“ könnte mit „*Respekt, Harmonie und Friedensliebe*“ übersetzt werden, während „*Ubuntu*“ mit „*Menschlichkeit, Großzügigkeit*“ übersetzt werden könnte. In der burundischen Kultur wird aber mehr von Personen gesprochen, die diese Werte verkörpern als nur von den Werten an sich.

3. Bürgerkrieg trotz voller Kirchen: Ist die Kirche gescheitert?

mit der Gesellschaft, in der er sich mit ganzem Herzen engagieren sollte.³²⁶ Der Mushingantahe war eine verantwortungsvolle Person und handelte, um die Harmonie innerhalb der Gesellschaft zu fördern. Ntabona Adrien betont:

*„Le mushingantahe était précisément la personne qui, par excellence répondait à des situations inhérentes à toute condition humaine et sociale, sans qu’un supérieur quelconque lui ait intimé un moindre ordre.“*³²⁷

In einer anderen Studie hat sich Ntabona mit dem Einfluss der Kolonialisierung auf die Zerstörung der traditionellen Werte beschäftigt. Er hat festgestellt, dass die Kolonialisierung die Gesellschaft durch die Zwangsarbeit stark beeinflusst hat. Es entwickelte sich ein Massengeist und ein blinder Gehorsam in der Bevölkerung. Ntabona hat versucht, die Bedeutung und die Funktion des Ausdrucks *„gutonda ipero“*, was bedeuten könnte: *„zum Aufruf bereit sein“*, zu analysieren. Dieser Ausdruck stammt aus der Kolonialzeit und ist verbunden mit der Zwangsarbeit. *„Ipero“* ist die kirundische Übersetzung von *„Appel“* (Französisch), was *„Aufruf“* auf Deutsch bedeutet. Vor dem morgendlichen Beginn der Zwangsarbeit gab es die Kontrolle der Anwesenden; man führte den Aufruf durch, und jeder musste antworten, wenn sein Name genannt wurde. Jeder musste anwesend sein, ob er es wollte oder nicht. Die Zwangsverpflichteten mussten Arbeiten verrichten, die sie nie zuvor gemacht hatten, ohne den geringsten Protest wagen zu können. Mit der Zeit gewöhnten sie sich daran zu denken, dass das, was der Chef bestimmt hat, tatsächlich unbedingt gemacht werden muss. Zu erwägen, ob eine Handlung gut oder schlecht ist, wurde nur mehr als Aufgabe des Chefs betrachtet. In diesem Sinne konnten die Leute ihre Denkfähigkeiten nicht mehr benutzen und ihre moralische Urteilskraft war ganz besonders geschwächt. Dies zerstörte die grundlegenden Werte, auf denen die traditionelle Gesellschaft baute. Nach der Kolonialzeit haben die darauf folgenden Diktaturen in selber Weise gearbeitet. Die Konsequenzen waren unheilvoll und in der neueren Geschichte unseres Landes deutlich. Der durch eine Behörde gemachte Aufruf zum Massaker wurde befolgt, als ob es sich um einen Aufruf zur Arbeit handelte. Im nächsten Kapitel wird dieses Thema vertieft.

³²⁶ Ntabona, Adrien: Dimension d’une justice transitionnelle à base de thérapies au Burundi, CRID, Bujumbura 2012, S. 51.

³²⁷ Ibid. S. 51.

3.2.3. *Hindernisse in der burundischen Kultur*

In der burundischen Kultur findet man sehr deutliche Spuren christlicher Philosophie und sogar christlicher Spiritualität. Alphonse Ndabiseruye hat versucht, dies in seiner Studie durch burundische Sprichwörter zu beweisen und darin vor allem am Thema Frieden.³²⁸ Es gibt in der burundischen Kultur Sprichwörter, die Werte wie Frieden, Versöhnung, Gerechtigkeit zum Ausdruck bringen, aber auch andere, die nicht im Einklang mit dem christlichen Glauben sind.

F.M. Rodegem hat in „*Sagesse Kirundi, Proverbes, dictons, locutions usités au Burundi*“ eine ganze Sammlung von verschiedenen burundischen Sprichwörtern zusammengestellt. Darin findet man bestimmte Sprichwörter, die als unchristlich betrachtet werden könnten. Einige Beispiele, welche der christlichen Lehre widersprechen, werden hier vorgestellt.

3.2.3.1. Gegensatz zur Nächstenliebe

Thomas Söding betont in „Nächstenliebe“:

*„Im Neuen Testament gibt es kein Gebot, das eine ähnliche Bedeutung wie das Liebesgebot hätte. Dadurch wird die Nächstenliebe das Zentrum christlicher Ethik.“*³²⁹

Das Neue Testament, vor allem die Schriften von Johannes dem Evangelisten, bringen besonders das Thema Liebe bzw. Nächstenliebe zum Ausdruck. Deutlich sei daran erinnert, dass im Neuen Testament nicht nur von der Liebe zum Nächsten, sondern auch von der Liebe zum Feind die Rede ist.³³⁰ Eberhard Schockenhoff betont zudem, dass die Forderung der Feindesliebe als „*programmatischer Spitzensatz*“ der Gesetzauslegung Jesu und als die höchste „*Kulmination*“ seiner Ethik gilt.³³¹ Ohne die Nächstenliebe wird das Christentum keinen Sinn haben. In der burundischen Kultur findet man nun Elemente, die diesem grundlegenden Kern

³²⁸ Vgl. Ndabiseruye, Alphonse: *I bukunzi ntibwira* (Es wird nie Nacht bei einem wahren Freund), burundische und biblische Sprichwörter über den Frieden. Ihr Beitrag und ihre Verwendung im Religionsunterricht in Burundi, Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Katholischen Theologie an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Breisgau, Freiburg 2002.

³²⁹ Söding, Thomas: *Nächstenliebe, Gottes Gebot als Verheißung und Anspruch*, Herder, Freiburg 2015, S. 342.

³³⁰ *Ibid.* S. 12.

³³¹ Schockenhoff, Eberhard: *Die Bergpredigt, Aufruf zum Christsein*, Herder, Freiburg 2014, S. 224.

3. Bürgerkrieg trotz voller Kirchen: Ist die Kirche gescheitert?

des Christentums widersprechen. Bemerkenswert ist zum Beispiel die Bedeutung und der Gebrauch des Begriffs „*Umwansi – der Feind*“. Alphonse Ndabiseruye erklärt:

„Das Konzept des ‚Umwansi‘ (des Feindes) nimmt einen wichtigen Platz im Wortschatz des murundi ein. [...] Ausdrücke wie ‚Umwana w’uwundi‘, was wörtlich heißt ‚das Kind des anderen‘, was aber auch erwachsene Menschen einschließt und sinngemäß bedeutet: Mit ihm habe ich nichts zu tun – verbergen eine misstrauisch-zurückhaltende Einstellung und schränken die Verwirklichung des solidarischen Zusammenlebens ein. Konkret bedeutet dieses Verhalten, dass fremde Personen, Angehörige anderer Familienclans, aus dem Kreis der ‚Meinen‘ (Abanje) ausgeschlossen werden.“³³²

Außerdem ist mit verschiedenen Sprichwörtern das Gegenteil der Nächstenliebe gemeint, und wird durch sie sogar gesteuert, zum Beispiel mit „*Amaborogo atari rwawe ntakubuza itiro*“³³³, was bedeutet: „*Les malheurs d’autrui ne t’empêchent pas de dormir – Das Unglück des anderen hindert dich nicht daran zu schlafen.*“ Es bedeutet, dass man nicht eingreifen sollte, wenn sich der andere bzw. der Feind in einer schwierigen Situation befindet. Allerdings bedeutet dies nicht, dass man ihm (dem anderen bzw. dem Feind) etwas Böses antun sollte; außerdem wird immer betont, dass man den Feind vermeiden sollte.

Das Sprichwort „*Umugabo atunga uwundi apfuye*“³³⁴ „*Un homme s’enrichit à la mort d’un autre – Ein Mann bereichert sich, wenn jemand anders stirbt*“, hat fast die gleiche Bedeutung wie das oben genannte Sprichwort, aber setzt den Akzent auf das Glück, das man auf Kosten der anderen bzw. durch das Unglück der anderen bekommen kann. Mit diesem und anderen ähnlichen Sprichwörtern wird statt Nächstenliebe vielmehr Feindeshass bevorzugt und gefördert.

3.2.3.2. Gegensatz zur Wahrheit

Einer der Schwachpunkte in der burundischen oder afrikanischen Kultur überhaupt ist nicht nur die Toleranz der Lüge, sondern auch die Tendenz, die Lüge zu fördern. Vielleicht geschieht dies nicht direkt, aber durch die Tatsache, dass die Wahrheit nicht immer gesagt werden muss, geraten

³³² Ibid. S. 96.

³³³ Rodegem, F. M.: *Sagesse Kirundi, Proverbes, dictons, locutions usités au Burundi*, Annales du Musée royal du Congo Belge, Tervurien (Belgique) 1961, S. 54 (Nr. 307).

³³⁴ Rodegem, F. M.: *Sagesse Kirundi, Proverbes, dictons, locutions usités au Burundi*, Annales du Musée royal du Congo Belge, Tervurien (Belgique) 1961, S. 54 (Nr. 307).

viele Menschen in eine Situation, wo eine Lüge viel näher liegt als die Wahrheit. In der burundischen Kultur wird jemand nicht besonders bestraft, weil er die Wahrheit nicht gesagt hat, denn es muss verhindert werden, dem Fremden die Wahrheit zu sagen. Mit dem Sprichwort „*Uwutabeshe ntasumira umwana mumapfa*“ „*Celui qui ne ment pas ne peut pas trouver de provisions pour les enfants pendant la famine– Jener, der nicht lügen kann, kann für die Kinder während der Hungersnot nichts zum Essen finden*“, wird klar, dass man in bestimmten Situationen lügen darf.

Außerdem können Sprichwörter wie: „*Ikinyoma ca nyene urugo bagiha intebe kikicarako*“³³⁵ „*Le mensonge d’un puissant est respecté– Die Lüge des Mächtigen (Chef) wird respektiert*“, und „*Indahiro mbi ntigwaza munda*“³³⁶ „*Un parjure ne fait pas mal au ventre– Eidbruch macht den Bauch nicht kaputt*“, als Toleranz gegenüber der Lüge angesehen werden. Aus diesem Grund haben einige der Interviewten von einer Art Kultur der Lüge in der burundischen Gesellschaft gesprochen.

Hier muss gesagt werden, dass Sprichwörter eine wichtige Rolle in der Kultur eines Volkes spielen. Sprichwörter haben eine Funktion als „*pädagogisches Reservoir*“ mit der Aufgabe der Belehrung, was auf einer epistemologischen und einer moralischen Ebene geschieht.³³⁷ Sprichwörter beeinflussen nicht nur die Kultur eines Volkes, sondern spielen auch eine wichtige Rolle bei der Bewusstseinsbildung und bestimmen so das normative Handeln einer Person. Sprichwörter „*seien Aufschluss der Seele und Ausdruck der ‚Philosophie‘ eines Volkes*“.³³⁸

Diese Hindernisse für das authentische „*Christsein*“ innerhalb der Kultur sollte bei der Evangelisierung nicht außer Acht gelassen werden. Im Gegenteil sollte sie einen gewissen Reinigungsprozess der nicht mit dem Glauben vereinbaren Aspekte der Kultur in Gang setzen. Es geht nicht um einen „*Anpassungsprozess*“ bzw. eine Inkulturation des Evangeliums, sondern zumindest ebenso sehr um einen Prozess der Evangelisierung der Kultur!

³³⁵ Ibid. S. 99 (Nr. 783).

³³⁶ Ibid. S. 120 (Nr. 1013).

³³⁷ Vgl. Ndzomo, Mala: Proverbes, Zitiert von Ndabiseruye, Alphonse, Op. Cit. S. 31.

³³⁸ Vgl. Ndzomo, Mala: Proverbes, Zitiert von Ndabiseruye, Alphonse, Op. Cit. S. 3.

3.2.4. *Ist die Kirche gescheitert?*

Wie schon erwähnt wurde, haben viele Menschen nach dem Völkermord in Ruanda behauptet, dass die Kirche dort gescheitert sei. Der Völkermord in Ruanda kann als der Gipfel einer verborgenen Krise und eines ernststen Problems im ganzen Afrika der großen Seen betrachtet werden. Die Historiker Jean Pierre Chrétien und Marcel Kabanda haben sich in ihren Forschungsarbeiten wissenschaftlich mit den Ursprüngen der Ideologie des Völkermords auseinandergesetzt, um deren Kernthesen abzubauen.³³⁹ Die Frage nach der Ursache dieser Ideologie oder überhaupt der Ursache der Krise in dieser Region bleibt brennend wichtig, aber die Fragen, die an die christlichen Kirchen gestellt werden sollten, sind ebenfalls sehr bedeutsam. Warum war der christliche Glaube nicht in der Lage, die ethnische Spannung abzubauen; warum konnte er nicht die ganze Katastrophe verhindern? Wie konnte man sich vorstellen und verstehen, dass Christen ihre Freunde und Mitbürger sogar in den Kirchen ermorden können?³⁴⁰ Das gilt auch für Burundi, wo in einem christlichen und ziemlich katholisch geprägten Land mehrere Bürgerkriege mit mehreren Hunderttausenden an Opfern tobten.

Verschiedene Auffassungen oder Theorien könnten hier erörtert werden. Die Überzeugung, dass der christliche Glaube hier gescheitert sei, wurde von verschiedener Seite vertreten. Einige Personen, besonders aus westlichen Ländern, haben sogar behauptet, dass der christliche Glaube insgesamt gescheitert sei, die afrikanische Barbarei zu zähmen; dass es also eine Lackschicht war, die angesichts der Feindseligkeit bzw. Animosität der afrikanischen Kultur geschmolzen ist. Die Vertreter dieser Auffassung scheinen anzudeuten, dass die Kriegsgräueltaten, die es in Ruanda und Burundi gegeben hat, typisch für den afrikanischen Kontinent seien, als ob Bürgerkrieg und Völkermord eine afrikanische Erfindung seien. A.M. Gauchets *„La barbarie africaine et l’action civilisatrice des missions catholiques au Congo – Die afrikanische Barbarei und die zivilisierende Aktion der katholischen Mission im Kongo“*³⁴¹ legt viel von diesem Klischee frei, das an die afrikanischen Kulturen und an die Afrikaner selbst

³³⁹ Vgl. <http://www.jeuneafrique.com/134505/politique/rwanda-aux-origines-du-g-nocide/>. Letzter Abruf am 13.04.2017.

³⁴⁰ In Ruanda während des Völkermords haben viele Christen Zuflucht in Richtung der Kirchen gesucht; sie hofften, dort Schutz und Zuflucht zu finden, aber leider sind sie in denselben Kirchen massakriert worden. Jetzt sind einige Kirchen Museen des Völkermords geworden.

³⁴¹ Gauchet, A.M.: *La barbarie Africaine et l’action civilisatrice des missions catholiques au Congo*, Hachette, Paris 2013.

geheftet wurde. Der senegalesische Forscher Cheikh A. Diop protestierte gegen das, was er „Eurozentrismus“ nennt, und kritisiert die Verneinung der afrikanischen Zivilisation vor solchem Denken, die einfach mit Barbarei verglichen wird. Sein Werk „*Civilisation ou Barbarie – Zivilisation oder Barbarei*“³⁴² wird als Aufwertung der afrikanischen Identität und der Konfrontation zweier Ideologien gesehen, des Eurozentrismus und des Afrozentrismus.³⁴³

Die Barbarei oder die Gräueltaten in Kriegszeiten sind nicht typisch für Afrika. Die Geschichte des Christentums hat gezeigt, dass Christen gegen Muslime schreckliche Kriege geführt haben. In einem längst christianisierten Europa waren die Religionskriege³⁴⁴ ebenso entsetzlich wie die Bürgerkriege im Afrika der großen Seen. Außerdem war Deutschland ein christliches Land vor und während des Zweiten Weltkrieges und hatte den Völkermord gegen die Juden zu verantworten. Viele Christen (Katholiken und Protestanten) waren daran beteiligt. Die nachfolgenden Generationen, die den Krieg nicht erlebt hatten, mussten viele Fragen stellen, um zu verstehen, was sich ereignet hatte und um die Verbrechen zu verurteilen, „weil sie sich der Untaten ihrer Eltern und Großeltern schämten, obwohl sie selbst nicht dafür verantwortlich waren“.³⁴⁵ Die Frage nach der Verantwortung der Kirche wurde auch hier gestellt; zu dieser Frage haben die deutschen katholischen Bischöfe in Demut geantwortet:

*„Die Frage nach Mitverantwortung und Schuld richtet sich auch an die Kirche in Deutschland. Sie muss vor Gott, vor sich selbst und vor der Allgemeinheit Rechenschaft über das Verhalten von Gläubigen, Priestern und Bischöfen während der nationalsozialistischen Zeit abgeben.“*³⁴⁶

Die zu Beginn dieses Abschnitts gestellte Frage „Ist die Kirche tatsächlich in ihrem Evangelisierungswerk gescheitert?“ bleibt als Frage erhalten, die die Kirche immer wieder drängt, sich mit Mut und in Demut zu verbessern. Das ist im Sinne des Ausdruckes „*Ecclesia semper reformanda*“. Es ist klar, dass es das Böse gibt, und (nicht nur) wir als Chris-

³⁴² Cheik A. Diop: *Civilisation ou Barbarie, Présence africaine*, Paris 1981.

³⁴³ Vgl. Mulango, Kitungano; Jean Claude S. J.: *Civilisation ou Barbarie? Lecture synthétique et critique de civilisation ou Barbarie de Cheikh A. Diop*, in: *Revue Africaine de Philosophie XVII*, S. 35-48.

³⁴⁴ Vgl. https://fr.wikipedia.org/wiki/Guerres_de_religion.

³⁴⁵ Kellerhoff, Sven Felix, *Op. Cit.* S. 8.

³⁴⁶ Bendel, Rainer (Hg.): *Die Katholische Schuld? Katholizismus im Dritten Reich zwischen Arrangement und Widerstand*, Lit Verlag Münster, Münster 2002, S. 121.

3. Bürgerkrieg trotz voller Kirchen: Ist die Kirche gescheitert?

ten erleben täglich das Drama des Bösen. Benedikt XVI. sagte in der Generalaudienz am 3. Januar 2007:

*„Die Freude der Weihnacht lässt uns jedoch nicht das Geheimnis des Bösen (,mysterium iniquitatis‘) vergessen, die Macht der Finsternis, die den Glanz des göttlichen Lichtes zu verdunkeln trachtet: und diese Macht der Finsternis erleben wir leider täglich. [...] Es ist das Drama der Ablehnung Christi, das, wie in der Vergangenheit, leider auch heute in vielen verschiedenen Formen auftritt und sich äußert.“*³⁴⁷

Trotz der Dunkelheit des Bösen wirkt stets auch das Licht Christi, und es gibt immer Christen, die dieses Licht tragen, in die Welt tragen und auch in schwierigen Zeiten bezeugen. Diese sind Zeugen der Hoffnung und dienen als Hoffnungszeichen, dass Gott immer in die menschliche Geschichte eingreifen kann und Er (Gott) schließlich das letzte Wort hat.

3.2.5. Zeugen der Hoffnung

In der Dunkelheit der menschlichen Geschichte gab es immer Zeugen der Hoffnung, die das Licht des Glaubens getragen haben. Zu Beginn des Christentums haben die ersten Christen das Martyrium und die Verfolgung ausgehalten und konnten das Licht des Glaubens in der Dunkelheit der Verfolgung des römischen Imperiums behalten. Im selben Sinn haben sich in der Tyrannei des Zweiten Weltkrieges Zeugen der Hoffnung erhoben, und im Namen ihres Glaubens haben sie der Barbarei des Nazi-Regimes standgehalten. Man kann als Beispiele den seligen Karl Leisner auf Seiten der katholischen Kirche und Dietrich Bonhoeffer auf Seiten der Evangelischen Kirche nennen. Als Zeugen der Hoffnung haben beide nicht nur ihren Glauben gelebt, sondern auch andere Leute mit Zivilcourage ermutigt. Sie haben beharrlich geglaubt, dass Gott immer am Werk bleibt auch in der Nacht des Todes, dass Gott nie scheitern kann. Dietrich Bonhoeffer schrieb kurz vor seinem Tod:

*„Von guten Mächten wunderbar geborgen,
erwarten wir getrost, was kommen mag.*

Gott ist bei uns am Abend und am Morgen

und ganz gewiss an jedem neuen Tag.“ (Dietrich Bonhoeffer 1944)

Während des Völkermords in Ruanda hat Immaculée Ilibagiza in der Dunkelheit des Krieges noch das Licht Gottes gefunden und wurde von der Kraft Gottes gestärkt. Ihre Eltern und alle Geschwister wurden er-

³⁴⁷ Benedikt XVI. Die Heilige Schrift, Meditationen zur Bibel, St. Benno-Verlag GmbH, Stuttgart 1980, S. 204.

mordet, aber mit Gottes Kraft konnte sie den Mördern ihrer Eltern und Geschwister vergeben.³⁴⁸ Während des Bürgerkrieges in Burundi wurden 40 Seminaristen eines kleinen Seminars im Süden des Landes (Buta) umgebracht. Die Rebellen wollten die Hutu und Tutsi trennen, um anschließend die Tutsi zu töten; die Seminaristen lehnten das ab und aus diesem Grund haben die Rebellen alle getötet. Diese jungen Seminaristen werden heute als Märtyrer der Brüderlichkeit verehrt.³⁴⁹ Solche Haltungen kann man nur im Glauben verstehen.

Im Johannes-Evangelium heißt es: „*Allen aber, die ihn aufnahmen, gab er Macht, Kinder Gottes zu werden.*“ (Joh. 1, 12). Es sind solche Zeugnisse, die eine Gegendarstellung enthalten und das Recht geben können, darauf zu bestehen, dass der christliche Glaube nicht gescheitert ist. Diese Christen sind als Jünger Christi Salz und Licht der Erde, denn „*ohne die Jünger, die durch ihr Tun das Evangelium bezeugen, wäre die Welt ärmer und ungenießbarer, so wie Speisen ohne Salz schal und fad schmecken.*“³⁵⁰

Infolgedessen ist der christliche Glaube, der sich im Zeugnis des christlichen Lebens inkarniert, ein Zeichen dafür, dass der christliche Glaube noch lebendig ist.

³⁴⁸ Ilibagiza, Immaculée: *Miraculée, dans l'enfer du génocide rwandais, elle trouve la lumière, J'ai lu*, Paris 2007, S. 209.

³⁴⁹ Maruhukiro, Déogratias: *Histoire d'une Mission, Le Sanctuaire de Schoenstatt Marie Reine de la Paix et de la Réconciliation, Mont Sion Gikungu-Burundi. Préface de Mgr. Benoît Rivière, Parole et Silence*, Paris 2015, S. 113.

³⁵⁰ Schockenhoff, Eberhard, *Op. Cit.* S. 181.

4. Die Rolle der ethnischen Frage in Burundi; die Ethnie: echte Ursache der Konflikte oder nur ein Vorwand?

4.1. Relevanz dieser Frage

Es wird behauptet, dass die burundische Krise hauptsächlich eine ethnische Krise ist. Die Problematik, die mit der Spannung zwischen Hutu und Tutsi zusammenhängt, ist nach dem ruandischen Genozid derzeit weltweit bekannt. Leugnen, dass es dieses Problem gegeben hat oder dass es noch heute existiert, wäre nicht ehrlich; es wäre so, dass man die Augen vor einer Wirklichkeit verschließen würde, die offensichtlich ist. Leider hat diese bereits viele Opfer verlangt. Infolgedessen ist die Frage nach der Angemessenheit der ethnischen Spannung in Burundi eine der Hauptfragen, die auch diese Forschungsarbeit motiviert hat.

Zu Beginn dieser Studie (2012) behauptete man in den offiziellen Reden der Politiker und sogar denen der katholischen Kirche fast mit Sicherheit, dass das ethnische Problem in Burundi schon überwunden bzw. gelöst sei.³⁵¹ Die politische Lage hatte sich beruhigt und es schien, als ob jeder von dieser Auffassung überzeugt werden könnte. Wenn man die Frage der ethnischen Komponente in der burundischen Gesellschaft stellt, riskiert man, sich als Extremist taxieren zu lassen. Das Ziel der vorliegenden Studie ist unter anderem, die Frage zu stellen, ob die ethnische Frage wirklich gelöst ist, und ebenso die Rolle der ethnischen Frage in der burundischen Gesellschaft zu analysieren. Ist die ethnische Unterschiedlichkeit ein echter Grund, der die Konflikte in der burundischen Gesellschaft verursacht hat, oder ist sie nur ein Vorwand? Spielt diese Frage noch eine wichtige Rolle heutzutage? Werden Konflikte aufgrund der ethnischen Zugehörigkeit in Zukunft verringert oder einfach beendet und bewältigt? Die hier gestellten Fragen sind höchst relevant und könnten Einsichten zum Verständnis der burundischen Krise geben. Zudem wird die Funktion der Ethnie in der burundischen Gesellschaft untersucht, vor allem was die politische Krise betrifft. Die Relevanz dieser Frage besteht auch darin, dass die schon im ersten Teil erwähnte politische Krise sich fast zu einem Bürgerkrieg entwickelte. Die vorliegenden Ergebnisse werden

³⁵¹ Vgl. Message des Evêques catholiques du Burundi concernant la Paix au Burundi. Noël 2011.

Teil 2. Ein Versuch, die Ursachen des Konfliktes zu analysieren

schließlich vor allem im Licht der Entwicklung der politischen Krise in Burundi im Jahr 2015 analysiert.

4.1.1. Fallstudien-Vorstellung³⁵²

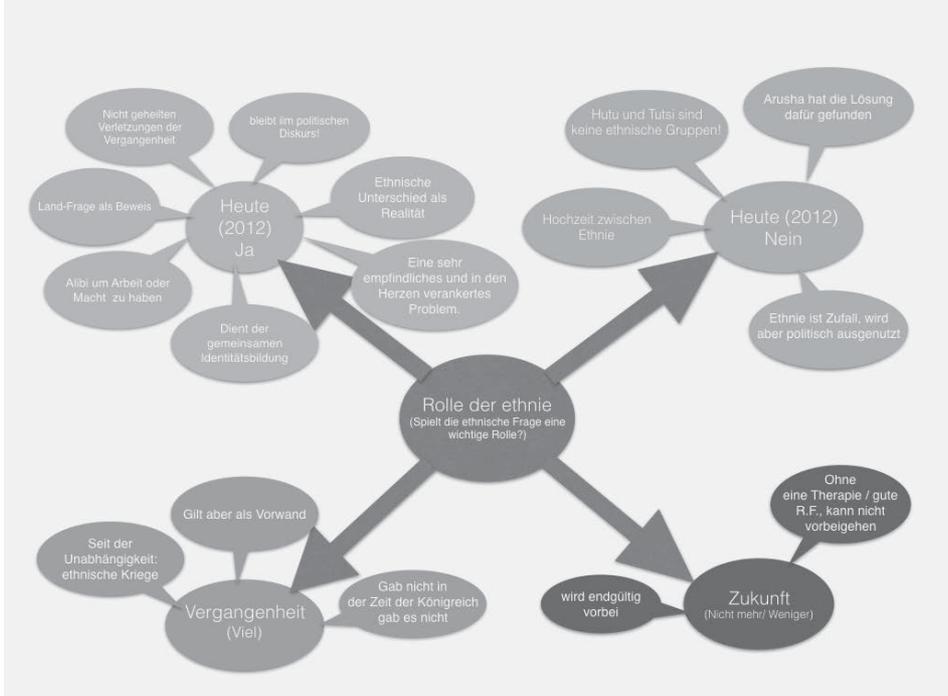


Abb. 8: Rolle der Ethnie in der burundischen Gesellschaft.

4.1.2. Welche Rolle hat die ethnische Frage in der Vergangenheit gespielt?

Diese Frage wurde schon im ersten Teil dieser Arbeit zum Teil behandelt. Die Analyse der Literatur über die burundische Krise hat gezeigt, dass die ethnische Unterschiedlichkeit eine gewisse Rolle gespielt hat. Trotz verschiedener Meinungen über die Auslegung der Geschichte haben viele Autoren berichtet, dass die burundische Krise sehr ethnisch ge-

³⁵² Quelle: Maruhukiro 2016.

prägt war.³⁵³ Widersprechen die vorliegenden Befunde der Interviews den vorherigen Ergebnissen der Literaturanalyse oder bestätigen sie diese? Der Akzent wird nicht auf die soziologische Rolle der ethnischen Zugehörigkeit in einer Gesellschaft (hier Burundi) gesetzt, sondern auf ihre Rolle beim Konflikt. Die meisten der befragten Personen haben ganz klar betont, dass die ethnische Unterschiedlichkeit keine Ursache beim Konflikt in Burundi vor der Kolonialzeit war. Es gab Konflikte, gewiß, es gab zum Beispiel Krieg gegen das Königreich von Ruanda; es gab Konflikte oder Machtkämpfe zwischen Adligen, es gab Konflikte und Spannungen um Besitztümer, aber alle diese Konflikte waren nicht durch ethnische Spannungen geprägt. Beispielsweise kämpften beim Krieg gegen Rumaliza³⁵⁴ Hutu und Tutsi gemeinsam, betonte voller Überzeugung einer der Befragten. Die Auffassung, dass Burundi keinen ethnisch geprägten Konflikt vor der Kolonialzeit gehabt habe, wurde schon im ersten Teil dieser Arbeit erwähnt. Diese These wurde von verschiedenen Forschern bestätigt.³⁵⁵ Dagegen vertrat die Mehrzahl der interviewten Personen die Meinung, dass die ethnischen Spannungen mit der Kolonialzeit begonnen haben und folglich auch die Konflikte und die ethnischen Kriege zugenommen haben.³⁵⁶ Hier muss man ergänzend darauf hinweisen, dass die Mehrzahl jener, die diese Meinung geäußert haben, aus dem Milieu der Gebildeten stammt. Infolgedessen ist dies eine klare Bestätigung der Ergebnisse der Analyse der Literatur, die schon im ersten Teil dieser Studie skizziert wurde. Auf die Frage, ob die ethnische Unterschiedlichkeit eine echte Ursache der Konflikte in der Vergangenheit war, gab es keine klare Antwort. Sie enthielt jedenfalls eine gewisse Zweideutigkeit. Für einige ist es klar, dass die Ethnie der Hauptgrund war, denn nichts anderes könne Bürgerkriege mit Völkermordtendenz in Burundi und sogar einen begangenen Genozid in Ruanda erklären. Für diese Befragten ist die ethnische Unterschiedlichkeit und zugleich die

³⁵³ Vgl. Buyoya, Pierre: *Les négociations interburundaises, La longue marche vers la paix*, L'Harmattan, Paris 2011 & vgl. Sindayigaya, Jean-Marie: *Afrique des Grands Lacs: Démocratie et ethnocratie?* L'Harmattan, Paris 1998.

³⁵⁴ Rumaliza oder Mohammed bin Hassan Rumaliza ist sehr bekannt in der burundischen Geschichte. Er war als Sklaven-Händler in Ostafrika berüchtigt; um 1884 wurde er vom burundischen König Mwezi Gisabo besiegt. Dieses Ereignis wird als historischer Sieg in Burundi gefeiert, denn ausnahmsweise konnte Burundi als Königreich die Sklaverei verhindern. Hutu und Tutsi haben gemeinsam gegen Rumaliza gekämpft.

³⁵⁵ Die Forscher Chrétien, J. Pierre (1987); Mworoha, Emile. (1975); Ntabona, Adrien (1994) berichten in ihren Büchern über Rumaliza.

³⁵⁶ Vgl. Ntabona, Adrien: *Au coeur du Drame burundais: Le totalitarisme ethno-centriste, ses soubassements et ses conséquences*, in: ACA n° 3-4 1994; S. 336-337.

ethnische Spannung ein echtes Problem in der burundischen Gesellschaft. Ihnen gegenüber sollte man das nicht leugnen und handeln, als ob es kein Problem wäre. Andere der Interviewten waren der Meinung, dass die ethnische Zugehörigkeit als Vorwand genutzt wurde, um an die Macht zu gelangen, oder um sich daran zu halten. Sie gingen davon aus, dass es in Burundi nur eine Sprache für alle gibt. Es gab und es gibt immer noch nicht – betonten die Befragten – weder ein Hutu- oder ein Tutsi-Land, weder eine Hutu- noch oder eine Tutsi-Kultur! Diese Ambiguität im Verständnis der Rolle und der Angemessenheit der Ethnie im burundischen Konflikt ist ziemlich komplex und führt dazu, dass sich verschiedene Autoren widersprechen. Das kommt auch bei den Antworten über die Frage der Rolle der ethnischen Spannungen in der Gegenwart zum Ausdruck.

4.1.3. *Zum Einfluss der ethnischen Spannungen in der Gegenwart*

Auch die Frage über den Einfluss der ethnischen Problematik in der Gegenwart war aufwühlend. Die Antworten schwankten zwischen ja und nein, das heißt zwischen jenen, die diesen Einfluss anerkennen und bestätigen, dass die ethnischen Spannungen noch nicht beendet sind, und anderen, die sagen, dass dies einfach eine Sache der Vergangenheit ist. Die Verteidiger der These, dass die ethnische Problematik noch ganz aktuell ist, haben versucht, das mit ziemlich festen Argumenten zu beweisen. Sie behaupteten, dass die ethnische Zugehörigkeit und folglich die ethnischen Spannungen so sehr in den Herzen der Leute verwurzelt seien, dass man nicht sagen könne, dass sie einfach verschwunden sind. Einer der Befragten betonte:

„Ubu cacitse ikibazo gikuru kiri imbere y'ibindi [...] ikibazo c'ubwoko cabaye icambere kiri mumutima hamwe hadashikwa, hamwe umuntu aribwa ntiyiyagaze: Die ethnische Frage ist das Hauptproblem geworden [...] Sie ist vorrangig und drang so tief in die Herzen ein, wohin man nicht kommen kann, wo man sich nicht kratzen kann.“³⁵⁷

Die Bürgerkriege der Vergangenheit ließen viele Verletzungen zurück, die ethnische Frage ist dadurch zu einer grundlegenden Frage geworden und hat sich in den Herzen vieler Burundier verwurzelt. Die nicht geheilten Verletzungen der Vergangenheit werden hier nicht nur (wie schon erwähnt) als Ursache, sondern auch als Beweis für den unvermeidbaren Einfluss der ethnischen Frage gesehen.

³⁵⁷ Vgl. Anhang Q.F. Bdi. Int. 7. S. 6-7.

Andere Befragte haben versucht, ihre Argumente darauf aufzubauen, dass der Unterschied zwischen bzw. die Existenz von Hutu und Tutsi eine Wirklichkeit war, die man nicht leugnen sollte. Aus diesem Grunde lehnen sie die Argumentation jener ab, die die ganze Verantwortung den belgischen Kolonialisten aufbürden möchten. Weder die Kolonialisten noch die Missionare haben die Volksgruppen „*Hutu und Tutsi*“ erfunden. Wenn sich fünfzig Jahre nach der Unabhängigkeit Burundis die ethnische Problematik immer noch zeigt, heißt das, dass die Burundier selbst dafür eine große Verantwortung tragen. Für jene, die diese Meinung vertreten, ist der ethnische Unterschied eine Wirklichkeit, die immer noch Spannungen verursacht. Außerdem betonten die Verteidiger dieser These, dass die gemeinsame Identitätsbildung innerhalb einer Volksgruppe durch die Spannung verstärkt wird. Das bedeutet, dass ethnische Spannungen dazu führten, dass sich die ethnische Zugehörigkeit deutlicher ausbildete.

Wie manifestiert sich die ethnische Frage im soziopolitischen Leben? Mit anderen Worten, in welchen Ausprägungen wird das Gesicht der ethnischen Problematik sichtbar?

Mehrere Aspekte wurden von den interviewten Personen erwähnt, aber drei davon verdienen besondere Beachtung: die Reden der Politiker, die Landfrage und die Ethnie als Alibi, um zur Macht zu gelangen.

Einige Interviewpartnern, vor allem die Studentinnen und Studenten, haben darauf hingewiesen, dass einige Politiker auf die ethnische Ideologie in ihren Reden und Äußerungen zurückgriffen. Wenn manche dies auch aus Angst nicht offen vertreten konnten, man könnte sie als Extremisten bezeichnen, deuteten sie es auf die eine oder andere Weise in ihren Reden an. Der einfache Rückgriff auf die Probleme der Vergangenheit, um die Misserfolge oder die Ungeschicklichkeiten der Gegenwart zu rechtfertigen oder zu begründen, ist für einige Politiker fast normal geworden. So ist die politische Rede das unbestreitbare Medium des ethnischen Hasses geworden.

Ein anderes Gebiet – vielleicht eines der delikatesten, auf dem sich die ethnische Problematik sichtbar zeigt – ist das der Landfrage. Die interviewten Personen haben vor allem auf die Ausnutzung dieser Problematik durch Politiker und Medien verwiesen. Wenn man die Medien hörte, schien es, dass es um eine Volksgruppe ging, die durch eine andere von ihrem Land vertrieben worden war. Die Ethnien wurden derart gegeneinander aufgewiegelt und die Spannung wurde immer größer. Daher gab es ethnische Spannungen an bestimmten Orten. Die eine ethnische Gruppe – besonders die Tutsi – fühlte sich in diesem Sinne als Opfer der histori-

schen Revanche – in dieser Sichtweise – durch die Hutu, die offensichtlich von der Regierung unterstützt wurden.³⁵⁸ Hier müssen mehrere Fragen gestellt werden: Haben wirklich die Medien mit dieser Frage der ethnischen Spannung gespielt? Oder gab es bei der Lösung von Konflikten Probleme, welche die ethnischen Spannungen zugespitzt haben? Gab es genug politischen Willen, um die ethnischen Spannungen wirklich zu bekämpfen? Oder ganz einfach: Sind diese besonders aus politischen Gründen zugelassen worden?³⁵⁹ Auf jeden Fall sollte die Behauptung, dass die Landfrage eines der sichtbaren Zeichen der ethnischen Spannung in Burundi sei, nicht vernachlässigt werden.

Die Ethnie als Alibi zu gebrauchen, um zur Macht zu gelangen oder an der Macht zu bleiben, ist nicht nur eine politische Haltung der Vergangenheit, sondern auch der Gegenwart, das haben einige interviewte Personen betont. Politiker suchen immer den einfachsten, schnellsten und sichersten Weg, um zur Macht zu gelangen. Die Manipulation der ethnischen Spannung zeigte sich in der Vergangenheit als einer der wahrscheinlich wirksamsten. Wenn Politiker keine vernünftigen Argumente mehr haben und trotzdem die Wahlen gewinnen wollen, scheint ihnen der Rückgriff auf die Ethnie der kürzeste und billigste Weg.

Andererseits haben andere Interviewte ganz klar hervorgehoben, dass die ethnische Spannung schon Vergangenheit sei. Einer der Befragten betonte ganz stolz:

*„Ndiko ndaraba ndabona yuko abarundi aho bageze ubu, ikibazo c'ubwoko si ikibazo kigihagaze, kigihagaritse ishingabantu cane: Wenn ich mir das ansehe, finde ich, dass die ethnische Frage für die Burundier heute kein Thema mehr ist.“*³⁶⁰

Wie wird diese These begründet? Einige Befragte gingen davon aus, dass das Friedensabkommen von Arusha ermöglicht hatte, die ethnische Frage ganz tief zu analysieren, um eine geeignete Lösung zu finden. Die Arusha-Abkommen seien genau die richtige Antwort auf die ethnischen Spannungen in Burundi. Die Vertreter dieser Meinung behaupteten, dass die Beachtung der Arusha-Abkommen eine sichere Garantie für den Frieden in Burundi sei und dadurch die ethnischen Spannungen abgebaut werden können. Außerdem betonten andere, dass in Burundi Hutu und Tutsi

³⁵⁸ Vgl. <http://www.jeuneafrique.com/depeches/34908/politique/au-burundi-unesociete-divisee-par-la-question-fonciere/>. Letzter Abruf am 12.04.2017.

³⁵⁹ Vgl. <http://www.rfi.fr/afrique/20150322-conflits-fonciers-burundi-decisions-entb-suspendues-pierre-nkurunziza-presidentielle-3e-mandat>. Letzter Abruf am 12.04.2017.

³⁶⁰ Vgl. Anhang Q.F. Bdi. Int. 2. S. 3-4.

nicht als echte ethnische Gruppen betrachtet werden sollten. Im Vergleich mit anderen Ländern (zum Beispiel DR Kongo oder Tansania), sollten Hutu und Tutsi nicht als ethnische Gruppen benannt werden, denn in Burundi gibt es nur eine Sprache und eine Kultur für beide. Es gibt keine Hutu- oder Tutsi-Sprache, kein Hutu- oder Tutsi-Land, Hutu und Tutsi leben ganz einfach zusammen. In diesem Sinne sind die Vertreter dieser These (2012) überzeugt, dass die Verbesserung der politischen Lage, das heißt die gute Regierungsverwaltung, dazu führen wird, dass die ethnischen Spannungen minimiert werden könnten. Die ethnische Zugehörigkeit ist ein Zufall, erwähnte noch eine der interviewten Personen. Es sollte eigentlich keine Spannungen verursachen, leider werde aber die ethnische Unterschiedlichkeit politisch ausgenutzt. Zudem waren diese Befragten der Auffassung, dass sie in der Gegenwart keine Chance mehr hat. Das Volk habe verstanden, dass sie in der Vergangenheit von Politikern manipuliert wurden und jetzt wollten sie eine neue Geschichte schreiben, eine Geschichte ohne ethnische Spannungen. Die Hochzeiten zwischen beiden Volksgruppen, vor allem bei jungen Leuten, seien ein Beweis dafür, dass die Ethnie keine Rolle mehr spielt.

4.1.4. Welche Rolle wird die Ethnie in der Zukunft spielen?

Wird die ethnische Zugehörigkeit in Zukunft noch eine Rolle spielen? Diese Frage wurde gestellt, um herauszufinden, welche Hoffnung die Befragten auf die Zukunft setzen. Gibt es diese Hoffnung, dass die Zukunft besser wird und die Bürgerkriege endgültig vorbei sein könnten? Wie tief ist diese Hoffnung? Die Antworten auf diese Frage waren zwar klar, aber auch zweideutig. Die Ambivalenz, die mit dieser Frage in Zusammenhang steht, bleibt, ist aber von einem gewissen Optimismus geprägt. Für einen Teil der interviewten Personen werden die ethnischen Spannungen und dadurch die Bürgerkriege aus ethnischen Gründen in Zukunft endgültig zu Ende sein. Es geht hier nicht nur um die Hoffnung für die Zukunft, sondern ganz gewiss um eine Überzeugung, dass die Ethnie keine Rolle mehr spielen wird.

Ein anderer Teil der Befragten war zwar der Meinung, dass die ethnische Frage beendet werden könnte, aber sie waren auch überzeugt, dass dies nicht nur längerer Zeit bedarf, sondern auch neue Voraussetzungen benötigen wird. Ohne eine Therapie der Gesellschaft bzw. der Bevölkerung, ohne die Aufarbeitung der Geschichte, können die ethnischen Spannungen nicht einfach beendet werden. Außerdem sollte die Demokratisierung

bzw. eine gute Regierungsführung in Gang gesetzt werden, um die Rahmenbedingungen einer positiven Entwicklung des Landes zu schaffen. Ohne eine demokratische Regierung bzw. eine gute Regierungspolitik, meinten die Vertreter dieser These, können ethnische Spannungen immer wieder einen Bürgerkrieg und Konflikte in Burundi verursachen.

Ist das Geschlecht oder das Alter bei dieser Frage relevant? Die Analyse hat gezeigt, dass das Geschlecht nicht relevant ist, aber das Alter eine wichtige Rolle spielt. Die ältere Generation ist sehr vorsichtig und glaubt nicht, dass die ethnischen Spannungen einfach verschwinden könnten. Die meisten von ihnen haben mehrere Bürgerkriege erlebt (1965, 1972, 1988 und 1993); aus diesem Grund scheint die Hoffnung auf die Zukunft gering zu sein. Aus solcher Hoffnungslosigkeit heraus verhindern sie auch gemischte Hochzeiten. Junge Leute haben betont, dass sie von ihren Eltern nicht verstanden werden, wenn sie einen Partner aus einer anderen ethnischen Gruppe heiraten wollen. Während die ältere Generation bei dem Gedanken sehr skeptisch ist, dass die ethnischen Spannungen beendet werden können, ist die jüngere Generation ganz offen und voll Hoffnung. Sie ist der Meinung, dass die ethnischen Spannungen zwar ein wichtiger Teil ihrer Geschichte sind, aber dass sie der Vergangenheit angehören. Je mehr Bürgerkriege die Befragten erlebt hatten, umso weniger Hoffnung gegenüber der Zukunft hatten sie; je weniger Bürgerkriege sie erlebten, desto positiver und hoffnungsvoller betrachteten sie die Zukunft.

4.2. Theoretischer Rahmen

4.2.1. Zum Verständnis des Begriffs „Ethnie“

Der Begriff Ethnie ist zwar bekannt, aber es ist nicht einfach, ihn in einer kurzen Definition darzustellen. In der sozialwissenschaftlichen Debatte ist dieser Begriff umstritten³⁶¹; aus diesem Grunde gibt es viele Ansätze, aber alle scheinen in einigen wichtigen Punkten übereinzustimmen. Die Ethnie kann als eine Menschengruppe betrachtet werden, die aufgrund

³⁶¹ Vgl. Schlenker-Fischer, Andrea: Demokratische Gemeinschaft trotz ethnischer Differenz, Theorien, Institutionen und soziale Dynamiken, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2009, S. 49.

4. Die Rolle der ethnischen Frage in Burundi

von intuitivem Selbstverständnis und Gemeinschaftsgefühl eine eigenständige Identität bilden und als Volk anerkannt werden kann.³⁶²

In der Definition des Wörterbuchs Larousse wird ein anderer Akzent ausgewiesen. Die Ethnie wird als:

*„Groupement humain qui possède une structure familiale, économique et sociale homogène, et dont l'unité repose sur une communauté de langue, de culture et de conscience de groupe.“*³⁶³

In dieser Definition wird der Schwerpunkt auf „Sprach- und Kulturgemeinschaft“ gelegt. Die Identitätsbildung durch Sprache und Kultur wird betont. Der Soziologe Max Weber betrachtet die ethnischen Gruppen folgendermaßen:

*„Wir wollen solchen Menschengruppen, welche aufgrund von Ähnlichkeiten des äußeren Habitus oder der Sitten oder beide oder von Erinnerung an Kolonisation und Wanderung einen subjektiven Glauben an einer Abstammungsgemeinschaft hegen derart, dass dieser für die Propagierung von Vergemeinschaftungen wichtig wird, dann, wenn sie nicht ‚Sippen‘ darstellen ‚ethnische‘ Gruppen nennen, ganz einerlei, ob Bluts-gemeinschaft objektiv vorliegt oder nicht.“*³⁶⁴

Hier wird vertreten, dass eine ethnische Gruppe durch einen Prozess der „Vergemeinschaftung“ gebildet wird. In diesem Prozess werden natürlich die Sprache und allgemein die Kultur bzw. die Sitten und der Habitus eine wichtige Rolle spielen. Die Blutsabstammung spielt hier kaum eine Rolle. Aber die gemeinsame Erinnerung an ein wichtiges Ereignis, zum Beispiel die Kolonisation oder Verfolgung, wird hoch eingeschätzt. Wie Andrea Schlencker-Fischer betont, ist das zentrale Element in dieser Definition der subjektive Glaube an eine Abstammungsgemeinschaft.³⁶⁵

Andrea Schlencker-Fischer hat in einer ausführlichen Studie versucht, die Begriffe „Gemeinschaft“, „Ethnie“, „Ethnizität“ und „Identität“ zu erklären. Für sie sind

³⁶² Vgl. Seymour-Smith, Charlotte: Dictionary of Anthropology. Hall, Boston 1986, S. 95-96.

³⁶³ Vgl. <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/ethnie/31396>. Übersetzung: „Menschliche Gruppierung, die eine einheitliche familiäre, wirtschaftliche und soziale Struktur besitzt, und deren Einheit aus einer Gemeinschaft der Sprache, der Kultur und des Gruppenbewusstseins besteht.“ Letzter Abruf am 12.04.2017.

³⁶⁴ Weber, Max: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie, Tübingen 1980, S. 237.

³⁶⁵ Vgl. Schlencker-Fischer, Andrea: Demokratische Gemeinschaft trotz ethnischer Differenz, Theorien, Institutionen und soziale Dynamiken, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2009, S. 51.

„Begriffe wie ‚Ethnie‘“ oder ‚ethnische Gruppe‘ und deren alltagsprachliche Verwendung eng mit Ansprüchen auf Herrschaft, Macht und Selbstbestimmung verflochten. Ethnizität ist durch den Verweis auf gemeinsame Abstammung ein häufig affektiv besonders aufgeladenes Selbstverständnis, ein Zugehörigkeitssinn zu einer distinkten gebundenen Gruppe, der sowohl eine gefühlte Solidarität oder Einheit mit anderen Gruppenmitgliedern als auch einen gefühlten Unterschied von oder sogar eine Antipathie gegen bestimmte Außenseiter mit sich bringt, sodass quasi unvermeidlich Fronten entstehen.“³⁶⁶

In dieser Definition werden neue Elemente zum Ausdruck gebracht: *„Ansprüche auf Herrschaft, Macht und Selbstbestimmung“*. Eine ethnische Gruppe identifiziert sich gegenüber einer anderen, die als verschieden betrachtet wird. Die Tatsache, dass mehrere ethnische Gruppen auf einem ganz bestimmten Territorium zusammenleben, kann Konflikte verursachen. Es wird immer eine wirkliche oder erdachte (imaginäre) Anklage gegen die Invasion des Lebensraums einer ethnischen Gruppe durch eine andere geben. Diese Situation verstärkt die Identitätsbildung einer ethnischen Gruppe, ebenso führt die Betonung der Identität in einer ethnischen Gruppe unvermeidlich zu Konflikten. Die Ansprüche auf Herrschaft, Macht und Selbstbestimmung gehören demnach zur normalen Entwicklung einer ethnischen Gruppe. Zum Verständnis des Begriffs „Ethnie“ erbringt Ndabiseruye Alphonse neue Beobachtungen:

„Beispielsweise können ethnische Zuordnungsmerkmale fließend und wandelbar sein. Dabei ergibt sich, dass ethnische Gruppen sich neu bilden, reorganisieren und mit erstarktem Selbstbewusstsein auftreten. Sogar unter Flüchtlingen verschiedener Herkunft entstehen neue ethnische Gruppierungen als Schutzbündnisse.“³⁶⁷

Mit dieser Beobachtung wird klar, dass die Sprache und die gleiche Abstammung nicht mehr als entscheidende Elemente für die Zugehörigkeit zu einer ethnischen Gruppe betrachtet werden (müssen). Mit anderen Worten können in einer bestimmten ethnischen Gruppe verschiedene Sprachen gesprochen werden, verschiedene Volksgruppen mit verschiedenen Herkunftsorten können auch unter bestimmten Umständen eine neue ethnische Gruppe bilden. Der Begriff „Ethnie“ könnte also *„neu definiert werden als familienübergreifende Gruppe, die sich selbst eine kol-*

³⁶⁶ Schlencker-Fischer, Andrea: Demokratische Gemeinschaft trotz ethnischer Differenz, Theorien, Institutionen und soziale Dynamiken, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2009, S. 50.

³⁶⁷ Ndabiseruye, Alphonse, Op. Cit. S. 65.

*lektive Identität zuschreibt. Dazu gehört auch der Glaube an eine gemeinsame Abstammung, Geschichte und Kultur. Menschen begreifen sich als Ethnie, haben ein besonderes Bewusstsein von ihrer Einheit als Gruppe, mit der sie sich identifizieren und verbunden fühlen“.*³⁶⁸

Die neuesten Forschungen in den Sozialwissenschaften konzentrieren sich auf zwei Denkrichtungen, nämlich die Primordialisten und die Konstruktivisten. Während die Primordialisten die ethnische Zugehörigkeit als „die Verkörperung von primären bzw. primordialen Bindungen“ betrachten, „die tief in der Vergangenheit Wurzel schlagen und die sich wiederum auf eine gemeinsame Geschichte, Kultur und Sprache beziehen“³⁶⁹, behaupten die Konstruktivisten, dass die ethnische Zugehörigkeit nur im Plural existiert, die in der Beziehung zwischen „uns“ und „anderen“ steht.³⁷⁰

Die Konzeption der Primordialisten kann nicht nur Konflikte verursachen, sondern auch verschärfen. Es wird eher die Naturgegebenheit der Ethnizität betont und dadurch wird die liebevolle Dimension der Ethnizität gestärkt. Ketouré S. Philippe stellt fest, indem er Brunner (2002) zitiert:

*„Im Gegensatz zu den Primordialisten sehen die Konstruktivisten Ethnizität nicht als substantiell, sondern als Eigenschaft an, die in einem Prozess der Bewusstseinsentwicklung erst hervorgerufen wird.“*³⁷¹

In diesem Sinne kann behauptet werden, dass die Ethnizität keine überhistorische oder natürliche Gegebenheit illustriert, sondern „spezifisch historisch-politische Konstellationen“, welche die Beziehungen innerhalb einer Gruppe ermöglichen und verkörpern können.³⁷²

Der Begriff „Ethnie“ oder „ethnische Gruppe“ wird heutzutage als unangemessen betrachtet und fast kaum mehr benutzt. Er wird mit der Ethnologie der Kolonialzeit verbunden und aus diesem Grunde von vielen Menschen abgelehnt.³⁷³ Er wird meistens durch den Begriff „Volksgruppe“ ersetzt.

³⁶⁸ Ndabiseruye, Alphonse, Op. Cit. S. 66.

³⁶⁹ Kétouré, S. Philippe: Demokratisierung und Ethnizität: Ein Widerspruch? Gewalt-same Konflikte und ihre friedliche Regelung in politischen Wandlungsprozessen: Beispiele Côte d'Ivoire und Mali, Verlag Dr. Kovac, Hamburg 2009, S. 63.

³⁷⁰ Ibid.

³⁷¹ Ibid. S. 64.

³⁷² Vgl. Kétouré, S. Philippe, Op. Cit. S. 64.

³⁷³ Vgl. Balandier, Georges & Maquet, Jacques: Dictionnaire des civilisations africaines, Fernand Hazan éditeur, Paris 1968, S. 159.

4.2.2. *Ethnie und Ethnizität im burundischen Kontext*

In der Kirundi-Sprache wäre das Wort, das dem Begriff „Ethnie“ entspricht, „*Ubwoko*“; aber dieses Wort hat mehrere Bedeutungen. „*Ubwoko*“ kann sowohl auf Menschen als auch auf Dinge und Tiere verweisen. „*Hari ubwoko bwinshi bw'imodoka*“ bedeutet zum Beispiel „*es gibt verschiedene Modelle von Autos*“ und „*hari ubwoko bwinshi bw'ifi*“ bedeutet „*es gibt verschiedene Sorten von Fisch*“, während „*hari ubwoko bwinshi bw'abantu*“ mit „*es gibt verschiedene ethnische Gruppen (von Menschen)*“ übersetzt werden könnte. Das Wort „*Ubwoko*“ kann auch als „Gattung“ verstanden werden, so sagen die Burundier „*Ubwoko bw'abantu*“, um anzudeuten „*die Gattung der Menschen oder die Menschheit*“. Das Wort, das in der Kirundi-Sprache benutzt wird, um den Begriff „Ethnie“ zu übersetzen, ist also mehrdimensional und kann für Benutzer Verwirrung verursachen. „Hutu, Tutsi und Twa“ in Burundi und Ruanda werden in verschiedenen Veröffentlichungen als „ethnische Gruppen“ bezeichnet. Hier stellt sich die Frage, ob Hutu, Tutsi und Twa in Burundi und Ruanda ethnische Gruppen im Sinne der oben genannten Definitionen sind.

4.2.2.1. Hutu, Tutsi und Twa: Ethnische Gruppen oder Kasten?

Sowohl in Burundi als auch in Ruanda wird die Bevölkerung in drei unterschiedliche Gruppen unterteilt: Hutu, Tutsi und Twa genannt. Diese Unterscheidung bestand schon vor der Kolonialzeit. Sind diese Gruppen ethnische Gruppen oder Kasten? Was den Forscher auf die burundische oder ruandische Wirklichkeit aufmerksam machen kann, ist die Tatsache, dass in Burundi und in Ruanda nur eine Sprache gesprochen wird. Es gibt keine Hutu-, Tutsi- oder Twa--Sprache, ebenso gibt es in Burundi und in Ruanda nur eine Kultur und das gleiche Territorium für die verschiedenen Gruppen. Das ist schon eine Ausnahme im Vergleich zu anderen ethnischen Gruppen in Afrika. Die Bamileke in Kamerun zum Beispiel haben ihre eigene Kultur, ihr Territorium und ihre Sprache.³⁷⁴ Verschiedene Positionen, Hypothesen und Ansätze wurden schon im ersten Teil dieser Studie dargestellt, um die Problematik von Hutu und Tutsi zu verstehen. Die Harmonie von Kultur und Sprache sollte normalerweise zur Harmonie der Gesellschaft beitragen und dadurch die Spannungen innerhalb der Gesellschaft minimieren.

³⁷⁴ Ibid. S. 61.

Thomas Laely stellt die Hypothese auf, dass sich Hutu, Tutsi und Twa nach ihrem sozialen Lebensstil unterscheiden: „Die Bahutu werden allgemein als Ackerbauer, die Batutsi als Viehzüchter beschrieben, während die Batwa als Wildausbeuter zu betrachten sind.“³⁷⁵ Die Problematik bezieht sich vor allem auf die Unterscheidung zwischen Hutu und Tutsi. Es gibt keine historische Angabe, die beweisen kann, dass die Tutsi immer Viehzüchter und die Hutu stets Ackerbauer waren. In der Tat würde diese Hypothese implizieren, dass die Tutsi Nomaden wären, die sich sesshaft machten, während die Hutu schon ansässig waren. Diese Hypothese wird später diskutiert. Man kann jedoch als gewisse Tendenz feststellen, dass die Mehrzahl der Tutsi eine größere Anzahl an Kühen besitzt als die Hutu. Laely versucht dafür eine Erklärung zu geben:

*„Diese Unterscheidung zwischen Bahutu und Batutsi ist jedoch seit langem eher eine Norm denn ein durchgängiger Tatbestand. Ein bedeutender Teil des Viehs wird von Bahutu gehalten, und wenn die Batutsi den Feldbau auch sehr abschätzig betrachten, so kommt doch kaum einer ohne Bodenbestellung aus. Dennoch können wir die Bahutu, die Batutsi und die Batwa in allen bekannten geschichtlichen Perioden bis heute als soziale Gruppen mit einer je unterschiedlichen dominanten Produktionsweise beschreiben.“*³⁷⁶

Die These, die Laely aufstellt, betont folglich die Tatsache, dass Hutu, Tutsi und Twa keine unterschiedlichen ethnischen Gruppen wären, sondern einfach soziale Gruppen:

*„Dennoch können wir die Bahutu, die Batutsi und die Batwa in allen bekannten geschichtlichen Perioden bis heute als soziale Gruppen mit einer je unterschiedlichen dominanten Produktionsweise beschreiben.“*³⁷⁷

Allerdings wird diese Hypothese von burundischen und anderen ausländischen Autoren nicht in Erwägung gezogen. Hutu, Tutsi und Twa werden stets als ethnische Gruppen betrachtet.

Melchior Mbonimpa hat das Kastenkonzept in die Problematik „Hutu-Tutsi“ eingeführt. Er ist der Auffassung, dass das Kastensystem der Ursprung des burundischen Konfliktes ist; denn die mächtigste Kaste versuchte immer und um jeden Preis als Vorherrscher aufzutreten orzuherrschen.³⁷⁸ Der Begriff „Kaste“ oder „Kastensystem“ wird v.a. im Zusammenhang mit der hinduistischen Kultur und besonders in Indien

³⁷⁵ Laely, Thomas, Op. Cit. S. 2.

³⁷⁶ Ibid. S. 2.

³⁷⁷ Ibid. S. 2.

³⁷⁸ Vgl. Mbonimpa, Melchior, Op. Cit. S. 9.

gebraucht. Eines der wichtigen Merkmale des Kastensystems ist die Unterscheidung zwischen „Rein“ und „Unrein.“³⁷⁹ Hier stellt sich die Frage, ob wirklich in der burundischen Gesellschaft ein Kastensystem herrschte oder sogar bis heute herrscht. Man muss aber anmerken, dass das Kastensystem bei der Beschreibung der burundischen bzw. ruandischen Gesellschaft kaum oder ganz selten benutzt wird. In einem Kastensystem wird nicht nur die Hierarchie der Kasten zum Ausdruck gebracht, sondern auch ganz deutlich und extrem betont. Wie Czarnecka-Pfaff es in ihrer Studie herausstellt, gebe es eine dreifache Hierarchie:

„1. Es bedarf der Absonderung, um das Reine vom Unreinen zu scheiden.

2. Es bedarf der Arbeitsteilung in dem Sinn, dass die unreinen Kasten unreine Arbeiten verrichten, um die hohen Kasten rein zu halten.

3. Die Hierarchie stellt das Reine über das Unreine.“³⁸⁰

Die vom Forscher Dumont durchgeführten Untersuchungen haben darauf hingewiesen, dass nur dann, wenn die ganze Gesellschaft, das heißt alle Mitglieder, in einer Anzahl erblicher Kasten unterteilt ist, behauptet werden kann, dass ein Kastensystem in dieser Gesellschaft herrscht.³⁸¹

Außerdem weist Czarnecka-Pfaff darauf hin, dass „die Trennung zwischen rein und unrein notwendig ist, denn nur das Reine hat Zugang zum Heiligen.“³⁸² Eine solche Konzeption hat es in der burundischen Gesellschaft nie gegeben. Keine mündliche Tradition und kein burundischer oder ausländischer Autor haben je eine solche Konzeption von Reinen und Unreinen in der Gesellschaft erwähnt. Die Behauptung von Mbonimpa Melchior, dass es in der burundischen Gesellschaft Kasten gab, ist nicht nur unwahrscheinlich, sondern scheint auch von einer Erfindung auszugehen, die keine Grundlage in der burundischen Gesellschaft hat. Eine Ausnahme kann jedoch bei den Batwa erwogen werden, diese letzteren wurden durch die Bahutu und Batutsi fast ausgeschlossen. Sie wurden als niedriger angesehen. Erstaunlicherweise hat es nie einen Krieg oder einen Konflikt zwischen den Batwa und den anderen Gruppen gegeben. Warum hat es also nur zwischen Hutu und Tutsi ständig Konflikte, besonders nach der Unabhängigkeit gegeben? Spielt die Herkunftstheorie auch eine wichtige Rolle?

³⁷⁹ Czarnecka-Pfaff, Johanna: Macht und rituelle Reinheit, Rüegger, Zürich 1989, S. 21.

³⁸⁰ Czarnecka-Pfaff, Johanna; Ibid. S. 21.

³⁸¹ Vgl. Czarnecka-Pfaff, Johanna; Ibid. S. 22.

³⁸² Ibid. S. 22.

4.2.2.2. Theorien über die Herkunft der ethnischen Gruppen in Burundi

Die Analyse des Konfliktes Hutu-Tutsi hat einige Autoren dazu geführt, auf die Theorien der Herkunft der ethnischen Gruppen zurückzugreifen. Aber diese Theorie gilt nur als Hypothese und bis jetzt gibt es keine echte wissenschaftliche Untersuchung, die zu Ergebnissen geführt hat. So erwähnt Ndabiseruye:

*„Zur Frage der Herkunft der Ethnien und der Besiedlung des heutigen Gebiets von Burundi gibt es keine genaueren historischen Kenntnisse, sondern nur Forschungshypothesen.“*³⁸³

Aber diese Forschungshypothesen sind nur Behauptungen, die sich besonders in der sogenannten *„Hamiten-Theorie“* äußern.

4.2.2.3. Hamiten-Theorien

Helmut Strizek hat versucht, den Ursprung der *„Hamiten-Theorie“* zu untersuchen und ist zu folgendem Ergebnis gekommen:

*„Der englische Forschungsreisende John Speke vertrat in den 60er Jahren des 19. Jahrhunderts als erster die Ansicht, die im afrikanischen Zwischenseegebiet lebenden Hirtenvölker der Hima/Tutsi sähen den äthiopischen Galla ähnlich, die man den nilotisch-hamitischen Völkern zurechnete. Die ‚Hamiten-Theorie‘ war geboren.“*³⁸⁴

Mit dieser Theorie versuchte man, die Antwort auf die Hypothese zu finden, nach der sich in dieser Region der Großen Seen verschiedene Völker getroffen haben. Mit dieser Theorie wird nicht nur die Herkunft der verschiedenen Völker, sondern auch die Reihenfolge ihrer Ankunft und ganz besonders der große morphologische Unterschied zwischen diesen Völkern begründet.³⁸⁵ Es wird daher eine Invasion der Hamiten bzw. Tutsi behauptet, welche die anderen (Hutu und Twa) unterdrückt und dominiert haben. Hier sind zwei wichtige Hypothesen zu unterscheiden, und beide haben den Antagonismus zwischen Hutu und Tutsi verschärft. Diese Hypothesen beziehen sich grundsätzlich auf Behauptungen:

Erstens auf jene, dass die morphologische Unterschiedlichkeit und das Selbstbewusstsein der Tutsi beweisen, dass diese anders als die Hutu sind. Diese Vermutung „entsprach der in Europa gängigen rassistischen Vorstellung von der Minderwertigkeit der „echten“ Afrikaner und von

³⁸³ Ndabiseruye, Alphonse, Op. Cit. S. 70.

³⁸⁴ Strizek, Helmut: Geschenkte Kolonien, Ruanda und Burundi unter deutscher Herrschaft, CH Links Verlag Berlin 2006, S. 33.

³⁸⁵ Ndabiseruye, Alphonse, Op. Cit. S. 70-71.

der Überlegenheit der „schwarzen Europäer“ wie die Hamiten auch bezeichnet wurden“³⁸⁶, und zweitens auf die Hypothese der „Hima-Invasion“, die dazu geführt hat, einen Teil der Bevölkerung nicht als Bürger anzuerkennen, sondern als Invasoren, die vertrieben werden sollten.

4.2.2.4. Hamiten-Theorie und Rassentheorien

Einige Autoren sind der Auffassung, dass die Hamiten-Theorie in Zusammenhang mit der Rassentheorie, die im 19. Jahrhundert in Europa verbreitet war, zu verstehen ist. Mit seiner Arbeit „*Essais sur l'inégalité des races humaines*“ wird Arthur Gobineau als „Vater“ des Rassismus angesehen.³⁸⁷ Die Rassentheorie nach Gobineau hat eine Art Hierarchie zwischen verschiedenen Rassen errichtet. Es gibt niedrigere und höhere Rassen und die Überlegenheit letzterer materialisiert sich auch in der Schönheit. Die schönsten Rassen sind also jene, die als „Überlegene“ angesehen werden müssen.³⁸⁸ In diesem Sinne war Gobineau überzeugt, dass die europäischen Völker und deren Abstammung ohne Zweifel die höchste Rasse ist; so stellt er fest:

*„J'ai déjà constaté que, de tous les groupes humains, ceux qui appartiennent aux nations européennes et à leur descendance sont les plus beaux.“*³⁸⁹

Gobineau behauptet auch, dass die Nachkommen des Volkes „Chamite (Cham)“ von weißen Rassen abstammten und diese hätten bestimmte Regionen in Afrika erobert.³⁹⁰ Er erklärt, dass diese Völker als Existenzmodus das Hirtenleben hatten.³⁹¹ Diese Ansicht hat Missionare, Kolonialisten und verschiedene Ethnologen sehr beeinflusst. Sie ist die Grundlage der Hamiten-Theorie. Wie Strizet formulierte: Die Hamiten-Theorie „entsprach den in Europa gängigen rassischen Vorstellungen von der Minderwertigkeit der ‚echten‘ Afrikaner und von der ‚Überlegenheit‘ der ‚schwarzen Europäer‘, wie die Hamiten auch bezeichnet wurden.“³⁹² Wie im ersten Teil dieser Arbeit erwähnt, wurden die adligen Tutsi vor

³⁸⁶ Vgl. Strizek, Helmut, Op. Cit. S. 33.

³⁸⁷ Gobineau, Arthur: *Essais sur l'inégalité des races humaines*, Editions Pierre Bel-fond, Paris 1967. Online-Version in *Les classiques des sciences humaines*.

³⁸⁸ Gobineau, Arthur, Op. Cit, Livre I, Chapitre X. (Online-Version S. 120).

³⁸⁹ *Ibid.*, Livre I, Chapitre XI (Online Version S. 152). Übersetzung: „Ich habe bereits festgestellt, dass von allen menschlichen Gruppen jene, die den europäischen Nationen und ihrer Abstammung angehören, die schönsten sind.“

³⁹⁰ Vgl. Gobineau, Arthur, Op. Cit. Livre II, Chapitre I (Online-Version S. 201).

³⁹¹ Vgl. Gobineau Arthur, Op. Cit, Livre II, Chapitre I, (Online-Version S. 209).

³⁹² Strizet, Helmut, Op. Cit. S. 34.

allem von den Kolonialisten am Anfang als „*intelligent, schön und zum Herrschen geboren*“ bezeichnet. Die Adligen und die Tutsi im Allgemeinen wehrten sich gegen diese Zuschreibung nicht.³⁹³

Diese Theorie führte dazu, dass sich die sogenannten „Hamiten“ (Tutsi) mit einem starken Selbstbewusstsein als die besten zu fühlen begannen.

Die Hamiten-Theorie ist auch mit der „Invasionstheorie“ verbunden. Es wurde behauptet, dass die Hutu und die Twa als Eingeborene zu betrachten und die Tutsi (Hima) als „Eroberer“ aus dem Norden anzusehen seien.³⁹⁴ Im Allgemeinen wurde verbreitet, dass die Tutsi aus Ägypten oder Äthiopien gekommen seien. Obwohl es bis heute keine Beweise für diese Theorie gibt, ist der Glaube an diese Theorie in der Geschichte Burundis und Ruandas sehr verbreitet und hat sogar zum Bürgerkrieg und Völkermord in Burundi und Ruanda geführt.

4.2.2.5. Hamiten-Theorie und Völkermordideologien

Anastase Shyaka ist der Auffassung, dass die Hamiten-Theorie zu einer ethnischen Bewusstseinsbildung und dadurch zum Ausbruch der ethnischen Konflikte im Afrika der großen Seen geführt hat.³⁹⁵ Andere Autoren behaupteten, dass die Hamiten-Theorie ganz einfach aus einer Völkermord-Ideologie besteht. Sie gehen davon aus, dass diese Theorie ermöglichte, die Tutsi als „Hamiten bzw. Hima“ zu etikettieren, um sie dadurch vernichten zu können. Als „Hima“ werden sie auch als „*nicht echte Bürger*“, sondern als Ausländer, als „*Eroberer*“ und „*Unterdrücker*“ betrachtet, die weggeschickt werden müssen. Einige Autoren sprechen von einem „*ethno-zentristischen*“ Totalitarismus, der die Gesellschaft von innen her vermint hat.³⁹⁶ Laut diesen Autoren gebe es eine Art Diktatur innerhalb der Gruppen und Milizen, welche die individuelle Freiheit verneint und zur Massenvernichtung geführt hat, ohne dass sich selbst das christliche Bewusstsein dagegen erhob.³⁹⁷ Es ist allerdings noch nicht klar, ob die Hamiten-Theorie wirklich eine Grundlage der Völkermordideologie war. Hat im 1994 begangenen Völkermord in

³⁹³ Vgl. Ibid.

³⁹⁴ Vgl. Shyaka, Anastase: *Conflicts en Afrique des Grands Lacs et Esquisse de leur résolution*, Dialog, Varsowie 2003, S. 56.

³⁹⁵ Idem S. 55-59.

³⁹⁶ Vgl. Ntabona, Adrien: *Au coeur du Drame Burundais: Le totalitarisme ethno-centriste, ses soubassements et ses conséquences*, in: *Au coeur de l'Afrique (ACA)* Nr. 3-4/1994, S. 333-358.

³⁹⁷ Vgl. Ntabona, Adrien (1994), *Op. Cit.* S. 335.

Ruanda die Hamiten-Theorie eine gewisse Rolle gespielt? Der Begriff „Völkermord“ muss erst präzisiert werden, um diese Frage zu beantworten.

Nach Artikel II der UN-Völkermordkonvention versteht man unter dem Begriff „Völkermord“:

„die an einer nationalen, ethnischen, rassischen oder religiösen Gruppe begangenen Handlungen:

- *Tötung von Mitgliedern der Gruppe;*
- *Verursachung von schwerem körperlichem oder seelischem Schaden an Mitgliedern der Gruppe;*
- *vorsätzliche Auferlegung von Lebensbedingungen für die Gruppe, die geeignet sind, ihre körperliche Zerstörung ganz oder teilweise herbeizuführen;*
- *Verhängung von Maßnahmen, die auf die Geburtenverhinderung innerhalb der Gruppe gerichtet sind;*
- *gewaltsame Überführung von Kindern der Gruppe in eine andere Gruppe.* ³⁹⁸

In der UN-Völkermordkonvention wird auch betont, dass bewiesen werden muss, dass diese Handlungen in der Absicht begangen werden, die Gruppe als solche ganz oder teilweise zu vernichten.³⁹⁹ Das Staats-Lexikon der Görres-Gesellschaft betrachtet Völkermord als ein Verbrechen gegen die Menschheit. Als *„Humanitätsverbrechen richtet er sich nicht gegen den Einzelnen als Person, sondern als Angehörigen einer Gruppe. Die Absicht, eine nationale, ethnische, rassische oder religiöse Gruppe als solche ganz oder teilweise zu zerstören, kennzeichnet seinen Unrechtgehalt.*“⁴⁰⁰

Ein Völkermord wird von einer bestimmten Ideologie getragen und unterstützt. In dieser werden auch eine bestimmte Sprache und Begriffe benutzt, um eine Gruppe zu etikettieren, wie David Gakunzi erläutert:

„Le génocide extermine d’abord avec les mots; la liquidation est d’abord sémantique, idéologique et ensuite seulement physique. La machine de mort est en premier lieu une vision du monde, une idéologie globale, l’idéologie du génocide.“⁴⁰¹

³⁹⁸ Vgl. UN-Völkermordkonvention: in <http://www.voelkermordkonvention.de/voelkermord-eine-definition-9158/>. Letzter Abruf am 24.03.2018.

³⁹⁹ Ibidem.

⁴⁰⁰ Görres-Gesellschaft (Hrsg), Staats Lexikon, Recht. Wirtschaft. Gesellschaft, 5. Band; Herder, Freiburg 1989, S. 775.

⁴⁰¹ Gakunzi, David: Rwanda: Idéologie du génocide. <http://laregledujeu.org/2010/01/07/717/rwanda-ideologie-du-genocide/>. Übersetzung: „Der Genozid vernichtet zuerst

Um zu diesem Ziel zu gelangen, werden die Opfer entmenschlicht und Tieren ohne Wert gleichgestellt. Sie zu vernichten wird als eine Bürgerpflicht betrachtet, als eine ganz normale „Arbeit“. Über den Völkermord in Ruanda betont noch einmal David Gakunzi:

*„L'idéologie du génocide travaille à déshumaniser le groupe cible, à réduire son humanité. Elle l'insulte, le dégrade, l'avilit, le roue de coups verbaux, le désigne à l'effacement. La victime est un inyenzi, un cancrelat. La justification morale est là, et si le dispositif administratif de l'extermination est en place, l'exécution du génocide peut commencer.“*⁴⁰²

Es wird eine Art Verhaltenskodex herausgegeben, damit alle „echten“ Bürger sich gegenüber der anderen Gruppe gleich verhalten können.

Während des Völkermords in Ruanda wurde dieser Kodex von den Extremisten der Hutu als „Zehn Gebote der Hutu“ gegen die Tutsi veröffentlicht und verbreitet.

„Zehn Gebote der Hutu

1. Jeder Hutu ist ein Verräter, der eine Tutsifrau erwirbt; eine Tutsikonkubine erwirbt; eine Tutsisekretärin oder einen Schützling erwirbt.

2. Unsere Hututöchter sind als Frauen, Ehefrauen und Mütter mehr wert und gewissenhafter ...

3. Hutufrauen, seid wachsam und stellt sicher, dass eure Ehemänner, Brüder und Söhne die Gründe sehen.

4. Alle Hutus müssen wissen, dass alle Tutsis unehrlich im Geschäftsleben sind. Ihr einziges Ziel ist die ethnische Überlegenheit ...

5. Strategische Positionen in der Politik, Verwaltung, Wirtschaft, beim Militär und bei der Sicherheit müssen auf die Hutu beschränkt sein.

