



# DIPLOMARBEIT

Versuche zur Transformation traumatischer  
Erfahrung in eine konstruktive Gegenwart.  
Wege zur Versöhnung am Beispiel Ruandas

Jasmin Wendlik

Magistra der Philosophie (Mag. Phil.)

Wien, Oktober 2008

A 300 / 301

Politikwissenschaft / Publizistik- und Kommunikationswiss.

Prof. DDr. Wolfgang Dietrich

## ***Für meinen Papa***

***Danke für deine Liebe und Fürsorge! Einen besseren Vater hätte ich mir nicht vorstellen können. Ohne dich wäre ich heute nicht das, was ich bin. Ich werde meinen Lebensweg, meine Zukunft, ohne dich als Schatten gehen, jedoch mit einem Platz für dich in meinem Herzen.***

## ***Inhaltsverzeichnis***

VORWORT	5
Perspektivenbildung	7
Erkenntnisinteresse	10
Gliederung	13
Methode	14
<b>I. GESCHICHTE RUANDAS</b>	
Ruanda vor der Kolonialzeit	16
<i>Hierarchien in Ruanda</i>	16
<i>Gesellschaftliche Strukturen</i>	17
Kolonialzeit	21
<i>Hutu, Tutsi, Twa und John Hanning Spekes „Rassentheorie“</i>	23
Der Weg in die Demokratie	27
Von der Monarchie zur Hutu-Republik	27
<i>Die Rolle der katholischen Kirche</i>	27
<i>Politische Bewegungen</i>	32
Der Unabhängigkeitskrieg 1959 bis 1962	33
Die erste Republik, 1962 bis 1973	36
<i>Die Amtszeit Grégoire Kayibandas</i>	36
Die Zweite Republik, 1973 bis 1990	39
<i>Der Militärputsch Juvénal Habyarimanas</i>	39
<i>Präsidentialrepublik und Einparteienstaat</i>	49

„Das Land der 1000 Entwicklungshelfer“	41
Demokratie von „Außen“ und die Invasion der RPF	43
<b>II. SCHATTEN UND VERANTWORTUNG</b>	
Einleitung	46
Ethnie, ethnische Identität und Ethnizität	47
Die „Alte Aufklärung“	53
Carl Gustav Jungs Schattentheorie	57
<i>Die Anpassung</i>	58
<i>Das Selbst und das Ich</i>	59
<i>Die Persona</i>	59
<i>Der Schatten</i>	60
<b>III. TRANSFORMATIONEN</b>	
Frage der Schuld	71
Systemaufstellungen nach Albrecht Mahr	75
Ein Beispiel für eine Täter-Opfer-Aufstellung	77
Die Neue Aufklärung	81
Frieden leben	83
<b><i>Epilog</i></b>	86
<b><i>Danksagung</i></b>	88
<b><i>Bibliographie</i></b>	90
<b><i>Lebenslauf</i></b>	95

## **Vorwort**

*"1959 und 1972 brachten sie alle Männer um, seltener die Frauen und Kinder. 1959 war ich schon einmal geflohen. Sie brannten die Häuser nieder, richteten aber kein solches Blutbad an wie vor vier Jahren [...Genozid vom April 1994...]. Damals, also 1994, war alles ganz anders. Sie töteten sogar Kinder und Greise. Sie brachten alle Tutsi um. Ich hatte Glück: Als sie kamen, haben wir uns zuerst in die Kirche geflüchtet. Sie wollten uns da rausholen, da sind wir in alle Himmelsrichtungen geflohen. Und dann haben wir einander aus den Augen verloren. Ich habe es geschafft, mich bis nach Burundi durchzuschlagen. Hier sind achtzehn Mitglieder meiner Familie ums Leben gekommen. Mein Mann und alle meine Kinder, bis auf die Älteste. Ich weiß nicht, wo sie begraben sind. Damals warf man alle Leichen in Massengräber, und davon gab es viele. Manchmal gehe ich noch zum Beten dorthin. Ich bete zu Gott, dass er mich sterben lässt. Ich bin alt. Was habe ich jetzt noch zu erwarten? Es gibt jemand, der gut zu mir ist und mir etwas zu essen bringt, aber eigentlich hat er gar nicht mehr die Kraft dazu. Ich vertraue nur noch auf Gott."*<sup>1</sup>

Die Deutschen legten ihnen Ketten um den Hals, unter den Belgiern wurde die Gruppenzugehörigkeit, Tutsi oder Hutu, in eigens dafür angefertigten Ausweisen vermerkt. Die Schaffung von „Ethnien“ – „ein vom Menschen geschaffenes mentales Konstrukt und dessen Instrumentalisierung für den Zweck der Ausübung ihrer indirekten Herrschaft von Seiten der Kolonialherren, kann unter dem Einfluss von wirtschaftlichem oder politischem Druck so reell werden, dass die Verknüpfung zum natürlichen, mitmenschlichen und mitfühlenden Gewissen und die zugehörigen zweifelnden Fragen aufgegeben wird und Menschen schließlich nach dieser

---

<sup>1</sup> Le Monde diplomatique Nr. 6421 Archivtext vom 12.4.2001, Seite 7; am 18. April 07  
URL: <http://www.monde-diplomatique.de/pm/2001/04/12/a0031.text.name,askQsB8LU.n,6>

*geschaffenen Realität zu handeln beginnen*<sup>2</sup>. Gruppenidentitäten waren in Ruanda bereits seit der Kolonialzeit Gegenstand von politischen Manipulationen. „Ethnizität“ und „ethnische Identität“ unterlagen der Frage ihrer „rassischen“ und politischen Zuordnung.

Die Schätzungen, wie viele Menschen im Zuge des Genozids im Jahre 1994 tatsächlich den Tod fanden, liegen zwischen 800 000 und 1 Million. Bis zu einer Million RuanderInnen mussten ihr Leben lassen, wurden hingemetzelt. Hunderttausende Tutsi und gemäßigte Hutu fanden den Tod. Ärzte töteten ihre Patienten, bis dahin befreundete Nachbarn schlugen sich mit Macheten gegenseitig die Schädel ein, schwangeren Frauen riss man ihr ungeborenes Baby aus dem Leibe. Kein Halt vor Kleinkindern, Kindern, Frauen, gebrechlichen und betagten Menschen, Freunden, Nachbarn. Neun von zehn Tutsi<sup>3</sup> wurden auf bestialische Art und Weise getötet. Laut Statistik ist je einer von fünf<sup>4</sup> Hutu zu den Tätern zu zählen – unter ihnen auch eine große Zahl Kinder. Als Mordwaffe diente meist die Machete.

In nur 100 Tagen fand dieser grausame Völkermord statt. In nur 100 Tagen wurde beinahe eine Million Menschen getötet und der größte Flüchtlingsstrom der modernen Geschichte geschaffen, darunter auch ein Großteil der Täter samt ihren Familien, die schließlich selbst Zuflucht in benachbarten Ländern wie Zaire oder Tanzania suchen mussten.

---

<sup>2</sup> Mahr, Albrecht; URL <http://www.mahrssysteme.de/index.html>; 15. März 2007

<sup>3</sup> Brunold, Georg; König, Andrea; Ulutuncok, Guenay: Ruanda – Nichts getan, nichts gesehen, nicht darüber reden – Zehn Jahre seit dem Genozid. Reportagen und Analysen. Schmitz von Schwind Verlag, Köln, 2004 S. 12

<sup>4</sup> ebd. S. 12

## ***Perspektivenbildung***

Als Mensch, der selbst auf schmerzhaft und verlustreiche Weise lernen musste, dass das Leben immer in der Gegenwart stattfindet, und das Anhaften an Vergangenen in Form von Gedanken – anstelle von Bewusstheit des Gegenwärtigen – und Emotionen (Erinnerung früherer Gefühle) – statt aktuell wahrgenommener Gefühle – der wachen Bewältigung des Lebens im Weg steht, interessiert mich der Umgang mit dieser Frage bei Menschen, die in der Vergangenheit Schmerz und Gewalt in unvorstellbarem Ausmaß erleiden mussten.

Wie gestalten diese Menschen ihre aktuellen Beziehungen, wie transformieren sie ihre traumatischen Erfahrungen in eine konstruktive Gegenwart?

Durch den Verlust eines mir sehr geliebten Menschen, musste ich nach Jahren erkennen, weshalb ich in meinem Leben nicht allzu viel Glück erfuhr und nur beschwerlich voran kam, ob beruflich oder auch im privaten. Ich befand mich in einer andauernden Schleife von selbst kreierten Illusionen, Utopien, negativen Erinnerungen und Erfahrungen angehaftet an die Vergangenheit, einem Leben in der Vergangenheit anstelle der Gegenwart – das Hier und Jetzt wahrzunehmen war nicht wirklich möglich – und einer Menge Schuldzuweisungen.

Aus diesem „Teufelskreis“ konnte ich mich nach zwölf Jahren befreien. Wie dies geschah? Ein Aushalten der Stagnation war nicht länger denkbar, mein Körper, mein Innerstes sagte plötzlich Nein zu dem Leben, das ich bis dahin führte. Die Unzufriedenheit und die Schuldzuweisungen waren nicht länger erträglich. Ich spürte eine innere Blockade, die, auf welche Art auch immer, gelöst werden musste.

Ein einziges Gespräch mit meinem Diplomarbeitbetreuer Wolfgang Dietrich brachte den Ball ins Rollen. Der darauffolgende Kampf mit mir selbst war kein

leichter, aber führte zu Erkenntnissen, die so einiges in meinem Leben veränderten. Schuldzuweisungen finden nun keinen Platz mehr, positive Erinnerungen sind anstelle von negativen getreten. Ein Umdenken, eine Transformation fand statt, die die Blockade in mir löste. Die Einsicht, für mein Handeln und Tun selbst Verantwortung zu übernehmen, ist eine der Errungenschaften. Die Transformation von Erfahrenem erlaubt mir nun den Blick in eine positive und konstruktive Gegenwart und Zukunft.

Vor etwa zwei Jahren nahm ich an einer Familienaufstellung teil. Wir waren zirka zwölf sehr unterschiedliche Personen. Einigen von ihnen war ich bis dahin noch nie begegnet. Ich ging vorbehaltlos und neugierig zu diesem Treffen, zumal ich bereits ab und an von Aufstellungen gehört hatte. Bekannte hatten mir ihre Erfahrungen geschildert, sodass meine Neugierde wuchs. Natürlich fragte ich mich im Vorfeld, ob ich dem System von Aufstellungen gewachsen sein würde, über das nötige Wissen verfügte und so weiter und so fort. Vielleicht würde ich nichts „spüren“ und damit die Dynamik und das Ziel der Gruppe zerstören? Ich verließ mich schlussendlich auf die Worte von Menschen, die einer Aufstellung bereits beigewohnt hatten: „Lass es einfach auf dich zukommen, du wirst schon sehen, es wird klappen.“

Ich erlebte die Aufstellung, obwohl ich mich selbst „nicht aufstellte“, sondern mehrmals als Stellvertreterin ausgewählt wurde, als sehr intensiv. Ich war überrascht und fassungslos zugleich, welche Energien sich in einem Raum entfalten und in einem Menschen ausgelöst werden können.

Seither weiß ich, dass das Innere eines Menschen, seine Gefühlswelt, mit Hilfe von anderen Menschen erlebt, gespürt und weitergegeben werden kann. Wissenschaftliche Untersuchungen und Berichte anderer bezeugen dies: Die Chance mit den Augen eines Anderen zu sehen besteht.

Und wenn dies im kleineren Kreis möglich ist, weshalb nicht auch im weiteren Sinne? Wenn es Einzelnen möglich ist, mit dieser Methode ihren inneren Frieden zu



finden, ist der Einfluss auf größere Zusammenhänge ebenso gegeben.

Zu Beginn dieser Arbeit dachte ich in den gängigen allgegenwärtigen universellen dualistischen Kategorien: gut/böse, richtig/falsch, Hass/Liebe, Täter/Opfer. Im Laufe der Arbeit aber erkannte ich, dass nur dann eine Versöhnung zwischen Menschen, die einen Genozid wie jenen in Ruanda erlebt haben, möglich ist, wenn es zu einer Auflösung des dualistischen Ansatzes kommt.

## **Erkenntnisinteresse**

Verschiedenste Informationen wurden seit dem Genozid vor 14 Jahren zusammengetragen, Berichte und Analysen verfasst. Eine Reihe von Überlebenden berichtet in Biografien über Erlebtes. nahezu unzählige Werke, die sich mit den politischen Hintergründen und Geschehnissen befassen, wurden verfasst. Sie dienen der vorliegenden Arbeit als Basis.

Der Genozid in Ruanda wird wohl über Generationen hinweg auf grauenhafte Art und Weise im Gedächtnis der Menschen Ruandas haften bleiben. Daran wird auch die neue Regierung nicht viel ändern, wenn sie der Vorstellung einer Kollektivschuld aller Hutu entgegentritt. Versöhnung braucht andere Wege. Ein denkbarer hin zur Versöhnung zwischen den beiden Volksgruppen soll in dieser Arbeit aufgezeigt werden.

Die vorliegende Arbeit ist ein Versuch, die Triebfedern und Energien des Genozids in Ruanda in ihrer historischen Entstehung sowie die Strukturelemente einer außerordentlichen und geradezu hoch organisierten Vernichtung darzustellen, zu analysieren und auf theoretischem Wege einen Zugang zum Verstehen dieser Völkermorde zu finden. Jeder Artikel, jedes Buch, die ich über Ruanda gelesen habe, vor allem Berichte von Überlebenden, wie Immaculée Ilibagizas *„Aschenblüte – Ich wurde gerettet, damit ich erzählen kann“* oder Philip Gourevitchs *„Wir möchten Ihnen mitteilen, dass wir morgen mit unseren Familien umgebracht werden. Berichte aus Ruanda“* berührten und beeindruckten mich dermaßen, dass ich mich gezwungen sah, mich mit diesem Thema intensiver und vor allem wissenschaftlich zu befassen.