6. Eine Hutu-Mehrheit muss sich im gesamten Bildungs-System (Schüler, Wissenschaftler, Lehrer) durchsetzen.

*7. Die ruandische Armee muss ausschließlich aus Hutu bestehen (...)
Kein Soldat darf eine Tutsifrau heiraten.*

8. Jeder Hutu muss aufhören, Mitleid mit den Tutsi zu haben.

9. Jeder Hutu muss sich ständig der Tutsipropaganda entgegenstellen.

mit Worten; die Liquidation ist zuerst semantisch, ideologisch und danach nur physisch. Die Todesmaschine ist in erster Linie eine Vorstellung der Welt, eine globale Ideologie, die Ideologie des Genozids.“

⁴⁰² Ibidem; Übersetzung: „Die Genozidideologie arbeitet daran, der Zielgruppe das Menschsein zu nehmen, ihr die Menschlichkeit abzusprechen. Sie beleidigt sie, macht sie herunter, entwürdigt sie, traktiert sie mit Verbalattacken, bestimmt sie zur Vernichtung. Das Opfer ist ein Ungeziefer, eine Kakerlake. Die moralische Rechtfertigung ist gegeben, und wenn die administrative Logistik der Vernichtung gegeben ist, kann die Ausführung des Genozids beginnen.“

Jeder einzelne Hutu muss standhaft und wachsam sein gegenüber dem gemeinsamen Feind: die Tutsi.

*10. Jeder Hutu, der seinen Hutubruder für die Verbreitung und Lehre dieser Ideologie verfolgt, ist ein Verräter.*⁴⁰³

Diese Gebote sind die Grundlage des Völkermords, sie bestehen aus einer Hass-Ideologie, die zur Vernichtung der Tutsi in Ruanda geführt hat. Gibt es einen Zusammenhang zwischen diesen Geboten und der Hamiten-Ideologie?

Eine interessante Beobachtung, die man sowohl in Ruanda als auch in Burundi machen konnte, ist, dass während des Bürgerkriegs in Burundi und dem Völkermord in Ruanda Leichen in die Flüsse geworfen worden waren. Erstaunlicherweise wurden viele Leichen besonders in den Zuflüssen des Nils, des großen Flusses, der nach Norden bzw. Ägypten fließt, gesehen.⁴⁰⁴ Die Hamiten-Ideologie ließ die Tutsi aus dem Norden kommen, diese Ideologie wurde so verbreitet, dass sogar der einfache Bauer Bescheid darüber wusste⁴⁰⁵. Die Völkermordideologie will sie (die Tutsi) zurück nach Norden schicken⁴⁰⁶. So behaupten und begründen einige Autoren die These eines Zusammenhangs zwischen der Hamiten-Ideologie und der Völkermordideologie. Einige Autoren und Politiker (der Tutsi) sind dieser Auffassung, sie prangern jene an, welche die Hamiten-Ideologie erwähnen, eine rassistische und Völkermordideologie propagieren zu wollen. Es muss aber gesagt werden, dass ein Völkermord weder von einer ethnischen Gruppe noch von einem Volk begangen wird. Ein Völkermord wird von bestimmten Eliten einer ethnischen Gruppe oder eines Volkes geplant oder vorbereitet, meistens aus politischem Interesse. Der Völkermord an den Juden in Deutschland wurde nicht von dem deutschen Volk begangen, sondern durch Hitler und die Eliten bzw. die Beamten, die seiner Ideologie folgten.

⁴⁰³ Völkermorde in der Vergangenheit in UN-Völkermordkonvention: <http://www.voelkermordkonvention.de/voelkermorde-in-der-vergangenheit-9167/> Letzter Abruf am 24.03.2018.

⁴⁰⁴ In Burasira, in der Region von Ngozi, wurden die Opfer, die nach dem Mord des Präsidenten Ndaye getötet wurden, in den Ruvubu-Fluss geworfen, der einer der Zuflüsse des Nils ist. (Vgl. Maruhukiro (2015), S. 65).

⁴⁰⁵ Während des Bürgerkrieges in Burundi war ich ganz überrascht, als ein Nachbar mir erklärte, dass die Tutsi aus Ägypten stammten und dass sie dorthin zurück müssten!

⁴⁰⁶ Während des Völkermords in Ruanda wurden viele Leichen der Tutsi in den Nyabarongo-Fluss, der in den Nil fließt, geworfen. Es wird damit behauptet, dass es symbolisch war, die Tutsi wieder nach Ägypten via den Fluss Nil zurückzuschicken.

4. Die Rolle der ethnischen Frage in Burundi

Wenn die Politiker zurück zur Hamiten-Ideologie greifen wollen, dann kann man auch feststellen, dass gerade eine politische Krise in Sicht ist. Bei den verschiedenen Bürgerkriegen, die Burundi erlebt hat, galt die Hamiten-Theorie als Referenz, die sowohl Hutu als auch Tutsi nutzten, um sich rechtfertigen zu können. Die Hamiten-Ideologie dient dazu, die politische Krise zu rechtfertigen, wenn sie nicht überwunden werden kann. Die Analyse der politischen Krise von 2015 wird versuchen, das zu erläutern.

4.2.3. *Die ethnische Frage in der politischen Krise von 2015*

Die Ergebnisse der Interviews, die im Jahre 2012 bzgl. der Rolle der Ethnie geführt wurden, zeigten eine geteilte Tendenz. Einige behaupteten, dass die Ethnie keine Rolle mehr im Burundi von heute (2012) spiele, denn die Arusha-Abkommen konnten eine angemessene Antwort finden. Jedoch glaubte ein anderer Teil (die Mehrheit), dass das ethnische Problem noch nicht beendet sei. Für sie sei es zu früh zu behaupten, dass dieses Problem definitiv beseitigt worden ist. Die Krise von 2015 könnte ein Barometer für die Analyse dieses Problems sein.

4.2.3.1. Die dritte Amtszeit des Präsidenten Nkurunziza als Ursache der politischen Krise von 2015

Die Medien und die meisten politischen Analytiker stimmen darin überein, dass die politische Krise, die Burundi seit April 2015 erschütterte, ihren Ursprung in der dritten Amtszeit des burundischen Präsidenten Nkurunziza habe. Das letzte Kapitel des ersten Teils dieser Arbeit behandelte das Friedensabkommen von Arusha und dort wurde deutlich dargestellt, dass diese Abkommen die Präsidentschaftsmandate nur auf zwei begrenzten. Als die Partei an der Macht in Übertretung der burundischen Verfassung und der Friedensabkommen von Arusha⁴⁰⁷ die Kandidatur von Pierre Nkurunziza für die dritte Präsidentschaft ankündigte, gingen Tausende von Personen, besonders Jugendliche, auf die Straßen, um zu protestieren. Die Zivilgesellschaft und die Parteien der Opposition führten die Demonstrationen gemeinsam durch. Die Regierung schlug die Demonstrationen brutal nieder, viele Protestierende wurden inhaftiert und andere sogar von der Polizei erschossen. Damit wollte die Regierung

⁴⁰⁷ Vgl. Maruhukiro, Déogratias: Wirklich Einmischung in die Politik? In: Herder Korrespondenz, 70. Jahrgang, Januar 2016, S. 40-42.

die Demonstranten einschüchtern und ein Ende der Demonstrationen erreichen; sie wollte der ganzen Welt beweisen, dass der Präsident sehr populär sei, dass er keinen vernünftigen Konkurrenten habe. Der Anstieg der Gewalt drängte einige höhere Offiziere der Armee dazu, einen Putsch durchzuführen, um die Friedensabkommen von Arusha zu retten; so behaupteten sie. Der Putschversuch gab der Regierung die Gelegenheit, ihre Position gegenüber den Demonstranten zu radikalisieren, indem alle Demonstranten als Putschisten betrachtet wurden. Es wurden Hunderte von Toten unter den Demonstranten, Hunderttausende Flüchtlinge in den Nachbarländern und viele eingekerkerte Personen gezählt. Diese Situation führte dazu, dass Personen, die zuvor friedlich demonstrierten, sich entschlossen, zu den Waffen zu greifen, um gegen die Regierung zu kämpfen. Einige Politiker der Opposition und ein Teil der Armee erklärten sich bereit, gegen die Regierung Nkurunziza mit allen Mitteln zu kämpfen. Anfang 2016 kündigten zwei bewaffnete Gruppen offiziell an, dass sie bereits die Waffen ergriffen hätten; es handelte sich um FORE-BU (Forces Républicaines du Burundi: Republikanische Streitkräfte Burundis)⁴⁰⁸ und RED-Tabara (Résistance pour un Etat de droit au Burundi: Widerstand für einen Rechtsstaat in Burundi).

4.2.3.2. Welche Rolle spielt die Ethnie in diesem Bürgerkrieg?

Wie oben erwähnt, bestand die Mehrzahl der Demonstranten aus Jugendlichen, die nach der Unterzeichnung der Friedensabkommen von Arusha aufgewachsen waren. Diese Jugendlichen, sind jene, die nach einer guten Bildung streben, um nach ihrer Ausbildung eine Arbeit zu haben und frei in ihrem Land leben zu können. Für sie spielte das ethnische Problem kaum eine Rolle. Bei den Demonstrationen konnte man junge Hutu und Tutsi zusammen sehen, die sich an den Händen hielten und zusammen gingen, wobei sie Gesänge gegen die dritte Amtszeit des Präsidenten anstimmten. Auch die Parteien der Opposition demonstrierten gemeinsam. Die Partei FNL (Front national de Libération: Nationale Befreiungsfront), die mehrheitlich aus Hutu besteht, hatte für einen gemeinsamen Wahlkampf eine Koalition mit UPRONA (mehrheitlich Tutsi) gebildet. Die jungen Tutsi von UPRONA und Hutu vom FNL führten die Demonstrationen gemeinsam durch. Auf Seiten der Politiker, den Gegnern der

⁴⁰⁸ Vgl. Ribouis, Olivier: Forebu, Une rébellion née pour chasser Nkurunziza du pouvoir. In: La nouvelle Tribune du 23.12.2015: <http://www.lanouvelletribune.info/international/afrique/26906-burundi-forebu-une-rebellion-nee-pour-chasser-nkurunziza>.
Letzter Abruf am 24.03.2018.

Opposition gegen die dritte Amtszeit, waren bestand die Mehrzahl aus Hutu, und sogar Eliten der Partei des Präsidenten Nkurunziza leisteten starken Widerstand. Der Präsident des Parlaments (Hutu) und der zweite Vize-Präsident (Hutu) sprachen sich eindeutig gegen Präsident Nkurunziza aus. Sie mussten das Land verlassen und fliehen.

Trotz dieser Konstellation erklärte die Partei an der Macht stets, dass die Demonstrationen eine ethnische Tendenz hätten. Die Regierung erklärte, dass die Demonstrationen nur in einigen Vierteln der Stadt stattfänden, in denen die Tutsi-Minderheit lebt.⁴⁰⁹ Andere versuchten zu erklären, dass die Demonstranten nichts anderes wollten als die Rückkehr zum alten Regime, nämlich jenem der Tutsi. Obschon der Anlaß der Demonstranten gegen Präsident Nkurunziza klar war, nämlich das dritte Mandat, benannten einige Eliten der Partei an der Macht (CNDD-FDD) einen Sündenbock der Krise, die das Land erschütterte: „Es sind die Tutsi, welche die Macht wieder zurück haben wollen!“ So versuchten sie eine Krise, die am Anfang politisch war, in eine ethnische Krise umzuwandeln. Viele Analytiker der burundischen Politik prangerten besonders in den ausländischen Medien diese gefährliche Spekulation der Partei an der Macht an. Die burundische Regierung beschränkte sich darauf zu sagen, dass das Ausland, insbesondere Belgien und die internationalen Medien, die Informationen über Burundi manipulierten.

4.2.3.3. Bürgerkrieg und Gefahr eines Völkermords in Burundi⁴¹⁰

Wie schon erwähnt stand Burundi Ende 2015 vor dem Bürgerkrieg.⁴¹¹ Wenn mehr als 400.000 Personen auf der Flucht sind⁴¹², und mehrere

⁴⁰⁹ Vgl. Burundi: La population des quartiers Tutsi futient la capitale. In: Le monde Afrique du 08.11.2015, http://www.lemonde.fr/afrique/article/2015/11/08/burundi-les-opposants-fuient-la-capitale-sept-personnes-tuees_4805309_3212.html. Letzter Abruf am 23.03.2018.

⁴¹⁰ Vgl. Scheen, Thomas: Furcht vor einem Völkermord in Burundi. In: FAZ vom 08.11.2015: <http://www.faz.net/aktuell/politik/regierung-letzte-warnung-furcht-vor-einem-voelkermord-in-burundi-13901136.html>. Letzter Abruf am 24.03.2018.

⁴¹¹ Maruhukiro, Déogratias: Burundi am Abgrund – Commentaire sur la gravité de la crise politique au Burundi, in: www.rapred-girubuntu.org/fr/publications/, <http://unifreiburg.academia.edu/MaruhukiroD%C3%A9ogratias>. Letzter Abruf am 24.03.2018.

⁴¹² Vgl. RFI, Burundi: Plus de 400000 Burundais réfugiés dans les pays voisins. In: <http://www.rfi.fr/afrique/20170325-burundi-refugies-hcr-tanzanie-rwanda-rdc-afflux-andreas-kirchhof>. Siehe auch: <http://data2.unhcr.org/en/situations/burundi>. Letzter Abruf am 24.03.2018.

Menschen ermordet und dazu viele Verbrechen begangen wurden⁴¹³, kann man behaupten, dass alle Komponenten eines Bürgerkrieges gegeben sind.

Die Frage des Bürgerkriegs bzw. die Gefahr eines Völkermords seit der politischen Krise von 2015 in Burundi ist bis jetzt umstritten.⁴¹⁴ Der ethnische Aspekt besteht aufgrund einer politischen Manipulation, und aus diesem Grund kann die Gefahr eines Völkermords ernst genommen werden. Verschiedene Medien und verschiedene Institutionen und hochrangige Politiker hatten schon davor gewarnt. Schon im Jahre 2014 gab es eine Warnung vor einem politisch-ethnischen Genozid. Ein Leiter der politischen Koalition der Opposition in Burundi hatte gerade einen offiziellen Brief an den Generalsekretär der Vereinten Nationen geschrieben, um das Risiko eines „*politisch-ethnischen*“ Genozids in Burundi zu verhindern.⁴¹⁵ Zwei Monate später berichtete die Zeitung „The Guardian“ über einen Vertrieb von Waffen und Uniformen an die Milizen⁴¹⁶ der Partei an der Macht. Der Ursprung ist in einer vertraulichen Information eines Beamten der UN in Burundi zu finden, der über eine Aufrüstung der Milizen berichtete.⁴¹⁷ Die Furcht vor einer regionalen ethnischen Krise oder sogar vor einem Völkermord wie in Ruanda von 1994 wurde ernst genommen.

Nach der Ermordung eines Hutu-Generals der Armee, der eine wichtige Rolle bei der Hutu-Rebellengruppe gespielt hatte, wurde aus Rache ein weiterer höherer Offizier der Armee, diesmal ein Tutsi, ermordet.⁴¹⁸

⁴¹³ Am 25. April hat der ICC (International Criminal Court) eine vorläufige Prüfung der Verbrechen, die in Burundi seit April 2015 begangen wurden, eingeleitet. Vgl. <https://www.icc-cpi.int/Pages/item.aspx?name=otp-stat-25-04-2016>. Letzter Abruf am 24.03.2018.

⁴¹⁴ In einer Video-Podiumsdiskussion wurde intensiv das Thema Völkermord oder Bürgerkrieg in Burundi diskutiert, vgl. Video Anhang, Völkermord in Burundi? Siehe auch: <https://info.arte.tv/fr/burundi-ils-ont-tue-la-democratie>.

⁴¹⁵ Vgl. Rugero, Roland: Un génocide au Burundi? Really? in: <http://www.iwacu-burundi.org/un-genocide-au-burundi-really/>. Letzter Abruf am 24.03.2018.

⁴¹⁶ Vgl. Howden, Daniel: Football-mad President plays on while Burundi fears the return of civil war. In: The Guardian von 06.04.2014: <http://www.theguardian.com/world/2014/apr/06/football-mad-president-burundi>. Letzter Abruf am 24.03.2018.

⁴¹⁷ Vgl. Mpore Burundi, in: <http://mporeburundi.org/cap-sur-quelques-signes-avant-coureurs-dun-genocide-politico-ethnique-au-burundi/>. Siehe auch Rugero Roland, Op. Cit; <http://www.iwacu-burundi.org/un-genocide-au-burundi-really/>. Letzter Abruf am 24.03.2018.

⁴¹⁸ Vgl. RFI, Crise au Burundi: Les craintes d'une escalade ethnique et régionale, in: <http://www.rfi.fr/afrique/20150816-burundi-assassinats-colonel-Bikomagu-Nshimiri-mana-craintes-escalade-ethniques-hutu->. Letzter Abruf am 24.03.2018.

4. Die Rolle der ethnischen Frage in Burundi

Am schlimmsten war die ethnische Hasspropaganda, die durch bestimmte Eliten der Partei an der Macht eingeleitet wurde. Die große deutsche Tageszeitung FAZ hat mehrmals darüber berichtet und warnte Ende 2015 vor einem Völkermord. Mit den Titeln „*Im Land der Angst*“ (FAZ vom 12.10.2015), „*Furcht vor einem Völkermord in Burundi*“ (FAZ vom 08.11.2015) und „*Burundi vor dem Abgrund*“ (FAZ vom 08.12.2015), zeigte die Zeitung die immer gravierender werdende politische Krise in Burundi auf. Im Oktober schrieb Thomas Scheen in der FAZ „*Das Regime in Burundi schürt den Hass zwischen Hutu und Tutsi und riskiert einen Völkermord*“.⁴¹⁹

Die ethnische Hasspropaganda hatte zugenommen und wurde durch Aufrufe zu Massakern an den Tutsi begleitet. Einige Personen hatten keine Angst, diese Propaganda in den sozialen Medien zu platzieren. Hier werden einige Beispiele gegeben:



⁴¹⁹ Scheen, Thomas: Im Land der Angst, in: FAZ vom 12.10.2015.

Teil 2. Ein Versuch, die Ursachen des Konfliktes zu analysieren



Abb. 9: Beispiele für Hasspropaganda in sozialen Medien

Im ersten Dokument findet man die Warnung eines burundischen Journalisten und Aktivisten, der sagt: *„Dringend! [...] Aufrufe für Massaker werden gepostet, sagt dann nicht, dass ihr nichts gewusst hattet.“* Die auf Facebook gepostete Nachricht lautet auf Deutsch übersetzt:

„Was ich weiß, wenn die Tutsi den Präsidenten Nkurunziza ermorden, ihr Hutu werdet euch alle vorbereiten, damit die „Tauben“ (hier sind wahrscheinlich die Tutsi gemeint) korrigiert werden. Ich bitte alle Hutu, die hinter den Tutsi stehen, dass sie uns helfen. Jetzt muss Rache geübt werden. Ihr Hutu müsst die Augen aufmachen und nicht die Vergangenheit vergessen. Was in Ruanda geschehen ist, muss für die Hutu eine Lehre sein.“

Das Dokument unten zeigt die Kommentare verschiedener Leute. Einer schrieb: *„Wir werden sie endgültig vernichten [...]“*. Noch ein anderer Kommentar: *„Niemand wird ins Ausland fliehen, ihr Fall wird endlich beendet.“*

4.2.3.4. Aufruf zum Völkermord? Wenn die öffentliche Rede der Beamten mitspielt

Der FAZ-Journalist Thomas Scheen stellte die Frage, ob sich in Burundi die Geschehnisse wie im Nachbarland Ruanda vor 1994 wiederholten.⁴²⁰

Diese Frage bezieht sich auf eine Beobachtung, die auf die öffentliche Rede eines hochrangigen Beamten zurückzuführen ist. In manchen politischen Reden der Anhänger des Präsidenten konnte man entdecken, wie ein Aufruf zum ethnischen Hass verbreitet wurde. Die Rede des Präsidenten des Senats wurde in verschiedenen Medien als ein Aufruf zum Völkermord betrachtet. Der Begriff, den er benutzt hatte: „*gukora: arbeiten*“ erinnert genau an den Begriff, der während des Völkermords in Ruanda verwendet wurde, um die Tutsi zu vernichten. Mit diesen Worten wandte sich der Präsident des burundischen Senats an die Beamten der Hauptstadt Bujumbura:

„Vous devez pulvériser, vous devez exterminer ces gens qui ne sont bons qu'à mourir. Je vous donne cet ordre, allez-y! Si vous entendez le signal avec une consigne que ça doit se terminer, les émotions et les pleurs n'auront plus de place. (...) Attendez, le jour où l'on dira ,travaillez', vous verrez la différence! Les policiers se cachent actuellement pour se mettre à l'abri des grenades, mais vous allez voir la différence le jour où ils recevront le message pour travailler.“⁴²¹

Die Reaktion in den internationalen Medien und besonders der internationalen Gemeinschaft sowie der Mächte wie den USA, Frankreich, Deutschland und Belgien ließ nicht auf sich warten, um diese Hassreden zu verurteilen. Frankreich ergriff die Antragsinitiative für eine Sitzung des Sicherheitsrates der Vereinten Nationen, um Entscheidungen über

⁴²⁰ Vgl. Scheen, Thomas, Op. Cit , in: FAZ von 12.10.2015.

⁴²¹ Vgl. Bensimon, Cyril: Crainte de violences au Burundi après le discours du président; in: Le Monde Afrique du 06.11.2015, http://www.lemonde.fr/afrique/article/2015/11/06/crainte-de-violences-au-burundi-apres-le-discours-du-president_4804870_3212.html. Letzter Abruf am 24.03.2018. Übersetzung: „Ihr müsst diese Leute zu Staub zermahlen, ihr müsst die vernichten, die nur gut zum Sterben sind. Ich gebe euch diesen Befehl, geht dorthin! Wenn ihr das Signal mit einer Anweisung hört, dass das zu Ende gehen muss, werden die Aufregungen und das Weinen keinen Platz mehr haben. (...) Wartet auf den Tag, an dem man sagen wird: ‚arbeitet‘, ihr werdet den Unterschied sehen! Die Polizeibeamten verstecken sich zurzeit vor den Granaten, aber ihr werdet den Unterschied am Tag sehen, an dem sie den Befehl erhalten werden zu arbeiten.“

den Fall Burundis zu treffen. Diese Sitzung fand am 9. November 2015 statt.⁴²²

Ein Völkermord ist keine spontane Handlung, wie oben betont wurde, ein Völkermord wird geplant und vorbereitet. Manchmal dauert es mehrere Jahre, um das Bewusstsein zu manipulieren. David Gakunzi, Historiker und Forscher über den ruandischen Völkermord, betonte in einem Videointerview bei France 3, dass es bei einem Völkermord verschiedene Etappen gebe. Es handelt sich zuerst um eine Verbreitung der Völkermordideologie und dann um das Morden, bei dem die Täter daran glauben, dass sie nicht „töten, sondern arbeiten.“⁴²³

Inzwischen verschlimmerte sich die Lage in Burundi weiter. In der Nacht vom 11. auf den 12. Dezember 2015 beging die Armee in Burundi ein Massaker. Nach einem Rebellenangriff gegen Truppenlager erschossen Polizei und Regierungsarmee Hunderte von Personen, vor allem Jugendliche. Sie wurden als Rebellen oder als deren Sympathisanten angeklagt. Schlimmer noch: Die Familienangehörigen durften von ihren Söhnen und Brüdern keinen Abschied nehmen. Nach übereinstimmenden Informationen wurden die Toten durch die Regierung eilig in Massengräbern begraben. Die Zeitung „*Libération*“ berichtete unter dem Titel „*Massacre à huis clos: Massaker unter Ausschluss der Öffentlichkeit*“ über das Geschehen und stellte fest, dass diese Massaker eine Tendenz zum Genozid hatten, denn sie zielten auf eine Volksgruppe ab, nämlich die Jugendlichen der Tutsi-Volksgruppe.⁴²⁴ Die Online-Ausgabe der Tageszeitung „*taz*“ bestätigte diese Information und betonte, dass es gezielte Angriffe auf Tutsi durch die Sicherheitskräfte der burundischen Regierung gab.⁴²⁵ Die südafrikanische Tageszeitung „*Argus*“ schrieb ausführlich über die Massengräber und konstatierte, dass in Burundi ein Genozid an den Tutsi im Gange sei. Der Journalist Peter Patzow griff diese Berichte wieder auf und betonte:

„Zum Genozid gegen die Tutsi aufgehetzt hätten Regierungsanhänger um Burundis Präsident Pierre Nkurunziza. Er lässt angeblich in seinem

⁴²² Vgl. Jeune Afrique: Risque de guerre civile au Burundi, le conseil de sécurité de l'ONU se réunit ce Lundi, <http://www.jeuneafrique.com/277563/politique/risques-de-guerre-civile-burundi-conseil-de-securite-de-lonu-se-reunit-lundi/>. Letzter Abruf am 24.03.2018.

⁴²³ Vgl. Massacres au Burundi: Vers un nouveau Rwanda? In Video Anhang: Völkermord in Burundi?

⁴²⁴ http://www.liberation.fr/planete/2015/12/13/au-burundi-des-massacres-a-huis-clos_1420446. Letzter Abruf am 24.03.2018.

⁴²⁵ Vgl. <http://www.taz.de/!5261286/> von 13.12.2015.

4. Die Rolle der ethnischen Frage in Burundi

*Umfeld behaupten, die Tutsi wollten wieder die Macht im Lande übernehmen, weshalb es nun Zeit sei, an die ‚Arbeit zu gehen‘.*⁴²⁶

Unter dem Titel *„Burundi: a genocide is being prepared and the UN will be too late“* alarmierte noch einmal Elsa Buchanan die Internationale Gemeinschaft über die Gefahr des Völkermords in Burundi, wenn nichts dagegen unternommen würde. Elsa Buchanan zitierte Prof. Gregory Stanton, Forscher in *„genocide studies and prevention at the Institute for Conflict Analysis and Resolution of George Mason University, Virginia“* in den USA, der ganz klar zur Lage in Burundi betonte: *„I believe strongly that a genocide is well under way in Burundi. We are at the preparation stage, no question about it – it is being planned.“*⁴²⁷ Stanton war der Meinung, dass die Internationale Gemeinschaft wieder zu spät reagieren würde, weil man Angst habe, den Begriff *„Völkermord“* zu benutzen:

*„Lawyers tend to be very conservative about using this term, and those within the State Department and the UN will be very reluctant to apply the term ‚genocide‘. In the case of Burundi, the lawyers are going to be too late again, they won't be willing to use the so-called G-word (genocide) again until it's too late, until it's already under way. I am sorry to say that – I don't think they have learned very much from Rwanda.“*⁴²⁸

Einige Forscher und Analysten über die burundische politische Krise sind der Auffassung, dass die Zweideutigkeit der Internationalen Gemeinschaft und ihre Unfähigkeit, klare und konkrete Maßnahmen für Burundi zu ergreifen, durch die Tatsache diktiert werden, dass sie seit Langem Burundi als Modell erfolgreicher und gelungener Friedensprozesse klas-

⁴²⁶ Vgl. Patzow, Peter: Massengräbe: Genozid an Tutsi in Burundi unter Präsident Pierre Nkurunziza? In: <http://kriegsberichterstattung.com> vom 2. Februar 2016.

⁴²⁷ Buchanan, Elsa: Burundi: A Genocide is being prepared and the UN will be too late; in: International Business Times vom 29. März 2016. <http://www.ibtimes.co.uk/burundi-genocide-being-prepared-un-will-be-too-late-1552054>. Übersetzung: „Ich glaube stark daran, dass ein Genozid in Burundi intensiv vorbereitet wird. Wir sind in der Vorbereitungsphase, es besteht kein Zweifel, dass er geplant wird.“

⁴²⁸ Ibid. Übersetzung: „Rechtsanwälte neigen dazu, in der Anwendung dieses Ausdrucks sehr konservativ zu sein, und jene innerhalb des Außenministeriums und der UNO sind sehr zögerlich, den Ausdruck Genozid zu verwenden. Im Falle Burundis werden die Rechtsanwälte wieder zu spät sein, sie sind nicht bereit, das sogenannte G-Wort (Genozid) wieder zu verwenden, bis es zu spät ist, bis er bereits im Gange ist. Es tut mir leid, das zu sagen – ich denke nicht, dass sie sehr viel von Ruanda gelernt haben.“

sifiziert hatten.⁴²⁹ Trotz vieler Berichte über die Menschenrechtsverletzungen in den vergangenen letzten zehn Jahren reagierte die UNO kaum. Die burundische Regierung hat dieses Vertrauen als „Blankovollmacht“ ausgenutzt, um die politische Opposition zu schwächen. Die Grundlage des Friedensprozesses, nämlich die Friedensabkommen von Arusha wurden seit Langem ausgehöhlt und nun könnten sie einfach abgeschafft werden.

4.2.3.5. Die Reaktion der burundischen Regierung

Die burundische Regierung leugnete stets jegliche Vorwürfe bzgl. und Warnschreie bzgl. eines Genozids. Für die Regierung und insbesondere die Partei an der Macht waren dies Lügen und Manipulationen der beeinflussenden Internationalen Gemeinschaft. In einem der AFP gewährten Interview, das „*Jeune Afrique*“ im November 2015 veröffentlichte, versicherte der Regierungssprecher des Präsidenten:

*„Nous sommes sûrs qu’il n’y aura pas de guerre ni de génocide au Burundi, on ne permettra pas que ce pays retombe dans ses vieux démons. [...] Il y a aujourd’hui une manipulation de la communauté internationale car celle-ci est tombée dans le piège d’une opposition qui a toujours chanté ‚génocide‘ et qui a propagé des traductions erronées de certains propos de responsables burundais.“*⁴³⁰

Sämtliche Anklagen seitens verschiedener internationaler Organisationen, beispielsweise „*Amnesty International*“ und vieler anderer Organisationen der Zivilgesellschaft, die unparteiische Untersuchungen über die Existenz dieser Massengräber und die Identifikation der Opfer forderten,⁴³¹ lehnte die Regierung ab und führte selbst eine Untersuchung durch den Staatsanwalt durch. Mit dieser Untersuchung wurde festgestellt:

⁴²⁹ Vgl. Vortrag von Susanna Campbell von „The Graduate Institute Geneva“ *The Succes Construction of Peace Process [...]*“.

⁴³⁰ <http://www.jeuneafrique.com/depeches/277741/politique/burundi-il-ny-aura-ni-guerre-ni-genocide-assure-la-presidence/>. Übersetzung „Wir sind sicher, dass es weder einen Krieg noch Genozid in Burundi geben wird, man wird nicht erlauben, dass dieses Land zu seinen alten Dämonen zurückkehrt. [...] Es gibt heute eine Manipulation der internationalen Gemeinschaft, denn diese ist in die Falle einer Opposition getappt, die immer ‚Genozid‘ gesungen hat und die falsche Übersetzungen bestimmter burundischer Verantwortlichen propagiert hat.“

⁴³¹ In diesem Sinne hat auch die Organisation „Rapred-Girubuntu e.V.“ ein Schreiben als „Hilferufe der Überlenden“ an verschiedene Partner-Organisationen und Politiker in Deutschland eingereicht.

4. Die Rolle der ethnischen Frage in Burundi

*„Il a été constaté que les allégations faisant état de l'existence des fosses communes dans lesquelles auraient été enterrées les personnes décédées, le 11 décembre 2015, n'avaient aucun fondement.“*⁴³²

Der Staatsanwalt von Burundi betonte in verschiedenen Interviews, dass es kein Massengrab gegeben habe.⁴³³ Jedoch wurden im Februar 2016 Leichen in einem Massengrab in einem der Stadtteile gefunden, die gegen die dritte Amtszeit des Präsidenten Nkurunziza demonstriert hatten, in einem Viertel, das lange Zeit von den Sicherheitskräften der Regierung umzingelt worden war. Durch den Bürgermeister der Stadt Bujumbura klagte die Regierung die Opposition daraufhin an, Menschen getötet und sie in Massengräber begraben zu haben.⁴³⁴ Hier stellt sich die Frage, warum die Regierung zur Aufdeckung der Wahrheit keine internationale Untersuchung wollte. Eine Untersuchung sollte auch die Opfer identifizieren, damit auch die Angehörigen Bescheid wüssten, um ihre Familienmitglieder würdig begraben zu können.

Eine solche Reaktion von Seiten der Regierung ist wohl leider nachvollziehbar: eine Regierung wird auf keinen Fall ihre eigene Schwäche anerkennen, vor allem, wenn es um solche Verbrechen geht. Die Frage, die die Forscher und besonders die Verteidiger der Menschenrechte beunruhigen musste, ist, ob diese Reaktion der Regierung glaubwürdig war, oder ob es sich ganz einfach um den Willen handelte, die Tatsachen zu leugnen.

Außerdem ist der Negationismus eine bekannte Theorie in den Sozialwissenschaften: historische Tatsachen werden trotz der Offenlegung eindeutiger Fakten geleugnet oder minimiert und banalisiert. David Gakunzi, Experte für den ruandischen Genozid, formuliert folgendermaßen zum Negationismus:

„Tout simplement, grossièrement, une démarche de falsification de l'histoire fondée sur une idéologie de négation sordide de la réalité des faits. L'enjeu de ce discours est clair: confondre le vrai et le faux, semer, ins-

⁴³² <https://www.yeclo.com/2016/03/11/une-enqu%C3%AAte-officielle-conclut-sur-l'absence-de-fosses-communes-au-burundi/>. Übersetzung: „Es wurde festgestellt, dass die Unterstellungen, die von der Existenz von Massengräbern berichten, in denen die am 11. Dezember 2015 verstorbenen Personen begraben worden wären, keinerlei Grundlage besitzen.“

⁴³³ <http://www.rfi.fr/afrique/20160310-burundi-pas-fosse-commune-selon-justice-procureur-general>. Letzter Abruf am 24.03.2018.

⁴³⁴ Vgl. <http://www.lemonde.fr/afrique/article/2016/03/01/burundi-des-cadavres-decouverts-dans-une-fosse-commune-d-un-quartier-contestataire>. Letzter Abruf am 24.03.2018.

taller le doute, inverser le sens des événements, dissimuler le crime, absoudre les criminels, effacer, assassiner la mémoire.“⁴³⁵

Der Negationismus ist eine Waffe, die doppelt tötet: Er leugnet die Tatsachen und verwehrt den Opfern den Zugang zur Wahrheit, die befreien und heilen kann; er lehnt darum auch die Justiz ab. Der Überlebende eines Verbrechens muss immer seinen „eigenen Tod“ beweisen. Gakunzi David stellt klar:

„Le négationnisme est l'une des violences humaines les plus meurtrières; il prend le relais de la destruction des corps et pérennise le meurtre en s'attaquant au psyché, à l'âme.“⁴³⁶

Mit all dem, was bisher über die Gefahr eines Bürgerkrieges oder sogar eines Genozids in Burundi dargelegt wurde, ergibt sich, dass man darüber sprechen muss, nicht aus Übertreibung, sondern um einen Alarmruf auszustoßen, damit rechtzeitig das Schlimmste vermieden wird. Jeder Versuch der Verneinung der Tatsachen oder eine simple rechtfertigende Rhetorik mit dem Ziel, ein Regime zu verteidigen, kann nur die Theorie des Negationismus bestätigen.

Günther Schlee zufolge kann festgestellt werden, dass bei Verbrechen wie Völkermord in ethnischen Konflikten die Ethnie keine echte Ursache ist.⁴³⁷ Es sind manchmal die Eliten, die aufgrund knapper Ressourcen oder einfach zur Fortsetzung ihrer Herrschaft die Bevölkerung manipulieren, indem sie ethnische Unterschiede ausnutzen.

Wie sieht dies konkret in Burundi aus? Man kann nicht behaupten, dass die Völkermordideologie oder die Gefahr des Genozids an den Tutsi in Burundi als eine Angelegenheit der Hutu-Bevölkerung zu betrachten ist. Auf dem Land leben Hutu und Tutsi stets zusammen, ohne irgendwelche Spannungen. Im Ausland sind die Flüchtlinge in der Mehrheit Hutu, die aus Angst das Land verlassen haben. Die Opposition gegen die Regierung Nkurunziza besteht mehrheitlich aus Hutu, und viele stammen sogar

⁴³⁵ Gakunzi David: Rwanda: Génocide et négationnisme, in: <http://www.parisglobalforum.org/rwanda-genocide-et-negationnisme.html> Übersetzung: „Ganz einfach und grob ein Vorgehen der Fälschung der Geschichte, die auf einer Ideologie schmutziger Verneinung der Wirklichkeit der Tatsachen basiert. Der Gegenstand dieser Rede ist klar: das Wahre und die Fälschung zu verwechseln, den Zweifel zu säen, ihn zu unterbauen, den Sinn der Ereignisse umzukehren, das Verbrechen zu verbergen, die Verbrecher loszusprechen, das Gedächtnis zu löschen, zu ermorden.“

⁴³⁶ Ibid. Übersetzung: „Der Negationismus ist eine der tödlichsten menschlichen Gewalten; er verbindet die Vernichtung der Körper mit der Verewigung des Mordes und heftet sich dabei an die Psyche und die Seele.“

⁴³⁷ Vgl. Schlee, Günther: Wie Feindbilder entstehen; Eine Theorie religiöser und ethnischer Konflikte, C. H. Beck, München 2006, S. 9.

aus seiner eigenen Partei.⁴³⁸ Hier kann man belegen, dass die ethnische Hasspropaganda dem politischen Interesse dienen will und die Ethnie als Vorwand ausgenutzt wird. Die Frage, wie viele Menschen an diese ethnische Hasspropaganda glauben könnten, bleibt offen und kann nicht kurzfristig beantwortet werden.

4.2.4. *Der Beitrag der ethnologischen Studien*⁴³⁹

Die Rolle der ethnischen Frage im burundischen bzw. afrikanischen Kontext ist komplex und muss weiter erforscht werden. Die Ergebnisse der qualitativen Studie in Zusammenhang mit der Analyse der politischen Krise von 2015 muss mit anderen Studien zusammengesehen werden. Die Studie von Prof. Günther Schlee vom Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung in Halle (Saale) wird hier genutzt, um die vorherigen Befunde zu überprüfen. Günther Schlee betonte in einem Interview mit der Süddeutschen Zeitung, dass Ethnien und Religion keine Kriegsursachen sind. Er stellte seine Studie dem gegenüber, was er die „populäre Theorie“ ethnischer Konflikte nennt. Diese Theorie behauptet, dass die ethnische und religiöse Unterschiedlichkeit als Kriegshauptursachen zu betrachten sind. In „*Wie Feindesbilder entstehen*“ stellte er seine Theorie dar. Er geht davon aus, dass seit dem Ende des Sozialismus und der Abkehr von einer klassenkämpferischen Perspektive ethnische Konflikte zu einer selbstverständlichen Phase geworden sind. Es wird pauschal vorausgesetzt, dass Ethnizität eine Konfliktursache sei, ohne dass gefragt wird, was eigentlich am ethnischen Konflikt ethnisch sei. Es wird vorausgesetzt, dass Ethnizität Konfliktursache sei.⁴⁴⁰ Im Fall des burundischen Konfliktes wird vorausgesetzt, dass die Spannung zwischen Hutu und Tutsi Ursache politischer Krisen und der verschiedenen Bürgerkriege ist. Also scheint die Überzeugung, dass Ethnizität Faktor politischer Fragmentierung und Konflikts Ursache ist, verbreitet und populär zu sein.

⁴³⁸ Die meisten Politiker der Koalition CNARED (Opposition im Exil) sind Hutu und viele stammen aus der Partei an der Macht CNDD-FDD. Der ehemalige Sprecher von Präsident Nkurunziza, Leonidas Hatungimana (Hutu), ist Präsident einer neuen Partei „PPD-girijambo“, die im Exil gegründet wurde. Diese Partei wird als Partei der „Frondeur“ angesehen. Vgl. <http://www.girijambo.info>.

⁴³⁹ In diesem Abschnitt werde ich grundsätzlich das Buch „*Wie Feindbilder entstehen*“ von Günther Schlee benutzen; vgl. Günther Schlee, *Wie Feindbilder entstehen. Eine Theorie religiöser und ethnischer Konflikte*, C. H. Beck, München 2006 -

⁴⁴⁰ Vgl. Schlee, Günther, *Wie Feindbilder entstehen, Eine Theorie religiöser und ethnischer Konflikte*, C. H. Beck, München 2006, S. 8.

Günter Schlee hat versucht, diese Überzeugung in folgenden Punkten darzustellen:⁴⁴¹

- Die Volkstumsunterschiede, die Ethnizitäten also, sind ursächlich für ethnische Konflikte.
- Das Aufeinanderprallen unterschiedlicher Volkstümer reflektiert uralte, ererbte, tief verwurzelte Gegensätze.
- Ethnizität ist universal, d.h., jeder Mensch gehört zu irgendeinem Volk.
- Ethnizität ist askriptiv, d.h., man kann an seiner Volkszugehörigkeit im Regelfall nichts ändern.
- Das Volk ist eine Abstammungsgemeinschaft.
- Ethnien sind territorial. Sie streben nach einem einheitlichen Gebiet und letztlich nach nationaler Souveränität.

Günter Schlee ist jedoch der Meinung, dass diese Ansicht nicht überzeugend ist. In seiner Studie wollte er darlegen, „*dass eine systematische Konfliktanalyse zu anderen Ergebnissen führen kann als die populäre Wahrnehmung.*“⁴⁴² In sechs Thesen versucht er, die sechs Punkte der sogenannten „*Populären Theorie ethnischer Konflikte*“ zu widerlegen:

1. Die Behauptung, dass Ethnizitäten ursächlich für ethnische Konflikte sind, sei falsch. Schlee ist der Auffassung:

„*Die Beobachtung lehrt jedoch, dass die Größe solcher Unterschiede nicht das Geringste mit dem Vorhandensein von Konflikten oder deren Intensität zu tun hat.*“⁴⁴³

Ethnizität ist im Bewusstsein einzelner verankert und kann sich einfach durch die Zeit wandeln. Sie ist an das Bewusstsein gekoppelt, das man von ihr hat. In diesem Sinne kann Ethnizität als Ergebnis und nicht als Ursache der ethnischen Konflikte betrachtet werden.

Das Beispiel des Balkankonfliktes kann wahrscheinlich als Modell dienen. Die Religion kann als Unterscheidungselement zwischen Serben, Kroaten und Muslimen betrachtet werden. Sie hat eine wichtige Rolle im Krieg gespielt. Aber das Volk hat während vieler Jahre unter einem agnostischen oder areligiösen Regime seinen Glauben weitgehend nicht praktiziert und sogar vergessen. Also ging es, wenn sich auf die Religion berufen wurde, um gegen die Muslime zu kämpfen, nicht mehr um eine praktizierte Religion, sondern um eine Religion der Großeltern. Trotz agnostischem Ambiente in der Gesellschaft wurde die Religion aber als

⁴⁴¹ Ibid. S. 8.

⁴⁴² Ibid. S. 8.

⁴⁴³ Ibid. S. 8.

Identifikationsfaktor akzeptiert, das heißt ein „wir“ gegen die „anderen“ und wurde dadurch zu einem Motiv, den Krieg zu führen.

2. Die zweite These besagt: „In ethnischen Konflikten prallen uralte tief verwurzelte Gegensätze aufeinander und diese seien zwischenzeitlich nur verdeckt gewesen.“ Die uralten Konflikte spielen zwar eine wichtige Rolle, man beruft sich weiterhin auf sie, auch wenn sie in der Gegenwart keine Bedeutung mehr haben.

„Häufig handelt es sich bei dem vermeintlich hohen Alter ethnischer Differenzen und der Ethnonationalismen allerdings um Retrojektionen in die Vergangenheit. Jeder Nationalismus tendiert dazu, sich auf uralte Gegensätze und Unterschiede zu berufen.“⁴⁴⁴

Jedoch ist Schlee der Auffassung, dass die uralten Gegensätze, also das Alter des Ethnonationalismus, ursächlich nichts mit der Intensität ethnischer Konflikte zu tun haben. Infolge von Kulturwandel und Migration wird Ethnizität ständig neu definiert werden: *„Die Grenze zwischen ‚uns‘, dem ‚wir‘ und den ‚Anderen‘ wird ständig neu verhandelt.“⁴⁴⁵*

3. Die dritte These behauptet, dass die Ethnizität universal sei, was bedeutet, dass jeder Mensch zu irgendeinem Volk gehöre. Auch diese Behauptung stimmt nicht, und es scheint, dass das Gegenteil der Fall ist: *„Ethnizität ist keinesfalls ein natürliches oder universales Gliederungsprinzip der Menschheit.“⁴⁴⁶* Schlee ist auch der Ansicht, dass im Fall verschiedener Länder Afrikas Ethnizität als Folge kolonialer Verwaltung zu betrachten sei.⁴⁴⁷

4. Die vierte These besagt, dass Ethnizität „askriptiv“ sei. Mit dieser Idee wird behauptet, dass im Regelfall niemand an seiner Volkszugehörigkeit etwas ändern könne. Beobachtungen haben jedoch gezeigt, dass es in verschiedenen ethnischen Gruppen in Afrika institutionalisierte Brücken gibt, auf denen man sich von einer Volkszugehörigkeit in eine andere bewegt; dass es also die Möglichkeit einer Änderung zu einer anderen oder Anpassung an einer andere Volkszugehörigkeit gibt.

5. Die fünfte These lautet, dass die Ethnie eine Abstammungsgemeinschaft sei. In Bezug auf das, was oben gesagt wurde, muss diese Behauptung stark relativiert werden. Die Ethnogenese ist laut Günter Schlee ein Prozess der Spezifikation, der nicht unbedingt an Abstammungsgemeinschaften gebunden ist.

⁴⁴⁴ Ibid. S. 13.

⁴⁴⁵ Ibid. S. 12.

⁴⁴⁶ Ibid. S. 13.

⁴⁴⁷ Vgl. Ibid. S. 14.

6. Die letzte These lautet, Ethnien seien territorial. Das Streben nach einem einheitlichen Gebiet und sogar nach nationaler Souveränität ist ein Merkmal ethnischer Zugehörigkeit. Diese These trifft ebenfalls nicht zu, Schlee betont vielmehr:

„Der Territorialstaat, insbesondere der sogenannte Nationalstaat, sind moderne Sonderentwicklungen, die aus Westeuropa stammen. Sie sind nicht Ausdruck einer universalen Entwicklungstendenz.“⁴⁴⁸

Günter Schlee setzt seine Studie fort und versucht herauszufinden, wie Feindbilder entstehen. Das Hauptthema seiner Studie ist die Frage nach sozialer Identifikation und von Zugehörigkeiten. In diesem Sinn stellt sie verschiedene Fragen:

„Nach welchen Merkmalen gruppieren sich Menschen zu komplexen sozialen Gefügen, nach welchen Merkmalen unterscheiden sie zwischen Freund und Feind, nach welchen schließen sie Bündnisse oder bilden sie Koalitionen?“⁴⁴⁹

Die Studie von Schlee ist für uns interessant vor allem was die Rolle der Ethnizität beim Konflikt betrifft. Dieser Beitrag der ethnologischen Studien bestätigt, was schon über die Rolle der Ethnien in Burundi dargestellt wurde. In diesem Sinne kann festgestellt werden, dass es im Fall des burundischen Konfliktes um eine ethnische Ausdrucksform geht. Die Ethnie wird benutzt, aber die eigentlichen Konflikt- oder Kriegsursachen haben damit sehr wenig zu tun. Also müssen andere Ursachen der Konflikte untersucht werden.

⁴⁴⁸ Ibid. S.16.

⁴⁴⁹ Ibid. S. 24.

5. Andere Ursachen der Konflikte in Burundi

5.1. Warum nach anderen Ursachen suchen?

Die öffentliche Meinung, die sich bereits in der Wahrnehmung vieler Menschen verankert hat, sowohl in Afrika als auch in Europa, ist die Überzeugung, dass die Konflikte, die Burundi und Ruanda verwüstet haben, grundsätzlich von der ethnischen Unterschiedlichkeit verursacht worden sind. Die Ethnie bzw. ethnische Spannungen werden als Hauptursache der Kriege und Bürgerkriege angesehen. Bei den Interviews haben jedoch viele Befragte betont, dass die ethnischen Spannungen zwischen Hutu und Tutsi zwar Wirklichkeit sind, aber sie werden durch andere Ursachen verschärft. In diesem Sinne ist die Frage nach anderen Ursachen des burundischen Konflikts sehr relevant. Die Analyse der Rolle der Ethnie im burundischen Konflikt (Kapitel 4) hat gezeigt, dass die Ethnie als Vorwand ausgenutzt wird. Diese These wurde auch durch die ethnologische Studie bestätigt. Die wichtige Frage, die sich stellt, ist: Warum funktioniert dies? Warum können Politiker Erfolg haben, wenn sie auf die ethnischen Spannungen zurückgreifen? Warum wurde gesagt, dass die Ethnie keine echte Ursache der Konflikte sei, hatte aber 2015 gleichwohl Angst vor Bürgerkrieg und sogar vor Völkermord in Burundi? Hier könnte konstatiert werden, dass es um eine Komplexität verschiedener Ursachen geht, die sehr stark vernetzt sind. Wenn die Ethnie nur als Vorwand betrachtet werden kann und trotzdem ausgenutzt wird bis zum Bürgerkrieg und sogar bis zum Völkermord, muss ergänzt werden, dass es andere Ursachen gibt, die sehr tief mit der ethnischen Unterschiedlichkeit zusammenhängen. Mit der Analyse der politischen Krise von 2015 konnte diese Hypothese bestätigt werden. Der Völkerrechtler Gerd Hankel vom Hamburger Institut für Sozialforschung ist der Meinung, dass es in der aktuellen politischen Krise in Burundi nicht um Ethnien geht:

„Nach meiner Einschätzung ist es noch kein ethnischer Konflikt. Und ich glaube auch nicht, dass es einer wird, weil jeder weiß, was auf dem Spiel steht. Da ist die Furcht zu groß, aber auch die innerethnische Solidarität ist in Burundi für einen Konflikt zwischen Hutu und Tutsi zu ausgeprägt. In dieser Hinsicht ist Burundi eigentlich ein sehr solides Land. Und auch

die Opposition gegen Nkurunziza besteht aus Angehörigen beider Ethnien: Hutu und Tutsi.“⁴⁵⁰

Die Durchführung der Demonstrationen im April 2015 bestätigt diese Feststellung. Hutu und Tutsi gingen zusammen zu Demonstrationen auf die Straße, eine mehrheitliche Hutu-Partei und eine mehrheitliche Tutsi-Partei bildeten gemeinsam eine Koalition gegen die Herrschaft der Partei an der Macht.⁴⁵¹ Trotzdem waren die Interpretation und der Diskurs der Regierung über die Demonstrationen ethnisch orientiert. Die ethnischen Diskurse auf Seiten der Regierungsanhänger schienen erfolgreich zu werden, denn Ende 2015 und Anfang 2016 wurde eine Warnung vor Völkermord in Burundi ausgesprochen, eine Warnung, welche die Medien und verschiedene Menschenrechtsorganisationen ernst nahmen⁴⁵². Welches sind die anderen möglichen Ursachen, wie funktioniert diese komplexe Vernetzung von Ursachen?

Die vorliegende Analyse in diesem Kapitel wird versuchen, diese Komplexität und Vernetzung der Ursachen aufzuzeigen. Erstens werden die Forschungsergebnisse vorgestellt und erklärt, danach werden diese diskutiert und durch andere Studien ergänzt.

⁴⁵⁰ Vgl. Interview mit Christine Harjes, in: <http://www.dw.com/de/in-burundi-geht-es-nicht-um-ethnien/a-19009771>.

⁴⁵¹ Es handelt sich um die Koalition „Amizero y’abarundi“ mit der Parteien FNL und Uprona.

⁴⁵² Vgl. Dehmer, Dagmar: Vereinte Nationen warnen vor Völkermord in Burundi, in: Der Tagesspiegel vom 21.12.2015 <http://www.tagesspiegel.de/politik/burundi-vor-neuem-buergerkrieg-vereinte-nationen-warnen-vor-voelkermord-in-burundi/12752548.html>. Die Organisation Amnesty International hat im Januar 2016 einen Bericht über die Massengräber veröffentlicht; Satelliten-Bilder und -Video sind Beweise dieser traurigen Wirklichkeit. Vgl. <http://www.amnesty.fr/Nos-campagnes/Crises-et-conflits-armes/Actualites/Burundi-des-images-satellites-confirment-existence-de-fosses-communes-17460>. Letzter Abruf am 24.03.2018.

5.2. Fallstudien-Vorstellung⁴⁵³



Abb. 10: Andere Ursachen der Konflikte.

5.2.1. Die schlechte Regierungsführung

Die schlechte Regierungsführung wurde von verschiedenen Interviewpartnern als eine der wichtigen Ursachen der Konflikte benannt. Das Wort, das in Kirundi benutzt wurde, lautet „*Intwaro mbi*“, was auf Französisch genau „*mauvaise gouvernance*“ bedeutet und auf Deutsch „*schlechte Regierungsführung*“. Es wird hier nicht der Begriff „Demokratie“ in Erwägung gezogen, es wird betont, dass, egal welches politische System herrscht, die schlechte Regierungsführung für ein Land nur in den Abgrund führen kann. Die interviewten Personen haben mehrmals auf die Geschichte zurückgegriffen, indem sie über die „*Intwaro mbi zagiye zirakurikirana muri kahise*“ sprachen, d.h.: „*Die schlechten Regierungen haben einander in der Vergangenheit abgelöst*“; daher wird die schlechte Regierungsführung grundsätzlich als die Ursache aller Schwierigkeiten, die das Land gekannt hat, betrachtet:

⁴⁵³ Quelle: Maruhukiro 2015.

„Kubijanye no kuntwaro itabereye jewe nibaza naho hantu niho bituma uburundi bishika muri zino ngorane dufise: Ich denke, dass sie (die schlechte Regierungs-führung) die Wurzel jeglichen Übels ist, dem Burundi gegenübersteht.“⁴⁵⁴

Für diese Person ist es klar, dass die schlechte Regierungsführung schlechthin die Ursache aller anderen Ursachen ist. Sie (die schlechte Regierungsführung) ist kein Phänomen der Vergangenheit, sie hat sowohl die Vergangenheit stark geprägt als auch die Gegenwart, deshalb haben einige Personen betont, dass sie der Ursprung aller Übel in der Geschichte Burundis ist. Diese schlechte Regierungsführung wird durch diktatorische Tendenzen der Monopolisierung der Macht geprägt, die bis zum Ausschluss einer politischen Klasse zielte. Eine schlechte diplomatische Beziehung zu den Nachbarländern wird ebenfalls als Merkmal der schlechten Regierungsführung betrachtet. Allerdings haben die Nachbarländer in den verschiedenen Bürgerkriegen, die das Land Burundi heimgesucht haben, immer eine wichtige Rolle gespielt.

Als sie die Rolle der schlechten Regierungsführung erwähnten, haben einige Befragte versucht, Nuancen der Vergangenheit in Bezug auf die Gegenwart zu unterscheiden. In der Vergangenheit hat nach der Unabhängigkeit Burundis nur eine Partei über das Land regiert. Es war die Zeit der Diktaturen, nicht nur in Burundi, sondern auch in verschiedenen Ländern Afrikas. Die massiven Verletzungen der Menschenrechte waren auch das charakteristische Merkmal der Diktaturen der Vergangenheit.

In der Gegenwart (2012), so betonten noch andere Zeugen, hat sich die Lage nicht verbessert. Trotz verschiedener Parteien schien die Partei an der Macht das Land zu regieren, als ob Burundi ein autokratisches und ein Ein-Parteien-System wäre. Zudem haben die meisten der Befragten betont, dass die Regierung bewusst die Friedensabkommen von Arusha nicht umsetzen wollte. Das ist ein Hinweis darauf, dass diese Partei sich als starke und sogar einzig richtige politische Partei darstellen wollte. Es geht hier um den Versuch, wieder ein Ein-Parteien-System einzuführen.

Es sind vor allem die jungen Leute, die auf solche Merkmale der schlechten Regierungsführung hingewiesen haben. Sie sind der Meinung, dass „*Autoritarismus*“ am besten eine schlechte Regierungsführung charakterisiert, wo „*umugambwe umwe ariwo wiganza: eine mächtige Partei über alle alleine regiert*“. Außerdem wird die ganze Macht den Händen einer kleinen Gruppe von Personen überlassen. Hier kreuzen sich die Vergangenheit und die Gegenwart und scheinen aus derselben Quelle zu

⁴⁵⁴ Anhang QF. Bdi. G. I. 1. S. 2.

schöpfen. Aber wenn sich die Fehler der Vergangenheit einfach wiederholen, dann muss klar gesagt werden, dass sich die Übel bzw. die Verbrechen der Vergangenheit zweifellos auch wiederholen werden. Viele Befragte haben in diesem Sinne betont, dass die schlechte Regierungsführung kein Phänomen der Vergangenheit ist, sondern auch eine Tragödie der Gegenwart, denn es schien, dass die Partei an der Macht ihre Macht durchsetzen wollte, um allein zu regieren. Die Opposition und die Zivilgesellschaft beschwerten sich immer wieder über die Nichtanwendung der Friedensabkommen von Arusha und befürchteten die Rückkehr zur Gewalt, wenn die autokratische Tendenz des Regimes sich noch mehr verstärke.

5.2.2. Die Armut

Die Armut wird ebenfalls als grundlegende Frage und Ursprung aller anderen Probleme betrachtet:

*„Ikibazo cambere ni ubukene [...] ntamurundi ashobora kwiyambika atambitswe n'uwundi, ntamurundi ashobora kwivuza, ntamurundi ashobora kurya ngo ahage abasanzwe ataronse uwumufasha, ntamurundi ashobora gutuma umwana wiwe yiga, ibintu vyose nkenerwa bimwe bitabanduka ntitubifise, tubizera kubandi [...] bwa bwoko rero bwaje munyuma kukubera ici kibazo gikuru c'ubukene: **Das erste Problem ist die Armut** [...] Burundier tragen geschenkte Kleidungen. Wenn Burundier krank sind, muss ihnen geholfen werden. Burundier können sich nicht satt essen ohne Hilfe von jemandem. Burundier können keine Ausbildung für ihre Kinder garantieren. Notwendige Dinge kann das Volk sich nicht leisten [...] Die ethnische Frage kam später, denn die grundlegende Frage ist die Armut, die alle Burundier betrifft.“⁴⁵⁵*

Die einfachen Befragten erwähnten die Armut als gelebte Wirklichkeit, sie erwähnten die Wirklichkeit der Armut in Zusammenhang mit dem Krieg. Wegen des Krieges sind viele Familien schwach und abhängig geworden. Die Reichen können zum Beispiel ihre Kinder ins Ausland zum Studium schicken, die Armen sind nicht einmal in der Lage, ihre Kinder in die Schulen ihrer Dörfer zu schicken. Sie müssen ständig darum betteln und werden irgendwie von den Reichen, besonders den Regierungsbeamten, ausgenutzt. Die jungen Leute haben vor allem erzählt, dass wegen der Armut viele von ihnen arbeitslos sind. Die Arbeitslosigkeit und dadurch die Hoffnungslosigkeit werden als gefährlich bewertet. In einer

⁴⁵⁵ Anhang QF. Bdi. Int. 7, S. 4.

Unsicherheits-Situation oder in einer politischen Krise werden die Rebellengruppen oder bewaffneten Banditen in dieser jugendlichen Masse ohne Arbeit ihre Leute rekrutieren. Wegen der Armut können Menschen gekauft werden, um Verbrechen zu begehen (Auftragsmörder) oder für die Wahlen (Stimmenkauf). So behaupteten einige, dass die Demokratie in einer extremen Armutslage eine Illusion ist. Nur jener, der mehr Geld beim Wahlkampf anbieten kann, kann sicher sein, die Wahlen zu gewinnen. In diesem Zusammenhang kann allein die Partei an der Macht die Wahlen stets gewinnen. Das ist dann eine Spannungsquelle und potenziell eine Ursache für einen Bürgerkrieg. In Burundi wie in anderen armen Ländern ist es fast nur der Staat, der Arbeitgeber ist. Einige können sich durch den Staat bereichern, während andere verarmen. Aus diesem Grunde gibt es einen eifrigen Kampf um die Macht, um an die Geldquellen zu kommen und um reich zu werden. Viele Befragte haben voller Überzeugung mitgeteilt, dass das Festhalten am Reichtum die ethnische Zugehörigkeit überholt hat. Viele haben daran erinnert, dass es in der Zeit, in der die Minderheit der Tutsi die Macht monopolisierte, einige Hutu gab, die in dieses politische System integriert waren, und das völlig normal fanden. Ebenso scheint in der Situation des Jahres 2016, als die Partei an der Macht mehrheitlich von Hutu geprägt war, die Macht durch Gewalt monopolisiert worden zu sein. Als in den internationalen Medien über einen möglichen Völkermord gegen die Tutsi berichtet wurde⁴⁵⁶, gab es auch einige Tutsi, die normal fanden, was geschah, und sogar mitmachten.

Viele waren der Meinung, dass zusätzlich zur Angst, verfolgt zu werden, was auch auf die Armut zurückzuführen war, die Menschen zudem Angst haben, ihre Arbeit zu verlieren. Dieses Phänomen betraf alle Schichten der Bevölkerung. Das konnte man äußerst deutlich in der Stadt Bujumbura bemerken. Viele Menschen konnten, ohne sich zu beunruhigen, zur Arbeit gehen, während das Haus des Nachbarn brannte und die Leichen auf den nächsten Straßen herumlagen. Nach dem verhängnisvollen Tag des Massakers vom Dezember 2015 gingen viele Menschen auf Einladung der Regierung auf die Straßen, um für den Sieg gegen die Feinde des Landes zu demonstrieren. Viele wussten zweifellos, dass diese Information nicht stimmte, dass die Rebellen, welche die Truppenübungsplätze angegriffen hatten, danach verschwunden waren, und dass unschuldige Menschen, besonders Jugendliche der Volksgruppe Tutsi, Opfer

⁴⁵⁶ Vgl. <http://www.jeuneafrique.com/mag/294433/politique/burundi-peur-glacée-génocide/>.

außergerichtlicher Maßnahmen seitens der Regierungspolizei waren. Einige gingen wahrscheinlich mit dem Bewusstsein zur Demonstration, dass ein nahes Familienmitglied unter solchen Umständen umgebracht worden war. Das ist sehr schwierig zu begreifen und weist auf eine krankhafte Blindheit der Gesellschaft hin, wenn Menschen nicht mehr vom Geschrei oder dem Leiden eines Nächsten betroffen gemacht werden können.⁴⁵⁷ Wenn die Armut so blind machen kann, wenn die Menschen ihre Würde und Rechte gegen Wohlstand oder Geld verkaufen können, wenn die Bürger nicht mehr „Nein!“ gegen die Unterdrückung sagen können, dann ist die Gesellschaft durch die Armut kaputtgegangen.

5.2.3. *Das Unrecht: Wie die Bestechung, der Ausschluss und die Straffreiheit dem Unrecht dienen*

Die Frage der Gerechtigkeit, besonders was das Unrecht betrifft, wurde von verschiedenen interviewten Personen aufgegriffen. Immer wieder haben sie die Vergangenheit mit der Gegenwart verglichen. Es geht hier nicht um die Frage der Gerechtigkeit im Allgemeinen, es geht hier nicht um die Theorie der Gerechtigkeit, es geht entscheidend um das Unrecht, das begangen wurde und dessen Folge auch die Bürgerkriege sind, die das Land erlebt hat. Während der Interviews konnte man deutlich feststellen, dass dieses Problem im Allgemeinen mit anderen Ursachen einhergeht. Das Unrecht wird entweder als Folge einer schlechten Regierungsführung oder durch die Armut verursacht. Hier wird besonders das Problem der Bestechung zum Ausdruck gebracht. Viele haben von „*Ubutungane burenganya*“ gesprochen, das bedeutet „*une justice injuste: eine ungerechte Justiz*“, um die Problematik der „Unrechts“ grundsätzlich abzugrenzen. Die Vergangenheit und die Gegenwart begegnen sich bei diesem Problem wie an einem Kreuzungspunkt. Sowohl in der Vergangenheit als auch in der Gegenwart kommt das Unrecht in verschiedenen Aspekten zum Vorschein. Die besonderen Aspekte sind die Bestechung, der Ausschluss und die Straffreiheit. Diese drei Aspekte betreffen besonders das Problem der Justiz, das in diesem Sinne als eines

⁴⁵⁷ Über dieses Massaker wurde im Kap. 4 dieses Teils geschrieben, hier öffnet sich eine andere Perspektive, nämlich infolge der Tatsache, dass ein Teil der Bevölkerung von Bujumbura ganz anders (erstaunlicherweise) darauf reagiert hat. Die Teilnahme an von der Regierung geforderten Demonstrationen ist ein Zeichen dafür, dass die Gesellschaft sich an das „Morden“ gewöhnt hat? Ist dies auch ein Hinweis, dass die Gesellschaft langsam einfach „eine blinde und taube bzw. kranke Gesellschaft“ geworden ist?

der grundlegenden Probleme der burundischen Gesellschaft bezeichnet werden kann. Es ist besonders interessant zu wissen, welche Personenkategorie auf welchem Aspekt bestanden hat.

Die einfachen Leute bzw. die Bauern wiesen besonders auf den Aspekt „Bestechung“ hin. Eine der Frauen, die an den Interviews teilnahm, benutzte ein sehr spezielles Wort, um die Bestechung in der Justiz zu charakterisieren. Sie sprach von „*Ubutungane bwo mumufuko*“⁴⁵⁸, um das Problem der Bestechung zum Ausdruck zu bringen. Sie sagte das während eines Gruppeninterviews, bei dem die Mehrheit einfache Frauen waren. Für diese Frauen und für alle armen Leute ist diese „*Geldbeutel-Justiz*“, d.h. die Bestechung in der Justiz, ein unlösbares Problem in Burundi und hat dazu geführt, dass nur die Reichen Recht bekommen, auch wenn sie selbst das Unrecht begangen haben. Dieser Ausdruck war im Grunde genommen der Ausdruck des Elends in der burundischen Justiz und des Leidens der Bevölkerung.

Jedoch ist Bestechung nicht nur in der Justiz präsent. Sie lässt sich in verschiedenen Bereichen des sozialen Lebens spüren. Sie ist wie ein Übel, das von innen her die burundische Gesellschaft verdirbt.

Politiker und Kirchenleute haben den Begriff „*Ausschluss*“ betont, um das herrschende Unrecht sowohl in der Vergangenheit als auch in der Gegenwart in Burundi zu benennen, während die jüngere Generation, d.h. Studenten und junge Politiker, eher den Begriff „*Straffreiheit*“ hervorhoben. Der Ausschluss ist der sichtbarste Ausdruck des Unrechts. Er ermöglicht, dass eine Gruppe auf Kosten der anderen bevorzugt wird, ohne die Verdienste einzelner Personen zu berücksichtigen. Es ist schlecht, wenn die Mittelmäßigkeit durch die Nivellierung von unten begünstigt wird.

Die jungen Leute haben besonders das Thema „*Straffreiheit*“ betont. Sie waren der Meinung, dass die Tatsache, dass die Verbrechen der Vergangenheit nicht bestraft werden konnten, dazu dient, dass in der Gegenwart Täter keine Angst haben, immer wieder Verbrechen zu begehen. Diese Wirklichkeit wurde in diesem Ausdruck ganz deutlich formuliert: „*Ukudahana imbwa kugwiza imisega*“⁴⁵⁹, um ganz klar zu betonen, dass die Straffreiheit nur der Vermehrung der Verbrecher dienen kann. In der bu-

⁴⁵⁸ Es ist nicht einfach, diesen Ausdruck zu übersetzen. Wörtlich kann er als „*Justiz der Tasche oder des Geldbeutels*“ übertragen werden. Hier ist gemeint, dass man den Geldbeutel des Richters füllen muss, um sein Recht zu bekommen.

⁴⁵⁹ „Die Tatsache, dass Hunde nicht bestraft werden können, dient dazu, dass mehr schlechte Hunde aufwachsen.“

rundischen Kultur ist der Hund zwar ein Haustier, aber er wird nicht hoch geschätzt wie in der europäischen Kultur. Vom Hund kommt der Ausdruck „*Ububwa*“, was „*Mittelmässigkeit*“ bedeutet. Der Hund wird in diesem Sinne wegen seiner Rolle als Nachtwächter und Behüter toleriert. Wenn ein Hund sich schlecht verhalten hat bzw. schlecht aussieht, wird er „*Umusega*“ genannt und darf auf keinen Fall toleriert werden. Solche Hunde („*Umisega*“) sollten nicht in der Gesellschaft der gesunden Menschen leben.

Die Straffreiheit dient dazu, dass nicht nur das Recht keinen Sinn mehr ergibt, sondern dass auch die Mittelmäßigkeit kultiviert wird. Das verhindert, dass sich die Gesellschaft weiterentwickelt und folglich keine Zukunftsperspektive mehr vorhanden ist. Eine neue Zukunftsperspektive für die Gesellschaft schaffen, das ist die Sehnsucht der jüngeren Generation; darum fordern deren Mitglieder, dass die Strafflosigkeit zugunsten einer besseren Zukunft und eines echten Rechtsstaats in Burundi beendet wird.

5.2.4. *Analphabetismus, Wahlbetrug, Grundstückseigentum und Günstlingswirtschaft*

Zusätzlich zu den oben erwähnten Faktoren haben die interviewten Personen andere Faktoren erwähnt, die sie beim Entstehen der Konflikte für einschlägig halten. Es ist wichtig, den Zusammenhang zwischen diesen Faktoren und den Konflikten herauszufinden, vor allem, wenn die Konflikte vordergründig als ethnische Konflikte erscheinen. Inwieweit ist der Analphabetismus bzw. die Ignoranz Ursache der Konflikte in Burundi? Wie lässt sich erklären, dass Wahlbetrug und Günstlingswirtschaft Konflikte verursachen können; und unter welchen Bedingungen kann die Grundeigentumsfrage Geländefrage, die anscheinend ab 2010 aufgetaucht ist, eine mögliche Ursache des Konflikts sein? Welchen Zusammenhang gibt es zwischen allen diesen Faktoren?

Die oben gestellten Fragen können helfen, ein anderes Verständnis der Faktoren des burundischen Konfliktes zu gewinnen. Es handelt sich um einen Konflikt mit verschiedenen Facetten, der mehrere Ansätze erfordert, um ihn zu erfassen.

Der Analphabetismus wurde durch die Kategorie der Hochgebildeten (Eliten) als Ursache erwähnt, damit wollten sie verdeutlichen, dass die nicht gebildete Bevölkerung durch Politiker manipuliert wird. Deren Mitglieder können keine politischen Wahlprogramme lesen und verstehen, aus diesem Grund bemühen sich die Politiker nicht, ihr Wahlprogramm

festzulegen oder zu verfeinern. Es reichen Eloquenz und schöne Wahlversprechen, um die Wahlen zu gewinnen. Da der Großteil der Bevölkerung analphabetisch ist, also weder lesen noch schreiben kann, wird die Manipulation der Informationen besonders über die Geschichte des Landes zur gefährlichen Waffe, die die Politiker zugunsten ihres Wahlkampfes nutzen. Es ist hier der Ort, wo der Markt der ethnischen Ideologien gesättigt wird, denn man wird am ethnischen Seil ziehen, auf die Leiden und die Kämpfe der Vergangenheit zurückgreifen, um das ethnische Bewusstsein zu wecken, damit die Sympathie der einfachen Bauern geweckt wird. Außerdem ist der Analphabetismus mit dem Phänomen des Stimmenkaufs zu verbinden, was auch mit der Armut zu tun hat. Leute werden ihr Stimmrecht bzw. ihr Gewissen verkaufen oder einfach wählen, wen oder was sie nicht wollen, weil sie die Angemessenheit der Wahlen nicht begreifen oder weil sie einfach arm sind. Es ist üblich in Burundi, dass sich die Parteien im Wahl-Wettbewerb während des Wahlkampfes und sogar kurz vor den Wahlen in karitative Institutionen umwandeln. Hier kann durch die Verbindung verschiedener Faktoren, nämlich Analphabetismus, Wahlbetrug und Ethnie, die Komplexität ihres Zusammenhangs dargestellt werden.

Die Kategorie der nicht oder wenig ausgebildeten Personen hat den Akzent auf das Problem von Günstlingswirtschaft und Korruption gelegt. Sie gingen davon aus, dass die Politiker oder einfach die Eliten Klientelismus praktizieren. Aus diesem Grund können Kinder der einfachen Leute nicht die gleichen Chancen haben wie Kinder der Kategorie der Eliten. Infolge der Günstlingswirtschaft werden einige Menschen aus verschiedenen Bereichen ausgeschlossen. Das ist dann der Anfang von Frustrationen, die potenziell Ursachen von Konflikten sind. Diese können auch ethnisch ausgenutzt werden.

Die Frage des Grundstückseigentums war ein neues Problem, das ab 2012 aktuell war. Wie im ersten Teil dieser Arbeit erwähnt wurde, hatten die Abkommen von Arusha die Schaffung eines geeigneten Ausschusses vorgeschlagen. Dies wurde begründet, aber es scheint, dass die geleistete Arbeit nicht von allen geschätzt wurde. Anstatt die Menschen zu versöhnen – was eigentlich das Ziel des Ausschusses war –, schienen Streitigkeiten gerade den Weg der Versöhnung infrage zu stellen. Viele haben ganz klar betont, dass diese Frage eher ein Stolperstein auf dem Weg der Versöhnung war, denn die alten ethnischen Spannungen wurden durch dieses Problem verschärft. Die internationale Krisen-Gruppe hatte gerade

eine Studie darüber veröffentlicht, worin genau diese Problematik behandelt wird.⁴⁶⁰

5.2.5. *Ursache der Konflikte: Gesichtspunkt der Jugendlichen im Afrika der großen Seen*

In einem Bildungsseminar über die Friedens- und Versöhnungsarbeit⁴⁶¹, das von der Organisation RAPRED-Girubuntu e.V. in Zusammenarbeit mit der Organisation „EEECC: East European Educational and Cultural Center“ im Afrika der großen Seen im Jahr 2014 durchgeführt wurde, haben die beteiligten Jugendlichen bzw. Studentinnen und Studenten über die Ursachen der Konflikte geforscht und sich ausgetauscht. Sie waren ca. 30 Universitäts-Studentinnen und -Studenten, die aus der demokratischen Republik Kongo, aus Burundi und Ruanda zu diesem Seminar eingeladen wurden. Unter den verschiedenen Ursachen, die sie vorstellten, betonten sie ganz deutlich drei wichtige Faktoren: nämlich politische, soziale und ethnische. Sie zählten eine Reihe von Ursachen auf und erstaunlicherweise findet man die gleichen Ursachen, die von den Interviewpartnern im Jahr 2012 erwähnt wurden. Die Studierenden sprachen von schlechter Regierungsführung, Wahlbetrug, Menschenrechtsverletzungen, Straffreiheit, die durch den Mangel an Unabhängigkeit der Justiz beeinflusst werden; die eben genannten Ursachen werden als politische Faktoren betrachtet. Unter sozialen Faktoren betonten die Studierenden den sozialen Ausschluss, Analphabetismus usw. Sie konstatierten auch, dass die Ethnie als „*Bouc-émissaire*“, d.h. Sündenbock ausgenutzt wird. Sie waren der Auffassung, dass die Ethnie als Vorwand und Alibi aus politischen Gründen ausgenutzt wird.

⁴⁶⁰ Vgl. International Crisis Group (ICG); Les terres de la discorde (II); Restitution et réconciliation au Burundi; Rapport Afrique N° 214 du 17 Février 2014.

⁴⁶¹ Das Seminar hatte das Thema „PEBAC: Peace Building Anthropology Course“ und wurde erfolgreich von Rapred-Girubuntu und EEECC durchgeführt. RAPRED-Girubuntu ist eine Initiative, die aufgrund der Forschungsergebnisse und mit dem Ziel, eine Friedens- und Versöhnungskultur zu fördern, gegründet wurde. Vgl. www.rapred-girubuntu.org.

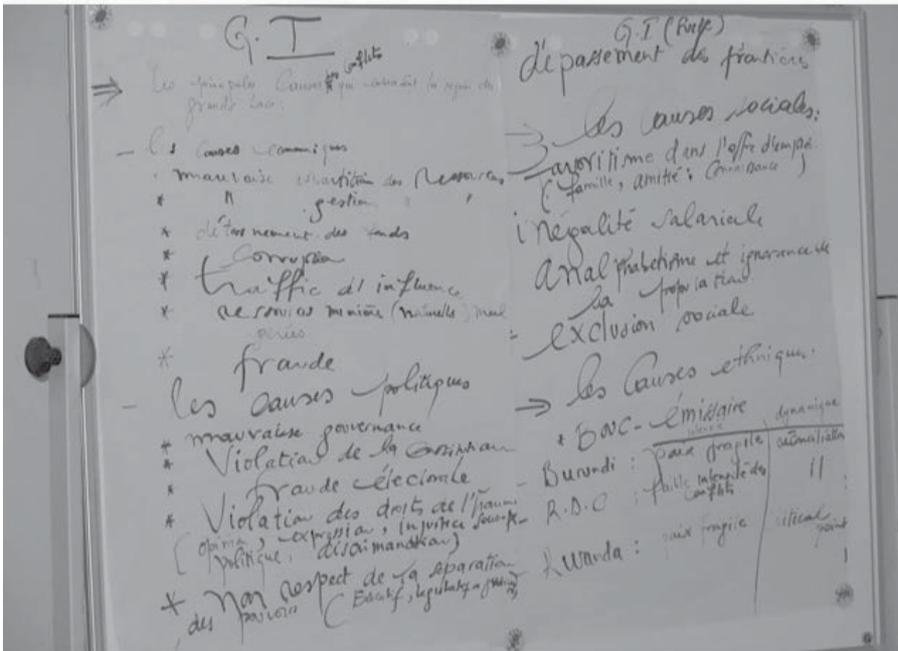


Abb. 11: Foto von Arbeitsmaterial während des Seminars.⁴⁶²

5.2.6. Ursachen der Konflikte: Komplexität, Hierarchie und Zusammenhang⁴⁶³

Während der Interviews konnte die Komplexität und die Vernetzung der verursachenden Faktoren festgestellt werden. Die Aufgabe, die sich stellt, besteht darin herauszufinden, ob diese Ursachen oder Konfliktfaktoren in eine Rangordnung gebracht werden können. Nach der Analyse der verschiedenen Gesichtspunkte der Interviewpartner und der Literatur könnten drei Hauptfaktoren benannt werden: die schlechte Regierungsführung, die Armut und das Unrecht. Wenn die interviewten Personen von anderen Konfliktfaktoren sprachen, brachten sie diese immer wieder in Verbindung mit den drei Hauptfaktoren. Die drei Hauptursachen können auch in eine Rangordnung gebracht werden. Für manche Befragte ist das grundlegende Problem die schlechte Regierungsführung. Es wird hier behauptet, dass sowohl die Armut als auch das begangene Unrecht Folgen einer schlechten Regierungsführung seien. Abbildung (Zusammenfassung

⁴⁶² Quelle: Maruhukiro 2014.

⁴⁶³ Quelle: Maruhukiro 2015

5. Andere Ursachen der Konflikte in Burundi

1) versucht diese Behauptung darzustellen. Die Armut und das Unrecht sind unter der schlechten Regierungsführung (Schlechte Reg.) angeordnet. Mit dieser These wird konstatiert, dass die schlechte Regierungsführung der Ursprung aller anderen Ursachen ist. Die schlechte Regierungsführung, besser gesagt, die Diktaturen der Vergangenheit, waren stets durch Menschenrechtsverletzungen charakterisiert und die Armut hat sich dabei stets verschlimmert.

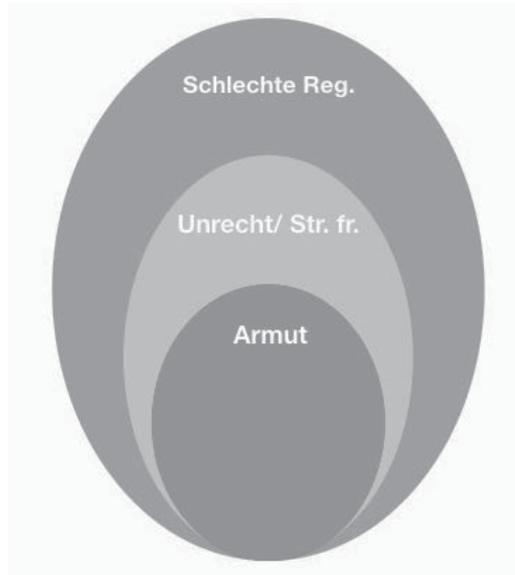
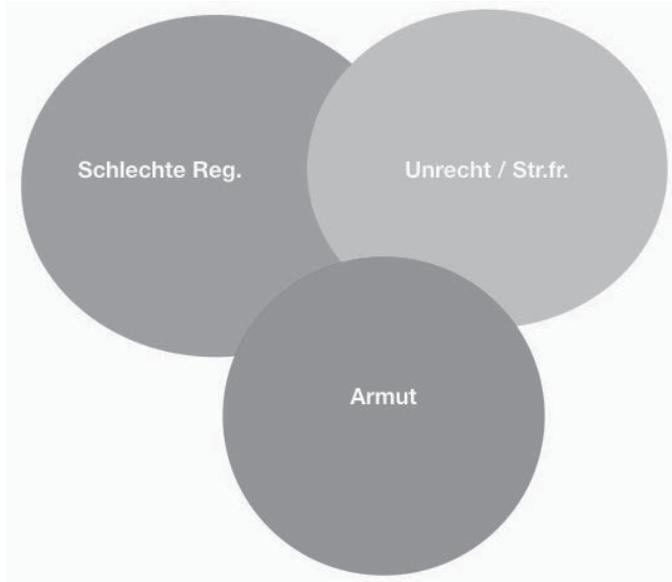


Abb. 12: Ursachen der Konflikte (Zusammenfassung 1).

Nach einer anderen Analyse kann festgestellt werden, dass jeder dieser Faktoren unabhängig auf die soziale Wirklichkeit einwirken kann. Sie bleiben jedoch vernetzt, sodass sie sich gegenseitig beeinflussen können. Abbildung 13 ist eine Darstellung dieser Behauptung. Wie bereits erwähnt, kann die schlechte Regierungsführung auch als Folge der Armut und des Unrechts betrachtet werden. Es handelt sich hier um eine Kettenreaktion, sodass das Vorhandensein eines der Faktoren notwendigerweise die Entstehung der anderen verursacht. Die schlechte Regierungsführung materialisiert sich durch die Armut und das Unrecht; die Beamten eines Staates können durch die Verarmung korrumpiert werden, was mit der Zeit zu einer schlechten Regierungsführung führen kann. Die Ergebnisse der Interviews zeigen, dass die drei Faktoren schlechte Regierungsführung, das begangene Unrecht und die Armut die meist zitierten Ursachen der Konflikte in Burundi und auch im Afrika der Großen Seen sind. Die

Teil 2. Ein Versuch, die Ursachen des Konfliktes zu analysieren

Ethnie als Faktor wird natürlich sichtbar, indem sie (die Ethnie) ausgenutzt wird. Sie wird zu einem „*emotionalen Faktor*“, der durch das Zusammenwirken der drei wesentlichen Faktoren als eine echte wirksame Ursache der Konflikte betrachtet wird. Der Zusammenhang und das Zusammenwirken aller Faktoren werden in einem theoretischen Rahmen erläutert.



Abkürzungen:

Schlechte Reg.: Schlechte Regierungsführung

Str.fr.: Straffreiheit

Abb. 13: Ursachen der Konflikte (Zusammenfassung 2).

5.3. Theoretischer Rahmen

5.3.1. *Anastase Shyaka und die These der „chronisch schlechten Regierungsführung im Afrika der großen Seen“*

Shyaka Anastase bestätigt zwar die Behauptung, dass die Kolonialmacht eine wichtige Rolle bei der Auslösung von ethnischen bzw. Identitätskonflikten nach der Unabhängigkeit im Afrika der Großen Seen spielte, aber er betont auch ganz deutlich die Verantwortung der Afrikaner selbst: „*Pourquoi les pouvoirs post-coloniaux n’ont-ils pas réussi à déraciner, après quatre décennies d’Indépendance, le legs destructeur colonial?*“

*Va-t-on aussi prendre pour responsables les colonisateurs pour les projets que les africains n'ont pas réussi chez eux? S'il est vrai aussi que les pouvoirs coloniaux n'ont pas aidé les anciennes colonies à démarrer comme il fallait, il est aussi vrai que le bilan des dirigeants successifs de ces pays n'ont pas été à la hauteur des défis. Que font les dirigeants actuels pour éviter à leur pays le piège colonial et la descente aux enfers?*⁴⁶⁴

Die schlechte Regierungsführung in vielen Ländern Afrikas, vor allem im Afrika der Großen Seen hat seinen Ursprung schon im Kampf um die Unabhängigkeit, was Shyaka den „*Mauvais départ des Indépendances*“, d.h. „den schlechten Start der Unabhängigkeit“ nennt.

5.3.2. *Der Kampf um Unabhängigkeit und das ethnische Alibi des Kampfes um die politische Macht*

Der schwierige Beginn der Unabhängigkeiten charakterisiert sich besonders im Afrika der großen Seen durch die Ermordung der Helden der Unabhängigkeit. Die drei Länder (Burundi, Kongo und Ruanda) sahen ihre Helden ermordet, bevor sie die Früchte der Unabhängigkeit genossen. Die eliminierten Helden hatten Charisma, eine Vision der Einheit, ihre Eliminierung hat ihre Länder in ein politisches Chaos geworfen, das in einigen Ländern zu ethnischen Spaltungen geführt hat. Die Morde an den Helden der Unabhängigkeit war sicherlich durch die Kolonialmächte ferngesteuert, aber dies war möglich durch die Antagonismen und egoistischen Interessen der afrikanischen Eliten. In Ruanda und Burundi hat die ethnische Unterschiedlichkeit eine wichtige Rolle gespielt. Das ethnische Alibi wurde ausgenutzt, um die Gegner auszuschließen und sogar physisch zu eliminieren. In Ruanda zum Beispiel entbrannte nach dem

⁴⁶⁴ Shyaka, Anastase, Op. Cit. S. 64-65. Übersetzung: „Warum waren die postkolonialen Mächte nicht erfolgreich gewesen nach vier Jahrzehnten Unabhängigkeit, um die zerstörerischen Vermächtnisse der Kolonialmacht auszuwischen? Wird auch die Kolonialmacht verantwortlich gemacht für den Misserfolg der Projekte, welche die Afrikaner selbst nicht schaffen konnten? Wenn es auch wahr ist, dass die Kolonialmächte den alten Kolonien nicht zu einem guten Start geholfen haben, ist es ebenso wahr, dass die Bilanz der aufeinanderfolgenden Regierungsführungen nicht in der Lage waren, die entsprechenden Herausforderungen zu lösen. Was machen die derzeitigen Regierungen, um in ihren Ländern die koloniale Falle und den Abstieg in den Abgrund zu vermeiden?“

Tod des Königs Mutara Rudahirwa im Jahre 1959 der Hutu-Aufstand, der zum Massaker an den Tutsi und zu ihrem Exil führte.⁴⁶⁵

In Burundi führte die Ermordung des Prinzen Louis Ruagasore zu internen Aufspaltungen seiner Partei und sogar zum Ende der pluralistischen Demokratie. Im Gegensatz zu Ruanda übernahm die Tutsi-Minderheit die Macht in Burundi und schloss die Hutu-Mehrheit von der Ausübung der Macht aus.

Shyaka spricht in seiner Analyse von „*Instrumentalisation de l'ethnicité dans la vie politique*“⁴⁶⁶, d.h. von „*Instrumentalisierung von Ethnizität im politischen Leben*“, die zuerst durch die Kolonialmacht praktiziert wurde und danach von den Regierungen nach der Unabhängigkeit fast als „*Regierungsmodell*“ übernommen wurde. Die „*Ethnisierung der Politik*“ ist also eine der Ursachen, die von innen die Regierungen, die nach der Unabhängigkeit folgten, vermint haben, was zur „*chronisch schlechten Regierungsführung*“ geführt hat. In diesem Sinne argumentiert auch Philippe S. Kétouré, indem er feststellt: „*Seit den Anfängen der Kolonialherrschaft werden ethnische Gruppenzugehörigkeiten für politische Zwecke instrumentalisiert.*“⁴⁶⁷

5.3.3. *Der Regionalismus und die ungleiche Verteilung des Gemeinwohls in den post-kolonialen Regierungen*

Das Prinzip des Gemeinwohls ist eines der wichtigsten Prinzipien der katholischen Soziallehre. Dieses Prinzip wird verstanden als „*Inbegriff der Mittel und Chancen, die in sozialer Kooperation bereitzustellen sind, damit ,die einzelnen, die Familien und gesellschaftlichen Gruppen‘ ihre eigenen Werte und Ziele ,voller und schneller erreichen können.*“⁴⁶⁸ Zur Umsetzung dieses Prinzips ist die Autorität eines Staates, der eine „*Gemeinwohlautorität*“ konstituiert, erforderlich.⁴⁶⁹ Bei schlechter Regie-

⁴⁶⁵ Ibidem.

⁴⁶⁶ Idem S. 59.

⁴⁶⁷ Kétouré, S. Philippe: Demokratisierung und Ethnizität: Ein Widerspruch? Gewalt-same Konflikte und Ihre friedliche Regelung in politischen Wandlungsprozessen: Beispiele Côte d'Ivoire und Mali, Verlag Dr. Kovac, Hamburg 2009, S. 69.

⁴⁶⁸ Nothelle-Wildfeuer, Ursula: Die Sozialprinzipien der katholischen Soziallehre, in Verbindung mit Althammer, Jörg; Bergsdorf, Wolfgang; Deppenheuer, Otto; Rauscher, Anton (Hg.): Handbuch der katholischen Soziallehre, Duncker & Humboldt, Berlin 2008, S. 145.

⁴⁶⁹ Nothelle-Wildfeuer, Ursula, Op. Cit. S. 146.

rungsführung aufgrund von Regionalismus wird Ausgrenzung praktiziert, was das Gemeinwohlprinzip unerfüllbar macht.

Die schlechte Regierungsführung entsteht nicht nur aus dem „ethnischen Alibi“, sondern aus verschiedenen anderen zusammenhängenden Faktoren. Der Regionalismus und die schlechte Verteilung des Gemeinwohls werden immer wieder von verschiedenen Autoren als Merkmale der schlechten Regierungsführung in verschiedenen Ländern Afrikas bezeichnet, besonders im Gebiet der großen Seen. Shyaka betont:

*„La mauvaise gestion et la distribution inéquitable de la rente nationale sont des véritables épidémies qui ravagent cette partie de l’Afrique depuis les indépendances. Les nouvelles oligarchies politiques, issues souvent des mêmes entités ethniques, claniques et familiales ont monopolisé le pouvoir et les avoirs des jeunes Etats indépendants, favorisant ainsi le climat de corruption, d’hégémonie et d’exclusion.“*⁴⁷⁰

In diesem Zusammenhang hat der Regionalismus eine wichtige Rolle in Burundi und Ruanda gespielt. Die neuen Machthaber in Burundi und Ruanda haben ihre Herkunftsregionen auf Kosten des übrigen Landes begünstigt. Marc Manirakiza hat in *„De la révolution au Régionalisme; Burundi 1966-1976“*⁴⁷¹ über die Vergehen des Regionalismus in der Regierung der ersten Republik Burundis berichtet. Einige privilegierte Tutsi aus dem Süden des Landes hatten die volle Macht über die Politik und die Wirtschaft des ganzen Landes. Auch die Tutsi der anderen Regionen waren davon ausgeschlossen.

Dasselbe ereignete sich auch in Ruanda, wo die erste Republik den Ausschluss gegen die Tutsi praktizierte und die politische Macht und die Wirtschaft in den Händen einiger privilegierter Hutu des Südens konzentrierte. Nach dem Putsch von 1973 übernahmen die Hutu des Nordens die Macht und die Hutu des Südens wurden daraufhin ausgeschlossen.⁴⁷² Der Regionalismus hatte eine große Auswirkung auf die Verteilung der Reichtümer des Landes. Notorisches Elend eines Großteils der Bevölkerung stand neben einem nicht erklärbaren Reichtum einer kleinen Min-

⁴⁷⁰ Idem S. 69. Übersetzung: „Die schlechte Verwaltung und die ungleiche Verteilung der nationalen Rente sind echte Epidemien, die diesen Teil Afrikas seit der Unabhängigkeit verwüsten. Die neuen politischen Oligarchien, die oft aus derselben ethnischen Familiengruppe und dem gleichen Clan stammten, haben die Macht und die Vermögen der jungen unabhängigen Staaten monopolisiert, indem sie so das Bestechungs-, Hegemonie- und Ausschlussklima begünstigt haben.“

⁴⁷¹ Vgl. Manirakiza, Marc: *De la révolution au régionalisme*, (Burundi, 1966-1976); Le Mat de Missaine, 1992.

⁴⁷² Vgl. Shyaka, Anastase, Op. Cit. S. 71.

derheit. Eine solche Situation kann nur zu Konflikten führen und kann einfach ethnisch ausgenutzt werden. Die Demokratie bzw. die gute Regierungsführung wird darunter leiden. Wissenschaftliche Untersuchungen haben bestätigt, dass die sozialen Disparitäten Faktoren sind, welche die Konflikte in Afrika mitverursachen.⁴⁷³

5.3.4. *Ethnizität, Demokratisierung und Konflikte*

5.3.4.1. Jean Marie Sindyigaya und die These der „*Ethnokratie statt Demokratie*“ im Afrika der großen Seen

In seinem Buch *Große Seen: Demokratie oder Ethnokratie?*⁴⁷⁴ konstatierte Jean Marie Sindyigaya, dass die Demokratie im Afrika der großen Seen ganz besonders von Ethnizität geprägt wird. In der Tat scheint dieser Teil Afrikas (und vielleicht sogar andere Länder in Afrika) statt einer pluralistischen Demokratie mit grundlegenden Freiheits- und Justizwerten eine andere Art der Demokratie entwickelt zu haben, nämlich die „ethnozentristische Demokratie“ (*une démocratie éthnocentriste*). Es geht hier um ein politisches System, in dem die Ethnie in den Mittelpunkt gestellt wird und aus diesem Grund der Politik dienen muss.

Auch Nsanze Augustin erwähnt in „*Le Burundi contemporain*“ diese „ethnozentristischen“ Tendenzen, die die zeitgenössischen Regierungen in Burundi charakterisiert haben.⁴⁷⁵ Andere burundische Autoren wie Diomède Rutamucero und André Birabuza kommen jedoch trotz großer Differenzen in der Argumentation gegenüber Sindyigaya und Nsanze zur selben Schlussfolgerung: dass die ethnische Zugehörigkeit eine starke Belastung der Demokratie in Burundi zu sein scheint. Es stellt sich die Frage, ob es wirklich die Ethnie ist, die Konflikte verursacht, sodass man sie als ethnische Konflikte definieren kann.

5.3.4.2. Identitäts- und ethnische Konflikte

Laut Studien verschiedener Forscher erfuhren Identitätskonflikte mit ethnischen und religiösen Komponenten ein exponentielles Wachstum nach

⁴⁷³ Tezlaf, Rainer: Politisierte Ethnizität als Kehrseite politischer Partizipation in unsicheren Zeiten. Erfahrungen aus Afrika, in: *WeltTrends* Nr. 38/ 2003, S. 12-13.

⁴⁷⁴ Vgl. Sindyigaya, Jean Marie: *Grands Lacs: Démocratie ou ethnocratie?* L'Harmattan, Paris 1998.

⁴⁷⁵ Vgl. Nsanze, Augustin: *Le Burundi contemporain, L'Etat-nation en question (1956-2002)*, L'Harmattan, Paris 2003.

dem zweiten Weltkrieg.⁴⁷⁶ Im Afrika der großen Seen entwickelte sich eine fast permanente Konfliktsituation, besonders nach der Einführung der Demokratie in den 1990er Jahren. So gibt es eine Art Interferenzbeziehung zwischen den ethnischen oder Identitätskonflikten und den politischen Angelegenheiten, sodass man von einer „Ursache-Wirkung“-Beziehung sprechen könnte. Rainer Tezlaf bestätigt diese Hypothese in seiner Untersuchung, indem er von einem „*Zusammenhang zwischen Demokratisierung des politischen Herrschaftssystems und der (unge-wollten) Zunahme ethno-politischer Gewalt*“⁴⁷⁷ spricht. Außerdem muss geklärt werden, ob es sich um einen Identitätskonflikt handelt oder nicht und ob die Ethnie wirklich als Konfliktursache betrachtet werden kann.

Die echten ethnischen Konflikte und Identitätskonflikte sind bemerkbar bei Gruppen, die innerhalb eines bestimmten Staates ihre eigene Identität zum Ausdruck bringen oder durchsetzen wollen. Andrea Schlenker-Fischer betont dies in ihrer Studie:

*„Die Verbindung von kollektiver Identität und Konflikt macht die Besonderheit ethnischer Konflikte aus: Sie seien eine besondere Art sozialer und politischer Konfrontation, die mehr mit Fragen der Identität und tief verwurzelten Werten als mit rationalen Interessen zu tun haben, weshalb sie häufig lang anhalten, mit kollektiven historischen Erinnerungen und neuen Interpretationen verbunden werden, stark aufgeladen mit Gefühlen und Leidenschaften, Mythen, Ängsten und wahrgenommen als Bedrohungen. Daher seien sie so schwer auf das übliche Geben und Nehmen politischer Verhandlungen zu reduzieren.“*⁴⁷⁸

Laut der Studie von Günter Schlee muss die ethnische Identität nicht unbedingt zum Konflikt führen. Verschiedene ethnische Gruppen können friedlich zusammenleben. Warum gelingt dies in manchen Fällen und in anderen Fällen nicht? Was sind die möglichen Faktoren, die einen Konflikt auslösen? Andrea Schlenker-Fischer betont weiter:

„Kern der Aussage ist, dass sich ethnische Konflikte tendenziell um die Selbstwahrnehmung eines gesamten ‚Volkes‘ drehen, was im Rahmen eines modernen Nationalstaates häufig konfligierende Konzepte der Nation oder kontrastierende Ideen über die grundlegende Struktur des Staates mit sich bringt; dann liegen ethnische Identitäten im Wettstreit

⁴⁷⁶ Vgl. Tetzlaff, Rainer: Politisierte Ethnizität als Kehrseite politischer Partizipation in unsicheren Zeiten. Erfahrungen in Afrika, in: WeltTrends Nr. 38/2003, S. 17.

⁴⁷⁷ Tezlaf, Rainer, Op. Cit. S. 18.

⁴⁷⁸ Schlenker-Fischer, Andrea, Op. Cit., S. 55.

mit ‚nationaler‘ Identität um die Loyalität und das Engagement der Menschen.“⁴⁷⁹

Mit dieser Auffassung und im Zusammenhang mit den Befunden über die Rolle der Ethnie (Kapitel 4) kann konstatiert werden, dass es sich in Burundi nicht um einen ethnischen bzw. einen Identitätskonflikt handelt. Außerdem konnte die Analyse der politischen Krise von 2015 diese Behauptung widerlegen. Die verbliebene Frage ist: Warum funktioniert die Inanspruchnahme der Ethnie dennoch? Warum scheint sie immer wieder eine wichtige Rolle im Konflikt zu spielen? Rainer Tezlaf ist der Meinung: „Ein Determinus zwischen Ethnizität und Krieg gibt es offensichtlich nicht, was aber nicht bedeutet, dass in sozio-ökonomisch bedingten Konfliktfällen die Politisierung von Ethnizität nicht eine häufige Erscheinung wäre und zur Intensivierung von Kriegen erheblich beitragen kann.“⁴⁸⁰ Hier handelt es sich um „Politisierung von Ethnizität“ oder einfach von „Ethnisierung von Konflikten.“

5.3.4.3. Politisierung von Ethnizität und Konflikt

Philippe S. Kétouré hat das Thema „Demokratisierung und Ethnizität“ ausführlich in seiner Studie dargestellt. Er geht davon aus, dass in verschiedenen Ländern in Afrika die Politisierung von Ethnizität einer der wichtigen Ursachen der interethnischen Gewalt bei den Demokratisierungsprozessen ist:

„Es geht einerseits um die erhebliche Rolle der Ethnizität bzw. um die ethnische Unterstützungsbasis der regierenden politischen Parteien (Politisierung von Ethnizität) und andererseits um die Manipulation ethnischer Gegensätze der politischen Akteure (Politisierung), die zu Gewaltausbrüchen führen.“⁴⁸¹

Er betont auch, dass es bezüglich der Rolle der Ethnie bei den Demokratisierungsprozessen verschiedene Denkrichtungen verschiedener Autoren gebe. Für einige Autoren spielt eine höhere ethnische Fragmentierung eine negative Rolle in den Demokratisierungsprozessen bzw. bei der Stabilisierung der Demokratie, während andere eine konstruktive Rolle einer dosierten ethnischen Fragmentierung der Gesellschaft betonen. Außerdem existiert eine weitere Denkrichtung, die vertritt, dass die ethnischen

⁴⁷⁹ Ibid.

⁴⁸⁰ Tezlaf, Rainer, Op. Cit., S. 16.

⁴⁸¹ Kétouré, S. Philippe, Op. Cit., S. 68.

Spannungen als „*Epiphänomene*“ der sozialen Gegensätze oder als bewusste Manipulation betrachtet werden sollten.⁴⁸²

Kétouré stellt in seiner Studie heraus, dass die Ethnizität sowohl in der Kolonialzeit als auch in der Post-Kolonialzeit sehr stark politisiert wurde. Die afrikanischen Führer haben sich offiziell verpflichtet, den Tribalismus zu überwinden, trotzdem manipulierten sie die ethnische Zugehörigkeit, um sich an der Macht zu halten.⁴⁸³ Am schlimmsten „*verteidigen einige afrikanischen Führer ihre Machtposition, indem sie sich auf die Mitglieder der eigenen ethnischen Gruppen oder Clans stützen und die anderen Gruppen ausgrenzen*“.⁴⁸⁴ Die Demokratisierungsphase im Zusammenhang mit der Einführung von Mehrparteiensystemen hat die ethnische Polarisierung verschärft. Die Ethnizität hat an Bedeutung gewonnen, denn sie ist als „*Organisationsprinzip der Parteien*“ zu betrachten.⁴⁸⁵ Aus diesem Grund sind verschiedene Länder Afrikas in „*anscheinend ethnische*“ Konflikte nach der Einführung der Demokratisierungsprozesse geraten. Hinsichtlich der Kriegsursachen betont Kétouré:

„*Die Kriegsursachen sind komplex und beruhen im Einzelfall auf einer Verknüpfung von politischen, sozialen, ökonomischen, kulturellen, militärischen und psychologischen Faktoren.*“⁴⁸⁶

Unter diesen verschiedenen oben erwähnten Ursachen führt er besonders drei Hauptursachen an: die willkürlichen Staatsgrenzen durch den Kolonialismus, die Herrschafts- und Ressourcenverteilungskämpfe und das Legitimitäts- und Effizienzdefizit („*bad governance*“).⁴⁸⁷ Er ist der Auffassung, dass die schlechte Regierungsführung die wesentliche Konfliktursache in verschiedenen Ländern Afrikas ist:

„*Den meisten bewaffneten und gewaltsamen Konflikten im heutigen Afrika liegen eine ‚inadäquate Regierungsführung‘ und bestehende Legitimitäts- und Effizienzdefizite zugrunde, die häufig eine zentrale Konfliktsache sind. Unter (‚bad governance‘) schlechter Regierungsführung versteht man eine nicht vorgeschriebene Pflicht zur Rechenschaftslegung, direkte Menschenrechtsverletzungen, mangelhafte Transparenz und eine ausbleibende Entwicklungsorientierung.*“⁴⁸⁸

⁴⁸² Ibid.

⁴⁸³ Vgl. Kétouré, S. Philippe, Op. Cit. S. 68.

⁴⁸⁴ Ibid.

⁴⁸⁵ Vgl. Kétouré, S. Philippe, Op. Cit. S. 75.

⁴⁸⁶ Kétouré, S. Philippe, Op. Cit. S. 75-76.

⁴⁸⁷ Vgl. Kétouré, S. Philippe, Op. Cit. S. 80-86.

⁴⁸⁸ Ibid. S. 85.

Die schlechte Regierungsführung wird in verschiedenen Formen zum Ausdruck gebracht, sie kann als „*Legitimitäts- und Effizienzdefizit*“ betrachtet werden, indem die Herrschaft der regierenden Führer bzw. des Präsidenten aus verschiedenen Gründen (Klientelismus, Wahlbetrug, Korruption usw.) nicht akzeptiert oder anerkannt werden kann. Im Fall, dass der Regierende die Gewaltmonopole nicht kontrollieren kann, kann ein Widerstand bzw. eine Rebellion entstehen, was zum gewaltsamen Konflikt führt. Im Fall, dass der Machthaber die Gewaltmonopole kontrolliert und die Macht vollkommen sichern möchte, wird die schlechte Regierungsführung als totalitäre Herrschaft erscheinen.

5.3.5. *Schlechte Regierungsführung und totalitäre Herrschaft*

Wenn Religion oder ethnische Unterschiedlichkeit bzw. der Kampf um die Identität einer bestimmten Volksgruppe im Grunde genommen nicht als Ursache der Konflikte zu betrachten sind, wird die schlechte Regierungsführung als Ursache angesehen, indem sie sich in eine Form totalitärer Herrschaft umwandeln wird. Hier geht es in besonderer Weise um den Kampf um die Macht. Um die Macht zu kontrollieren, werden Eliten oder bestimmte Gruppen von Eliten gegeneinander kämpfen. Wer schon die Macht kontrolliert, wird Ausschlusskriterien suchen, um andere an den Rand der Macht zu stellen. Hannah Arendt beschreibt in „*Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*“ genau diese Form der schlechten Regierungsführung, nämlich die totale Herrschaft und deren Praktiken. Sie geht davon aus, dass Propaganda und Terror Ausdrucksformen des Totalitarismus sind und dies gilt als schlechte Form der schlechten Regierungsführung. Sie betont:

„Die Massen hingegen können nur durch Propaganda gewonnen werden. Totalitäre Bewegungen, sofern sie sich unter normalen Bedingungen von Meinungsfreiheit und verfassungsmäßiger Regierung entwickeln, appellieren an das gleiche Publikum, dem Informationsquellen noch in unbeschränktem Maße zur Verfügung stehen und das durch Gewaltakte nur in sehr begrenztem Maße terrorisiert werden kann.“⁴⁸⁹

Das Streben nach der Macht führt zum Konflikt, die Angst, die Macht zu verlieren, führt zur Verhärtung der Herrschaft und wer seine Herrschaft behaupten möchte und auf keinen Fall verlieren will, kann als „totalitärer

⁴⁸⁹ Arendt, Hannah: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft; Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft*, Piper, München 1986, S. 726.

Herrscher“ handeln.⁴⁹⁰ Damit er und sein Regierungs-Team an der Macht bleiben können, werden sie Propaganda und Gewalt bzw. Terror nutzen. Hannah Arendt betont noch einmal:

*„Totalitäre Regierungen pflegen die Propaganda der Bewegungen durch Indoktrination zu ersetzen, und ihr Terror richtet sich sehr bald (sobald nämlich die Anfangsstadien einer organisierten Opposition überwunden sind) nicht so sehr gegen die Gegner, die man durch Propaganda nicht hat überzeugen können, als gegen jedermann. Sobald totalitäre Diktaturen fest im Sattel sitzen, benutzen sie Terror, um ihre ideologischen Doktrinen und die aus ihnen folgenden praktischen Lügen mit Gewalt in die Wirklichkeit umzusetzen: Terror wird zur spezifisch totalen Regierungsform.“*⁴⁹¹

Die Überlegungen von Hannah Arendt berufen sich unmittelbar auf die Erfahrung der Nazi- Herrschaft und deren Propaganda und Gewalt bzw. Genozide gegen die Juden. Trotzdem kann man feststellen, dass die Herrschaftsmechanismen jeder Diktatur gleich sind. Im Fall der Konflikte in Afrika der Großen Seen bzw. in Burundi wurde die ethnische Propaganda zugunsten politischer Herrschaft genutzt. Terror und Gewalt sind Elemente und Ausdrucksformen schlechter Regierungsführung nicht nur in der Vergangenheit, sondern auch in der Gegenwart. Der ehemalige zweite Vizepräsident von Burundi, Dr. Gervais Rufyikiri, selbst Mitglied der Partei an der Macht, bezeugte:

*„Plusieurs activistes de la société civile, des journalistes et certains membres des partis politiques de l'opposition ont subi des formes variées d'intimidation, des arrestations, des convocations intempestives et même des menaces de mort suite aux dénonciations et aux critiques relatives à de nombreux cas de corruption.“*⁴⁹²

⁴⁹⁰ Diese Überlegungen beziehen sich besonders auf die politische Lage im Afrika der großen Seen, vor allem in Burundi und Kongo, wo die Konflikte mit der Verfassungsänderung zusammenhängen. Es handelt sich um eine „*Démocrature*“ laut dem Ausdruck von Max Liniger-Goumaz, d.h. eine scheinbare Demokratie, die eine harte Diktatur versteckt. Alle, die als Regierungsgegner bezeichnet werden können, werden verfolgt und zum Tod verurteilt. Die Vereinten Nationen berichteten im August 2017 über Verbrechen gegen die Menschlichkeit in Burundi seit 2015, nachdem Präsident Nkurunziza die umstrittene dritte Amtszeit begonnen hatte. Also: Schwere Verbrechen, die als Verbrechen gegen die Menschlichkeit bezeichnet werden, sind Kennzeichen einer totalitären Herrschaft.

⁴⁹¹ Ibid. S. 727.

⁴⁹² Rufyikiri, Gervais: corruption au Burundi: Problème d'action collective et défis majeurs pour la gouvernance, Working Paper/2016.07, IOB (Institut of Development Policy and Management) University of Antwerp, Mars 2016, S. 15. Übersetzung:

Er ist der Auffassung, dass die Partei an der Macht ganz bewusst die Parteien der Opposition geschwächt hat, um quasi eine Diktatur in Burundi zu errichten.⁴⁹³

Die Interview-Partner haben mehrmals betont, dass sowohl in der Vergangenheit als auch in der Gegenwart Terror, Gewalt und Angst die Regierungsmethode der herrschenden Regierung waren.

5.3.6. *Herrschaft und Ressourcenverteilungskämpfe*

Soziologen und Ethnologen sind der Auffassung, dass der Zugang zu materiellen Ressourcen wie Öl, Wasser, Weideland, Diamanten usw. und deren Kontrolle sowie die Chancen auf dem Arbeitsmarkt meistens die Ursache für Konflikte sind.⁴⁹⁴ Léonce Ndikumana hat seine Studie über den burundischen Konflikt mit diesen Worten abgeschlossen:

*„We have argued that unequal distribution of national wealth and monopolization of power are the primary causes of civil wars in Burundi. Civil wars do not just happen; even the existence of potentially antagonistic groups need not generate conflicts. Civil wars are the result of discrimination and exclusion, which in the case of Burundi operated not only along ethnic lines but also regional lines.“*⁴⁹⁵

Infolgedessen ist für den Fall Burundis die Problematik des Zugangs zu den Reichtümern und deren Kontrolle durch die Macht eine der grundlegenden Ursachen der Konflikte. Diese Situation ist auch Ursprung anderer Probleme wie Bestechung und Straflosigkeit. In einer Studie hat Gervais Rufyikiri gezeigt, wie die Korruption in Burundi nicht nur die Ökonomie des Landes zerstörte, sondern auch wie diese eine Quelle der Instabilität wurde. In der Klassifizierung von *„Transparency Internatio-*

„Verschiedene Aktivisten der Zivilgesellschaft, der Journalisten und einige Mitglieder der politischen Parteien der Opposition haben aufgrund der Aufdeckung und der Kritik an zahlreichen Bestechungsfällen verschiedene Einschüchterungsformen, Verhaftungen, unangebrachte Einberufungen und sogar Todesdrohungen erfahren.“

⁴⁹³ Vgl. Rufyikiri, Gervais; Id. S. 16.

⁴⁹⁴ Vgl. Schlee, Günther: Ethnien und Religion sind keine Kriegsursachen: Interview Marcus C. Schulte von Drach, <http://www.sueddeutsche.de/wissen/serie-konfliktforschung-ethnien-und-religion-sind-keine-kriegsursachen-1.792188>. Letzter Abruf am 24.03.2018.

⁴⁹⁵ Ndikumana, Léonce: Distributional Conflict, the state, and Peace Building in Burundi, University of Massachusetts-Amherst 2005, S. 31, in: http://scholarworks.umass.edu/econ_workingpaper/. Letzter Abruf am 21.01.2018.

nal“ auf der Bestechungsliste besetzt Burundi Platz 150 von 168 klassifizierten Ländern.⁴⁹⁶

Gervais Rufyikiri unterscheidet die „große Bestechung“, die von hohen Beamten begangen wurden, darunter den einflussreichen Mitgliedern der Partei an der Macht und die „kleine Bestechung“, die im allgemeinen dazu dient, Gehaltsdefizite zu kompensieren. Er betont in dieser Studie, dass die Partei CNDD-FDD eine wichtige Rolle bei dieser „großen Bestechung“ spielt:

*„La grande corruption se présente ces dernières années de plus en plus sous la forme d’actions gratuites dans des sociétés dans lesquelles le bénéficiaire sans avoir rien dépensé, reçoit des dividendes. C’est cette pratique qui a permis au parti CNDD-FDD d’être un actionnaire dans plusieurs Entreprises.“*⁴⁹⁷

Diese Bestechung betrifft nicht nur die burundischen Unternehmen, sondern auch die ausländischen Unternehmen, die in Burundi arbeiten. Das führt dazu, dass die internationale Zusammenarbeit, also die Kooperation zwischen Burundi und anderen Ländern bzw. Europa ebenfalls auf die eine oder andere Art durch diese Bestechungsvorgänge betroffen wird. Die internationalen Partner haben sich tolerant gezeigt oder haben ganz einfach die Augen vor den Bestechungsfällen geschlossen.⁴⁹⁸ Gervais Rufyikiri ist der Auffassung, dass die Bestechung einer der Hauptfaktoren der sozialen Ungleichheit und dadurch Quelle und Ursache der Konflikte in Burundi ist. Er ist weiter der Auffassung, dass die politische Krise von 2015 auch einen Zusammenhang mit den Bestechungsfällen in Burundi haben könnte. Bestechung ist institutionalisiert worden und ist eine Bremse für die Wirtschaftsentwicklung des Landes geworden, was eine Verarmung bei einem größeren Teil der Bevölkerung verursacht hat. Die führende Elite der Partei an der Macht, insbesondere die Generäle, die aus der Partei stammen, hat sich oft unerlaubt bereichert und hat Angst vor Gerichtsverfahren, wenn sie nicht mehr an der Macht ist. Aus diesem Grund versucht sie ihre Herrschaft zu stärken und an der Macht zu bleiben.

So betont er und schließt damit seine Studie ab:

⁴⁹⁶ Vgl. <https://www.transparency.org/country/#BDI>. Letzter Abruf am 21.01.2018.

⁴⁹⁷ Rufyikiri, Gervais, Op. Cit. S. 8. Übersetzung: „In den letzten Jahren zeigt sich die große Korruption immer mehr in Form von Gratisaktionen in den Gesellschaften, wobei der Begünstigte Dividenden erhält, ohne dass er für etwas aufgekommen wäre. Gerade durch diese Praxis wurde es der Partei CNDD-FDD möglich, Aktionär in verschiedenen Unternehmen zu sein.“

⁴⁹⁸ Vgl. Ibid. S. 18.

„Cette étude montre que la corruption est une source importante d’instabilité politique et économique au Burundi. La politique de contrôle et de mainmise sur les ressources a finalement été choisie par les dirigeants du parti CNDD-FDD, non pour la promotion du développement, mais plutôt pour satisfaire les ambitions économiques personnelles et pour la survie du système CNDD-FDD. Peu de gens s’enrichissent et vivent dans le luxe au détriment de la majorité de la population qui souffre énormément de la grande pauvreté pour un pays classé le plus pauvre du monde.“⁴⁹⁹

So kann man annehmen, dass die ethnische Argumentation, die der Bevölkerung von einigen Führungskräften verkauft wird, nur dazu dient, um von der Beachtung der wahren Probleme abzulenken. Aber hier wird mit dem Feuer gespielt, denn die Geschichte hat gezeigt, dass diese Manipulation funktionierte und viele Menschen das Leben gekostet hat. Ethnizität gehört nicht dem Bereich der Vernunft an, sondern eher dem Irrationalen und der Emotion. Es ist unverantwortlich, sie aus politischen oder wirtschaftlichen Gründen zu fördern.

5.3.7. *Fazit des zweiten Teils*

In diesem zweiten Teil habe ich versucht, grundsätzlich die Ursachen des burundischen Konfliktes zu analysieren. Die angewandte qualitative Forschungsmethode hat dabei geholfen, um zu verschiedenen Ergebnissen zu gelangen.

Es wurde festgestellt, dass durch die verschiedenen Bürgerkriege viele Menschen an Kriegstraumata leiden und auch, dass die Geschichte Burundis immer noch voller Geheimnisse ist. Eine Traumabewältigung sowie eine Aufarbeitung der Geschichte haben noch nicht wirklich stattgefunden, und das könnte als mögliche Ursache der immer wiederkehrenden Konflikte und Bürgerkriege (Kapitel 2) betrachtet werden. Diese immer wiederkehrenden Bürgerkriege lassen die Frage aufkommen, ob denn die Kirche mit ihrem Einsatz für den Frieden tatsächlich gescheitert sei (Kapitel 3). Diese Frage wurde diskutiert und verschiedene Positionen wur-

⁴⁹⁹ Rufyikiri, Gervais, Op. Cit. S. 20. Übersetzung: „Diese Studie zeigt, dass die Korruption in Burundi eine wichtige Quelle der politischen und wirtschaftlichen Instabilität ist. Die Politik der Kontrolle und Aneignung der Ressourcen wurde schließlich von den Parteiführern der CNDD-FDD gezielt praktiziert, nicht zum Wohle der Entwicklung, sondern vielmehr um die persönlichen wirtschaftlichen Ambitionen zu befriedigen und für das Überleben des Parteiensystems der CNDD-FDD. Wenige Menschen bereichern sich und leben im Luxus auf Kosten der Mehrheit der Bevölkerung, die unsäglich unter der Armut leidet in einem Land, das als ärmstes Land der Welt gilt.“

den verglichen. Der Einfluss der Kolonialmacht und auch die Mitverantwortung der Kirchen, die statt zu evangelisieren missioniert bzw. christianisiert haben, wurden ebenfalls zum Ausdruck gebracht. Der burundische Konflikt ist als ethnischer Konflikt gekennzeichnet. Im populären Bewusstsein, sowohl in Burundi als auch im Ausland, wird in verschiedenen Darstellungen der burundische Konflikt als ethnischer Konflikt betrachtet. Die vorliegende Studie (Kapitel 4) hat zu anderen Ergebnissen geführt. Es wurde festgestellt, dass Ethnizität zwar eine Rolle spielt, aber dass sie als Vorwand verwendet wird. Ethnizität könnte als gefährliche Waffe bezeichnet werden, sie wird politisiert, um Herrschaft und Ressourcen unter die eigene Kontrolle zu bringen oder zu behalten. In solcher Verknüpfung können in einem Land Konflikte, ein Bürgerkrieg oder sogar Völkermord aufbrechen. Unter dieser Perspektive konnte die politische Krise von 2015 analysiert werden. Die umstrittene und in den Medien immer wieder gestellte Hypothese der Völkermordsbedrohung in Burundi wurde ebenfalls diskutiert. Dabei konnten vier Thesen herausgearbeitet werden, die zeigen konnten, dass diese Bedrohung nicht außer Acht gelassen werden sollte: zum einen die ethnische Hasspropaganda, die ganz bewusst verbreitet wird; zum zweiten die Bildung und Ausrüstung von Milizen, die immer mehr Macht haben wollen; zum dritten die Spaltung innerhalb der Armee zwischen ehemaligen Rebellen von CNDD-FDD, mehrheitlich Hutu, und ehemaligen Regierungstruppen (Ex-FAB), mehrheitlich Tutsi, und endlich die Bildung von Rebellengruppen, die das Leben der Regierungsteams gefährden konnten. All dies sind ohne Zweifel Zutaten eines Konfliktes, der das Land zum Abgrund führen kann. Es ist einfach, einen normalen Konflikt in einen ethnischen Konflikt umzuwandeln. Das Versagen der internationalen Gemeinschaft während des Völkermords in Ruanda sollte sich nicht wiederholen.

Mit dem letzten Kapitel (Kapitel 5) wurde versucht, andere Ursachen des burundischen Konfliktes zu analysieren. Wenn die Ethnie nur als Vorwand benutzt wird, dann scheint die Suche nach anderen Ursachen relevant zu sein. Es wurde herausgefunden, dass es verschiedene andere Ursachen gibt, die untereinander vernetzt sind. Die drei Hauptursachen sind: schlechte Regierungsführung, Armut und die Frage der Justiz. Die Armutsfrage wurde in Verbindung mit der Verteilungsfrage der Ressourcen analysiert. Die Armut wird in diesem Sinne als Folge nicht nur der Konzentration von Ressourcen in den Händen kleiner Gruppen, sondern auch als Folge von Korruption betrachtet. Die Korruption wird auch als Krebsgeschwür, das die burundische Justiz verdirbt, angesehen. Der von

Teil 2. Ein Versuch, die Ursachen des Konfliktes zu analysieren

einer Interviewpartnerin verwendete Ausdruck „*Ubutungane bwo mumu-fuko*“, also die „*Justiz des Geldbeutels*“ drückt dies prägnant aus.

Teil 3

Zur Friedens- und Versöhnungskultur: Ethischer Ansatz und kirchlicher Beitrag zur Förderung einer Friedens- und Versöhnungskultur

1. Einführung

Der dritte Teil der vorliegenden Arbeit wird sich wesentlich darum bemühen, Lösungswege vorzuschlagen, um eine Kultur des Friedens und der Versöhnung zu fördern. Die vorgeschlagenen Lösungswege werden die politische Krise, die Burundi seit April 2015 schüttelt, berücksichtigen. Mit den Ergebnissen des zweiten Teils, kann konstatiert werden, dass diese Krise in der nicht aufgearbeiteten Vergangenheit wurzelt.

Der zweite Teil konzentrierte sich zentral auf die Analyse der Konfliktsachen; im folgenden Teil werden Ansätze einer Friedensethik formuliert, um die Ursachen des Konflikts zu vermeiden und zu beheben; und darüber hinaus sollen sie helfen, ein neues Bewusstsein für eine Friedens- und Versöhnungskultur aufzubauen. Die Frage „Was kann getan werden, damit eine Friedens- und Versöhnungskultur gefördert wird?“ war eine der Kernfragen bei den Interviews. Die Interviewpartner haben viele interessante Vorschläge gemacht. Folgend werden als erstes die Ergebnisse der Interviews vorgestellt, die dann diskutiert werden. Dabei werden Ansätze einer Friedensethik dargestellt; es werden vor allem die Voraussetzungen vorgestellt, ohne die eine Friedens- und Versöhnungskultur nicht möglich wäre. In diesem dritten Teil wird auch die Theorie einer Friedens- und Versöhnungskultur dargestellt, es geht um eine Darlegung der wichtigen Ergebnisse qualitativer Forschung in Form einer Theorie, die den Frieden und die Versöhnung nachhaltig fördern kann. Schließlich werden die Funktionen bzw. die Rollen verschiedener Institutionen in der Friedensarbeit zum Ausdruck gebracht; hier wird diskutiert und erläutert, welche Rolle die katholische Kirche spielen sollte. Wie am Anfang dieser Arbeit bereits erwähnt wurde, benötigt die Friedens- und Versöhnungsarbeit das Engagement aller Bürger und Bürgerinnen und vor allem aller Institutionen eines Landes. Der Staat, die katholische Kirche, die weite-

Teil 3. Zur Friedens- und Versöhnungskultur

ren christlichen Konfessionen und die übrige (Zivil-)Gesellschaft haben hier eine wichtige Rolle zu spielen!

2. Fallstudien-Vorstellung⁵⁰⁰

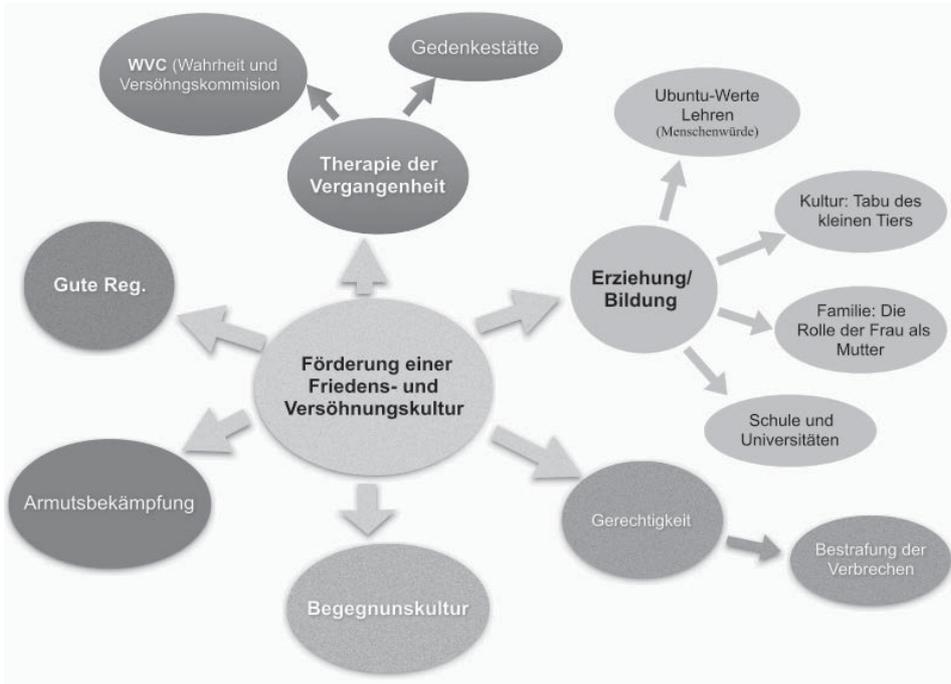


Abb. 14: Zur Friedens- und Versöhnungskultur

2.1. Die gute Regierungsführung, die Bekämpfung der Armut und eine Kultur der Begegnung und des Dialogs

Im zweiten Teil dieser Arbeit wurde festgestellt, dass die schlechte Regierungsführung eine der am häufigsten genannten Konfliktursachen ist. Als Lösung haben die interviewten Personen die gute Regierungsführung als adäquate Antwort genannt. Viele haben auch den Begriff „*politischer Wille*“ der Entscheidungsträger benutzt, um mitzuteilen, dass ein guter politischer Wille sehr wichtig ist, um eine Kultur des Friedens und der Versöhnung zu schaffen. Die gute Regierungsführung wird von vielen als eine Voraussetzung aller Bemühungen um Frieden und Versöhnung betrachtet. Die Interviewten haben betont, dass, wenn die Politiker sich in einer Regierung nicht verständigen können, das Land immer wieder in

⁵⁰⁰ Quelle: Maruhukiro 2015.

Unruhe geraten kann. Eine gute Regierungsführung schafft die Rahmenbedingungen der Friedens- und Versöhnungsarbeit und ermöglicht dadurch, dass eine Friedenskultur zustande kommt. Die Tatsache, dass viele Menschen unter den Diktaturen der Vergangenheit und sogar der Gegenwart gelitten haben, führte zu Ressentiments gegenüber schlechter Regierungsführung. Viele wünschen sich darum eine gute Regierungsführung für Burundi und hoffen damit auf einen neuen Anfang für die Stabilität und die Entwicklung des Landes. Wie sollte diese gute Regierungsführung aussehen?

Auch die Armutsbekämpfung wurde als wichtiger Beitrag für eine Friedenskultur häufig von den Interviewpartnern genannt. Bei der Analyse der Ursachen wurde schon festgehalten, dass Armut eine wichtige Rolle beim Konflikt in Burundi gespielt hat. Aufgrund knapper Ressourcen, in Zusammenhang mit offensichtlichem Unrecht und Ausschluss entstanden immer wieder Konflikte. Menschen wurden aufgrund von Armut zu Mördern, weil sie bezahlt werden konnten. Junge Leute traten in Rebellengruppen ein, weil sie sonst keine Arbeitsperspektive mehr hatten. Die Armutsbekämpfung wird hier zum Antiserum und zur Perspektivenöffnung in Richtung Frieden und Versöhnung. Eine der befragten Personen erklärte, was genau getan werden sollte:

„(Il faut) Créer un système qui met tout le monde au travail surtout le monde rural, développer des programmes basés sur la lutte contre l'inoccupation des gens.(...) développer l'agriculture familiale afin de permettre aux gens de manger chaque jour au lieu de l'Agro business qui favorise toujours les mêmes personnes: Ein System, das jedem eine Arbeit verschafft, vor allem in den ländlichen Gebieten; Programme auf der Basis des Kampfs gegen die Arbeitslosigkeit der Menschen entwickeln. Anstatt dem Agro-Business, das immer die gleichen Personen fördert, eine familienbezogene Landwirtschaft entwickeln, um Menschen zu ermöglichen, jeden Tag zu essen.“⁵⁰¹

Dieser konkrete Vorschlag wurzelt in der Überzeugung, dass die Armutsbekämpfung dem Frieden und der Versöhnung dienen kann. Wenn die Bevölkerung nichts zu essen hat, wenn die Arbeitslosigkeit zu hoch ist und die jungen Leute keine Perspektive mehr haben, dann wird der Weg zu Gewalt, Unruhe und Instabilität des Landes geöffnet. Politische Parteien oder sogar Rebellengruppen werden gegründet, nur um sich zu bereichern, und die Armutslage wird ausgenutzt. Eine der interviewten Perso-

⁵⁰¹ Anhang Q.F. Bdi. Int. 6. S. 9.

nen, die zur Zeit der Interviews Offizier der Armee war, aber während des Krieges zu einer Rebellengruppe gehörte, meinte:

„[...] ugasanga umuntu yishakira kuronka udufaranga hanyuma yashinze umugambwe agashinga ikirobelle arashobora gupilla ico nikimwe, arashobora gutoza ama taxes amafaranga agashira mumufuko hama akaba umu milialidaires abo yakoresha ugasanga barakurikiye moutonnement batazi ivyo barimwo: [...] wenn einer reich werden will, gründet er eine politische Partei oder macht eine Rebellion, die die Bevölkerung plündert; oder er wird Steuern von den Leuten sammeln, und das gesammelte Geld geht in seine Hosentaschen und er wird von einem Tag auf den anderen Milliardär.“⁵⁰²

Einige Befragte haben auch die Begegnungs- und Dialogkultur als wichtigen Beitrag zur Friedens- und Versöhnungskultur betont. Begegnungen sollten überall gefördert werden, damit Misstrauen abgebaut und Vertrauen aufgebaut wird. Bei der Analyse der Betroffenheit bzw. der Traumata wurde auch nachgewiesen, dass das Misstrauensgefühl häufig charakteristisch für die Beziehung vieler Menschen und zerstörerisch für die Nachbarschaft war. Die Förderung der Begegnung kann dazu beitragen, dass Menschen den Mut finden zusammenzukommen und sich so miteinander zu verständigen. Für die Politiker wurde nicht nur die Begegnung vorgeschlagen, sondern auch der Dialog. Eine ständige Pflege des Miteinanders im Dialog ermöglicht, dass die Unterschiedlichkeit der Gesichtspunkte fair behandelt werden kann. Die Bereitschaft für Dialog wird hier als politische Tugend betrachtet, denn nur durch den Dialog können Politiker sich über wichtige Entscheidungen für das Land einigen.⁵⁰³ Wenn er regelmäßig institutionalisiert wird, könnte der Dialog zwischen Politikern zu Frieden und Versöhnung führen, so behaupteten einige Interviewpartner bzw. -partnerinnen.

2.2. Die Therapie der Vergangenheit bzw. der Gesellschaft

Der Begriff „*Therapie der Gesellschaft*“ wurde bei einem der Experteninterviews verwendet. Der Experte benutzte den Ausdruck „*kuvurana ubupfu*“, in der Übersetzung: „*sich gegenseitig heilen*“. Damit ist ein längeres Projekt angesprochen, um die Menschen bzw. die Gesellschaft von den Traumata und Verletzungen der Vergangenheit zu heilen. So

⁵⁰² Anhang QF. Bdi. Int. 1. S. 6.

⁵⁰³ Die Erwähnung des Begriffs „Dialog“ bezieht sich hier auf die Friedensabkommen von Arusha, die im Jahr 2000 unterzeichnet wurden.

antwortete der Interviewpartner auf die Frage: „Wie könnte eine Kultur des Friedens und der Versöhnung gefördert werden?

„*Jewe mbona ibintu vyinshi binshingiye kukuvurana ubupfu, icambere cikorwa nuko urya mugwi wo gusubizahamwe no kurekuriranira, urya ukwiye kwuzuramwo ukuvurana ubupfu cane cane kuva hejuru gushika hasi jewe novuga ko vyohera hejuru, bakabanza bakicara, kuko ikigihugu cishwe n'ubutware bubu: Ich sehe viele Möglichkeiten, die alle als Grundlage haben, dass wir uns gegenseitig heilen, um die Vergangenheit hinter uns zu lassen. Der erste Schritt ist, dass die Kommission der Versöhnung und der Vergebung als oberstes Ziel hat, die Vergangenheit gemeinsam zu verarbeiten, von oben nach unten. Meiner Meinung nach muss das von oben, von den Autoritäten ausgehen. Tatsächlich sind es die inkompetenten (unverantwortlichen) Politiker, die unserem Land ein großes Unrecht zufügen.*“⁵⁰⁴

Diese Therapie/Heilung muss sich mit dem Thema „Vergangenheitsbewältigung“ beschäftigen. Es geht hier grundsätzlich um die Aufarbeitung der Geschichte. Bei vielen interviewten Personen drehten sich ihre Äußerungen ganz deutlich um den Begriff „**Wahrheit**“. Viele Menschen fragen nach der Wahrheit, sie fragen sich „*Was war wirklich in der Vergangenheit passiert?*“ Im ersten Teil dieser Arbeit wurde bereits eine Auseinandersetzung mit der Geschichte versucht, es wurde herausgearbeitet, dass die Vergangenheit voller Geheimnisse ist, dass es nicht einfach ist, die Geschichte unparteiisch auszulegen. Diese Aufarbeitung der Geschichte wird jedoch ermöglichen, die dunklen Zonen der Vergangenheit mit dem Licht der Wahrheit zu beleuchten und dadurch die Menschen bzw. die Gesellschaft von den Ketten der Vergangenheit zu befreien. Außerdem wird auch das Licht der Wahrheit auf die Verbrechen der Vergangenheit gerichtet. Zur Erinnerung an die Geschehnisse und die Bewahrung der Spuren der Opfer von Gewalt sollten verschiedene Gedenkstätten errichtet werden.

Viele befragte Personen waren auch der Meinung, dass die Eliten des Landes bzw. die Politiker mitwirken sollten. Sie sind nicht nur verantwortlich für alles, was in der Vergangenheit geschah, sondern sie können auch viel mit ihrem Einfluss erreichen. Die Wahrheits- und Versöhnungskommission sollte hier eine wichtige Rolle spielen. Die Mitglieder dieser Kommission sollten Personen sein, die bereit sind, selbst diesen Weg der Therapie zu gehen, damit sie anderen Menschen und der Gesellschaft helfen können. Sie sollten nicht von einer Partei, Religion oder

⁵⁰⁴ Anhang Q.F. Bdi. Int. 7. S. 14.

Macht abhängig sein. Die Kultur der Begegnung und des Dialogs sollte gefördert werden, um eine neue versöhnte Gesellschaft auf die Beine zu stellen.

2.3. Gerechtigkeit als Bekämpfung der Straflosigkeit und Bestrafung der Verbrechen

Der Begriff „*Ubutungane*“, zu Deutsch „*Gerechtigkeit*“, ist ebenfalls häufig bei den Interviews aufgetaucht. Gerechtigkeit wird hier als Pfeiler des Friedens und der Versöhnung gesehen. Ohne Gerechtigkeit können Frieden und Versöhnung nur als Worte ohne Bedeutung betrachtet werden. Der Frieden wird als Frucht der Gerechtigkeit gesehen. So sagte eine der befragten Personen:

„[...] *Jewe natanguriye kumajambo y'umuhanuzi Izaya ndayavuga mu kiratini nti **Opus Justitiae Pax** ni ukuvuga iki, ni ukuvuga ngo amahoro avyagwa ni ubutunganye kandi ko ubutungane aribwo buvyara amahoro ndabisigura ndavuga nizaburi ya 87 ivuga ngo **justice et paix s'embrasse: amahoro n'ubutungane vyama bihoberanye***‘ biramatanye ntushobora kubitandukanya twebwe rero, jewe uko ndavyemera ndabishingira intahe nishimikije iryo jambo ry’Imana nuko muri iki gihugu cacu abantu dutegerezwa kwemera, ko amahoro arama ugusubizahamwe no kubana neza bitazoshoboka hatabonetse ubutungane butunganiriza bose butavangura: [...] *Ich habe das Thema zur Sprache gebracht, indem ich den Propheten Jesaja in Latein zitiert habe: ‚Opus Justitiae Pax‘. Was bedeutet das? Das bedeutet, dass der Friede ein Resultat der Gerechtigkeit ist, und es ist die Gerechtigkeit, die den Frieden hervorbringt. Ich habe ebenfalls Psalm 85 zitiert: ‚Gerechtigkeit und Frieden küssen sich; sie umarmen einander stetig, sie sind eng verbunden, man kann sie nicht trennen.‘ In unserem Land müssen wir glauben, dass der dauerhafte Frieden, die Versöhnung und das friedliche Zusammenleben, all das nicht möglich sein wird, wenn es keine gerechte Justiz gibt.*“⁵⁰⁵

Wenn die Befragte sich zu diesem Thema geäußert haben, hatten sie immer eine konkrete Situation des Unrechts im Blick. Es geht nicht darum, dass eine Theorie der Gerechtigkeit dargestellt oder diskutiert wird, es geht vor allem darum, dass der Teufelskreis des Unrechts gebrochen und das Recht wiederhergestellt wird. Die Wiederherstellung des Rechts in der Gesellschaft und in den menschlichen Beziehungen bedeutet, dass die

⁵⁰⁵ Anhang Q.F. Bdi. Int. 8. S. 18.

Opfer des Unrechts wieder in ihre Würde eingesetzt werden und das Recht zum Zuge kommen kann. In diesem Sinne haben viele Befragte den Begriff „*Straffreiheit*“ betont. Straffreiheit ist der Feind der Gerechtigkeit bzw. des Rechts und dadurch Feind des Friedens und der Versöhnung. Straffreiheit ermöglicht, dass die Täter nicht als solche betrachtet werden können, was als Folge haben könnte, dass die Verbrechen als normales Verhalten innerhalb der Gesellschaft angenommen werden können. Manche Befragte haben einen besonderen Ausdruck benutzt, um diese Situation zu beschreiben: „*Ukudahana imbwa kugwiza imisega*“⁵⁰⁶. Sie meinen damit die Tatsache, dass die Nichtbestrafung dazu führt, dass sich solches Verhalten häufig wiederholen kann. Die Ablehnung von Straffreiheit und damit die Bestrafung der Verbrechen wird von vielen interviewten Personen gefordert. Außerdem wird dies auch als bessere Verwirklichung einer Gerechtigkeit betrachtet, die zum Frieden führt. Es wird ein Akzent auf die Verbrechen der Vergangenheit als Teil der Vergangenheitsbewältigung gelegt, um die Vergangenheit von Unrecht zu heilen. Wenn die Bestrafung der Verbrechen (der Vergangenheit) umgesetzt wird, dann werden die Gegenwart und vor allem die Zukunft von der „Krankheit der Straffreiheit“ geheilt und geschützt. Es wird nicht von Bestrafung der „*Verbrecher*“ gesprochen, sondern der „*Verbrechen*“. Hier stellt sich die Frage, ob es möglich ist, die Verbrechen ohne die Verbrecher zu bestrafen; gibt es irgendwie einen qualitativen bzw. ethischen Unterschied zwischen „*Bestrafung der Verbrechen*“ und „*Bestrafung der Verbrecher*“, wenn das eine das andere impliziert? Diese Fragen werden später diskutiert.

2.4. Erziehung bzw. Bildung

Erziehung bzw. Bildung wird zur tragenden Kraft einer Kultur des Friedens und der Versöhnung. Fast alle Befragten haben oft betont, dass nur durch Erziehung Frieden und Versöhnung nachhaltig gefördert werden können. Alle waren der Meinung, dass die verschiedenen Bürgerkriege das Gespür für Frieden und Zusammenleben irgendwie zerstört haben

⁵⁰⁶ Dieser Ausdruck könnte literarisch so übersetzt werden: „Die Tatsache, dass Hunde nicht bestraft werden, führt dazu, dass sich schlechte Hunde vermehren.“ In der burundischen Kultur ist ein Hund das Symbol für eine Person mit schlechtem Verhalten. Eine Person, die als Hund bezeichnet wird, sollte in der Regel von der Familie oder anderen menschlichen Gruppierungen ausgeschlossen werden, bis er sich korrigiert hat. Diese Strafe ist eine der schwersten Strafen für eine Person.

und fast eine Kultur des Hasses und Misstrauens entstanden war. Das Gespür für Frieden und Versöhnung, um ein neues Friedens- und Versöhnungsbewußtsein wiederherzustellen, wird viel Zeit brauchen. Die Interviewpartner waren der Meinung, dass dies unbedingt gefördert werden sollte, denn eine neue Kultur des Friedens und der Versöhnung kann nicht von selbst (automatisch) entstehen. Bei der Erziehung, die hier angesprochen wird, geht es um Erziehung zu Werten, ganz besonders zu „*Ubuntu*“, das heißt den Werten des integralen Humanismus. Diese Werte beruhen auf der Überzeugung, dass jede Person zu einer großen Familie der Menschheit gehört und an deren Verwirklichung und Vollendung teilnimmt. In diesem Sinne sollte jede Person als Mensch respektiert werden. Die „*Ubuntu*“-Werte, die ganz besonders gelehrt werden sollten, sind immer in Verbindung mit anderen Werten wie „*Ubushingantaha (Rechtlichkeit)*“; „*Ubupfasoni (Respekt)*“; „*Ukuri (Wahrheit)*“ usw. zu setzen.⁵⁰⁷

Einer der Befragten wies voller Überzeugung darauf hin:

*„nk'ica gatanu novuga cokwangloba vyose, ni ugushobora kwigisha umuntu, abantu goose, bakabona umuntu nk'umuntu; Ein fünftes Element, das alles umfasst, ist dem Menschen zu verstehen helfen, dass der Mensch Mensch, also sakral ist.“*⁵⁰⁸

Der Mensch, der als solcher respektiert werden soll, wird hier zur Zielsetzung von Erziehung und von Bildung für die Entstehung neuen Bewusstseins innerhalb der Gesellschaft. Dies kann geschehen, wenn die Erziehung kulturelle Komponenten einbeziehen kann. Hier bezogen viele Befragte ein Beispiel aus der burundischen Kultur mit ein. Sie brachten immer wieder das Tabu des kleinen Vogels bzw. des Tiers zum Ausdruck. In der burundischen Kultur war Kindern verboten, einen bestimmten kleinen weißen Vogel (*Inyamanza*: die Bachstelze) oder ein kleines Tier (wie etwa einen Wurm) zu töten. Es wurde Kindern gesagt, dass etwas Schlimmes mit der Mutter passieren werde, wenn sie diese kleinen Tiere töten würden; die Mutter könnte entweder sterben oder einfach nicht mehr in der Lage sein, das Kind zu stillen. Mit diesem einfachen Tabu konnte den Kindern nicht nur Respekt gegenüber diesen kleinen Tieren, sondern auch Respekt vor dem Leben beigebracht werden. Hier wird auf andere Weise gelehrt und betont: „*Du darfst nicht töten.*“ In der

⁵⁰⁷ Es ist nicht einfach, diese Kirundi-Ausdrücke in einem Wort oder Begriff zu übersetzen. Es handelt sich hier um den Sinn, den diese Wörter in bestimmtem Kontext haben können.

⁵⁰⁸ Anhang Q.F. Bdi. Int. 3. S. 13.

Tat, wenn man das Leben eines kleinen Vogels respektiert, wird man selbstverständlich auch das Leben eines Mitmenschen respektieren. Wenn das Töten eines einfachen Tiers zum Tod der eigenen Mutter führen kann, dann wird ernst genommen, dass das Leben sakral ist und jeder dem Leben gegenüber verantwortlich sein sollte, weil die Schicksale aller Menschen und sogar aller Lebenden verknüpft sind. Es war erstaunlich, wie viele Befragte dieses Tabu immer wieder mit Nachdruck betonten. Es wurde sogar gewünscht, dass die traditionelle Erziehung mit diesen Ansätzen wieder in Kraft gesetzt werden sollte. Bei dieser Wiederentdeckung der Tradition in der Erziehung sollte die Familie eine wichtige Rolle spielen. In der traditionellen Gesellschaft in Burundi gab es keine moderne Schule, Erziehung und Bildung fanden stets in der Familie statt. Für die Erziehung zu Werten spielte die Frau als Mutter eine wichtige Rolle. Bei den Interviews betonten auch viele Befragte sehr klar die Rolle der Frau als Mutter. Bei einem Gruppeninterview mit verschiedenen Frauen benutzte eine Frau, die sich als Mutter vorgestellt hatte, einen sehr bedeutsamen Ausdruck: „*Ico umwana yonse nico avyibuha*“ (Französisch: „*L'enfant grandit de ce qu'il reçoit comme lait maternel.*“, auf Deutsch: „*Das Kind gedeiht mit dem, was es als Muttermilch bekommen hat.*“) Sie ergänzte anschließend, dass die Mutter einen sehr positiven Einfluss auf das Kind haben kann. Die Werte von Toleranz, Versöhnung, Vergebung und Frieden kann eine Mutter auf die Kinder übertragen. Andererseits kann sie das Kind auch negativ beeinflussen. Andere Frauen ergänzten, dass in der Vergangenheit die Mütter dazu beigetragen haben, dass Hass und Spannung innerhalb der Gesellschaft sich verstärkten. Es geht vor allem um die Kinder, die ihre Väter während des Bürgerkrieges verloren haben. Wenn bei der Mutter das Unrecht zur Rache geführt hat, dann konnte sie diese Rache dem Kind weitergeben, und das führte dazu, dass die Nachbarschaft und die ganze Gesellschaft auf die eine oder andere Art dadurch vergiftet wurden. Die Kinder werden unter diesen Umständen aufwachsen und Versöhnung wird kaum möglich. Mit diesen Gedanken unterstrichen die Interviewpartner noch einmal, dass aus ihrer Erfahrung die Erziehung innerhalb der Familie und vor allem durch die Mutter sehr wichtig zur Förderung einer neuen Friedens- und Versöhnungskultur ist. Die positive Rolle der Frau bzw. der Mutter wird geschätzt und sollte mit allen Mitteln gefördert werden.

In der modernen Gesellschaft Burundis werden Kinder allerdings nicht nur in der Familie erzogen, sondern auch in Schulen. Aus diesem Grund haben die Interviewpartner betont, dass die Schule und alle anderen Ausbildungsstätten auch für die oben genannten Ziele eingesetzt werden soll-

ten. Sie sind der Meinung, dass für Frieden und Versöhnung nie genug oder zu viel getan werden kann. Jede Generation in einer Gesellschaft muss immer wieder etwas dafür tun, um diese Werte lebendig und wirksam zu erhalten. In diesem Sinne ist es sehr wichtig, dass in den Schulen und Universitäten Frieden und Versöhnung als Unterrichtsschwerpunkte betrachtet werden.

Auf die Frage, wer oder welche Institutionen sich dafür einsetzen sollten, haben fast alle Befragten drei wichtige Institutionen genannt: den Staat, die Kirche(n) und die übrige Zivilgesellschaft. Die Kirche ist zwar (auch) Teil der Zivilgesellschaft, aber viele Befragte nannten die Kirche und vor allem die katholische Kirche separat. Die Gründe zu dieser Unterscheidung werden später aufgegriffen und diskutiert. Für die Befragten sind es die drei Institutionen, die am meisten Einfluss auf die Bevölkerung haben und dadurch zu einer positiven Entwicklung des Landes beitragen können. Eine Friedens- und Versöhnungskultur braucht also unbedingt eine Zusammenarbeit dieser dreier Institutionen, die zur Bildung eines neuen Bewusstseins für neue Menschen in einer neuen Gesellschaft beitragen können. Unter welchen Bedingungen kann eine solche Arbeit geleistet werden? Welche Voraussetzungen wären nötig, eine versöhnte und friedliche Gesellschaft nachhaltig auf die Beine zu stellen?

3. Voraussetzungen für eine Kultur des Friedens- und der Versöhnung: Ansatz zur Friedensethik

Die oben vorgestellten Forschungsergebnisse sind wichtige Elemente, die als Bestandteile einer Friedens- und Versöhnungskultur betrachtet werden können. In diesem Kapitel werden die dafür nötigen Voraussetzungen dargestellt, und diese werden als Säulen der Friedensethik angesehen. Es geht mithin darum, dass *Frieden durch gute Regierungsführung, Entwicklung bzw. die Armutsbekämpfung und Recht gefördert werden sollte*. Die drei Säulen einer Friedensethik, die ich als Voraussetzungen darstelle, stehen im Zusammenhang mit den drei Hauptursachen der Konflikte, die im zweiten Teil vorgestellt wurden. Daher werden gute Regierungsführung, Armutsbekämpfung und Recht als „Antidote“ zu schlechter Regierungsführung, Armut und Unrecht betrachtet und gelten als unmittelbare Voraussetzungen für die Friedens- und Versöhnungsarbeit. Zunächst muss jedoch begründet werden, warum es nötig ist, eine Friedensethik zu betreiben und wo man ihre Genealogie finden kann.

3.1. Auf der Suche nach der Begründung einer Friedensethik: Zur Genealogie der Friedensethik

Stellt man den Menschen in den Mittelpunkt, kann dies die Ethik des Friedens begründen. Es ist klar, dass die ökologische Bewegung oder die ökologischen Denker anderes behaupten könnten, denn für sie ist der Mensch nicht wichtiger als die Tiere oder andere Geschöpfe. Ich gehe jedoch davon aus, dass der Mensch im Mittelpunkt der Geschichte stehen sollte, denn die Geschichte der Tiere oder der anderen Geschöpfe besitzen wir nur von Menschen, die darüber geschrieben oder erzählt, gelesen oder gehört haben. Ursula Nothelle-Wildfeuer sagt:

„Die Erkenntnis der personalen Würde des Menschen und ihre Letztbegründung in seiner Gottebenbildlichkeit ist das entscheidende christliche Erbe, das es für die Gestaltung von Welt und Gesellschaft immer wieder neu furchtbar zu machen gilt. Das christliche Verständnis vom Menschen, seiner Personalität und seiner Würde hat notwendigerweise Konsequenzen für die Ordnung und Gestaltung des menschlichen Zusam-

menlebens.“⁵⁰⁹ *Die Begründung der Friedensethik bedarf eines neuen Blickes auf den Menschen. Der Mensch wird betrachtet als „sakrosankt“ (Joas), als Ebenbild Gottes (Bibel) und als Verantwortlicher gegenüber seinen Mitmenschen und aller Geschöpfe (Levinas und H. Jonas).*

3.1.1. Sakralität der Person

In „*Die Sakralität der Person, eine neue Genealogie der Menschenrechte*“ versucht Joas nachzuweisen, wie die Gewaltgeschichte, vor allem die des Nationalsozialismus in Deutschland, zur Menschenrechtserklärung beigetragen hat. „*Die Betonung auf dem ‚right to life‘ in Artikel 3 ist ebenso bewusst auf die nationalsozialistische „Euthanasie“ an Behinderten bezogen.*“⁵¹⁰ Die Gewaltgeschichte, die Menschenrechtsverletzungen im 20. und 21. Jahrhundert, haben zu einem kulturellen Trauma geführt. „*Der Holocaust wird mit zeitlichem Abstand immer mehr (und nicht weniger) als riesiges Trauma der Juden (als Opfer), aber auch der Deutschen und anderer (als Täter) und der ganzen Menschheit betrachtet. Die Sklaverei der nach Nordamerika verschleppten Afrikaner wird mit zeitlichem Abstand immer mehr (und nicht weniger) als Trauma der amerikanischen Schwarzen und der ganzen US-Gesellschaft definiert.*“⁵¹¹ Die Erklärung der Menschenrechte durch die Vereinten Nationen hat geholfen, die Menschenwürde stark zu betonen. Damit wurde zwar nicht die Würde des Menschen erst entdeckt, doch die Erklärung half, den Menschen noch einmal in den Mittelpunkt zu stellen und mit besonderem Interesse zu betrachten. Dabei hat die Pluralität der Kulturen in der Geschichte der Menschenrechtserklärung eine wesentliche Rolle gespielt. Diese Erklärung aus dem Jahr 1948 beweist, dass es möglich ist, in der Pluralität konkurrierender Wertsysteme einen gemeinsamen Weg der Verständigung zu finden. In diesem Sinn läßt sich von „*Wertegeneralisierung*“ sprechen.⁵¹² In jeder Kultur, egal wo Menschen leben, gelten die Prinzipien der Menschenrechtserklärung, denn sie entspricht dem Wunsch in jedem Menschen; sie erklärt sozusagen den Inhalt der Wurzel, des harten Kerns der Menschheit.

⁵⁰⁹ Nothelle-Wildfeuer, Ursula, Op. Cit. S. 143.

⁵¹⁰ Joas, Hans: *Die Sakralität der Person, eine neue Genealogie der Menschenrechte*, Suhrkamp, Freiburg 2011, S. 114.

⁵¹¹ Ibid. S. 125.

⁵¹² Ibid. S. 252.