Gibt es eine Chance auf Frieden zwischen Hutu und Tutsi, nach einem Genozid, wie er in Ruanda stattgefunden hat? Wenn ja, welche Mittel oder Methoden können zum Einsatz kommen, um dieses Ziel zu erreichen? Ist ein Vergeben, eine Versöhnung zwischen den Menschen überhaupt möglich?

Die Gewalt, die in dem 100 Tage dauernden Genozid verübt wurde, ist unbegreiflich und lässt den Atem stocken. Ein hoher Anteil der Bevölkerung war an dem Morden beteiligt. Die Leichtigkeit und mit welcher hoher Geschwindigkeit getötet wurde, ist aus der Distanz kaum fassbar.

Anfang der 1990er Jahre brachten Historiker hinsichtlich der Geschehnisse um den Holocaust die „wahren Begebenheiten“, vor allem die Hintergründe über die Täterschaft ans Licht: Verantwortlich für die Vernichtung der europäischen Juden und anderer Gruppen waren rund 200 000 Deutsche und ihre Helfer (ein Vergleich: nur etwa 6500 Personen wurden in Deutschland der Mittäterschaft beschuldigt und verurteilt). Seit 1945 haben Wissenschaftler und Politiker sich mit der Frage auseinandergesetzt, wie aus scheinbar normalen Menschen brutale Mörder werden konnten. Das Ergebnis aus heutiger Sicht zeigt, dass die meisten NS-Verbrecher offenkundig keine auffälligen Sadisten oder Psychopathen waren, sondern dass es sich um sogenannte „ganz normale Menschen“ handelte.<sup>5</sup>

Die ersten Erklärungsversuche Anfang der 1950er Jahre hingegen waren dahingehend gewesen, dass die Handlanger nicht aus der Mitte der Gesellschaft gekommen seien. 1961, nach dem Prozess gegen Adolf Eichmann<sup>6</sup>, verschwanden die Täter zeitweise gar von der Bildfläche, erfuhren keine öffentliche Wahrnehmung. Somit schien der Holocaust ein industriell organisierter Massenmord.

Aus dem Versuch, den Holocaust auf der Basis der Freudschen Strukturanalyse zu verstehen, entstand der Strukturalismus als (politik)wissenschaftliche Denkrichtung. Die plötzliche Eruption von systematischer Gewalt seitens einer vormals unbescholtenen Masse erklärt sich diesbezüglich aus verdrängten Schatten in der kollektiven Identität.

---

<sup>5</sup> Brunold, Georg; König, Andrea; Ulutuncok, Guenay: Ruanda – Nichts getan, nichts gesehen, nicht darüber reden – Zehn Jahre seit dem Genozid. Reportagen und Analysen. Schmitz von Schwind Verlag, Köln, 2004 S. 12

<sup>6</sup> Arendt, Hannah: Eichmann in Jerusalem – Ein Bericht von der Banalität des Bösen. Piper Verlag GmbH, München, 2006

Im Grunde könnte jeder Konflikt, der auf diesem Erdball bis dato ausgetragen worden ist, für diese Arbeit herangezogen werden. Ich wählte den Konflikt in Ruanda, da er mich am meisten berührte, zeitlich nicht allzu lange zurückliegt und eine immense Brutalität und Grausamkeit in seiner Vorgehensweise aufweist, die ein zukünftiges friedliches Zusammenleben auf den ersten Blick nicht als realisierbar erscheinen lässt.

## ***Gliederung***

Der Aufbau meiner Arbeit besteht aus drei Kapiteln: Das erste stellt eine kompilatorische Sekundäranalyse dar, mit dem Ziel, die Geschichte Ruandas, beginnend mit der Zeit, als das Land noch frei von europäischen Kolonialherren war, bis hin zum Unabhängigkeitskrieg, analytisch festzuhalten. Um einen besseren Einblick in die Materie zu erhalten, schien es mir notwendig, die Vorkommnisse und Geschehnisse vor dem Genozid 1994 etwas genauer zu betrachten.

Das zweite Kapitel, „Schatten und Verantwortung“, beschäftigt sich mit der sozialen Stellung der Menschen, deren sogenannter kultureller und ethnischer Identität und erörtert das Problem der „Ethnizität“. Mit der Frage, welche Möglichkeiten für eine Versöhnung in Ruanda offen stehen, wird der Bogen zum dritten Kapitel gespannt.

Der dritte Teil, „Transformationen“, widmet sich unter anderem der Frage von Schuld, dem Thema des Systemstellens und der „Neuen Aufklärung“ in Form eines holistischen Weltbildes. Zum Ausdruck kommt unter anderem die Relevanz, sich vom Dualismus zu verabschieden, sowie der Vorstellung eines Menschenbildes, das im Einklang mit dem gesamten Universum steht.

## ***Methode***

Beim ersten Kapitel handelt es sich um eine deskriptive Kurzdarstellung der Geschichte Ruandas mit dem Ziel, den Weg bis zum Genozid 1994 auf der Ebene historischer Fakten nachzuerzählen und somit das Fallbeispiel aufzubereiten.

Kapitel zwei erklärt die Annahme eines kollektiven Schattens im Sinne C. G. Jungs als Massenphänomen und bahnt davon ausgehend den Weg zu einem quasi-strukturalistischen Erklärungsansatz für den Völkermord.

Kapitel drei führt den Jungschen Ansatz hin zu systemischen Transformationsmethoden fort, die sich selbst aus Erfahrungen der Versöhnungsarbeit in Afrika speisen, aber transkulturelle Erklärungs- und Handlungsmuster anbieten. Vorweg seien hier die Namen Albrecht Mahr und Bert Hellinger genannt.

## **KAPITEL I**

# **GESCHICHTE RUANDAS**

## ***Ruanda vor der Kolonialzeit***

### ***Hierarchien in Ruanda***

Die Rekonstruktion der Geschichte Ruandas vor der Kolonialherrschaft erweist sich als äußerst schwierig, da wenige Quellen existieren. Erst mit der Gründung der katholischen Zeitschrift *Kinyamateka* 1933, unter der Leitung des Priesters und Historikers Alexis Kagame, und diversen Forschungsberichten, vorwiegend von Historikern und Missionaren, wie etwa Wilhelm Mensching, John Hanning Speke oder Hans Meyer wurden Aufzeichnungen vorgenommen.<sup>7</sup> Zusätzliche aufklärende und wichtige Informationen lieferten vorwiegend katholische und protestantische Missionare sowie Forschungsreisende oder Kolonialbeamte bereits ab 1900.

Die erste Generation afrikanischer Historiker während der Kolonialzeit setzte sich ausschließlich aus höher gestellten Mitgliedern des Adels zusammen. Europäische Arbeiten stützten sich großteils auf Informationen aus dem aristokratischen Milieu. Dies war durchaus beabsichtigt, denn *„bereits in vorkolonialer Zeit gehörten kunstvoll formulierte, wohlgehütete und, nicht zuletzt, sorgfältig manipulierte Darstellungen der Vergangenheit der großen königlichen Dynastien zum Kernbestand der Ideologie der Königtümer“*<sup>8</sup>.

Ruanda verfügte bereits vor der Kolonialisierung über eine komplexe staatliche Struktur. Die damalige Monarchie gab eine stark hierarchisierte Gesellschaftsordnung vor, die an oberster Stelle auf der Adelsklasse der Tutsi (ca. 14 Prozent der Gesamtbevölkerung) basierte, während der größte Teil der

---

<sup>7</sup> Strizek, Helmut: *Geschenkte Kolonien. Ruanda und Burundi unter deutscher Herrschaft*. Christoph Links Verlag, Berlin, 2006 S. 28

<sup>8</sup> Kraler, Albert: *Re-imagining the Great Lakes? Überlegungen anlässlich zweier Neuerscheinungen zur Geschichte einer krisengeschüttelten Region*. Stichproben. Wiener Zeitschrift für kritische Afrikastudien, Nr. 6/2004, 4. Jg.  
URL: [www.univie.ac.at/ecco/stichproben/Nr6\\_Kraler.pdf](http://www.univie.ac.at/ecco/stichproben/Nr6_Kraler.pdf) am 25. Mai 07



Bevölkerung, die Bantugruppe der Hutu (ca. 85 Prozent der RuanderInnen), überwiegend als einfache Ackerbauern lebte. Es wird angenommen, dass die hierarchisch aufgebauten Königreiche der Tutsi keine *originären „Tutsi-Schöpfungen“*<sup>9</sup> waren. Die wohl älteste und kleinste Bevölkerungsgruppe Ruandas sind die den Pygmäen verwandten Batwa – heute Twa genannt – die als Jäger oder Töpfer lebten und über deren Geschichte nur sehr wenig bekannt ist.<sup>10</sup> An der Spitze des Volkes der *Banyarwanda* stand der *Mwami*, unter dessen Herrschaft die ruandische Gesellschaftsstruktur einer *„komplexen Pyramide aus politischen, kulturellen und ökonomischen Beziehungen“*<sup>11</sup> glich. Der Begriff Banyarwanda war lange Zeit die Bezeichnung für alle *Kinyarwanda* sprechenden Volksgruppen Ruandas. Übersetzt bedeutet der Name Banyarwanda „die Leute von Ruanda“. Dazu gehören die Hutu, die Tutsi und die Twa. Alle drei Gruppen sprechen somit die gleiche Sprache, leben im gleichen geographischen Raum und pflegen die gleichen Sitten und Bräuche.

Während die Twa als das erste Volk Ruandas gelten, gefolgt vom Bantuvolk der Hutu, bildete die den Hima zugeordnete Hirtengruppe der Tutsi ursprünglich eine zwischen Uganda und Ruanda lebende Nomadengruppe.<sup>12</sup>

### **Gesellschaftliche Strukturen**

Die Theorie, die Tutsi seien eine „höherwertige Rasse“ und den Europäern am nächsten, wurde anfangs von den Deutschen eingeführt und später von den Belgiern bekräftigt.<sup>13</sup>

---

<sup>9</sup> Strizek, Helmut: Geschenkte Kolonien. Ruanda und Burundi unter deutscher Herrschaft. Christoph Links Verlag, Berlin, 2006 S. 37

<sup>10</sup> <http://www.auswaertiges-amt.de/diplo/de/Laender/Ruanda.html>; Stand Nov. 2006; am 19. März 2007

<sup>11</sup> Prunier, Gérard: The Rwanda Crises. 1959-1994, History of a Genocide. London, 1995 S. 11

<sup>12</sup> Strizek, Helmut: Geschenkte Kolonien. Ruanda und Burundi unter deutscher Herrschaft. Christoph Links Verlag, Berlin, 2006 S. 32

<sup>13</sup> Scherrer, P. Christian: Ethnisierung und Völkermord in Zentralafrika. Genozid in Ruanda, Bürgerkrieg in Burundi und die Rolle der Weltgemeinschaft. Campus Verlag, Frankfurt/New

*„Die Absicht, die ‚herrschende Klasse‘ (Götzen) zur indirekten Kolonialherrschaft zu instrumentalisieren, war der wahre Grund, weshalb die Tutsi angeblich zum Herrschen geboren seien, dies obwohl z.B. in Rwanda große Teile des nördlichen des nördlichen Hochlandes von Hutu-Chefs verwaltet wurden. Die Macht der Tutsi-Könige galt lange Zeit nur in Zentralrwanda als gesichert. Nicht die Spur eines linguistischen oder historischen Beweises existiert für den Kolonialmythos, wonach die Tutsi ein zugewandertes Fremdvolk seien, das dann seine Sprache und Kultur ‚verloren‘ habe.“<sup>14</sup>*

Die Gesellschaftsstruktur Ruandas war nicht nur von der Zugehörigkeit zu Tutsi, Hutu oder Twa beeinflusst, sondern ebenso von älteren Gesellschaftsformationen, den von den Europäern oft zitierten „Clans“. Drei soziale Einheiten sind hier zu unterscheiden: 1) *Ubwoko* formuliert die Zugehörigkeit zu Familiengroßverbänden; 2) *Umuryango* beschreibt die Zugehörigkeit zu Großfamilien oder engeren Familienverbänden nach unterscheidbaren Verwandtschaftsverhältnis, und schließlich 3) *Inzu, die Kernfamilie*.<sup>15</sup> Grundsätzlich umfassen Clans in Ruanda durch Mischehen alle drei Gruppen.<sup>16</sup>

*Die vielgehörte und vielbeschriebene Vorstellung eines „Stammes“ oder mehrerer ist jedoch völlig deplatziert, „denn Stamm meint eine ethnisch und kulturell eigenständige Einheit, die horizontal strukturiert ist und deren Produktionsweise außer der geschlechtlichen kaum Arbeitsteilung kennt. Hutu und Tutsi sind aber Einheiten, die nichts spezifisch Ethnisches haben und deren Kultur identisch ist. Die Gesellschaften [...] sind seit mindestens 700 Jahren vertikal strukturiert, mit mehr als zwei Klassen.“<sup>17</sup>*

---

York, 1997. S. 23

<sup>14</sup> Scherrer, P. Christian: Ethnisierung und Völkermord in Zentralafrika. Genozid in Rwanda, Bürgerkrieg in Burundi und die Rolle der Weltgemeinschaft. Campus Verlag, Frankfurt/New York, 1997 S. 23/24

<sup>15</sup> Strizek, Helmut: Geschenkte Kolonien. Ruanda und Burundi unter deutscher Herrschaft. Christoph Links Verlag, Berlin, 2006 S. 35

<sup>16</sup> Newbury, Cathrine: The Cohesion of Oppression. Clientship and Ethnicity in Rwanda, 1860-1960. N.Y., Columbia Univ. Press, 1988 S. 10ff

<sup>17</sup> Scherrer, P. Christian: Ethnisierung und Völkermord in Zentralafrika. Genozid in Rwanda,

Charakteristisch für die Hierarchie Ruandas ist unter anderem das Geflecht aus Klientelbeziehungen, an deren Spitze der Mwami stand. Der König und die Königsmutter – *Umugabekazi* – bildeten die Spitze der Pyramide und hatten in allen Bereichen die höchste Kompetenz. Die Bedeutung des Mwami und der Umugabekazi liegt in der Symbolhaftigkeit der Dualität der Natur – Fruchtbarkeit und Befruchtung. Die Königsmutter agierte im Hintergrund und trat nicht an die Öffentlichkeit, Jedoch wurde keine Entscheidung des Mwami ohne Einverständnis der Königsmutter getroffen.<sup>18</sup>