3. Voraussetzungen für eine Kultur des Friedens- und der Versöhnung

Hans Joas konstatiert, dass die Entstehung der Menschenrechte „*ein Prozess der ‚Sakralisierung der Person‘*“ ist. Die Person wird als „sakrosankt“ betrachtet, und das menschliche Leben sollte respektiert werden. Es geht nicht um eine religiöse Betrachtung des Menschen als heilig oder sakral, sondern um ein neues Bewusstsein, das durch diesen Prozess gebildet wird.

Die Erfahrung der Gewaltgeschichte hat dazu beigetragen, einen neuen Blick auf den Menschen zu werfen, einen Blick des Respekts, einen Blick, der den Menschen als „sakrosankt“ betrachtet. Dieser Prozess der „Sakralisierung der Person“ wird von Joas als „neue Genealogie der Menschenrechte“ betrachtet. Meinerseits möchte ich die Betrachtung der Person als „sakral, heilig“ als Anfang, Begründung und sogar als neue Genealogie der Friedensethik ansehen. Man kann behaupten, dass es keinen Frieden geben wird, wenn der Mensch und sein Leben nicht respektiert werden. Der Respekt vor dem Leben der Person ist der Anfang des Friedens. Die Erziehung durch das Tabu des kleinen Tiers, die schon oben erwähnt wurde, bekommt hier nicht nur die Bestätigung, sondern auch eine deutliche Bedeutung und Begründung.

3.1.2. *Der Mensch ist „sakrosankt“, weil er das Ebenbild Gottes ist*

Das Bewusstsein, dass die Person im Mittelpunkt sein sollte, weil sie „heilig, sakral“ ist, ist zwar wichtig, aber nicht ausreichend begründet. Die Frage „Woher stammt dieses Bewusstsein?“, scheint mir wichtig zu sein. Um eine tiefere Begründung zu finden, fragen wir die Bibel. Die Bibel ist wahrscheinlich das am meisten gelesene und verbreitetste Buch weltweit. Die Bibel ist der Übermittlungskanal des Glaubens für Milliarden von Menschen, vor allem der Christen, die laut „*Research Center's Forum on Religion & Public Life*“ die Mehrheit der Gläubigen bilden „*Das Christentum ist mit 2,2 Milliarden Gläubigen die größte Weltreligion. Jeder dritte Erdenbürger bekennt sich zum christlichen Glauben, mehr als ein Drittel der Menschen ist getauft. Die katholische Kirche bildet mit mehr als 1,1 Milliarden Gläubigen die weitaus größte und vor allem geschlossenste Gruppe unter den Christen.*“⁵¹³

⁵¹³ Nardi, Giuseppe: 32 Prozent der Weltbevölkerung sind Christen, 84 Prozent gehören einer Weltreligion an, in: Katholische Magazine für Kirche und Kultur vom 20.12.2012. Abrufbar unter: <https://www.katholisches.info/2012/12/32-prozent-der-weltbevölkerung-sind-christen-84-prozent-gehören-einer-weltreligion-an/>. Letzter Abruf am 26.03.2018.

Was sagt die Bibel über den Menschen? Im Alten Testament heißt es:

„Dann sprach Gott: Lasst uns Menschen machen als unser Bild, uns ähnlich! Sie sollen walten über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels, über das Vieh, über die ganze Erde und über alle Kriechtiere, die auf der Erde kriechen.

Gott erschuf den Menschen als sein Bild, als Bild Gottes erschuf er ihn. Männlich und weiblich erschuf er sie.“ (Gn. 1, 26-27)⁵¹⁴

Die Bibel konstatiert also, dass Gott der Schöpfer alles Geschaffenen ist, aber Er hat den Menschen nach seinem Bild geschaffen. Diese Feststellung ist die Grundlage der *„Lehre der Imago Dei“* und hat eine wichtige Bedeutung in der christlichen Anthropologie. *„Die Anschauung von der Gottebenbildlichkeit des Menschen nimmt in den Darstellungen der christlichen Lehrmeinungen einen weiten und bedeutsamen Raum ein.“⁵¹⁵*

Die Bedeutung dieser Ebenbildlichkeit Gottes im Menschen wird natürlich unterschiedlich interpretiert. *„In der alttestamentlichen Wissenschaft ist betont: Die Ebenbildlichkeit besteht in einem geistigen Vorzug des Menschen, das heißt in seiner Selbstmächtigkeit (Delitzsch), seiner Begabung und dem Sinn für das Ewige, Wahre und Gute (Dillmann), im Ich-Bewusstsein, in der Denkfähigkeit und Unsterblichkeit (König), in der Vernunft (Heinisch), in der Persönlichkeit (Procksch und ähnlich Sellin), in der geistigen Überlegenheit (Eichrodt), in geistigen Fähigkeiten und einem anerschaffenen Herrscheradel (Jacob).“⁵¹⁶* Die Betonung, dass der Mensch ein Abbild Gottes sei, ist ein Hinweis darauf, dass es einen großen Unterschied zwischen Menschen und anderen Geschöpfen gibt. Außerdem ist in jedem Menschen etwas Göttliches. Man kann sagen, dass etwas wie ein Strahl der Göttlichkeit in jedem Menschen verwurzelt ist. Der Exeget Hermann Gunkel *„vertritt die Meinung, dass die Ähnlichkeit des Menschen mit Gott der Gestalt und dem Aussehen nach eine körperliche, physische Ähnlichkeit [...] Demnach bezieht sich diese Ebenbildlichkeit in erster Linie auf den Körper des Menschen, wenn freilich auch das Geistige dabei nicht ausgeschlossen ist“.⁵¹⁷* Im Neuen Testament wird dargestellt, dass Gott durch seinen Sohn Mensch geworden ist:

⁵¹⁴ Dieses Bibelzitat wurde aus der Online-Einheitsübersetzung 2016 entnommen, abrufbar unter: <https://www.bibleserver.com/text/EU/1.Mose1>.

⁵¹⁵ Koehler, Ludwig: Grundstelle der Imago Die Lehre, Genesis 1,26in: Leo Scheffczyk (Hg.) Wiss. Buchges., Darmstadt 1969, S. 3.

⁵¹⁶ Stamm, Johann Jakob: Imago-Lehre von Karl Barth, in: Leo Scheffczyk (Hg.), Wiss. Buchges., Darmstadt 1969, S. 53.

⁵¹⁷ Dunker, P. G. O. P., Das Bild Gottes im Menschen: Eine physische Ähnlichkeit? In: Leo Scheffczyk (Hg.), Wiss. Buchges. Darmstadt 1969, S. 77.

3. Voraussetzungen für eine Kultur des Friedens- und der Versöhnung

„Und das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingeborenen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit.“ (Joh. 1, 14)

Die Menschwerdung des Gottessohnes ist ein weiterer Beweis dafür, dass der Mensch sehr wichtig ist für Gott.

„Denn also hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen eingeborenen Sohn hingab, damit alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben.“ (Joh. 3, 16).

Der Mensch ist so wichtig für Gott, dass Er ihn mit dem Blut seines einzigen Sohnes erlöst hat. Mit dieser Überlegung wird klar, dass die Würde des Menschen ausreichend begründet werden kann. Die Person ist „sakra-sankt, heilig“ weil sie die Gottesebenbildlichkeit in sich trägt. Das Leben der menschlichen Person sollte dadurch unveräußerlich und unverletzlich werden. Die Zerstörung des Lebens der menschlichen Person ist nicht nur eine Verneinung des Lebens, sondern auch ein frontaler Angriff auf Gott selbst. So können wir mit dem Hl. Irenäus von Lyon sagen: *„Die Ehre Gottes ist der lebendige Mensch.“* Hierdurch kann eine andere Begründung der Friedensethik gefunden werden. Der Krieg als mögliche Zerstörung der Menschheit und ganz besonders des menschlichen Lebens sollte verhindert werden. In diesem Sinn hat der Mensch – durch die Gottesebenbildlichkeit – selbst eine große Verantwortung.:

„Der Jahwist aber sieht die einzigartige, unter allen Geschöpfen den Menschen allein charakterisierende Beziehung zu Gott in seinem Gebot und Verbot von Gen 2, 16.17 [...] Im Verhalten zu diesem Wort liegt des Menschen Verhalten Gott gegenüber beschlossen. Durch dieses Wort steht er als das einzige Geschöpf in der Würde und in der Gefahr der Verantwortung vor Gott.“⁵¹⁸

Mit diesen Überlegungen wird deutlich festgestellt, dass der Mensch zu einer verantwortlichen Handlung aufgerufen ist. Er wird seine Aufgabe als Mensch gut erfüllen, indem er verantwortlich handeln kann.

3.1.3. *Friedensethik heißt auch Verantwortungsethik*

Zu konstatieren, dass der Mensch in den Mittelpunkt gestellt werden sollte, bedeutet zwar, dass der Mensch andere Geschöpfe überragt, aber auch dass er gegenüber seinen Mitmenschen, den Geschöpfen und sogar der Erde verantwortlich ist. Hans Jonas betont in *„Das Prinzip Verantwor-*

⁵¹⁸ Schlink, Edmund: Die Biblische Lehre vom Ebenbilde Gottes, in: Leo Scheffczyk (Hg.), *Wiss. Buchges.*, Darmstadt 1969, S. 93.

tung“ ganz klar die Verantwortung des Menschen im Hinblick auf sein Handeln. Das Handeln des Menschen sollte für die Zukunft einer neueren Generation verantwortlich sein. Sehr deutlich erwähnt Emmanuel Levinas diese Verantwortung des Menschen gegenüber dem „Anderen“. Die Betrachtung des „Gesichtes“ spielt in seiner Philosophie eine wichtige Rolle. Das „*Gesicht des Anderen*“ ist sozusagen die Grundlage der Ethik. Für Levinas ist die Ethik, die die Menschen in den Mittelpunkt stellt, die Wissenschaft schlechthin.

3.1.4. *Das Gesicht des Anderen und die Entstehung der Ethik der Verantwortung*

Für Emmanuel Levinas spielt die Gewaltgeschichte des zweiten Weltkrieges und ganz besonders des Holocausts von Millionen von Juden eine wichtige Rolle. Er geht davon aus, dass die Opfer und die Täter ein Gesicht haben. Sowohl die Opfer als auch die Täter sind keine Anonymen, sie sind Personen, die mit ihrem Gesicht Empathie und Emotionen ausdrücken können. Täter und Opfer haben gewiss den Blick ausgetauscht. Die Juden, Männer, Frauen und Kinder, die in Auschwitz vergast wurden, haben mit ihrer Gesichtern die Täter angesehen. Sie haben mit ihren traurigen Gesichtern ihr Leid zum Ausdruck gebracht. Die Kinder haben mit ihrem Geschrei ihr Leid zum Ausdruck gebracht. Das Gesicht des Anderen, besonders des Leidenden, ist immer ein „Appell“ zur Hilfe. Genauso haben auch die Täter ihre Opfer angesehen. Für Levinas ist es undenkbar, das Gesicht des Anderen zu ignorieren:

*„L'homme est le seul être que je ne peux rencontrer sans lui exprimer cette rencontre même... Il y a dans toute attitude à l'égard de l'humain un salut-fût-ce comme refus de saluer.“*⁵¹⁹

3.1.5. *Das Gesicht des Anderen als „Appell“ zur Verantwortung*

Das Gesicht ist immer ein „appel“, ein „Anruf“, der an mich gerichtet ist, denn *„voir un visage, en effet, ce n'est pas voir un phénomène, c'est*

⁵¹⁹ Levinas, Emmanuel: *Entre-nous, Essais sur le penser à l'autre*, Paris Grasset, 2010, S. 19. Übersetzung: „Der Mensch ist das einzige Wesen, dem ich nicht begegnen kann, ohne Ihm gegenüber diese Zusammenkunft auszudrücken. Es gibt in jeder Haltung gegenüber dem Menschen einen Gruß; wie auch die Ablehnung des Grußes.“^[17]_{SEP}

3. Voraussetzungen für eine Kultur des Friedens- und der Versöhnung

entendre un appel à moi adressé“.⁵²⁰ Dieser Appell ist immer ein Aufruf zur Verantwortung, eine Erinnerung, dass ich dem Anderen gegenüber verantwortlich bin. Der Aufruf wendet sich nicht an die Menge, an unbekannte Personen, sondern an mich selbst. Ich werde sozusagen für diesen Aufruf gewählt (Kenaan 2012, 11). Die Antwort Kains „*Bin ich der Hüter meines Bruders?*“ ist eine Art von Verantwortungsflucht. Sie ist gleichzeitig eine implizite Bestätigung dieser Verantwortung. Das Gesicht des Anderen sagt mir ganz klar „*Du bist doch mein Hüter*“. Für Emmanuel Levinas, heißt diese Verantwortung Nächstenliebe:

„*La rencontre d'autrui est d'emblée ma responsabilité pour lui. La responsabilité pour le prochain qui est, sans doute le nom sévère de ce qu'on appelle l'amour du prochain.*“⁵²¹

Auf diesem Weg der Wahrnehmung der Verantwortung läßt sich ein dauerhafter Frieden bauen. Man kann den Frieden nicht auf einer politischen Strategie des Gleichgewichts der Kräfte zwischen möglichen Kriegsführenden bauen. Man kann keine Kultur des Friedens schaffen, ohne die Würde des Menschen zu berücksichtigen. Es wird keine bessere Welt geben ohne ein echtes Bewusstsein der Verantwortung. In „*Tugenden für eine bessere Welt*“ erwähnt Leonardo Boff wichtige Tugenden, die die Welt für eine bessere Zukunft braucht. Das Zusammenleben, die Toleranz und der Respekt stehen im Vordergrund:

„*Diese Tugenden sind fundamental für eine gemeinsame Auffassung von grundlegenden Werten, die der neuen Stufe der Zivilisation Bestand verleihen können, nun, da unser Geschick und das Geschick der Erde unserer Verantwortung und Fürsorge übereignet sind.*“⁵²²

Das Gesicht des Anderen als Appell zur Verantwortung sollte als Mahnung betrachtet werden, damit die Verbrechen der Vergangenheit nicht wiederholt werden können. Was mit dem Völkermord von 1994 in der Region der großen Seen geschah, sollte in der Erinnerung der Geschichte bewahrt werden, damit es nie wieder passieren kann.

In Burundi und in Ruanda wurden viele Menschen von ihren Nachbarn ermordet. Die Überlebenden hörten die Stimmen und die Gesichter ihrer

⁵²⁰ Kenaan, Hagi: *Visage; une autre éthique du Visage(S) après Levinas*. Edition de l'éclat; Paris 2012, S. 10. Übersetzung: „Ein Gesicht sehen heißt, in der Tat nicht ein Phänomen zu sehen; es bedeutet einen Anruf zu hören, der an mich gerichtet wird.“

⁵²¹ Levinas, Emmanuel, *Op. Cit.* S. 113. Übersetzung: „Die Begegnung mit dem Anderen ist sofort meine Verantwortung für ihn. Die Verantwortung für den Nächsten ist zweifellos der anspruchsvolle Name dessen, was man die Nächstenliebe nennt.“

⁵²² Boff, Leonardo: *Tugenden für eine bessere Welt*, Butzon & Becker, Kevelaer 2009, S. 154.

Verfolger. Immaculée Ilibagiza erzählt in ihrem Buch, wie sie ihren Verfolgern begegnet ist:

*„Il y avait plusieurs voix, plusieurs tueurs. Je les voyais dans ma tête: mes anciens amis et voisins qui m'avaient toujours salués avec amour et gentillesse. C'étaient eux qui avançaient dans la maison, armés de lances et de machettes, et appelant mon nom.“*⁵²³

Die Friedensethik zu begründen, indem man den Menschen in den Mittelpunkt stellt, genügt aber nicht. Ich bin der Auffassung, dass das Bewusstsein, dass der Mensch „sakrosankt“ ist, weil er „Bild Gottes“ ist, dass sein Gesicht ein „Appell“ zur Verantwortung ist, ein Anfang des Friedensweges ist. Krieg bedeutet immer Zerstörung, vor allem des Menschen, nicht im Allgemeinen, sondern als Gesicht, als mein „Nächster.“ Die Sakralisierung der Person, die Verantwortung gegenüber meinem Mitmenschen sollte zur Verhinderung des Krieges führen. Die Förderung des Friedens durch gute Regierungsführung, durch Recht und Entwicklung sollte, wenn sie erfolgreich durchgeführt werden soll, als erstes eindeutig die Würde des Menschen berücksichtigen und schützen.

3.2. Frieden und Versöhnung durch gute Regierungsführung

Die Überzeugung, dass gute Regierungsführung eine Voraussetzung für eine gerechte Gesellschaftsordnung sei⁵²⁴, scheint immer mehr Interesse zu wecken, vor allem in der afrikanischen Gesellschaft. Es wurde festgestellt, dass die Bemühungen um eine gerechte Gesellschaft sowie um Frieden und Versöhnung keine Früchte bringen können, wenn die Politik nicht mitspielt. In vielen Ländern Afrikas sind die Bemühungen um Frieden und Versöhnung stets aufgrund schlechter Regierungsführung gescheitert. Der Krieg in Süd-Sudan und die unendliche politische Krise in Burundi und der DR Kongo bestätigen diese These.

⁵²³ Ilibagiza, Immaculée: *Miraculée, une découverte de Dieu dans l'enfer du Génocide rwandais*; California Hay House, 2007, S. 19. Übersetzung: „Es waren mehrere Stimmen, mehrere Töter. Ich sah sie in meinem Geist: Meine ehemaligen Freunde und Nachbarn, die mich immer mit Liebe und Freundschaft begrüßt haben. Es waren sie, die ins Haus vorrückten, bewaffnet mit Lanzen und Macheten und nach mir riefen.“

⁵²⁴ Peterburs, Teresa: *Afrikas Herausforderungen im Lichte der katholischen Soziallehre*, Bischöfliche Konferenz in Cotonou/Benin, Veranstaltungsbeitrag vom 13.03.2012. Konrad-Adenauer-Stiftung e.V., abrufbar unter: <http://www.kas.de/westafrika/de/publications/30450/>. Letzter Abruf am 26.03.2018.

3. Voraussetzungen für eine Kultur des Friedens- und der Versöhnung

3.2.1. Was ist gute Regierungsführung?

Gute Regierungsführung ist ein Schlüsselbegriff in der Entwicklungspolitik; es ist die deutsche Übersetzung von „*Good Governance*“. Im Grunde genommen bezieht sich der Begriff nicht auf die Politik, sondern auf die Art und Weise, wie Entscheidungen getroffen werden: „*Good governance is about the processes for making and implementing decisions. It's not about making 'correct' decisions, but about the best possible process for making those decisions.*“⁵²⁵

Hier wird der Akzent auf „*Process for making and implementing decisions*“ gesetzt, das heißt, der Vorgang, wie Entscheidungen getroffen und umgesetzt werden, wird als relevant bezeichnet. In erster Linie geht es nicht darum, dass gute Entscheidungen getroffen werden können, sondern um Kriterien und Voraussetzungen für die Entscheidungsfindung. „*Good Governance*“ wird heutzutage vor allem in Politik und Wirtschaft benutzt und wird als einer der wichtigsten Wege betrachtet, um Armut zu bekämpfen und Entwicklung zu fördern.⁵²⁶ Matthias Busse und Steffen Gröning sind der Auffassung:

„*Gute Regierungsführung zeichnet sich unter anderem durch ein geringes Korruptionsniveau, eine effektive Regierungsführung, politische Stabilität, einfache und transparente staatliche Regulierungen und Rechtsstaatlichkeit aus.*“⁵²⁷

In der Entwicklungspolitik wird der Begriff „*Gute Regierungsführung*“ oft in Zusammenhang mit Demokratisierungsprozessen betrachtet. Es geht dabei um ein neues Leitbild von Staatlichkeit, das verschiedene Kriterien erfüllen muss, nämlich die Funktionsfähigkeit staatlicher Institutionen, den Respekt vor den Menschenrechten, die Betonung der Rechtsstaatlichkeit, die wirtschaftliche Vernunft in der Politik und die Partizipation aller Schichten der Bevölkerung. Von den Vereinten Nationen wird festgestellt:

„*Good governance has eight major characteristics. It is participatory, consensus oriented, accountable, transparent, responsive, effective and*

⁵²⁵ Good Governance Guide, Helping Governments govern better, in: <http://www-goodgovernance.org.au/about-good-governance/what-is-good-governance/>. Letzter Abruf am 26.03.2018.

⁵²⁶ Vgl. Gisselquist, Rachel: What does „Good Governance“ mean? In: United Nations University, abrufbar unter: <https://unu.edu/publications/articles/what-does-good-governance-mean.html>. Letzter Abruf am 27.03.2018.

⁵²⁷ Busse, Matthias; Gröning, Steffen: Verbesserung der Regierungsführung in den AKP-Ländern, in: Wirtschaftsdienst (2007) 87: 761. <https://doi.org/10.1007/s10273-007-0730-1>, Springer-Verlag, ISSN 0043-6275. S. 761-765.

efficient, equitable and inclusive and follows the rule of law. It assures that corruption is minimized, the views of minorities are taken into account and that the voices of the most vulnerable in society are heard in decision-making. It is also responsive to the present and future needs of society.“⁵²⁸

Wenn die acht oben genannten Merkmale einer guten Regierungsführung staatlicher Institutionen umgesetzt werden, kann konstatiert werden, dass Stabilität, Frieden und Versöhnung gefördert werden. Es muss gleichzeitig betont werden, dass das Thema Menschenrechte bzw. Menschenwürde heute eine wichtige Rolle spielt. Um eine Demokratie oder eine bestimmte Regierung zu beurteilen, muss überprüft werden, ob die Menschenrechte bzw. Menschenwürde in diesem Land beachtet worden sind bzw. ist.

Die Frage, die sich stellt, ist herauszufinden, welche Regierungsform diese Merkmale mehr oder weniger beinhalten kann. Mit anderen Worten: Welche Regierungsform kann Frieden und Versöhnung fördern?

3.2.2. *Die Demokratie als mögliche Konkretisierung guter Regierungsführung*

Die Frage, welche Regierungsform die Merkmale guter Regierungsführung erfüllen kann, ist sehr wichtig. Allerdings existieren verschiedene Ausdrucksformen von Regierungen: Monarchie, Aristokratie, Diktatur, Demokratie usw. Können alle diese Regierungsformen eine gute Regierungsführung garantieren? Gibt es vielleicht in manchen Merkmale, die nicht zu jener guten Regierungsführung passen? Ohne alle Regierungsformen näher zu analysieren, gehe ich davon aus, dass sich die gute Regierungsführung am besten in einer demokratischen Regierung ausprägen kann. Außerdem wird die Demokratie als Regierungsform von vielen Menschen im Afrika der großen Seen bzw. in Burundi gewünscht.

⁵²⁸ United Nations Economic and social commission for Asia and the Pacific: What is Good Governance? abrufbar unter: <http://www.unescap.org/sites/default/files/good-governance.pdf>. Letzter Abruf am 26.03.2018.

3. Voraussetzungen für eine Kultur des Friedens- und der Versöhnung

3.2.2.1. Die große Mehrheit der Menschen in Burundi will Demokratie

Eine von „*afrobaromètre*“⁵²⁹ im Jahre 2014 und 2015 durchgeführte Studie, die im Januar 2016 veröffentlicht worden ist, führte zu interessanten Ergebnissen⁵³⁰:

- a) Eine überwältigende Mehrheit der Burundier glaubt, dass die Demokratie gegenüber jeder anderen Form der Regierung vorzuziehen ist (86 %), und dass die Führungskräfte durch regelmäßige, freie und transparente Wahlen gewählt werden müssten (85 %).
- b) Die Burundier lehnen jede Art autoritärer Macht wie die Diktatur (90 %), das Militärregime (83 %) und das Einparteienregime (82 %) ab.
- c) Die Burundier definieren die Demokratie als den Schutz der zivilen und individuellen Freiheit (70 %) und des Friedens, der Einheit und der Gewaltenteilung (47 %).
- d) Die Mehrheit der Burundier (62 %) unterstützt die Begrenzung der Amtszeit des Präsidenten auf zwei Mandate, wie es in der Verfassung vorgeschrieben ist.

Mit dieser Studie stellen die Autoren fest, dass die politische Krise von 2015 dem klaren Festhalten der Burundier an der Demokratie widerspricht. Die Demonstrationen gegen die dritte Amtszeit des Präsidenten Nkurunziza bestätigten die Ergebnisse dieser Studie. Weil die burundische Bevölkerung, vor allem die Jugendlichen, an die Demokratie glaubt, sind sie das Risiko eingegangen und zum Protest gegen die Regierung auf die Straße gegangen.

In einer anderen Studie wurde die Demokratie als Lösung für die Instabilität im Afrika der großen Seen bzw. in Burundi vorgeschlagen.⁵³¹ Was verstehen die Menschen unter dem Begriff „*Demokratie*“? Ist Demokra-

⁵²⁹ „Afrobaromètre ist ein panafrikanisches und selbständiges Forschungsnetz, das Untersuchungen über die Einstellungen der Bevölkerung gegenüber der Demokratie, der Regierungsführung, den Wirtschaftsbedingungen und damit zusammenhängenden Fragen in mehr als 30 afrikanischen Ländern durchführt. Das Team von Afrobaromètre in Burundi wird von ‚GRADIS: Groupe de recherche et d’appui au Développement des initiatives démocratiques‘ geleitet und hat 1200 burundische Erwachsene im September und Oktober 2014 interviewt.“

⁵³⁰ Vgl. Bentley, Thomas; Oyuke, Abel; Penar, Peter Halley & Sebundandi, Christoph; La crise politique contredit le grand attachement des burundais à la démocratie, in: Afrobaromètre, Dépêche n° 68 du 8 Janvier 2016, S. 2.

⁵³¹ Es handelt sich hier um eine Masterarbeit in angewandter Ethik an der Katholischen Hochschule Freiburg: Maruhukiro, Déogratias: Afrique des Grands Lacs: Entre Démocratie et Dictature; Jalons d’éthique politique et sociale, Katholische Hochschule Freiburg, Freiburg 2015, S. 42-47.

tie ein Synonym für gute Regierungsführung? Laut dieser Studie wird Demokratie folgendermaßen definiert:

- a) Integration, Partizipation und Gerechtigkeit werden als Fundament und Basis einer guten demokratischen Regierung genannt. Es wird hier deutlich, dass ein Mehrparteien-Regime gemeint ist. Das bedeutet: *„Que la bonne gouvernance démocratique est caractérisée en premier lieu par la liberté de choix qui s’incarnent dans l’existence de plusieurs partis politiques.“*⁵³²
- b) Werte wie **Freiheit, Wahrheit, Transparenz** und **Dialog** werden ebenfalls als Grundlage einer demokratischen Regierung genannt. Mit Freiheit wird hier sehr deutlich die Meinungsfreiheit betont, es wird von den Politikern verlangt, dass sie sich für die Wahrheit und für Transparenz einsetzen. Durch den Dialog wird desgleichen die Toleranz zwischen verschiedenen Parteien gefördert. Also: *„Les élections à elles seules, ne peuvent garantir la stabilité politique dans un pays post-conflit et dans certains cas elles font que le fossé entre les différents protagonistes s’agrandissent de plus en plus. Par le dialogue qui crée l’espace d’un vis-à-vis en facilitant la rencontre entre les différents acteurs politiques, peut aussi se développer la tolérance politique.“*⁵³³
- c) Eine demokratische Regierung muss auch darauf achten, dass die Menschenrechte respektiert werden. Menschenrechtsverletzungen sind charakteristisch für eine autokratische Regierung. Die Beachtung der Würde des Menschen ist schlechthin das Merkmal guter Regierungsführung. Außerdem wird in dieser Studie betont, dass die Bekämpfung der Armut und die gerechte Verteilung der Ressourcen Bestandteil einer demokratischen Regierung ist. Die Verantwortung wird auch geschätzt als politische Tugend für die Politiker, indem sie zur Rechenschaft gezogen werden können: *„Par responsabilité des*

⁵³² Maruhukiro, Déocratias: Afrique des Grands Lacs: Entre Démocratie et Dictature; Jalons d’éthique politique et sociale, Masterarbeit an der Katholischen Hochschule Freiburg, Freiburg 2015, S. 43. Übersetzung: „Dass die gute demokratische Regierungsführung in erster Linie durch die Wahlfreiheit charakterisiert wird, die sich in der Existenz mehrerer politischer Parteien verkörpert.“

⁵³³ Ibid S. 45. Übersetzung: „Die Wahlen allein können die politische Stabilität in einem Post-Konflikt-Land nicht garantieren, und in bestimmten Fällen bewirken sie, dass der Graben zwischen den verschiedenen Protagonisten immer größer wird. Durch den Dialog, der den Raum für ein Miteinander schafft, indem er die Zusammenkunft zwischen den verschiedenen politischen Akteuren ermöglicht, kann sich auch die politische Toleranz entwickeln.“

3. Voraussetzungen für eine Kultur des Friedens- und der Versöhnung

*élus comme caractéristique de la démocratie, les intervenants voulaient donc insister sur le fait que les politiciens en particulier les élus, sont responsables de ce qu'ils ont promis et donc de le réaliser et s'ils ne peuvent pas être fidèles aux promesses électorales ou disons-mieux tenir leurs paroles, il devait y avoir des mécanismes par lesquels ils devaient être remerciés, c'est à dire évincés des postes qu'ils occupent!*⁵³⁴

Die Ergebnisse dieser beiden Studien stimmen überein und sie zeigen, dass für die Burundier Demokratie keine leere Theorie ist, sondern eher ein Wunsch und ein Traum, der sich verwirklichen muss. Man kann auch feststellen, dass die Demokratie nicht nur eine Frage der Regierungsführung ist, sondern eher und vor allem eine Frage von Werten.

3.2.2.2. Für eine integrierende Demokratie

Welche Art von Demokratie kann sich an den soziopolitischen Kontext Burundis anpassen? Demokratie ist nicht einfach ein universales Konzept, sie muss sich in einen gut bestimmten soziopolitischen Zusammenhang einfügen. Die Hypothese, nach der die Wahlkonflikte Afrika lähmen, im Zusammenhang mit der Tatsache, dass Afrika eine Art von Demokratie importiert hat, die nicht zu ihrem sozio-kulturellen Kontext passt, scheint immer mehr bestätigt zu werden.⁵³⁵ Alle Konflikte im Afrika der großen Seen hängen mit den sogenannten demokratischen Wahlen zusammen. In diesem Sinne sind viele Menschen enttäuscht von den Ergebnissen der Demokratisierung in Afrika allgemein und in Burundi im Besonderen. Diese Enttäuschung ist nicht nur in Afrika festzustellen, sondern auch in den westlichen Ländern, die eine lange demokratische Erfahrung haben. Pierre Rosanvallon spricht von einer „Gegen-Demokratie“, die sich langsam entwickelt und sich als wichtige Herausforderung der gegenwärtigen demokratischen Geschichte bestätigt. Dieses Phänomen wird charakterisiert durch einen verallgemeinerten Argwohn und einen Exponentialanstieg der „Demokratie der Straße“, das heißt die De-

⁵³⁴ Ibid S. 47. Übersetzung: „Aufgrund der Verantwortlichkeit der Gewählten, was ein Charakteristikum der Demokratie ist, wollten die Kläger also auf der Tatsache beharren, dass die Politiker, besonders die gewählten, verantwortlich sind für das, was sie versprochen haben, und somit auch für dessen Verwirklichung, und wenn sie nicht ihren Wahlversprechungen nachkommen – oder besser gesagt: nicht ihr Wort halten – müsste es Mechanismen geben, durch die sie zur Abdankung gebracht werden, d.h., dass sie ihre Ämter verlieren.“

⁵³⁵ Ibid. S. 3.

mokratie der Anfechtung⁵³⁶ Andere Autoren kritisieren die Demokratie und betonen:

*„L’absolutisme de la volonté générale, ou la tyrannie de la majorité, tel est le visage de la démocratie moderne. Elle est une forme de collectivisme, qui nie les droits individuels: la majorité peut faire tout ce qu’elle veut sans autre restriction que la constitution. Mais comme la constitution est révisable, le pouvoir de la majorité est absolu.“*⁵³⁷

In diesem Sinne kann die Demokratie als Diktatur der Mehrheit betrachtet werden. In verschiedenen Ländern Afrikas, besonders in Burundi, wird das Verständnis von Demokratie auf die Partizipation an Wahlen beschränkt und jene Partei, die die Mehrheit bei den Wahlen bekommt, kann ihre Position diktieren und durchsetzen. Eine solche Form von Demokratie kann sicher nicht zum Frieden führen.

Wenn Demokratie als Antwort und Lösung für Konflikte betrachtet werden sollte, dann muss genau begründet werden, welche Form von Demokratie in einem bestimmten soziopolitischen Kontext geeignet ist.

Manfred Schmidt ist der Auffassung, dass die Mehrheitsdemokratie für die Homogengesellschaften geeignet ist, während die Konsensdemokratie geeignet ist für Gesellschaften, die durch Identitäts- und soziale Spannungen markiert sind.⁵³⁸ Arendt Lijphart hat einen großen Teil seiner Forschungsarbeiten der Konsensdemokratie gewidmet und festgestellt, dass sich diese Form von Demokratie tatsächlich gut an die nicht homogenen Gesellschaften anpassen kann. Die vier Prinzipien, die die Konsensdemokratie charakterisieren: nämlich die Große Koalition, die Verhältnismäßigkeit, die segmentäre Autonomie und das Vetorecht⁵³⁹, wurden in die Friedensabkommen von Arusha einbezogen und können, wenn sie gut umgesetzt werden, zur Stabilität des Landes führen. Ist aber die politische Krise von 2015, trotz der Friedensabkommen von Arusha, nicht ein Beweis dafür, dass diese zum Scheitern gezwungen wurden?

⁵³⁶ Vgl. Rosanvallon, Pierre: *La contre-démocratie*, Seuil, Paris 2006, S. 15-18.

⁵³⁷ Karsten, Frank & Beckmann, Karel: *Dépasser la démocratie*, Institut Coppet, Paris 2013, S. 12. Übersetzung: „Das Gesicht der modernen Demokratie ist die Absolutsetzung des allgemeinen Volkswillens oder die Tyrannei der Mehrheit. Sie ist eine Form des Kollektivismus, der die individuellen Rechte leugnet: die Mehrheit kann einschränkungslos alles tun, was sie im Rahmen der Verfassung will. Aber da die Verfassung geändert werden kann, ist die Macht der Mehrheit absolut.“

⁵³⁸ Vgl. Schmidt, Manfred G.: *Demokratietheorien, eine Einführung*, bpb, Bonn 2010, S. 326.

⁵³⁹ Vgl. Vandeginste, Stef: *Théorie consociative et partage du Pouvoir au Burundi*, in: *L’Afrique des Grands Lacs annuaire 2005-2006*, S. 175.

3. Voraussetzungen für eine Kultur des Friedens- und der Versöhnung

Ein Punkt bleibt klar: die Friedensabkommen von Arusha wurden in dieser Krise so oft erwähnt wie nie zuvor. Sowohl die politische Opposition, die bewaffneten Bewegungen als auch die Regierung – sie alle betonten, dass sie die Friedensabkommen von Arusha beachten und respektieren wollen. Die Geldgeber und die allgemeine internationale Gemeinschaft verlangen auch, dass die Friedensabkommen von Arusha wieder in Kraft gesetzt werden sollten. Die politische Krise von 2015 hat also deutlich gezeigt, wie wichtig diese Friedensabkommen für Burundi sind. Es gibt natürlich vieles zu verbessern, aber die Basis eines politischen Zusammenlebens unter den Burundiern besteht schon. Im Grunde genommen ist es die Umsetzung der Konsensdemokratie im burundischen Kontext. Ich nenne sie die integrierende Demokratie. Solche Konsensdemokratie ermöglicht, dass eine große Koalition verschiedener Parteien gebildet werden kann. Die Befragten wünschten – an Überlegungen zu integrierender Demokratie orientiert – , dass alle Vertreter und Vertreterinnen der Bürger und Bürgerinnen auf die eine oder andere Art einbezogen werden sollten. Bei den Interviews verdient ein Wunsch einer befragten Person große Beachtung. Dieser Wunsch bezieht sich vor allem auf die Politiker: „*Nibakorere hamwe, bunvikane baduhe amahoro n’iterambere*“, was bedeutet: „*Mögen sie zusammenarbeiten, Dialog führen und sich versöhnen, damit wir Frieden und Entwicklung haben.*“⁵⁴⁰ Mehr als um einen Wunsch geht es hier tatsächlich um einen Imperativ für eine Zusammenarbeit, niemand sollte ausgeschlossen werden, wenn es um Demokratie und Wiederaufbau des Landes geht. Die Mehrheitsdemokratie, wie sie sich in Burundi gezeigt hat, ist eine Ausschluss-Demokratie geworden, das heißt mit einer Regierung, der gegenüber es unbedingt eine klagende Opposition geben muss. Die Integration aller kann neue Wege zur Demokratisierung eröffnen und dadurch neue Hoffnung auf Frieden und Versöhnung bringen. Die integrierende Demokratie muss auch darauf achten, dass die Minderheit geschützt wird. Das Prinzip des „Veto-Rechts“ in der Konsensdemokratie ist normalerweise die Garantie, durch welche die Minderheit geschützt werden sollte. Die Umsetzung dieses Prinzips scheint stets schwierig. Die Frage, ob dieses Prinzip in den Arusha-Abkommen respektiert und umgesetzt worden ist, scheint hier sehr wichtig; es ist vielleicht die Achillessehne bei den Friedensabkommen von Arusha. In der integrierenden Demokratie muss gesichert werden, dass die Minder-

⁵⁴⁰ Vgl. Maruhukiro, Déogratias, Op. Cit. S. 73.

heiten im Allgemeinen gesetzlich geschützt werden und an den demokratischen Institutionen teilnehmen dürfen.

3.2.2.3. Die Demokratie braucht Bildung und Werte: Zur Ethik in der Politik

In „Nicht für den Profit! Warum Demokratie Bildung braucht“ stellt Martha C. Nussbaum fest, dass wir uns in einer schweren Krise befinden; es gehe um „eine Krise, die bislang weitgehend unbemerkt bleibt, so wie ein Krebsgeschwür; eine Krise, die aber für die Zukunft einer demokratischen Selbstregierung langfristig wohl schädlicher ist: eine weltweite Krise der Bildungsarbeit.“⁵⁴¹ Nussbaum geht davon aus, dass ohne eine vernünftige Argumentation, ohne einen rationalen Diskurs in der Politik die Demokratie ihren Sinn, ihre zentrale Eigenschaft unbedingt verliert und nicht zum Kompromiss und zur Versöhnung führen kann. In der Tat, „wenn Menschen glauben, die politische Diskussion sei eine Art sportlicher Konkurrenzkampf, bei dem es darum geht, Punkte für die eigene Seite zu sammeln, sehen sie in der ‚anderen Seite‘ den Gegner, dessen Niederlage oder gar Demütigung sie wünschen.“⁵⁴² Für Nussbaum sind Personen bzw. Politiker, die vernünftig argumentieren können, für die Demokratie geeignet.⁵⁴³ Die rationale Argumentation ist in der Lage, die Menschen zu veranlassen, sich zu verständigen. In diesem Sinn betont sie die Bedeutung und die Wichtigkeit des sokratischen Denkens in den Gesellschaften mit höherem Konfliktrisiko:

„Sokratisches Denken ist für jede Demokratie wichtig. Aber besonders wichtig ist es für Gesellschaften, in denen Menschen leben, die sich durch ethnische Zugehörigkeit, Kaste und Religion voneinander unterscheiden.“⁵⁴⁴

Völkerverständigung kann leichter durch vernünftige Argumentation geschehen als durch emotionalen Diskurs, der die Spannungen verschärfen kann. In diesem Sinne schlägt auch Jürgen Habermas Prinzipien für die Diskursethik vor. Er geht davon aus, dass wenn Menschen (hier kann man Politiker verstehen) sich verständigen wollen, drei Geltungsansprüche erhoben werden müssen:

⁵⁴¹ Nussbaum, C. Martha: Nicht für den Profit! Warum Demokratie Bildung braucht, Tibiapress, Überlingen 2012, S. 16.

⁵⁴² Ibid. S. 69.

⁵⁴³ Ibid. S. 69.

⁵⁴⁴ Ibid. S. 73.

3. Voraussetzungen für eine Kultur des Friedens- und der Versöhnung

„*nämlich den Anspruch*

- *daß die gemachte Aussage wahr ist (bzw. daß die Existenzvoraussetzungen eines nur erwähnten propositionalen Gehalts tatsächlich erfüllt sind);*
- *daß die Sprechhandlung mit Bezug auf einen geltenden normativen Kontext richtig (bzw. daß der normative Kontext, den sie erfüllen soll, selbst legitim) ist; und*
- *daß die manifeste Sprecherintention so gemeint ist, wie sie geäußert wird.*“⁵⁴⁵

Mithin sind für Jürgen Habermas die drei Prinzipien Wahrheit, Richtigkeit und Wahrhaftigkeit sehr wichtig für jeden Diskurs, der als vernünftig anerkannt werden sollte. Diese sind auch Merkmale einer Diskursethik in der Politik bzw. politischen Ethik. Viele Menschen (auch Politiker) denken, dass die Lüge in der Politik erlaubt ist; im Wahlkampf verkaufen sie Unwahrscheinlichkeiten und eine Art Mischung aus Lüge und Wahrheit, um Stimmen zu gewinnen. Solche Haltungen können die Gesellschaft nicht demokratisch voranbringen. Außerdem: „...weil demokratisch gewählte Staatsmänner keine Ausnahmemenschen sind, die über dem Gesetz stehen, sondern als Repräsentanten der demokratischen Ordnung wie alle Bürger auf die Erhaltung von Gerechtigkeit und Recht verpflichtet sind, gilt das achte Gebot auch in der Politik.“⁵⁴⁶

Damit ist zusammen mit allem, was vorher erwähnt wurde, deutlich geworden, dass eine Demokratie ohne Werte nicht zum Frieden und zur Stabilität führen kann. In der burundischen Kultur werden Werte in einer Person verkörpert. In der Politik werden Menschen, welche die demokratischen Werte verkörpern, gebraucht. Es sind Menschen nötig, die zur Harmonie und Entwicklung der gesamten Gesellschaft beitragen können. Die Gesellschaft und vor allem die Kirchen müssen dafür sorgen, dass solche Personen ausgebildet und erzogen werden. Wir werden auf dieses Thema später noch eingehen.

3.2.3. *Die gute Regierungsführung in der Soziallehre der Kirche*

Die Soziallehre der Kirche ist generell in den sogenannten Sozialenzykliken dargelegt. Deren Reihe hat Leo XIII. im Jahr 1891 durch seine En-

⁵⁴⁵ Habermas, Jürgen; Theorie des Kommunikativen Handelns, Band 1, Handlungsrationale und gesellschaftliche Rationalisierung, Suhrkamp, Frankfurt 1981, S. 149.

⁵⁴⁶ Schockenhoff, Eberhard: Zur Lüge verdammt? Politik, Medien, Medizin, Justiz, Wissenschaft und Ethik der Wahrheit, Herder, Freiburg 2000, S. 321.

zyklika „*Rerum novarum*“ eröffnet, die im Grunde genommen die Arbeiterfrage als Gegenstand hatte. Die Frage der guten Regierung bzw. der Demokratisierung kommt kaum vor, denn die Arbeitsbedingungen und die Frage der Lohngerechtigkeit war eine der Kernfragen dieser Zeit. Die nachfolgenden Enzykliken wie „*Quadragesimo Anno*“ und „*Mater et Magistra*“ haben versucht, die von „*Rerum novarum*“ hervorgehobenen Fragen weiterzuführen und deutlich als „soziale Frage“ zum Ausdruck zu bringen:

*„Mater et magistra bewegt sich nicht auf den Höhen sozialphilosophischer Abstraktion, sondern kniet sich in die soziale Wirklichkeit hinein. Damit kommt das Arbeitsleben stärker in den Blick.“*⁵⁴⁷

Um den roten Faden dieser Studie nicht zu verlieren, werde ich mich auf bestimmte Dokumente beschränken, die ganz deutlich das in dieser Studie verfolgte Thema verarbeitet haben.

3.2.3.1. Weihnachts-Rundfunkbotschaft (Pius XII, 1944)

In der Weihnachts-Rundfunkbotschaft von 1944 forderte Papst Pius XII., dass die Welt eine wahre und gesunde Demokratie bräuchte. Hintergrund dieses Schreibens war der zerstörerische zweite Weltkrieg, der fast an seinem Ende angelangt war. Er betonte:

*„Die Welt wäre nicht in diesen vernichtenden Wirbel des Krieges hinein gezogen worden, wenn es möglich gewesen wäre, das Vorgehen der öffentlichen Macht zu kontrollieren und zu steuern; in den Völkern selbst wären wirksame Garantien zu schaffen, damit für die Zukunft solche Katastrophen vermieden würden.“*⁵⁴⁸

Es ist hier zu verstehen, dass eine wahre und gesunde Demokratie dem Frieden dienen und nicht Instabilität verursachen sollte. Die Kirche kann keine Regierungsform bevorzugen, denn *„es ist klar, dass die Demokratie im weiten Sinne des Wortes verschiedene Formen zulässt und sich gleich gut in einer Monarchie wie in einer Republik verwirklichen kann“*.⁵⁴⁹ Die entscheidende Frage, um eine wahre und gesunde Demokratie zu erkennen, ist jene nach der Freiheit der Menschen, die eine demokratische Regierung ermöglicht, und wie die Macht ausgeübt wird. Zudem betonte der Papst noch einmal:

⁵⁴⁷ Von Nell-Breuning, Oswald & Schasching, Johannes, Texte zur katholischen Soziallehre. Die Sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente, 9. erweiterte Auflage (KAB), Butzon & Bercker, Ketteler-Verlag, Kevelaer 2007, S. xv.

⁵⁴⁸ Ibid. S. 139.

⁵⁴⁹ Ibid. S. 140.

3. Voraussetzungen für eine Kultur des Friedens- und der Versöhnung

„Seine Meinung sagen über die ihm auferlegten Pflichten und Opfer und nicht gezwungen sein zu gehorchen, ohne gehört worden zu sein: das sind zwei Rechte des Bürgers, die in der Demokratie, wie schon ihr Name sagt, ihren Ausdruck finden. Aus der Festigkeit, Übereinstimmung und den Erfolgen dieser Berührung zwischen Bürgern und Regierung kann man erkennen, ob eine Demokratie gesund und im Gleichgewicht und wie stark ihre Lebenskraft und Entwicklungsfähigkeit ist.“⁵⁵⁰

Die Demokratie als Form guter Regierungsführung sollte die Freiheit und die Gleichheit aller Menschen fördern. In einer ungesunden Demokratie bzw. in einer Diktatur oder im Totalitarismus, wie er sich im 20. Jahrhundert entwickelt hat, werden die Menschen nicht als Volk, sondern als Masse betrachtet. Der Papst bezeichnete ganz deutlich den Unterschied zwischen Volk und Masse, indem er sagte:

„Das Volk lebt aus der Fülle des Lebens der Menschen, aus denen es besteht und von denen jeder einzelne an seinem Platze und auf seine Weise eine Persönlichkeit ist, die sich ihrer Verantwortung und ihrer Überzeugung bewusst ist. Die Masse dagegen wartet auf den Anstoß von außen, ist ein williges Spielzeug in den Händen desjenigen, der ihre Instinkte oder Gefühle ausnutzt; sie folgt bereitwillig heute dieser Fahne, morgen jener.“⁵⁵¹

Der Papst ist der Auffassung, dass die Masse, wie sie oben definiert wurde, der Hauptfeind der wahren Demokratie und ihres Ideals von Freiheit und Frieden ist. Außerdem betonte er, dass die Meinungsfreiheit und die Würde des Menschen als Kennzeichen für jede gesunde Form der Regierung betrachtet werden sollten. Zur Rolle der Kirche stellte Pius XII. eindeutig klar:

„Die Kirche hat die Aufgabe, der Welt, die sich nach den besten und vollkommensten Formen der Demokratie sehnt, die größte und wichtigste Botschaft zu verkünden: die Würde des Menschen, seine Berufung zur Gotteskindschaft.“⁵⁵²

Aus diesem Grund darf die Kirche diese Aufgabe nicht aufgeben, sondern soll stets aufs Neue ihre Rolle als Verteidigerin der Menschenwürde erfüllen. Sie sollte keine Angst haben, denn

⁵⁵⁰ Ibid. S. 170.

⁵⁵¹ Ibid. S. 170-171.

⁵⁵² Ibid. S. 179-180.

*„die Kämpfe, die sie, gezwungen durch Missbrauch der Macht, für die Verteidigung der von Gott erhaltenen Freiheit führen musste, waren gleichzeitig Kämpfe für die wahre Freiheit des Menschen“.*⁵⁵³

3.2.3.2. Pacem in Terris (Joh. XXIII., 1963)

In dieser Enzyklika setzte Papst Johannes XXIII. einen besonderen Akzent auf die Würde des Menschen und unterstrich, dass der Mensch in allem in den Mittelpunkt gestellt werden sollte:

*„Wenn wir die Würde der menschlichen Person nach den Offenbarungswahrheiten betrachten, müssen wir sie noch viel höher einschätzen. Denn die Menschen sind ja durch das Blut Jesu Christi erlöst, durch die himmlische Gnade Kinder und Freunde Gottes geworden und zu Erben der ewigen Herrlichkeit eingesetzt, zu Erben seiner Herrlichkeit.“*⁵⁵⁴

Demzufolge sollte die Würde des Menschen als Maßstab einer guten Regierungsführung betrachtet werden. Dies muss durch verschiedene Rechte zum Ausdruck gebracht werden. Das Recht auf Leben und Lebensunterhalt, die moralischen, politischen und kulturellen Rechte, das Recht auf Gottesverehrung, das Recht auf freie Wahl des Lebensstandes, das Recht auf Gemeinschaftsbildung – um nur einige Beispiele zu nennen – all dies darf nicht verweigert werden.⁵⁵⁵ Für die Ordnung der Beziehungen zwischen den Menschen und der Staatsgewalt innerhalb der politischen Gemeinschaften bevorzugte Johannes XXIII. die Anwendung der rechten und gesunden Vernunft, jedoch im Lichte des christlichen Glaubens. In diesem Sinne dürfen die Träger staatlicher Gewalt die Menschen nur dann im Gewissen verpflichten, wenn ihre Autorität mit Gottes Autorität in Einklang steht und an dieser teilhat.⁵⁵⁶ In diesem Sinne kann konstatiert werden, dass in einer demokratischen Regierung die Behörden dafür sorgen müssen, dass die Bürger gut leben können und ihre Rechte respektiert werden.

*„Wenn deshalb Staatsbehörden die Rechte der Menschen nicht anerkennen oder sie verletzen, stehen sie nicht nur mit ihrer Aufgabe in Widerspruch, es sind dann ihre Anordnungen auch ohne jede rechtliche Verpflichtung.“*⁵⁵⁷

⁵⁵³ Ibid. S. 179.

⁵⁵⁴ Johannes XXIII., Pacem in Terris Nr. 10.

⁵⁵⁵ Vgl. Johannes XXIII., Pacem in Terris Nr. 11-26.

⁵⁵⁶ Vgl. Johannes XXIII., Pacem in Terris Nr. 49.

⁵⁵⁷ Vgl. Ibid. Nr. 61 (Vgl. Pius XI.; Enz. mit brennender Sorge).

3. Voraussetzungen für eine Kultur des Friedens- und der Versöhnung

Außerdem dürfen die Menschen in einer demokratischen Regierung ohne jegliche Diskriminierung am öffentlichen Leben teilnehmen, was ermöglicht, dass die Amtsträger in Berührung und ins Gespräch mit den Bürgern kommen und leichter erfahren können, was zum Gemeinwohl beitragen kann.⁵⁵⁸ Diese Möglichkeit des Zusammenwirkens zwischen Bürgern und Amtsträgern kann den Frieden und die Stabilität eines Staates fördern.

3.2.3.3. Gaudium et Spes (1965)

Die Pastoralkonstitution „*Gaudium et Spes*“ ist eines der wichtigen Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Mehr als eine Sozial-Enzyklika versuchte „*Gaudium et Spes*“ zu verstehen, wie die Kirche zur Welt von heute steht und wie sie ihr gerecht werden kann.⁵⁵⁹ Was in diesem Dokument das Thema „Demokratisierung und gute Regierungsführung“ betrifft, wird mit der Erläuterung der Würde der menschlichen Person zum Ausdruck gebracht. Außerdem werden die Themen „*Leben der politischen Gemeinschaft*“ sowie „*Förderung des Friedens und Aufbau der Völkergemeinschaft*“ im Licht des Glaubens ausdrücklich berücksichtigt. Die Kirche versucht, die Situation des Menschen in der heutigen Welt zu verstehen und stellt fest, dass die Menschen zwischen Angst und Hoffnung hin und her getrieben sind. Diese Situation zwingt die Menschen, eine Antwort zu geben, und die Kirche fühlt sich ihrerseits dazu eingeladen mitzuwirken, weil die Angst und die Hoffnung der Menschen auch Angst und Hoffnung der Kirche sind. Zudem betont das Dokument die Würde der menschlichen Person als unantastbar; sie sollte in den Mittelpunkt gestellt werden:

„*Es ist fast einmütige Auffassung der Gläubigen und der Nichtgläubigen, dass alles auf Erden auf den Menschen als seinem Mittel- und Höhepunkt hinzuordnen ist.*“⁵⁶⁰

Der Mensch muss aufgrund seiner Würde respektiert und seine Sehnsucht nach Freiheit erfüllt werden, denn nur wenn er frei ist, kann er sich zum Guten hinwenden.⁵⁶¹ Die Freiheit wird hier als Konsequenz der Würde der menschlichen Person betrachtet.

⁵⁵⁸ Vgl. Ibid. Nr. 74.

⁵⁵⁹ Von Nell-Breuning, Oswald & Schasching, Johannes, Texte zur katholischen Soziallehre. Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente, 9. erweiterte Auflage (KAB), Butzon & Bercker, Ketteler-Verlag, Kevelaer 2007, S. 19.

⁵⁶⁰ GS Nr. 12.

⁵⁶¹ Vgl. GS Nr. 17.

*„Die Würde des Menschen verlangt daher, dass er in bewusster und freier Wahl handle, das heißt personal, von innen her bewegt und geführt und nicht unter blindem inneren Drang oder unter bloßem äußerem Zwang.“*⁵⁶²

Über das Leben der politischen Gemeinschaft betont *„Gaudium et Spes“* die Rechte der Bürger und vor allem das Recht, ihre Freiheit zu verteidigen. Es wird hier von Recht und Pflicht des Widerstandes gesprochen:

*„Wo jedoch die Staatsbürger von einer öffentlichen Gewalt, die ihre Zuständigkeit überschreitet, unterdrückt werden, sollen sie sich nicht weigern, das zu tun, was das Gemeinwohl objektiv verlangt. Sie haben jedoch das Recht, ihre und ihrer Mitbürger Rechte gegen den Missbrauch der staatlichen Autorität zu verteidigen, freilich innerhalb der Grenzen des Naturrechtes und des Evangeliums.“*⁵⁶³

Hier wird sehr deutlich die Meinungsfreiheit herausgestellt und, wenn es nötig ist, auch das Recht auf Demonstration, um gegen einen Missbrauch seitens des staatlichen Apparats zu protestieren. Wie schon betont wurde, gehört zur guten Regierungsführung die Meinungs-freiheit der Bürger, die sich für die Gerechtigkeit einsetzen (sollten).

Eine demokratische Regierung muss sich für Frieden und Völkerverständigung einsetzen. Es wäre ein Widerspruch, wenn eine Regierung sich als demokratisch erklärt, während sie Krieg verursacht und ihre Bürger fliehen müssen. Im Rahmen des Konzils betont die Kirche:

*„Darum möchte das Konzil den wahren und hohen Begriff des Friedens klarlegen, die Unmenschlichkeit des Krieges verurteilen und mit allem Ernst einen Aufruf an alle Christen richten, mithilfe Christi, in dem der Friede gründet, mit allen Menschen zusammenzuarbeiten, um untereinander in Gerechtigkeit und Liebe den Frieden zu festigen und all das bereitzustellen, was dem Frieden dient.“*⁵⁶⁴

Es muss hier unterstrichen werden, dass gute Regierungsführung und Vermeidung des Kriegs zusammenhängen und dies als großes Anliegen der Kirche gekennzeichnet wird. Zudem wird das Wachstum der Rüstungsindustrie in einer offenen und demokratischen Gesellschaft als unsinnig betrachtet. Kirche und Nationen sind dazu aufgerufen, die Völkergemeinschaft und die Internationale Gemeinschaft aufzubauen und den Frieden auf der Welt zu fördern.

⁵⁶² GS Nr. 17.

⁵⁶³ GS Nr. 74.

⁵⁶⁴ GS Nr. 77 .

3. Voraussetzungen für eine Kultur des Friedens- und der Versöhnung

3.2.3.4. „Deus caritas est (2005)“ und „Caritas in Veritate (2009)“ (Papst Benedikt XVI.)

Diese beiden Enzykliken Papst Benedikts XVI. setzten einen besonderen Akzent auf die Liebe als entscheidenden Faktor des menschlichen Tuns. Die Kirche wird in „Deus caritas est“ als „*Gemeinschaft der Liebe*“ bezeichnet, weil sie in allem Liebe üben muss mit dem Ziel, dass es keine Notleidenden geben sollte.⁵⁶⁵ Das Leben der Kirche in ihrer Darstellung und ihrem Wirken „*in der und für die Welt*“ ist untrennbar.⁵⁶⁶

Obwohl der Begriff „Gute Regierungsführung“ in diesem Dokument nicht vorkommt, wird er doch in einer Diskussion des Verhältnisses von Liebe und Gerechtigkeit implizit bearbeitet. Eine gerechte Ordnung der Gesellschaft kann nicht zustande kommen ohne die Liebe; Benedikt XVI. betont, dass „*die gerechte Ordnung der Gesellschaft und des Staates zentraler Auftrag der Politik ist. Ein Staat, der nicht durch Gerechtigkeit definiert wäre, wäre nur eine große Räuberbande*“⁵⁶⁷, denn Gerechtigkeit muss als Ziel und inneres Maß aller Politik betrachtet werden.⁵⁶⁸ Die Verwirklichung der Gerechtigkeit innerhalb eines Staates kann als Beweis guter Regierungsführung anerkannt werden. Also ist der Einsatz für die Gerechtigkeit sowie für eine gerechte Ordnung der Gesellschaft aus Liebe für die Menschen ein unmittelbares Merkmal guter Regierungsführung. In „*Caritas in Veritate*“ betont Benedikt XVI.:

*„Die Liebe – ‚caritas‘ – ist eine außerordentliche Kraft, welche die Menschen drängt, sich mutig und großzügig auf dem Gebiet der Gerechtigkeit und des Friedens einzusetzen. Es ist eine Kraft, die ihren Ursprung in Gott hat, der die ewige Liebe und die absolute Wahrheit ist.“*⁵⁶⁹

In diesem Schreiben wird der Zusammenhang zwischen Liebe und Gerechtigkeit ausführlicher erläutert. Die Liebe geht über die Gerechtigkeit hinaus und stellt die Person als Kind Gottes in den Mittelpunkt. Aufgrund der Nächstenliebe sollte die Gerechtigkeit gefördert werden sollte,

⁵⁶⁵ Vgl. Benedikt XVI: Deus Caritas est, Nr. 24, a.b.

⁵⁶⁶ Vgl. Baumann, Klaus: Die Enzyklika „Deus caritas est“ von Papst Benedikt XVI. und ihre Bedeutung für die Kirche und ihre Caritas. Statement von Prof. Klaus Baumann am 10. Juli 2006 bei den „Freiburger Caritasgesprächen zur Sozial- und Gesellschaftspolitik; Ein lehramtliches Dokument über die Caritas der Kirche. Abrufbar unter: https://www.theol.uni-freiburg.de/disciplinae/ccs/personen-ko/Baumann/veroeffentlichungen_ko/dcenews. Letzter Abruf am 26.03.2018.

⁵⁶⁷ Ibid. Nr. 28, a.

⁵⁶⁸ Vgl. Ibid. Nr. 28, a.

⁵⁶⁹ Benedikt XVI., Caritas in Veritate Nr. 1.

damit eine gerechte Gesellschaft in einer demokratischen Regierung verwirklicht wird. Gerechtigkeit und Liebe sind in diesem Sinne untrennbar: *„Wer den anderen mit Nächstenliebe begegnet, ist vor allem gerecht zu ihnen. Die Gerechtigkeit ist der Liebe nicht nur in keiner Weise fremd, sie ist nicht nur kein alternativer oder paralleler Weg zur ihr: Die Gerechtigkeit ist untrennbar mit der Liebe verbunden, sie ist ein ihr innewohnendes Element.“*⁵⁷⁰

Die Soziallehre der Kirche betont im Allgemeinen ihre Grundprinzipien, nämlich Solidarität, Subsidiarität, Personalität und Gemeinwohl, auch als Bestandteile einer guten Regierungsführung. Das Gemeinwohl wünschen und sich dafür zu verwenden ist ein Erfordernis von Gerechtigkeit und Liebe. Alle staatlichen Institutionen, ja die gesamte Zivilgesellschaft sind dazu aufgerufen, sich für das Gemeinwohl einzusetzen, damit die Polis, die „Stadt“, Gestalt gewinnt.⁵⁷¹ Man kann behaupten, dass die Betonung der Würde der menschlichen Person das Herzstück der Lehre der Kirche im Bezug zur Demokratie und zur guten Regierungsführung ist. Ohne die Achtung der Würde jedes und aller Menschen kann Gemeinwohl nicht verwirklicht werden.

3.3. Frieden und Versöhnung durch Entwicklung bzw. Armutsbekämpfung⁵⁷²

Die Feststellung, dass die Armut eine der wichtigen Ursachen der Konflikte sei, wurde schon bestätigt, nicht nur durch die Ergebnisse der Interviews, sondern auch durch andere Forschungen in den Sozialwissenschaften, wie es im zweiten Teil der vorliegenden Arbeit vorgestellt wurde. Es wurde schon klar und deutlich festgehalten, dass Ethnie oder Religion keine Ursachen der Konflikte sind, sondern der Zugang zu den Ressourcen. Bei knappen Ressourcen bzw. bei Armut werden Religion und Ethnie ausgenutzt, um Krieg und Konflikte zu beginnen oder rechtfertigen zu können. Um dieses Thema zu bearbeiten, werden verschiede-

⁵⁷⁰ Ibid. Nr. 6.

⁵⁷¹ Vgl. Ibid. Nr. 7.

⁵⁷² In diesem Abschnitt wird der von mir veröffentlichte Artikel „Warum Afrika unterentwickelt bleibt?“ bearbeitet. Vgl. Maruhukiro, Déogratias: Warum Afrika unterentwickelt bleibt? Zur Frage der Armut bzw. Unterentwicklung in Afrika, kritische Analyse der Entwicklungshilfe und ethischer Ansatz in der Entwicklungspolitik, in: https://www.academia.edu/5792129/Warum_Afrika_unterentwickelt_bleibt. Letzter Abruf am 26.03.2018

3. Voraussetzungen für eine Kultur des Friedens- und der Versöhnung

ne Dimensionen berücksichtigt: Armut, Entwicklungshilfe bzw. Entwicklungspolitik, die mit ethischen Ansätzen im Licht der christlichen Soziallehre erläutert werden. Ansätze für Entwicklungspolitik werden in diesem Zusammenhang vorgeschlagen; es handelt sich dabei um die Feststellung, dass die Bekämpfung der Armut nicht die spezielle Aufgabe eines Landes oder nur der armen Länder sein sollte, sondern dies erfordert eine globale Verantwortung und Mitwirkung aller.

3.3.1. *Armut und Armutsbekämpfung*

3.3.1.1. Begriffsdefinition

Der Begriff „Armut“ lässt sich nicht einfach in einer Definition erfassen, wenn Armut auch zunächst einfach als Mangel an notwendigen Gütern definiert werden kann. Man spricht von „*relativer Armut*“ und „*absoluter Armut*“.

Die „*relative Armut*“ bezeichnet die Lebenslage von Bevölkerungsgruppen, die im Verhältnis zum allgemeinen Wohlstandsniveau am unteren Ende der Einkommens- und Wohlstandspyramide leben. Die „*absolute Armut*“ kann „*als ungenügende Versorgung mit lebenswichtigen Gütern und Dienstleistungen und als mangelnde Teilhabe an Gütern, die das Leben lebenswert machen*“⁵⁷³ definiert werden. Armut betrifft nicht nur die Sehnsucht nach materiellen, sondern auch nach weiteren Gütern, die die Menschenwürde garantieren können. Andere Forscher unterscheiden sechs Dimensionen von Armut, die aufeinander bezogen sein können. In diesem Sinne werden materielle Armut, körperliche Schwäche, Isolation, Verletzlichkeit, Machtlosigkeit und spirituelle Armut genannt.⁵⁷⁴

Armutsbekämpfung wird als die umfassende Bemühung, Armut zu reduzieren und möglichst zu beenden, betrachtet. Diese Bemühungen sind nicht nur wirtschaftlicher Art, um Wachstum zu optimieren, sondern auch soziale Bemühungen, um mehr Gerechtigkeit zu schaffen. Die langjährige Arbeit der (westlichen) Entwicklungshilfe für und in Afrika ist allerdings in gewissem Maße gescheitert:

⁵⁷³ Nuscheler, Franz: Entwicklungspolitik, Verlag J. H. W. Dietz Nachf. GmbH, Bonn 2005, S. 145-146.

⁵⁷⁴ Vgl. Eurich, Johannes; Barth, Florian; Baumann, Klaus & Wegner, Gerhard (Hg.): Kirchen aktiv gegen Armut und Ausgrenzung. Einleitende Überlegungen, in: Eurich, Johannes; Barth, Florian; Baumann, Klaus & Wegner, Gerhard (Hg.): Kirchen aktiv gegen Armut und Ausgrenzung. Theologische Grundlagen und praktische Ansätze für Diakonie und Gemeinde. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 2011, S. 12-14.

„Der Glaube, massive Kapitaltransfers und Investitionen zur Stimulierung einer nachholenden Industrialisierung würden automatisch auch das Problem der Massenarmut lösen (trickle-down-effect), wurde entmystifiziert. Während einige zur Ergänzung der Kapitalinvestitionen um Investitionen in das „Humankapital“ plädierten, wurde die wachsende Massenarmut in kapitalismuskritischen Kreisen als Beleg für das Scheitern des kapitalistischen Entwicklungsweges verwendet.“⁵⁷⁵

3.3.1.2. Wirklichkeit

Wenn man von Armut in der Welt bzw. in Afrika spricht, bedarf es keiner größeren Nachweise, denn Armut ist eine sichtbare Realität. Es geht nicht um die Zahlen, die wir von der Weltbank bekommen können, es geht auch nicht um die Komplexität der Definition der Armut, es geht um Menschen, um Frauen, Männer und Kinder, die wirklich unter Armut leiden und die man auf der Straße treffen kann. Die Flüchtlingskrise und vor allem das Lampedusa-Drama sprechen hier eine deutliche Sprache. Wenn Menschen ihr Heimatland verlassen wollen und das Risiko eingehen, irgendwo im Mittelmeer ertrinken zu müssen, bedeutet das, dass ihr Heimatland ihnen nichts Besseres anbietet. Diese Menschen fliehen vor der Armut und den schwierigen Bedingungen in ihren Heimatländern und sind auf der Suche nach einer besseren Zukunft. Auch wenn Krieg oder Bürgerkrieg direkte Ursache der Flucht sind, kann die Armut immer als Hintergrund angenommen werden.

Burundi kann als ein Nachweis dieses Bildes von Armut in Afrika betrachtet werden: Der Alphabetisierungssatz ist hier noch schwach (43,2 %) ⁵⁷⁶, was auch ein Beweis dafür ist, dass Burundi noch sehr arm ist! In einer anderen Studie ist festgestellt worden, dass Burundi in fast chronischer Armut lebt. 67,7 % der Bevölkerung leben in relativer Armut und

⁵⁷⁵ Wardenbach, Klaus & Beitz, Steffen: Armut bekämpfen, Gerechtigkeit schaffen, Folgerung der internationalen und nationalen Debatte über Armutsbekämpfung für die deutsche Entwicklungspolitik; VNRO-Projekt „Perspektive 2015, Armutsbekämpfung braucht Beteiligung“. Hg. von Verband Entwicklungspolitik deutscher Nicht-Regierungsorganisationen (VNRO); Bonn 2003. S. 5.

⁵⁷⁶ Eine Studie, die im Jahr 2011 veröffentlicht wurde, stellt diesen Alphabetisierungssatz dar. Vgl. République du Burundi, Ministère de l'Intérieur, Bureau central du Recensement; Recensement général de la population et de l'habitat du Burundi 2008, Volume 3: Analyse, Tome 8, Alphabétisation, Instruction et scolarisation, Bujumbura 2011, S. 23.

3. Voraussetzungen für eine Kultur des Friedens- und der Versöhnung

gut 54% leben unter sehr schlechten Bedingungen.⁵⁷⁷ Diese Studie hat auch gezeigt, dass vor allem die Bevölkerung auf dem Land (Kleinbauern) davon betroffen ist. Außerdem war Burundi im Jahr 2014 durch das IFPRI (International Food Policy Research Institute) als eines der Länder klassifiziert, das sich in einer alarmierenden Situation befindet.⁵⁷⁸ Die politische Krise von 2015 hat die Situation des Hungers in Burundi noch verschärft, was ein wichtiger Faktor ist, um diese Krise andauern zu lassen. Es gibt einen Zusammenhang zwischen Armut und bewaffnetem Konflikt. Asit Datta ist davon überzeugt, dass die Ursachen für Hunger, Armut und Verelendung der Bevölkerung bewaffnete Konflikte, Kriege und Bürgerkriege sind. Sie hindern die Menschen nicht nur an der landwirtschaftlichen Arbeit, sondern sie verwüsten auch urbare Agrarlandschaften mit langfristigen ökologischen Schäden. Ohne produktive Arbeit bleiben die Menschen arm oder werden sogar ärmer.⁵⁷⁹ Es gibt einen Teufelskreis zwischen Armut, dem Konflikt und seiner Dauer; je ärmer die Bevölkerung ist, desto länger dauert der Konflikt.

3.3.2. *Die Entwicklungshilfe und die Armutsbekämpfung*

Eine der Fragen, die immer wieder gestellt werden, ist jene, warum trotz vieler Jahre Entwicklungshilfe die armen Länder nicht in der Lage waren, den Weg zur Entwicklung zu finden. Hat die Entwicklungshilfe wirklich zur Armutsbekämpfung beigetragen? Haben Länder, denen geholfen worden ist, mehr an Selbstständigkeit gewonnen oder sind sie von den Industrieländern noch abhängiger geworden? Es geht hier um das Thema „Nord-Süd“-Beziehung, das immer wieder zur Debatte gebracht wurde.

3.3.2.1. Eine unendliche Debatte

Das Thema Nord-Süd-Beziehung ist Gegenstand einer unendlichen Diskussion nicht nur zwischen Politikern, sondern auch zwischen Intellektu-

⁵⁷⁷ Vgl. République du Burundi, Ministère de l'Intérieur, Bureau central du Recensement; Recensement général de la population et de l'habitat du Burundi 2008, Volume 3: Analyse, Tome 5: Pauvreté multidimensionnelle au Burundi, Analyse fondée sur les données du recensement général de la population de 2008 et de l'Enquête QUIBB de 2006, Bujumbura 2011, S. 5.

⁵⁷⁸ Vgl. International Food Policy Research Institut, in: <https://www.ifpri.org/node/2047>. Letzter Abruf am 26.03.2018.

⁵⁷⁹ Asit, Datta: Armutszeugnis, Warum heute mehr Menschen hungern als vor 20 Jahren, dtv, München 2013, S. 12.

ellen. Von der Zeit der Sklaverei bis zum Kolonialismus wurde Afrika ausgebeutet und seiner Kräfte beraubt. Diese These, nach der der Kolonialismus verantwortlich für die Probleme Afrikas sei, wird je nach Autor unterschiedlich zur Sprache gebracht. Franz Nuscheler ist der Auffassung, dass afrikanische Politiker und Intellektuelle eine einfache Antwort auf alle Fragen nach den Gründen für die afrikanische Misere geben:

*„Der Kolonialismus ist an allem schuld! Hinter dieser Schuldzuweisung verstecken sie eigene Verantwortlichkeiten für die Misere. Aus ihr leiten sie Forderungen nach Kompensationsleistungen in Form von Entwicklungshilfe oder Schuldenerlassen ab. Je größer das eigene Versagen ist, desto lauter wird der Kolonialismus zum Sündenbock aufgebaut.“*⁵⁸⁰

Bei der burundischen Krise von 2015 wurden solche Argumentationsmuster durch die burundische Regierung zur Sprache gebracht. Für sie ist Belgien verantwortlich, weil es die Opposition unterstütze, um Burundi neu zu kolonialisieren.⁵⁸¹ Dieses Thema der Verantwortung der Industrieländer in Bezug auf Armut und Konflikte in Afrika wird immer wieder von afrikanischen Intellektuellen debattiert. Emmanuel Mabe versucht in drei Positionen die verschiedenen Gesichtspunkte der afrikanischen Intellektuellen zusammenzufassen.

*„Die sogenannten Optimisten sehen keine andere Alternative für die Entwicklung Afrikas, als sich in das westliche System durch Aneignung von dessen Werten einzubinden. Die Optimisten sind daher ebenso dem Neokolonialismus wie der Globalisierung passiv unterworfen.“*⁵⁸² Nach den Optimisten sind die Pessimisten der „Überzeugung, dass die Europäer den afrikanischen Kontinent bewusst in die kulturelle, politische und ökonomische Krise getrieben haben, um seine Eliten geistig und finanziell von sich abhängig zu machen und um sie dauerhaft manipulieren zu können. Den Neokolonialismus bezeichnen die Pessimisten als eine reine expansionistische, auf Profitgier, Selbstsucht und skrupelloser Ausbeutung beruhende Ideologie, die nur die Sicherung des Wohlstands der reichen Industrieländer auf Kosten der schwachen Staaten zum Ziel hat.“⁵⁸³

Mabe spricht auch von Neutralisten oder Neooptimisten. Für Neooptimisten ist entscheidend für Afrika nicht die

⁵⁸⁰ Nuscheler, Franz: Entwicklungspolitik Verlag J. H. W. Dietz, Bonn 2005, S. 211.

⁵⁸¹ Vgl. AFP, Le Burundi accuse la Belgique d'armer l'opposition, in: Le Soir vom 11.11.2015, <http://www.lesoir.be/1040309/article/actualite/monde/2015-11-11/burundi-accuse-belgique-d-armer-l-opposition>. Letzter Abruf am 26.03.2018.

⁵⁸² Mabe, Jacob Emmanuel: Der Vorwurf von kultureller Dominanz und Neokolonialismus, in: Bundeszentrale für politische Bildung vom 05.12.2005. Vgl. <http://www.bpb.de/internationales/afrika/afrika/59086/neokolonialismus>. Letzter Abruf am 26.03.2018.

⁵⁸³ Ibid.

3. Voraussetzungen für eine Kultur des Friedens- und der Versöhnung

Frage nach der Herkunft eines Denkmodells, sondern vielmehr, ob sich dieses Modell dazu eignet, den wirtschaftlichen und technischen Fortschritt der Länder Afrikas positiv zu fördern. Sie warnen deshalb vor politischen Kompromissen und dogmatischen Positionierungen in Afrika, die zu unnötigen Stagnationen oder Zeitverlusten führen können.

Diese Diskussion kann nicht so einfach beendet werden. Nach der Kolonialzeit wollten die Industrieländer, vor allem die ehemaligen Kolonialmächte, vieles wiedergutmachen. Sie haben mit der Entwicklungshilfe begonnen, um Entwicklungsländern zu helfen. Inwieweit hat diese Hilfe den Entwicklungsländern, vor allem in Afrika, geholfen? Ist Entwicklungshilfe nicht nur Instrument der Herrschaft des Nordens geblieben?

3.3.2.2. Entwicklungshilfe Erfolg oder Misserfolg?

Nach dem Zweiten Weltkrieg wurden die „Vereinten Nationen“ (UN) ins Leben gerufen. Die Menschenrechtserklärung von 1948 hat dazu geführt, dass die Nationen, die unter Kolonialismus gelitten haben, ihre Unabhängigkeit verlangten. Immer wieder und überall haben sich viele Menschen für Menschenrechte und Freiheit eingesetzt. In den 1960er Jahren begann die Welle der Entkolonialisierung in Afrika, gleichzeitig herrschte der Kalte Krieg zwischen der westlichen Welt und dem Warschauer Pakt. Die Entwicklungshilfe entstand in diesem Kontext. Heute, nach 50 Jahren Entwicklungshilfe, stellen Forscher, Politiker und Zivilgesellschaftsorganisationen viele Fragen über deren Erfolg. War Entwicklungshilfe erfolgreich oder ist sie einfach gescheitert? War sie Mittel zur Entwicklung Afrikas oder ganz einfach Instrument der Herrschaft des Nordens? Es wäre nicht pessimistisch, sondern realistisch, wenn man feststellt, dass Entwicklungshilfe nicht erfolgreich war. Die Armen und Hungernden haben in den letzten Jahren zugenommen:

*„In absoluten Zahlen hungern heute mehr Menschen als im Jahre 1990, dem Basisjahr der sogenannten Millenniumsziele. [...] 1990 hungerten 815 Millionen Menschen, bis zum Jahr 2011 ist diese Zahl auf eine Milliarde gestiegen. Täglich sterben 25.000 Menschen, darunter 11.000 Kinder an Hunger oder seinen Folgen.“*⁵⁸⁴

⁵⁸⁴ Asit, Datta (2013); S. 9.

Jean Ziegler stellt in „*Wir lassen sie verhungern*“ die „*Geografie des Hungers*“ dar und konstatiert, dass Hunger mit Abstand der Hauptgrund für Tod und Verlust auf unserem Planeten ist.⁵⁸⁵

Gleichzeitig ist in dieser Zeit der Welthandel enorm gewachsen: „*Der Welthandel wuchs im Jahre 2010 um 12,4 Prozent auf knapp 34 Billionen US-Dollar.*“⁵⁸⁶ Ein Beweis dafür, dass Industrieländer viel vom Welthandel profitiert haben.

Zur Frage, warum Entwicklungshilfe nicht funktioniert hat, gibt es viele Überlegungen und spannende Debatten. Viele Industrieländer versuchen heutzutage einen anderen Akzent in der Entwicklungspolitik zu setzen. Man spricht heute gern von Entwicklungspolitik und Entwicklungszusammenarbeit.

3.3.3. *Zur Armutsbekämpfung bzw. Entwicklung, die Frieden fördern kann*

Eine der Kernfragen ist hier, nach welchen Kriterien die Entwicklung den Frieden fördern kann. Um diese Frage zu beantworten, wird noch einmal die Soziallehre der Kirche in Zusammenhang mit ethischen Ansätzen zur Sprache gebracht.

3.3.3.1. *Entwicklung, der neue Name für Frieden*⁵⁸⁷

Die Enzyklika *Populorum Progressio* (1967) von Papst Paul VI. behandelte in besonderer Weise den Zusammenhang zwischen Frieden und Entwicklung. In dieser Enzyklika betont der Papst die Sehnsucht des „Menschen von heute“:

*„Freisein von Elend, Sicherung des Lebensunterhalts, Gesundheit, feste Beschäftigung, Schutz vor Situationen, die seine Würde als Mensch verletzen, ständig wachsende Leistungsfähigkeit, bessere Bildung, mit einem Wort: Mehr arbeiten, mehr lernen, mehr besitzen, um mehr zu gelten.“*⁵⁸⁸

Der Papst war der Auffassung, dass es nicht genügend Bemühungen gibt, um diese Sehnsucht zu erfüllen, deswegen sind Konflikte überall auf der Welt entstanden.

⁵⁸⁵ Vgl. Ziegler, Jean: *Wir lassen sie verhungern*, Die Massenvernichtung in der Dritten Welt, C. Bertelsmann, München 2012, S. 28.

⁵⁸⁶ Vgl. Asit, Datta (2013); S. 25.

⁵⁸⁷ Paul VI., *Populorum Progressio* Nr. 76-80.

⁵⁸⁸ Paul VI., *Populorum Progressio* Nr. 6.

3. Voraussetzungen für eine Kultur des Friedens- und der Versöhnung

„Es gibt ganz sicher Situationen, deren Ungerechtigkeit zum Himmel schreit. Wenn ganze Völker, die am Mangel des Notwendigsten leiden, unter fremder Herrschaft gehindert werden, irgendetwas aus eigener Initiative zu unternehmen, zu höherer Bildung aufzusteigen, am sozialen und politischen Leben teilzunehmen, dann ist die Versuchung groß, solches gegen die menschliche Würde verstoßende Unrecht mit Gewalt zu beseitigen.“⁵⁸⁹

Der Mensch sollte in den Mittelpunkt gestellt werden, denn jeder Versuch, die Produktion zu steigern, sollte dem Menschen dienen. Die Solidarität mit allen und für alle Menschen muss auch zustande kommen, damit die Entwicklung dem Frieden dient. Die Option für die Armen, als Konkretisierung des Prinzips der Solidarität ist als *„entscheidender Vollzug der Nachfolge Christi zu verstehen“*.⁵⁹⁰ Es ist eine Pflicht, betont Paul VI., dass die hochentwickelten Länder die armen Länder unterstützen. Die Solidarität mit den Armen kann zu mehr Menschlichkeit führen und dadurch zu mehr Frieden unter den Völkern. Aus diesem Grund fordert auch Papst Franziskus ein *„Nein zu einer Wirtschaft der Ausschließung“*, die tötet. Es geht hier um mehr als die Ausbeutung und die Unterdrückung:

„Mit der Ausschließung ist die Zugehörigkeit zu der Gesellschaft, in der man lebt, an ihrer Wurzel getroffen, denn durch sie befindet man sich nicht in der Unterschicht, am Rande oder gehört zu den Machtlosen, sondern man steht draußen. Die Ausgeschlossenen sind nicht ‚Ausgebeutete‘, sondern Müll, ‚Abfall‘.“⁵⁹¹

Um Frieden zu schaffen, fordert Papst Franziskus ein *„Nein zur sozialen Ungleichheit, die Gewalt hervorbringt“*. In einer Gesellschaft, in der Ungleichheit herrscht, werden die Ausgebeuteten immer dazu neigen, Gewalt zu nutzen, um zur Chancengleichheit zu gelangen. Das Postsynodale Schreiben Evangelii Gaudium von Papst Franziskus (2013) ruft zu mehr Ethik in der Wirtschaft auf; zu einer Ethik, die erlaubt, ein Gleichgewicht und eine menschlichere Gesellschaftsordnung zu schaffen. Die Entwicklung, die auf das menschliche Wesen ausgerichtet ist und die seine Wür-

⁵⁸⁹ Vgl. Populorum Progressio Nr. 30.

⁵⁹⁰ Nothelle-Wildfeuer, Ursula: Die Option für die Armen als Option für Beteiligung(sgerechtigkeit), in: Barth, Florian; Eurich, Johannes; Baumann, Klaus & Wegner, Gerhard (Hg.): Kirchen aktiv gegen Armut und Ausgrenzung; Theologische Grundlagen und praktische Ansätze für Diakonie und Gemeinde, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 2011, S. 142.

⁵⁹¹ Papst Franziskus, Evangelii Gaudium, Nr. 53.

de beachtet, ist die einzige, die als „integrale Entwicklung“ bezeichnet werden kann. Diese Entwicklung kann zum Weltfrieden beitragen.⁵⁹² Es geht hier um mehr Menschlichkeit, mehr Gerechtigkeit und mehr Verantwortung, damit die wahre Entwicklung, die Frieden fördert, zustande kommt.

3.3.3.2. Mehr Menschlichkeit in der Entwicklungspolitik: zur Humanisierung der Wirtschaft und Politik

Die freie Marktwirtschaft, die die Entwicklungspolitik der Industrieländer stark geprägt hat, hat ihre eigenen Werte und ihre eigenen „Prophe-ten“.

*„Entsprechend fordert der Wirtschaftsliberalismus eine freie Marktwirtschaft, in der jeder einzelne freien Zugang zum Markt hat und frei entscheiden kann, welche Güter er produzieren, kaufen oder konsumieren will. Staatliche Wettbewerbsbeschränkungen [...] werden abgelehnt.“*⁵⁹³

In der freien Marktwirtschaft ist der Wettbewerb eine unvermeidbare Spielregel und die Gewinnmaximierung wird als höchster Wert betrachtet. Es herrscht hier eine „ökonomische Rationalität“, die zur „Ökonomisierung der Lebenswelten“ führt. Mit diesem Begriff *„bezeichnet man [...] in erster Linie die Verabsolutierung der ökonomischen Denkweise und Weltanschauung und zunächst die von Effizienz, Kosten/Nutzen und Gewinnmaximierung“*.⁵⁹⁴ Mit diesen Überlegungen scheint es, dass ethische Prinzipien keine Rolle spielen sollen. Auch menschliche Beziehungen werden als Tauschbeziehungen oder Kunden-Anbieter-Beziehungen betrachtet.⁵⁹⁵ Die Anhänger der neoliberalen Marktwirtschaftstheorie sind der Auffassung, dass im Rahmen der Spielregeln (Rahmenordnung) die Spielzüge moralfrei sind; wenn dem gefolgt wird, wäre das egoistische Gewinnstreben moralische Pflicht.⁵⁹⁶ Karl Hommann, einer der Vertreter dieser Theorie erklärt: *„Gewinnmaximierung ist also zunächst kein moralischer Defekt, sondern ein Systemimperativ als Folge*

⁵⁹² Vgl. Kamau, Joseph Kariuki: Human Development as Integral Development; The social Teaching of the Church in the Light of social Education and Ethics of Joseph Kantenich in an African Context; Saint Paul/Fribourg 2014, S. 310.

⁵⁹³ Fenner, Dagmar: Einführung in die angewandte Ethik; A. Francke, Tübingen 2010, S. 336.

⁵⁹⁴ Fenner, Dagmar, Idem. S. 337.

⁵⁹⁵ Fenner, Dagmar, Idem. S. 338.

⁵⁹⁶ Fenner, Dagmar, Idem. S. 374.

3. Voraussetzungen für eine Kultur des Friedens- und der Versöhnung

des Wettbewerbs.“⁵⁹⁷ Er nimmt jedoch an: „Der Preis ist allerdings, dass es in den einzelnen Wettbewerbshandlungen immer Verlierer gibt.“⁵⁹⁸ Nach der Logik des Marktes „heiligt der Zweck die Mittel“, betont er.

Trotz ihrer guten „Prophetie“ des Material- und Sozialwohlstandes für alle hat die freie Marktwirtschaft weder materiellen Wohlstand noch Verbesserungen im Sozialbereich für alle Menschen gebracht. Afrika war stets Verlierer in diesem Wettbewerb und die sozialen Verhältnisse haben sich stets verschlechtert. Die „Rahmenordnung“ und die „Handlungsbedingungen“ haben die Armutslage in Afrika nicht verbessert. Die Idee, dass die Prinzipien des Liberalismus zur Bekämpfung der Armut erfolgreich eingesetzt werden können, scheint utopisch und fragwürdig zu sein. In diesem Sinne betont Populorum Progression:

„Die Spielregel des freien Handels kann also nicht für sich allein die internationalen Beziehungen regeln. (...) Man muß es einfach zugeben: in diesem Bereich wird ein Grundprinzip des sogenannten Liberalismus als Regel des Handels überaus fragwürdig.“⁵⁹⁹

Die Geschichte der freien Wirtschaft hat bis heute die Welt nicht verbessert. Die Schwachen, die von Anfang an Verlierer waren, haben stets verloren und der Graben zwischen Reichen und Armen ist immer größer geworden. Jean Ziegler ist der Auffassung, dass Freihandel tötet.⁶⁰⁰ Auch in den Industrieländern ist dieser Graben zwischen Armen und Reichen groß geworden. Der Ruf nach Humanisierung der Wirtschaft und der Politik wird immer lauter. Das bedeutet, die Würde des Menschen ist überall in den Mittelpunkt zu stellen. Die Wirtschaft und die Politik sollen sich in diesem Sinne für die Menschenwürde einsetzen.

„Die gesellschaftliche Ordnung und ihre Entwicklung müssen sich dauernd am Wohl der Personen orientieren; denn die Ordnung der Dinge muß der Ordnung der Personen dienstbar werden und nicht umgekehrt.“⁶⁰¹

Die Würde des Menschen kann nicht auf die wirtschaftliche und ökonomische Realität beschränkt werden. Die Entwicklungspolitik soll menschlicher werden, in dem sie sich für mehr Gerechtigkeit und Verant-

⁵⁹⁷ Hommann, Karl: Die Marktwirtschaft als moralisches System, in: https://www.novo-argumente.com/artikel/die-marktwirtschaft_als_moralisches_system. Letzter Abruf am 18.02.2018.

⁵⁹⁸ Ibid.

⁵⁹⁹ Paul VI., Populorum Progression n. 58.

⁶⁰⁰ Ziegler, Jean: Wir lassen sie verhungern: Die Massenvernichtung in der Dritten Welt; C. Bertelsmann, München 2012, S. 167-181.

⁶⁰¹ Gaudium et Spes n. 26.

wortung einsetzt. Es handelt sich hier um eine notwendige Verknüpfung zwischen Wirtschaft, Politik und Moral.⁶⁰²

3.3.3.3. Für mehr Gerechtigkeit

Mit Gerechtigkeit ist gemeint, dass „[j]eder bekommt, was ihm zukommt.“⁶⁰³ Es kann keine wahre Entwicklung für alle geben ohne Einsatz für die Gerechtigkeit. Willy Brandt war der Auffassung, dass „es in der Welt keinen Mangel an Ressourcen und Wissen gibt, um das gemeinsame Überleben zu ermöglichen“.⁶⁰⁴ Gerechtigkeit heißt hier nicht nur die gerechte Verteilung der Güter, die uns auf der Erde anvertraut sind, sondern auch die Verteilungsgerechtigkeit,⁶⁰⁵ denn: „Angesichts real unterschiedlicher Ausgangsvoraussetzungen ist es ein Gebot der Gerechtigkeit, bestehende Diskriminierungen aufgrund von Ungleichheiten abzubauen und allen Gliedern der Gesellschaft gleiche Chancen und gleichwertige Lebensbedingungen zu ermöglichen.“⁶⁰⁶

Es ist absurd, dass Länder, die reich an Ressourcen (Rohstoffen) sind, sehr arm sind, während andere Länder mit weniger Ressourcen⁶⁰⁷ sehr reich sind. Es bedarf eines Gerechtigkeitsgefühls und eines Engagements, damit die soziale Gerechtigkeit zum Ausdruck gebracht werden kann.

⁶⁰² Vgl. Nothelle-Wildfeuer, Ursula: Markt und Moral in wirtschaftsethischer Perspektive, Es handelt sich hier um die Phänomene Vortrag in Bonn am 01.07.2009. Abrufbar unter: <http://www.ordosocialis.de/>. S. 2. Letzter Abruf am 20.02.2018.

⁶⁰³ Ladwig, Bernd, Gerechtigkeitstheorien, Zur Einführung, Junius GmbH, Hamburg 2011 S. 16.

⁶⁰⁴ Vgl. Brandt, Willy; in: Nuscheler, Franz (2005), S. 17.

⁶⁰⁵ Vgl. Nothelle-Wildfeuer, Ursula (2009): Armut und ihre Bekämpfung – eine Frage der Solidarität oder der Gerechtigkeit? Zur sozialethischen Begründung des Sozialstaats. In: Nothelle-Wildfeuer, Ursula (Hg.): Hast du nichts dann bist du nichts? Armut – Erscheinungsformen, Kriterien und Handlungsimpulse. Lambertus, Freiburg 2009, S. 104.

⁶⁰⁶ Evangelische Kirche in Deutschland u. Deutsche Bischofskonferenz: Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland (Nr. 111), Hannover/Bonn 1997. Zitiert von Nothelle-Wildfeuer, Ursula (2009), Op. Cit. S. 105.

⁶⁰⁷ Hier kann ein Beispiel gegeben werden: Das Land DR Kongo ist sehr reich an Rohstoffe, während Belgien, die ehemalige Kolonialmacht, kaum Rohstoffe hat, aber sehr reich ist. Hier stellt sich die Frage, wovon hängt dieser große Unterschied ab? Die Ungleichheit und das Unrecht bei dem Handel könnte auch als Ursache der Unterentwicklung betrachtet werden. Die Korruption und die schlechte Regierungsführung reichen nicht allein, die miserable Lage vieler Länder Afrikas zu erklären.

3. Voraussetzungen für eine Kultur des Friedens- und der Versöhnung

„Die soziale Gerechtigkeit fordert, dass der internationale Warenaustausch, um menschlich und sittlich zu sein, zwischen Partnern geschehe, die wenigstens eine gewisse Gleichheit der Chancen haben.“⁶⁰⁸

Wenn sich die Industrieländer nicht für die Maximierung des Gewinns, sondern für mehr Gerechtigkeit eingesetzt hätten, würde es wohl weniger Armut in der Welt geben. Gerechtigkeit braucht man nicht nur bei den internationalen Beziehungen, sondern auch innerhalb jedes Landes. Die Verteilung der Güter in verschiedenen armen Ländern ist ebensowenig gerecht. In vielen Ländern ist die Verteilung der Güter in den Händen einer Minderheit konzentriert. Außerdem ist die Korruption ein Hindernis der Entwicklung vieler armer Länder und auch ein Instrument der Ungerechtigkeit. Im Fall Burundis wurde schon gezeigt, dass die Korruption sich wie ein Krebsgeschwür entwickelt hat, das an der Gesellschaft nagt und Entwicklungschancen verhindert.

In den armen Ländern braucht das Engagement für Gerechtigkeit viel Mut und kostet Engagierte manchmal das Leben. Das Engagement für Gerechtigkeit sollte global sein; auch in den Industrieländern sollten sich mehr Menschen für Gerechtigkeit einsetzen. Es scheint, dass viele bereit sind, aber nicht aktiv werden wollen, wenn sie dies etwas kosten wird. So betont Franz Nuscheler:

„Andererseits signalisieren regelmäßige Umfragen, dass immer noch zwei Drittel der Deutschen Zustimmung zur Maxime ‚Gerechtigkeit zwischen armen und reichen Ländern‘ bekunden. Aber wenn Gerechtigkeit etwas kosten soll, den eigenen Wohlstand nicht verschont und sogar Verzicht auf irgendwelche Besitzstände und Lebensgewohnheiten einfordert, dann schrumpft die Zustimmung schnell.“⁶⁰⁹

Mit mehr Gerechtigkeit könnte die Entwicklungspolitik die Ziele der Entwicklung besser erreichen und zum nachhaltigen Frieden führen. Wenn Armut den Frieden gefährden kann, dann ist die Armutsbekämpfung keine Option, sondern eine Voraussetzung für die Förderung des Friedens. Die Armutsbekämpfung ist nicht nur eine Frage der Solidarität, sondern auch eine Frage der Gerechtigkeit.⁶¹⁰

⁶⁰⁸ Paul VI., *Populorum Progressio* n° 61.

⁶⁰⁹ Nuscheler, Franz (2005); S. 13.

⁶¹⁰ Vgl. Nothelle-Wildfeuer, Ursula: Armut und ihre Bekämpfung – eine Frage der Solidarität oder der Gerechtigkeit? Zur soziaethischen Begründung des Sozialstaats. In: Nothelle-Wildfeuer, Ursula (Hg.): *Hast du nichts dann bist du nichts? Armut – Erscheinungsformen Kriterien und Handlungsimpulse*. Lambertus, Freiburg 2009, S. 93-107.

3.3.3.4. Mehr Verantwortung: Für eine globale und kollektive Verantwortung

Die Welt ist global geworden. Mit „global“ ist hier „*die Vermehrung und Verdichtung transnationaler sozialer Beziehungen und das Entstehen einer Weltgesellschaft*“ gemeint.⁶¹¹ Um mehr Entwicklung zu erreichen, bedarf es einer internationalen und globalen Verantwortung. Es sollte bewusst gemacht werden, dass alle Menschen Weltbürger sind und gleich behandelt werden sollen. Als Weltbürger müssen alle Menschen wissen, dass sie füreinander verantwortlich sind. Alles, was in den Industrieländern passieren wird, hat natürlich Folgen für die Entwicklungsländer; der Umkehrschluß ist ebenso zulässig. Die armen Länder, die keine Industrie haben, tragen auch die Folgen der Umweltverschmutzung der Industrieländer. Die Bevölkerungen der Industrieländer tragen ebenso die Folgen der Armut, Unsicherheit und Ungerechtigkeit der armen Länder, nicht nur durch die Flüchtlinge, sondern auch durch den Terrorismus, der global geworden ist. Aus diesem Grund nehmen Entwicklungspolitiker an: „*Durch eine in Quantität und Qualität verbesserte Entwicklungspolitik kann vielleicht der Terrorismus verhindert werden.*“⁶¹²

Solche Verbesserung der Entwicklungspolitik bedeutet auch mehr Verantwortung, nicht nur durch die Verbesserung der Entwicklungshilfe bzw. Entwicklungszusammenarbeit, sondern auch im Rahmen des politischen Bereichs bzw. der diplomatischen Beziehungen. Entwicklungspolitik sollte weitere Dimensionen berücksichtigen, insbesondere die Lösung des Problems der „*Kapitalflucht*“. Unter diesem Begriff ist nur der Verlust von Geld, das von Afrika nach Europa oder Amerika fließt zu verstehen, sondern auch das Problem der Auswanderung von Fach- und Führungskräften. Die Gründe dieser Auswanderung aus Afrika sind vielfältig. In den USA oder Europa können diese Menschen deutlich besser verdienen, aber es gibt auch nicht wenige, die aus politischen und Sicherheitsgründen auswandern müssen.

Kapitalflucht bedeutet nicht zuletzt den Verlust von Milliarden an Geldern, die in die USA oder nach Europa fließen. Durch Korruption, die von schlechter Regierungsführung ermöglicht wird, werden von Diktatoren und anderen Beamten in afrikanischen Ländern Milliardenbeträge auf geheime Konten in Europa und sogenannten Steueroasen überwiesen. Das ist einerseits geheim, aber dann doch kein Geheimnis, weil es in Komplizenschaft mit europäischen Ländern praktiziert wird. Xavier Ha-

⁶¹¹ Nuscheler, Franz (2005); S. 52-53.

⁶¹² Ibidem S. 16.

3. Voraussetzungen für eine Kultur des Friedens- und der Versöhnung

rel und Thomas Hofnung (2010) versuchen in „*Le Scandale des biens mal acquis: Enquête sur les milliards volés de la Francafrique*“ zu beweisen, wie die afrikanischen Diktatoren in Komplizenschaft mit ihren Partnern aus europäischen Ländern Afrika ausgebeutet haben. Es sind die Entwicklungsländer, die um jene Korruptionsgelder gebracht werden. Wenn der Diktator nicht mehr lebt, wird das veruntreute Geld nicht zurückgegeben.⁶¹³

Die Verbesserung in der Qualität der Entwicklungspolitik sollte dieses Problem ins Auge fassen, das heißt Maßnahmen ergreifen, damit dieses „*finanzielle Ausbluten*“ verhindert wird. Es bedarf einer globalen und kollektiven Verantwortung im Sinne politischer Maßnahmen, es bedarf politischen Willens vor allem in den Industrieländern, um Akteure der Korruption und „*finanzielles Ausbluten*“ zu bekämpfen. Wenn diese Maßnahmen nicht praktiziert werden, wird Entwicklungspolitik stets zum Scheitern verurteilt sein, weil sie weder Entwicklung fördert, noch Gerechtigkeit, noch Frieden, sei es in den betroffenen Ländern, sei es global.

3.4. Frieden und Versöhnung durch das Recht

Im ersten Teil dieser Arbeit wurde bereits festgestellt, dass durch die verschiedenen Bürgerkriege die Gerechtigkeit bzw. die Justiz intensiv als Instrument der Unterdrückung durch die politische Macht ausgenutzt wurde. Im zweiten Teil wurde auch von den Interviewten betont, dass die Richter in Burundi nicht glaubwürdig sind, sondern korrupt. Das Wort „*Ubutungane bwo mumufuko*“, d.h. „*die Justiz des Geldbeutels*“, das von den Interviewpartnern benutzt wurde, verdeutlicht die Schande der Korruption in den Gerichtsverfahren in Burundi. Eine Folge dieses Phänomens ist die Straflosigkeit, die sich mit der Zeit als „*Kultur der Straflosigkeit*“ entwickelt hat. Die Beendigung der Straflosigkeit und eine gut funktionierende Gerichtsbarkeit sind wichtige Voraussetzungen eines Rechtsstaats. Außerdem spielt die Persönlichkeit der Richter für die Glaubwürdigkeit der Gerichtsbarkeit eine wichtige Rolle.

⁶¹³ Vgl. Ibidem.

3.4.1. Die Frage der Straflosigkeit in Burundi

Das Problem der Straflosigkeit wurde immer von den ZGO (Zivilgesellschaftsorganisationen) als einer der Faktoren der ständigen Konflikte in Burundi betont. Manche sprechen auch von einer „Kultur der Straflosigkeit“, die sich seit der Unabhängigkeit entwickelt hat.⁶¹⁴ Nandor Knust definiert den Begriff Kultur der Straflosigkeit im Fall des Völkermords in Ruanda folgendermaßen: „Die Kultur der Straflosigkeit besteht vor allem aus dauerhaft anhaltenden Nichtbestrafung der früheren Hutu-Führung für Straftaten, die sie gegen Tutsi begangen hatte.“⁶¹⁵ Im Fall Burundi ist diese Kultur der Straflosigkeit mit verschiedenen Faktoren verbunden. Hilaire Urinkuru hat versucht, die Ursache der Straflosigkeit in Burundi zu untersuchen. In seiner Studie beschreibt er folgendermaßen die Situationen, in denen die Kultur der Straflosigkeit betrachtet werden kann:

*„When criminal acts are not detected, offenders are not identified, captured and punished for crimes they committed either because of the failure of criminal justice system or because a mere chance of criminals or offenders, and finally, when laws are passed to grant immunity for a crime committed in the past (sic).“*⁶¹⁶

Er setzt den Akzent auf die Rolle der Richter und definiert Straflosigkeit als:

*„Any action or omission/inaction of any member of the Burundian criminal justice system leading an offender to not be called to account for crimes he or she committed; or any hollow formalities used by Burundian criminal justice professionals leading to acquittal when those formalities replace true law enforcement and genuine administration of justice.“*⁶¹⁷

Nachdem er mehrere Theorien zur Ursache der Straflosigkeit untersucht hat, konstatiert er, dass die Feigheit der Richter („Magistrates' Cowardice“) die wichtigste Ursache der Straflosigkeit in Burundi sei. Er stellt weiter fest: „The emphasis in the Study of the cause of impunity in Burundi should be put on individual members of the criminal justice system in Burundi and their duty within their institution.“⁶¹⁸

⁶¹⁴ Vgl. Urinkuru, Hilaire: *The Cause of Impunity in Burundi: Magistrates' Cowardice*, Lambert Academic Publishing, Saarbrücken 2016, S. 39.

⁶¹⁵ Knust, Nandor: *Strafrecht und Gacaca, Entwicklung eines pluralistischen Rechtsmodells am Beispiel des ruandischen Völkermordes*, Dunker & Humboldt, Berlin 2013, S. 61.

⁶¹⁶ Urinkuru, Hilaire, *Op. Cit.* S. 39.

⁶¹⁷ *Ibid.* S. 39.

⁶¹⁸ *Ibid.* S. 48.

3. Voraussetzungen für eine Kultur des Friedens- und der Versöhnung

Die Feigheit (Cowardice) der Richter besteht vor allem in der Angst der Richter, ihrem Gewissen zu folgen und tatsächlich Recht zu sprechen. Diese Angst kann natürlich verschiedene Gründen haben. Manche haben Angst, ihre Arbeit, einige, ihre Vorteile zu verlieren oder versetzt zu werden. Hier spielt die Exekutivgewalt eine wichtige Rolle und die Justiz wird in diesem Sinne ein Instrument zugunsten der Machthaber. Für Urinkuru heißt dies, es mache sich lächerlich, wer mehrere Jahre an der Universität Recht studiert hat, um am Ende ein Richter zu werden, der „Ja“ anstelle von „Nein“ sagt, weil die Exekutivgewalt das „Nein“ hören möchte.⁶¹⁹ In diesem Sinne wird Feigheit sowohl als „*the lack of courage to face danger, difficult, opposition, pain etc. ...*“ als auch als „*fear that makes you unable to do what is right or expected*“ qualifiziert.⁶²⁰ Es ist hier die Glaubwürdigkeit der Richter infrage gestellt. Die Beendigung der Straflosigkeit braucht eine starke Persönlichkeit, die in der burundischen Kultur durch die mythische Persönlichkeit von „*Ngoma ya sacega*“ ausgedrückt wird. Es fehlt offenkundig die nicht nur formale, sondern auch tatsächliche Unabhängigkeit der Justiz von der Exekutive. Auf die Verletzung dieser Unabhängigkeit wird im Bewusstsein der Politik, der Öffentlichkeit und der Bevölkerung nicht mit Empörung reagiert; ebenso fehlen rechtsstaatliche Mechanismen, sie zu sichern, und weitere, die Anforderungen nicht nur an den Mut der Richter stellen würden.

3.4.2. „*Ngoma ya sacega*“ der mutigere Richter

Urinkurus Position stellt die Feigheit der Richter als Ursache der Straflosigkeit in Burundi heraus. Trotzdem wird in der burundischen Tradition der Mut als wichtiger Wert, der den Richter charakterisieren sollte, verstanden. Die Geschichte von „*Ngoma ya sacega*“ ist Teil der burundischen kulturellen Tradition und bezeichnet, wie sich ein Richter (Umushingantahe) vor einer schweren Entscheidung verhalten sollte.⁶²¹

Es gab einen Streit zwischen dem Tod (Urupfu) und dem Monster (Igizimwe)⁶²² und *Ngoma ya sacega* sollte diesen Streit lösen. Der Tod behauptete, dass alle Leute ihm gehörten, weil jeder durch ihn zum Sterben

⁶¹⁹ Vgl. Ibid. S. 50.

⁶²⁰ Ibid. S. 49.

⁶²¹ Vgl. Ntabona, Adrien (2012): Dimension d'une Justice transitionnelle à la base de Thérapie au Burundi, Crid, Bujumbura 2012, S. 218-226.

⁶²² In der burundischen mündlichen Tradition werden der Tod und das Monster (Igizimwe) personifiziert.

geführt würde. Das Monster aber verneinte diese Behauptung und war der Meinung, dass Gott am wichtigsten sei, weil er der Schöpfer aller ist. Bevor Ngoma ya sacega seine Entscheidung traf, ging er zum König und sagte:

„Ndagiye guca urubanza ruzompitana. Mpa intahe n’abashingantahe baze kwumvikriza urubanza ngiye guca, na bo ntibazotinye gucisha urubanza aho rutumbereye.: Ich habe eine schwere Entscheidung zu treffen, ich weiß, dass ich mein Leben riskiere und sterben kann. Geben Sie mir die Macht (Autorität) dafür, und andere Richter, die hören werden, welche Entscheidung ich treffen werde, damit sie keine Angst haben werden, das rechte Urteil zu fällen.“⁶²³

Der König gab Ngoma ya sacega die Macht, den Streit zu lösen, indem er das rechte Urteil fällen sollte. Als er zurückkam, fand er den Tod und das Monster immer noch beim Streit, sie hatten nämlich auf ihn gewartet. Er fragte noch einmal nach dem Grund des Streits – damit die anderen Richter den Streit und das Gerichtsbarkeitsverfahren begriffen – und ergriff das Wort:

„Wa rupfu we, ntuvuze ko ari wewe ugaba abantu ushate wobamara?“ (Du, Tod, sagst du, dass alle Menschen dir gehören, weil du sie töten kannst?)

„Cane nyene.“ (Jawohl!)

„Si uko wavuze?“ (Das hast du wirklich gesagt?)

„Ni uko navuze.“ (Ja, das habe ich genau gesagt.)

„Igumire aho.“ (Bleibt da!)

„Nawe wa gisizimwe we, ntuvuze ko Imana ari yo nkuru, ari yo igaba abantu, yo irema?“ (Du, Monster, sagst du, dass Gott der wichtigste ist, weil er der Schöpfer aller Menschen ist?)

„Egome.“ (Ja.)

Dann fällt Ngoma ya sacega das Urteil: *„Wa rupfu we, uratsinzwe, uragatsndwa, igikuru ni Imana.“ (Du, Tod, du hast nicht Recht, Gott ist der wichtigste.)*

Nach diesem Urteil wurde Ngoma ya sacega durch den Tod angegriffen und bevor er starb, sagte er zu den anderen Richtern, dass sie keine Angst haben und wenn es nötig sei, auch ein Risiko eingehen sollten, um das rechte Urteil zu fällen.

⁶²³ Vgl. Dusome, Igitabu: c’umwaka wa 5, S. 26-27. Abrufbar unter: <http://ikirundi.com.au/index.php/dusome/dusome-5/urwananiye-ngoma>. Letzter Abruf am 26.03.2018.

3. Voraussetzungen für eine Kultur des Friedens- und der Versöhnung

Diese Geschichte, die wahrscheinlich alle burundischen Kinder in Schule oder Familie gehört haben, ist vor allem in zwei Punkten wichtig und interessant: Erstens lernt man mit ihr, dass jede Rechtsprechung einem Verfahren folgen muss. Ein wahrhaft guter Richter muss alle Manipulationen des Gesagten vermeiden. Er muss sicher sein, dass alles, was gesagt wurde, ganz genau verstanden worden ist. Zweitens, wenn der Richter die Wahrheit herausgefunden hat, muss er das rechte Urteil fällen, ohne die Macht der Verlierer zu berücksichtigen. Der Verlierer in einem Streit muss zwar würdig behandelt werden, aber aufgrund irgendwelcher Macht darf der Richter sich nicht zwingen und das Unrecht triumphieren lassen.

Diese Geschichte von Ngoma ya sacega in Zusammenhang mit der Studie von Urinkuru begründet die These, dass die Beendigung der Kultur der Straflosigkeit in Burundi durch die Stärkung der Persönlichkeit der Richter verwirklicht werden sollte. Ngoma ya sacega wird hier als Vorbild des mutigen Richters, der sich für eine gerechte Rechtsprechung einsetzt, betrachtet. Außerdem sind Strafrechtswissenschaftler der Auffassung, dass die Beendigung der Kultur der Straflosigkeit zum Frieden und zur Versöhnung führen kann.

3.4.3. *Beendigung der Kultur der Straflosigkeit als Beitrag für Frieden und Versöhnung*

Dr. Nandor Knust, Wissenschaftler am Max-Planck-Institut für ausländisches und internationales Strafrecht in Freiburg, hat vor allem über das Thema Strafrecht in der ruandischen Gesellschaft nach dem Völkermord von 1994 geforscht. Seine Studie setzt einen besonderen Akzent auf die traditionelle Gerichtsbarkeit „Gacaca“. Die Frage, ob „Gacaca“ oder überhaupt die Bestrafung der Verbrechen und die Beendigung der Kultur der Straflosigkeit einen Beitrag zum Frieden und zur Versöhnung sind, scheint hier in Zusammenhang mit der vorliegenden Studie relevant zu sein. Nandor Knust untersucht diese Frage im Rahmen der Darstellung der Ziele der „*Transitional Justice*“ in Ruanda und stellt fest:

„Die Ziele des ICTR sind solche, die für das gesamte Völker(straf)recht gelten: Frieden, Sicherheit und das Wohl der Welt sollen als höchste Güter der internationalen Gemeinschaft durch das Völkerstrafrecht geschützt werden. Die Beendigung der Kultur der Straflosigkeit, Versöhnung, Herstellung von Gerechtigkeit, Etablierung von Wahrheit und

*Wiederherstellung bzw. Schaffung von dauerhaftem Frieden werden als Ziele formuliert.*⁶²⁴

Die Beendigung der Kultur der Straflosigkeit durch die Bestrafung der Verbrechen in einer Gesellschaft, die jahrelang durch Gewalt und Verbrechen gekennzeichnet wurde, sollte der Wiederherstellung der Rechtsstaatlichkeit dienen. Außerdem wird dadurch die zukünftige Generation geschützt:

*„Durch die Anwendung von sanktionsrechtlichen Mechanismen und die Zuschreibung von individueller Verantwortlichkeit soll der Zirkel der Straflosigkeit durchbrochen werden, damit potentielle zukünftige Täter von ähnlichen Taten abgeschreckt werden.*⁶²⁵

Nandor Knust betont auch, dass die Verbrechen als solche ganz klar und ohne Tabu genannt und anerkannt werden sollten. Verbrechen gegen die Menschheit sollten als Zerstörung der menschlichen Gesellschaft bestraft werden. Das verfolgte Ziel ist der Schutz der Gesellschaft und der zukünftigen Generationen, indem klar gesagt und gezeigt wird, was nicht getan werden sollte. Im Fall des Völkermords in Ruanda fordert Nandor Knust:

*„Die Taten der Hutu gegen die Tutsi müssen als Verbrechen öffentlich anerkannt werden, damit zukünftigen Generationen verdeutlicht wird, dass diese Handlungen unrechtmässig sind und sanktionsrechtlich verfolgt werden.*⁶²⁶

Die Beendigung der Kultur der Straflosigkeit hat verschiedene Auswirkungen, die den Frieden stärken. Die Straflosigkeit schwächt unmittelbar den Rechtsstaat und schafft eine ordnungslose Gesellschaft. In einer „Straflosigkeitsgesellschaft“ sind bestimmte Personen oder Gruppen außer Kontrolle und verhalten sich so, als ob sie in einer Gesellschaft, in der die Gesetzlosigkeit herrscht, leben. Im Fall Ruanda waren beispielsweise die Milizen „*Interahamwe*“ unantastbar und respektlos gegenüber dem Gesetz. Die Bildung von Milizen in einem Staat kann nur zur Schwächung der Rechtsstaatlichkeit führen. Die Beendigung der Straflosigkeit wird auf staatlicher Ebene dazu führen, dass das staatliche Gewaltmonopol gestärkt und dadurch die Sicherheit und der Frieden gefördert werden.⁶²⁷ Das Gewaltmonopol auf staatlicher Ebene soll auf internationaler Ebene unterstützt werden.

⁶²⁴ Knust, Nandor, Op. Cit, S. 57.

⁶²⁵ Ibid. S. 62.

⁶²⁶ Ibid. S. 62.

⁶²⁷ Vgl. Ibid. S. 63.

3. Voraussetzungen für eine Kultur des Friedens- und der Versöhnung

*„Durch die strafrechtliche Reaktion soll aufgezeigt werden, dass bestimmte Taten immer in einer sanktionsrechtlichen Reaktion enden. Zudem soll durch die ‚Beendigung der Kultur der Straflosigkeit‘ ein legitimes Machtmonopol wiederhergestellt werden.“*⁶²⁸

Die Frage, ob die Bestrafung der Verbrechen der Vergangenheit, ganz besonders die Zuführung von individueller Verantwortlichkeit, zu einer versöhnten Gesellschaft führen kann, wird immer neu zur Diskussion gestellt. Joachim Gauck, ehemaliger deutscher Bundespräsident (2012-2017), ist der Auffassung, dass durch Strafe der menschliche Impuls und die Sehnsucht nach Rache überwunden und verborgen werden können.⁶²⁹

Im Fall Ruandas war klar, dass die juristische Aufarbeitung eine Voraussetzung des Versöhnungsprozesses sein sollte.⁶³⁰ Diese Frage wird später bei dem Thema *„Geschichtsaufarbeitung“* noch einmal diskutiert.

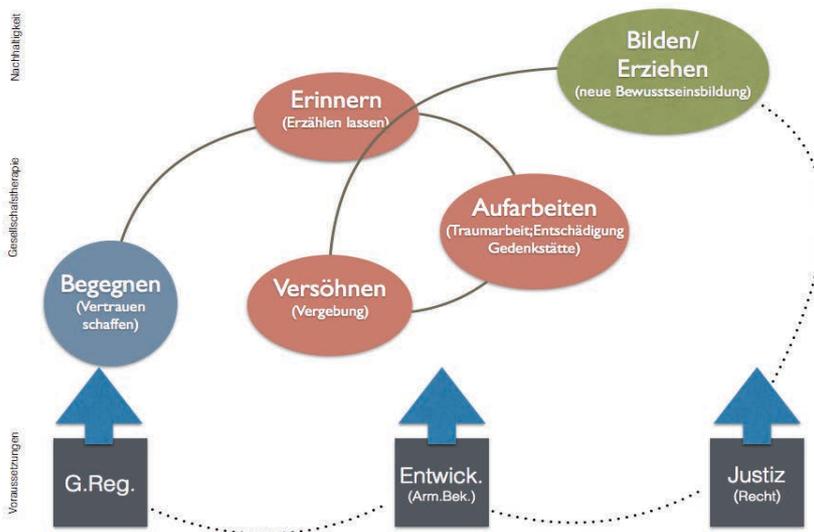
⁶²⁸ Knust, Nandor, Op. Cit. S. 67.

⁶²⁹ Vgl. Gauck, Joachim; Gerechtigkeit, Versöhnung und Strafe als gesellschaftliche und politische Herausforderungen in: Bongardt, Michael & Wüstenberg, Ralf K. (Hg.): Versöhnung, Strafe und Gerechtigkeit: Das schwere Erbe von Unrechts-Staaten (Kontexte. Neue Beiträge zur historischen und systematischen Theologie).

⁶³⁰ Vgl. Ibid. S. 67.

4. Formen einer Kultur des Friedens und der Versöhnung: Zum Theorie-Ansatz⁶³¹

Im zweiten Kapitel wurden die Voraussetzungen für eine Kultur des Friedens und der Versöhnung dargestellt. Im folgenden Kapitel werden die Formen dargestellt. Es geht hier um die Frage, wie eine Kultur des Friedens und der Versöhnung konkret gefördert wird. Gibt es Formen, Prozesse oder eine Strategie, die man verfolgen sollte? Es wird eine Theorie vorgeschlagen, die diesen Prozess darstellt. Die Theorie basiert auf den schon dargestellten Ergebnissen der vorliegenden Studie.



Abkürzungen:
 G. Reg.: Gute Regierungsführung;
 Entwick.: Entwicklung.
 Arm. Bek.: Armutsbekämpfung

Abb. 15: Zur Friedens- und Versöhnungskultur: Theorie

⁶³¹ Quelle: Maruhukiro 2016.

4.1. Allgemein zur Grafik bzw. zur Theorie

Die Grafik, die hier vorgestellt ist, besteht aus drei wichtigen Teilen, die als drei Bestandteile der Theorie betrachtet werden können. Es sind die Voraussetzungen, die Therapie der Gesellschaft und die Nachhaltigkeit.

4.1.1. Die Voraussetzungen

Hiermit sind die Bedingungen gemeint, ohne die eine Kultur des Friedens und der Versöhnung nicht möglich wäre. Es sind drei Säulen, die die Förderung von Frieden und Versöhnung voraussetzen. Diese Grundlagen sind: die gute Regierungsführung bzw. die Demokratisierung, die Armutsbekämpfung bzw. die Entwicklung und die Gerechtigkeit bzw. die Justiz. Auf diesen Grundlagen kann die erste Hypothese der Theorie, formuliert werden: *„Ohne gute Regierungsführung bzw. Demokratisierung; ohne die Armutsbekämpfung und ohne Einsatz für Gerechtigkeit durch eine gut funktionierende Justiz sind alle Bemühungen um Frieden und Versöhnung zum Scheitern verurteilt.“*

Diese Hypothese betont die Bedeutung und die Wichtigkeit der drei Säulen, die als Grundlage für Frieden und Versöhnung betrachtet werden sollen. Die politische Krise von 2015 in Burundi bestätigt die Hypothese. Die Arusha-Friedensabkommen konnten nicht dauerhaft den Frieden in Burundi garantieren. Die Kirchen (vor allem die Katholische Kirche) und die (anderen) Zivilgesellschaftsorganisationen haben alles getan, um Frieden und Versöhnung zu fördern⁶³², aber die Krise der dritten Amtszeit des Präsidenten Nkurunziza scheint vieles zunichte gemacht zu haben. Neue Wege für Frieden und Versöhnung müssen neu gedacht und aufgebaut werden. Die drei Säulen, die die Förderung von Frieden und Versöhnung voraussetzen, können als *„Rahmen-Bedingungen“* betrachtet werden.

⁶³² Hier kann auf das Beispiel der Schönstatt-Bewegung und anderer christlicher Initiativen für Frieden und Versöhnung verwiesen werden. Bei der Krönung der Gottesmutter als Königin des Friedens und der Versöhnung in Burundi im Jahr 2009 haben viele Menschen an die Versöhnung geglaubt. Viele Zeugnisse wurden auch in diesem Sinne gesammelt, zum Beispiel das Zeugnis von Herrn Sylvester Ntibantunganya, dem ehemaligen Staatspräsidenten von Burundi. Vgl. Maruhukiro, Déogratias: *Histoire d'une mission* (Préface de Monseigneur Benoît Rivière), Parole et Silence, Paris 2015.

4.1.2. *Die notwendige Therapie der Gesellschaft*

Eine Gesellschaft, die unter Krieg oder Bürgerkrieg mehrere Jahre gelitten hat, ist von deren Auswirkungen in hohem Maße betroffen. Mit der Analyse im zweiten Teil wurde festgestellt, dass viele Menschen von den Bürgerkriegen in Burundi sehr stark betroffen waren. Es wurde auch festgestellt, dass die Mechanismen der „*Transitional Justice*“ in Burundi kaum umgesetzt worden waren. In den Interviews wurde vorgeschlagen, eine „*Therapie*“ (*kuvurana ubupfu*) für die Gesellschaft einzuführen. Vor diesem Hintergrund wird die zweite Hypothese formuliert: „*Aufgrund der verschiedenen Verletzungen und begangenen Verbrechen benötigt die Förderung des Friedens und der Versöhnung eine Therapie der Gesellschaft. Diese Therapie besteht aus einem Vorgang mit verschiedenen Etappen: Begegnung; Erinnerung; Aufarbeitung bzw. Traumabewältigung und Versöhnung.*“ Dieser Prozess betrifft die einzelnen Menschen, aber hat auch Auswirkungen auf die ganze Gesellschaft. Wenn jede einzelne Person durch diesen Prozess geheilt wird, ist es am Ende die ganze Gesellschaft, die davon profitiert, denn es geht grundsätzlich um die Wiederherstellung der guten Nachbarschaft.⁶³³

4.1.3. *Nachhaltigkeit*

Therapie, Wiederaufbau der Gesellschaft oder Wiederherstellung des Vertrauens und der persönlichen Beziehungen können den Frieden nicht nachhaltig garantieren. Es braucht mehr, um eine neue Kultur des Friedens und der Versöhnung zu fördern. In einer Gesellschaft, die durch eine Kultur des Hasses geprägt worden war, wird ein Kulturwandel gebraucht, um eine neue Kultur des Miteinanders aufzubauen. Dies kann durch Erziehung geschehen. Hier kommt die dritte Hypothese zum Vorschein: „*Durch Erziehung bzw. Bildung kann ein Kulturwandel geschaffen werden und nachhaltig eine Kultur des Friedens und der Versöhnung gefördert werden.*“

In der oben dargestellten Grafik ist zu bemerken, dass alle Teile und Etappen dieser Theorie miteinander verbunden sind. Es geht um einen „*Organismus*“; die Theorie bzw. die Etappen müssen ganzheitlich betrachtet werden. Es handelt sich um einen Zyklus, dessen interne Dynamik sich stetig erneuert, indem sie sich immer von der Basis bewegen

⁶³³ Vgl. Ntabona, Adrien (2012): Dimension d'une justice transitionnelle à la base de thérapie au Burundi, Crid, collection „culture et inculturation“ N° 4, Bujumbura 2012, S. 190-209.

lässt. Von der Basis (Voraussetzungen) bis zum Gipfel (Nachhaltigkeit) muss die Bewegung dynamisch bleiben. Das bedeutet, dass die Förderung von Frieden und Versöhnung eine dauernde Anstrengung sein sollte.

4.1.4. *Innovation*

Es gibt viele Friedensansätze, die an verschiedenen Orten umgesetzt worden sind, auch in Burundi wurde vieles davon versucht. Die Friedensabkommen von Arusha können als Höhepunkt in Bezug auf die Lösungssuche für die Befriedung von Burundi gesehen werden. Die politische Krise von 2015 kann jedoch als Beweis dafür gelten, dass der burundische Konflikt immer noch keine Lösung gefunden hat.⁶³⁴ Andere Ansätze wie z.B. Frieden durch die regionale Integration⁶³⁵ oder die Regionale Wirtschaftsintegration⁶³⁶ zu fördern, haben ihre Begrenztheit erwiesen. Die Innovation in der hier dargestellten Theorie besteht darin, dass die verschiedenen Ansätze (von der Voraussetzungen, d.h. der Basis, bis zur Spitze, d.h. der Erziehung) ganzheitlich betrachtet werden. Ganz besonders ist die Einbeziehung der Trauma-Bewältigung in die Friedensarbeit innovativ.⁶³⁷ Es handelt hier um einen interdisziplinären und multidimensionalen, im Gegensatz zu einem unidimensionalen Friedensansatz. Wir

⁶³⁴ Vgl. Kaziviyo, Gertrude: Entre rejet catégorique et soutien ferme de l'accord d'Arusha. Analyse de discours politique burundais, IOB (Institut of Developpement Policy, University of Antwerp); Working Paper / 2017.10. ISSN 2294-8643. S. 11-14.

⁶³⁵ Vgl. Mwaka Bwenge, Arsène: D'une CEPGL à une autre: quelles alternatives dans les stratégies actuelles d'intégration et de coopération pour le développement? in Boungou Bazika, Jean Christophe & Bensanghir Naciri, Abdelali (Hg.): *Repenser les économies africaines pour le développement*, CODESRIA 2010. S. 79-102.

⁶³⁶ Vgl. Mureha, Francois & Mohamed Ouedraogo Idrissa, Interdépendance économique et Paix dans la région des grands-Lacs africains in in Lumumba-Kasongo, Tukumbi & Gahama, Joseph: *Peace, Security and Post-conflict Reconstruction in the Great Lakes Region of Africa*, CODESRIA 2017. ISBN 978-2-86978-720-9. S. 185-208. Siehe auch Mayer, Thiery & Thoenig, Mathias: Regional Trade Agreements and the pacification of Eastern Afrika, in: IGC (International Growth Center) von April 2016, S. 18-26.

⁶³⁷ Vgl. Maruhukiro, Déogratias & Birantamije, Gerard: L'idée du Réseau „RAPRED“ et l'approche de l'académie de la Paix en Afrique des Grands-Lacs, vgl. Baumann, Klaus; Bendel, Rainer & Maruhukiro, Déogratias (Hg.): *Flucht, Trauma, Integration. Nachkriegseuropa und Ruanda/Burundi im Vergleich*, Berlin 2018; im Druck. In diesem Artikel wird gezeigt, wie die Einbeziehung der Traumabewältigung in die Friedensarbeit eine Innovation im Afrika der großen Seen sein wird. Dies gilt als Bestandteil des Friedensansatzes der Friedensakademie für das Afrika der Großen Seen.

sprechen von einem „organischen“ im Gegensatz zu einem „mechanistischen“ Friedensansatz. Ein mechanistischer Friedensansatz bezieht sich auf ein „mechanistisches Denken“ oder ein „separatistisches Denken“, das Ideen bzw. verschiedene Ansätze voneinander trennt.⁶³⁸ Ein „organischer Friedensansatz“ bezieht sich auf ein „organisches Denken“, das Ideen und verschiedene Ansätze miteinander verbindet.⁶³⁹ Es handelt sich um ein ganzheitliches Denken und Handeln, das dynamisch und perspektivisch betrachtet werden sollte. Die hier dargestellte Theorie bezieht sich auf organisches Denken, das zu einem ganzheitlichen Handeln in der Friedensarbeit anregen sollte. Im Rahmen der Friedensforschung wird hier Interdisziplinarität bevorzugt.

4.2. Etappen für die Therapie der Gesellschaft

4.2.1. *Die Begegnung*

4.2.1.1. Begegnung als Abbau von Vorurteilen und Schaffung von Vertrauen

Kriege und Bürgerkriege zerstören vor allem das Vertrauen zwischen Menschen, Dörfern, Gemeinden und Staaten. In einem Bürgerkrieg mit ethnischen Komponenten wird Vertrauen missbraucht. Das macht das Zusammenleben unmöglich. Viele Menschen werden Vorurteile gegenüber ihren Nachbarn und Freunden haben. Das Misstrauen wird gestärkt und kann als Widerstandsstrategie angesehen werden. Es wird versucht, Begegnungen mit den anderen zu vermeiden, einfach, weil sie als gefährlich betrachtet werden. Viele Interviewte, vor allem Jugendliche, haben über die Erfahrung von Misstrauen berichtet. Aus diesem Misstrauensgefühl folgt die Angst, den anderen zu begegnen, und dadurch eine Art Ghettoisierung der Gesellschaft. Es entwickelt sich eine Art Teufelskreis: Vorurteile-Angst-Ghettoisierung (der Gesellschaft). Neuer Mut, den anderen zu begegnen, kann diesen Teufelskreis durchbrechen. Durch Begegnung mit den anderen können Vorurteile abgebaut werden und da-

⁶³⁸ Vgl. Schlosser, Herta: Mechanistisches Denken, in: Internationales Josef-Kentenich-Institut für Forschung und Lehre e.V. (Hrsg). <https://www.j-k-i.de/encyclopedia/mechanistisches-denken/> Letzter Abruf am 09.04.2018.

⁶³⁹ Vgl. Schlosser, Herta: Organisches Denken, in: Internationales Josef-Kentenich-Institut für Forschung und Lehre e.V. (Hrsg). <https://www.j-k-i.de/encyclopedia/organisches-denken/>. Letzter Abruf am 09.04.2018.

durch Vertrauen aufgebaut werden. Begegnung ermöglicht, dass Menschen zusammenkommen können, dass sie sich ohne Maske kennenlernen und voneinander etwas lernen. Begegnung schafft einen Raum zum Austausch auf Augenhöhe und baut die Mauer der Unterschiedlichkeit ab. Bei den Begegnungen werden jene, die Angst haben, feststellen, dass die anderen nicht gefährlich sind, wie sie vorher geglaubt hatten. Sie werden feststellen, dass die anderen auch Angst hatten und darunter litten. In diesem Sinne wird Begegnung den Weg zum Zusammenleben eröffnen, indem ein Miteinander zwischen „Ich“ und „Du“ stattfand. Dieses „Miteinander“ eröffnet den Raum, wo das „Ich“ und das „Du“ gemeinsam feststellen, dass ein „wir“ möglich ist, d.h., dass es noch möglich ist, die Zukunft gemeinsam zu gestalten. Diese Etappe der Begegnung betrachte ich als erste Etappe auf dem Weg des Friedens und der Versöhnung. Der „*Mut zur Begegnung*“ wird hier als Schlüssel betrachtet, der den Weg des Friedens eröffnet.

4.2.1.2. Beispiele aus der Praxis

. Zwei Praxis-Beispiele aus der Erfahrung bei der Friedensarbeit in Bujumbura durch die Schoenstatt-Bewegung können illustrieren, was oben gesagt wurde.

a. Die Begegnung zwischen Christen von Mont Sion Gikungu⁶⁴⁰ (Mutanga Nord) und Christen von Kamenge⁶⁴¹

Während des Bürgerkrieges in Burundi war der Stadtteil Kamenge in Bujumbura als aufsässiges Viertel verschrien. Man behauptete, dass die Rebellion von CNDD-FDD von dort ausgegangen war. Viele Kämpfe zwischen Rebellen und Regierungsarmee fanden in diesem Viertel statt, und es wurde fast total zerstört. Viele Menschen starben und andere verließen den Stadtteil. Bujumbura-Stadt war fast vollständig balkanisiert in Stadtteile, in denen nur Tutsi leben durften, und andere, in denen nur Hutu leben durften. Diese Situation hat auch stark die kirchlichen Gemeinden betroffen. Die Christen von Mont Sion Gikungu in Mutanga Nord hatten Angst, nach Kamenge zu gehen. Um diese Angst zu überwinden und den Weg zum Frieden zu ermöglichen, haben die Pfarrer von beiden Gemeinden eine gemeinsame Friedenswallfahrt organisiert. Sie sollte dazu dienen, die Begegnung zwischen Christen von Kamenge

⁶⁴⁰ Mont Sion Gikungu (Berg Sion Gikungu) ist ein Wallfahrtszentrum der Schönstatt-Patres in Burundi. Das Zentrum Mont Sion Gikungu engagierte sich sehr stark in der Friedensarbeit in Burundi und ganz besonders in der Hauptstadt Bujumbura.

⁶⁴¹ Vgl. Maruhukiro, Déogratias, Op. Cit. S. 108-110.

und Christen von Mont Sion Gikungu zu ermöglichen. Die Begegnung fand statt und die Menschen, die an dieser Veranstaltung teilgenommen hatten, waren positiv beeindruckt. Politiker, Kirchenvertreter (Ordensgemeinschaften), Mitglieder der Zivilgesellschaft, einfache Leute, Soldaten sowie Offiziere waren dabei und sind diesen Weg der Begegnung gemeinsam gegangen. Die gegenseitigen Vorurteile fielen und sie konnten zusammen Gottesdienst feiern.

b. Die Friedenswallfahrt nach Buhonga.⁶⁴²

Buhonga ist eine gebirgige Region, die am Rand von Bujumbura liegt. Sie war im Krieg als Rebellenbollwerk bekannt. Die Rebellen griffen Bujumbura an. Die Nationalstraße in Richtung Süden des Landes war wegen der Rebellenangriffe unbenutzbar geworden. Für viele Menschen, besonders die Tutsi, war Buhonga ein furchtbarer Ort. Einige Gemeinden von Bujumbura-Stadt organisierten zusammen mit den Christen von Mont Sion Gikungu eine Friedenswallfahrt nach Buhonga. Die Zielsetzung war nicht nur die Begegnung mit der Bevölkerung von Buhonga, sondern auch um es zu ermöglichen, dass die Christen von verschiedenen Pfarreien zusammen für den Frieden marschieren und dadurch ein Miteinander für den Frieden schaffen. Viele Leute aus Bujumbura hatten Angst, nach Buhonga zu gehen, weil – so behaupteten sie – Verwandte dort ermordet worden waren. Aber weil diese Wallfahrt im Rahmen eines Friedensgebetes organisiert war, hatten sie Mut mitzumachen. Viele nahmen an dieser Friedenswallfahrt teil: einfache, arme und reiche Leute, Politiker, Soldaten und Offiziere, die wie bei der Friedenswallfahrt nach Kamenge auch nach Buhonga den Weg des Friedens und der Versöhnung gehen wollten. Die Begegnung mit der Bevölkerung von Buhonga fand in einem ca. fünf Kilometer von der Gemeinde Buhonga entfernten Ort statt. Zusammen gingen alle die ganze Strecke zu Fuß. Es war ein Fest der Begegnung. Alle Gesichter strahlten vor Freude. Es war, als ob sie eine solche Begegnung seit Langem erwartet hätten. Die Angst war verschwunden. Man konnte es feststellen, da die Wanderer sich auf einem engen Weg gegenseitig stützten. Man bemerkte es auch danach beim Gottesdienst, wie die Menschen zusammen tanzten und feierten. Am Ende sagten einige: *„Ich bin jetzt geheilt, ich bin für die Vergebung bereit.“*⁶⁴³

⁶⁴² Den Bericht über diese Begegnung findet man in Maruhukiro, Déogratias, Op. Cit. S. 110-112.

⁶⁴³ Vgl. Maruhukiro, Déogratias, Op. Cit. S. 107.

Mit diesen Beispielen aus der Praxis kann behauptet werden, dass Begegnung ein wichtiger Schritt auf dem Weg der Versöhnung ist. Die Begegnung schafft auf emotionaler Ebene eine Bereitschaft dafür, dass der Versöhnungsprozess in Gang gesetzt werden kann. Er ist zwar noch nicht gesichert, aber ein neuer Anfang kann ermöglicht werden. Dieser neue Anfang muss entwickelt werden, indem Begegnung in eine Begegnungskultur umgewandelt wird.

4.2.1.3. Begegnungskultur und Dialog

Begegnung, die zum Frieden und zur Versöhnung führt, soll mehr als eine zufällige oder banale Begegnung sein, sondern eine gewollte und gepflegte. Es geht um Begegnung, die ein neues Leben weckt. Papst Franziskus benutzt gern das Wort „*La cultura del Encuentro*“, und dieser Begriff scheint die Grundlage seiner pastoralen und theologischen Vision zu sein. Er fordert die Christinnen und Christen auf, sich für eine Kultur der Begegnung einzusetzen, wie Jesus es getan hat:

„*No sólo viendo sino mirando, no sólo oyendo sino escuchando, no sólo cruzándonos con las personas sino parándonos con ellas, no sólo diciendo , ¡Qué pena! ¡Pobre gente!*“⁶⁴⁴

Der Papst ruft unaufhörlich die Kirche auf, die Türen zu öffnen und den Mut zu haben, in die Peripherie zu gehen, wo die Armen und die Ausgeschlossenen angetroffen werden können. Die Kultur der Begegnung bedeutet, den Mut zu haben, in Richtung der anderen, in Richtung der Peripherien zu gehen, besonders dorthin, wo wir nicht hingehen wollen.⁶⁴⁵

Die Förderung einer Kultur der Begegnung ist ein wichtiger Beitrag zu einer Kultur des Friedens und der Versöhnung und dadurch zur Evangelisierung. Auf politischer Ebene bedeutet die Kultur der Begegnung die Bereitschaft, miteinander in einen Dialog zu treten. Verschiedene Konflikte können nur durch den Dialog gelöst werden; Gerhard Beestermöller betont, dass sich die Unfähigkeit der Menschen zum minimalen Ja zu-

⁶⁴⁴ Papst Franziskus: Por una Cultura del Encuentro: Misas Matutinas en la Capilla de la Domus Sanctae Marthae 13.09.2016. Vgl. https://w2.vatican.va/content/francesco/es/cotidie/2016/documents/papa-francesco-cotidie_20160913_cultura-encuentro.html. Übersetzung: „Nicht nur sehen, sondern hinschauen, nicht nur hören, sondern hinhören, nicht nur Menschen über den Weg laufen, sondern bei ihnen stehenbleiben, nicht nur sagen: ‚Wie schade! Die armen Leute!‘“. Letzter Abruf am 20.03.2018.

⁶⁴⁵ Evangelii Gaudium N° 59.

einander als eine der Hauptursachen von Krieg erweist.⁶⁴⁶ Die Ablehnung des Dialogs kann ganz einfach zur Zunahme der Gewalt in einer Konfliktlage führen. Es gibt einen Zusammenhang zwischen Dialog und Begegnung; der Dialog stammt nicht aus dem Nichts. Es muss erstens eine Begegnung stattfinden, die den Raum für den Dialog schaffen kann. Wie sollte ein Dialog, der zum Frieden und zur Versöhnung führt, durchgeführt werden? Diese Frage ist sehr relevant. Stefan Heße hat versucht, Elemente der dialogischen Grundhaltungen darzustellen und stellt fest:

„Es braucht ein respektvolles Zuhören. Dialog ist meistens schon dann gescheitert, wenn man meint, die Auffassung des anderen immer schon zu kennen. Auffällig ist, dass Jesus bei seinen Dialogen mit Menschen immer wieder auf andere schaute. Er blickte ihn bzw. sie an.“⁶⁴⁷

Das Zuhören und der Respekt gegenüber dem anderen sind sehr wichtig in einem Dialog. Weil die Politik sich immer wieder mit Spannungen beschäftigen muss, müssen die Politiker nicht nur dialogwillig, sondern auch dialogfähig sein. In einer Gesellschaft, die lange Zeit durch einen Bürgerkrieg erschüttert worden ist und in der die Begegnungs- und Dialogkultur unmöglich war, muss das Erinnern kultiviert und gefördert werden.

4.2.2. Erinnerung, Erinnerungskultur und Aufarbeitung der Vergangenheit

4.2.2.1. Erinnerung

Begegnung ermöglicht, dass Menschen zusammenkommen können. Sie soll einen Raum des Miteinanders und der Zusammenkunft schaffen; dann kann ein Dialog stattfinden. Dieser Dialog sollte eine gemeinsame Reise durch die Geschichte, vor allem durch die Vergangenheit ermöglichen. Eine durch Verbrechen schwer belastete Vergangenheit ist wie ein dunkler Tunnel, der neu erleuchtet werden muss. Wege des Erinnerns zu finden ist eine wichtige Etappe auf dem Weg der Versöhnung. Heutzuta-

⁶⁴⁶ Beestermöller, Gerhard: Politik der Versöhnung. Eine Hinführung, in: Beestermöller, Gerhard & Reuter, Hans-Richard (Hrsg): Politik der Versöhnung, W. Kohlhammer, Stuttgart 2002, S. 8.

⁶⁴⁷ Heße, Stefan: Kirche im Dialog, in: Augustin, George; Sailer-Pfister, Sonja & Vellguth, Klaus (Hg.): Christentum im Dialog, Perspektiven christlicher Identität in einer pluralen Gesellschaft; Herder, Freiburg 2014, S. 25.

ge ist „*Erinnerung*“ ein wichtiges Paradigma in der Geschichtspolitik geworden. Zudem betont Nina Elsemann in „*Umkämpfte Erinnerungen*“: „*In Rahmen des kulturwissenschaftlichen Paradigmenwechsels seit Ende der siebziger Jahre ist die Sozialgeschichte des Erinnerens nicht nur zu einer wichtigen Forschungsperspektive in der Geschichtswissenschaft geworden, sondern Fragen der Erinnerung sind nahezu weltweit ins Zentrum des öffentlichen und wissenschaftlichen Interesses gerückt.*“⁶⁴⁸

Ein erster Schritt des Erinnerens ist das „*Erzählenlassen*“. Es bedeutet, dass jemand das Recht hat, seine eigene Geschichte zu erzählen. In vielen Ländern, in denen die Vergangenheit mit dem Mantel des Schweigens zugedeckt ist, haben die Menschen, vor allem die Opfer, keine Chancen, ihre eigene Leidensgeschichte zu erzählen. Erinnerung aber besteht darin, dass jeder und jede ohne Tabu oder Komplexe seine „*Wahrheit*“ erzählen kann und ihm oder ihr zugehört wird. Das ist, was man die persönliche und narrative Wahrheit nennt. Bei dieser Wahrheit „*geht es einzig und allein um die Wahrheit des einzelnen Individuums. Die dazu gehörenden Äußerungen enthalten die persönlichen Erfahrungen und die psychologischen Muster des Erzählenden und sind ausschließlich an seiner subjektiven Sicht orientiert.*“⁶⁴⁹

Das „*Erzählenlassen*“ in diesem Sinne befreit die betroffenen Personen, weil sie sagen können: „*Endlich wurde meiner Leidensgeschichte zugehört.*“ Bei den Friedensverhandlungen in Arusha hat es der Mediator ermöglicht, dass die burundischen Politiker ihre Leidensgeschichte den Gegnern erzählen durften. Für viele Politiker, die ihre Geschichte nie zuvor erzählen konnten, war es wie eine Befreiung von einer schweren Last. Bei den Gruppeninterviews mit Studenten konnte festgestellt werden, dass es für sie wie eine Katharsis war, nachdem sie die Fragen beantwortet hatten. Das „*Erinnern*“ als „*erzählen lassen*“ galt quasi als Gruppentherapie. Es geht um die Therapie „*des Erzählens*“ und „*des Zuhörens*“. Wer seine eigene Geschichte erzählt, braucht natürlich Zuhörer, die ihm Aufmerksamkeit schenken. Die Art und Weise des Zuhörens ist befreiend; Desmond Tutu erzählt in „*Keine Zukunft ohne Versöhnung*“ wie wichtig es in der Wahrheits- und Versöhnungskommission - in Südafrika - war, den Geschichten der Opfer zuzuhören. Eine Person sagte ihm:

⁶⁴⁸ Elsemann, Nina: *Umkämpfte Erinnerungen: Die Bedeutung Lateinamerikanischer Erfahrungen für die spanische Geschichtspolitik nach Franco*, Campusverlag, Frankfurt/ New York 2010, S. 19.

⁶⁴⁹ Knust, Nandor, *Op. Cit.* S. 94.

4. Formen einer Kultur des Friedens und der Versöhnung

„Herr Erzbischof, wir haben unsere Geschichte so oft bei so vielen Gelegenheiten erzählt, den Leuten von den Zeitungen und vom Fernsehen, aber dies ist das erste Mal, dass wir uns fühlen, als wäre eine schwere Last von unseren Schultern genommen worden.“⁶⁵⁰

Für eine Gesellschaft mit einer sehr stark belasteten Vergangenheit muss Erinnerung gepflegt werden und eine Erinnerungskultur entwickelt werden, zu der auch das wirkliche Zuhören gehört.

4.2.2.2. Erinnerungskultur und Vergangenheitsaufarbeitung

Erinnerungskultur oder Vergangenheitsbewältigung sind zwar bekannte und immer wieder benutzte Begriffe. Sie müssen jedoch auch immer wieder neu erklärt werden.

Was ist Erinnerungskultur?

„Im strengen Sinne bezeichnet Erinnerungskultur die Gesamtheit der Verhaltenskonfigurationen und sozial zugelassener oder erworbener Umgangsformen einer Gesellschaft oder Gruppe damit, Teile der Vergangenheit im Bewusstsein zu halten und gezielt zu vergegenwärtigen. Im Zentrum stehen dabei in erster Linie die kollektiven wie subjektiven Wahrnehmungen von historischen Zusammenhängen aus einer aktuellen Perspektive, weniger die Darstellung historisch-objektiven Wissens.“⁶⁵¹

Das Online-Lexikon zur Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa setzt den Akzent auf die Ausprägungen eines kollektiven Gedächtnisses.⁶⁵² Erinnerungskultur und Vergangenheitsbewältigung werden manchmal als identische Prozesse betrachtet. Statt „Vergangenheitsbewältigung“ wird oft der Begriff „Vergangenheitsaufarbeitung“ benutzt.

Weil Vergangenheit aber nicht „bewältigt“ werden kann – im Sinne einer endgültigen Erledigung, Vergangenheit also nicht einfach ausradiert werden kann – wird inzwischen überwiegend der Begriff „Vergangenheits-

⁶⁵⁰ Tutu, Desmond: Keine Zukunft ohne Versöhnung, Patmos, Düsseldorf 2001, S. 30.

⁶⁵¹ Krüger, Arnd: Die Sieben Arten in Vergessenheit zu geraten. In: Krüger, Arnd & Wedermeyer-Kolwe, Bernd (Hrsg): Vergessen, Verdrängt, Abgelehnt. Zur Geschichte der Ausgrenzung im Sport. Lit Verlag, Münster 2009, S. 12.

⁶⁵² Vgl. Carl von Ossietzky Universität Oldenburg, Online-Lexikon zur Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa. <http://ome-lexikon.uni-oldenburg.de/begriffe/erinnerungskultur/>. Letzter Abruf am 02.03.2018.

aufarbeitung“ oder „Aufarbeitung der Vergangenheit“ vorgezogen.⁶⁵³ Wie Th. W. Adorno betonte:

*„Man will von der Vergangenheit loskommen, mit Recht, weil unter ihrem Schatten gar nicht sich leben lässt, weil des Schreckens kein Ende ist, wenn immer nur wieder Schuld und Gewalt bezahlt werden soll; mit Unrecht, weil die Vergangenheit, der man entrinnen möchte, noch höchst lebendig ist.“*⁶⁵⁴

Die Vergangenheitsbewältigung bzw. die Aufarbeitung der Vergangenheit hat zwei Dimensionen, eine individuelle und eine kollektive. Bei einem Bürgerkrieg oder Völkermord gibt es individuelle oder kollektive seelische Verletzungen und Schuldgefühle, die bewältigt werden müssen. Ulrich Battis u. a. betonen, dass die Bewältigung der Vergangenheit, die Demokratisierung bzw. die gute Regierungsführung voraussetzt.⁶⁵⁵ Wie schon oben erwähnt wurde: ohne eine gute Regierungsführung, d.h. eine Garantie, dass die Menschenrechte sowie die Meinungsfreiheit beachtet werden, ist Vergangenheitsaufarbeitung nicht möglich. In den Ländern im Afrika der großen Seen Burundi, Ruanda und der DR Kongo, wo der Demokratisierungsprozess nicht gelungen ist, wurde der Vergangenheitsbewältigung ausgewichen, was nicht zur Förderung von Frieden und Versöhnung führen konnte.

Laut Eckhard Jesse setzt *„Vergangenheitsbewältigung erstens Verbrechen voraus, zweitens ihre Beendigung und drittens eine Demokratisierung“*.⁶⁵⁶ Mit dieser Definition kann man mindestens zwei wichtige Aspekte der Vergangenheitsbewältigung betrachten: Die Beendigung der Verbrechen und die Demokratisierung. Beide Aspekte sind im Grunde genommen eng miteinander verbunden. Demokratisierung wäre nicht möglich, wenn die Verbrechen der Vergangenheit nie verurteilt worden sind, ebenso ist es nicht möglich, diese ohne eine demokratische Regierung gut zu verurteilen. Das Beispiel Burundi scheint diese Hypothese zu bestätigen. Alles, was durch die Friedensabkommen von Arusha über die Aufarbeitung der Geschichte vorgeschlagen wurde, wurde von der Regie-

⁶⁵³ Vgl. Cornelißen, Christoph u.a. (Hg.): Erinnerungskulturen. 2. Auflage, Frankfurt am Main 2004, S. 12.

⁶⁵⁴ Adorno, Th. W.: Was bedeutet Aufarbeitung der Vergangenheit? In: http://www.jd-jl-rlp.de/wp-content/uploads/joomla/stories/inhalte/pdf/theodor_w_adorno_-_was_heisst.pdf. Letzter Abruf am 02.03.2018.

⁶⁵⁵ Battis, Ulrich; Jacobs, Günther; Jesse, Eckhard & Isensee, Josef: Vergangenheitsbewältigung durch Recht, Drei Abhandlungen zu einem deutschen Problem. Duncker & Humblot; Auflage: 1 (1992). S. 716.

⁶⁵⁶ Ibid.

rung nicht umgesetzt. Nach zehn Jahren anscheinender Demokratie ist das Land wieder fast in einen Bürgerkrieg geraten. Wenn die Vergangenheit nicht bewältigt werden kann, dann besteht die Gefahr, die Fehler der Vergangenheit zu wiederholen:

„Nur wer die Vergangenheit kennt, ist in der Lage, Fehler früherer Zeiten und Generationen zu vermeiden (...) Nur wer die Mechanismen versteht, die eine offene Gesellschaft in eine Diktatur verwandeln können, hat eine Chance, ähnlichen Entwicklungen frühzeitig entgegen zu wirken. Und nur wer versteht, was Diktaturen Menschen antun, vermag sich der Versuchung zu widersetzen, einfache Lösungen für komplexe Probleme zu erwarten.“⁶⁵⁷

Die Aufarbeitung der Vergangenheit ist ein komplexer Prozess, er kann nicht einfach von den Erfahrungen anderer Gesellschaften kopiert werden. Er muss in einen bestimmten sozialpolitischen Kontext eingeordnet und verortet werden. Dieser Prozess sollte in verschiedenen Etappen erfolgen, nämlich der Wahrheitsfindung, der Bestrafung der Verbrechen der Vergangenheit und der Bewältigung der Traumata. Dieser Prozess wird in verschiedenem gesellschaftlichem Kontext unterschiedlich zum Ausdruck gebracht.

Im lateinamerikanischen Kontext, beispielsweise in Argentinien und Chile, hat das Phänomen des „Verschwindenlassens“ die Geschichtspolitik tief geprägt. Dieses Vorgehen wurde in Lateinamerika vor allem in Argentinien professionalisiert. Elsemann betont:

„Die Politik des Verschwindenlassens wird in der Regel mit einer spezifischen Repressions- und Verfolgungspraxis lateinamerikanischer Militärregierungen und -diktaturen, insbesondere während der siebziger Jahre im Cono Sur, assoziiert.“⁶⁵⁸

Die von Diktaturen entführten Menschen (Los desaparecidos) wurden hingerichtet und heimlich begraben und alle Spuren ihrer Existenz mussten verschwinden, sodass nichts von ihnen wiedergefunden werden kann.⁶⁵⁹

Die Existenz der „Desaparecidos“ wird in diesem Sinne nicht nur negiert, sondern es darf auch nicht an sie erinnert werden. Die harte Arbeit der Zivilgesellschaftsorganisationen und vor allem die Bemühungen der „*Madres de Plaza de Mayo*“ in Argentinien haben dazu geführt, dass die

⁶⁵⁷ Kellerhoff, Sven Felix; Aus der Geschichte lernen – Ein Handbuch zur Aufarbeitung von Diktaturen, Nomos, Baden-Baden 2013, S. 113.

⁶⁵⁸ Elsemann, Nina, Op. Cit. S. 38.

⁶⁵⁹ Vgl. Ibid. S. 39.