Eine Stütze boten die vom König eingesetzten „Gouverneure“, meist drei für eine bestimmte Region, die als „Land-Chef“, „Vieh-Chef“ und „Armee-Chef“ jeweils unterschiedliche Aufgabenbereiche hatten. Die Posten wurden nicht ausschließlich Tutsis übertragen. So war es oft der Fall, dass die „Ackerbaugouverneure“ der Gruppe der Hutu angehörte. Das Vertragssystem – *Ubugabake* –, das mit dem Lehenwesen der Europäer vergleichbar ist, ergänzte das Gouverneursystem. Entscheidend hierbei war, dass ein Patron einem Klienten lediglich die Nutzungsrechte an einem Rind übertrug. Es blieb somit Eigentum des Patrons, sodass der Klient damit im Dienste des Patrons stand.<sup>19</sup> Es handelte sich hierbei jedoch nicht um einen lediglich wirtschaftlichen Tauschhandel:

*„Es bezog ebenso eine enge persönliche Beziehung mit ein, in mancher Hinsicht vergleichbar mit den Lehenspflichten, die den mittelalterlichen Herrn mit seinem Vasall verbanden. [...] Im Gegenzug für diesen Akt der Ehrerbietung schuldete der Patron seinem Klienten Schutz in jeder Lebenslage.“<sup>20</sup>*

---

Bürgerkrieg in Burundi und die Rolle der Weltgemeinschaft. Campus Verlag, Frankfurt/New York, 1997 S. 11

<sup>18</sup> Strizek, Helmut: Geschenkte Kolonien. Ruanda und Burundi unter deutscher Herrschaft. Christoph Links Verlag, Berlin, 2006 S. 37

<sup>19</sup> Paulmichl, Simone: Die Determinanten des Völkermordes in Ruanda: Ethnizität als politische Waffe, 1998. URL: [www.forschungsstelle-dritte-welt.de/Dokumente/AP/AP\\_26\\_Paulmichl.pdf](http://www.forschungsstelle-dritte-welt.de/Dokumente/AP/AP_26_Paulmichl.pdf). S. 6 am 21. März 2007

<sup>20</sup> Lemarchand, René zit. nach Paulmichl, Simone: Die Determinanten des Völkermordes in Ruanda: Ethnizität als politische Waffe, 1998. URL: [www.forschungsstelle-dritte-welt.de/Dokumente/AP/AP\\_26\\_Paulmichl.pdf](http://www.forschungsstelle-dritte-welt.de/Dokumente/AP/AP_26_Paulmichl.pdf). S. 6 am 21. März 2007

Die Folge war eine Art Herr-Knecht-Verhältnis zwischen den Besitzern von Großrindherden, in der Regel Tutsi, und der bäuerlichen Bantu-Bevölkerung, die die Rolle des Knechtes einnahm. In dieser asymmetrischen Konstellation waren die Grenzen trotz allem fließend: Ein Hutu konnte sehr wohl durch den Besitz von Rindern zu einem Tutsi und ein Tutsi, der nicht genügend Rinder zu seinem Eigentum zählen konnte, indessen zu einem Hutu werden.<sup>21</sup>

Die Spannungen, die das Ubugake-System verständlicherweise zwischen den beiden Volksgruppen mit sich brachte, hat vor allem das „*kollektive Gedächtnis der Hutu traumatisiert*“<sup>22</sup> und konnte durch die Kolonialherrschaft der Europäer, die die zu ihrem eigenen Nutzen zu instrumentalisieren wussten, nicht überwunden werden.

Die sozialen und politischen Ungleichheiten veranlassen heute zu der Annahme, dass vielfach Fehden zwischen den beiden Parteien ausgetragen wurden. Dies ist allerdings ein Irrglaube. Vielmehr kämpften in der Regel Hutu, Tutsi und Twa auf einer Seite gegen Feinde von außen, wie etwa gegen arabische Sklavenhändler aus Sansibar, die das Land islamisieren wollten.<sup>23</sup>

Grundsätzlich kann davon ausgegangen werden, dass die soziale Struktur Ruandas vor der Kolonialzeit ihr Gleichgewicht in „*Exklusivität und Reziprozität*“, „*Ungleichheit und Solidarität*“<sup>24</sup> fand. Aufschlussreicher hingegen erscheint die Kategorisierung in Hutu und Tutsi, wenn man diese als Bezeichnung für den sozialen Status und den politischen Einfluss der jeweiligen Gruppe begreift.

---

<sup>21</sup> Lemarchand, René zit. nach Paulmichl, Simone: Die Determinanten des Völkermordes in Ruanda: Ethnizität als politische Waffe, 1998. URL: [www.forschungsstelle-dritte-welt.de/Dokumente/AP/AP\\_26\\_Paulmichl.pdf](http://www.forschungsstelle-dritte-welt.de/Dokumente/AP/AP_26_Paulmichl.pdf). S. 6 am 21. März 2007

<sup>22</sup> Strizek, Helmut: Geschenkte Kolonien. Ruanda und Burundi unter deutscher Herrschaft. Christoph Links Verlag, Berlin, 2006 S. 36

<sup>23</sup> ebd. S. 37

<sup>24</sup> Lemarchand, René zit. nach Paulmichl, Simone: Die Determinanten des Völkermordes in Ruanda: Ethnizität als politische Waffe, 1998. URL: [www.forschungsstelle-dritte-welt.de/Dokumente/AP/AP\\_26\\_Paulmichl.pdf](http://www.forschungsstelle-dritte-welt.de/Dokumente/AP/AP_26_Paulmichl.pdf). S. 6 am 21. März 2007

## **Kolonialzeit**

*„Fast alle zeitgenössischen ethno-nationalistischen Konflikte haben ihre Wurzeln in der Kolonialzeit, und fast alle neuen Staaten erben, provozierten oder verschärften ethno-nationale Konflikte als die heute dominante Form politischer Konflikte.“<sup>25</sup>*

Mit der 1884 in Berlin stattfindenden Afrika-Konferenz (eher bekannt als sogenannte „Kongo-Konferenz“), begann für den afrikanischen Kontinent ein Jahrhundert der Kolonialherrschaft und darüber hinaus ein immenser Einfluss der Großmächte im zentralen Afrika, der bis heute andauert. Wie mit einem Lineal ging man damals über die Landkarte Afrikas und teilte den Kontinent unter den europäischen Großmächten auf. Deutschland fielen zu diesem Zeitpunkt das heutige Tansania, sowie Ruanda und Burundi zu.

Ruanda wurde 1899 in die Kolonie Deutsch-Ostafrika eingegliedert und vom benachbarten Burundi aus verwaltet. 1907 ließ sich Richard Kandt<sup>26</sup> in Kigali nieder, mit dem Auftrag eine koloniale Administration für Ruanda zu errichten. Wegen der personellen und finanziellen geringen Spannweite wurde eine Verwaltung aufgebaut, die sich – in Anlehnung an das britische *indirect rule-Konzept* – auf die

---

<sup>25</sup> Scherrer, Christian P.: Ethno-Nationalismus im Weltsystem. Prävention, Konfliktbearbeitung und die Rolle der internationalen Gemeinschaft. Ein Handbuch zu Ethnizität und Staat, Band 1, Münster 1996 S. 25

<sup>26</sup> 1867 in Posen geboren und 1918 in Nürnberg an den Folgen einer im Ersten Weltkrieg erlittenen Gasvergiftung gestorben. Kandt war deutscher Arzt und Afrikaforscher. Zwischen 1897 und 1907 erforschte er den Nordwesten von Deutsch-Ostafrika und wurde 1908 Resident des Gouvernements Ruanda, wo er Kigali gründete. Kandt ist in Ruanda noch heute eine hoch geachtete Person.

herkömmlichen Machtstrukturen der indigenen Gesellschaft stützte. Die Belgier, die Ruanda 1916 besetzten und im Jahr 1923 ein Völkerbund-Mandat für die ehemalige deutsche Kolonie erhielten, führten das Konzept der indirekten Verwaltung weiter, das jedoch nur auf dem Papier als indirekt bezeichnet werden konnte.

Der Einfluss auf die bestehende Gesellschaftsstruktur Ruandas bewegte sich dahingehend, dass unter dem Deckmantel der Bürokratisierung und des bevorstehenden kapitalistischen Verfahrens das bereits eingangs erwähnte Gleichgewicht von Reziprozität und Solidarität gesprengt wurde. So wurde beispielsweise die traditionelle Dreiteilung der Chef-Posten aufgehoben, sodass die Macht nun in den Händen eines einzelnen Tutsi-Chefs lag.<sup>27</sup> Viele Hutu verloren ihre Stellung als Ackergouverneure. Zugleich weitete sich die Machtfülle der einzelnen Gouverneure aus und jegliche Abhängigkeitsverhältnisse wurden weiter forciert. Das Verhältnis von Herr und Knecht wurde nunmehr deutlich ethnisch definiert und zugunsten kolonialer Interessen instrumentalisiert und (aus)genutzt.

Von 1912 bis 1916 war Pfarrer Wilhelm Mensching<sup>28</sup> als Missionar der Bethel-Mission<sup>29</sup> in Ruanda stationiert. Menschings Werk „Ruanda. Eine Selbstdarstellung

---

<sup>27</sup> Prunier, Gérard: The Rwanda Crises. 1959-1994, History of a Genocide. Hurst, London, 1995 S. 26

<sup>28</sup> Wilhelm Mensching, als evangelischer Pfarrer tätig, erkannte als Missionar in Ruanda die Gefahr von Seiten der europäischen Kolonialisten und kämpfte gegen den vorherrschenden Rassismus ebenso wie gegen die nationalistische und kirchliche Arroganz. Nach seiner Zeit in Ruanda geriet er von 1916 bis 1920 in belgische/englische Gefangenschaft und wurde nach Indien verschleppt, wo er sich Gandhis Freiheitskampf anschloss. Ab 1922 war er Mitglied im Internationalen Versöhnungsbund, der größten internationalen christlichen Friedensorganisation. 1927 nahm er am Panafrikanischen Kongress in den Vereinten Staaten teil und trat dort als Gegner des Nationalsozialismus auf. 1948 veranlasste er die Gründung eines ökumenischen Begegnungs- und Bildungszentrums (Internationales Freundschaftsheim Bückeberg), um Friedensarbeiter auszubilden. Mensching gilt als Wegbereiter ökumenischen und interreligiösen Austausches und ist für die heutige Missionswissenschaft noch immer von Relevanz.

<sup>29</sup> 1867 gegründet, vorerst eine rheinisch-westfälische Anstalt für Epilepsie-Erkrankte, später Privatanstalt der Inneren Mission (um 1870), christliche Großanstalt (ab 1895) und diakonisches Unternehmen (seit Mitte der 1980er Jahre). 1872 wurde Friedrich v. Bodelschwingh der Ältere Anstaltsleiter. Er verlegte 1869 den Hauptsitz von Bielefeld nach Bethel und bürgerte den Namen Beth-El – Haus Gottes ein. Er gründete auswärtige Kolonien, schickte Missionare nach Afrika, unter anderem nach Ruanda.

des Volkes in alten Überlieferungen“, 1987 von seiner Tochter Johanna veröffentlicht, beinhaltet folgende Passage<sup>30</sup> über die Volksgruppen Ruandas:

*„Imana [Gott] schafft alle Menschen. Aber er teilt sie in Gruppen ein. Wenn Imana sie auch alle als Menschen schafft, so sind sie doch nicht gleich. Die Twa sind gute und erfahrene Jäger. [...] Ein Twa ißt gern Schaffleisch; Ziegenfleisch aber weist er ab. Die Twa sind Hörige des Königs. Einige sind auch Hörige von Tutsi, freilich nur Hörige der mächtigen Tutsi, die ihnen jeden Tag Schafe geben können. [...] Ein Tutsi, der Gemeinschaft mit einem Twa hat, wird verstoßen und muß mit dem Twa zusammen leben. [...] Die Hutu sind Bauern und züchten Ziegen. Sie sind auch Hörige der Tutsi, und die Tutsi unterstehen dem König. [...] Die Tutsi sind der Adel. Sie stehen über den beiden anderen Bevölkerungsgruppen. Sie halten sich ganz innerhalb ihrer eigenen Sippen. Aus ihren Reihen geht der König hervor, dem sie unterstehen. Es gibt auch arme Tutsi, die die Hacke in die Hand nehmen und den Acker bestellen und alle Arbeiten selbst verrichten. Sie treten in den Dienst derer, die dem König die Nächsten sind.“*

### ***Hutu, Tutsi, Twa und John Hanning Spekes „Rassentheorie“***

Der britische Afrikaforscher John Hanning Speke bereiste in den 60er Jahren des 19. Jahrhunderts Zentralafrika. Dabei streifte er die beiden Königreiche Ruanda und Burundi. 1863 stellte er die berühmt berüchtigte *Hamitentheorie*<sup>31</sup> auf. In seinen Aufzeichnungen beschreibt er, dass er auf Hirtenvölker traf, die sich selbst als Teil der Hima betrachteten.<sup>32</sup>

J. H. Speke leitete seine Theorie von der Geschichte des biblischen König David ab und führte aus, diese sei folglich eine den eingeborenen Negroiden überlegene

---

<sup>30</sup> Mensching zit. nach Strizek, Helmut: Geschenkte Kolonien. Ruanda und Burundi unter deutscher Herrschaft; Christoph Links Verlag, Berlin, 2006 S. 30

<sup>31</sup> Strizek, Helmut: Geschenkte Kolonien. Ruanda und Burundi unter deutscher Herrschaft. Christoph Links Verlag, 2006.. S. 33

<sup>32</sup> ebd. S. 31

„Rasse“<sup>33</sup>. Größere Menschen mit schärferen Gesichtszügen zählte er zum kaukasischen Stamm äthiopischen Ursprungs.

Die Tutsi-Herrscher nahmen diese Theorie, derzufolge sie nilotisch-hamitischen Ursprungs und damit die Bewohner des früheren Abessiniens seien – bereitwillig an.. Im Unterschied zu den „*echten Afrikanern*“ sahen sie sich nunmehr als „*höherwertige dunkelhäutige Europäer*“<sup>34</sup>.