„Verschwundenen“, d.h. die „*Desaparecidos*“ wieder sichtbar werden konnten.⁶⁶⁰ Die „*Madres de Plaza de Mayo*“ bestehen aus einer „*Gruppe von argentinischen Müttern, die sich im April 1977 bei ihrer verzweifelten Suche nach ihren ‚verschwundenen‘ Kindern gegründet hatten*“.⁶⁶¹ Sie versammelten sich jeden Donnerstag auf dem Platz vor dem Präsidentenpalast (Plaza de Mayo), um auf das Schicksal der Verschwundenen aufmerksam zu machen. Mithilfe des Netzwerks der Zivilgesellschaftsorganisation auf nationaler und internationaler Ebene konnte durch die Initiative der „*Madres de Plaza de Mayo*“ eine kollektive Identität der „*Desaparecidos*“ konstruiert werden.⁶⁶² Immer stärker verlangten die „*Madres de Plaza de Mayo*“ Wahrheit und Gerechtigkeit für ihre Kinder, und die internationale Presse unterstützte diese Initiative, indem sie darüber berichtete. Die Aufklärung dieser Vorgänge gewann mit der Demokratisierung an Interesse, sodass eine geeignete Aufklärungskommission ins Leben gerufen wurde. Die Anerkennung, dass die Verschwundenen unschuldige Menschen waren und dass schwere Verbrechen begangen wurden, war bereits ein Erfolg in einer noch nicht stabilen Demokratie Argentiniens. Mit „*Nunca mas: Niemals wieder*“ bezeichnete man den Willen, solche Verbrechen der Vergangenheit nicht zu wiederholen. Mit diesem Beispiel aus Argentinien wird klar, wie wichtig die Wahrheitsfindung ist. Es kann gesagt werden, dass die Wahrheitskommissionen in diesem Argentinischen Modell erfolgreich waren. Sie waren eine lateinamerikanische bzw. argentinische Antwort auf das Problem des Verschwindenlassens.⁶⁶³

Die Vorgänge in Südafrika haben einen anderen Kontext. Erzbischof Desmond Tutu sprach von einem dritten Weg zwischen nationaler Amnestie und den Nürnberger Prozessen. Die Nürnberger Prozesse nach dem Zweiten Weltkrieg bestanden vor allem in einem Gerichtsvorgang für alle, die Verbrechen begangen hatten. Alle Beamten des Nazi-Regimes, die schwere Verbrechen begangen hatten, sollten dem Gericht ausgeliefert und bestraft werden. Für Desmond Tutu konnte dieses Modell nicht in Südafrika kopiert werden, denn er stellte fest, „*die Deutschen hatten es akzeptiert, weil sie am Boden zerstört waren*“; in Südafrika war das anders: die Täter, also die Sicherheitskräfte „*kontrollierten noch immer die Waf-*

⁶⁶⁰ Vgl. Ibid. S. 69.

⁶⁶¹ Vgl. Ibid. S. 70.

⁶⁶² Vgl. Ibid.

⁶⁶³ Vgl. Ibid. S. 92.

*fen und besaßen die Fähigkeit, den gesamten Prozess zu sabotieren“.*⁶⁶⁴

Es ging hier also darum, einen dritten Weg zu finden, einen dritten Weg, der gleichzeitig den Opfern und den Tätern gerecht werden konnte, so Desmond Tutu. Er betonte noch einmal:

*„Für einen erfolgreich ausgehandelten Machtwechsel bedürfen dessen Bedingungen nicht nur der Zustimmung der Opfer der Gewalt, sondern auch derer, die von dem Übergang in eine auf Freiheit und Gleichheit begründete demokratische Gesellschaft bedroht sind.“*⁶⁶⁵

Erzbischof Desmond Tutu erklärte, dass Südafrika sich eher für die Wahrheit als für die Bestrafung der Täter entschieden hat. In Südafrika hat man sich nicht für eine globale bzw. nationale Amnestie entschieden, sondern für eine partikulare und persönliche Amnestie. Er betonte:

*„Das Amnestieabkommen war nicht perfekt, aber es war das beste, was wir unter den gegebenen Umständen erreichen konnten – die Wahrheit im Austausch für die Freiheit der Täter.“*⁶⁶⁶

Nicht nur die Opfer sollten ihre Leidensgeschichte erzählen, sondern auch die Täter. Wenn sie den Antrag für Amnestie stellen wollten, mussten sie Zeugnis ablegen und die Wahrheit über die Ermordung der Opfer sagen. In diesem Prozess unterschied Desmond Tutu verschiedene Arten von Wahrheit:

*„Da war etwas, das man forensische Wahrheit durch Fakten nennen konnte – verifizierbar und dokumentiert – und es gab die ‚gesellschaftliche Wahrheit‘, die Wahrheit der Erfahrung, die durch Interaktion, Diskussion und Überlegungen etabliert wird.“*⁶⁶⁷

Er fügte dem die persönliche Wahrheit hinzu, die eine heilende Kraft hat. Opfer und Täter, die ihre Geschichte erzählt haben, konnten einen deutlichen therapeutischen Effekt erfahren.⁶⁶⁸ In diesem Zusammenhang ist eine Bewältigung der Traumata im Rahmen der Aufarbeitung der Vergangenheit teilweise zu gewährleisten. Sowohl die Opfer als auch die Täter sind traumatisiert und beide brauchen in diesem Sinne Hilfe. Die Trauma-Bewältigung im Rahmen der Vergangenheitsaufarbeitung sowie bei Friedens- und Versöhnungsarbeit wird oft kaum erwähnt und in manchen Fällen vernachlässigt. Sowohl bei Opfern als auch bei Tätern, die ihr Trauma nicht bewältigen können, kann dies als Hindernis für die Ver-

⁶⁶⁴ Tutu, Desmond: Keine Zukunft ohne Versöhnung, Patmos, Düsseldorf 2001, S. 25.

⁶⁶⁵ Tutu, Desmond, Op. Cit. S. 26.

⁶⁶⁶ Ibid. S. 54.

⁶⁶⁷ Ibid. S. 30.

⁶⁶⁸ Vgl. Ibid. S. 30.

söhnung bzw. Vergebung betrachtet werden. Wenn Traumata noch nicht bewältigt sind, können möglicherweise Amnestie, Bestrafung oder Vergebung kaum Einfluss bei einer traumatisierten Person haben. Desmond Tutu beschrieb den Fall eines Polizisten (Täter), der sich in der „Hölle der Hoffnungslosigkeit“ fühlte:

*„Sie können mir tausendmal Amnestie gewähren. Und selbst wenn Gott und alle Menschen mir Tausendmal verzeihen – so muss ich doch in dieser Hölle leben. Das Problem ist in meinem Kopf, in meinem Bewusstsein. Und es gibt nur einen Weg, mich von ihm zu befreien. Mir das Gehirn aus dem Kopf zu blasen. Weil dort meine Hölle wohnt.“*⁶⁶⁹

Das Modell Südafrikas war nicht perfekt, das erkannte auch Desmond Tutu an. Die Frage der Gerechtigkeit war eine der umstrittenen Fragen im südafrikanischen Prozess. Die Frage, ob die Amnestie nicht auf Kosten der Gerechtigkeit gewährt wurde, wurde immer wieder gestellt. Es geht um die Frage, ob die Bestrafung der Täter notwendige Bedingung für Versöhnung ist, mit anderen Worten: Kann Versöhnung auf Kosten der Opfer gewährt werden? Hans-Richard Reuter ist der Meinung, dass Versöhnung einen Gesinnungswandel der Täter erfordert. Versöhnung setzt zwar Gerechtigkeit voraus, aber Gerechtigkeit als solche schafft noch nicht Versöhnung, so Hans-Richard Reuter.⁶⁷⁰ Wenn die Wiederherstellung bzw. Heilung der Opfer Ziel der Versöhnung sein sollte, welche Rolle sollte die Gerechtigkeit spielen? Kann die „*Bestrafung der Verbrechen*“ als Voraussetzung für eine echte Versöhnung betrachtet werden?

4.2.2.3. Bestrafung der Verbrechen: Voraussetzung für die Versöhnung?

Die Debatte über die Rolle der Justiz im Versöhnungsvorgang in Ländern, die durch Bürgerkriege geprägt wurden, ist nie abgeschlossen worden. Es handelt sich um die sogenannte „*Transitional Justice*“, die je nach Gesellschaft als komplexer Vorgang betrachtet werden kann. Im Falle Burundis hatte der Sicherheitsrat der Vereinten Nationen bereits im Jahr 2005 den Entschluss gefasst, ein spezielles Hofgericht aufzustellen, damit die begangenen Verbrechen untersucht und bestraft werden könnten.⁶⁷¹ Für Ntabona Adrien sollte diese EntschlieÙung zusammen mit der

⁶⁶⁹ Tutu, Desmond, Op. Cit. S. 50.

⁶⁷⁰ Reuter, Hans-Richard: Ethik und Politik der Versöhnung, in: Beestermöller, Gerhard & Reuter, Hans-Richard (Hrsg): Politik der Versöhnung, W. Kohlhammer, Stuttgart 2002, S. 34.

⁶⁷¹ Es handelt sich um die EntschlieÙung S/ RES/1606 (2005).

Wahrheits- und Versöhnungskommission zum Ausdruck gebracht werden, um Frieden und Versöhnung zu fördern.⁶⁷²

Die wichtige Frage im Übergangsprozess in eine Post-Konflikt-Situation, ist, welche Handlungsoptionen es gibt, um mit vergangenen Taten des alten Regimes umzugehen. Einige Autoren unterteilen sie in vier Mechanismen oder Reaktionen, nämlich *„normative Reaktion, täterorientierte Reaktion, opferorientierte Reaktion und institutionsbezogene Reaktion“*.⁶⁷³ Einige Autoren sind der Auffassung, dass die Bestrafung der Täter, etabliert durch die individuelle Verantwortlichkeit, eine Voraussetzung für eine echte Versöhnung ist. In diesem Sinne müssen die Täter für ihre Taten zur Verantwortung gezogen werden. Ein Versöhnungsprozess, der die Täter weder zur Verantwortung zieht noch ihre Taten als Verbrechen anerkennt, kann nicht zur Rehabilitation der Opfer führen. Aber auch ein Versöhnungsprozess, der sich nur auf die Täter konzentriert, damit sie bestraft werden können, kann möglicherweise die Versöhnungsaufgabe nicht erfüllen. Das Schaffen einer gemeinsamen Zukunftsperspektive zwischen Tätern und Opfern kann so kaum erreicht werden. Ein Paradigmen-Wechsel ist meiner Auffassung nach notwendig. Statt *„Bestrafung der Verbrecher“* könnte man von *„Bestrafung der Verbrechen“* sprechen. Gibt es einen qualitativen Unterschied? Wie könnte ein Verbrechen bestraft werden, ohne dass die Täter bestraft werden? Ist das nicht ein Widerspruch?

Der Unterschied besteht darin, dass die Strafe sich auf die Taten (Unrecht) konzentriert und nicht auf die Person (Täter). Der Täter als Person wird mit seiner Fähigkeit, die Zukunft neu gestalten zu können, betrachtet. Ihm kann Vertrauen geschenkt werden, damit er neu anfangen kann. Er wird nicht als Täter, sondern als Person gesehen, mit der eine neue Zukunftsperspektive zum Ausdruck gebracht werden kann. Aber die begangenen Verbrechen müssen als solche genannt und bestraft werden. Es geht besonders um den Schutz der Gesellschaft und vor allem der zukünftigen Generationen. Diesen muss gesagt und beigebracht werden, dass die Taten der Vergangenheit als Verbrechen betrachtet werden und nie wieder begangen werden sollten. In Bezug auf Verbrechen der damaligen DDR betonte Joachim Gauck:

„Auf Jaspers Kategorien zurückgehend, müssen wir sagen: Eigentlich ist politische Verantwortung nicht vor einem Gerichtshof zu besprechen, sondern im öffentlichen Diskurs. In diesem öffentlichen Gespräch, in der

⁶⁷² Vgl. Ntabona, Adrien (2012), Op. Cit. S. 222.

⁶⁷³ Knust, Nandor, Op. Cit. S. 42.

*öffentlichen Auseinandersetzung, müssen die Formen von Schuld, welche zu einer ungerechten Herrschaft führten, benannt und delegitimiert werden. So kann es gerecht zugehen, auch wenn sich nicht jeder, der einer Diktatur diente, vor Gericht verantworten muss.*⁶⁷⁴

Die Betonung von „*Bestrafung der Verbrechen*“ statt „*Bestrafung der Verbrecher*“ muss nicht als Verleugnung der Verantwortung der Täter angesehen werden. Es kann sein, dass der Täter bestraft werden muss, denn bestimmte Verbrechen, zum Beispiel Völkermordsverbrechen, sollten nicht amnestiert werden. Es handelt sich um einen Versöhnungsprozess, bei dem der Täter einbezogen werden sollte und in dem er seine Taten als Verbrechen anerkennt. Nandor Knust betont: „*Entscheidend ist, dass die Täter die von ihnen begangenen Taten anerkennen. Eine bloße Kenntnisnahme ist nicht ausreichend.*“⁶⁷⁵ Die Anerkennung der begangenen Taten auf Seiten der Täter ist ein wichtiger Schritt auf dem Weg der Versöhnung, sie ist ein Zeichen der Reue und kann zur Befreiung der Opfer und der Täter führen.

4.2.2.4. Dem Opfer ein Gesicht geben, den Täter befreien!

In einer Gesellschaft, in der schwere Verbrechen begangen wurden, können zwei wichtige Aspekte unterschieden werden; zum einen, dass die Opfer nicht als Opfer anerkannt werden, und zum anderen, dass die Täter in ihren Taten festgelegt werden, indem sie nur als Täter Bzw. Mörder betrachtet werden.⁶⁷⁶ Die Praxis des „*Verschwindenlassens*“ in verschiedenen Diktaturen hat dazu geführt, dass kaum Spuren von Opfern gefunden werden konnten. Die Opfer haben nicht nur ihr Leben verloren, sondern auch ihren Status als Menschen, weil die diktatorischen Regime sie behandelten, als ob sie nicht existieren. Jenseits der Angehörigen gibt es keinen anderen, der die Opfer als würdige Menschen bezeugen könnte. Den Opfern Gesicht geben bedeutet, dass die Gesellschaft sich an diese Menschen erinnern muss, indem ihre Namen und ihr Leben sichtbar ge-

⁶⁷⁴ Gauck, Joachim: Gerechtigkeit, Versöhnung und Strafe als gesellschaftliche und politische Herausforderungen, in: Bongardt, Michael & Wüstenberg, Ralf K. (Hg.): Versöhnung, Strafe und Gerechtigkeit: Das schwere Erbe von Unrechts-Staaten (Kontexte. Neue Beiträge zur historischen und systematischen Theologie, Ruprecht, Göttingen 2010, S. 22.

⁶⁷⁵ Knust, Nandor, Op. Cit. S. 71.

⁶⁷⁶ Stauss, Konrad (2010): Die Heilende Kraft der Vergebung: Die sieben Phasen spirituell-therapeutischer Vergebungs- und Versöhnungsarbeit, Kösel-Verlag, München 2010, S. 80.

macht werden. Die Errichtung von Gedenkstätten als Erinnerungsorte für die Opfer dient dazu, dass die Verschwundenen und Opfer aller Arten in Erinnerung bleiben und ihre Existenz würdig wiederhergestellt werden kann. Es gibt verschiedene Gebiete und Formen, wie Erinnerung an die Opfer gestaltet werden kann. Sven Felix Kellerhoff stellt fest:

„Zu den Aufgaben gesellschaftlicher Aufarbeitung gehören ganz unterschiedliche Gebiete:

Grundlagenforschung durch Wahrheitskommissionen oder ähnliche Einrichtungen; die zeithistorische, politologische und soziologische Forschung an wissenschaftlichen Instituten; neu eingerichtete Gedenkstätten und Museen als Orte der Erinnerungsarbeit – auch und besonders für nachfolgende Generationen; schließlich Stiftungen, die bürgerschaftliches Engagement, an breite Teile der Bevölkerung gerichtete politische Bildung und manchmal auch wissenschaftliche Forschung langfristig und verlässlich fördern.“⁶⁷⁷

Dieser Prozess der Wiederherstellung der Opfer muss dazu dienen, dass auch die Täter befreit werden können. Ihnen muss geholfen werden, damit sie von ihrer Schuld befreit werden oder aus dem Teufelskreis der Verbrechen heraustreten können. Den Opfern oder ihren Angehörigen muss geholfen werden, damit sie nicht nach Rache sinnern, und den Tätern muss versichert werden, dass ihnen vergeben werden kann. In diesem Sinne kann betont werden, dass die Perspektive von Vergebung sowohl für die Opfer als auch für die Täter befreiend ist.⁶⁷⁸

4.2.2.5. Die unverzichtbare Vergebung

Desmond Tutu und seine Tochter Mpho haben ein sehr interessantes Buch über die Vergebung herausgegeben. Es heißt genau so: *„Das Buch des Vergebens“*; und es handelt sich nicht nur um die Beschreibung von oder eine Lehre über Vergebung, sondern um Schritte, die zu gehen sind, damit Vergebung geschieht. Beide sind davon überzeugt, dass Vergebung immer möglich und notwendig ist:

„Es gibt nichts, was nicht vergeben werden könnte, und es gibt niemanden, der keine Vergebung verdient hätte. Wenn Sie erkennen und verstehen, dass wir alle ausnahmslos miteinander verbunden sind – sei es durch Geburt, durch die Lebensumstände oder einfach, weil wir alle Teil

⁶⁷⁷ Kellerhoff, Sven Felix: *Aus der Geschichte lernen – Ein Handbuch zur Aufarbeitung von Diktaturen*; Nomos, Baden-Baden 2013, S. 113.

⁶⁷⁸ Vgl. Stauss, Konrad (2010), *Op. Cit.* S. 84.

*der Menschheit sind – dann werden Sie wissen, dass diese Aussage wahr ist. Ich habe oft gesagt, dass es für Südafrika ohne Vergebung, ohne Versöhnung keine Zukunft gegeben hätte. Unsere Wut und das Streben nach Rache hätten uns in den Untergang geführt. Das gleiche gilt auch für jeden einzelnen Menschen und für die Menschheit insgesamt.*⁶⁷⁹

Vergebung ist die Chance, die dem Täter geschenkt wird, damit er neu anfangen kann. Vergebung ist auch das Vertrauen und der Glaube an die Menschlichkeit jeder einzelnen Person. Der Täter als Person ist mehr als seine unrechten Taten und als solcher verdient er Vergebung.⁶⁸⁰ Bei Vergebung unternehmen Täter und Opfer eine gemeinsame Reise in die Vergangenheit, um die Zukunft für die kommenden Generationen besser zu gestalten. Desmond und Mpho Tutu betonen:

*„Vergebung ist die Reise, die wir unternehmen, um das Gebrochene, das Wunde und Zerrissene zu heilen.“*⁶⁸¹

Ich bin der Auffassung, dass Vergebung in einer von schweren Verbrechen betroffenen Gesellschaft unverzichtbar ist. Das „Buch des Vergebens“ bezeugt, dass Vergebung eine heilende Kraft hat. Sie heilt die Gesellschaft und die Menschen. Täter und Opfer werden durch die empfangene und gegebene Vergebung geheilt. Wo Vergebung abgelehnt wurde, herrschen Rache und Wut, sodass keine strahlenden Gesichter zum Vorschein kommen können. Die Erfahrung bei der Friedens- und Versöhnungsarbeit in Burundi hat gezeigt, wie schwer es ist zu vergeben. Oftmals konnte man solche Aussagen hören *„Ich kann nicht vergeben, ich habe mehrmals versucht, es geht nicht“*, weil die Person betonte: *„Der Mörder meiner Familie ist da, er kommt in die Kirche, als ob er nichts getan hätte, nein, ich werde ihm niemals vergeben.“*⁶⁸² Die Geschichte von Jean-Marie Vianey, einem Schüler aus Burundi, ist berührend. Seine Eltern wurden durch die Nachbarn während des Krieges umgebracht und danach hatten die Nachbarn auch das Grundstück enteignet. Zur Frage von Vergebung sagte er, dass er den Tätern niemals vergeben werde. Er war fortwährend wütend, ohne Freude mit einem verdunkelten Gesicht. Er hatte stets Schwierigkeiten in der Schule und konnte kaum gute Noten bekommen. Nach einem entscheidenden Gespräch beschloss

⁶⁷⁹ Tutu, Desmond & Mpho, Das Buch des Vergebens, vier Schritte zu mehr Menschlichkeit, Ullstein Buchverlage, Berlin 2015, S. 10.

⁶⁸⁰ Ternynck, Jerome: Pardonner, un chemin de liberte et de vie, Bayard, Paris 2018, S. 32-37.

⁶⁸¹ Ibid. S. 11.

⁶⁸² Aussage von Herrn X, bei einem Gespräch in Mont Sion Gikungu (Bujumbura-Burundi) im Januar 2013.

er, in seine Heimat zu fahren, um den Mördern seiner Eltern zu vergeben. Es war keine einfache Entscheidung, denn viele Freunde rieten ihm davon ab, weil es für ihn lebensgefährlich sei. Kurz vor Ostern traf er die Nachbarn bzw. die Mörder seiner Eltern und konnte ihnen vergeben. Er erzählte, dass er diese Vergebung mit den Nachbarn gemeinsam feierte. Als er zurückkam, hatte er ein strahlendes Gesicht, etwas später konnte er eine gute Leistung in der Schule erbringen. Die gegebene Vergebung war für ihn auch eine Befreiung, eine Eröffnung zu einem neuen Leben.⁶⁸³

Desmond und Mpho Tutu betonen noch einmal:

*„Solange wir nicht vergeben, sind wir nicht frei. Wir bleiben an den Menschen gekettet, der uns Schaden zufügte. Wir sind durch Fesseln der Wut und Verbitterung an ihn gebunden, wir sind Gefangene. Wenn wir unserem Schädiger nicht vergeben, hält er den Schlüssel zu unserem Glück in den Händen, ist er unser Gefängniswärter. Wenn wir vergeben, erlangen wir die Kontrolle über unser Schicksal und unsere Gefühle zurück. [...] Vergeben ist das Beste, was wir für uns selbst tun können.“*⁶⁸⁴

Diese Gedanken sind auch aus christlicher bzw. theologischer Sicht nachvollziehbar. Wir sollen vergeben, weil vor allem uns als Sündern zuerst vergeben wurde. Durch seinen Sohn hat Gott sich mit der Welt versöhnt, indem in Jesus Christus die Vergebung gegeben wurde. Gott ist Quelle und Ursprung der Vergebung und möchte mit seinen Geschöpfen diese Gabe teilen. Als diejenigen, denen vergeben wurde, sind wir dazu eingeladen, Vergebung weiter zu geben. Im „Vater unser“ ist klar betont: *„Und vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern“* (Mt. 6, 12).

Im Buch des Vergebens schlagen Desmond und Mpho Tutu vier Schritte vor, um den Weg des Vergebens zu gehen. Zum einen geht es um die Erzählung der Geschichte, damit aufgeklärt werden kann, was den Opfern angetan wurde. Es geht auch um den Versuch, die Verletzung beim Namen zu nennen, hier kann die Verantwortlichkeit der Täter genannt werden. Manche Menschen sind bereit zu vergeben, wenn sie genau wissen, wer was getan hat. Vergebung muss auch praktiziert werden. Es können Methoden oder kulturelle Rituale für Vergebung praktiziert werden. Für die Christen bzw. Katholiken kann das Sakrament der Versöhnung erbeten und gegeben werden.⁶⁸⁵

⁶⁸³ Vgl. Maruhukiro, Déogratias, Op. Cit. S. 123.

⁶⁸⁴ Tutu, Desmond & Mpho, Op. Cit. S. 22.

⁶⁸⁵ Vgl. Tutu, Desmond & Mpho, Op. Cit. S. 69-150.

4.2.2.6. „Ubuntu“: Quelle der Menschlichkeit und innere Wurzel für Versöhnung

In den afrikanischen Gesellschaften und vor allem in der „Bantu“-Kultur spielt der Begriff „Ubuntu“ eine wichtige Rolle. Es wurde schon bei den Interviews über diesen Wert gesprochen. Jetzt wird er als innere Wurzel für Versöhnung betrachtet.

„Ubuntu“ bedeutet nicht nur Menschlichkeit, sondern auch Großzügigkeit eines Menschen. Mit diesem Wert wird betont:

„Ein Mensch ist nur durch andere Menschen ein Mensch. Mit anderen Worten, nur in unserer Beziehung zu anderen Menschen sind wir menschlich. Unser Menschsein verbindet uns alle miteinander, und jeder Riss in diesem Beziehungsgeflecht muss repariert werden, damit wir alle ganz und heil werden. Die Verbundenheit mit allen anderen Menschen ist die Grundlage unseres Seins.“⁶⁸⁶

Desmond Tutu begründet die Haltung der Wahrheitskommission in Südafrika stets mit den Grundgedanken der „Ubuntu“-Werte. Für ihn ist es klar, dass „Ubuntu“ eine innere Kraft ist, die die Menschen zur Versöhnung ermutigt. Sie ist die innere Quelle, aus der Vergebung geschöpft werden kann. Diese Gedanken sind die Grundlage der Bantu-Philosophie und können dazu dienen, dass der Weg der Versöhnung erleichtert wird. Es sind die inneren Wurzeln in jedem Menschen, die ihn zur Versöhnung motivieren können. Wenn ich davon überzeugt bin, dass ich als Mensch den anderen brauche, weil auch ich als andere Person betrachtet werden kann⁶⁸⁷, um ganz Mensch zu sein, dann muss ich alles tun, um den anderen zu helfen. Wenn die Vergebung eine Voraussetzung dafür ist, dass die Risse der Gesellschaft geheilt werden und die Menschlichkeit aus dem Gefängnis der Wut und der Rache befreit wird, dann muss ich alles tun, damit ich den anderen vergebe. In der burundischen Kultur hat der Begriff „Ubuntu“ eine multidimensionale Bedeutung. Mit dem Satz „Umuntu w’ubuntu“ wird der Mensch gekennzeichnet, der „Ubuntu“ als Wert besitzt. Dieser Mensch wird als „großzügig“ angesehen, er wird nicht nur als Mensch gesehen, sondern auch als der, der die Bedingung der Menschlichkeit erfüllt; ein voller Mensch. Es handelt sich um die Dimension der Fülle, der „Heiligkeit.“ Dieser „Mensch in Fülle“ ist der Mensch, der für alle offen ist. Es geht um die Dimension der „Offenheit“ und der „Unentgeltlichkeit“. Mit „Ubuntu“ ist eine „für alle offene Quelle“ gemeint, d.h. eine Quelle, aus der alle schöpfen dürfen.

⁶⁸⁶ Tutu, Desmond & Mpho, Op. Cit. S. 16.

⁶⁸⁷ Vgl. Ricoeur, Paul: Sois-même comme un autre, Seuil 1990, S. 14.

Aber der Mensch, der „*Ubuntu*“ besitzt, sollte nicht nur als „*heilig*“ betrachtet, sondern auch als „*Mensch*“ betrachtet werden, weil der Mensch einfach Mensch ist („*Umuntu n’umuntu*“). Eine burundische Lebensweisheit betont: „*Ahari abantu haba uruntu runtu*“, das bedeutet: „*Wo Menschen sind, wird auch ihre Schwäche zum Ausdruck gebracht*“. Hier wird die „*Dimension der Schwäche*“ betont. Damit kann auch die Bereitschaft zur Vergebung begründet werden. Der Mensch (Umuntu) kann aufgrund seiner „*Ubuntu: Großzügigkeit, Heiligkeit, Menschlichkeit*“ den anderen vergeben. Er besitzt eine innere Kraft, eine innere Quelle, die die Bereitschaft zur Vergebung verwirklichen kann. Der Mensch ist sich durch seine Schwäche bewusst, dass er nicht immer auf der Höhe der Forderungen der „*Ubuntu: Heiligkeit*“ sein kann. Er kann begreifen, dass er auch Vergebung brauchen wird, und aus diesem Grund sollte er auch den anderen vergeben. Der Wunsch, die Werte der „*Ubuntu*“ zu haben („*Gira ubuntu*“), wird als einer der höchsten Wünsche betrachtet.⁶⁸⁸

4.3. Erziehung bzw. Bildung als Weg zum Kulturwandel und nachhaltigen Frieden

Aufgrund der verschiedenen ethnischen Bürgerkriege hat sich ethnischer Hass in Burundi verbreitet. Es muss etwas unternommen werden, um Neues aufzubauen, es braucht viel Zeit, Mut und eine gute Strategie, um eine Kultur der Liebe, eine Kultur des Friedens und der Versöhnung zu entwickeln.

Was könnte getan werden, um dieses Ziel zu erreichen? Diese Frage wurde auch bewusst bei den Interviews gestellt. Eine der schönsten Antworten wurde von einer Mutter gegeben. Sie betonte „*Ico umwana yonkejwe nico avyibuha*“, zu Deutsch: „*Womit das Kind gestillt wird, macht es groß*“. Es ist nicht einfach, diese Aussage zu übersetzen. Vor allem der Einfluss der Mütter auf die Kinder durch die Erziehung ist damit gemeint. Was die Mütter den Kindern sagen, ist für das Leben entscheidend. Die Frau betonte noch einmal, dass die Mütter einen positiven Einfluss ausüben können, indem sie nicht über Hass oder Rache mit ihren Kindern reden, sondern über Liebe, Frieden und Versöhnung. Für eine neue Kultur des Friedens und der Versöhnung bedarf es der Erziehung als Voraussetzung; Die Erziehung der Kinder in der burundischen Kultur.

⁶⁸⁸ Die Organisation RAPRED-Girubuntu (www.rapred-girubuntu.org), die sich für Frieden und Versöhnung durch ihr Motto „Frieden fördern, leben und vernetzen“ einsetzt, wird diesen Wunsch „*Girubuntu*“ als Leitmotiv und Grundgedanken betonen.

4.3.1.1. Die Praxis der „Heim-Abendschule“ in der burundischen Kultur

In Burundi – wie wahrscheinlich in verschiedenen Ländern Afrikas – gab es keine Schule, die (wie heute in der modernen Gesellschaft) Kinder besuchen, um dort lernen zu können. In Burundi gab es trotzdem eine besondere Form von Unterrichtung, nämlich die „Heimschule“ oder die sogenannte „Feuerstellenschule“. Am Abend versammelte sich die ganze Familie um die Feuerstelle, um einander zuzuhören. In dieser „Heim-Abendschule“ sollten die Kinder von ihren alltäglichen Erfahrungen erzählen⁶⁸⁹: Gab es Konflikte? Hat jemand die Nachbarkinder beleidigt oder verletzt? Wurde jemand von anderen Kindern beleidigt oder verletzt, gab es schöne Erfahrungen, hat jemand das Wasser oder das Brennholz für Oma geholt? Die Kinder fühlten sich gehört und konkurrierten bei der Erzählung miteinander. Nach der Erzählung der Kinder sollten die Eltern (vor allem der Vater) auch etwas erzählen. Der Vater sollte alles, was die Kinder erzählt hatten, möglichst gut auswerten und in einer Art Gedicht die Kinder unterrichten. Dieser Unterricht galt auch als Antwort auf die verschiedenen Fragen, die die Kinder gestellt hatten, oder auf Probleme, die sich aus den Erzählungen der Kinder ergaben. Es ging um eine Aktion des Bewusstmachens und der Einprägung der kulturellen Werte⁶⁹⁰. Das Wichtigste war auch, dass Kinder und Eltern sich einander zuhören können, die Eltern sind für die Kinder da, und die Kinder sind sich bewusst, dass sie von den Eltern etwas lernen können. Bei diesen Erzählungen lernten die Kinder auch, einander zuzuhören; die Eltern sollten dafür sorgen, dass sich die Kinder untereinander respektieren und schätzen. Die Kinder lernten, auch die Beiträge der anderen zu schätzen und stets etwas Gutes herauszufinden. Am Anfang versuchten die Kinder in einer Art Konkurrenz ihre eigene Erzählung als beste hervorzuheben und die andere als schlechter zu bewerten, aber mit der Zeit lernten sie, was die Erzählungen der anderen Kinder wert waren. So lernten die Kinder die Werte der Toleranz und des Respekts einzuüben und sich diese Werte dadurch einzuprägen. Es gab also in der burundischen Kultur auch Lernstoff für Frieden und Respekt vor dem Leben. Heutzutage hat man den Eindruck, dass sich in Burundi eine Kultur des Hasses und des Krieges entwickelt hat⁶⁹¹; doch es gab in der burundischen Kultur Säulen,

⁶⁸⁹ Ntabona, Adrien: *Itineraire de l'éducation en Famille au Burundi*. Crid, Bujumbura 2009, S. 25.

⁶⁹⁰ Ibid.

⁶⁹¹ Maruhukiro, Déogratias: *Das Heiligtum Mont Sion und die Pastoral des Friedens und der Versöhnung*, in: https://www.academia.edu/2221899/Das_Heiligtum_Mont_

die eine Friedens- und Versöhnungskultur fördern könnten. Die „Heim-Abendschule“ oder die „Feuerstellenschule“ war der Ort, an dem durch Gedichte oder Erzählungen Friedenswerte gefördert worden waren.

4.3.1.2. Die „Heim-Abendschule“ als Ort der Pädagogik des Friedens

Wie bereits oben erwähnt, spielten die Erzählungen und die Gedichte eine wichtige Rolle in der burundischen Tradition, vor allem was die Erziehung betrifft. Die Vermittlung von Werten erfolgte durch Erzählungen oder Gedichte. Eine Geschichte, die seit jeher in der burundischen Kultur erzählt wird, betrifft einen kleinen Vogel, den Kinder nicht angreifen oder töten sollten. Dieser Vogel heißt in Kirundi „*Inyamanza*“. Es gibt viele Geschichten über diesen kleinen Vogel, denn dieser bleibt nahe bei den Menschen. Er ist sehr friedlich und scheint keine Angst vor ihnen zu haben. Auf dem Land kommt dieser Vogel auf das Feld, wo die Menschen arbeiten, er ist da, wo die Kinder sind, wenn die Eltern mit der Arbeit beschäftigt sind, er kann sogar mit den Kindern spielen. Mit diesem kleinen Vogel entwickelt sich eine Beziehung zu Kindern, wie jene zwischen dem Kleinen Prinzen und dem Fuchs.⁶⁹² Um zu vermeiden, dass Kinder diesem kleinen Vogel Gewalt antun, erzählen die Eltern den Kindern, dass es verboten ist, diesen kleinen Vogel zu töten. Um diese Aussage zu stärken und im Bewusstsein der Kinder zu verankern, betonen die Eltern, was passieren könnte, wenn das Kind diesen kleinen Vogel tötet: Die Mutter wird entweder sterben oder die Brust verlieren, sodass sie dem Kind nicht mehr Milch geben kann.

Diese „*Verbot-Aussage*“ ist für Kinder sehr prägnant und hochpädagogisch, denn für den Fall, dass die Mutter dem Kind die Milch nicht mehr geben kann, kann das Kind nicht mehr gestillt werden, das bedeutet auch, dass es sterben kann. Mit dieser Geschichte des kleinen Vogels wollen die Eltern den Kindern keine Angst vor dem Vogel oder anderen Tieren einjagen, sondern die Kinder zu einer verantwortungsvollen Erziehung führen. Außerdem werden Kinder zum Respekt gegenüber dem Leben erzogen. Durch diese Geschichte wird ihnen bewusst, dass das Leben sakrosankt ist, dass niemand das Recht hat, das Leben einer anderen Person zu verletzen. Wenn Kinder einfach das Leben eines kleinen Vogels re-

Sion_Gikungu_und_die_Friedens-_und_Versöhnungspastoral_in_Burundi. Letzter Abruf am 23.03.2018.

⁶⁹² Vgl. Antoine de Saint Exupéry: *Le Petit Prince*, Gallimard, Paris 1945.

spektieren können, dann sind sie auch fähig, das Leben eines Menschen zu respektieren.

Diese Geschichte des kleinen Vogels wurde in den Interviews von verschiedenen Personen erwähnt. Vor allem die Mütter haben immer wieder mit großer Begeisterung auf diese Geschichte zurückgegriffen und waren davon überzeugt, dass die Erzählung dieser Geschichte in der Familie eine positive Wirkung für den Frieden haben könnte. Das Erzählen prägt nicht nur den Intellekt, sondern auch die emotionale Ebene und dadurch das Verhalten jeder einzelnen Person. Während eines Interviews mit Jugendlichen hatte ein Student erzählt, wie stark diese Geschichte bei ihm gewirkt hat. Er kann sich nicht vorstellen, ein Tier zu töten, nicht wegen seiner Angst, sondern wegen seines Respekts und dadurch seiner Ehrfurcht gegenüber dem Leben. Das Töten eines Mitmenschen scheint ihm unvorstellbar. Der Respekt, die Ehrfurcht gegenüber dem Leben führt zu einem inneren Frieden und zur Harmonie, die in der Natur zum Vorschein kommt.

4.3.2. *Schwerpunkte und Ziele der Erziehung bzw. Bildung, die zum dauerhaften Frieden führen kann*

4.3.2.1. Schwerpunkte für die Erziehung

Marc Manirakiza (2012) hat sich in seiner Doktorarbeit mit Schwerpunkten einer Gemeinschaftskunde und Werten für die Primarschule in Burundi beschäftigt. Nachdem er das Programm für Human- und Gemeinschaftskunde im burundischen Schulprogramm analysiert hat, versuchte er, ein neues Programm für die Gemeinschaftskunde und Werte für die Primarschule in Burundi vorzuschlagen. Er geht davon aus, dass die Werte sowohl in der Familie als auch in den Schulen gelebt werden sollten⁶⁹³ und betont, dass die Bildung in den Schulen die Werte in den Mittelpunkt stellen sollten.

Manirakiza zufolge sollten die Gemeinschaftskunde sowie die Erziehung zu den Werten auf dem Erlebnis basieren. Damit diese Erziehung wirksam wird, müsste sie auf der gelebten Erfahrung und auf dem soziokulturellen Milieu des Kindes basieren.⁶⁹⁴ Außerdem sollten die Lehrerinnen

⁶⁹³ Manirakiza, Marc: Education civique et Valeurs: Analyse de la situation éducative du Burundi et proposition pour l'élaboration d'un projet d'éducation civique pour l'école primaire; Extrait de la Thèse de doctorat n. 817, Rome 2012, S. 24.

⁶⁹⁴ Vgl. Ibid. S. 97.

und Lehrer mit Überzeugung und Verantwortung ihre Aufgabe erfüllen. Die Werte, die in den Schulen oder in den Familien vermittelt werden, sollten auch von den Eltern, Lehrerinnen und Lehrern geschätzt und geliebt werden. Die Erziehung sollte auch dazu dienen, dass die Kinder ihre eigene Identität bilden können. Manirakiza betont aus diesem Grund, dass die Muttersprache eine wichtige Rolle in der Primarschule bzw. in der Erziehung spielen sollte.⁶⁹⁵ Die Erziehung an und zu Werten sollte Manirakiza zufolge die kognitive, soziale und affektive Entwicklung des Kindes berücksichtigen. Damit eine nationale bzw. regionale und internationale Identität gebildet und berücksichtigt wird, sollten Fragen, die die Gesellschaft betreffen, diskutiert werden. Es reicht zum Beispiel nicht, von der Geschichte der Kriege zu erzählen, ohne darauf hinzuweisen, dass die Menschen Verantwortung tragen sollten, und dass Krieg vermeidbar ist. Hinweise auf die regionale und internationale Ebene sollten dazu beitragen, dass Kinder feststellen können, dass die Welt ein gemeinsames Haus ist, das von allen geschützt werden sollte. Dieses gemeinsame Haus sollte auch für alle (und nicht nur für die eigene ethnische Gruppe) geöffnet werden.

Es handelt sich hier um den Wert der Gastfreundschaft, der sehr wichtig bei Immanuel Kant ist, weil er eine wichtige Rolle für einen ewigen Frieden spielen könnte. Zum ewigen Frieden setzte Kant die Gewährung eines Weltbürgerrechts voraus, das er als Besuchsrecht betrachtete.⁶⁹⁶ Für Kant ging es dabei nicht um Philanthropie, sondern um das Recht auf Hospitalität, d.h. das Recht einer fremden Person, den Boden eines anderen zu betreten, ohne als Feind behandelt zu werden.⁶⁹⁷ Marc Manirakiza betont, dass jene, die mit uns leben, ohne dass sie zur Ethnie gehören, nicht Ausländer sind, sondern auch dazu gehören, indem wir sie als unsere Mitbürger aus anderen Ländern betrachten können.⁶⁹⁸ Erziehung bzw. Bildung sollte nicht auf die kurze Zeit der Ausbildung begrenzt werden. Die (Friedens-)Erziehung, die die Menschen und die Gesellschaft verändern sollte, ist für das ganze Leben bestimmt. Frieden entsteht nicht aus dem Nichts, er muss gefördert werden. Erziehung sollte sehr genau die

⁶⁹⁵ Vgl. Ibid. S. 104.

⁶⁹⁶ Vgl. Haspel, Michael: Einführung in die Friedensethik, in: Imbusch, Peter & Zoll, Ralf (Hrsg): Friedens- und Konfliktforschung, eine Einführung. 3., überarbeitete Auflage, VS, Wiesbaden 2005, S. 528.

⁶⁹⁷ Vgl. Kant, Immanuel: Zum ewigen Frieden: ein philosophischer Entwurf; hg. von Karl Rehrbach [Unter Berücksichtigung des Manuskriptes der Ausgaben Aa (1795) und B (1796)], S. 22.

⁶⁹⁸ Vgl. Ibid. S. 119.

wesentlichen Ebenen von Frieden und Umgang mit Gewalt berücksichtigen, damit die Kinder zur Friedensfähigkeit erzogen werden können. Hans Niklas ist folgender Meinung:

*„Die Erziehung zur Friedensfähigkeit darf sich nicht nur mit kriegerischer Gewalt und Problemen zwischenstaatlicher Konfliktlösung beschäftigen. Sie muss auf verschiedenen Ebenen ansetzen: auf der Ebene der frühkindlichen Sozialisation ebenso wie auf der Ebene der Lernfähigkeit ganzer Systeme.“*⁶⁹⁹

4.3.2.2. Ziele der Friedenserziehung

Niklas definiert als erstes Ziel der Erziehung zur Friedensfähigkeit *„Krieg als historisch, d.h. als von Menschen herbeigeführt und deshalb als vermeidbar begreifen zu lernen“*.⁷⁰⁰ Hier sollten nicht nur Krieg oder Gewalt als Ausgangspunkte gezeigt werden. Es sollten auch die verschiedenen Lebenssituationen, die als versteckte Formen von Gewalt zum Ausdruck kommen, verdeutlicht werden. Aggressionen, Vorurteile, Feindbilder sind insofern Formen von Gewalt, die ihre Wirkung zur Eskalationsstufe von kriegerischer Gewalt finden; deshalb betont Niklas *„[...] muss Gewalt auf allen Stufen und in allen Formen verringert werden, wenn wir dem Ziel Frieden näher kommen wollen. Deshalb muss auch die Gewalt, ihre Entstehung, ihre Formen und ihre Verringerung zentrales Thema der Erziehung sein“*.⁷⁰¹ Hier kann ein neues Bewusstsein gebildet werden; das Bewusstsein, dass Krieg eine der schlimmsten menschlichen Verhaltensweisen ist; das Bewusstsein, dass beim Krieg alle Verlierer sind; das Bewusstsein, dass Krieg vermeidbar ist und dass Frieden immer möglich ist. Diese neue Bewusstseinsbildung sollte der Kernpunkt in der Friedenserziehung sein.

4.3.2.3. Entscheidungs- und Durchsetzungsfähigkeit als Ziel der Friedenserziehung in der afrikanischen bzw. burundischen Gesellschaft

Pater Josef Kentenich (1885-1965), Gründer der Internationalen Schöstatt-Bewegung, hatte während des Nationalsozialismus mehrere Vorträge und Exerzitien in Deutschland gehalten. Viele Priester und Ordensleu-

⁶⁹⁹ Niklas, Hans: Erziehung zur Friedensfähigkeit, in: Imbusch, Peter & Zoll, Ralf (Hrsg), Op. Cit. S. 543.

⁷⁰⁰ Ibid. S. 548.

⁷⁰¹ Ibid. S. 548.

te aus ganz Deutschland haben daran teilgenommen.⁷⁰² Aus diesem Grund wurde er von der Gestapo (dem nationalsozialistischen Geheimdienst) verfolgt und wurde im Konzentrationslager in Dachau von 1942 bis 1945 inhaftiert. Pater Josef Kentenich verstand sich als Pädagoge und hat immer betont, dass die Schönstatt-Bewegung als pädagogische Bewegung zu verstehen sei und nicht nur als spirituelle und apostolische Bewegung. Er hat viele pädagogische Tagungen durchgeführt⁷⁰³ mit dem Schwerpunkt *„der neue Mensch in einer neuen Gemeinschaft bzw. Gesellschaft“*. Er hatte genau beobachtet, dass beim Nationalsozialismus viele Menschen zu *„Massenmenschen“* wurden. Der Massenmensch ist unfähig, sich zu entscheiden, er ist der *„Mensch, der in sich unselbstständig ist und der der Suggestion der Masse total ausgeliefert ist. [...] Sobald der Mensch in der Masse auftritt, verliert er die Fähigkeit sich selber zu entscheiden, sich selber zu führen. Da hat er das Bedürfnis, von der Suggestion der Masse sich führen zu lassen, und weil der ‚Führer‘ als Exponent der Masse gilt, deswegen auch die vollendete Abhängigkeit von einem derartigen Führertum.“*⁷⁰⁴ Diese Beobachtung wurde auch in der burundischen Gesellschaft vor allem während der Bürgerkriege und der politischen Krisen gemacht. Während der Interviews haben mehrere Interviewpartner, vor allem Studentinnen und Studenten, das Problem des *„Massenmenschen“* betont. Während des Völkermords in Ruanda wurden viele Menschen von einer Masse getragen und haben ihre Nachbarn einfach ermordet, weil dies ein Befehl von ihrem Führer war. In Burundi hat die Regierung nach dem Massaker vom 12.12.2015⁷⁰⁵

⁷⁰² Aufgrund der vielen Teilnehmer an diesen Vorträgen und Exerzitien hat die Gemeinschaft der Pallottiner (ein Orden) ein großes Bundesheim errichtet. Dieses Gebäude befindet sich bis heute in Vallendar-Schönstatt bei Koblenz. Man geht davon aus, dass fast ein Drittel der Priester bzw. Ordensleute an seinen Vorträgen teilgenommen haben.

⁷⁰³ Vgl. Pater Josef Kentenich, *Dass neue Menschen werden, Eine pädagogische Religionspsychologie*, Schönstatt-Verlag (Vorträge der Pädagogischen Tagung 1951), Neuwied 1971; siehe auch: Pater Josef Kentenich, *Grundriss einer neuzeitlichen Pädagogik für den katholischen Erzieher* (Vorträge der Pädagogischen Tagung 1950); Schönstatt-Verlag; Neuwied 1971

⁷⁰⁴ King, Herbert (Hg.): *Josef Kentenich – ein Durchblick in Texten*, Band 1: *„In Freiheit ganz Mensch sein“*, Patris-Verlag, Vallendar-Schönstatt 2005. S. 61-62.

⁷⁰⁵ Bekannt als 12.12.-Massaker in den Medien und Sozialmedien; in der Nacht von 11./12.12.2015 hat eine Gruppe von Rebellen Militärlager in zwei Kasernen in Bujumbura-Stadt angegriffen. Nachdem sich die Rebellen zurückgezogen haben, hat die Armee in verschiedenen Stadtteilen, die gegen den Präsidenten demonstriert haben, ein Massaker begangen. Viele Medien haben darüber berichtet (<http://www.dw.com/en/death-toll-from-burundi-attacks-reaches-almost-90/a-18914250>) und die Ver-

eine Demonstration gegen die Rebellen organisiert, und alle Bewohner in Bujumbura-Stadt mussten daran teilnehmen. Manche wussten wahrscheinlich, dass es nicht Rebellen sondern unschuldige junge Leute waren, die umgebracht wurden, weil sie gegen die dritte Amtszeit des Präsidenten demonstriert hatten, aber sie nahmen trotzdem an der Demonstration der Regierung teil, vielleicht, weil alle anderen dies auch taten. Hier zeigt sich der Geist des Massenmenschen, d.h. der Mensch, der handelt wie andere, weil einfach andere so handeln. Der Massenmensch wird von seinem Milieu und seiner Umgebung stark beeinflusst, er kann sich nicht mehr frei entscheiden. Er scheint seine Freiheit und seinen Willen abgegeben zu haben.

Was sollte in solchen Fällen getan werden, fragt sich Pater Josef Kentenich. Seine Antwort lautet: durch Erziehung „den Menschen innerlich immunisieren und dazu erziehen, dass er auf diesem Schlachtfeld des Milieus, dass er im Kampf [...] immerfort Sieger bleibt“.⁷⁰⁶

Frieden stiften braucht Mut und Engagement; Menschen, die nicht fähig sind, sich selbst zu entscheiden, können sich schwerlich für Frieden und Gerechtigkeit einsetzen; Menschen die nicht in der Lage sind, die selbst getroffenen Entscheidungen umzusetzen, können sich nicht einfach für den Frieden einsetzen. So betont Eberhard Schockenhoff: „*Die Friedensstifter sind nicht nur durch das Fehlen von Aggressivität und innerer Feindseligkeit oder ihre Friedensbereitschaft gekennzeichnet; sie setzen sich vielmehr durch ihr leidenschaftliches Engagement für die Wiederherstellung und Bewahrung des Friedens ein*“.⁷⁰⁷ In diesem Sinne scheint Entscheidungs- und Durchsetzungsfähigkeit als Ziel der Friedenserziehung sehr wichtig zu sein. Die Aufgabe der Erziehung sollte hier sein, die Möglichkeit zur Selbstentscheidung zu schaffen.

Pater Josef Kentenich betont noch einmal:

„*Erstens, wir müssen Gewicht darauf legen, dass die einzelnen Akte, die getätigt werden, im Zögling eine Haltung hervorrufen. Zweitens dafür sorgen, dass die Handlungen aus einer Mentalität herausfließen.*“⁷⁰⁸

Der Massenmensch, d.h. der Mensch, der nicht selbst entscheiden kann und nicht von sich selbst, d.h. von innen, sondern von der Masse geleitet

einten Nationen und andere Menschenrechts-Organisationen haben eine unabhängige Untersuchung und Aufklärung verlangt.

⁷⁰⁶ Kentenich, Josef: Grundriss einer neuzeitlichen Pädagogik für den katholischen Erzieher, Schönstatt-Verlag, Neuwied 1971, S. 38.

⁷⁰⁷ Schockenhoff, Eberhard: Die Bergpredigt, Aufruf zum Christsein, Herder, Freiburg 2014, S. 167. Zit. nach A.a., 636.

⁷⁰⁸ King, Herbert (Hg.), Op. Cit. S. 133.

wird, ist eine große Herausforderung an die burundische Gesellschaft. Aufgrund von materiellen Vorteilen haben viele Politiker geschwiegen oder ihre Meinung auf Kosten der vielen Menschen gewechselt, die unterdrückt sind. Aus Angst, ihren Wohlstand zu verlieren, haben viele ihre politische Überzeugung aufgegeben und sich selbst widersprochen. Erziehung, die zu einem starken Bewusstsein führen kann und dadurch zur Entscheidungs- und Durchsetzungsfähigkeit, ist notwendig für eine Wiederherstellung des Friedens und der Versöhnung in den Gesellschaften, die mehrere Jahre durch Diktaturen regiert wurden. Eine solche Erziehung sollte dazu dienen, starke und bewusste Persönlichkeiten hervorbringen.

4.3.2.4. Frieden und Versöhnung durch Führungspersönlichkeiten fördern

Der kanadische Philosoph Alain Deneault hat 2015 ein Buch über die „*Mediokratie*“, d.h. die Herrschaft der Mittelmäßigkeit, veröffentlicht; er konstatiert, dass sowohl in der Politik als auch in der Wirtschaft mittelmäßige Menschen herrschen. Die „*Mediokratie*“ bezeichnet er als ein Regime, wo der Durchschnitt zur Norm gemacht wird, die alle beachten müssen.⁷⁰⁹ Er spricht von einer „*révolution anesthésiante*“, d.h. von einer betäubenden Revolution, in der es nicht erlaubt ist, Kritik zu üben oder kritische Gedanken zu entwickeln, weil man die bestehende wirtschaftliche und soziale Ordnung nicht infrage stellen kann.⁷¹⁰ In der Herrschaft der „*Mediokratie*“ gibt es keine langfristige Vision, die Menschen werden nur durch ideologische Propaganda ruhiggestellt, die die Populisten zu politischen Idolen macht. Persönlichkeiten, die zum dauerhaften Frieden beitragen können, sollten keine mittelmäßigen Personen sein, sie sollten starke Persönlichkeiten mit einem starken Bewusstsein und einer langfristigen Vision der Zukunft sein.

Man kann den Standpunkt vertreten, dass die Geschichte der Kriege (des Zweiten Weltkrieges zum Beispiel) ganz besonders mit der Geschichte von Personen mit kurzfristigen Visionen verbunden ist (hier zum Beispiel, der „Führer“ Adolf Hitler). Man kann in diesem Sinne auch konstatieren, dass je mehr solcher Persönlichkeiten an die Macht kommen, der

⁷⁰⁹ Vgl. Deneault, Alain: *La Médiocratie*, Lux Editeur, Quebec 2015, S. 6-8.

⁷¹⁰ Vgl. Abescat, Michel: *En politique comme dans les entreprises, les médiocres ont pris le pouvoir*, Entretien avec Deneault, Alain in: Telerama. Idées: <http://www.telerama.fr/idees/en-politique-comme-dans-les-entreprises-les-mediocres-ont-pris-le-pouvoir,135205.php>. Letzter Abruf am 26.03.2018.

Weltfrieden desto mehr gefährdet wird. Im Gegensatz hierzu kann betont werden, dass Frieden durch Persönlichkeiten, die Führungsstärke besitzen, gefördert werden kann. Paul Meunier stellt in *„Ils ont changé le Monde“* (2013) drei Persönlichkeiten vor, Gandhi, Dom Helder Camara und Raul Follereau, die die Welt durch ihr Tun verändert haben. Von Gandhi (1869-1948), dem Apostel der Gewaltlosigkeit (S. 5) und Raul Follereau (1903-1977), dem Apostel der Leprösen (S. 69) bis zu Dom Helder Camara (1909-1999), dem Verteidiger der Unterdrückten (S. 34) versucht der Autor den entscheidenden und positiven Einfluss bestimmter Persönlichkeiten auf den Kurs der Geschichte zu zeigen.⁷¹¹ Vor allem hat Dom Helder Camara die sogenannten *„Aktiven Minderheiten“* unterstützt und gefördert.⁷¹² Er war davon überzeugt, dass Frieden und Gerechtigkeit für alle nicht von der Mehrheit gefördert werden können, sondern eher von einer Minderheit, die unterstützt und gefördert werden sollte. Aus diesen *„Aktiven Minderheiten“* kommen die Führungskräfte (Leadership), die die Gesellschaft zur Harmonie und zum Frieden führen können. Die Gründerväter der Europäischen Union (EU) waren von einer Friedensidee überzeugt und haben das zum Ausdruck gebracht. Unermüdlich haben sie gemeinsam mit dem Ziel gearbeitet *„Nie wieder einen Krieg in Europa“*. Der deutsche Politiker Konrad Adenauer wird als *„pragmatischer Demokrat und unermüdlicher Verfechter der Einigung“* Europas betrachtet⁷¹³, außerdem bildete die Aussöhnung mit Frankreich den Eckpfeiler von Adenauers Außenpolitik.⁷¹⁴ Auch auf dem afrikanischen Kontinent findet man Persönlichkeiten, die die Geschichte ihres Landes und darüber hinaus beeinflusst haben. Die Namen von Nelson Mandela (Südafrika) und Julius Nyerere (Tansania) sind bekannt. Die Helden der Unabhängigkeit verschiedener Länder Afrikas, zum Beispiel Prinz Louis Ruagasore (Burundi) und Patrice Emmerly Lumumba (Kongo) gehören zu den aktiven Minderheiten, deren Vorbild in den Vordergrund gebracht werden sollte.

Frieden durch gute, starke und visionäre Persönlichkeiten zu fördern, bedeutet, sich gegen die herrschende *„Mediokratie“* einzusetzen, d.h. für die Förderung einer *„culture de l'excellence“* (Kultur der Exzellenz) statt für eine *„culture de la médiocrité“* (Kultur der Mittelmäßigkeit), und

⁷¹¹ Vgl. Meunier, Paul: *Ils ont changé le monde*, Gandhi, Dom Helder Camara et Raul Follereau, *Le petit Philosophe*, Québec 2013.

⁷¹² *Ibid.* S. 54.

⁷¹³ Vgl. Die Gründerväter der EU, in https://europa.eu/european-union/about-eu/history/founding-fathers_de#box_9. Letzter Abruf am 24.04.2018.

⁷¹⁴ *Ibid.*

4. Formen einer Kultur des Friedens und der Versöhnung

zwar durch Bildung bzw. Erziehung. Bildung bzw. Erziehung sollte dazu dienen, Führungskräfte bzw. Persönlichkeiten in einer bestimmten Gesellschaft zu fördern. Für einen dauerhaften Frieden sollte eine politische Strategie verfolgt werden, die die „aktiven Minderheiten“ identifiziert und fördert. Durch die Förderung der „Persönlichkeiten“ könnte vermieden werden, dass die „*médiocres*“ (Mittelmäßigen) und die „Populisten“, die nur an die Spitze der Macht kommen wollen, das Schicksal der Völker in die Hand nehmen und die Macht übernehmen. Die Förderung aktiver und engagierter Persönlichkeiten soll durch Bildung erreicht werden. Wer sollte sich für die Förderung des Friedens und der Versöhnung einsetzen? Auf diese Frage haben alle Befragten drei Institutionen hervorgehoben: den Staat, die Kirche und die übrige Zivilgesellschaft. Die Kirche und ihre Caritas sollten sich immer stärker für Bildung und Weiterentwicklung einsetzen, indem sie Führungspersönlichkeiten für die gesamte Gesellschaft fördern und Armut bekämpfen. Die Kirche als Stimme der Armen und Unterdrückten aller Art und indem sie sich für die Solidarität und Gerechtigkeit einsetzt, trägt unmittelbar zur Rechtsstaatlichkeit des Landes bei. Also wird die Rolle der Kirche zur Förderung des Friedens und der Versöhnung durch das Recht, die Armutsbekämpfung und die gute Regierungsführung durch die vier Grundengagements der Kirche (Vgl. Sozialdienstleistung, Solidarität mit den Armen und andere Bedürftigen; Bildung und Anwaltschaft) zum Ausdruck gebracht.

5. Die Rolle der Kirchen und der übrigen Zivilgesellschaft

Dieses letzte Kapitel ist dem Thema *„Rolle der Kirchen und der übrigen Zivilgesellschaft“* gewidmet. Es geht nicht darum, dass hier eine Ekklesiologie oder eine Theorie der Zivilgesellschaft vorgestellt wird, sondern eher um konkrete Vorschläge für die Kirche(n) und die ganze Zivilgesellschaft in Burundi, damit sie sich für eine Kultur des Friedens und der Versöhnung engagieren können. Die Ansätze, die in diesem Kapitel vorgeschlagen werden, sind in Zusammenhang mit den schon in dieser Studie vorgestellten Ergebnissen zu verstehen.

5.1. Die Rolle der Kirchen

Das BMZ⁷¹⁵ hat in seinem Strategiepapier 2016 das Thema *„Religionen als Partner in der Entwicklungszusammenarbeit“* gewählt. Es geht hier um eine neue Strategie, weil die religiösen Organisationen (RO) und religiöse Akteure im Bereich der staatlichen Entwicklungszusammenarbeit bisher eine (sehr) untergeordnete Rolle spielten.⁷¹⁶ In dem neuen BMZ-Strategiepapier 2016 heißt es:

*„Religion ist eine zentrale Werte-Ressource und gibt Orientierung für ethische und rechtliche Normen, sie ist eine eigene Form der Vergemeinschaftung von Menschen. [...] Religion entwickelt häufig eine politische Gestaltungskraft.“*⁷¹⁷

In diesem Zusammenhang arbeitet auch die GIZ⁷¹⁸ zum Thema Burundi zur Rolle der Kirchen in der Entwicklungszusammenarbeit. In Burundi engagieren sich die Kirchen, vor allem die Katholische Kirche, für Bildung, Gesundheit, Entwicklung und für den Frieden.

⁷¹⁵ BMZ: Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung.

⁷¹⁶ Vgl. Meyer zu Heringdort, Valeska (GIZ) & Szilat, Julia (GIZ): Religiöse Organisationen als Akteure in der Staatlichen Entwicklungszusammenarbeit, in: KfW Development Research, Entwicklungspolitik Kompakt, Nr. 14, 14. April 2016.

⁷¹⁷ XXX, BMZ, Religionen als Partner in der Entwicklungszusammenarbeit, in: BMZ-Papier 02/2016.

⁷¹⁸ GIZ: Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit.

5.1.1. Rolle der katholischen Kirche bei den vier Grund-Engagements der Caritas⁷¹⁹

Mehr als 60 % der burundischen Bevölkerung gehören der katholischen Kirche an.⁷²⁰ Sie ist damit sehr einflussreich und könnte sich intensiv für den Frieden einsetzen. Die katholische Kirche in Burundi engagiert sich tatsächlich vor allem im Bereich Bildung⁷²¹ und Gesundheit⁷²². Ihre Besonderheit liegt im Engagement von Jugendlichen in den kirchlichen Aktivitäten. Viele Jugendliche in Burundi wirken in verschiedenen katholischen Jugendbewegungen mit. Diese Bewegungen könnten auch als Orte betrachtet werden, wo Frieden und Versöhnung eingeübt und gefördert werden kann.

5.1.1.1. Die Sozialdienstleistung der Caritas

Die Arbeit der Caritas als Sozialdienstleisterin vor allem für die Bedürftigen und armen Menschen ist eine wichtige Aufgabe der Kirche. Es handelt hier um ein „*Opus Proprium*“⁷²³ der Kirche, d.h. einen „*unverzichtbare[n] Wesensausdruck ihrer selbst*“.⁷²⁴ Die Hilfe für Menschen in Not, beispielsweise für Kranke, Gefangene und Flüchtlinge steht im Mittel-

⁷¹⁹ Das Engagement der katholischen Kirche durch ihre Caritas in vier Einsatzgebieten wird ausführlich von Sylvester Uche Ugwu (2017) dargestellt. Vgl. Uche Ugwu, Sylvester: Church and Civil Society in 21. Century Africa. Potentialities and Challenges Regarding socio-economic and political Development with Particular Reference to Nigeria, Peter Lang, Frankfurt 2017, S. 189-225. Siehe auch: <https://www.caritas.de/diecaritas/wofuerwirstehen/wofuerwirstehenneu.aspx>.

⁷²⁰ Vgl. Conférence des Evêques du Burundi: <http://www.eglisecatholique.bi/>.

⁷²¹ Die katholische Kirche hat einen Vertrag mit dem Staat Burundi, der ermöglicht, dass die Kirche sich für die Erziehung einsetzen kann. Dieser Vertrag läuft seit dem Beginn der Evangelisierung, d.h. seit 1879. Um diese Aufgabe zu erfüllen, hat die katholische Kirche das Büro „BNEC (Bureau national de l'enseignement catholique: Nationalbüro für die katholische Erziehung)“ gegründet, um sich für die Erziehung einzusetzen. Vgl. BNEC, La situation des écoles sous convention: <http://www.bnec-burundi.org/news/get/11>.

⁷²² Die Caritas Burundi versteht sich als „Instrument des Dienstes (Ministeriums) der Caritas der Kirche“. Sie engagiert sich in verschiedenen Einsatzgebieten, z.B.: Notfall- und soziale Begleitung der Bedürftigen, Ernährungssicherheit; Infrastruktur und Gesundheit. Die Caritas Burundi engagiert sich vor allem im Bereich Gesundheit durch ein Netzwerk von verschiedenen Gesundheitszentren und Spitälern, die von Ordensgemeinschaften und Diözesancaritas-Verbänden getragen werden. Vgl. <http://www.caritas-burundi.org>.

⁷²³ Vgl. Deus Caritas est, N° 29. Siehe auch: Baumann, Klaus (2006).

⁷²⁴ Vgl. Deus Caritas est, N° 25 a. Siehe auch: Baumann, Klaus (2006).

5. Die Rolle der Kirchen und der übrigen Zivilgesellschaft

punkt der Arbeit der Caritas.⁷²⁵ Aufgrund der politischen Krise leidet das Land Burundi unter wirtschaftlichen Sanktionen und viele Hilfsorganisationen haben das Land verlassen. Darunter leiden viele Menschen. Die Caritas Burundi versucht in dieser Situation, die Menschen in Not zu unterstützen; in diesem Sinne hat sie mit Hilfe von Partnern im März 2018 insgesamt 1000 bedürftige Familien, also insgesamt ca. 11000 Menschen in Not im Süden des Landes (Bururi) unterstützt.⁷²⁶

5.1.1.2. Förderung der Solidarität mit den Armen und anderen Bedürftigen

Die Arbeit der Caritas begrenzt sich nicht auf die Sozialdienstleistung. Die Liebe zu den Menschen, die den Dienst der Caritas begründet, bringt Menschen in einer Gemeinschaft des Glaubens zusammen. Die Liebe hat eine gewisse Kraft, die Christinnen und Christen zur Solidarität motiviert, denn „*die Liebe Christi drängt uns*“ (1 Kor. 5, 14). Der Glaube und die Liebe Christi können als Begründung der Solidarität der Christinnen und Christen, die sich für die Armen einsetzen, angesehen werden.⁷²⁷ Die Solidarität soll in jeder Pfarrei gefördert werden, indem jede kleine Basisgemeinde⁷²⁸ sich um ihre eigenen Mitglieder kümmern kann. In diesem Sinne sind die kleinen Basisgemeinden Ort der Caritas, wo Solidarität eingeübt werden kann. Die Caritas Burundi nutzt diese Struktur der BG⁷²⁹, um den Geist der Solidarität in den Pfarreien zu

⁷²⁵ Vgl. Caritasverband Deutschland: <https://www.caritas.de/diecaritas/wofuerwirstehen/menschen-helfen-und-staerken>. Letzter Abruf am 03.04.2018. Siehe auch: Uche Ugwu, Sylvester (2017), Op. Cit. S. 191.

⁷²⁶ Vgl. Caritas Burundi; *La charité à la Coped-Caritas Burundi, mille ménages assistés grâce aux contributions des partenaires et les communautés ecclésiales de Base de caritas*, in: <http://www.caritas-burundi.org/>. Letzter Abruf am 03.04.2018.

⁷²⁷ Uche Ugwu, Sylvester (2017), Op. Cit. S. 192

⁷²⁸ Die kleinen Basisgemeinden, bekannt auch als „kleine christliche Gemeinschaften“, wurden in Lateinamerika als Pastoralmodell Anfang 1960 eingeführt. Die Christinnen und Christen treffen sich, um das Wort Gottes miteinander zu lesen und sich auszutauschen. Die Mitglieder bilden in diesen kleinen Gemeinden eine Art Gemeinschaft, wo sie ihre Freude und ihr Schicksal teilen können. Vgl. Huhn, Michael, Adveniat und Vellguth, Klaus, *Missio Aachen: Kirche im Kleinen – Kirche ganz groß*, in: <http://weltkirche.katholisch.de/Themen/Basisgemeinden/Kirche-im-Kleinen-Kirche-ganz-gross>. Letzter Abruf am 03.04.2018. Die Kirche in Afrika, die sich als „Familie Gottes“ versteht (Ecclesia in Africa, N° 63) hat die kleine Basisgemeinde eingeführt, um diese Anliegen zum Ausdruck zu bringen. In Burundi sind die Pfarreien in kleine Basisgemeinden geteilt und dies wirkt sich sehr dynamisch aus.

⁷²⁹ BG: ist hier gemeint (kleine) Basisgemeinde.

fördern.⁷³⁰ Wenn auch die Solidarität von außen in einem Land wie Burundi, das als eines der ärmsten Länder der Welt gilt⁷³¹ notwendig ist, sollte das aber die Solidarität der Kirche vor Ort nicht verhindern. Laut dem burundischen Ausdruck „*Akimuhana kaza invura ihise: die Hilfe von außen bzw. dem Ausland kommt erst, wenn das Gewitter schon vorbei ist*“, sollten die Menschen vor Ort sich gegenseitig unterstützen, indem sie die Solidarität innerhalb der Pfarreien bzw. der BG fördern und unterstützen.

5.1.1.3. Einsatz für die Bildung und Beitrag zur Qualifizierung und Weiterentwicklung

Der Einsatz für Bildung steht im Zentrum der Aufgabe der Kirche und ihrer Caritas. Diese Aufgabe kann auch als Auftrag Christi an seine Kirche, alle Nationen zu lehren (Mt. 28, 19), betrachtet werden.⁷³² Die Bildungsaufgabe der Caritas sollte den Menschen befähigen, qualifizierte Arbeit zu leisten und Verantwortung in der Gesellschaft zu übernehmen.⁷³³ Die Herausforderung in der Erziehung und im Bildungsbereich ist groß in Burundi. Vor allem die Kirche sollte sich so für die Armen einsetzen, dass alle Kinder die Schule besuchen können. Es gibt zwar diesbezüglich einen politischen Willen,⁷³⁴ aber dieser wird nicht in die Tat umgesetzt, und viele Kinder, vor allem jene von armen Familien können nicht zur Schule gehen. Der Einsatz der Kirche im Bereich Erziehung und Bildung sollte das Kind von Anfang an, d.h. von der Kindheit bis zum Erwachsenenalter, begleiten, damit Frieden und Versöhnung gefördert werden. Die Kirche hat durch die Familienpastoral die Möglichkeit, einen Beitrag zur Kindererziehung zu leisten. Durch die Zusammenarbeit mit dem Staat im Rahmen der „Konvention zwischen dem Staat Burundi und der katholischen Kirche“ darf sich die katholische Kirche in fast allen Schulen – von der Grundschule bis zum Gymnasium – an der Erziehung beteiligen. Diese Möglichkeit sollte genutzt werden,

⁷³⁰ Vgl. Caritas Burundi, *La charité à la Coped-Caritas Burundi, mille ménages assistés grâce aux contributions des partenaires et les communautés ecclésiales de Base de caritas*, in: <http://www.caritas-burundi.org/>. Letzter Abruf am 03.04.2018.

⁷³¹ Vgl. <https://www.frieden-fragen.de/entdecken/weltkarten/die-10-reichsten-und-die-10-aermsten-laender-der-erde.html>. Letzter Abruf am 03.04.2018.

⁷³² Vgl. Uche Ugwu, Sylvester (2017), *Op. Cit.* S. 194.

⁷³³ Vgl. <https://www.caritas.de/diecaritas/wofuerwirstehen/ausbildung-fuer-fachleute-des-helfens>. Letzter Abruf am 09.04.2018.

⁷³⁴ Vgl. *Plan d'action national d'éducation pour tous (EPT)*, in: Ministère de l'Éducation nationale (1999), *Bilan de l'Éducation pour tous à l'an 2000*.

um die sozialetischen Fragen in der Gesellschaft zu behandeln. In diesem Sinne sollten die Werte der Sozialethik zur Lösung der Herausforderungen genutzt werden.⁷³⁵

5.1.1.4. Die Kirche ist durch ihre Caritas Anwalt für die Menschen am Rande und andere Unterdrückte⁷³⁶

Die Caritas darf nicht nur als Dienstleisterin im Sinne einer Spenderin von materiellen Gütern an Bedürftige verstanden werden.⁷³⁷ Sie ist mehr als ein Werk der Barmherzigkeit und mehr als eine Sozialdienstleisterin.⁷³⁸ Sie tritt auch als Anwältin benachteiligter Menschen auf und setzt sich für die Entwicklung gerechter Lebensbedingungen ein, indem sie die Sozialpolitik mitgestaltet und öffentliche Diskussionen anregt.⁷³⁹ Wenn sich die Kirche durch ihre Caritas für die Armen einsetzt, wenn Gefangene nicht allein gelassen, sondern besucht und unterstützt werden, erfüllt sie eine wichtige Aufgabe im Auftrag Christi (Mt. 25, 34-37). Die Option für die Armen ist in diesem Sinne als „Ausdruck der anwaltschaftlichen Funktion der Kirche zu verstehen“.⁷⁴⁰

Für die Förderung des Friedens und der Versöhnung kann die katholische Kirche in Burundi potenziell eine wichtige Rolle spielen, wenn sie diese anwaltschaftliche Funktion erfüllt. In diesem Sinne sollte sie Hand in Hand mit anderen Konfessionen und Religionsorganisationen⁷⁴¹ und mit anderen zivilgesellschaftlichen Organisationen arbeiten. Die katholische Kirche sollte die Initiative ergreifen, um in den Dialog mit anderen Religionen zu treten. In diesem Sinne kann konstatiert werden, dass die Span-

⁷³⁵ Vgl. Uche, Ugwu Sylvester (2017), Op. Cit. S. 216.

⁷³⁶ Vgl. Baumann, Klaus: Sozialpolitische Anwaltschaft gegen Armut und Ausgrenzung- eine Grundfunktion verbandlicher Caritas, in Johannes Eurich, Gerhard Wagner, Florian Barth, Klaus Baumann (Hg.): Kirchen aktiv gegen Armut und Ausgrenzung. Theologische Grundlagen und praktische Ansätze für Diakonie und Gemeinde, Kohlhammer, Stuttgart 2011, S. 445-459.

⁷³⁷ In Burundi wird vor allem die Caritas Organisation mit der Verteilung und Spende von Gütern, z.B. Nahrungsmitteln an die Armen, assoziiert. Die Anwaltschaften-Rolle der Caritas ist kaum bekannt, aus diesem Grund sollte dieser wichtige Aspekt ihrer Arbeit zum Ausdruck gebracht werden.

⁷³⁸ Vgl. Baumann, Klaus: Organisierte Caritas und Barmherzigkeit, in: Barmherzigkeit leben, eine Neuentdeckung der christlichen Berufung, Herder, Freiburg 2016, S. 286.

⁷³⁹ Vgl. <https://www.caritas.de/diecaritas/wofuerwirstehen/partei-ergreifen-fuer-menschen-am-rande>. Letzter Abruf am 09.04.2018.

⁷⁴⁰ Nothelle-Wildfeuer, Ursula (2011), Op. Cit. S. 143.

⁷⁴¹ Die anderen religiösen Organisationen, die mitwirken können, sind zum Beispiel: die Pfingstkirche, die Methodisten, die Anglikanische Kirche und die Muslime.

nung zwischen dem Staat und der katholischen Kirche verringert wird.⁷⁴² Die Sicherung der guten Beziehung zwischen Staat und Kirche sollte aber nicht auf Kosten der grundlegenden Mission der Kirche priorisiert werden. Die Stimme der Kirche soll „zu rechter Zeit oder zu Unzeit“⁷⁴³ immer erhoben und gehört werden. Die vier Grund-Engagements der Caritas sind die Grundlage der Tätigkeit der Kirche in der Welt. In Bezug auf die Lage der Kirchen in Burundi und vor allem in Bezug zur politischen Krise von 2015 sind aber neue Herausforderungen aufgetaucht, die neue Lösungen benötigen.

5.1.2. *Die Kirche als Prophetin in Zeiten der Krise: Zur Anwaltschaftsfunktion der Kirche*

Die Kirche als Prophetin, das haben auch in den Interviews viele Befragte betont; damit meinten sie, dass die Kirche wie die Propheten in Israel keine Angst haben sollte, wenn es um die Verkündigung des Wortes des Herrn geht, auch wenn dies den Machthabern nicht gefällt. Es ist keine Aufgabe der Kirche, Politik zu betreiben⁷⁴⁴, aber die Kirche hat auch die Pflicht, sich für Gerechtigkeit einzusetzen, und sie darf nicht schweigen, wenn es um Menschenrechtsverletzungen geht.⁷⁴⁵ Besonders in Zeiten der Krise sollten die Kirchen eine wichtige Rolle spielen und sich nicht zurückziehen. Als „Salz der Erde und Licht der Welt“ (Mt. 5, 13-14) sollte die Kirche alle gesellschaftlichen Situationen mit dem Licht des Evangeliums erleuchten. Schockenhoff bezeichnet in „*Die Bergpredigt: Aufruf zum Christsein*“ die Rolle der Kirche gegenüber der Welt folgendermaßen:

„Die Kirche steht der Welt nicht gegenüber, sie lebt nicht isoliert von ihr in einer Gegenwelt oder Sonderwelt, sondern sie ist selbst ein Teil der

⁷⁴² Der umstrittene Präsident Pierre Nkurunziza gehört einer Freikirche an und versteht seine Amtszeit als von Gott bestimmt. Die Protestanten bzw. die Anhänger der Freikirchen nutzen diese Situation, um vom Präsidenten Vorteile zu erhalten und sich dadurch auch gegenüber den etablierten Kirchen bzw. der katholischen Kirche zu profilieren. Das führt innerhalb der Gesellschaft zu starken Spannungen. Diese Annahme wurde durch Interviews mit Pastor X. und Pfarrer Y bestätigt. Beide leben in Burundi. Die Interviews wurden telefonisch am 2. Februar 2017 durchgeführt.

⁷⁴³ „Predige das Wort, halte an, es sei zu rechter Zeit oder zur Unzeit; strafe, drohe, ermahne mit aller Geduld und Lehre.“ Vgl. 2 Tim 4, 2.

⁷⁴⁴ Vgl. Enzyklika *Deus caritas est*, Nr. 28.

⁷⁴⁵ Vgl. Maruhukiro, Déogratias: Wirklich Einmischung in die Politik? Die Katholische Kirche und die politische Krise in Burundi, in: *Herderkorrespondenz* 70. Jahrgang (2016), Heft 1, S. 40-42.

5. Die Rolle der Kirchen und der übrigen Zivilgesellschaft

*Welt. [...] Sie lebt als Kirche Jesu Christi nicht im Rückzug aus der Welt, sondern in einer ständigen Bewegung auf die Welt hin, die nur in der Welt, im Mitleben mit den Menschen und im Mittragen ihrer Sorgen und Nöte ihr Ziel erreicht.*⁷⁴⁶

Die prophetische Rolle der Kirche in Zeiten der Krise kann als „*Mut und Freiheit zur Verkündigung der Wahrheit des Evangeliums*“ betrachtet werden. Das kann natürlich zur Verfolgung führen, indem Kirchenleute verfolgt oder sogar grausam misshandelt werden können.⁷⁴⁷ Die Kirche kann ihre Vorteile, ihr Profil und ihren Einfluss verlieren, doch sollte sie auch in solchen Situationen nicht schweigen. Schockenhoff betont noch einmal:

„Wenn kirchliche Profilbildung auf Kosten der Präsenz in gesellschaftlichen Problemzonen geschieht und [...] zum Rückzug der Kirche aus ihnen führt, dient dies nicht der besseren Erkennbarkeit der Kirche, sondern ihrer Isolation gegenüber den realen Alltagskonflikten in ihrer Umgebung. Auf diese Weise bringt sie ihr Zeugnis für das Evangelium gerade nicht heller zum Leuchten. Im Gegenteil: Sie stellt das ihr anvertraute Licht unter den Scheffel und trägt dazu bei, dass es von außen nicht mehr wahrgenommen wird und nur nach innen leuchtet.“⁷⁴⁸

Die katholische Kirche in Burundi hat zu Beginn der politischen Krise von 2015 eine wichtige Rolle gespielt; die Bischöfe äußerten sich klar und deutlich zur aktuellen politischen Lage. Sie riefen auch ganz klar die Regierung zum Respekt des Friedensabkommens von Arusha auf. Um den Frieden in Burundi zu erhalten, plädierten sie im September 2015 für einen inklusiven Dialog⁷⁴⁹, allerdings ohne Erfolg. Fast zwei Jahre später hat sich die politische Lage nicht verbessert, im Gegenteil. Es sind mehr Menschen in die Flucht getrieben worden, und die Stimme der Kirchen in Burundi ist kaum noch zu hören. Handelt es sich dabei um einen Strategiewechsel oder um Ermüdung angesichts einer Macht, die weder die Be-

⁷⁴⁶ Schockenhoff, Eberhard: Die Bergpredigt, Aufruf zum Christsein, Herder, Freiburg 2014, S. 186.

⁷⁴⁷ In einem Interview mit Claudia Zeisel – Internetportal Weltkirche (02-05-2017) – habe ich über diese Verfolgung der Kirchenleute durch die burundische Regierung berichtet. Vgl. Zeisel, Claudia: „Wir wollen den Dialog“. Vgl. http://weltkirche.katholisch.de/Aktuelles/20170502_Burundi_Kirche_Konflikt. Letzter Abruf am 27.03.2018.

⁷⁴⁸ Schockenhoff, Eberhard, Op. Cit. S. 187.

⁷⁴⁹ Vgl. Zbinden, Raphael: Burundi: Les Evêques appellent à un dialogue national „inclusif“, in: Portail Catholique Suisse vom 23.09.2015, <https://www.cath.ch/newsf/burundi-les-eveques-appellent-a-un-dialogue-national-inclusif/>. Letzter Abruf am 13.03.2018.

schlüsse der Vereinten Nationen noch der Afrikanischen Union respektiert?⁷⁵⁰ Die katholische Kirche sollte sich nicht einschüchtern lassen, sondern sollte die Stimme für diejenigen sein, die keine Stimme haben, auch wenn Diffamierung und Verfolgungen als Folge zu erwarten sind.⁷⁵¹ Die Kirche sollte in Zeiten der Hoffnungslosigkeit Zeugin der Hoffnung und Trost der Verwundeten sein.

5.1.3. *Die Kirche als Zeugin der Hoffnung in Zeiten der Hoffnungslosigkeit „Tröstet, tröstet mein Volk“: Zur Konkretisierung der Solidarität und Sozialdienstleistung der Kirche durch ihre Caritas*

„Tröstet, tröstet mein Volk, spricht euer Gott. Redet Jerusalem zu Herzen und verkündet der Stadt, dass ihr Frondienst zu Ende geht, dass ihre Schuld beglichen ist; denn sie hat die volle Strafe erlitten / von der Hand des Herrn / für all ihre Sünden.“ (Jes. 40, 1-2)⁷⁵²

Wie eine Mutter ihre Kinder tröstet, so soll die Kirche in Zeiten der Hoffnungslosigkeit handeln. Die politische Krise von 2015 hat für viele Menschen in Burundi die Hoffnung auf eine bessere Zukunft zerbrochen; jun-

⁷⁵⁰ Der Sicherheitsrat der Vereinten Nationen hat 2016 eine EntschlieÙung „Résolution 2303 (2016)“ verabschiedet; laut dieser EntschlieÙung sollten 228 UN-Polizisten nach Burundi geschickt werden, um die Bevölkerung zu sch tzen (Vgl. <https://www.un.org/press/fr/2016/cs12469.doc.htm>). Im Dezember 2015 hatte auch der Sicherheitsrat der Afrika-Union entschieden, eine 5000 Mann starke Friedenstruppe nach Burundi zu schicken (Vgl. https://www.rtf.be/info/dossier/l-actualite-du-burundi/detail_1-union-africaine-autorise-le-deploiement-de-5000-hommes-au-burundi?id=9168762). Die Burundische Regierung hat beide EntschlieÙungen abgelehnt und drohte, gegen die Friedenstruppen zu kämpfen.

⁷⁵¹ Pater Hermen gilde Icoyitungiye von Mont Sion Gikungu hat am Karfreitag 2017 den Mut gehabt und starke und ermutigende Worte zur politischen Krise in Burundi gepredigt. Er betonte, dass das Volk durch korrupte Politiker unterdrückt wird. Wenn jemand als Regierungsgegner angesehen wird, muss er entweder ins Gefängnis oder er wird umgebracht, und wenn er stirbt, hat die Familie kein Recht, eine Trauerfeier zu begehen, so Pater Hermen gilde Icoyitungiye. Er äußerte sich gegen die Lüge der Politiker, die ohne Rücksicht auf die Kriegsgefahr und die politische Krise im Land behaupten, dass Frieden im ganzen Land herrsche. Nach dieser Predigt wurde der Priester von Regierungsanh ngern massiv kritisiert, und einige riefen sogar zu seiner Ermordung auf. Erzbischof Simon Ntamwana unterstützte Pater Hermen gilde im Namen der katholischen Kirche und betonte, dass die Priester keine Angst haben sollten, wenn sie sich für das Volk Gottes einsetzen, er fügte hinzu: „Wir sind bereit zu sterben wie die Märtyrer.“ Vgl. www.iwacu-burundi.org/un-sermon-un-savon/.

⁷⁵² Vgl. Einheitsübersetzung, online in: www.bibelwerk.de.

5. Die Rolle der Kirchen und der übrigen Zivilgesellschaft

ge Leute, die auf eine prachtvolle Zukunft nach einem erfolgreichen Studium gewartet hatten, befanden sich in Flüchtlingslagern, nachdem sie im April des Jahres gegen die dritte Amtszeit des Präsidenten demonstriert hatten. Sie hatten die Idee einer gerechten und freien Gesellschaft, sie wollten dafür friedlich durch Demonstrationen kämpfen, doch leider konnte dieser Traum nicht erfüllt werden. Im Gegenteil mussten die meisten jungen Leute, die demonstriert hatten, entweder ins Gefängnis oder das Land verlassen. Viele wurden auch umgebracht. Laut dem UNO-Bericht vom 30. August 2016 konnten ca. 564 Ausführungsfälle (Ermordungen) seit dem 26. April 2015 überprüft werden.⁷⁵³ Im September 2017 veröffentlichte der UN-Untersuchungsausschuss einen alarmierenden Bericht über Burundi:

„La commission est en mesure de confirmer la persistance d'exécution extrajudiciaires, d'arrestations et de détentions arbitraires, de disparitions forcées, de tortures et de traitements cruels et inhumains ou dégradants, et de violences sexuelles depuis avril 2015 au Burundi. La plupart de ces violations ont été commises par des membres du service national de renseignement, de la police, de l'armée et de la ligue des jeunes du parti au pouvoir communément appelé Imbonerakure.“⁷⁵⁴

Nicht nur junge Leute sind von dieser politischen Krise betroffen gewesen, sondern auch alle, die sich gegen die dritte Amtszeit des Präsidenten geäußert hatten, mussten den Weg ins Exil gehen. Nach mehr als einem Jahr im Exil und in Flüchtlingslagern der Nachbarländer haben viele die Hoffnung verloren. Die in Burundi blieben, sind mittlerweile stark von Hungersnot betroffen. Neben extremer Trockenheit aufgrund unregelmäßiger Regenfälle, die die Ernte vernichtet hat, liegt der Hauptgrund in der politischen Krise von April 2015.⁷⁵⁵ Die Armut, die hinzu kommt, hat die letzten Hoffnungen zunichte gemacht; tatsächlich ist Burundi das

⁷⁵³ Vgl. <http://www.cnews.fr/live/burundi-lonu-presente-un-rapport-accablant-sur-les-tortures-et-les-executions-178>.

⁷⁵⁴ Nations Unies- Assemblée générale A/ HRC/36/54: Rapport de la commission d'enquête sur le Burundi. Bericht vom 36. Sitzung des Menschenrechtsrats 11-29. September 2017. Übersetzung: „Der Ausschuss ist in der Lage, die Beharrlichkeit der außergerichtlichen Ausführung von Verhaftungen und willkürlicher Haft, von Verschwindenlassen, von Folter und grausamen, entwürdigenden und unmenschlichen Behandlungen sowie von Vergewaltigungen seit April 2015 in Burundi zu bestätigen. Die Mehrzahl dieser Menschenrechts-Verletzungen ist von Mitgliedern der nationalen Geheimdienste, der Polizei und der Armee sowie der Liga der Jugendlichen der Partei an der Macht – Imbonerakure – begangen worden.“

⁷⁵⁵ Vgl. Hungersnot in Burundi von 09.02.2017, in: <https://kinderwerk-lima.de/aktuelles/hungersnot-in-burundi/>. Letzter Abruf am 10.03.2017.

letzte Land auf der Liste der ärmsten Länder der Welt.⁷⁵⁶ Welche sollte die Rolle der Kirche in dieser Situation sein?

Die Kirche sollte eine Hoffnungsträgerin und Zeugin der Hoffnung in der Dunkelheit der Hoffnungslosigkeit sein. Dieter Böhler zufolge bedeutet Hoffnung im Alten Testament „*sich ausspannen auf jemanden oder etwas hin*“, die Hoffnung basiert auf Verheißungen und Erfahrungen der Vergangenheit und richtet sich in der Zukunft auf Gutes und auf die Rettung vor Schaden.⁷⁵⁷ Die Geschichte der Versklavung der Israeliten in Ägypten kann als Beispiel genommen werden. Gott ist der Gott, der den Hilfeschrei seiner Kinder hört und danach handelt, indem er sie befreit:

„Der Herr sprach: Ich habe das Elend meines Volkes in Ägypten gesehen und ihre laute Klage über ihre Antreiber habe ich gehört. Ich kenne ihr Leid. Ich bin herabgestiegen, um sie der Hand der Ägypter zu entreißen und aus jenem Land hinaufzuführen in ein schönes, weites Land, in ein Land, in dem Milch und Honig fließen [...]“ (Ex. 3, 7-8)

Gott offenbart sich als der „Ich bin da“ (Ex. 3, 14) und „dieser Name ist eine Verheißung für die Zukunft, ein Hoffnungsname, er macht aus einer bedrohlichen oder ungewissen Zukunft eine verheißungsvolle, hoffnungsfrohe“.⁷⁵⁸ Hoffnung schenken oder wecken sollte eine der wichtigsten Aufgabe der Kirche sein, damit das Land und das Christentum in Burundi nicht zugrunde gehen. Klaus Baumann zeigt in seinem Aufsatz „Praxis der Hoffnung“, wie wichtig die Hoffnung für Menschen ist. Die Art, wie Menschen über die Zukunft denken, die Art, wie sie hoffen, ist entscheidend für ihr Leben.⁷⁵⁹ Den amerikanischen Psychologen Shane J. Lopez zitierend betont er, dass für das Leben Hoffnung wie Sauerstoff sei. Es handelt sich um vier Überzeugungen: die Überzeugung,

- dass die Zukunft besser als die Gegenwart wird;
- dass man die Fähigkeit hat, sie besser zu machen;
- dass es viele Wege gibt, die zum Ziel führen;
- dass keiner von ihnen frei von Hindernissen ist.⁷⁶⁰

Diese vier Elemente sind sehr wichtig für jeden Menschen, vor allem für jene, die durch den Krieg fast alles verloren haben. Es soll ihnen gezeigt

⁷⁵⁶ Vgl. <http://www.ferloo.com/2015/10/25/classement-2015-les-25-pays-les-plus-pauvres-du-monde-a11306.html>.

⁷⁵⁷ Böhler, Dieter S.J.: Hoffnung im Alten Testament, in: geist.voll. spirituell – orientierend – praktisch, 1/2016 (ISSN 1815-4859), S. 4.

⁷⁵⁸ Ibid.

⁷⁵⁹ Vgl. Baumann, Klaus: Praxis der Hoffnung, in: geist.voll. spirituell – orientierend – praktisch, 1/2016 (ISSN 1815-4859), S. 8-12.

⁷⁶⁰ Ibid. S. 9.

5. Die Rolle der Kirchen und der übrigen Zivilgesellschaft

werden, dass es Chancen gibt, neu anzufangen. Es soll ihnen gesagt werden, dass Gott ihr Elend nicht vergessen wird und sich ihr Schicksal in den Händen des allmächtigen Gottes befindet. Weil Gott Mensch geworden ist, kann somit behauptet werden, dass das Schicksal des Menschen, der Gott vertraut, eine Sorge Gottes ist. Johanna Rahner stellt deutlich folgenden Gedanken dar:

„Die eigentliche Kernmetapher hierfür ist der Satz: Gott ist Mensch geworden. Diese Wurzelmetapher bringt Gott und Mensch in eine unmittelbare Nähe; bezieht sie unaufhebbar aufeinander. Gott kommt dem Menschen in einer Weise nahe, wie sie zuvor undenkbar war; ja aller Erfahrung widerspricht.“⁷⁶¹

Die Rolle der Kirche, um Trost und Hoffnung zu schenken, soll in einer Pastoral der Hoffnung, die auf einer Theologie der Hoffnung basiert, praktiziert werden. Johanna Rahner begründet diese Theologie mit der Inkarnation und betont:

„Eine dieser Erfahrung angemessene Hoffnung legt die sich aus dem Inkarnationsbekenntnis begründende Sehnsucht nach Vollendung in einer noch unvollendeten Welt offen. Sie benennt die Hoffnung auf Frieden in einer friedlosen Zeit und den Glauben an Gerechtigkeit auch angesichts erfahrener Ungerechtigkeit als die Orte, an denen sich für heutige Menschen ihre Hoffnung artikuliert. Sie identifiziert solche Suchbewegungen als Orte, an denen der Mensch heute noch die Sehnsucht nach Heil spürt, weil er die eigene Heillosigkeit wie die Geschundenheit der Welt als eine Herausforderung erfährt, auf die er alleine keine Antwort weiß bzw. sie sich nicht (mehr) zutraut.“⁷⁶²

Eine solche Pastoral bzw. Theologie der Hoffnung ist notwendig für die Kirche in Burundi, wo bei vielen Menschen, vor allem bei den Flüchtlingen, die Hoffnung langsam verloren geht, *„denn wo die Hoffnung auf Zukunft verloren geht, droht am Ende das Menschsein und seine Würde als Ganzes verloren“* zu gehen.⁷⁶³ In diesem Sinne gilt eine solche Pastoral bzw. Theologie der Hoffnung als Grundlage der Versöhnung.

Durch ihre Caritas kann die Kirche die Hoffnung der Menschen in Burundi vor allem der Flüchtlinge stärken. Die burundischen Bischöfe haben zusammen mit ihren Kollegen aus Ruanda die burundischen Flücht-

⁷⁶¹ Rahner, Johanna: Was darf ich hoffen? In: geist.voll. spirituell – orientierend – praktisch, 1/2016 (ISSN 1815-4859), S. 14.

⁷⁶² Ibid. S. 15.

⁷⁶³ Rahner, Johanna: Was darf ich hoffen? In: geist.voll. spirituell – orientierend – praktisch, 1/2016 (ISSN 1815-4859), S. 17.

linge in Mahama besucht und mit ihnen Gottesdienst gefeiert. Durch die Caritas Ruanda haben die Bischöfe Nahrungsmittel, Kleidung und Medikamente für die Flüchtlinge besorgt.⁷⁶⁴ Um die Flüchtlinge weiter zu unterstützen, plant die Organisation RAPRED-Girubuntu e.V. in Zusammenarbeit mit Aktion Hoffnung Rottenburg Stuttgart eine Ausbildung von Multiplikatoren in Traumabewältigung und ein Hilfsprojekt zur Selbsthilfe für Frauen bzw. kinderreicher Flüchtlingsfamilien.⁷⁶⁵ Durch die oben genannten Aktionen werden die Sozialdienstleistung der Caritas und die Solidarität mit den Armen und Unterdrückten in die Tat umgesetzt.

5.1.4. *Die Kirche als Sakrament der Liebe und der Versöhnung: Zur Pastoral des Friedens und der Versöhnung*

„Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit.“ (LG. 1)

Die Kirche ist „Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug“, so betont das II. Vatikanische Konzil mit seiner dogmatischen Konstitution *Lumen Gentium* über die Kirche. Die Kirche als Sakrament, das heißt „Zeichen und Werkzeug“ Christi kann als „Ausdruck und Zeichen“ des Sakraments der Liebe Christi zu den Menschen betrachtet werden, „denn Gott hat die Welt so sehr geliebt, dass er seinen einzigen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht zugrunde geht, sondern das ewige Leben hat“ (Joh. 3, 16)

In diesem Sinne betont noch einmal *Lumen Gentium*:

„In unauflöslichem Bund hat er sie zu sich genommen, immerfort ‚nährt und hegt er‘ sie (Eph. 5, 29). Nach seinem Willen soll sie als die von ihm Gereinigte ihm zugehören und in Liebe und Treue ihm untertan sein (Vgl. Eph. 5, 24). Er hat sie schließlich auf ewig mit himmlischen Gütern überreich beschenkt, damit wir Gottes und Christi Liebe zu uns begreifen, die alles Einsehen übersteigt (Vgl. Eph. 3, 19).“⁷⁶⁶

⁷⁶⁴ Vgl. Caritas Burundi (2017), Les évêques Catholiques Rwandais et Burundais visitent les réfugiés du Camp Mahama, in: http://www.caritas-burundi.org/index.php?option=com_content&view=article&id=670%3Ales-eveques-catholiques-rwandais-et-burundais-visitent-les-refugies-du-camp-de-mahama&catid=1%3Alatest-news&Itemid=97. Letzter Abruf am 23.04.2018.

⁷⁶⁵ Vgl. Maruhukiro, Déogratias: Hoffnung für die burundischen Flüchtlinge in Ruanda, in: www.rapred-girubuntu.org. Letzter Abruf am 12.04.2018.

⁷⁶⁶ LG Nr. 6.

5. Die Rolle der Kirchen und der übrigen Zivilgesellschaft

Kirche als Sakrament der Liebe und der Versöhnung sollte ein Ort sein, wo Nächsten- und Feindesliebe verkündet, eingeübt und praktiziert werden, denn *„wer nicht liebt, hat Gott nicht erkannt; denn Gott ist Liebe“* (Joh. 4, 8). Es handelt sich hierbei insbesondere um die Bildungsaufgabe der Kirche, damit die Botschaft der Liebe verkündet wird – dadurch werden Christinnen und Christen in Christi Liebe geformt. Die „Gottes- und Nächstenliebe“ ist das zentrale Thema der Verkündigung Jesu und dadurch der „Ethik Jesu“. Es geht um *„eine Art zu leben, die in Übereinstimmung mit dem Willen Gottes steht, seine Nähe wirken lässt und so die Verkündigung glaubwürdig macht“*.⁷⁶⁷ Wie wird die Nächstenliebe in der Kirche praktiziert? Die Enzyklika *„Deus Caritas est“* betont die Rolle der Kirche im Dienst der Liebe:

*„Besonders ist die Kirche mit ihren Gläubigen – im Sinne des ersten Teils der Enzyklika – berufen, der Entwicklung der Liebesfähigkeit und Liebe in der menschlichen Gesellschaft zu dienen und auch Anwalt jener Schwächsten zu sein, denen die genügend guten Bedingungen zur Entwicklung ihrer Persönlichkeit und Liebesfähigkeit durch eine egoistisch-selbstbezogene Erwachsenenwelt und Familien schwächende Gesetzgebung gefährdet und vorenthalten werden.“*⁷⁶⁸

Die Praxis Jesu ist ein Beispiel für die Kirche; wie er gehandelt hat, so sollte auch seine Kirche handeln. Die Nächstenliebe bei Jesus kommt zum Ausdruck in seiner Liebe zu den Armen (Mt. 8, 20), zu den Sündern (Lk. 15, 11-32) und zu den Kleinen und Kindern (Mk. 10, 13-16).⁷⁶⁹ Jesus ist in diesem Sinne das beste Beispiel der Nächstenliebe. Das Doppeltgebot von „Gottes- und Nächstenliebe“ betont die unmittelbare Verbundenheit zwischen beiden Geboten. Söding erklärt diesen Gedanken:

„Einerseits: Es gibt keine Gottesliebe ohne Nächstenliebe, weil Gott, den es zu lieben gilt, nicht nur die Person liebt, die lieben soll, sondern auch diejenige, die geliebt werden soll. [...] Andererseits: Es gibt keine Nächstenliebe ohne Gottesliebe – nicht weil es keine Ethik, keine Menschlichkeit, kein Mitleid und keine Solidarität ohne Gottesliebe gäbe (im Gegenteil), sondern weil die Nächstenliebe, wie sie alt- und neutestamentlich expliziert wird, den Nächsten als die von Gott geliebte Person liebt, also

⁷⁶⁷ Söding, Thomas: Nächstenliebe, Gottes Gebot als Verheißung und Anspruch, Herder, Freiburg 2015, S. 45.

⁷⁶⁸ Baumann, Klaus (2006); Die Enzyklika „Deus caritas est“, Op. Cit.

⁷⁶⁹ Ibid. S. 119-120.

*Einstimmung in die Liebe Gottes ist, die nur in der Liebe zu Gott explizit beantwortet werden kann.*⁷⁷⁰

Die Praxis der Nächstenliebe soll dazu dienen, auch die Feindesliebe zu praktizieren. Vergebung bzw. Versöhnung kann nur praktiziert werden, wo Liebe bzw. Feindesliebe eingeübt wird und wachsen kann. Söding betont, dass die Feindesliebe nicht passiv, sondern aktiv ist. Eine neue Situation wird kreiert, indem sie für den Frieden eintritt, der (von anderen) schuldhaft zerstört wurde.⁷⁷¹ Die Feindesliebe ist weder das Einverständnis mit Unrecht, Schuld und Unglück noch schwächliches Hinnehmen von Ungerechtigkeit, Sünde und Tragik, sondern im Gegenteil starkes, aber deshalb auch leidensfähiges Eintreten dafür, Böses durch Gutes zu überwinden (Röm. 12, 21).⁷⁷² Also kann die Feindesliebe in diesem Zusammenhang als erster Schritt auf dem Weg der Versöhnung betrachtet werden. So kann auch die Kirche politisch handeln, indem sie sich für Versöhnung und Gerechtigkeit einsetzt. Schockenhoff betont:

*„Nur wenn Feindesliebe als erster Schritt auf dem Weg zu einer endgültigen Aussöhnung mit dem Feind verstanden wird, gewinnt der Anspruch der Bergpredigt, auch das politische Handeln der Christen zu prägen, einen vernünftigen Sinn. Der Einwand, dass die Kirche keine politische Organisation und die Bergpredigt kein politisches Programm sind, ist nur zur Hälfte richtig. Denn Christen tragen aufgrund ihres eigenen Ethos Verantwortung für die Mitgestaltung der Welt; sie schulden ihr das Zeugnis des Evangeliums, das ohne den Einsatz für Frieden und Gerechtigkeit in der Welt unglaubwürdig bleibt.“*⁷⁷³

Außerdem sollte die Versöhnungsarbeit der Kirche nicht nur auf die politische Dimension reduziert werden, es handelt sich vielmehr um eine „göttliche Gabe“, die durch Gottes Wirkung zum Ausdruck kommt. Christus soll als der Baumeister der Versöhnung betrachtet werden. Im Epheserbrief heißt es:

„Denn er ist unser Friede. Er vereinigte die beiden Teile (Juden und Heiden) und riss durch sein Sterben die trennende Wand der Feindschaft nieder. Er hob das Gesetz samt seinen Geboten und Forderungen auf, um die zwei in seiner Person zu dem einen neuen Menschen zu machen. Er stiftete Frieden und versöhnte die beiden durch das Kreuz mit Gott in

⁷⁷⁰ Söding, Thomas, Op. Cit. S. 124-125.

⁷⁷¹ Ibid. S. 157.

⁷⁷² Vgl. Söding, Thomas, Op. Cit. S. 157.

⁷⁷³ Schockenhoff, Eberhard, Op. Cit. S. 233.

einem einzigen Leib. Er hat in seiner Person die Feindschaft getötet.“ (Eph. 2, 14-16)

Gerhard Sauter zitierend ist Mariano Delgado der Auffassung, dass der „Versöhnungsbegriff“ seine theologische Bedeutung wiedergewinnen sollte, indem Versöhnung als „göttliche Gabe“ betrachtet wird. Erst die als „göttliche Gabe“ gewährte Versöhnung könne Menschen motivieren, Versöhnung in der Sphäre des Rechts und der gesellschaftlichen Konflikte auch als ihre Aufgabe anzusehen, so Mariano Delgado.⁷⁷⁴

Also ist die Kirche als „*Sakrament der Liebe und der Versöhnung*“ der Ort, wo die Liebe Christi gelebt und verkündet wird, und diese Liebe wird in einer durch Sünde, Krieg und Gewalt gespaltenen Gesellschaft zum Frieden und zur Versöhnung führen, indem die Menschen bzw. die Christinnen und Christen einander lieben (Joh. 13, 34-35). Das Sakrament der Versöhnung als „Gottes Gabe“ kann in einer Pastoral des Friedens und der Versöhnung als Mittel verstanden werden, das zu einem neuen Leben führt, denn ihre Wirkung ist ein Anstoß und eine Kraft, die jene, die sie bekommen, zu Friedensstiftern und Friedensvermittlern umwandeln kann.⁷⁷⁵ Also soll die Kirche nicht nur die Liebe Christi verkünden, sondern sie sollte auch eine Pastoral des Friedens und der Versöhnung entwickeln, wo die Christinnen und Christen als Friedensbotschafterinnen und -botschafter gebildet und danach in die Welt gesandt werden. Die Förderung des Friedens und der Versöhnung durch Bildung bzw. eine Pastoral des Friedens und der Versöhnung wird hier als wichtige Aufgabe der Kirche in einer gespaltenen Gesellschaft betrachtet.

5.1.5. Zur Spiritualität des Friedens

Braucht Frieden Spiritualität? Inwieweit kann Spiritualität einen Beitrag für den Frieden leisten? Welche Ansätze von Spiritualität könnten vorgeschlagen werden? Frieden ist nicht nur eine Aktion, sondern eher eine innere Haltung. Es handelt sich um eine innere Harmonie, die nach außen zum Ausdruck kommen kann. Wer keine innere Harmonie hat, dem fehlt auch der innere Frieden, und wer keinen inneren Frieden hat, kann schwer nach außen Frieden erzeugen. Spiritualität bzw. Religiosität

⁷⁷⁴ Vgl. Delgado, Mariano: Kirchliche Versöhnungsarbeit im Lateinamerikanischen Kontext, Drei Versöhnungsmodelle in Geschichte und Gegenwart, in: Beestermöller, Gerhard & Reuter, Hans-Richard (Hg.): Politik der Versöhnung, Iff, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 2002, S. 134.

⁷⁷⁵ Vgl. Ibid. S. 134.

könnten als Trägerinnen von innerem Frieden betrachtet werden und dadurch als Weg zum Frieden und zur Versöhnung. Die Förderung von Frieden sollte daher auch eine spirituelle Dimension haben, sodass eine gewisse „*Spiritualität des Friedens*“ entwickelt werden könnte. René Coste betrachtet die Spiritualität des Friedens als

„*ouverture et accueil du visage d'autrui: de tout visage humain même si c'est le visage de quelqu'un qui se comporte en ennemi*“.⁷⁷⁶

Die buddhistische Spiritualität bezeichnet sich als Weg zum inneren Frieden, der zur Gewaltlosigkeit führen sollte.⁷⁷⁷ In der uralten burundischen Tradition spielte der Begriff „*Umutima*“ für die Religiosität eine wichtige Rolle. „*Umutima*“ bedeutet nicht nur das Herz eines Menschen, sondern auch das Zentrum der inneren Harmonie und die oberste Instanz für jede Entscheidung; so betont ein burundisches Sprichwort: „*Akami ka muntu n'umutima wiwe: die oberste Instanz, die über dem Menschen regiert, ist sein Herz (Mutima)*.“ Das Herz (*Umutima*) wird in diesem Sinne auch als Quelle des Friedens betrachtet. Wenn jemand als „*umuntu w'umutima: ein Mensch mit Herzen*“ angesehen wird, bedeutet das auch, dass dieser Mensch ein friedlicher Mensch ist.

Im Christentum gilt Frieden als Geschenk, das die Christen von Jesus Christus erhalten haben. „*Frieden hinterlasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch; nicht, wie die Welt ihn gibt, gebe ich ihn euch*.“ (Joh. 14, 27) Wenn Christus als Quelle des Friedens betrachtet wird, dann sollte christliche Spiritualität eine wichtige Rolle für die Förderung des Friedens spielen. Bezüglich der Lage in Burundi stellt sich die Frage, welche Ansätze zur Förderung von Frieden und Versöhnung umgesetzt werden könnten. Die katholische Kirche in Burundi ist ganz besonders durch viele Bewegungen von Jugendlichen geprägt. In den Schulen bzw. Universitäten und Pfarreien engagieren sich viele Jugendliche aus verschiedenen Bewegungen. Sie werden unterschieden in die sogenannten „*Geist-Bewegungen (Spiritualitätsbewegungen)*“ und „*Aktionsbewegungen*“. Erstere bieten Jugendlichen eine spirituelle Unterstützung an, während die „*Aktionsbewegungen*“, zum Beispiel „*Scouts*“, die Jugendlichen mit praktischen Kompetenzen unterstützen.

⁷⁷⁶ Coste, René: *Theologie de la Paix*, Cerf Paris 1997, S. 402.

⁷⁷⁷ Vgl. Drikung Kyabgön Chetsang Rinpoche, *Wege zum inneren Frieden – buddhistische Praxis im Alltag*, in: http://www.tibetswiss.ch/Wege_innenen_Frieden.html. Letzter Abruf am 13.03.2018.

5. Die Rolle der Kirchen und der übrigen Zivilgesellschaft

Unter den „*Spiritualitätsbewegungen*“ sind die „*Schönstatt-Bewegung*“ und die „*Fokolar-Bewegung*“ die wichtigsten in Burundi.⁷⁷⁸ Beide besitzen eine Spiritualität, die den Frieden fördern könnte. Es handelt sich um die „*Spiritualität des Liebesbündnisses*“ bei der Schönstatt-Bewegung und die „*Spiritualität der Einheit*“ bei der „*Fokolar-Bewegung*“.

Das genannte Liebesbündnis in der Schönstatt-Bewegung besteht genauer gesagt aus dem Liebesbündnis mit der Gottesmutter.

*„So verstanden ist das Liebesbündnis ‚Lebensquelle und Mitte der Spiritualität Schönstatts‘, sein Herz. Die Liebe zu Maria, die in diesem Bündnis zum Ausdruck kommt, wächst lebensmäßig schnell und sicher in einen ständigen, lebendigen Kontakt mit dem Gott des Lebens und der Geschichte. Durch das Liebesbündnis wird Schönstatt zu einer wirklichen Familie, da alle, die es schließen, sich als Kinder der Gottesmutter und als Geschwister untereinander wissen und verstehen.“*⁷⁷⁹

Das Liebesbündnis mit der Gottesmutter führt die Mitglieder zu anderen Menschen, zu einer anderen Dimension: zur Dimension des „*Ich und Du*“. So entsteht ein gemeinsames „*Wir*“-Gefühl. In der burundischen Tradition weist der Begriff des Liebesbündnisses auf eine besondere Versöhnungspraxis hin, ganz besonders der Begriff „*Bündnis*“. Nach einer sehr alten burundischen Tradition konnten zwei Personen oder Familien ein besonderes Bündnis schließen, um ihre Freundschaft zu vertiefen. Darüber hinaus konnten zwei Personen oder Familien ein solches Bündnis schließen, wenn sie sich gestritten hatten, um erneut in Frieden und Versöhnung zu leben.

Die Leute, die dieses Bündnis geschlossen haben, hießen „*Pfa mpfe*“.⁷⁸⁰ Das heißt: Wenn du kämpfen musst, muss ich mit dir kämpfen.⁷⁸¹ Die Spiritualität des Liebesbündnisses bei der Schönstatt-Bewegung könnte in diesem Sinne für die Förderung des Friedens und der Versöhnung in Burundi genutzt werden. Die Bündniskultur als Frucht des Liebesbünd-

⁷⁷⁸ Die Schönstatt-Bewegung, gegründet durch Pater Josef Kentenich (1885-1968) im Jahr 1914, wurde in Burundi im Jahr 1964 durch die Marienschwestern eingeführt (Vgl. Maruhukiro, 2015) und zählt mehr als 40000 junge Leute, die in verschiedenen Schulen und Hochschulen des Landes studieren. In fast allen Pfarreien findet man die Bewegung, vor allem die Mitglieder der Pilger Gottesmutter. Sie ist mit dem Zentrum „*Mont Sion Gikungu*“ eine der stärksten katholischen Bewegungen in Burundi.

⁷⁷⁹ <http://www.schoenstatt.de/de/ueber-schoenstatt/liebesbueundnis.htm>.

⁷⁸⁰ Bedeutung: Du stirbst und ich sterbe mit dir.

⁷⁸¹ Vgl. Maruhukiro, Déogratias: Das Heiligtum Mont Sion Gikungu und die Friedens- und Versöhnungspastoral in Burundi, in <http://uni-freiburg.academia.edu/Maruhukiro> D%C3%A9ogratias. Letzter Abruf am 14.05.2018.

nisses kann als Trägerkraft und spirituelle Quelle einer Friedens- und Versöhnungskultur betrachtet werden.

Ebenso könnte die „*Spiritualität der Einheit*“ bei der Fokolarbewegung als Trägerin und Quelle des Friedens betrachtet werden. In ihrer Rede in Mailand am 9. März 1995 bezeichnete Chiara Lubich, die Gründerin der Bewegung, einige Aspekte dieser Spiritualität. Sie betonte, dass eine der ursprünglichen Eigenschaften dieser Spiritualität sich in ihrer gemeinschaftlichen Dimension findet:

„*Dans la spiritualité de l'unité, on va à Dieu à travers les frères: „Moi-même-le frère-Dieu“ [...] Nous allons à Dieu avec les autres, avec nos frères. Bien plus nous allons à Dieu à travers eux.*“⁷⁸²

Die Spiritualität der Einheit ist nicht nur eine spirituelle Dimension, sondern auch ein Lebensstil, der das ganze Leben einer Person oder einer Gesellschaft prägen sollte. Daher könnte die Spiritualität der Einheit als eine der wichtigsten Dimensionen einer Spiritualität des Friedens betrachtet werden.

5.2. Die Rolle der Zivilgesellschaft

Im Folgenden wird nicht eine Theorie der Zivilgesellschaft skizziert, sondern im Licht eines Verständnisses von Zivilgesellschaft als drittem Sektor⁷⁸³ werden die Bemühungen und die Grenzen der Zivilgesellschaft bei der Forderung nach sozialer Gerechtigkeit in Burundi dargestellt. Es wird erstens die Entstehung und die Rolle der Zivilgesellschaft in Burundi vorgestellt, anschließend wird über die Lage der Zivilgesellschaft in Burundi vor und während der politischen Krise von 2015 berichtet. Die verschiedenen Anstrengungen und die Grenzen der burundischen Zivilgesellschaft sowie Vorschläge für ihre Verstärkung werden dann erörtert.

Die Zivilgesellschaft in modern verstandenem Sinn ist eine ganz neue Wirklichkeit in Burundi. Wie in vielen Ländern in Afrika steht die Geburt der Zivilgesellschaft eigentlich in Zusammenhang mit der Öffnung

⁷⁸² Vgl. Lubich, Chiara: *Pensée et Spiritualité, nouvelle Cité*, Paris, S. 66. Übersetzung: „In der Spiritualität der Einheit geht man zu Gott durch die Brüder: ‚Ich-der Bruder-Gott‘ [...] Wir gehen zu Gott mit den anderen, mit unseren Brüdern. Noch mehr gehen wir zu Gott durch sie.“

⁷⁸³ Ulrich, Peter: *Zivilgesellschaft: Dritter Sektor oder Dritter Weg? Zur wirtschaftsethischen Bedeutung des Bürgerengagements*; Korreferat zum Beitrag von Karl Gabriel. In: *Zeitschrift für Wirtschafts- und Unternehmensethik*, zfwu 9/3 (2008), S. 331-336.

5. Die Rolle der Kirchen und der übrigen Zivilgesellschaft

des politischen Raums und der Demokratisierung, die die sich in den 1990er Jahren deutlich entwickelte. In Burundi wurde die Demokratisierung jedoch durch den Bürgerkrieg von 1993 unterbrochen, der dank der Friedensverhandlungen von Arusha zu Ende ging. Die Wahlen von 2005 und der Versuch der Umsetzung der Friedensabkommen von Arusha haben ermöglicht, dass viele Initiativen der Zivilgesellschaft zustande gekommen sind. Sie entsprachen grundlegenden Bedürfnissen in der Nach-Konfliktszeit, nämlich der Verteidigung der Menschenrechte, der Förderung des Friedens und der Versöhnung und der freien Bildung öffentlicher Meinung(en) durch unabhängige Medien. Die burundischen Zivilgesellschaftsorganisationen (ZGO) haben viel von der Unterstützung internationaler Organisationen und besonders der UNO im Rahmen des „*Peace Building*“ profitiert. In der Tat wurde Burundi nach dem Arusha-Friedensabkommen als erfolgreiches Modell des Friedensprozesses angesehen.

5.2.1. *Die Lage der Zivilgesellschaft in Burundi vor und während der politischen Krise von 2015*

Burundi war vor der politischen Krise von 2015 das Land mit einer der engagiertesten und effizientesten Zivilgesellschaften im Afrika der großen Seen.⁷⁸⁴ Die Demokratisierung und die Unterstützung vieler internationaler Organisationen führten zur Entstehung einer engagierten Zivilgesellschaft. Die Zivilgesellschaft Burundis hat sich intensiv für die Friedensverhandlungen von Arusha eingesetzt.⁷⁸⁵ Die Entstehung dieser Zivilgesellschaft ist auch im Zusammenhang mit dem Fokus der Entwicklungspolitik im Rahmen der Entwicklungszusammenarbeit zu betrachten. So schrieb Luca Gefäller im Seminar für Ländliche Entwicklung (SLE), den ZGO in Afrika eine erhöhte Aufmerksamkeit durch internationale staatliche und nichtstaatliche Entwicklungsakteure zu: „*Dies hängt zusammen mit der Bedeutung, der ‚Good Governance‘ (GG) für erfolgreiche ökonomische und soziale Entwicklung beigemessen wird:*

⁷⁸⁴ Polmans, Eva: L'évolution de la société civile au Burundi. In: L'Afrique des Grands Lacs Annuaire 2005-2006, S. 209-231.

⁷⁸⁵ Polmans, Eva, Op. Cit. S. 221-222.

Zivilgesellschaftliche Organisationen sollen Funktionen übernehmen, die Rechtsstaatlichkeit fördern, die Rechenschaftslegung der Regierung sicherstellen und die Transparenz von Regierungshandeln einklagen. ⁷⁸⁶

Eine der Fragen, die man stellen kann, ist, ob die Arbeit der ZGO in Burundi der Förderung sozialer Gerechtigkeit entspricht. Diese Frage stützt sich auf eine andere Frage, nämlich auf welcher Theorie die Entstehung und die Arbeit der ZGO in Burundi aufbaut? Man kann die Position vertreten, dass dies in Burundi der Theorie der Zivilgesellschaft nach Ch. Taylor entspricht. Er definiert Zivilgesellschaft als Begründung und Realisierung von Menschsein und von Freiheit.⁷⁸⁷ Die Existenz von freien Vereinigungen, die nicht vom Staat abhängig sind und in denen Menschen frei miteinander wirken können, ist relevant für die Zivilgesellschaft. In einer Demokratie sollte die Zivilgesellschaft stets dazugehören, nicht nur um die Volksmeinung zu sondieren, sondern auch um die Konfrontation mit Gegnern zu mildern, konstatiert Charles Taylor. Außerdem betont er, dass die Dimension der Öffentlichkeit eine der wichtigsten Dimensionen der Zivilgesellschaft sei. Sie ist laut Taylor die „*differentia specifica*“ des Konzepts Zivilgesellschaft. Es handelt sich hier um die Ermöglichung der Entwicklung einer autonomen Öffentlichkeit mit eigener Meinung.⁷⁸⁸

Beide Dimensionen der Zivilgesellschaft, die der Menschenrechte und die der Öffentlichkeit, haben die Zivilgesellschaft in Burundi stark geprägt. In diesem Sinne haben sich die Organisationen der Zivilgesellschaft in Burundi intensiv für soziale Gerechtigkeit engagiert. Die bekanntesten Zivilgesellschaftsorganisationen in Burundi sind die Menschenrechtsorganisationen und die privaten Medien.⁷⁸⁹ Vor der politischen Krise von 2015 haben sich die ZGO für die Menschenrechte

⁷⁸⁶ Gefäller, Luca: Afrikas Zivilgesellschaften, Zwischen Förderung und Überforderung, in: SLE Briefing Paper, 06-2014/2015, S. 1 (www.sle-berlin.de).

⁷⁸⁷ Vgl. Nothelle-Wildfeuer, Ursula: Sozialgerechtigkeit und Zivilgesellschaft, Ferdinand Schöningh, Paderborn-München-Wien-Zürich 1999, S. 128.

⁷⁸⁸ Ibid. S. 158-164.

⁷⁸⁹ Zum Beispiel, Ligue „Iteka“, die älteste Menschenrechtsorganisation in Burundi; FORSC („Forum pour le renforcement de la société civile au Burundi“) ist eine Vereinigung von mehr als hundert Zivilgesellschaftsorganisationen in Burundi. APRODEH („Association burundaise pour la protection des droits humains et des personnes détenues“), eine Organisation, die sich für die Rechte der Gefangenen einsetzt. Maison Chalom: Eine Organisation, die sich für Jugendliche und Waisenkinder einsetzt. Die privaten Medien sind: RPA (Radio Public Africaine: <http://www.rpa.bi/>), einer der berühmtesten Radiosender in Burundi; Radio Isanganiro, Radio Rema Fm und die Zeitschrift „Iwacu“ (<http://www.iwacu-burundi.org/>).

5. Die Rolle der Kirchen und der übrigen Zivilgesellschaft

und die Meinungsfreiheit eingesetzt. Als die Partei an der Macht die Verfassung ändern wollte, um dem Präsidenten die dritte Amtszeit – die verfassungswidrig war – zu ermöglichen, haben alle Zivilgesellschaftsorganisationen eine Initiative *„Halte au Troisième Mandat: Halt zur dritten Amtszeit“* initiiert. Die Regierungsanhänger und die Partei an der Macht beschuldigten daraufhin die Zivilgesellschaft, dass sie sich in die Politik einmischte. Die Regierung hatte schon seit jeher versucht, die Zivilgesellschaft zu schwächen, bereits im Jahr 2012 wurden einige Organisationen in verschiedene Zweige gespalten, ein *„déjà-vu“* bei der burundischen Regierung.⁷⁹⁰ Die Frage, ob sich die Zivilgesellschaft in Burundi tatsächlich in die Politik eingemischt hat, bleibt eine der umstrittenen Fragen. Sie stellt sich überhaupt bei allen ZGO in den Ländern Afrikas. Die Behauptung, dass die ZGO in Afrika politisch handeln, indem sie die Rolle der Opposition spielen, wird immer wieder zur Diskussion gebracht. Aber wie können sich die ZGO für Menschenrechte und soziale Gerechtigkeit in undemokratischen Regimen einsetzen, ohne sich in die Politik einzumischen? Sozialgerechtigkeit, Menschenrechte sowie die Meinungsfreiheit sind hochpolitische Themen, die in gewisser Weise nicht berührt werden können, ohne die *„politische Neutralität“* zu verletzen, wenn Neutralität hier *„Schweigen“* bedeutet.

5.2.2. Die Bemühungen der Zivilgesellschaft und ihre Grenze

Wie schon oben erwähnt, hat sich die Zivilgesellschaft in Burundi sehr intensiv für Menschenrechte und Meinungsfreiheit eingesetzt. Viele Aktivisten der ZG wurden aufgrund ihres Engagements ins Gefängnis eingeliefert und andere mussten unter Druck leben. Zwei Aktivisten sind aus diesem Grund berühmt geworden: Pierre Claver Mbonimpa, der im Mai 2014 ins Gefängnis musste, und der Journalist Bob Rugurika, Leiter der RPA *„Radio publique africaine“*. Der Fall Pierre Claver Mbonimpa lenkte die Aufmerksamkeit der internationalen Presse und dadurch der internationalen Gemeinschaft sowie der internationalen Organisationen auf sich. Am 22. Mai 2014 veröffentlichte die *„fidh“*, die internationale Bewegung für Menschenrechte, einen *„dringenden Appell“* für die Befreiung von Pierre Claver Mbonimpa unter dem Titel *„Détection arbitraire de Pierre Claver Mbonimpa: Willkürliche Festungshaft von Pierre*

⁷⁹⁰ Es handelt sich hier um das Phänomen *„Nyakurisation“* der Zivilgesellschaft; vgl. <http://www.iwacu-burundi.org/socit-civile-la-nyakurisation-aux-portes-2/>.

Claver Mbonimpa“.⁷⁹¹ Das europäische Parlament und danach der ehemalige US-Präsident Barack Obama forderten auch sehr deutlich die Befreiung von Pierre Claver Mbonimpa.⁷⁹² Im Januar 2015 wurde auch der Journalist Bob Rugurika ins Gefängnis gebracht, nachdem er über die Ermordung von drei italienischen Schwestern recherchiert und berichtet hatte. Er hatte nämlich in seiner Untersuchung festgestellt, dass der Regierungsgeheimdienst verantwortlich für diesen Mord war. Die ganze Wahrheit über diese Ermordung ist immer noch nicht aufgedeckt. Olivier Caslin, Journalist des Magazins „*Jeune Afrique*“ hat darüber sehr ausführlich berichtet.⁷⁹³ Am Tag der Freilassung von Bob Rugurika kam eine riesige Menge Menschen, um ihn zu empfangen und vom Gefängnisort (Muranvya) bis in die Hauptstadt Bujumbura zu begleiten. Ein Zeichen dafür, dass er sich schon bei der Bevölkerung Gehör verschafft hatte. Darüber berichtete RFI.⁷⁹⁴

Die ZG-Organisationen haben die Demonstrationen gegen den Präsidenten Nkurunziza unterstützt und koordiniert durch die Bürgerinitiative „*Halte au troisième Mandat*“.⁷⁹⁵ Alles schien gut zu laufen und die Demonstranten, die besonders die Unterstützung der ausländischen Medien hatten, schienen ihre Forderungen bekannt machen zu können. Der Putschversuch vom 13. Mai 2015 kann als Wendepunkt⁷⁹⁶ des „*burundischen Frühlings*“ betrachtet werden. In der Nacht vom 13. auf den 14. Mai wurden alle privaten Medien gebrannt und alle Demonstranten, vor allem die Politiker der Opposition und alle Mitglieder der ZGO wurden von der Regierung als Putschisten bezeichnet. Sie verloren in diesem Sin-

⁷⁹¹ Vgl. Fidh: Burundi: Détention arbitraire de M. Pierre Claver Mbonimpa. in: <https://www.fidh.org/fr/regions/afrique/burundi/15364-burundi-detention-arbitraire-de-m-pierre-claver-mbonimpa>. Letzter Abruf am 13.03.2018.

⁷⁹² Madirisha, Eduard Pierre & Mbonimpa, Claver: après le parlement européen, le président américain, in: iwacu vom 25.09.2014, <http://www.iwacu-burundi.org/pierre-claver-mbonimpa-apres-le-parlement-europeen-le-president-americain/>. Letzter Abruf am 13.03.2018.

⁷⁹³ Vgl. Caslin, Olivier: Burundi: Sur les pas de Bob Rugurika, journaliste emprisonné à Muranvya, in: <http://www.jeuneafrique.com/34342/societe/burundi-sur-les-pas-de-bob-rugurika-journaliste-emprisonne-muranvya/>. Letzter Abruf am 13.03.2018.

⁷⁹⁴ RFI: Radio France Internationale.

⁷⁹⁵ Die bürgerliche Initiative „Halte au Troisième Mandat: Halt zur dritten Amtszeit“) wurde am 26.01.2015 gegründet und versammelte mehr als 300 Organisationen. Vgl. <http://htmburundi.org/>. Letzter Abruf am 13.03.2018.

⁷⁹⁶ Vgl. RFI: Revivez la tentative du coup d'Etat du 13 Mai, in: <http://www.rfi.fr/afrique/2min/20150513-burundi-ex-chef-etat-major-affirme-destitution-nkurunziza-niyombare>. Letzter Abruf am 13.03.2018.

ne ihre Freiheit als Bürger und wurden als Putschisten oder Rebellen verfolgt. Diejenigen, die nicht rechtzeitig fliehen konnten, wurden (wenn sie Glück gehabt hatten) ins Gefängnis eingeliefert oder aber einfach entführt und für immer zum Verschwinden verurteilt. Die Wahrheit über den Putschversuch von 13. Mai 2015 bleibt weiterhin ein Rätsel. War er wirklich ein Putsch, um den Rechtsstaat und die Friedensabkommen von Arusha wiederherzustellen, wie es von den Putschisten in ihrer Mitteilung angekündigt wurde? Oder war es eine Inszenierung der Regierung, um die Bewegung der Demonstranten, die bereits nationale Dimensionen annahm, zu stoppen? Es wurde auch behauptet, dass die Generäle, die den Putsch versuchten, durch Mitglieder der Geheimdienste infiltriert worden waren. Diese hätten den Putsch geschehen lassen, während sie eine Verteidigungsstrategie mit ihren Männern unter den Putschisten vorbereiteten. Die Aussage eines der Generäle, der nach dem Putschversuch festgenommen wurde, scheint diese Behauptung zu bestätigen. Er stritt den Putschversuch nicht ab, betonte aber, dass der Stabschef auch festgenommen werden sollte, weil er mitgeplant hätte.⁷⁹⁷ Der Stabschef, General Prime Niyongabo, wurde nicht festgenommen, sondern vielmehr vom Präsidenten Pierre Nkurunziza in den höchsten Grad der Militärhierarchie in Burundi erhoben, weil er den Putsch zum Scheitern gebracht hatte, so berichtete „Africaposts“ in ihrer Mitteilung vom Juli 2016.⁷⁹⁸ General Godefroid Niyombare, Anführer der Putschisten, behauptet in einem exklusiven Interview im „*Journal Jeune Afrique*“, dass für den Misserfolg des Putschs der Verteidigungsminister verantwortlich sei. Er war Teammitglied der Organisation des Putsches, verriet jedoch die anderen, indem er den Präsidenten informierte, und blockierte danach, als der Putsch angefangen hatte, alles.⁷⁹⁹ Die Aufklärung des Putschversuchs vom Mai 2015 und sein Einfluss auf die Demonstrationsbewegung sollte zukünftig weiter erforscht und geklärt werden.

⁷⁹⁷ Vgl. Putsch manqué au Burundi: le général Cyrille Ndayirukiye plaide coupable, in: <http://www.voaafrique.com/a/putsch-manque-au-burundi-le-general-cyrille-ndayirukiye-plaide-coupable/3131595.html>. Letzter Abruf am 13.03.2018.

⁷⁹⁸ Vgl. <https://www.africaposts.com/2016/07/01/le-chef-detat-major-de-larmee-burundaise-eleve-au-plus-haut-grade-de-lieutenant-general/>. Letzter Abruf am 13.03.2018.

⁷⁹⁹ Vgl. Caslin, Olivier: „Pour quoi nous avons décidé de passer à l'action“: Godefroid Niyombare livre sa version du coup d'Etat de 2015 au Burundi. In: <http://www.jeuneafrique.com/mag/435829/politique/avons-decide-de-passer-a-laction-godefroid-niyombare-livre-version-coup-detat-de-2015-burundi/>. Letzter Abruf am 13.03.2018.

Ein Punkt dabei ist klar, und davon hat die Regierung profitiert: Der Putschversuch hat den Elan der Demonstranten gebrochen, und ein Misstrauensklima zwischen Organisatoren der ZG und den politischen Oppositionen hat an Gewicht gewonnen. Die Zusammenarbeit und die Koordination zwischen verschiedenen Organisationen sind langsam geschrumpft, während das Ego und das Profil eines jeden vor dem Kampf für das Gemeinwohl eine Bedeutung hatte. Das harte Leben im Exil und die permanente Angst, vom Geheimdienst oder den Milizen der Regierung getötet zu werden, hat die Zusammenarbeit verschiedener Akteure, die für den Rechtsstaat und die Rückkehr der Flüchtlinge kämpfen, wahrhaftig nicht begünstigt. Zwei Jahre nach dem Putschversuch ist die politische Lage in Burundi nicht besser geworden, es sind mehr Flüchtlinge ins Ausland geflohen; Entführungen und Mord sind im Land stetig vorhanden, und der Fall Burundi ist einer der vergessenen Konflikte geworden, weil in der Öffentlichkeit nichts zu erfahren ist. Wie könnte die Zivilgesellschaft in Burundi unter diesen Umständen effizienter arbeiten? Diese Frage scheint sehr wichtig zu sein.

5.2.3. *Ein Netzwerk für Frieden und Menschenrechte, um mehr Effizienz zu leisten*

Die Arbeit der ZGO in Lateinamerika und vor allem in Argentinien, die dazu geführt hat, das Phänomen des „Verschwindenlassens“ in die internationale Öffentlichkeit zu bringen, indem die „Desaparecidos“ öffentlich sichtbar werden konnten⁸⁰⁰, kann als Beispiel genommen werden. Die Internationalisierung der Kampagne der „*Madres de Plaza Mayo*“ durch die internationalen Medien und Menschenrechtsorganisationen hat dazu geführt, Druck auf die Diktatur in Argentinien auszuüben. Die Kampagne für die „Desaparecidos“ hat in der Zeit des kalten Krieges Erfolg gehabt, als Diktaturen noch viele Unterstützer hatten und Demokratisierungsprozesse nirgendwo Interesse weckten. Heute hat der Kampf für Demokratie und Menschenrechte mehr denn je Chancen. Es muss aber eine neue Strategie verfolgt werden, es müssen neue Perspektiven entwickelt werden. Der Vorschlag, ein „*Netzwerk für Frieden und Menschenrechte*“ zu fördern scheint mir sehr relevant zu sein. Es handelt sich dabei um einen Versuch, miteinander und nicht gegeneinander zu arbeiten. In diesem Sinne sollten alle Initiativen um größerer Effizienz willen koordiniert werden. Die Koordination und die Zusam-

⁸⁰⁰ Vgl. Elsemann, Nina (2010), Op. Cit. S. 69.

5. Die Rolle der Kirchen und der übrigen Zivilgesellschaft

menarbeit sollten sich auf drei Ebenen erstrecken: auf nationaler, regionaler und internationaler Ebene. National sollten alle ZGO für eine gemeinsame Initiative und Zusammenarbeit koordiniert werden; regional sollte der Kontakt zu anderen ZGO der Region gefördert und gestärkt werden. Beispielsweise sollten die Medien in der EAC („*East Africa Community*“) den Fall Burundi nicht außer Acht lassen. Die Arbeit der Medien und der ZGO in der EAC könnte in diesem Sinne die öffentliche Meinung in ihren jeweiligen Ländern beeinflussen; das könnte dazu führen, dass die Staatspräsidenten in der EAC den Fall Burundi ernst nehmen müssen und dadurch Druck auf Präsident Nkurunziza ausüben. Die Friedensverhandlungen, die in Arusha durch die Mediation des ehemaligen tansanischen Staatspräsidenten William Benjamin Mukapa geleitet wurden, schienen aufgrund des Mangels an Interesse von Seiten der burundischen Regierung gescheitert zu sein. Viel Geld wurde von der EU und den Vereinten Nationen in diese Verhandlungen gepumpt, um dann nur einen Misserfolg zu ernten. Wenn man mehr Geld für die Stärkung und die Zusammenarbeit verschiedener ZGO in der Region des Afrika der großen Seen eingesetzt hätte sowie in der EAC, damit ein Netzwerk für Frieden und Menschenrechte aufgebaut worden wäre, hätte man vielleicht viel Geld gespart und Frieden und eine stabile Demokratie erzielt, und vielleicht hätte man auch mehr Leben retten können.

Ich bin der Auffassung, dass die ZGO, die in einem Netzwerk zusammenarbeiten, zu mehr Effizienz gelangen können. Vielleicht fürchten die ZGO eine intensive Zusammenarbeit, weil sie ihre eigenen Profile und ihre Interessen in Gefahr sehen. Die ZGO haben vielleicht Angst zusammenzuarbeiten, weil sie ihr Profil und ihre Interessen verlieren könnten. Um in einem Netzwerk zu arbeiten, muss genau diese Angst vermieden werden. Die Idee eines „*Netzwerks*“, das zu mehr Effizienz führt, bedeutet, dass kein Mitwirkender sein Gesicht verlöre, sondern vielmehr sichtbarer und wirksamer würde.⁸⁰¹

⁸⁰¹ Es wird versucht, diese Idee im Verein „RAPRED-Girubuntu e.V.“ zum Ausdruck zu bringen. Die Partnerschaft soll hier auf Augenhöhe geführt werden und alle Beteiligten dürfen ihre eigene Expertise einbringen. Die Idee einer gemeinsamen Quelle der „*Ubuntu*“, aus der alle schöpfen dürfen, ist die leitende Idee der Initiative „RAPRED-Girubuntu“. Vgl. www.raped-girubuntu.org.

5.3. Kirche, ZG und Staat für eine versöhnte Gesellschaft in Burundi: Das „Pilotprojekt Sangwe“ als Praxis einer Versöhnungsarbeit und Umsetzung von einem Forschungsprojekt

5.3.1. Die Entstehung des Projektes „Sangwe“

Im Gespräch mit Interviewpartnern im Rahmen dieser Forschungsarbeit konnte ich feststellen, dass es Spannungen zwischen Zivilgesellschaft, Pfarrgemeinden und Kommunen gab. Die Interviewpartner betonten, dass diese Spannung ein Hindernis für die Versöhnungsarbeit sei. Das geschieht vor allem auf dem Land und weniger in den Städten. Pfarrer und Bürgermeister haben ihre eigenen Projekte, dazu kommt die Zivilgesellschaft (Vereine), die ihre eigenen Projekte durchsetzen will. Alle versuchen, die Jugendlichen zu gewinnen, damit sie sich in ihren Projekten engagieren können. Die Jugendlichen, die in einer Pfarrei engagiert sind, sind auch von der Kommune angefragt, aber sie wollen ebenso ihre eigenen Initiativen als Vereinigungen durchführen. Es kann hier ein Interessenskonflikt zustande kommen und die Spannungen können sich unter bestimmten Bedingungen zuspitzen. Im Jahr 2012, als ich die Interviews durchgeführt habe, gab es erhebliche Spannungen zwischen Staat und Zivilgesellschaft. Im Allgemeinen dachten die Regierungsanhänger, dass alle Zivilgesellschaftsorganisationen von außen geleitet würden, um der Arbeit der Regierung zu schaden. Dagegen gingen die Mitglieder der ZGO davon aus, dass sich die Regierung in ein autokratisches Regime umwandelte und die Freiheit der Bürger eingeschränkt worden war. Es gab in dieser Zeit kaum Spannungen zwischen Staat und Kirche. In diesem Sinne konnten die Pfarrer eine wichtige Rolle spielen. Bei den Interviews mit Frauen (Müttern) schlugen viele vor, dass alle zusammenarbeiten sollten, um diese Spannungen und mögliche Konflikte zu vermeiden.⁸⁰²

Nach der Auswertung der Interviews wurde versucht, ein konkretes Projekt auf die Beine zu stellen, damit den Interviewpartnern Vorschläge vorgelegt werden könnten. So ist die Initiative „RAPRED-Girubuntu“ und das von ihr getragene „Pilotprojekt“ mit dem Namen „Sangwe“ ent-

⁸⁰² Das benutzte Wort „*Nibakorere hamwe: dass sie zusammenarbeiten*“ zeigt die Sorge, dass die Menschen nicht zusammenarbeiten können und betont gleichzeitig eine Forderung nach Zusammenarbeit.

standen.⁸⁰³ Die Motivation hinter dieser Initiative ist der Versuch, Theorie bzw. Wissenschaft mit Praxis in Verbindung zu bringen und damit die Perspektive der Caritaswissenschaft und der christlichen Soziallehre zum Ausdruck zu bringen.

5.3.2. Vorstellung des Projekts „Sangwe“

Das Wort „Sangwe“ hat verschiedene Bedeutungen, eine davon ist „Willkommen.“ Es handelt sich nicht nur darum, jemanden willkommen zu heißen, sondern auch und vor allem, ihm eine Heimat in seinem Herzen zu schenken. Wer mit „Sangwe“ begrüßt wird, weiß, dass er dazu gehört und nicht als Fremder betrachtet wird. Mit diesem Projekt wollte die Initiative RAPRED-Girubuntu den Akzent auf Begegnung und Zusammenarbeit setzen und dadurch eine Willkommenskultur fördern. Begegnung schafft den Abbau von Vorurteilen und ermöglicht Versöhnung. Die Zusammenarbeit verschiedener Akteure kann Spannungen vermeiden und nachhaltig Frieden und Versöhnung schaffen. Wo keine Zusammenarbeit verschiedener Akteure geschaffen wurde, wurde stets versucht, der Arbeit der Konkurrenten zu schaden, wenn ein Konflikt oder eine Krise aufbrachen. Beispielsweise wurden im Bürgerkrieg Krankenhäuser oder Schulen zerstört, weil sie von einer ungewollten Regierung oder Institution gebaut worden waren. Krankenhäuser oder Schulen sind normalerweise Infrastrukturen, die zur Nutzung aller Bürger sind und sollten sicherlich nicht aufgrund einer ideologischen Unterschiedlichkeit zerstört werden. Der Vorteil von Zusammenarbeit aller Beteiligten besteht darin, ein Bewusstsein bei der Bevölkerung zu bilden, dass alle dabei ihre eigenen Interessen wahren können. Es handelt sich um das Prinzip der Partizipation und der Aneignung der Bürger ihrer eigenen Entwicklung. Das Projekt „Sangwe“ wurde in der Kommune Bugarama durchgeführt und hat sich mit Jugendlichen aus vier Dörfern, Magara-Burangwa und Bugarama-Kirundo, beschäftigt. Die Besonderheit dieser Dörfer ist, dass zwei mehrheitlich von Hutu und die beiden anderen mehrheitlich von Tutsi bewohnt sind. Das Projekt ermöglichte also die Begegnung zweier Gruppen von Jugendlichen aus zwei ethnischen Gruppen. Außerdem wurden die Pfarrer, die Bürgermeister und ein Leiter einer ZGO als Verantwortliche

⁸⁰³ Es gibt einen ausführlichen Bericht über das erste Projekt, das in einem Dorf (Burangwa) der Kommune Bugarama durchgeführt wurde; vgl. Maruhukiro, Déogratias: Versöhnung sei Tat: Bericht eines Versöhnungsprojektes in Burundi, in: <http://www.-dev-new.rapred-girubuntu.org/fr/projet/sangwe/>. Letzter Abruf am 12.04.2018.

des Projekts ernannt. Das „Sangwe“-Projekt wird als das „Drei-Dimensionen-Projekt“ bezeichnet; gemeint sind damit die „religiöse Dimension“, die von der jeweiligen Pfarrgemeinde vertreten wird, die „politische Dimension“, die von den Kommunen bzw. deren Bürgermeistern vertreten wird, und die „Zivilgesellschafts-Dimension“, die von dem Vertreter einer ZGO vertreten wird.⁸⁰⁴

5.3.3. Ziele, Ergebnisse und Perspektiven des Projekts

Die Förderung einer Kultur des Friedens und der Versöhnung war das Hauptziel des Projektes; dies geschah durch eine gelungene Begegnungskultur, die durch verschiedene Aktivitäten gefördert wurde. Das Projekt hatte dafür drei verschiedene Aktivitäten geplant, nämlich Sport, Tanz und Handarbeit.

5.3.3.1. Frieden durch Sport

Sport ist nicht nur für Spaß geeignet, er kann auch eine Gelegenheit sein, um Frieden und Versöhnung zu fördern. Beim Sport können sich Jugendliche aus unterschiedlichen ethnischen Gruppen, also Hutus und Tutsi und verschiedenen politischen Parteien⁸⁰⁵ treffen und zusammen spielen. Sport ist eine Gelegenheit, Unterschiede zu überwinden und sich zusammen für die gleiche Zielsetzung einzusetzen: als Team gewinnen und dadurch miteinander zum Sieg zu gelangen. In diesem Sinne kann die ethnische Unterschiedlichkeit eine geringere Rolle spielen. Die Jugendlichen würden lernen, sich immer mehr mit ihrem Team zu identifizieren und gemeinsame Ziele zu verfolgen. Es wurden zwei Fußballmannschaften und zwei Volleyballmannschaften gegründet. Beide Fußballmannschaften hatten ca. 80 Mitglieder, während die Volleyballmannschaften es auf ca. 40 Mitglieder brachten. Mit diesem Projekt konnten ca. 120 Jugendliche nicht nur Sport treiben, sondern wurden auch zu Frieden und Versöhnung hin trainiert.

⁸⁰⁴ In das Projekt „Sangwe“, das im Jahr 2014 in Magara-Bugarama durchgeführt wurde, waren der Bürgermeister, eine Abgeordnete, der Pfarrer und der Vorsitzende des Vereins „ADP-twubake amahoro“ beteiligt.

⁸⁰⁵ In Burundi ist auch die Unterschiedlichkeit zwischen politischen Parteien eine Konflikursache. Die Jugendlichen werden vor allem ausgenutzt.

5.3.3.2. Frieden durch traditionellen Tanz

In Burundi spielen Tanz und Musik eine wichtige Rolle, vor allem Trommeln sind traditionell sehr wichtig. Burundi wird als „*Pays des tambours sacrés: Land der sakralen Trommeln*“ bezeichnet.⁸⁰⁶ Trommeln waren im burundischen Königreich immer ein Zeichen des Friedens. Trommeln haben stets ermöglicht, dass Menschen zusammenkommen konnten; wo getrommelt wird, versammelt sich eine Menge, und dort können friedliche Veranstaltungen durchgeführt werden. Das Trommeln bietet also die Gelegenheit, eine Bewusstseinsbildung für Frieden und Versöhnung durchzuführen. Außerdem singen die Trommler beim Tanzen Lieder, deren Botschaft Frieden und Versöhnung ist. Es kommt immer wieder das Wort „*Amahoro: Frieden*“ vor und die Forderung „*Subizahamwe: Versöhnt euch*“.

Um Frieden durch traditionelle Musik und Tanz zu fördern, wurde auch eine Tanzgruppe (von und für Mädchen) gegründet. Musik und Tanz erfüllen in Burundi auch eine soziale Funktion. Mit Musik (bzw. dazugehöriger Dichtkunst) werden Kinder zur Nächstenliebe und Respekt erzogen. Die Trommelgruppe hatte ca. 30 Mitglieder, während die Mädchentanzgruppe aus ca. 20 Mitgliedern bestand.

5.3.3.3. Frieden durch Arbeit schaffen

Frieden und Versöhnung durch Entwicklung bzw. Arbeit schaffen, wurde als Motto für die dritte Aktivität des Projektes gewählt. Es handelte sich um ein Sommerlager, an dem viele Studenten und Studentinnen teilnahmen. Entwicklung kann durch Arbeit erreicht werden. Die Arbeit wird Frieden und Versöhnungsfrüchte bringen, wenn sie gemeinsam getan wird. Ca. 176 Jugendliche haben während der Sommerferien an diesem Projekt teilgenommen. Die Kommune Bugarama wollte einen Raum als Jugendzentrum bauen und hatte kaum Mittel und Wege, dies zu realisieren. Durch das Projekt konnten die Jugendlichen ihren eigenen Beitrag leisten. Sie sammelten Steine und stellten Ziegelsteine her, damit der Raum gebaut werden konnte.

Dieses Projekt hat den Jugendlichen in zwei verschiedenen Aspekten geholfen. Einerseits hat es sie zu Arbeit und Entwicklung motiviert; andererseits hat es ermöglicht, dass sie zusammenkamen, um etwas miteinander zu tun. Das ist ein Anfang eines neuen Weges, des Weges zu Frieden

⁸⁰⁶ Castermans, Philippe & Jean: Au Burundi, entre Nil et Tanganyika, le pays des tambours sacrés, Didier Hatier, Paris 1990.

und Versöhnung. Die Jugendlichen konnten sich bewusst werden, dass die Unterschiede zwischen ihnen kein Problem, sondern eher eine Bereicherung sind und dass der Zusammenhalt alle stark macht.

5.3.4. *Schlussbetrachtung*

Am Ende dieser Forschungsarbeit möchte ich erstens eine Zusammenfassung der wichtigen Ergebnisse darstellen, zweitens die Implikationen für Theorie und Praxis in der Friedensarbeit zeigen und schließlich auf weiteren Forschungsbedarf hinweisen.

5.3.4.1. Zusammenfassung der wichtigen Ergebnisse

Im ersten Teil dieser Arbeit haben wir uns intensiv mit der Geschichte beschäftigt. Der burundische Konflikt wurde analysiert, beschrieben und kritisch dargestellt. Die Analyse der Geschichte Burundis hat gezeigt, dass es noch viele Schattenzonen gibt. Außerdem sind die Verletzungen der Vergangenheit aufgrund der Verbrechen, die begangen wurden, noch nicht geheilt. Die Friedensabkommen von Arusha, welche die Hoffnung auf Frieden und Versöhnung geweckt hatten, konnten nicht umgesetzt werden, sodass das Volk zwischen Verzweiflung und Resignation schwankt. Mit dem ersten Teil dieser Arbeit konnten zwei wichtige Schlussfolgerungen hervorgehoben werden:

1. Zur Förderung des Friedens und der Versöhnung in Burundi ist eine Aufarbeitung der Geschichte notwendig. Diese sollte durch einen unabhängigen Ausschuss, der nicht politisch manipulierbar ist, durchgeführt werden. Eine von oben verordnete Versöhnung kann nicht hilfreich sein. In diesem Sinne ist die aktuelle „Wahrheits- und Versöhnungskommission“⁸⁰⁷, die weder von der Opposition und der Zivilgesellschaft noch von der internationalen Gemeinschaft akzep-

⁸⁰⁷ Vgl. Rugiririza, Ephrem: Burundi: La Commission Vérité et Réconciliation sur la Sallette, in: Justiceinfo.net du 16.03.2016. <https://www.justiceinfo.net/fr/justice-reconciliation/26368-burundi-la-commission-v%C3%A9rit%C3%A9-et-r%C3%A9conciliation-sur-la-sallete.html>. Letzter Abruf am 24.04.2018. Vgl. RFI (2018): Burundi, la commission vérité et réconciliation rend son bilan d'étape, in: <http://www.rfi.fr/afrique/20180404-burundi-commission-verite-reconciliation-bilan-etape>. Letzter Abruf am 24.04.2018. Siehe auch: Vgl. RFI (2016): Burundi: Les défis de la Commission Vérité et réconciliation, in: <http://www.rfi.fr/afrique/20160306-burundi-commission-verite-reconciliation-nkurunziza-politique-justice-violences>. Letzter Abruf am 24.04.2018.

5. Die Rolle der Kirchen und der übrigen Zivilgesellschaft

tiert wird, nicht in der Lage, Frieden und Versöhnung zu fördern, denn ihre Glaubwürdigkeit wird infrage gestellt.

2. Die Friedensabkommen von Arusha haben trotz der politischen Machtverteilung zwischen Hutu und Tutsi ihre Grenzen gezeigt. Das Versagen der Arusha-Friedensabkommen ist zunächst auch das Versagen der internationalen Gemeinschaft bzw. der regionalen Akteure⁸⁰⁸, die nicht in der Lage sind, die politische Krise von 2015 in Burundi zu lösen. Viele Entschlüsse der Vereinten Nationen und der afrikanischen Union sind ohne Wirkung geblieben. Das Referendum vom Mai 2018 wird als Ende der „Arusha-Ära“ bzw. als endgültige Beerdigung der Arusha-Friedensabkommen betrachtet.

Im zweiten Teil dieser Arbeit wurde intensiv zur Frage nach den Ursachen des burundischen Konflikts geforscht und wurden die vertretenen Ansichten diskutiert. Die Frage, ob der burundische Konflikt einfach ein ethnischer Konflikt wäre, hat uns beschäftigt. Zu dieser Frage sind verschiedene Ergebnisse hervorzuheben:

1. Der burundische Konflikt ist kein ethnischer Konflikt, der Begriff Ethnie ist für den burundischen Kontext nicht einmal geeignet. Die „ethnische Unterschiedlichkeit“ wird zugunsten der politischen und wirtschaftlichen Interessen ausgenutzt.⁸⁰⁹ Die politische Krise von 2015 hat gezeigt, dass Hutu und Tutsi gemeinsam gegen ein diktatorisches Regime demonstrieren konnten; zusammen sind Hutu und Tutsi geflohen und leben auch in den Flüchtlingslagern zusammen.⁸¹⁰

⁸⁰⁸ Hier ist die East Africa Community (EAC) ganz besonders zu nennen. Die EAC wurde durch die Vereinten Nationen beauftragt, die politische Krise von 2015 in Burundi zu lösen. Die Friedensverhandlungen unter dem ehemaligen tansanischen Staatspräsidenten Benjamin Mukapa sind gescheitert.

⁸⁰⁹ Vgl. Maruhukiro, Déogratias: Des guerres civiles au défi de la Paix: L'Eglise catholique face au cercle vicieux de la guerre civile au Burundi, Vortrag an der katholischen Universität Lille im Rahmen des Internationalen Kongresses „Campus pour la Paix: De la guerre juste au défi de la Paix juste“ am 20.04.2018. Abrufbar unter: https://www.academia.edu/36480305/Des_guerres_civiles_au_d%C3%A9fi_de_la_Paix_L%C3%89glise_catholique_face_au_cercle_vicieux_de_la_guerre_civile_au_Burundi.

⁸¹⁰ Vgl. Boddaert, Mathilde: Réfugiés burundais: La vie en Exil, International Crisis Group, Commentary/Africa von 25.10.2016, in: <https://www.crisisgroup.org/fr/africa/central-africa/burundi/refugies-burundais-la-vie-en-exil>. Letzter Abruf am 12.04.2018.

2. Aufgrund der nicht aufgearbeiteten Geschichte, der Völkermordideologie in der Region⁸¹¹ und der verschiedenen Verbrechen der Vergangenheit ist die ethnische Sensibilität bzw. Identität hoch, was im Fall einer starken politischen Krise wahrscheinlich zu einem Massenmord bzw. Völkermord führen kann.
3. Die Armut, die zum Kampf um Ressourcen führt, die Machtgier bzw. der Zugang zur Macht, d.h. das Problem der Machtverteilung und das Unrecht, das in der Vergangenheit begangen wurde und vor allem die Straflosigkeit sind als wichtige Ursachen des burundischen Konflikts zu betrachten.

Im dritten Teil dieser Arbeit wurden die Ergebnisse in Zusammenhang mit der Analyse der politischen Krise von 2015 weiter diskutiert. Es wurde anschließend eine Theorie vorgeschlagen, die zur Förderung einer Friedens- und Versöhnungskultur beitragen kann. Diese Theorie besteht aus einem Prozess in drei Etappen, der als organischer Vorgang betrachtet werden muss. Die drei Etappen sind erstens die Voraussetzungen, zweitens die Therapie der Gesellschaft und schließlich die Erziehung, die zur Nachhaltigkeit des Friedens führt.