John Hanning Speke war mit seiner gewagten These durchaus nicht alleine. Die These der Migration afrikanischer Völker löste damals bei europäischen Forschenden, wie Richard Burton, oder Sir Harry Hamlin Johnston großes Interesse aus. Ab den 60er Jahren des 19. Jahrhunderts bereisten sie diverse Regionen rund um die Großen Seen Afrikas. Im zu dieser Zeit gängigen europäischen Jargon beleuchteten sie die dortigen politisch komplexen Königreiche aus rein ethnischer Perspektive, wobei sie annahmen „*in den Aristokratien dieser Monarchien [...] die Reste einer lang zurückliegenden Einwanderungswelle ‚hamitischer‘ bzw. ‚nilotischer‘ Hirtenvölker aus dem Norden entdecken zu können, die sie über den biblischen Mythos von Ham [...] mit dem christlichen Äthiopien bzw. Palästina (und damit zu Europa) in Verbindung brachten. Die sogenannte ‚Hamitentheorie‘ behauptete nicht nur eine verschiedene ‚rassische‘ Herkunft der ‚aristokratischen Pastoralisten‘. Sie stellte sich deren ursprüngliche Wanderung in die Region ganz gemäß der germanischen Völkerwanderung vor: als rasch ablaufendes und massives Ereignis, das die gewaltvolle Unterwerfung der vorgefundenen ‚Bantu‘-Bevölkerung brachte.*“<sup>35</sup>

Die „Rassentheorie“ entsprach damals in Europa dem Zeitgeist und wer sich mit der

---

<sup>33</sup> Gourevitch, Philip: Hutu, Tutsi und der Rassenmythos. In: Brunold, Georg; König, Andrea; Ulutuncok, Guenay (Hrsg.): Nichts getan, nichts gesehen, nicht darüber reden. Ruanda. Zehn Jahre seit dem Genozid. Reportagen und Analysen. Schmidt von Schwind Verlag, Köln, 2004 S. 33

<sup>34</sup> Strizek, Helmut: Geschenkte Kolonien. Ruanda und Burundi unter deutscher Herrschaft; Christoph Links Verlag, Berlin, 2006 S. 31

<sup>35</sup> Kraler, Albert: Staatsbildungsprozesse, Migration und Identität in der Großen Seenregion Afrikas. URL: [www.ihs.ac.at/powi04/papers/AG%20gesellschaft\\_staatlichkeit/Kraler\\_Albert.pdf](http://www.ihs.ac.at/powi04/papers/AG%20gesellschaft_staatlichkeit/Kraler_Albert.pdf)



Materie Zentralafrikas beschäftigte, dem war auch die Lehre der hamitischen Hypothese von John Hanning Speke ein Begriff.

Spekes Ausgangspunkt für seine Aufzeichnungen war der biblische Mythos von Ham: Nachdem Noah seine Arche an Land gebracht hatte, betrank er sich und schlief ein. Als er erwachte musste er feststellen, dass sein jüngster Sohn Ham ihn nackt gesehen und dies seinen älteren Brüdern erzählt hatte. Daraufhin verfluchte Noah die Nachfahren von Hams Sohn Kanaan: „Er sei seinen Brüdern ein Knecht aller Knechte!“<sup>36</sup> Diese etwas kuriose Geschichte, die im Laufe der Geschichte zahlreiche Interpretationen erfuhr, unter anderem jene, Ham sei der erste Schwarze gewesen, diente vorher bereits dazu, die Sklaverei im amerikanischen Süden zu rechtfertigen. So war es nicht ungewöhnlich, dass auch Speke die Geschichte Hams für seine Theorie heranzog.<sup>37</sup> Die Folgen hingegen waren dramatisch.

Gemäß Speke war *„sämtliche Kultur und Zivilisation in Zentralafrika von den größeren Menschen mit schärferen Gesichtszügen eingeführt worden, die er für einen kaukasischen Stamm äthiopischen Ursprungs hielt. [...] und sei folglich eine den eingeborenen Negroiden überlegene Rasse“*.<sup>38</sup> Diese Theorie gehorchte den in Europa üblichen „rassischen“ Auffassungen von der Unvollkommenheit der *„echten Afrikaner“*<sup>39</sup> und der Überlegenheit der sogenannten *„schwarzen Europäer“*<sup>40</sup>. Die Europäer neigten damals dazu, die Tutsi als „schön, intelligent und zum Herrschen geboren“<sup>41</sup> darzustellen, während sie den „Negern“<sup>42</sup> diese Charaktereigenschaften absprachen.

Erst in den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts wurde die Hamitentheorie kritischer

---

<sup>36</sup> Strizek, Helmut: Geschenkte Kolonien. Ruanda und Burundi unter deutscher Herrschaft; Christoph Links Verlag, Berlin, 2006 S. 33

<sup>37</sup> ebd. S. 33

<sup>38</sup> ebd. S. 33

<sup>39</sup> ebd. S. 33

<sup>40</sup> ebd. S. 33

<sup>41</sup> ebd. S. 33

<sup>42</sup> ebd. S. 33

Gesichtspunkte unterzogen. Bis dahin fand sie sowohl in Europa als auch auf dem afrikanischen Kontinent beträchtlichen Beifall. In Ruanda, Burundi und im Kongo wird sie heute als Teil ethnischer Mythologien betrachtet.<sup>43</sup>

---

<sup>43</sup> Kraler, Albert: Staatsbildungsprozesse, Migration und Identität in der Großen Seenregion Afrikas.  
URL: [www.ihs.ac.at/powi04/papers/AG%20gesellschaft\\_staatlichkeit/Kraler\\_Albert.pdf](http://www.ihs.ac.at/powi04/papers/AG%20gesellschaft_staatlichkeit/Kraler_Albert.pdf)

## ***Der Weg in die Demokratie***

### ***Von der Monarchie zur Hutu-Republik***

Mit dem Ost-West-Konflikt wurde Afrika eine neue strategische Stellung zuteil. Noch während des Zweiten Weltkrieges war die Situation in Ruanda relativ stabil. 1946 übergaben die Vereinten Nationen Belgien den Entwicklungsauftrag für Ruanda. Die Aufgabe Belgiens sollte die Vorbereitung Ruandas auf die Unabhängigkeit sein. Für die belgische Verwaltung vergrößerte sich dadurch der Druck, Reformschritte einzuleiten und der Tutsi-Politik entgegen zu treten. Als Teil der umgesetzten Reformen wurde 1947 unter anderem die Prügelstrafe abgeschafft. Ab 1952 gab es Bemühungen das Gefälle zwischen dem Tutsi-Adel und den Hutu-Bauern zu beseitigen.

Schnell stellte sich heraus, dass der Schein trog. Die alte Form der Abhängigkeit wurde lediglich durch eine Neue ersetzt: Der Patron forderte nun nicht mehr die Dienste der Bauern für seine Kuh sondern für den Gebrauch des Weidelandes. Somit entstand ein vergleichbarer Zustand von Frondienst, jedoch ohne Gewähr auf den traditionellen Schutz.

Die Erwartungen an die Beseitigung des ubuhake-Systems waren von Seiten der bäuerlichen Bevölkerung groß gewesen. Umso schwerer zu ertragen war nun die neue Abhängigkeit

### ***Die Rolle der katholischen Kirche***

Der in den 1940er Jahren trotz allem beginnende Demokratisierungsprozess und insbesondere die Unzufriedenheit der Hutu-Bevölkerung blieb der Kirche nicht verborgen. Der protestantische Gouverneur Bujumburas Jean-Paul Harroy machte

auf sich aufmerksam, indem er die Begünstigung der Tutsi-Oberschicht als inakzeptabel bezeichnete und sich erstmalig für eine Zusammenarbeit mit der Hutu-Mehrheit aussprach, um so die Grundlage für eine demokratische Politik der Gleichheit zu schaffen.

Zu dieser Zeit erlebte die katholische Kirche, die großes Ansehen in Ruanda genoss, einen enormen Umbruch. Wussten die katholischen Missionare das Autoritätsgefälle in der ruandischen Gesellschaft anfänglich für sich zu nutzen, distanzieren sie sich nach Ende des Zweiten Weltkrieges vom vorherrschenden System der Ausbeutung der belgischen Kolonialherrschaft und wandten sich den sozial schwächeren Gruppen Ruandas zu. Diese neue Vorgehensweise der Kirche sollte natürlich auch der Institution selbst Vorteile verschaffen, da davon ausgegangen wurde, dass die katholische Kirche im Falle der Unabhängigkeit Ruandas nur dann überleben würde, wenn sie sich nicht nur auf eine Gruppe konzentrierte, sondern eine Volkskirche für alle sei. So bot man unter anderem Priesterseminare für Hutu-Kinder an, um dem Bildungsmonopol der Tutsi-Elite entgegen zu treten, . Die Tutsi-Aristokratie teilte diese neue Haltung keineswegs, sodass es zum Bruch zwischen Königtum und katholischer Kirche kam. Der Tutsi-Klerus verhielt sich hingegen wesentlich offener. So wurde die Kirche Teil der republikanischen Bewegung<sup>44</sup> und die Hutu-Bauern hatten endlich einen Handlungsraum für ihre Anliegen gefunden.

Dieser Sinneswandel der katholischen Kirche ist eng verbunden mit dem Namen André Perraudin<sup>45</sup>. In der Literatur wird er zuweilen sogar als Vorreiter der Hutu-

---

<sup>44</sup> Strizek, Helmut: Zur Lage der Menschenrechte in Ruanda. Leben nach dem Völkermord  
URL: [www.missio-aachen.de/Images/MR%20Ruanda%20deutsch\\_tcm14-12271.pdf](http://www.missio-aachen.de/Images/MR%20Ruanda%20deutsch_tcm14-12271.pdf) –  
am 11. April 2007

<sup>45</sup> André Perraudin war Afrikamissionar und stand von 1956 bis 1989 der ruandischen Diözese Kabgayi vor, zuletzt als Erzbischof. Im Jahr 1914 in der Walliser Gemeinde Le Châbles geboren, wurde Perraudin 1934 zum Priester und 1956 zum Bischof geweiht. Er gründete im schweizerischen Freiburg das „Africanum“ der Weißen Väter, eine Ausbildungsstätte, die er bereits bis zu seiner ersten Entsendung nach Afrika 1947 errichtet hatte. André Perraudin war 33 Jahre lang als Bischof in Ruanda tätig. Er nahm „im Namen der Nächstenliebe“ konsequent Partei für die Hutu, was ihm nach dem Völkermord von 1994 viel Kritik eintrug.

Bewegung gehandelt. Um die zuvor beschriebenen Umstände öffentlich anzusprechen, veröffentlichte er am 11. Februar 1959, den Fastenbrief, in dem unter anderem folgende Passage zu finden ist:

*„Das göttliche Gesetz von Gerechtigkeit und sozialer Barmherzigkeit (charité) erfordert, dass die Institutionen eines Landes so geschaffen sein müssen, dass sie für alle legitimen sozialen Gruppen die gleichen Grundrechte und die gleichen menschlichen Aufstiegschancen und Teilhabe an den öffentlichen Dingen sicherstellen. Institutionen, die ein Regime der Privilegien, des Favoritentums und der Protektion, sei es für Individuen oder für soziale Gruppen, gutheißen würden, wären nicht mit der christlichen Moral vereinbar.“<sup>46</sup>*

Die Stellungnahme Perraudins, die zwei Jahre nach dem sogenannten Hutu-Manifest publiziert wurde, wurde als Unterstützung desselben aufgenommen und dementsprechend als pro-Hutu eingeschätzt. Viele Jahre später, am 8. April 1995, erklärte Perraudin in einem Gespräch mit Helmut Strizek die Hintergründe seines Fastenbriefs:

*„Dieser Brief war ein seelsorgerisches Erfordernis. Es war keinesfalls eine politische Intervention, selbst wenn einige im Hintergrund den demokratischen Geist der Schweiz darin gesehen haben. In meinen Augen handelte es sich um einen seelsorgerischen Schritt, der durch eine ungesunde Situation hervorgerufen worden ist, die mir schon in den fünf Jahren bewusst geworden war, die ich am Priesterseminar (Grand Séminaire) verbrachte. Ich unterhielt mich oft mit den Seminaristen über die Probleme des Landes. Ich war auch sehr an den Vorlesungen über die soziale Lage Ruandas interessiert, die dort einer unserer Professoren gehalten hat. Ich habe selbst begonnen, die Frage genauer zu untersuchen. Ich stellte schließlich fest, dass die Gruppe der Hutu im Lande verachtet wurde. Die Hutu wurden von den anderen, die sich zum Herrschen berufen fühlten, als Menschen zweiter Klasse angesehen. [...] Und diese Situation*

---

<sup>46</sup> Strizek, Helmut: Zur Lage der Menschenrechte in Ruanda. Leben nach dem Völkermord  
URL: [www.missio-aachen.de/Images/MR%20Ruanda%20deutsch\\_tcm14-12271.pdf](http://www.missio-aachen.de/Images/MR%20Ruanda%20deutsch_tcm14-12271.pdf) –  
am 11. April 2007

*hat mich nach reiflicher Überlegung veranlasst, diesen Hirtenbrief vom 11. Februar 1959 zu schreiben, dessen Hauptthema die „Barmherzigkeit“ (charité), einschließlich der sozialen Barmherzigkeit war. Ich verlangte Reformen, weil ich die Lage, so wie sie sich damals darstellte, als des Menschen und insbesondere des Christen unwürdig erachtete. Dies war meine alleinige Absicht. Man hat ihr vielleicht entgegen meiner Absicht eine politische Interpretation gegen. Tatsächlich, und ich will es noch einmal wiederholen, hatte mein Brief ausschließlich seelsorgerisches Ziel: eine Reform der Institution zu erreichen, die mit der menschlichen Würde vereinbar ist.*

*Ein Beispiel: Ich stellte damals nicht nur allgemein, sondern auch im Seminar selbst fest, dass fast alle Seminaristen Tutsi waren. Wie konnte es geschehen, dass man in einem Lande, wo die große Masse der Menschen einer anderen Ethnie angehörte, man schließlich im Priesterseminar nur oder fast nur Tutsi vorfand? Das kam daher, dass man die Rekrutierung für das Seminar damals in den sog. ‚vorbereitenden siebten Klassen‘ vornahm. In diesen Klassen nahm man die Selektion am Ende des Primärzyklus vor. Diese Selektion macht man mit Hilfe eines subtilen, dauerhaft angewandten Spiels auf eine Art, dass praktisch nur noch Tutsi in diese siebten Klassen aufgenommen wurden, von denen aus man die Schüler der Kleinen Seminare (Sekundarschulen) rekrutierte. Und dies führte schließlich dazu, dass man fast nur noch Tutsi-Priesterstudenten hatte. Dies war der Grund, warum zu einem bestimmten Zeitpunkt die große Mehrheit der Priester Tutsi waren in einem Land mit großer Hutu-Mehrheit. Ich fand diese Situation völlig anormal. Das ist nur ein Beispiel, aber das gleiche Phänomen konnte man in allen freien Berufen beobachten. Man fand sich schließlich in einem auf der Ethnie beruhenden Privilegien-System.“<sup>47</sup>*

Wie dieses Zitat zeigt, forderte nicht nur die Kirche eine Besserstellung und Gleichheit für die Menschen Ruandas. Zum gleichen Zeitpunkt spaltete sich die

---

<sup>47</sup>Dieser Teil eines Gesprächs mit Helmut Strizek am 8.4.1995 wurde von Bischof Perraudin autorisiert. In: Strizek, Helmut: Zur Lage der Menschenrechte in Ruanda. Leben nach dem Völkermord  
URL: [www.missio-aachen.de/Images/MR%20Ruanda%20deutsch\\_tcm14-12271.pdf](http://www.missio-aachen.de/Images/MR%20Ruanda%20deutsch_tcm14-12271.pdf) –  
am 11. April 2007

Tutsi-Oberschicht in einen progressiven und einen konservativen Flügel. Erstere setzte sich aus westlich orientierten jungen Tutsi zusammen, die sich für Unabhängigkeit und Demokratie einsetzten.

An dieser Stelle muss erwähnt werden, dass sich die Herrschaftsschicht zwar ausnahmslos aus Tutsi zusammensetzte, der weitaus größere Teil der Tutsi aber, wie die Hutu als einfache Bauern lebte. Diskriminierung rassistischer Art blieb ihnen zwar erspart, jedoch war ihr Leben ebenfalls von Abhängigkeiten gegenüber Tutsi-Patronen gekennzeichnet.

Glaubte die Tutsi-Elite an einen Machtwechsel zum Vorteil der endemischen Oberschicht, fürchteten Hutu-Intellektuelle und Mitstreiter des progressiven Tutsi-Flügels, dass das Ausbeutungssystem der belgischen Kolonialverwaltung und der von ihnen geförderten Tutsi-Elite weiter Bestand haben könnte. Um dies zu verhindern und eine Veränderung der gesellschaftlichen Gesamtsituation zu erreichen, versuchten sie 1957 die Mission des Treuhandfonds der Vereinen Nationen für sich zu nutzen. Die Tutsi-Aristokratie verfasste für diese Mission die *Mise au point* (Richtigstellung), eine Abhandlung, die die Forderung zur schnellen Übergabe der Macht an die vorherrschende Elite zum Inhalt hatte. Die Hutu-Intellektuellen hingegen appellierten mit dem – vorhin bereits erwähnten – von ihnen verfassten „Hutu-Manifest“ erstmalig für soziale Gerechtigkeit für alle Ruander, sowohl für Tutsi als auch für Hutu.

Die Autoren des Manifests forderten nichts Unmögliches. Sie zielten darauf ab, das Gefälle zwischen Tutsi und Hutu deutlich zu machen, wobei weniger die „Ethnie“ als solches zum Problem erklärt wurde, als das politische, soziale und wirtschaftliche Monopol, das einzig und allein von einer kleinen Tutsi-Elite ausgeschöpft wurde. Man hoffte damit wichtige Schritte hinsichtlich einer Veränderung in Richtung Demokratie zu setzen.

Gewünschte Gespräche von Seiten der Hutu-Intellektuellen trafen am Königshof auf Widerstand. Das Gegenteil des Verlangten trat ein: die weitere Zementierung des Mythos von der Vormachtstellung der Tutsi. Mit einer geschickten Änderung: Um

die Vorherrschaft und das Monopol der Tutsi in jeglichen Bereichen des Alltagslebens nach außen hin zu verbergen, ließ man die Klassifikation Tutsi, Hutu und Twa aus allen Akten entfernen.

### ***Politische Bewegungen***

Hinter der Fassade einer bis dato relativ gut gewährten Stabilität brodelte es, als der mysteriöse Tod von Mwami Mutara III. Rudahigwa nach einem Besuch bei einem belgischen Arzt das Fass zum Überlaufen brachte. Rasch wurde der Verdacht verbreitet, die belgische Regierung hätte etwas damit zu tun. Königliche Berater setzten daraufhin – ohne die Belgier darüber zu informieren – den 21-jährigen Kigeri V. Ndahindurwa als Nachfolger des verstorbenen Rudahigwas ein.

Das Ableben des Königs hatte drei politische Strömungen zur Folge:<sup>48</sup>

- Als erstes sind hier die konservativen Traditionalisten zu nennen. Sie setzten sich für die Fortsetzung der bisherigen Strukturen ein. Die von den Monarchisten gegründete Partei *union national rwandaise* – UNAR – repräsentierte diese Strömung. Sie machte die belgischen Kolonialherren zum Sündenbock für die eskalierende Situation.
- Die Demokraten aus der Bauernschaft, deren leitende Figuren unter anderem Grégoire Kayibanda, später der erste Präsident Ruandas, Gründer der Partei PARMEHUTU (Parti du mouvement de l'émancipation des Bahutu), und Joseph Gitera, wie Kayibanda einer der Verfasser und Unterzeichner des Hutu-Manifests und Vater der Gruppe APROSOMA (Association pour la promotion sociale de la masse), waren, appellierten an die vom politischen Geschehen ausgeschlossene Bauernschaft. Wobei die

---

<sup>48</sup> [gsi.uni-muenchen.de/lehreinheiten/le\\_ib/publikationen/arbeitspapier/ap26.pdf](http://gsi.uni-muenchen.de/lehreinheiten/le_ib/publikationen/arbeitspapier/ap26.pdf) am 28. Mai 2007



Partei um Kayibanda dabei nur die Hutu-Bauernschaft in Augenschein nahm.

- Als letzte wichtige Strömung ist die Partei RADER (rassemblement Démocratique Rwandais) anzuführen. Um sie konzentrierten sich vor allem die progressiven Tutsi, die für einen Wandel in Richtung Demokratisierung und eine Lösung von den alten Strukturen rund um die Monarchie kämpften. Rader war keine Partei für nur eine Volksgruppe, sondern setzte sich für die Anliegen der Tutsi und der Hutu ein. Ihre Entstehungsgeschichte basierte darauf, als Gegenpol zur UNAR zu fungieren – gegründet von der Tutsi-Elite.

1960 bildeten PARMEHUTU, APROSOMA und RADER eine Allianz – *Front commun* – um stärker und vehementer der Monarchie und ihrer Partei UNAR entgegen treten zu können. Aus diesem Zusammenschluss ist eine wichtige Bilanz zu ziehen: Es handelte sich nicht um einen „ethnisch“ motivierten Konflikt, sondern die Allianz zog an einem Strang, der rein politische Anliegen zum Inhalt hatte: Demokratisierung, Unabhängigkeit und soziale Reformen für die Menschen in Ruanda, sowohl für Tutsi als auch für Hutu.

### ***Der Unabhängigkeitskrieg 1959-1962***

Die Spannungen zwischen Hutu und Tutsi führten ab 1959 zu mehreren Aufständen, bei denen hunderte Tutsi zur Flucht gezwungen wurden oder den Tod fanden. Seit dem Bruch der belgischen Kolonialmacht mit der Tutsi-Elite hatte die belgische Verwaltung damit begonnen ehemalige Tutsi-Posten mit Hutu zu besetzen. Die Hutu kamen somit ihrem Ziel näher, ihrer Abhängigkeit von der Tutsi-Elite endlich ein Ende setzen zu können. Ihre Vorgehensweise radikalisierte, indem sie versuchten die Landbevölkerung, die vom urbanen Geschehen mehr oder weniger ausgeschlossen blieb, für sich zu mobilisieren.

Drei Gruppierungen<sup>49</sup> unter den Hutu lassen sich hier unterscheiden:

- Die Landbevölkerung, die hinsichtlich des Patron-Klient-Verhältnisses von der Politik der sozialen Ungleichheiten, sprich jeglicher Art von Diskriminierung am härtesten betroffen war.
- Die zweite Gruppierung setzte sich aus Hutu-Intellektuellen aus dem Süden zusammen, an deren Spitze Grégoire Kayibanda stand.
- An dritter Stelle sind die traditionellen Hutu-Eliten aus dem Norden zu nennen.

Erstere setzten sich für soziale Reformen ein, wobei das Hutu-Manifest als Grundlage ihrer Forderungen galt. Die traditionellen Hutu-Eliten im Norden hingegen kämpften für die Wiederherstellung ihrer früheren Machtstrukturen. Denn trotz Hilfe der deutschen und später belgischen Kolonialbeamten, war es den Tutsi-Eliten erst relativ spät gelungen, den Norden für sich zu gewinnen. Bis dahin hatten Hutu-Eliten das Gebiet beherrscht. Auch sie betrieben ein eigenes Patron-Klientel-System, mit dem sie sich der Gefolgschaft der umliegenden Hutu-Bauern sicher sein konnten. Mit der Zerschlagung und Okkupation ihres Territoriums entwickelten sie allgemeinen Hass gegen die Tutsi und waren in der Folge an einem demokratischen Egalitarismus nicht sonderlich interessiert. Der Machtkampf zwischen den Hutu-Parteien, der Königsmacht, der UN und der Treuhandmacht Belgien, der als die ruandische Sozialrevolution beschrieben wird und hunderte Todesopfer und Flüchtlinge forderte, dauerte insgesamt von Allerheiligen 1959 bis September 1961. Als „Sieger“ aus den Kämpfen und aus dem Staatsstreich von Gitarama ging Grégoire Kayibanda, der an der Spitze der MDR-Parmehutu-Partei stand, hervor. In einem unter der Aufsicht der Vereinten Nationen abgehaltenen Referendum stimmten am 25. September 1961 80 Prozent der Bevölkerung gegen die Monarchie und für Grégoire Kayibanda als Staatsoberhaupt. Am 1. Juli 1962

---

<sup>49</sup> Paulmichl, Simone: Die Determinanten des Völkermordes in Ruanda: Ethnizität als politische Waffe, 1998. S. 18  
URL: [www.forschungsstelle-dritte-welt.de/Dokumente/AP/AP\\_26\\_Paulmichl.pdf](http://www.forschungsstelle-dritte-welt.de/Dokumente/AP/AP_26_Paulmichl.pdf). S. 6 am 21. März 2007.

nahm er sein Amt als erster Präsident der unabhängigen Republik Ruandas auf.<sup>50</sup>

Bereits 1959 ergingen von Seiten der Tutsi mehrere Petitionen an die Vereinten Nationen, in denen sie darauf hinwiesen, dass die stattfindenden Morde organisiert seien: *„[...] von offizieller Seite heißt es, die Kämpfe fanden zwischen zwei Gruppen von Einwohnern statt, aber das stimmt nicht [...] sie leben seit langer Zeit vermischt zusammen [...] Das Niederbrennen und Morden findet am helllichten Tag statt, manchmal in Gegenwart der so genannten Polizei [...] wie sollen Menschen ohne richtige Kommunikationsmittel dergleichen organisiert haben?“*<sup>51</sup>

Die UN-Generalversammlung schickte eine Sonderkommission zur Prüfung der tatsächlichen Umstände nach Ruanda. Aus dem Bericht dieser Sonderkommission ging eindeutig hervor, dass ein systematisches Vorgehen gegen die Tutsi-Minderheit vorläge und die geschürten Feindseligkeiten zwischen Hutu und Tutsi nicht reeller sein könnten.

Die Politik jener Zeit hatte langfristige Folgen. Die Bildung der politischen Parteien erfolgte unter rein „ethnischen“ Gesichtspunkten und im Gegensatz zu anderen afrikanischen Kolonien bildete sich keine nationale Befreiungsbewegung. Fest steht: Die neu gewonnene Unabhängigkeit wurde als solche nicht wahrgenommen. Es schien, als seien die Menschen in Ruanda in den ihnen eingprägten mentalen „rassistischen“ Konstrukten der Kolonialherren gefangen geblieben.