1. Voraussetzungen, Die sind hier auch als Grundlage für die Förderung des Friedens und der Versöhnung zu sehen. Es handelt sich um gute Regierungsführung, Armutsbekämpfung und Gerechtigkeit, vor allem um die Bestrafung der Verbrechen der Vergangenheit. Ohne diese drei Säulen sind alle Bemühungen um Frieden und Versöhnung zum Scheitern verurteilt.
2. Die Therapie der Gesellschaft wird auch als Prozess zur Heilung der Wunden innerhalb der Gesellschaft betrachtet. Eine Gesellschaft, in der schwere Verbrechen gegen die Menschheit begangen wurden, ist eine Gesellschaft, in der Menschen mit vielen Traumata leben. Diese traumatisierten Menschen brauchen Heilung, damit sie miteinander ihre Gesellschaft wiederaufbauen können. Zur Therapie der Gesellschaft gehören insbesondere die Trauma-Arbeit, die Aufarbeitung der Geschichte und andere Initiativen, welche die Friedens- und Versöhnungsarbeit fruchtbar machen können.
3. Die Erziehung bzw. die Bildung wird dazu dienen, ein neues Friedensbewusstsein innerhalb der Gesellschaft zu wecken. Die zukünftigen Generationen bzw. Kinder und Jugendliche werden gezielt und als

⁸¹¹ Die Region Afrika der großen Seen ist noch nicht von den Folgen des Völkermords in Ruanda geheilt. Es herrscht immer noch Hass und die Völkermordideologie, die zum Völkermord gegen die Tutsi in Ruanda geführt hat, ist noch nicht überwunden.

5. Die Rolle der Kirchen und der übrigen Zivilgesellschaft

Friedensvermittlerinnen und -vermittler in der Gesellschaft ausgebildet⁸¹²; das wird dabei helfen, dass eine neue Friedens- und Versöhnungskultur geformt wird. Durch Friedenserziehung können Frieden und Versöhnung nachhaltig gefördert werden.

Zu den Implikationen für Theorie und Praxis

Die oben dargestellten Ergebnisse sollen in die Praxis umgesetzt werden. Die Förderung des Friedens und der Versöhnung ist eine Aufgabe aller Menschen und aller Institutionen. Der Staat, die Kirche und die übrige Zivilgesellschaft sind in erster Linie verantwortlich für diese Aufgabe. Vor allem die Kirche als Bau d.h. Haus Gottes⁸¹³ (1 Kor. 3, 9) soll der Ort sein, wo die Gemeinden der Hoffnung gebaut werden. In diesem Sinne wird die Förderung des Friedens und der Versöhnung als eine wichtige Aufgabe der Kirche gekennzeichnet. Durch die vier Grundengagements der Caritas soll sich die Kirche für Frieden und Versöhnung einsetzen. Die Sozialdienstleistung der Caritas soll dazu dienen, dass den durch Kriege traumatisierten Menschen geholfen wird und dass sie geheilt werden. Die Kirche und ihre Caritas sollten in vielen Gemeinden Orte der Heilung bzw. der Trauma-Arbeit schaffen, damit der Prozess der Therapie der gesamten Gesellschaft in Gang gesetzt wird. Weil Armut auch als eine Bedrohung für den Frieden betrachtet werden kann, sollten die Gemeinden die Solidarität mit den Armen und anderen Bedürftigen fördern. Durch die Solidarität mit den Armen und vor allem mit den Opfern der verschiedenen Konflikte wird die Kirche einen wichtigen Beitrag zur Konfliktvorbeugung⁸¹⁴ leisten. Die katholische Kirche in Burundi leistet schon viel im Bereich Bildung, indem sie viele Schulen betreibt. Durch diesen Einsatz kann sie sich ganz besonders für die Friedenserziehung engagieren. Die Erziehung der Kinder ist in erster Linie Aufgabe der Familien, durch die Familienpastoral kann sich die Kirche aber mit der Friedenserziehung für Kinder befassen, sodass langsam eine neue Friedens- und Versöhnungskultur entstehen kann. Die

⁸¹² RAPRED-Girubuntu e.V. beschäftigt sich mit dem Thema „Friedenserziehung“. Die Friedenserziehung sollte von der Kindheit (Familie) bis zur Hochschul-Ausbildung (Universität) gefördert werden; vgl. <http://www.rapred-girubuntu.org/unsere-programme/friedenserziehung/>.

⁸¹³ Vgl. LG 6.

⁸¹⁴ Vgl. Riccardi, Andrea (2005): *La Paix préventive, Raisons d'espérer dans un monde de conflits*, Salvator, Paris 2005, S. 119-123.

Bildungsaufgabe der Kirche sollte auch dazu führen, dass qualifizierte Menschen, die sich für die Entwicklung des Landes einsetzen, ausgebildet werden. Das Engagement für die Entwicklung ist ein wichtiger Beitrag für den Frieden, weil Entwicklung als neuer Name für Frieden gilt.⁸¹⁵

Die prophetische Rolle der Kirche ist so zu verstehen, dass sie keine Angst haben sollte, Partei zu ergreifen für Menschen am Rande und für Unterdrückte. Die Kirche kann vielleicht ihre Anwaltsfunktion nicht erfüllen, ohne auch unsympathisch zu wirken oder gehasst zu werden.⁸¹⁶

Wenn es um Gerechtigkeit, um Menschenwürde bzw. Verletzungen der Menschenrechte und um Verfolgte geht, sollte sie jedoch nicht schweigen, sondern sich Gehör verschaffen.

Grenzen und weiterer Forschungsbedarf

Die vorliegende Forschungsarbeit ist aufgrund der Komplexität des Themas begrenzt. Trotz des Überblicks über die Geschichte Burundis ist diese Arbeit zeitlich begrenzt, denn diese Forschung hat sich vor allem auf die Zeit zwischen 1992 bis 2015 konzentriert. Die politische Krise von 2015 hat auch diese Arbeit beeinflusst. Ergebnisse der Untersuchung von 2012 über die Förderung des Friedens und der Versöhnung können nicht einfach inmitten eines neuen politischen Konflikts vorgeschlagen werden ohne zu überprüfen, ob diese noch gültig sind. Die unerwartete politische Krise von 2015 hat dazu geführt, dass die Ergebnisse, vor allem was die Rolle der Ethnie betrifft, überprüft werden mussten. Die Analyse eines zeitlich sehr nah liegenden Konfliktes ist sehr schwierig, vor allem, weil es dabei ein wissenschaftlich relevantes Quellenproblem gibt. Aufgrund des Mangels an wissenschaftlichen Studien über die politische Krise von 2015 konnte diese Analyse nicht vertieft werden. Es ist aber gelungen, die Beobachtung des Konfliktes von 2015 und die gewonnenen Ergebnisse dieser Studie zu vergleichen. Die Komplexität des burundischen Konfliktes und der verschiedenen Konflikte im Afrika der großen Seen überhaupt benötigt nicht nur eine interdisziplinäre Forschung, sondern auch einen Forschungsansatz von verschiedenen Forscherinnen und Forschern, die zusammen forschen. Die vorliegende Forschungsarbeit wurde nicht in

⁸¹⁵ Vgl. Paul VI., *Populorum Progressio* (1967) N° 76.

⁸¹⁶ Der Kirche wird oft vorgeworfen, dass sie sich in die Politik einmischt. Vgl. Maruhukiro, Déogratias (2016): Wirklich Einmischung in die Politik? In: Herder Korrespondenz 1/2016.

5. Die Rolle der Kirchen und der übrigen Zivilgesellschaft

dieser Richtung durchgeführt. Die geplante Friedensakademie für das Afrika der Großen Seen in Verbindung mit der Caritaswissenschaft an der Universität Freiburg⁸¹⁷ soll dazu dienen, einen Raum für multi- und interdisziplinäre Zusammenarbeit von verschiedenen Forscherinnen und Forschern im Bereich Frieden und Versöhnung zu ermöglichen.⁸¹⁸ Eine konstruktive Veränderung der Gesellschaft kann nicht zustande kommen, wenn die Theorie nicht in die Praxis umgesetzt wird. Das ist eine der großen Herausforderungen jeder Wissenschaftsarbeit. Die Gründung der Initiative RAPRED-Girubuntu e.V. inmitten der politischen Krise von 2015 in Burundi wurde von dieser Forschungsarbeit inspiriert, damit für die Friedens- und Versöhnungsarbeit die Theorie bzw. die Forschung mit der Praxis verbunden bleibt.⁸¹⁹

Diese Forschungsarbeit hat auch Wege zu weiteren Forschungsbereichen geöffnet. Die Frage der guten Regierungsführung, die zur Stabilität und Frieden in der Region des Afrika der großen Seen beiträgt, könnte vertieft und weiter erforscht werden. Wir haben zwar die Konsensdemokratie als demokratisches Modell vorgeschlagen, aber die Frage, wie dieses Modell in Zusammenhang mit den kulturellen Komponenten aufgebaut werden kann, wurde in dieser Arbeit nicht behandelt. Die heutige Entwicklung des demokratischen Prozesses im Afrika der Großen Seen und im Kontext der globalen geopolitischen Spannungen stellt die Frage, ob dort die Demokratie und deren Werte, beispielsweise die Meinungsfreiheit und die Bewahrung der Menschenrechte überleben werden.⁸²⁰ In diesem Sinne kann auch eine Frage zur Erforschung gestellt werden, und zwar, ob eine ehemalige Rebellion wirklich in einen demokratischen Prozess münden bzw. deren Protagonisten sich in eine demokratische Regierungspartei umwandeln können. Interessanterweise ist genau zu beobachten, dass es die Parteien in verschiedenen Ländern, die an der Macht sind und ehemalige Rebellen waren, kaum schaffen, das demokratische Sys-

⁸¹⁷ Vgl. Baumann, Klaus (2018): Vorwort zum Sammelband „Flucht, Trauma und Integration“ in: Baumann, Klaus; Bendel, Rainer & Maruhukiro, Déogratias (Hg.), Op. Cit.

⁸¹⁸ Vgl. <http://www.rapred-girubuntu.org/unsere-programme/friedensakademie/>. Letzter Abruf am 27.04.2018.

⁸¹⁹ Vgl. <http://www.rapred-girubuntu.org/>. Letzter Abruf am 27.04.2018.

⁸²⁰ Länder wie Burundi, Ruanda und der Kongo sind in einem Zustand zwischen Demokratie und Autoritarismus. Die Spannungen zwischen der westlichen Demokratie (vor allem den USA und Europa) und dem östlichen Sozialismus bzw. Russland und China, dienen dazu, dass die diktatorischen Regime wieder in Kraft gesetzt werden.

tem zu integrieren. Das ist der Fall in Burundi, Ruanda, dem Kongo und Uganda.

Ein anderer Forschungsbedarf ist die Integration der Trauma-Bewältigung in die Friedens- und Versöhnungsarbeit. Hier sollte auch die Rolle der Spiritualität und Religiosität für die Trauma-Arbeit und dadurch für die Förderung von Frieden und Versöhnung weiter erforscht werden. Daher wird die vorliegende Forschungsarbeit sowohl als Anregung zu weiteren Forschungen im Bereich Frieden und Versöhnung als auch als Beitrag zur Konflikt- und Friedensforschung, der einen Raum für die Friedens- und Versöhnungsarbeit anbietet, verstanden.

Verzeichnis der Abbildungen

Abb. 1.: Forschungsdesign. Quelle: Maruhukiro 2015

Abb. 2: Die Rolle der Kolonialen Macht: Neue Verwaltungsorganisation durch die belgische Kolonialmacht seit 1929. Quelle: Gahama (2001). Grafik-Bearbeitung: Maruhukiro (2014)

Abb. 3: Die Rolle der Kolonialen Macht: Aufnahme in der Schulausbildung im Jahr 1951. Quelle: Peraudin (1996). Grafik-Bearbeitung: Maruhukiro (2014)

Abb. 4: Verabschiedungsvorgang der Gesetze. Quelle: Maruhukiro (2014)

Abb. 5: Betroffenheit. Fallstudienvorstellung zu „Über die Betroffenheit: „Bis vor kurzem habe ich gewartet auf eine Rückkehr meines Verwandten.“ Quelle: Maruhukiro (2014)

Abb. 6: Fallstudienvorstellung zu „Bürgerkrieg trotz voller Kirchen: Ist die Kirche gescheitert?“ Quelle: Maruhukiro (2015)

Abb. 7.: Bürgerkrieg trotz voller Kirchen. Analyse der Unterschiedlichkeit von Nuancen nach verschiedenen Kategorien von Personen. Quelle: Maruhukiro (2015): Matrix

Abb. 8: Fallstudienvorstellung: Rolle der Ethnie in der burundischen Gesellschaft; zu „Die Ethnie: echte Ursache der Konflikte oder nur ein Vorwand“. Quelle: Maruhukiro (2015)

Abb. 9: Beispiele für Hasspropaganda.

Abb. 10: Fallstudienvorstellung: Andere Ursachen der Konflikte in Burundi. Quelle: Maruhukiro (2015)

Abb. 11: Foto von Arbeitsmaterial während des Seminars. Quelle: Maruhukiro 2014.

Abb. 12: Ursachen der Konflikte (Zusammenfassung 1): Komplexität, Hierarchie und Zusammenhang. Quelle: Maruhukiro (2015)

Abb. 13: Ursachen der Konflikte (Zusammenfassung 2): Komplexität, Hierarchie und Zusammenhang. Quelle: Maruhukiro (2015)

Abb. 14: Fallstudienvorstellung: Zur Friedens- und Versöhnungskultur. Quelle: Maruhukiro (2015)

Abb. 15: Zur Friedens- und Versöhnungskultur: Theorie. Quelle: Maruhukiro (2016)

Verzeichnis der Abkürzungen

Arm.Bek.: Armutsbekämpfung

BG: Basis Gemeinde

BMZ: Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung

CEPGL: Communauté économique des pays des Grands-Lacs (Wirtschaftliche Gemeinschaft der Länder der großen Seen)

CNDD-FDD: Conseil National pour la défense de la Démocratie - Front pour la défense de la Démocratie (Nationaler Rat für die Verteidigung der Demokratie - Front zur Verteidigung der Demokratie)

CNTB: Commission nationale Terres et autres Biens (Nationale Kommission für Grundstücke und andere Vermögen)

CNVR: Commission nationale vérité et réconciliation (Nationale Kommission für Wahrheit und Versöhnung)

DR-Kongo: Demokratische Republik Kongo

E.A: Entsprechender Ausschuss

EECC: East European Educational and Cultural Center

Entwick.: Entwicklung

FAR: Forces armées rwandaises (Ruandische Streitkräfte)

FNL: Front national de libération (Nationale Front für die Befreiung)

FOREBU: Forces Républicaines du Burundi (Republikanische Streitkräfte Burundis)

FPR: Front Patriotique rwandais (Ruandische patriotische Front)

FRELIMO: Front de libération du Mozambique (Befreiungsfront Mosambiks)

FRODEBU: Front démocratique du Burundi (Demokratische Front in Burundi)

G.Reg.: Gute Regierungsführung

G.V: Generalversammlung (bis S. 61)

GIZ: Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit

LG: Lumen Gentium

MPLA: Mouvement populaire pour la libération de l'Angola (Volksbewegung für die Befreiung Angolas)

N.V: Nationalversammlung

NRA: National Resistance Army

PALIPEHUTU: Parti pour la libération du peuple Hutu (Partei für die Befreiung des Hutu-Volkes)

PARMEHUTU: Parti du mouvement de l'émancipation Hutu (Partei der Bewegung der Hutu Emanzipation)
Q.F Bdi.: Qualitative Forschung in Burundi
RED-Tabara: Résistance pour un Etat de droit au Burundi (Widerstand für einen Rechtsstaat in Burundi)
RENAMO: Résistance nationale du Mozambique (Nationaler Widerstand Mosambiks)
RO: Religieuse Organisationen
RTM: Radio Télévision Milles collines
UNAR: Union nationale rwandaise (Ruandische nationale Union)
UNITA: Union pour l'indépendance totale de l'Angola (Union für die vollständige Unabhängigkeit Angolas)
UPRONA: Union pour le Progrès national (Union für die nationale Entwicklung)
ZGO: Zivilgesellschaftsorganisationen

Literaturverzeichnis

- Accord d'Arusha pour la Paix et la Réconciliation au Burundi, Arusha 28 Août 2000.
- Adorno, Theodor W.: *Was bedeutet Aufarbeitung der Vergangenheit?* In: http://www.jd-jl-rlp.de/wp-content/uploads/joomla/stories/inhalte/pdf/theodor_w_adorno_-_was_heisst.pdf.
- Alami, Sophie; Desjeux, Dominique & Garabuau-Moussaoui, Isabelle: *Les méthodes qualitatives*; 1° Edition, PUF, Paris 2009+.
- Ancel, Guillaume: *Rwanda, la fin du Silence, Témoignage d'un officier français*, Préface de Stéphane Audoin-Rouzeau, Paris 2018.
- Antoine de Saint Exupéry: *Le Petit Prince*, Gallimard, Paris 1945.
- Arendt, Hannah: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, Antisemitismus, Imperialismus, Totale Herrschaft*, Piper, München 1986.
- Asit, Datta: *Armutzeugnis, Warum heute mehr Menschen hungern als vor 20 Jahren*, dtv GmbH & Co München 2013.
- Balandier, Georges & Maquet, Jacques: *Dictionnaire des civilisations africaines*, Fernand Hazan éditeur, Paris 1968.
- Battis, Ulrich; Jacobs, Günther; Jesse, Eckhard & Isensee, Josef: *Vergangenheitsbewältigung durch Recht, Drei Abhandlungen zu einem deutschen Problem*. 1. Auflage, Duncker & Humblot, Berlin 1992.
- Baumann, Klaus (2018): Vorwort zum Sammelband „Flucht, Trauma und Integration“, in: Baumann, Klaus; Bendel, Rainer & Maruhukiro, Déogratias (Hg.): *Flucht, Trauma, Integration. Nachkriegseuropa und Ruanda/Burundi im Vergleich*. Lit Verlag, Berlin 2018.
- Baumann, Klaus: *Caritaswissenschaft*, in: *Diakonie-Lexikon*, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016.
- Baumann, Klaus: *Die Enzyklika „Deus caritas est“ Papst Benedikt XVI. und ihre Bedeutung für die Kirche und ihre Caritas*. Statement von Prof. Klaus Baumann am 10. Juli 2006 bei den „Freiburger Caritasgesprächen zur Sozial- und Gesellschaftspolitik; Ein lehramtliches Dokument über die Caritas der Kirche“. Abrufbar unter: https://www.theol.uni-freiburg.de/disciplinae/ccs/personen-ko/Baumann/veroeffentlichungen_ko/dcenews .
- Baumann, Klaus: *Praxis der Hoffnung*, in: *geist.voll. spirituell – orientierend – praktisch* 1/2016 (ISSN 1815-4859), SS. 8-12.
- Baumann, Klaus: *sozialpolitische Anwaltschaft gegen Armut und soziale Ausgrenzung – eine Grundfunktion verbandlicher Caritas*, in: Johannes Eurich, Gerhard Wegner, Florian Barth, Klaus Baumann (Hg.): *Kirchen aktiv gegen Armut und Ausgrenzung. Theologische Grundlagen und praktische Ansätze für Diakonie und Gemeinde*, Kohlhammer, Stuttgart 2011.

- Beestermöller, Gerhard: *Politik der Versöhnung. Eine Hinführung*, in: Beestermöller, Gerhard & Reuter, Hans-Richard (Hrsg): *Politik der Versöhnung*; W. Kohlhammer, Stuttgart 2002.
- Bendel, Rainer (Hg.): *Die Katholische Schuld? Katholizismus im Dritten Reich zwischen Arrangement und Widerstand*, Lit Verlag Münster, Münster 2002.
- Benedikt XVI.: *Die Heilige Schrift, Meditationen zur Bibel*, St. Benno-Verlag Gmbh, Stuttgart 1980.
- Benedikt XVI.: *Enzyklika Caritas in Veritate*, Vatikan 2009.
- Benedikt XVI.: *Enzyklika Deus Caritas est*, Vatikan 2005 .
- Bensimon Cyrill: *Crainte de Violences au Burundi après le discours du président* in http://www.lemonde.fr/afrique/article/2015/11/06/crainte-de-violences-au-burundi-apres-le-discours-du-president_4804870_3212.html.
- Bentley, Thomas; Oyuke, Abel; Halley Penar, Peter & Sebundandi, Christoph: *La crise politique contredit le grand attachement des burundais à la démocratie*, in: *Afrobaromètre, Dépêche n° 68* du 8 Janvier 2016.
- Bidou, J. E.; Ndayirukiye, S.; Ndayishimiye, J. P. & Sirven, P.: *Géographie du Burundi*; Hatier, Paris 1991.
- Birantamije, Gérard (2012): *La Crise de l'Etat et la réforme du secteur de la sécurité : Essais d'analyse de l'opérationnalisation de la notion locale dans le contexte de la réforme de la police nationale du Burundi. Thèse de doctorat en Sciences politiques et sociales à l'Université libre de Bruxelles (ULB), Bruxelles 2012.*
- BMZ: Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung.
- Boddaert, Mathilde: *Réfugiés burundais: La vie en Exil*, International Crisis Group, Commentary/ Africa von 25.10.2016, in: <https://www.crisisgroup.org/fr/afrique/central-afrique/burundi/refugies-burundais-la-vie-en-exil>.
- Boff, Leonardo: *Tugenden für eine bessere Welt*, Butzon & Becker, Kevelaer 2009.
- Bonacker, Thorsten & Imbusch, Peter: *Zentrale Begriffe der Friedens- und Konfliktforschung: Konflikt, Gewalt, Krieg, Frieden*. In: Imbusch, Peter & Zoll, Ralf (Hg.): *Friedens- und Konfliktforschung, eine Einführung*. 3., überarbeitete Auflage, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2005.
- Breuning, Nell & Schasching, Johannes: *Texte zur katholischen soziallehre. Die Sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente*, 9. erweiterte Auflage (KAB); Butzon & Bercker, Ketteler-Verlag, Kevelaer 2007.
- Buchanan, Elsa: *Burundi: A Genocide is being prepared and the UN will be too late*; in: *International Business Times* vom 29. März 2016.
- Bukuru, Zacharie: *Les quarante jeunes martyrs de Buta (Burundi 1997)*, Frères à la vie, à la mort, Karhala, Paris 2004.

- Bundesregierung, Sekretariat des Auswärtigen Amts: Antwort der Bundesregierung auf die Kleine Anfrage der Abgeordneten Uwe Kekeritz, Claudia Roth (Augsburg), Tom Königs und der Fraktion Bündnis 90/Die Grünen. Bundestagsdrucksache Nr. 18-1049 vom 29.04.2014.
- Busse, Matthias & Gröning Steffen: *Verbesserung der Regierungsführung in den AKP-Ländern*, in: Wirtschaftsdienst (2007) 87: 761.
- Buyoya, Pierre: *Les négociations interburundaises. La longue marche vers la paix*, L'Harmattan, Paris 2011.
- Bwenge Mwaka, Arsène (2010): D'une CEPGL à une autre: quelle alternatives dans les stratégies actuelles d'intégration et de coopération pour le développement? In: Boungou Bazika, Jean Christophe & Bensanghir Naciri, Abdelali (Hg.): *Repenser les économies africaines pour le développement*, CODESRIA, Dakar 2010..
- Caritas Burundi: *La charité à la Coped-Caritas Burundi, mille ménages assistés grâce aux contributions des partenaires et les communautés ecclésiales de Base de caritas*, in: <http://www.caritas-burundi.org/>.
- Caritasverband Deutschland: <https://www.caritas.de/diecaritas/wofuer-wirstehen/menschen-helfen-und-staerken>.
- Carl von Ossietzky Universität Oldenburg, Online-Lexikon zur Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa. <http://ome-lexikon.uni-oldenburg.de/begriffe/erinnerungskultur/>.
- Cart, Henri-Philippe: *Conception des rapports politiques au Burundi*, études congolaises n° 2, Mars-Avril 1966.
- Caslin, Olivier: „*Pour quoi nous avons décidé de passer à l'action*”: *Godefroid Niyombare livre sa version du coup d'Etat de 2015 au Burundi*. In: <http://www.jeuneafrique.com/mag/435829/politique/avons-decide-de-passer-a-laction-godefroid-niyombare-livre-version-coup-detat-de-2015-burundi/>..
- Castermans, Philippe & Jean: *Au Burundi, entre Nil et Tanganyika, le pays des tambours sacrés*, Didier Hatier, Paris 1990.
- Chrétien, Jean Pierre (1993): *Burundi, l'Histoire retrouvée, 25 ans de métier d'histoire*, Karthala, Paris 1993.
- Chrétien, Jean-Pierre & Dupaquier, Jean-Francois: *Burundi 1972 au bord des génocides*, Karthala, Paris 2007.
- Chrétien, Jean-Pierre; Guichaoua, André & Lejeune, Gabriel: *La crise d'août 1988 au Burundi*, AFERA, Paris 1989.
- Collart, René: *Les débuts de l'Évangélisation au Burundi; Les grands moments du Buyogoma et du Buzige 1896-1989*, Les Presses Lavignerie, Bujumbura 1978.
- Constitution du Burundi du 18 Mars 2005.
- Cornelißen, Christoph u. a. (Hg.): *Erinnerungskulturen*. 2. Auflage, Fischer Taschenbuch Verlag Frankfurt am Main 2004.
- Coste, René: *Théologie de la Paix*, Cerf, Paris 1997.
- Czarnecka-Pfall, Johanna: *Macht und rituelle Reinheit*, Rüegger, Zürich 1989.

- Dagmar, Fenner : *Einführung in die Angewandte Ethik*; A. Francke, Tübingen 2010.
- Dehmer, Dagmar: *Vereinte Nationen warnen vor Völkermord in Burundi*, in: Der Tagesspiegel vom 21.12.2015, <http://www.tagesspiegel.de/politik/burundi-vor-neuem-buergerkrieg-vereinte-nationen-warnen-vor-voelkermord-in-burundi/12752548.html>.
- Delgado, Mariano: *Kirchliche Versöhnungsarbeit im Lateinamerikanischen Kontext, Drei Versöhnungsmodelle in Geschichte und Gegenwart*, in: Politik der Versöhnung, Beestermöller, Gerhard & Reuter, Hans-Richard (Hg.), Ift, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 2002.
- Deneault, Alain: *La Médiocratie*, Lux Editeur, Québec 2015.
- Deutsche Welle: <http://www.dw.com/de/un-kritisieren-ablauf-der-wahlen-in-burundi/a-18558822?maca=de-rss-de-top-1016-rdf> .
- Dictionnaire de Francais, Larouse: <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/ethnie/31396>.
- Diop, Cheikh Anta: *Civilisation ou Barbarie*, Présence africaine, Paris 1981.
- Drikung Kyabgön Chetsang Rinpoche: *Wege zum inneren Frieden – buddhistische Praxis im Alltag*, in: http://www.tibetswiss.ch/Wege_inneren_Frieden.html.
- Dusome, Igitabu c’umwaka wa 5 (SS. 26-27). Abrufbar unter: <http://ikirundi.com.au/index.php/dusome/dusome-5/urwananiye-ngoma>.
- Eckert, Andreas: *Folgen kolonialer Grenzziehung*, in: Information zur politischen Bildung, 2/2009.
- Elsemann, Nina: *Umkämpfte Erinnerungen: Die Bedeutung Lateinamerikanischer Erfahrungen für die spanische Geschichtspolitik nach Franco*, Campusverlag, Frankfurt/New York 2010.
- Emptaz, Cahrles et Creisson Pierre: *Burund: Ils ont tué la démocratie* in <https://info.arte.tv/fr/burundi-ils-ont-tue-la-democratie>.
- Eurich, Johannes; Barth, Florian; Baumann Klaus & Wegner, Gerhard (Hg.): *Kirchen aktiv gegen Armut und Ausgrenzung. Einleitende Überlegungen*, in: Eurich, Johannes; Barth, Florian; Baumann, Klaus & Wegner, Gerhard (Hg.): *Kirchen aktiv gegen Armut und Ausgrenzung. Theologische Grundlagen und praktische Ansätze für Diakonie und Gemeinde*. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 2011.
- Europäische Union, *Die Gründerväter der EU*, in: https://europa.eu/european-union/about-eu/history/founding-fathers_de#box_9.
- Evangelische Kirche in Deutschland u. Deutsche Bischofskonferenz: *Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland (Nr. 111)*, Hannover/Bonn 1997.
- Flick, Uwe: *Qualitative Sozialforschung, eine Einführung*, Rowohlts Enzyklopädie, 4. Auflage, Berlin 2011.

- Franziskus: Apostolisches Schreiben Evangelii Gaudium, Vatikan 2013.
- Franziskus: *Por una Cultura del Encuentro: Misas Matutinas en la Capilla de la Domus Sanctae Marthae* 13.09.2016. In: https://w2.vatican.va/content/francesco/es/cotidie/2016/documents/papa-francesco-cotidie_20160913_cultura-encuentro.html.
- Gahama, Josef: *Le Burundi sous administration belge*, ACCT/ Karthala/ CRA, Paris 1983.
- Gakunzi, David: *Rwanda: Génocide et négationisme*, in: <http://www.parisglobalforum.org/rwanda-genocide-et-negationnisme.html>.
- Gakunzi, David: Rwanda: Idéologie du génocide. .
- Gauchet A. M.: *La barbarie Africaine et l'action civilisatrice des missions catholiques au Congo*, Hachette , Paris 2013.
- Gauck, Joachim: Gerechtigkeit, Versöhnung und Strafe als gesellschaftliche und politische Herausforderungen, in: Bongardt, Michael & Wüstenberg, Ralf K. (Hg.): *Versöhnung, Strafe und Gerechtigkeit: Das schwere Erbe von Unrechts-Staaten (Kontexte. Neue Beiträge zur historischen und systematischen Theologie Band 40)* Edition Ruprecht, Göttingen 2010, SS. 17-28.
- Gefäller, Luca: *Afrikas Zivilgesellschaften, Zwischen Förderung und Überforderung*, in: SLE Briefing. Paper 06-2014/2015, S. 1 (www.sle-berlin.de).
- Ghislain, Jean : *Le Burundi entre la peur et la cruauté, 1962-1993*, Abarundi baratinyana, baricana. Tournai, Juin 1995.
- Gisselquist, Rachel: *What does „Good Governache“ mean?* In: United Nations University. Abrufbar unter: <https://unu.edu/publications/articles/what-does-good-governance-mean.html>.
- Gobineau, Arthur: *Essais sur l'inégalité des races humaines*, Editions Pierre Belfond, Paris 1967.
- Görres-Gesellschaft (hrsg): *Staats-Lexikon, Recht. Wirtschaft. Gesellschaft*, 5. Band, Herder, Freiburg 1989.
- Habermas, Jürgen: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Band 1: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung, Suhrkamp, Frankfurt 1981.
- Hakizimana, Felix; Sikuyavuga, Dieudonné; Sikuyavuga, Léandre & Ngendakumana, Philippe (2014): *Rapport du BNUB: trois allégations vérifiées*, in: iwacu vom 25.04.2014, <http://www.iwacu-burundi.org/rapport-du-bnub-trois-allegations-verifiees/>.
- Harerimana, Grégoire (2011): *Pastoral in der sich wandelnden Gesellschaft Afrikas, neue Evangelisierung als tragende Kraft der Entwicklung in Burundi*, Dissertation, Universität Freiburg 2011.
- Haspel, Michael: *Einführung in die Friedensethik*, in: Imbusch, Peter & Zoll, Ralf (Hrsg): *Friedens- und Konfliktforschung, eine Einführung*. 3.,

- überarbeitete Auflage, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2005.
- Herbert, King (Hrsg): *Josef Kantenich – ein Durchblick in Texten*, Band 1: „In Freiheit ganz Mensch sein“, Patris-Verlag, Vallendar-Schönstatt 2005.
- Heße, Stefan: *Kirche im Dialog*, in: Augustin, George; Sailer-Pfister, Sonja & Vellguth, Klaus (Hg.): *Christentum im Dialog, Perspektiven christlicher Identität in einer pluralen Gesellschaft*; Herder, Freiburg 2014.
- Holz, Bruno (1973): *Burundi, Völkermord oder Selbstmord?* Imba Verlag, Freiburg 1973.
- Hommann, Karl: *Die Marktwirtschaft als moralisches System*, in: https://www.novo-argumente.com/artikel/die_marktwirtschaft_als_moralisches_system.
- Howden, Daniel: Football-mad President plays on while Burundi fears the return of civil war, in: The Guardian vom 06.04.2014 .
<http://laregledujeu.org/2010/01/07/717/rwanda-ideologie-du-genocide/>.
<http://www.jeuneafrique.com/depeches/34908/politique/au-burundi-une-societe-divisee-par-la-question-fonciere/>.
<http://www.rfi.fr/afrique/20150322-conflits-fonciers-burundi-decisions-ent-suspendues-pierre-nkurunziza-presidentielle-3e-mandat>.
<https://www.frieden-fragen.de/entdecken/weltkarten/die-10-reichsten-und-die-10-aermsten-laender-der-erde.html>.
- Human Rights watch: „Tu n’auras la Paix, tant que tu vivras“, l’escalade de la violence politique au Burundi, Rapport du 4 Mai 2012.
- ICG (International Crisis Group): *Les Terres de la discorde (I) La réforme foncière au Burundi*, Rapport Afrique N° 213 du 12 Février 2014.
- ICG (International Crisis Group): *Les Terres de la discorde (II), Restitution et réconciliation*, Rapport Afrique N° 214 du 17 Février 2014.
- Ilibagiza, Immaculée: Miraculée, dans l’enfer du Génocide rwandais, elle trouve la lumière, Jai lu, Paris 2007 .
- Imbusch, Peter & Zoll, Ralf (Hg.): *Friedens- und Konfliktforschung, eine Einführung*, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2005.
- Ingiyimbere, Fidèle: *Domesticating Human Rights; A Reappraisal of their Cultural-political Critiques and their Imperialistic Use*, Springer, Berlin 2017.
- Ingiyimbere, Fidèle: *Human Rights as Means for Peace: The Catholic Understanding of Human Rights and the Catholic Church in Burundi*, Lambert 2012.
- International Criminal Court: <https://www.icc-cpi.int/Pages/item.aspx?name=otp-stat-25-04-2016>.
- International Crisis Group (2012): *Burundi: Bye-Bye Arusha?* Rapport Afrique N° 192 du 25 octobre 2012.
- International Food Policy Research Institut, in: <https://www.ifpri.org/node/2047>.

- Iwacu (Rédaction): <http://www.iwacu-burundi.org/pierre-nkurunziza-busokoza-uprona-presidence-crise> .
- Jeune Afrique & AFP: <http://www.jeuneafrique.com/277563/politique/risques-de-guerre-civile-burundi-conseil-de-securite-de-lonu-se-reunit-lundi/>.
- Joas, Hans: *Die Sakralität der Person, eine neue Genealogie der Menschenrechte*, Suhrkamp, Berlin 2011.
- Johannes XXIII.: *Enzyklika Pacem in Terris*, Vatikan 1963.
- Kamau, Joseph Kariuki: *Human Development as Integral Development; The social Teaching of the Church in the Light of social Education and Ethics of Joseph Kentenich in an African Context*; Saint Paul, Fribourg 2014.
- Kamikazi, Jeanne d'arc: Michel Ntuyahaga: *Premier Evêque murundi et les origines de l'Institut des soeurs Bene-Umukama du Burundi. Pour une herméneutique historico-théologique du charisme du fondateur*, L'Harmattan, Italia 2016.
- Kant, Immanuel: *Zum ewigen Frieden: ein philosophischer Entwurf*; hg. von Karl Rehrbach [Unter Berücksichtigung des Manuskriptes der Ausgaben Aa (1795) und B (1796)].
- Karsten, Frank & Beckmann, Karel: *Dépasser la démocratie*, Institut Coppet, Paris 2013.
- Kavakure, Laurent : *Le conflit Burundais II, La tragédie de 1972*, Edition du centre Ubuntu, Genève 2002.
- Kayitare, Pauline: *Tu leur diras que tu es Hutue, à 13 ans, une Tutsie au coeur du Génocide ruandais*, Grip André Versailles, Paris 2011.
- Kaziviyo, Gertrude: *Entre rejet catégorique et soutien ferme de l'accord d'Arusha. Analyse de discours politique burundais*, IOB (Institut of Developpement Policy, University of Antwerp); Working Paper / 2017.10. ISSN 2294-8643.
- Kellerhoff, Sven Felix: *Aus der Geschichte lernen – ein Handbuch zur Aufarbeitung von Diktaturen*, Nomos, Baden-Baden 2013.
- Kenaar, Hagi: *Visage; une autre éthique du Visage(S) après Levinas*, Edition de l'éclat, Paris 2012.
- Kentenich, Josef: *Dass neue Menschen werden, Eine pädagogische Religionspsychologie (Vorträge der pädagogischen Tagung 1951)*, Schönstatt-Verlag, Neuwied 1971.
- Kentenich, Josef: *Grundriss einer neuzeitlichen Pädagogik für den katholischen Erzieher (Vorträge der pädagogischen Tagung 1950)*, Schönstatt-Verlag, Neuwied 1971.
- Kétouré, S. Philippe: *Demokratisierung und Ethnizität: Ein Widerspruch? Gewaltsame Konflikte und ihre friedliche Regelung in politischen Wandlungsprozessen: Beispiele Côte d'Ivoire und Mali*, Verlag Dr. Kovac, Hamburg 2009.
- Klaus, Müller (Hg.): *Fundamentaltheologie, Fluchtlinien und gegenwärtige Herausforderung*, Friedrich Pustet, Regensburg 1998.

- Knust, Nandor (2013): *Strafrecht und Gacaca, Entwicklung eines pluralistischen Rechtsmodells am Beispiel des ruandischen Völkermordes*, Dunker & Humblot, Berlin 2013.
- Koehler, Ludwig: *Grundstelle der Imago Die Lehre*; Genesis 1, 26. Scheffczyk, Leo; (Hg.), Wiss. Buchges., Darmstadt 1969.
- Krüger, Arnd: Die Sieben Arten in Vergessenheit zu geraten. In: Krüger, Arnd & Wedermeyer-Kolwe, Bernd (Hrsg): *Vergessen, Verdrängt, Abgelehnt. Zur Geschichte der Ausgrenzung im Sport*. Lit Verlag, Münster 2009.
- Kum'a Ndumbe III: *50 Ans déjà! Quand cessera enfin votre indépendance-là ?* AfricAvenir / Exchange & Dialogue 2011.
- Küppers Herald, Renamo: Über den Wandel der mosambikanischen Rebellenbewegung zu einer politischen Partei; Ein Beitrag zur Transitionforschung. In: *Demokratie und Entwicklung*, Bd. 24, Litt Verlag, Hamburg 1996.
- Kuwert, P. et al. (2011): Versöhnungsbereitschaft bei älteren Kriegsüberlebenden – längs- und querschnittliche Daten zu einem neuen Paradigma der Traumaforschung. In: *Psychother Psych Med* 2011; 61 - A045, DOI: 10.1055/s-0031-1272401.
- Ladwig, Bernd: *Gerechtigkeitstheorien, Zur Einführung*, Junius GmbH, Hamburg 2011.
- Laely, Thomas: *Autorität und Staat in Burundi*, Dietrich Reimer Verlag, Berlin 1995.
- Le Gendre, Olivier : *Confession d'un Cardinal*, JC Lattès, Paris 2007.
- Le Monde Afrique (Compte Remdu): http://www.lemonde.fr/afrique/article/2015/11/08/burundi-les-opposants-fuient-la-capitale-sept-personnes-tuees_4805309_3212.html.
- Levinas, Emmanuel: *Entre-nous, Essais sur le penser à l'autre*; Paris Grasset, Paris 2010.
- Lijphart, Arend (1999): *Patterns of Democracy, Government, Forms and Performance*, in: *Thirty-six Countries*; Yale University Press, Michigan 1999.
- Luhmann, Niklas: *Soziale Systeme, Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Suhrkamp, Frankfurt 1984.
- Mabe, Jacob Emmanuel: *Der Vorwurf von kultureller Dominanz und Neokolonialismus*, in: Bundeszentrale für politische Bildung vom 05.12.2005, <http://www.bpb.de/internationales/afrika/afrika/59086/neokolonialismus>.
- Madirisha, Eduard (2014): Réactions aux violences entre les membres du MSD et la police, in: iwacu vom 17.03.2014 .
- Madirisha, Eduard (2015): *L'UE se prononce sur autre mandat de Pierre Nkurunziza*, in: iwacu vom 06.03.2015. <http://www.iwacu-burundi.org/lue-se-prononce-sur-un-autre-mandat-de-pierre-nkurunziza/>.

- Madirisha, Eduard: *Niyoyankana jette l'éponge et se range derrière Nditije*, in: <http://www.iwacu-burundi.org/niyoyanka-uprona-derriere-nditije-badasigana/> .
- Maercker, Andreas (Hg.): *Posttraumatische Belastungsstörungen*. 4. vollständig überarbeitete und aktualisierte Auflage, Springer, Berlin 2013.
- Malagardis, Maria: *Au Burundi, des massacres à huis clos* http://www.liberation.fr/planete/2015/12/13/au-burundi-des-massacres-a-huis-clos_1420446.
- Manirakiza, Marc: *De la révolution au régionalisme (Burundi, 1966-1976)*, Le Mat de Missaine, Bruxelles 1992.
- Manirakiza, Marc: *Education civique et Valeurs: Analyse de la situation éducative du Burundi et proposition pour l'élaboration d'un projet d'éducation civique pour l'école primaire*; Extrait de la Thèse de doctorat n. 817, Rome 2012.
- Mariro, Augustin: *Burundi 1965: La Première crise ethnique; Genèse et contexte géopolitique*, L'Harmattan, Paris 2005 .
- Maruhukiro, Déogratias (2015): *Histoire d' une mission*, Préface de Mgr. Benoît Rivière, Paroles et Silence, Paris 2015.
- Maruhukiro, Déogratias & Birantamije, Gerard: *L'idée du Réseau „RAPRED“ et l'approche de l'académie de la Paix en Afrique des Grands-Lacs*, in: Baumann, Klaus; Bendel, Rainer & Maruhukiro, Déogratias (Hg.): *Flucht, Trauma, Integration*. .
- Maruhukiro, Déogratias: *Afrique des Grands Lacs: Entre Démocratie et Dictature; Jalons d'éthique politique et sociale*, Masterarbeit an der Katholischen Hochschule-Freiburg, Freiburg 2015.
- Maruhukiro, Déogratias: *Burundi am Abgrund – Commentaire sur la gravité de la crise politique au Burundi*, in: www.rapred-girubuntu.org/fr/publications/ .
- Maruhukiro, Déogratias: *Das Heiligtum Mont Sion und die Pastoral des Friedens und der Versöhnung* in: https://www.academia.edu/2221899/Das_Heiligtum_Mont_Sion_Gikungu_und_die_Friedens-_und_Verso_hnungspastoral_in_Burundi.
- Maruhukiro, Déogratias: *Des guerres civiles au défi de la Paix: L'Eglise catholique face au cercle vicieux de la guerre civile au Burundi*, Vortrag an der katholischen Universität Lille im Rahmen des Internationalen Kongresses Campus pour la Paix: De la guerre juste au défi de la Paix juste am 20.04.2018. Abrufbar unter: <https://uni-freiburg.academia.edu/MaruhukiroDeogratias> .
- Maruhukiro, Déogratias: *Hoffnung für die burundischen Flüchtlinge in Ruanda*, in: <http://www.rapred-girubuntu.org/fr/publications/>.
- Maruhukiro, Déogratias: *Warum Afrika unterentwickelt bleibt? Zur Frage der Armut bzw. Unterentwicklung in Afrika, kritische Analyse der Entwicklungshilfe und ethischer Ansatz in der Entwicklungspolitik*. Abrufbar unter: <http://www.rapred-girubuntu.org/veroeffentlichung/> .

- Maruhukiro, Déogratias: *Wirklich Einmischung in die Politik?* In: Herder Korrespondenz, 70. Jahrgang, Januar 2016.
- Mayer, Thierry & Thoenig, Mathias: Regional Trade Agreements and the pacification of Eastern Afrika, in: IGC (International Growth Center) von April 2016.
- Mayring, Philipp (2015): *Qualitative Inhaltsanalyse: Grundlage und Techniken*, Beltz, Basel 2010.
- Mbazumutima, Abbas & Muntunutiwe, Salathiel (2013): *Le retour d'Agathon Rwasa est un échec pour Bujumbura*, in: iwacu vom 13.08.2013. <http://www.iwacu-burundi.org/>.
- Mehdi, Ba: *Rwanda: Aux origines du génocide* in <http://www.jeuneafrique.com/134505/politique/rwanda-aux-origines-du-g-nocide/>.
- Mehler, Andreas: *Der Völkermord in Ruanda*, in: Imbusch, Peter & Zoll, Ralf (Hg.): *Friedens- und Konfliktforschung, eine Einführung*. 3., überarbeitete Auflage, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2005.
- Message des Evêques catholiques du Burundi concernant la Paix au Burundi. Noël 2011.
- Meunier, Paul: *Ils ont changé le monde, Gandhi, Dom Helder Camara et Raul Follereau*, Le petit Philosophe, Québec 2013.
- Minani J. Chrisostome: *La vérité et l'amour: Un défi moral pour la réconciliation d'un peuple divisé. Le cas du Burundi*, Preses Lavigerie, Bujumbura 2012.
- Misago, Aloys: *La descente aux enfers, un Roman Historique*, Archives et Musée de Littérature, Bruxelles 2012.
- Moss, Adrien: *Patrice Lumumba a-t-il-été assassiné par les services secrets britanniques?* in: <http://www.rfi.fr/afrique/20130403-lumumba-il-ete-assassine-services-secrets-britanniques>.
- Mulango, Kitungano & Jean Claude S. J.: *Civilisation ou Barbarie? Lecture synthétique et critique de civilisation ou Barbarie de Cheikh A. Diop*, in: *Revue Africaine de Philosophie XVII*.
- Mureha, Francois & Mohamed Ouedraogo, Idrissa: *Interdépendance économique et Paix dans la région des grands-Lacs africains*, in: Lumumba-Kasongo, Tukumbi & Gahama, Joseph (Hrsg): *Paix, sécurité et reconstruction post-conflit dans la région des grands Lacs d'Afrique*. Codesria Dakar 2017, ISBN: 978-2-86978-720-9, SS. 185-208.
- Mwaka Bwenge, Arsène: *D'une CEPGL à une autre: quelles alternatives dans les stratégies actuelles d'intégration et de coopération pour le développement?* in: Boungou Bazika, Jean Christophe & Abdelali Besanghir Naciri (Hg.): *Repenser les économies de développement en Afrique*. Codesria 2010 (Conseil pour le développement des sciences sociales en Afrique). ISBN : 978-2-86978-329-4, Dakar 2010, SS. 79-102.
- Mworoha, Emile (sous la direction de) en collaboration avec: Chrétien, Jean Pierre; Gahama, Josef; Guillet, Claude; Nkurunziza, François-Xavier;

- Ntahombaye, Philippe; Thibon, Christian & Vanacker, Claudette: *Histoire du Burundi, Des origines à la fin du XIX^e Siècle*, Hatier, Paris 1987.
- Nachkriegseuropa und Ruanda/Burundi im Vergleich. Lit Verlag, Berlin 2018.
- Nardi, Giuseppe: *32 Prozent der Weltbevölkerung sind Christen, 84 Prozent gehören einer Weltreligion an*, in: Katholisches, Magazine für Kirche und Kultur vom 20.12.2012. Abrufbar unter: <https://www.katholisches.info/2012/12/32-prozent-der-weltbevölkerung-sind-christen-84-prozent-gehören-einer-weltreligion-an/>.
- Ndabiseruye, Alphonse (2002): I Bukunzi ntibwira, burundische und biblische Sprichwörter über den Frieden, ihr Beitrag und ihre Verwendung im Religionsunterricht in Burundi, Dissertation, Universität Freiburg 2002.
- Ndabiseruye, Alphonse (2009): Politische Alphabetisierung und Bewusstseinsbildung, Aufgabe kirchlicher Erwachsenenbildung in Burundi am Beispiel der Pädagogik Paulo Freires, Lit Verlag Dr. Hopf, Berlin 2009.
- Ndikumana, Léonce: Distributional Conflict, the state, and Peace Building in Burundi, University of Massachusetts, Amherst 2005 (Anfangen mit Teil 3, S. 161).
- Niklas, Hans: *Erziehung zur Friedensfähigkeit*, in: Imbusch, Peter & Zoll, Ralf (Hrsg.): *Friedens- und Konfliktforschung, eine Einführung*. 3., überarbeitete Auflage, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2005.
- Nimenya, Eugène (2012): Die politische Dimension des Heils, kirchlicher Einsatz für den Menschen in der politischen Gemeinschaft, unter besonderer Berücksichtigung von Burundi, Dissertation, Universität Freiburg 2012.
- Nothelle-Wildfeuer, Ursula (2009): Armut und ihre Bekämpfung – eine Frage der Solidarität oder der Gerechtigkeit? Zur sozialetischen Begründung des Sozialstaats. In: Nothelle-Wildfeuer, Ursula (Hg.): *Hast du nichts dann bist du nichts? Armut – Erscheinungsformen, Kriterien und Handlungsimpulse*. Lambertus, Freiburg 2009.
- Nothelle-Wildfeuer, Ursula (2009): *Markt und Moral in wirtschaftsethischer Perspektive*, Vortrag in Bonn am 01.07.2009. Abrufbar unter: <http://www.ordosocialis.de/>.
- Nothelle-Wildfeuer, Ursula: *Die Option für die Armen als Option für Beteiligung(sgerechtigkeit)*, in: Barth, Florian; Eurich, Johannes; Baumann, Klaus & Wegner, Gerhard (Hg.): *Kirchen aktiv gegen Armut und Ausgrenzung; Theologische Grundlagen und praktische Ansätze für Diakonie und Gemeinde*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 2011.
- Nothelle-Wildfeuer, Ursula: *Die Sozialprinzipien der katholischen Soziallehre*, in Verbindung mit Althammer, Jörg; Bergsdorf, Wolfgang; Depenheuer, Otto; Rauscher, Anton (Hg.): *Handbuch der katholischen Soziallehre*, Duncker & Humblot, Berlin 2008.
- Nothelle-Wildfeuer, Ursula: *Sozialgerechtigkeit und Zivilgesellschaft*, Ferdinand Schöningh, Paderborn-München-Wien-Zürich 1999.

- Nsabimana A., Amanimana C., Barindogo V.: Les traumatismes de guerre au Burundi, cas des communes Itaba, Musigati et ruhororo issues respectivement des provinces Gitega, Bubanza et Ngozi: Recherche menée d'Avril 2003 à décembre 2014; édition du centre Ubuntu, Bujumbura 2007.
- Nsanze, Augustin: Le Burundi contemporain, L'Etat- nation en question (1956-2002), L'Harmattan, Paris 2003.
- Nshimirimana, Vital: Memorandum de la société civile burundaise adressée à l'Union Africaine, les Nations Unies, l'Union Européenne et les Etats Unis d'Amérique concernant la participation des troupes burundaises à l'AMISOM. Bujumbura 23.05.2016, in: <http://htmburundi.org/index.php/fr/publication/>.
- Ntabona, Adrien (2012): Dimension d'une Justice transitionnelle à la base de Thérapie au Burundi, Crid, Bujumbura 2012.
- Ntabona, Adrien: Au coeur du Drame burundais: Le totalitarisme ethnocentriste, ses soubassements et ses conséquences, in: ACA n° 3-4 1994.
- Ntabona, Adrien: Itineraire de l'éducation en Famille au Burundi. Crid, Bujumbura 2009.
- Ntamabyaliro, Apolinaire: Rwanda: Pour une réconciliation, la miséricorde chrétienne: Une analyse historico-théologique du magistère épiscopal rwandais (1952-1962), L'Harmattan, Paris 2010.
- Ntibantunganya, Sylvestre (1999): Une démocratie pour tous les burundais, La guerre "ethno-civile" s'installe 1993-1996, L'Harmattan, Paris 1999.
- Ntibazonkiza, Rafael (1995): Au royaume des seigneurs de la lance: une approche historique de la question ethnique au Burundi, Bruxelles droit de l'homme, La Louvière 1995.
- Nuscheler, Franz: *Entwicklungspolitik*, Verlag J. H. W. Dietz Nachf. GmbH, Bonn 2005.
- Nussbaum, Martha C.: Nicht für den Profit! Warum Demokratie Bildung braucht; Tibiapress, Überlingen 2012.
- Omondi Opongo, Elias: Making Choices for Peace, Aid Agencies in Field Diplomacy, Paulines Nairobi 2006.
- Online Einheitsübersetzung 2016. Abrufbar unter: <https://www.bibleserver.com>.
- Papst Benedikt XI.: Enzyklika Deus Caritas est (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 171), 25.12. 2005.
- Pastorale Konstitution „Gaudium et Spes“ über die Kirche in der Welt von heute, Roma 1965.
- Patzow, Peter: Massengräber: Genozid an Tutsi in Burundi unter Präsident Pierre Nkurunziza? In: <http://kriegsberichterstattung.com> vom 2. Februar 2016.
- Paul VI: Enzyklika Populorum Progressio, Vatikan 1967.
- Peraudin, Jean (1996): *Chronique de l'Eglise catholique au Burundi après l'indépendance*, Editrice Missionaria Italiana, Cita di Castello 1996.

- Perraudin, Jean: Chronique de l'Eglise catholique au Burundi après l'Indépendance, Editrice Missionaria Italiana, Cita di Castello 1996.
- Peterburs, Teresa: Afrikas Herausforderungen im Lichte der katholischen Soziallehre, Bischöfliche Konferenz in Cotonou/Benin, Veranstaltungsbeitrag vom 13.03.2012, abrufbar unter: <http://www.kas.de/westafrika/de/publications/30450/>.
- Pius XI.: Enzyklika Mit brennender Sorge, Vatikan 1937.
- Plan d'action national d'éducation pour tous (EPT) in Ministère de l'Education nationale (1999), Bilan de l'Education pour tous à l'an 2000.
- Pymann, Mark; Cover, Oliver; Vidal de la Blache, Eleonore; Kerr, Emma & Fish, Katie: *Etude sur les aspects de l'intégrité de la police nationale du Burundi*, Transparency International UK; Avril 2014. ISBN: 978-0-9927122-2-8.
- Rahner, Johanna: *Was darf ich hoffen?* In: geist.voll. spirituell – orientierend – praktisch 1/2016 (ISSN 1815-4859).
- Rapport de l'Enquête indépendante des nations Unies sur le Burundi établie conformément à la résolution S-24/1 du conseil des droits de l'homme 2016. A/HRC/33/37.
- République du Burundi, Ministère de l'Intérieur, Bureau central du Recensement ; Recensement général de la population et de l'habitat du Burundi 2008, Volume 3: Analyse, Tome 8, Alphabétisation, Instruction et scolarisation; Bujumbura Avril 2011.
- Reyntjens, Filip: La guerre des Grands Lacs, alliances mouvantes et conflits extraterritoriaux en Afrique centrale, L' Harmattan, Paris 1999.
- RFI: Burundi: Plus de 400000 Burundais réfugiés dans les pays voisins. In: <http://www.rfi.fr/afrique/20170325-burundi-refugies-hcr-tanzanie-rwanda-rdc-afflux-andreas-kirchhof>.
- RFI: Crise au Burundi: Les craintes d'une escalade ethnique et régionale in <http://www.rfi.fr/afrique/20150816-burundi-assassinats-colonel-Bikomagu-Nshimirimana-craintes-escalade-ethniques-hutu->.
- Ribouis, Olivier: Forebu, Une rébellion née pour chasser Nkurunziza du pouvoir, in: la nouvelle Tribune du 23.12.2015 <http://www.lanouvelletribune.info/international/afrique/26906-burundi-forebu-une-rebellion-nee-pour-chasser-nkurunziza>.
- Riccardi, Andrea (2005): La Paix préventive, Raisons d'espérer dans un monde de conflits, Salvator, Paris 2005.
- Ricoeur, Paul: *Sois-même comme un autre*, Seuil, Paris 1990.
- Rodegem, F. M.: *Sagesse Kirundi, Proverbes, dictons, locutions usités au Burundi*, Annales du Musée royal du Congo Belge, Tervurien (Belgique) 1961.
- Rosanvallon, Pierre: *La contre-démocratie*, Seuil, Paris 2006.
- Rother, Rainer (Hg.): *Der Weltkrieg 1914-1918 Ereignis und Erinnerung*, Deutsches historisches Museum, Berlin 2004.

- Rufyikiri, Gervais: *corruption au Burundi: Problème d'action collective et défis majeurs pour la gouvernance*, Working Paper/2016.07, IOB (Institut of Development Policy and Management), University of Antwerp, Mars 2016.
- Rugero, Roland: *Un génocide au Burundi? Really?* in: <http://www.iwacu-burundi.org/un-genocide-au-burundi-really/>.
- Rugiririza, Ephrem: *Burundi: La Commission Vérité et Réconciliation sur la Sallette*, in: Justiceinonet du 16.03.2016, <https://www.justiceinfo.net/fr/justice-reconciliation/26368-burundi-la-commission-v%C3%A9rit%C3%A9-et-r%C3%A9conciliation-sur-la-sallette.html>.
- Rutamucero, Diomède: *La démocratie du nombre, Arme pour le Génocide contre les Tutsi au Burundi (1959-2006)*, Edition Intore, Bujumbura 2007.
- Rutayisire, Paul: *La Cristianisation du Ruanda (1900-1945)*, Editions Universitaires de Fribourg, Fribourg 1987.
- Rutembesa, Faustin: *A propos des crises Ruandaises* in *Crise Ruandaise: Impact dans la sous-région des grands Lacs*, ACA N° 2-3 1995.
- Ruzt, Charlie (2011): *Social Media und die Arabische Revolution*, in: Politik Digital vom 04.10.2011, <http://politik-digital.de/social-media-und-die-arabische-revolution/>.
- Sander, Hans-Joachim: *Entdeckung durch Eroberung – Ein Verdecken von Humanität*, in: XXX, Entdeckung, Eroberung – Befreiung, Echter Verlag, Würzburg 1983.
- Scheen, Thomas: *Im Land der Angst*, in: FAZ vom 12.10.2015.
- Schlee, Gunter: *Wie Feindbilder entstehen; Eine Theorie religiöser und ethnischer Konflikte*, C. H. Beck, München 2006.
- Schlencker-Fischer, Andrea: *Demokratische Gemeinschaft trotz ethnischer Differenz, Theorien, Institutionen und soziale Dynamiken*, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2009.
- Schlink, Edmund: *Die Biblische Lehre vom Ebenbilde Gottes*, in: Scheffczyk, Leo (Hg.), *Wiss. Buchges.*, Darmstadt 1969.
- Schlosser, Herta: *Mechanistisches Denken*, in: Internationales Josef-Kentenich-Institut für Forschung und Lehre e.V. (Hg.). <https://www.j-k-i.de/encyclopedia/mechanistisches-denken/>.
- Schlosser, Herta: *Organisches Denken*, in: Internationales Josef-Kentenich-Institut für Forschung und Lehre e.V. (Hrsg.). <https://www.j-k-i.de/encyclopedia/organisches-denken/>.
- Schmidt, Manfred G.: *Demokratiethorien, eine Einführung*, bpb, Bonn 2010.
- Schockenhoff, Eberhard: *Die Bergpredigt, Aufruf zum Christsein*, Herder, Freiburg 2014.
- Schockenhoff, Eberhard: *Zur Lüge verdammt? Politik, Medien, Medizin, Justiz, Wissenschaft und Ethik der Wahrheit*, Herder, Freiburg 2000.
- Sculier, Caroline (2008): *Négociations de Paix au Burundi, une justice encombrante mais incontournable*, in: Center for Humanitarian Dialogue „hd“ Report May 2008.

- Seymour-Smith, Charlotte: *Dictionary of Anthropology*. Hall, Boston 1986.
- Shyaka, Anastase: *Conflits en Afrique des Grands Lacs et Esquisse de leur résolution*, Dialog, Varsowie 2003.
- Sindayigaya, Jean Marie: *Grands Lacs: Démocratie ou ethnocratie?* L'Harmattan, Paris 1998.
- Söding, Thomas: *Nächstenliebe, Gottes Gebot als Verheißung und Anspruch*, Herder, Freiburg 2015.
- Spiegel Online „20. Jahrestag: Ruanda trauert um die Opfer des Völkermords“, in: <http://www.spiegel.de/politik/ausland/voelkermord-in-ruanda-trauer-um-die-opfer-am-20-jahrestag-a-963011.html> .
- Staatsministerium Baden-Württemberg: <https://stm.baden-wuerttemberg.de/de/themen/europa-und-internationales/entwicklungszusammenarbeit/burundi/> .
- Stamm, Johann Jakob: *Imago-Lehre von Karl Barth*, in: Scheffczyk, Leo (Hg.), *Wiss. Buchges.*, Darmstadt 1969.
- Stauss, Konrad (2010): *Die Heilende Kraft der Vergebung: Die sieben Phasen spiritueller-therapeutischer Vergebungs- und Versöhnungsarbeit*, Kösel-Verlag, München 2010.
- Stormes James, Sj.; Opongo, Elias, Sj.; Knox, Peter, Sj. & Wansamo, Kifle, Sj. (Hg.): *Transitional Justice in Post-conflict societies in Africa*, Paulines, Nairobi 2016.
- Strizet Helmut: *Geschenkte Kolonien, Rwanda und Burundi unter deutscher Herrschaft*, Ch. Links Verlag, Berlin 2006 .
- Stumm, Gerhard & Protz, Alfred (Hg.): *Wörterbuch der Psychotherapie*, Springer, Wien New York, 2000.
- Tezlaf, Rainer: Politisierte Ethnizität als Kehrseite politischer Partizipation in unsicheren Zeiten. Erfahrungen aus Afrika, in: *WeltTrends* Nr. 38/2003.
- Thibon, Christian: *Les élections de 2015 au Burundi, enjeux, inquiétudes, espoirs et inconnu(e)s*, in: *Observatoire des Grands Lacs en Afrique*, Note n° 5/2014, S. 21. Siehe auch: Hirschy, Justine & Lafont, Camile (2015): *Esprit d'Arusha es-tu là? La démocratie au Burundi au risque des élections de 2015*, in: *Politique africaine*, éditions Karthala 2015/1 N° 137.
- Tutu, Desmond & Mpho: *Das Buch des Vergebens, vier Schritte zu mehr Menschlichkeit*, Ullstein Buchverlage, Berlin 2015.
- Tutu, Desmond: *Keine Zukunft ohne Versöhnung*, Patmos, Düsseldorf 2001.
- Uche Ugwu, Sylvester: *Church and Civil Society in 21. Century Africa. Potentialities and Challenges Regarding Socio-economic and political Developpement with Particular Reference to Nigeria*, Peter Lang, Frankfurt 2017.
- UN-Völkermordkonvention: in <http://www.voelkermordkonvention.de/voelkermord-eine-definition-9158/>.
- United Nations Economic and social commission for Asia and the Pacific: *What is Good Governance?* Abrufbar unter: <http://www.unescap.org/sites/default/files/good-governance.pdf>.

- Urinkuru, Hilaire (2016): *The Cause of Impunity in Burundi: Magistrates' Cowardice*, Lambert Academic Publishing, Saarbrücken 2016.
- Urlich, Peter: Zivilgesellschaft: Dritter Sektor oder Dritter Weg? Zur wirtschaftsethischen Bedeutung des Bürgerengagements; Korreferat zum Beitrag von Karl Gabriel. In: Zeitschrift für Wirtschafts- und Unternehmensethik, zfwu 9/3 (2008) SS. 331-336.
- Valeska Meyer zu Heringdort (GIZ) und Julia Szilat (GIZ): Religiöse Organisationen als Akteure in der staatlichen Entwicklungszusammenarbeit, in: KfW Development Research, Entwicklungspolitik Kompakt, Nr. 14, 14. April 2016.
- Vandeginste, Stef (2014): *Governing ethnicity after genocide: ethnic amnesia in Rwanda versus ethnic Power-sharing in Burundi*, in: Journal of Eastern African Studies 2014 Vol. 8 N° 2 263-267. ISSN 1753-1055.
- Vandeginste, Stef & Niyonkuru, René-Claude: Le peuple constituant et les Ingingo Ngenderwako de l'accord d'Arusha: Les limites légales et légitimes d'une révision de la constitution du Burundi, in: IOB (Institut of Developpement Policy and Management), University of Antwerp. Working Paper / 2017.05, ISSN 2294-8643.
- Vandeginste, Stef: *Théorie consociative et partage du Pouvoir au Burundi*, in: L'Afrique des Grands Lacs annuaire 2005-2006.
- Vandeginste, Stef: *Théorie consociative et partage du Pouvoir au Burundi*, in: L'Afrique des Grands Lacs annuaire 2005-2006.
- Vgl.
- http://www.arib.info/index.php?option=com_content&task=view&id=8544.
- Victorian Local Governance Association: <http://www.goodgovernance.org.au/about-good-governance/what-is-good-governance/>.
- Wardenbach, Klaus & Beitz, Steffen: Armut bekämpfen, Gerechtigkeit schaffen, Folgerung der internationalen und nationalen Debatte über Armutsbekämpfung für die deutsche Entwicklungspolitik, in: Verband Entwicklungspolitik deutscher Nicht-Regierungsorganisationen (VNRO, Hg.): VNRO-Projekt „Perspektive 2015, Armutsbekämpfung braucht Beteiligung“. Bonn 2011.
- Weber, Max: *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie* (VA: 5. Aufl., hg. von Johannes Winckelmann), Springer, Tübingen 1980.
- Weltgesundheitsorganisation, ICD-10; 1994.
- Wilén, Nina; Birantamije, Gérard & Ambrosseti, David: *Is Burundi still a credible Peacekeeper?* In: The Washington Post vom 23. Mai 2016.
- Witt, Harald: *Forschungsstrategien bei quantitativer und qualitativer Sozialforschung*, in: FQS (Forum: Qualitative Sozialforschung), Volume 2. N° 1, Art. 8, Febr. 2001.
- Wola Bangala, Charles: *L'ONU et la crise des grands Lacs en République démocratique du Congo (1997-2007)*, Harmattan RDC, Paris 2009.

- Wolter, Frauke (2014): *20 Jahre nach dem Völkermord in Ruanda, nur eine Mahnung*, in: Badische Zeitung vom 3. April 2014.
- Zbinden, Raphael: *Burundi: Les Evêques appellent à un dialogue national „inclusif“*, in: Portail Catholique Suisse vom 23.09.2015, <https://www.cath.ch/newsf/burundi-les-eveques-appellent-a-un-dialogue-national-inclusif/>.
- Ziegler, Jean: *Wir lassen sie verhungern; Die Massenvernichtung in der dritten Welt*, C. Bertelsmann, München 2012.
- .

Frieden – Versöhnung –Zukunft: Afrika und Europa

Schriften der GIUBUNTU Peace-Academy

Prof. Dr. Klaus Baumann (Universität Freiburg), Prof. Dr. Rainer Bendel (Stuttgart/Tübingen),
Dr. Déogratias Maruhukiro (Universität Freiburg)

Gewalt-, Terror- und Kriegserfahrungen prägen sich – oft als Traumatisierungen – in die Seelen der Menschen und ganzer Gesellschaften ein. Sie wirken auf vielfältige Weise nach in den Opfern der Gewalt und ihren Angehörigen, aber auch in den „Tätern“ und ihren Familien. Und sie belasten offen und unterschwellig das Miteinander auf allen Ebenen der Gesellschaft, angefangen in der Familie und Nachbarschaft über die Gemeinden bis hin zu Kultur und Politik. Die Reihe *Frieden – Versöhnung – Zukunft: Afrika und Europa* widmet sich als Teil der *Girubuntu Peace Academy* diesen Folgen und erforscht interdisziplinär die Voraussetzungen und Möglichkeiten, Ressourcen und Praxiserfahrungen für eine Zukunft in Frieden und Versöhnung in den Gesellschaften Afrikas, besonders im Afrika der Großen Seen, wie auch in Europa mit seiner vielfältigen Kriegs- und Nachkriegsgeschichte.

Das Wort Girubuntu kommt von „Übuntu“, was in den Bantu-Sprachen sowohl Menschlichkeit als auch Solidarität sowie friedvolles Zusammenleben bedeutet.

Déogratias Maruhukiro

Für eine Friedens- und Versöhnungskultur

Sozial-politische Analyse, ethischer Ansatz und kirchlicher Beitrag zur Förderung einer Friedens- und Versöhnungskultur in Burundi

Burundi, ein kleines Land in Ostafrika, wird seit Jahrzehnten von Bürgerkriegen heimgesucht. Basierend auf qualitativer Forschung analysiert die vorliegende Studie die burundische Konfliktsituation und schlägt mögliche Lösungen vor. Die Studie verdeutlicht, dass die ethnische Frage zwar eine wichtige Rolle spielt, aber nicht – obgleich es viele Autoren bisher geschrieben haben – die Ursache des Konflikts ist. Dies zeigt auch die Analyse der politischen Krise von 2015, die laut den Berichten der Untersuchungskommission der Vereinten Nationen von schweren Verbrechen gegen die Menschlichkeit gekennzeichnet ist. Ethnizität wird in dieser neuerlichen Situation manipulativ für politische Machtinteressen genutzt. Wege zur Förderung einer neuen Friedens- und Versöhnungskultur werden vorgeschlagen.

Bd. 2, 2019, 304 S., 34,90 €, br., ISBN 978-3-643-14444-7

Klaus Baumann; Rainer Bendel; Déogratias Maruhukiro (Hg.)

Gerechtigkeit, Wahrheitsfindung, Vergebung und Versöhnung

Zur Friedensarbeit von Politik und Kirchen in Nachkriegsgebieten

Bd. 1, 2019, 240 S., 29,90 €, br., ISBN 978-3-643-14443-0

LIT Verlag Berlin – Münster – Wien – Zürich – London

Auslieferung Deutschland / Österreich / Schweiz: siehe Impressumseite

Beiträge zu Theologie, Kirche und Gesellschaft im 20. Jahrhundert

Rainer Bendel, Lydia Bendel-Maidl und Joachim Köhler (Tübingen)

Klaus Baumann; Rainer Bendel; Déogratias Maruhukiro (Hg.)

Flucht, Trauma, Integration

Nachkriegseuropa und Ruanda/Burundi im Vergleich

Der vorliegende Tagungsband versammelt insbesondere Beiträge von Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern, die sie in mehreren unterschiedlichen Tagungen von RAPRED-Girubuntu e.V in Kooperation mit der Universität Freiburg (AB Caritaswissenschaft und Christliche Sozialarbeit) und Ackermann-Gemeinde zur Diskussion gestellt haben. Die Flüchtlingskrise und ihre Konsequenzen für die Integration, die nicht nur Europa bzw. Deutschland sondern auch Burundi betreffen, werden unter dem besonderen Gesichtspunkt von Trauma, Traumabewältigung und Integration der Flüchtlinge und Vertriebenen vergleichend untersucht. Berichte aus der Praxis, Gedanken über die Friedensakademie im Afrika der großen Seen sowie Thesen über die politische Krise in Burundi werden ergänzend präsentiert.

Dank der Unterstützung der SEZ Baden-Württemberg, des Erzbistums Freiburg und vor allem der Aktion Hoffnung Rottenburg-Stuttgart werden die Ergebnisse dieser Beiträge bereits in einem konkreten Projekt in Ruanda und Burundi umgesetzt. Mit dem Projekt „Ein Stück Hoffnung für die burundischen Flüchtlinge“ wird eine Ausbildung von Multiplikatoren in Traumabewältigung in beiden Ländern durchgeführt, damit das Leiden der Flüchtlinge und Vertriebenen gelindert werden kann.

Bd. 30, 2018, 224 S., 34,90 €, br., ISBN 3-643-13980-1

Lothar Schlegel

Menschen in zerbrechenden Welten

Fundamentalpastorale und historische Analysen zur Arbeit mit Vertriebenen aus dem Erm-land nach 1945

Bd. 29, 2017, 224 S., 34,90 €, br., ISBN 978-3-643-13706-7

Rainer Bendel; Josef Nolte (Hg.)

Befreite Erinnerung

Teilband 2: Region – Religion – Identität: Tübinger Wege

Bd. 28, 2017, 272 S., 29,90 €, br., ISBN 978-3-643-13311-3

Georg Denzler; Heinz-Jürgen Vogels; Hans-Urs Wili (Hg.)

Internationale Bibliographie zum Priesterzölibat (1520 – 2014)

Ein Findbuch für Recherche und Diskussion

Bd. 27, 2016, 302 S., 34,90 €, br., ISBN 978-3-643-13276-5

Rainer Bendel; Josef Nolte (Hg.)

Befreite Erinnerung

Teilband 1: Region – Religion – Identität: Schlesische Prägungen

Bd. 26, 2017, 252 S., 34,90 €, br., ISBN 978-3-643-13126-3

Inge Steinsträßer

Im Exil 1940 – 1945 – die Benediktinerinnen von Kellenried während des „Dritten Reichs“

Bd. 25, 2. Aufl. 2019, 336 S., 29,90 €, gb., ISBN 978-3-643-13090-7

Christoph Hübner

Die Rechtskatholiken, die Zentrumspartei und die katholische Kirche in Deutschland bis zum Reichskonkordat von 1933

Ein Beitrag zur Geschichte des Scheiterns der Weimarer Republik

Bd. 24, 2014, 880 S., 89,90 €, br., ISBN 978-3-643-12710-5

Friedensgutachten

der Hessischen Stiftung Friedens- und Konfliktforschung (HSFK), des Bonn International Center for Conversion (BICC), der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft (FEST) und des Instituts für Friedensforschung und Sicherheitspolitik an der Universität Hamburg (IFSH)

Bonn International Center for Conversion BICC; Leibniz-Institut Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung HSFK, Institut für Friedensforschung und Sicherheitspolitik an der Uni Hamburg IFSH, Institut für Entwicklung und Frieden INEF
Friedensgutachten 2019

Bd. 27, 2019, 146 S., 12,90 €, br., ISBN 978-3-643-14351-8

Bonn International Center for Conversion BICC; Leibniz-Institut Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung HSFK, Institut für Friedensforschung und Sicherheitspolitik an der Uni Hamburg IFSH, Institut für Entwicklung und Frieden INEF
Friedensgutachten 2018

Bd. 26, 2018, 112 S., 12,90 €, br., ISBN 978-3-643-14023-4

Friedensgutachten 2017

herausgegeben von Bruno Schoch, Andreas Heinemann-Grüder, Corinna Hauswedell, Jochen Hippler, Margret Johannsen

Bd. , 2017, 310 S., 12,90 €, br., ISBN 978-3-643-13758-6

Friedensgutachten 2016

herausgegeben von Margret Johannsen, Bruno Schoch, Max M. Mutschler, Corinna Hauswedell, Jochen Hippler

290 S., 12,90 EUR, br., ISBN 978-3-643-13370-0

Friedensgutachten 2015

herausgegeben von Janet Kursawe, Margret Johannsen, Claudia Baumgart-Ochse, Marc von Boemcken, Ines-Jacqueline Werkner

258 S., 12,90 EUR, br., ISBN 978-3-643-13038-9

Friedensgutachten 2014

herausgegeben von Ines-Jacqueline Werkner, Janet Kursawe, Margret Johannsen, Bruno Schoch, Marc von Boemcken

368 S., 12,90 EUR, br., ISBN 978-3-643-12556-9

Friedensgutachten 2013

herausgegeben von Marc von Boemcken, Ines-Jacqueline Werkner, Margret Johannsen, Bruno Schoch

336 S., 12,90 EUR, br., ISBN 978-3-643-12151-6

Friedensgutachten 2012

herausgegeben von Bruno Schoch, Corinna Hauswedell, Janet Kursawe, Margret Johannsen

352 S., 12,90 EUR, br., ISBN 978-3-643-11598-0

Friedensgutachten 2011

herausgegeben von Margret Johannsen, Bruno Schoch, Corinna Hauswedell, Tobias Deibel, Christiane Fröhlich

404 S., 12,90 EUR, br., ISBN 978-3-643-11136-4

Friedensgutachten 2010

herausgegeben von Christiane Fröhlich, Margret Johannsen, Bruno Schoch, Andreas Heinemann-Grüder, Jochen Hippler

424 S., 12,90 EUR, br., ISBN 978-3-643-10602-5

Burundi, ein kleines Land in Ostafrika, wird seit Jahrzehnten von Bürgerkriegen heimgesucht. Basierend auf qualitativer Forschung analysiert die vorliegende Studie die burundische Konfliktsituation und schlägt mögliche Lösungen vor. Die Studie verdeutlicht, dass die ethnische Frage zwar eine wichtige Rolle spielt, aber nicht - obgleich es viele Autoren bisher geschrieben haben - die Ursache des Konflikts ist. Dies zeigt auch die Analyse der politischen Krise von 2015, die laut den Berichten der Untersuchungskommission der Vereinten Nationen von schweren Verbrechen gegen die Menschlichkeit gekennzeichnet ist. Ethnizität wird in dieser neuerlichen Situation manipulativ für politische Machtinteressen genutzt. Wege zur Förderung einer neuen Friedens- und Versöhnungskultur werden vorgeschlagen.

Déogratias Maruhukiro, Isch, ist katholischer Theologe und gehört der Gemeinschaft der Schönstatt-Patres an. Er ist Forschungsassistent am Arbeitsbereich Caritaswissenschaft und Christliche Sozialarbeit an der Theologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg.