---

<sup>50</sup> Strizek, Helmut: Zur Lage der Menschenrechte in Ruanda. Leben nach dem Völkermord S. 11

URL: [www.missio-aachen.de/Images/MR%20Ruanda%20deutsch\\_tcm14-12271.pdf](http://www.missio-aachen.de/Images/MR%20Ruanda%20deutsch_tcm14-12271.pdf)  
am 11. April 2007

<sup>51</sup> UN-Dok. Trusteeship Council. T/Pet. 3/107. Petition von B.K. Kavuste von der Kigeri-Highschool, Kigezi, Uganda. zit. nach Melvern, Linda: Ruanda. Völkermord und die Beteiligung der westlichen Welt. Kreuzlingen/München, 2004 S. 16/17

## Die erste Republik, von 1962 bis 1973

### **Die Amtszeit Grégoire Kayibandas**

Grégoire Kayibanda, der sogenannte *Vater des Hutu-Nationalismus*<sup>52</sup>, verdankte seinen Sieg großteils den Belgiern, die ihm tatkräftig zur Seite standen. Seine christlich-demokratische Einstellung weckte wieder die Sympathien des Westens für das kleine zentralafrikanische Land – vor seiner Amtszeit hatte man mit der Sowjetunion geliebäugelt. Seine Regierung setzte sich ausschließlich aus Hutu zusammen und entwickelte sich nach den Wahlen von 1965 hin zu einem Einparteien-Staat. Versuche zu einer Zusammenarbeit mit den in der Partei UNAR organisierten ehemaligen Machträgern hatte es anfangs von Seiten der Parmehutu gegeben, Bereitschaft wurde jedoch nicht signalisiert.<sup>53</sup>

Kayibandas politisches Ziel war zum einen die Schaffung eines Gleichgewichts der voneinander abweichenden Interessen, zum anderen die Wahrung des Machtanspruchs seiner eigenen Gefolgsleute, der Hutu-Intellektuellen aus dem Süden.<sup>54</sup>

Die Bevorzugung der aus dem Süden stammenden Hutu-Intellektuellen brachte dem ersten Präsidenten Ruandas das Misstrauen der Hutu aus dem Norden. Somit entstand bei den Hutu aus dem Norden jenes Gefühl politischer Vernachlässigung, das Kayibanda 1973 den Präsidentenposten kostete.<sup>55</sup>

---

<sup>52</sup> Melvern, Linda: Ruanda. Völkermord und die Beteiligung der westlichen Welt. Diederichs, Kreuzlingen/München, 2004. S. 17

<sup>53</sup> Paulmichl, Simone: Die Determinanten des Völkermordes in Ruanda: Ethnizität als politische Waffe, 1998. S. 12

URL: [www.forschungsstelle-dritte-welt.de/Dokumente/AP/AP\\_26\\_Paulmichl.pdf](http://www.forschungsstelle-dritte-welt.de/Dokumente/AP/AP_26_Paulmichl.pdf). S. 6 am 21. März 2007

<sup>54</sup> ebd. S. 24

<sup>55</sup> Strizek, Helmut: Zur Lage der Menschenrechte in Ruanda. Leben nach dem Völkermord S. 12

URL: [www.missio-aachen.de/Images/MR%20Ruanda%20deutsch\\_tcm14-12271.pdf](http://www.missio-aachen.de/Images/MR%20Ruanda%20deutsch_tcm14-12271.pdf) - am

Das klientelzentrierte System des Mwami setzte sich somit unter Kayibanda weitgehend fort:

*„Die alten monarchischen Regierungsmuster (ein enger Zirkel für die Rekrutierung der Führung, Regionalismus, Wettbewerb der Clans, Vetternwirtschaft, Korruption) wurden schnell mit den neuen verknüpft, die ausdrücklich von der ‚demokratischen Revolution‘ abgeleitet wurden (soziale Gleichheit, Gerechtigkeit, Fortschritt, Moral). doch [...] die erste Sorte von Verhaltensweisen betraf die Herrschenden, während sich die zweite Sammlung von Werten eher an die Beherrschten richtete.“<sup>56</sup>*

Die Unabhängigkeit Ruandas brachte vor allem Gewalt mit sich. Schon drei Jahre vor Kayibandas Amtsantritt war es zu einem ersten Völkermord gekommen. In der Amtszeit Kayibandas folgten drei der insgesamt bereits fünf so bezeichneten Völkermorde.

Im Jahr 1963 überquerten etwa 1500 Tutsi-Exilanten vom Nachbarstaat Burundi aus die Grenze nach Ruanda, um einen Putschversuch zu wagen. Sie scheiterten.; ebenso bei ihrem zweiten Versuch einige Monate später. Kayibandas Reaktion war die gewalttätige Ausschaltung der Opposition und die systematische Ermordung von Tutsi. Dieses gezielte Vorgehen gegen die Tutsi wird schon durch seine Worte im Zuge der Niederschlagung des Putsches deutlich: *„Einige von euch bereiten euren Brüdern, die in Frieden in einem demokratischen Ruanda leben, Probleme [...] und angenommen, ihr nehmt Kigali gewaltsam ein, wie wollt ihr das Chaos erlassen, dessen erste Opfer ihr sein werdet [...] es wird das völlige Ende der Tutsi-Rasse bedeuten.“<sup>57</sup>*

Westliche Journalisten vor Ort berichteten von Massakern und erinnerten in einem

---

11. April 2007

<sup>56</sup> Prunier zit. nach Paulmichl, Simone: Die Determinanten des Völkermordes in Ruanda: Ethnizität als politische Waffe, 1998. S. 24

URL: [www.forschungsstelle-dritte-welt.de/Dokumente/AP/AP\\_26\\_Paulmichl.pdf](http://www.forschungsstelle-dritte-welt.de/Dokumente/AP/AP_26_Paulmichl.pdf). S. 6 am 21. März 2007

<sup>57</sup> Bagosora zit. nach Melvern, Linda: Ruanda. Völkermord und die Beteiligung der westlichen Welt. Heinrich Hugendubel Verlag, Kreuzlingen/München, 2004. S. 19

Vergleich an den Holocaust. Die internationale Aufmerksamkeit verflog jedoch schnell wieder. Das Wort „Völkermord“ wurde in diesem Zusammenhang nicht erwähnt, der Genozid von 1963 geriet in Vergessenheit.

1972 drehte sich die Geschichte um und es kam im benachbarten Burundi, wo die Tutsi am Hebel der Macht geblieben waren, nach einem Aufstand der Hutu zu deren systematischer Ermordung.<sup>58</sup> 100 000 bis 300 000 Hutu fanden im Sommer 1972 den Tod. Von der burundischen Armee ermordet, wurden sie in Massengräbern verscharrt.<sup>59</sup> Bereits damals war allen Beteiligten, vom amerikanischen Außenministerium, bis zur UNO oder Europa klar, dass gezielt gegen eine Gruppe von Menschen vorgegangen wird, dass das Ziel deren Ausrottung war. Sowohl das US-Außenministerium als auch Belgien bezeichneten das Geschehen in Burundi damals als Völkermord. Jedoch sah man sich nicht aufgefordert, einzugreifen und dem Morden ein Ende zu setzen.

Kayibanda reagierte auf die Geschehnisse in Burundi mit einer so genannten „Säuberung des Landes“<sup>60</sup>. Studenten zogen durch die Straßen und forderten mit Megaphonen die Tutsi auf, das Land zu verlassen. Eine groß angelegte Propagandamaschinerie infizierte das gesamte Land. In der Folge verließen tausende Tutsi ihre Heimat und ließen sich in benachbarten Ländern nieder.

---

<sup>58</sup> Melvern, Linda: Ruanda. Völkermord und die Beteiligung der westlichen Welt. Diederichs, Kreuzlingen/München, 2004. S. 19

<sup>59</sup> Strizek, Helmut: Zur Lage der Menschenrechte in Ruanda. Leben nach dem Völkermord URL: [www.missio-aachen.de/Images/MR%20Ruanda%20deutsch\\_tcm14-12271.pdf](http://www.missio-aachen.de/Images/MR%20Ruanda%20deutsch_tcm14-12271.pdf) - am 11. April 2007

<sup>60</sup> Melvern, Linda: Ruanda. Völkermord und die Beteiligung der westlichen Welt. Diederichs, Kreuzlingen/München, 2004. S. 20

## **Die Zweite Republik, von 1973 bis 1990**

### ***Der Militärputsch Juvénal Habyarimanas***

Am 5. Juli 1973 endete die Regierungszeit Kayibanda<sup>61</sup>. Erwartungsgemäß nicht durch Wahlen sondern mit Gewalt. Kayibanda wurde zum Opfer seiner eigenen Politik. Unter Führung des aus dem Norden stammenden Armeechefs Juvénal Habyarimana ergriffen zehn Armeeeoffiziere, die sich „Komitee für nationalen Frieden und nationale Einheit“ nannten, die Macht. Der Militärputsch kann unter anderem als Konsequenz der *kayibandschen* Politik der Bevorzugung des Nordens gegenüber dem Süden gesehen werden, sehr wohl aber auch als Reaktion auf den 1972 in Burundi verübten Völkermord an den Hutu-évolués.<sup>62</sup>

### ***Präsidentialrepublik und Einparteienstaat***

Habyarimana ließ alle Parteien verbieten und gründete die Einheitspartei MRND (Nationale Revolutionäre Bewegung für die Entwicklung), der alle Ruander mit ihrer Geburt automatisch angehörten. Mit Hilfe einer neuen Präsidentialverfassung bemächtigte sich Habyarimana beinahe uneingeschränkter Macht.

Bis in die Mitte der 1980er Jahre schien dieses Staatskonzept außerordentlich erfolgreich. Das Land erlebte einen bescheidenen wirtschaftlichen Aufschwung und galt als Musterentwicklungsland mit stabilen politischen Verhältnissen und einer geordneten Verwaltung. Die „ethnischen“ Problemstellungen fanden kaum Beachtung.

---

<sup>61</sup> Kayibanda wurde 1974 zum Tode verurteilt. Das Urteil lautete: Anstiftung zu ethnischen Unruhen. Es wurde später in lebenslängliche Haft umgewandelt. 1976 starb Kayibanda unter mysteriösen Umständen.

<sup>62</sup> Strizek, Helmut: Zur Lage der Menschenrechte in Ruanda. Leben nach dem Völkermord  
URL: [www.missio-aachen.de/Images/MRRuandadeutsch\\_tcm14-12271.pdf](http://www.missio-aachen.de/Images/MRRuandadeutsch_tcm14-12271.pdf) - am 11. April 2007

Als Schwierigkeit galt allerdings die rasch wachsende und zunehmend verarmende Bevölkerung, die durch das Abfallen der Weltmarktpreise für Kaffee und Tee zudem auch noch Deviseneinbußen hinnehmen musste. Die Armut der Bevölkerung nahm Habyarimana als Vorwand, einer Rückkehr der in den 1950er, 60er und 70er Jahren geflüchteten Tutsi in ihre Heimat nicht zuzustimmen.

21 Jahre lang, bis 1991 konnte sich Diktator Habyarimana , unangefochten an der Macht halten. Seine Regierungszeit war gekennzeichnet von Korruption, Bevorzugung der Hutu-Bevölkerung und der Bildung des oben bereits erwähnten Einheitsparteien-Staates. Der Militärputsch Habyarimanas und seiner Gefolgsleute löste zum einen Erleichterung auf Seiten der kleinstädtisch orientierten ruandischen Öffentlichkeit aus, andererseits fügsame Gleichmütigkeit in der Peripherie.

Es herrschte Klarheit darüber, *„dass Ruanda während der 1. Republik mit ihrer Paranoia gegenüber kommunistischen Umtrieben und potentiellen Tutsi-Attacken das Land diplomatisch isoliert hatte: Abgeschottet durch einen Kult aus christlicher Frömmigkeit und gebrandmarkt durch scheinbar archaische ‚Stammeskriege‘ drohte Ruanda politisch und wirtschaftlich den vor allem von der westlich orientierten Elite ersehnten Anschluss an die Moderne zu verpassen. Habyarimana war daher bemüht, das eigentliche Problem hinter den vorgeschobenen ethnischen Ausschreitungen der 1. Republik, nämlich die elitären Verteilungskämpfe um den ‚Staatskuchen‘ und die wachsende Entfremdung zur verarmten Landbevölkerung, durch eine prononcierte Modernisierungsstrategie zu lösen.“*<sup>63</sup>

---

<sup>63</sup> Paulmichl, Simone: Die Determinanten des Völkermordes in Ruanda: Ethnizität als politische Waffe, 1998. S. 32  
URL: [www.forschungsstelle-dritte-welt.de/ Dokumente/AP/AP\\_26\\_Paulmichl.pdf](http://www.forschungsstelle-dritte-welt.de/Dokumente/AP/AP_26_Paulmichl.pdf). S. 6 am 21. März 2007



### **„Das Land der 1000 Entwicklungshelfer“**

Habyarimanas Regime galt als *sozialer Wohlfahrtsstaat*<sup>64</sup> und stützte sich hauptsächlich auf Gelder von außerhalb des Landes, wie eine Statistik deutlich zeigt:

1979 – 1984: 150 Mio. US-\$ jährlich

1985 – 1986: 200 Mio. US-\$ jährlich

1987 – 1990: 260 Mio. US-\$ jährlich und von

1991 – 1993: mehr als 350 Mio. US-\$ jährlich.<sup>65</sup>

*„Entwicklung wurde zum Zauberwort des neuen Regimes und zu einer Ersatz-Kohäsionsideologie, die die tiefen Gräben zwischen Hutu und Tutsi, Nord und Süd, Elite und Volk überbrücken helfen sollte. Ruanda, das ‚Land der 1000 Hügel‘ — mauserte sich unter Habyarimana zum ‚Land der 1000 Entwicklungshelfer‘ und erhielt im afrikanischen Vergleich neben Burkina Faso die umfangreichste Entwicklungshilfe pro Einwohner.“<sup>66</sup>*

Über Jahre hinweg bezog die Regierung unglaubliche Summen an Entwicklungsgeldern. Mit der ständigen Präsenz von Entwicklungshelfern und -experten im Land konnte der Schein von Stabilität gewahrt werden, ebenso der Eindruck, Fortschritt und Entwicklung fänden statt. Die ökonomische Entwicklung stagnierte allerdings in den 1980er Jahren. Die Schere zwischen dem BIP-Wachstum von weniger als einem Prozent zwischen 1980 und 1990 und einem Bevölkerungswachstum von 3,3 Prozent, wobei in Gesamtafrika der Durchschnitt bei 3,1 Prozent lag – es kann somit nicht von einem hervorstechendem Wert in

---

<sup>64</sup> Scherrer, Christian P.: Ethno-Nationalismus im Weltsystem. Prävention, Konfliktbearbeitung und die Rolle der internationalen Gemeinschaft. Ein Handbuch zu Ethnizität und Staat, Agenda-Verl., Münster 1996. S. 40

<sup>65</sup> ebd. S. 43

<sup>66</sup> Paulmichl, Simone: Die Determinanten des Völkermordes in Ruanda: Ethnizität als politische Waffe, 1998. S. 32

URL: [www.forschungsstelle-dritte-welt.de/Dokumente/AP/AP\\_26\\_Paulmichl.pdf](http://www.forschungsstelle-dritte-welt.de/Dokumente/AP/AP_26_Paulmichl.pdf). S. 6 am 21. März 2007 S. 31

Ruanda ausgegangen werden – bewegte sich stets auseinander. In Ruanda lebten zu diesem Zeitraum 96 Prozent der Bevölkerung im ländlichen Raum.<sup>67</sup>

Korruption war eine Selbstverständlichkeit. Ein großer Teil der Entwicklungsgelder aus dem Ausland kam nicht der Bevölkerung sondern ausschließlich den politischen Akteuren zugute. jene Projekte, die dennoch zustande kamen, wurden beinahe ausschließlich im städtischen Bereich verwirklicht: Verringerung der Analphabetenrate, Verbesserung der Infrastruktur. Die ländliche Bevölkerung profitierte von den vermeintlichen Errungenschaften kaum bis gar nicht. Ironischerweise investierte das Regime ebenso wenig in die industrielle Produktion, die Abhilfe in Bezug auf die hohe Arbeitslosigkeit geschaffen hätte.<sup>68</sup>

Das Leben der Ruander gestaltete sich im Alltag nach und nach schwieriger. Die Reaktion war wieder Gewalt. So fanden bald Übergriffe auf die Tutsi statt, besonders in den Sekundarschulen. Nicht nur die Sorge um ihre finanzielle Existenz, sondern vor allem auch Angst um ihr Leben gehörte zum Alltag vieler Ruander. Zwar fehlte es in den ersten Jahren nicht an Nahrung, doch wurde der Kampf um fruchtbare Böden und die knappen Agrarressourcen härter.<sup>69</sup>

Nach außen hin vertrat die Einheitspartei MRND eine politische Linie, die mit Einheit, Frieden, Fortschritt und Entwicklung in Verbindung gebracht werden sollte. Tatsächlich aber sah das Leben der Menschen anders aus. Auch der Rassismus wurde politisch genährt. Wie bereits am Anfang der vorliegenden Arbeit erwähnt, waren Mischehen kein Tabuthema. Auf politischer Ebene jedoch war man seit der deutschen Kolonialherrschaft darauf bedacht, das instrumentalisierte mentale Konstrukt der „Ethnie“ in vielen Bereichen des Alltagslebens einfließen zu lassen und somit aufrecht zu erhalten. Die ersten beiden Republiken des unabhängigen

---

<sup>67</sup> Scherrer, Christian P.: Ethno-Nationalismus im Weltsystem. Prävention, Konfliktbearbeitung und die Rolle der internationalen Gemeinschaft. Ein Handbuch zu Ethnizität und Staat, Agenda-Verl., Münster 1996. S. 40

<sup>68</sup> ebd. S. 41/42

<sup>69</sup> ebd. S. 40

Ruanda, setzten diese Politik bewusst fort und intensivierten die Trennung der Bevölkerungsgruppen mit Propaganda.

Für Ruanda gab es daher keinerlei Basis für eine pluralistische Repräsentation der Gesamtbevölkerung. Die elitären Träger der politischen Schicht vermochten es nicht – und hatten auch keine Ambition – den bevorstehenden Demokratisierungsprozess auch der ländlichen Bevölkerung nahe zu bringen und ihnen Sicherheit und Stabilität zu bieten.

## **Demokratie von „Außen“ und die Invasion der RPF**

Mit der Abwahl des Kérékou-Regimes 1990 in Benin, wurde die „*afrikanische Perestroika*“<sup>70</sup> eingeläutet. Der damalige Präsident Frankreichs, Francois Mitterrand, forderte von den afrikanischen Staaten, den Demokratisierungsprozess zu beschleunigen, ansonsten würden sie auf die von ihnen so dringend benötigte Entwicklungshilfe verzichten müssen. Die Auflagen waren unter anderem die Einführung von Pressefreiheit, Abhaltung von freien Wahlen sowie die Gründung eines Mehrparteiensystems. In Ruanda führte die Pressefreiheit ab den 1990ern zu einer radikalen Polarisierung. Die Spannungen und Feindseligkeiten, die im Jahr 1994 bekanntlich ihren Höhepunkt erreichten, waren vor allem in dem als „*Hass-Radio*“<sup>71</sup> bekannt gewordenen *Radio-Télévision Libre des Mille Collines*<sup>72</sup> zu hören. Das Programm richtete sich gegen die Tutsi, gegen die UN-Mission, ab 1993 gegen das Friedensabkommen von Arusha und generell gegen Oppositionspolitiker. Hier wurde die Hutu-Bevölkerung in einem Maße aufgehetzt, wie es zuvor nicht üblich gewesen war. Die Mitverantwortung dieses Radiosenders an den verheerenden

---

<sup>70</sup> Scherrer, Christian P.: Ethno-Nationalismus im Weltsystem. Prävention, Konfliktbearbeitung und die Rolle der internationalen Gemeinschaft. Ein Handbuch zu Ethnizität und Staat, Agenda-Verl., Münster 1996. S. 44

<sup>71</sup> Melvern, Linda: Ruanda. Völkermord und die Beteiligung der westlichen Welt.

Diederichs, Kreuzlingen/München, 2004. S. 124

<sup>72</sup> ebd. S. 124

Folgen der Hetze kann ihm abgesprochen werden.

Die Demokratisierung fand in einem Klima des ständigen Misstrauens statt. Hinzu kam die Gründung der *Rwandischen Patriotischen Front* (RPF) in Uganda, eine von Uganda aus operierende Rebelleneinheit. Ihre Mitglieder waren vor allem Tutsi-Flüchtlinge der zweiten Generation, die nach den Massakern von 1959 und 1964 die Flucht ergriffen und bis zum Genozid im Jahre 1994 bereits sechs Prozent<sup>73</sup> der ugandischen Bevölkerung ausmachten. Als relevant beschreibt Christian Scherrer, dass „*alle Banyarwanda in Uganda der Tutsi-Kaste zugerechnet werden. [...] Selten waren Rebellenbewegungen aus Rwanda und Burundi derart Teil der politisch-historischen Entwicklung eines Nachbarstaates wie die RPF, die eng mit der ugandischen Nationalen Widerstandsbewegung (NRM) und deren Armee (NRA) verbunden war.*“<sup>74</sup>

Am 1. Oktober 1990 griff die RPF Ruanda erstmals an, um die Rückkehr der Tutsi gewaltsam durchzusetzen. Die Vorstöße der Rebellen konnten allerdings mit französischer, zairischer und belgischer Hilfe zurückgeschlagen werden.

Dieser drei Jahre andauernde Bürgerkrieg endete im August 1993 mit dem Friedensvertrag von Arusha. Dieser sah die zukünftige Machtteilung zwischen der ruandischen Regierung und der RPF sowie den bedingungslosen Rückkehr aller Flüchtlinge vor. Politische Reformen wurden durchgesetzt und die Einheitspartei Habyarimanas sah sich gezwungen auch andere Parteien zuzulassen.

Am 6. April 1994 starb Habayarimana bei einem Flugzeugabsturz. Ab diesem Zeitpunkt begannen die Massaker, die ein bis dahin noch nie da gewesenes Ausmaß erreichten, und als Genozid in die Geschichte eingingen.

---

<sup>73</sup> Scherrer, Christian P.: Ethno-Nationalismus im Weltsystem. Prävention, Konfliktbearbeitung und die Rolle der internationalen Gemeinschaft. Ein Handbuch zu Ethnizität und Staat, Agenda-Verl., Münster 1996. S. 51

<sup>74</sup> ebd. S. 52

## **KAPITEL II**

# **SCHATTEN UND VERANTWORTUNG**

## **Einleitung**

*„Wenn Menschen, die eine gleiche Erziehung genossen haben wie ich, die gleichen Worte sprechen wie ich und gleiche Bücher, gleiche Musik, gleiche Gemälde lieben wie ich – wenn diese Menschen keineswegs gesichert sind vor der Möglichkeit, Unmenschen zu werden und Dinge zu tun, die wir den Menschen unserer Zeit, ausgenommen die pathologischen Einzelfälle, vorher nicht hätten zutrauen können, woher nehme ich die Zuversicht, daß ich davor gesichert sei?“*

*Max Frisch, 1946*

Für das Verhältnis zwischen ethnischen Gruppen sind meist externe Faktoren wie politische, ökonomische und soziale Umstände von Bedeutung. Die ethnische Zugehörigkeit wirkt sich häufig intensiv auf die soziale Stellung eines Menschen aus. Umgekehrt dienen kulturelle und ethnische Identitäten sowie durchaus auch ein ethnisches Selbstbewusstsein der Abgrenzung von anderen Gruppen. Immer aber handelt es sich dabei auch um Festschreibungen.

## „Ethnie, Ethnische Identität und Ethnizität“

Das mittlerweile überholte Konzept des primordialistischen bzw. essentialistischen Ansatzes begründet seine Annahme darin, dass Ethnizität auf Abstammung, gemeinsamer Geschichte, Kultur, Tradition, Sprache und Religion beruht und durch genetische und psychologische Faktoren bestimmt wird.

Das konstruktivistische Modell hat das primordialistische Konzept längst abgelöst. Es wird zwar auch hier nicht in Frage gestellt, dass Menschen in ein bestimmtes Umfeld hineingeboren wird, das sie in gewisser Art und Weise beeinflusst und prägt, dennoch überwiegt heute die Erkenntnis, dass jeder Mensch im Laufe seines Lebens als aktiv Handelnder für sich selbst entscheiden kann, ob er sich anderen Menschen anschließen will oder sich von diesen abgrenzt.

Der Konstruktivismus versteht Ethnizität als eine subjektiv manipulierbare, flexible und formbare soziale Realität. Seit Frederik Barths Werk *„Ethnic Groups and Ethnic Boundaries – The Social Organization of Culture Difference“* hat man sich von der substanzialistischen Sichtweise gelöst und sieht die Entstehung von Ethnizität in einem *„Prozess der entsprechenden Bewusstseinsentwicklung“*<sup>75</sup>.

Frederik Barth, einer der bekanntesten Vertreter des Konstruktivismus, lehnt somit die Verbindung von gemeinsamer Kultur und Ethnizität gänzlich ab. Er tut das auch dann, wenn die ethnischen Gruppen ihre Zusammengehörigkeit selbst auf eine gemeinsame Abstammung, Kultur oder andere Faktoren zurückführen. Die Art und Weise, wie sich Menschen in Gruppen von anderen abgrenzen, ist demnach ausschlaggebend, was bedeutet, dass eine Grenzziehung zwischen „Wir“ und den „Anderen“ stattfindet.<sup>76</sup>

---

<sup>75</sup> Kößler, Reinhart/Schiel, Tilmann: Nationalstaat und Ethnizität. IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, Frankfurt, 1995. S. 2

<sup>76</sup> Omar, Musa Muhammad: Ethnien und Nationalstaaten am Horn von Afrika – Somalia und Eritrea. LIT Verlag, Berlin-Hamburg-Münster, 2002 S. 33

Der Konstruktivismus geht in der Folge von der Annahme aus, dass Ethnizität von Gruppen selbst gewählt wird, sie selbst Außengrenzen setzen, deren Ausmaß sie ebenfalls selbst bestimmen können. Im Vordergrund dieser Konzeption steht, dass *Ethnizität als „eine historisch-politisch konstruierte soziale Identität“<sup>77</sup>* betrachtet wird und *„erst im Entwicklungsprozess bzw. als ‚ad hoc hergestelltes Konstrukt‘<sup>78</sup>* hervorgerufen wird.

Hartmut Esser, Professor für Soziologie und Wissenschaftslehre an der Universität Mannheim, schrieb über Ethnizität:

*„Es gibt in einer Gesellschaft ein Reservoir von gedanklichen Modellen der Typisierung, Abgrenzung und von Gefühlen der Solidarität zu ‚ethnischen‘ Gruppen, die nicht erst aktuell konstruiert worden sind. Sie sind in vielen kulturellen Selbstverständlichkeiten noch sichtbar, wenngleich nicht virulent. Und deshalb stoßen die aktuellen Konstruktionen bei den Menschen auch nicht auf komplettes Unverständnis, wenn sie damit konfrontiert werden. Die Anknüpfungsmöglichkeit an durchaus schwache, latente kulturelle Muster ist eine Bedingung für alle Versuche der Wiederbelebung ethnischer Ideen und Ideologien. Gänzlich aus dem Nichts heraus kann Ethnizität sicher nicht geschaffen werden. Aber ihren Sinn müssen die versunkenen Erinnerungen über aktuelle Gemeinsamkeiten und Abgrenzungen gewinnen. Und das können nur aktuelle gemeinsame und auch starke Interessen sein.“<sup>79</sup>*

Der Soziologe Max Weber bezeichnet ethnische Gruppen als etwas Änderbares, das schließlich als etwas Künstliches begriffen werden muss. In Webers Sinne wird Ethnizität somit als Prozess verstanden, aufgrund dessen ethnische Gruppen nicht

---

<sup>77</sup> Kößler, Reinhart/Schiel, Tilmann: Nationalstaat und Ethnizität. IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, Frankfurt, 1995. S. 34

<sup>78</sup> ebd. S. 34

<sup>79</sup> Esser, Hartmut: Ethnische Konflikte als Auseinandersetzung um den Wert von kulturellem Kapital. In: Heitmeyer, Wilhelm (Hrsg): Die bedrängte Toleranz. Ethnisch-kulturelle Konflikte, religiöse Differenzen und die Gefahr politisierter Gewalt. Frankfurt a. M., 1996. S. 73



unbedingt Homogenität aufweisen müssen.<sup>80</sup>

Max Webers Texte enthalten wesentliche Überlegungen und Definitionen, die auch heute nichts an Aktualität verloren haben. Die Allgegenwärtigkeit seiner Theorie zu Ethnizität steht nicht nur in Zusammenhang mit der Problematik ethnischer Konflikte und ihren teils gewalttätigen Folgeerscheinungen, sondern liegt auch am zeitgemäßen Charakter seiner Überlegungen. Die ethnische Gemeinschaft definiert sich nach Max Weber nicht aufgrund biologischer Kriterien, sondern basiert seiner Ansicht nach auf individuellen Erkenntnissen und Empfindungen der Menschen und sind dadurch sozial bedingt und konstruiert. Die Zusammensetzung von Gruppierungen erfolgt demnach durch subjektive und nicht objektive Kriterien wie Sprache, Religion oder Tradition. Die „Rassenzugehörigkeit“ kann laut Weber ein konstituierendes Element einer Gemeinschaft darstellen, doch dies ist nur dann möglich, wenn die einzelnen Personen des Kollektivs an ihre gemeinsame Zugehörigkeit glauben. Biologische Kriterien vermögen die Grenzen einer Gruppierung nahe zu legen, nicht weil sie de facto empirisch vorhanden wären, sondern weil sie als solche empfunden werden. Max Weber unterscheidet Menschen nicht aufgrund ihrer „rassischen“ Zugehörigkeit, sondern gliedert sie in soziale Gruppen ein. Der Unterschied zwischen den beiden Theorien liegt darin, dass jene der „rassischen Zugehörigkeit“ als ein naturgegebenes, feststellbares und unveränderliches Merkmal der Menschen und somit scheinbar objektiv wahrgenommen wird, während die soziale Gruppe künstlich und sozial vermittelt wird.<sup>81</sup>

Das konträre Denken von „Wir“ und „die Fremden“ neigt zu einer Missdeutung der Wirklichkeit. *„Es konstituiert Gleichstellung zwischen ‚Eigenem‘ oder ‚Fremden‘, Ausschließlichkeit zwischen beidem und oft auch Überlegenheit von ersterem über zweiteres. In diesem Konstrukt wird nämlich der ‚Rest der Welt‘ gedanklich zu einer mittleren Kleingruppe zusammengeschmolzen, während zugleich die ‚eigene‘ zu*

---

<sup>80</sup> Omar, Musa Muhammad: Ethnien und Nationalstaaten am Horn von Afrika – Somalia und Eritrea. LIT Verlag, Berlin-Hamburg-Münster, 2002 S. 28

<sup>81</sup> Schöllgen, Gregor: Max Weber. Beck, München, 1998. S. 112

*einer mittleren Großgruppe aufgebläht wird. Die soziale Realität hingegen ist meist genau umgekehrt. Ethnozentrismus ist also meist von vornherein unrealistisch, da Ethnizität in der Regel eher von der Summe der heterogenen Fremdzuschreibungen geprägt wird als von den Anstrengungen der Eigenzuschreibungen.*<sup>82</sup>

Den Gebrauch der gängigen Begriffe „ethnisch“, „ethnische Identität“ und „Ethnizität“ sieht der Wittgenstein Preisträger Andre Gingrich nicht als Versuch, den biologisch definierten Begriff „Rasse“ durch einen neuen soziokulturell zu ersetzen. Seit 1945 wird Ethnizität als ein Verhältnis zwischen Gruppen erfasst, aus dem die hervortretenden Charaktere stets eine Veränderung erfahren.<sup>83</sup>

Für Andre Gingrich tragen unterschiedlichste Einflüsse zur Veränderung ethnischer Gruppen bei. *„Ethnizität ist also nicht nur ein dynamisches Konzept, das je nach historischer Situation Variables bezeichnet. Es ist auch ein dünnes Konzept, weil es von einer Vielzahl anderer Faktoren beeinflusst wird. Normalerweise sind die ethnischen Grenzen durchlässig und veränderbar. Allerdings weisen gerade deshalb ethnische Gruppen und Nationen, die sich erst in rezenter Zeit formiert haben, oft eine Tendenz zur besonderen Betonung von und Ursprungssuche in konstruierter Frühanfängen ihrer Geschichte auf.*<sup>84</sup>

Andre Gingrich zufolge sind *„Ethnische Grenzen keine festen Grenzen. In Zeiten der heutigen postkolonialen Globalisierung wachsen diese durchlässigen Bereiche und fließenden Übergangszonen noch bedeutend an. Dies führt dazu, dass eine Person unter bestimmten Umständen gezwungen sein kann, ihre ethnische Identität zu verleugnen; unter anderen Umständen wiederum kann sie herausgefordert sein,*

---

<sup>82</sup> Esser, Hartmut: Ethnische Konflikte als Auseinandersetzung um den Wert von kulturellem Kapital. In: Heitmeyer, Wilhelm (Hrsg): Die bedrängte Toleranz. Ethnisch-kulturelle Konflikte, religiöse Differenzen und die Gefahr politisierter Gewalt. Frankfurt a. M., 1996. S. 103

<sup>83</sup> Wernhart, Karl R./Zips, Werner: Ethnohistorie. Rekonstruktion und Kulturkritik. Eine Einführung. Promedia, Wien, 1998 S. 99-111

<sup>84</sup> Weber, Max zit. nach Omar, Musa Muhammad: Ethnien und Nationalstaaten am Horn von Afrika – Somalia und Eritrea. LIT Verlag, Berlin-Hamburg-Münster, 2002 S. 106/107

*diese besonders zu betonen; und unter dritten (sehr häufigen) Umständen schließlich kann ihre ethnische Identität belanglos, aber ein anderer Aspekt ihrer Identität (Geschlecht, Alter, Religion, sozialer Status, lokale Herkunft) weitaus wichtiger sein. Eine Mehrheit in der Ethnologie geht davon aus, dass die Bandbreite derartiger Umstände heute sehr groß geworden ist (ZirkumstantialistInnen). Eine Minderheit hingegen sieht diese Umstände eher als weniger bedeutend an und betont den Vorrang der ursprünglichen (primordialen) ethnischen Sozialisation einer Person (PrimordialistInnen).<sup>85</sup>*

Ein durchaus mit dem Entstehen und Wirken von Ethnizität in Zusammenhang stehendes Problem stellt in Bezug auf Ruanda die Tatsache dar, dass die Grenzziehungen auf dem afrikanischen Kontinent von den europäischen Großmächten willkürlich vollzogen wurden, ohne die geringste Rücksichtnahme auf bestehende afrikanische Stammesstrukturen, Beziehungen, Königreiche oder afrikanische Gesellschaftsformen. Die für europäische Verhältnisse als normal angesehene Ideologie eines einheitlichen Volkes, einer Nation und eines Staates entsprach in keiner Weise der afrikanischen Wirklichkeit. So beeinflussten die willkürlichen Grenzziehungen die Strukturen der Gesellschaften nachhaltig.

Afrikanische Politiker, meist aus modernisierten afrikanischen Eliten stammend, die bereits in der Kolonialzeit eine spezielle Behandlung erfahren hatten – im Fall Ruanda kamen derartige Begünstigungen den Tutsi zu – standen plötzlich vor der unlösbaren Aufgabe einheitliche Staaten zu schaffen. Der Machtanspruch der Elite Ruandas äußerte sich – typisch für postkoloniale Länder Afrikas – in Form eines Ein-Parteien-System, was bedeutete, dass nach der Unabhängigkeitswelle die Hoffnungen jener Menschen, die während der Kolonialzeit weder Gleichberechtigung noch Privilegien gekannt hatten, erneut im Keim erstickt wurden. Das mental geschaffene Konstrukt der Ethnie, das soziale Abstufungen beinhaltete, blieb weiterhin aufrecht.

---

<sup>85</sup> Wernhart, Karl R./Zips, Werner: Ethnohistorie. Rekonstruktion und Kulturkritik. Eine Einführung. Promedia, Wien, 1998 S. 99-111

Gemäß dem vorhin Gesagtem geht auch die Unterscheidung zwischen den beiden Gruppen der Hutu und Tutsi, die schlussendlich 1994 zum Völkermord führte, keineswegs auf reale ethnische, sprachliche oder religiöse Strukturen zurück, sondern entspricht der Folge jener sozialen Einordnung, die von den Deutschen und später von den Belgiern getroffen wurden. Soziale Unterschiede wurden „ethnisiert“ und die Ethnie zu einer Kategorie funktioniert, die bewusst in politischen Auseinandersetzungen eingesetzt werden konnte. Wie ich bereits im ersten Kapitel aufgezeigt habe, war die Zeit vor dem Eintreffen der Europäer keinesfalls von wesentlichen Unterschieden zwischen den beiden Gruppen geprägt. Hutu und Tutsi wiesen eine gemeinsame Sprache, eine gemeinsame Religion und Geschichte auf. Zu jenem Zeitpunkt waren die Begriffe fließend und brachten soziale und politische Inhalte zum Ausdruck (Hutu bedeutete Ackerbauer; Tutsi Viehzüchter und die kleine Gruppe der Twa galt als Jäger und Sammler). Auch wenn Spannungen auftraten, waren sie nicht explizit zwischen Hutu und Tutsi auszumachen, sondern zwischen Clans.

Die Frage, inwiefern die Ethnizität schließlich für den Völkermord ausschlaggebend war, kann ohne jeglichen Zweifel beantwortet werden. Wegen ihrer politischen Instrumentalisierung und postmodernen Instruiertheit muss sie als ein wesentlicher von mehreren verursachenden Faktoren gesehen werden.

## Die „Alte Aufklärung“

René Descartes' populär gewordener Satz „Ich denke, also bin ich“ leitete die Aufklärung ein: Bestehendes trennt Objekt- und Gedankenwelt, in Leib und Seele, Körper und Geist. Der menschliche Geist in Verbundenheit zur Natur und zu Höherem wird völlig aufgegeben. Der vorherrschende Dualismus und die Unterscheidung zwischen Geist und Materie durchdringt das westliche Denken bis heute.<sup>86</sup>

Sigmund Freud, Begründer der Psychoanalyse, und sein Schüler Carl Gustav Jung, dessen Psychologie im Allgemeinen als Analytische Psychologie bezeichnet wird, beschäftigten sich hauptsächlich mit dem Unbewussten. Jung nannte die verstoßene Teilpersönlichkeit „Schatten“, die – abgeschoben in eine dunkle Ecke des Freudschen Unbewussten – etwas „Schattenhaftes“ an sich hat. Der Schatten entwickelt starke Energie. Er ist unser ständiger dunkler Begleiter, wird aber größtenteils ignoriert.

Dabei ist es laut Jung überaus wichtig, das Dunkle, unsere Schattenseite zu akzeptieren und zu integrieren. Dies erst würde bedeuten, Inneren Frieden, Innere Ruhe und sein Inneres Gleichgewicht zu finden. Es ist ein langwieriger und zuweilen schwieriger Weg, der immer wieder den Eindruck zu wecken vermag, als würde er nie enden.

Ein friedlicher und versöhnender Umgang mit Menschen kann nur dann stattfinden, wenn man mit sich selbst im Reinen ist, und dies bedarf der Integration und Anerkennung der negativen Seiten, des eigenen Schattens. Dieser muss erkannt und bewusst gemacht werden. Nur so besteht die Möglichkeit im Einklang mit uns selbst und somit auch mit unseren Mitmenschen zu leben.

---

<sup>86</sup> <http://www.stjosef.at/>

Der Liberalismus und die Gottesfrage – *Überlegungen angesichts des geistigen Umbruchs in Europa* am 10. Sept. 08

Wenn nun aber Menschen ihr gesamtes Leben hindurch Unterdrückung erfahren und nie die Chance erhalten, sich frei entfalten zu können, Freiheit zu leben und zu spüren, inwiefern ist es dann möglich, diesen Pfad zu beschreiten? Ist es im Zuge von ständig erlebter Gewalt und Diskriminierung verwunderlich, dass Mensch jede Gelegenheit ergreift – auch zu Gewalt – um Freiheit und Chancengleichheit zu erlangen?

Mahatma Gandhi, Che Guevara, Shirin Ebadi oder Felicia Langer, um nur einige zu nennen, ihnen allen gemeinsam ist/war ein Ziel: Freiheit, Gerechtigkeit und Gleichheit für die Menschheit. Für mich bedeutet dies den gerechten Kampf für eine versöhnende Welt!

Als ich mich mit der Geschichte Ruandas und dem Völkermord im Jahr 1994 befasste, konnte ich die Ziele, die etwa Mahatma Gandhi verfolgt hatte, nicht erkennen.

Der Zusammenhang mag überraschend sein, liegt aber auf der Hand: In Ruanda musste beinahe eine Million Menschen ihr Leben lassen, da mittels einer gezielt eingesetzten Propagandamaschinerie von Seiten des Staates den Angehörigen der Gruppe der Hutu eingebläut wurde: Tötet ihr heute nicht eure Feinde, so werden sie euch morgen töten. Es ging nie um Gerechtigkeit, um Fairness oder um Gleichheit zwischen den beiden Volksgruppen. Einziges Ziel während des Völkermordes war, die zum Feind erklärte Gruppe der Tutsi auszulöschen, um selbst nicht getötet zu werden. Das Töten wurde dabei nicht den Militärs überlassen. Viele Menschen griffen – infiltriert von jahrelanger Propaganda – zur Machete oder zum Gewehr. Das ist einer der Gründe für die Umsetzung in äußerst kurzer Zeit. Was durch unzählige Dokumente belegt ist, klingt nach wissenschaftlichem Zynismus und ist doch grausame Realität gewesen: ein geplanter, organisierter, von Seiten des Staates bejahter und höchst effektiver Genozid!

*„Täuschung, absolute Kaltblütigkeit und zweckrationales Kalkül werden hier zur möglichst effektiven Durchführung der Tötungsarbeit eingesetzt. Die äußerste*

*Brutalität des Tötens wird in zahllosen Quellen berichtet. Sie scheint besonders dort aufzutreten, [...] wo die Grenze zwischen den Gruppen verwischt schien und durch totale Gewalt markiert werden musste.*<sup>87</sup>

Jemandem bewusst das Leben zu nehmen, gehört zu den schlimmsten begehbaren Taten. Tagtäglich werden wir mit zahllosen tragischen Ereignissen via Internet oder Fernsehen konfrontiert. Größtenteils sind wir an Horrormeldungen gewöhnt. Plump formuliert: Weshalb sollte uns auch – sofern dies überhaupt möglich wäre – jedes einzelne Schicksal, das uns zu Ohren kommt, berühren? Die geographische, zeitliche oder emotionale Distanz zum Geschehenen hilft uns, das Geschehen an uns vorbei ziehen zu lassen. Wir bedauern oder fühlen mit dem/n Betroffenen zwar für kurze Zeit mit, jedoch schützt uns der Abstand davor, das Geschehene nicht relevant für unser eigenes Leben werden zu lassen, es ganz einfach wieder zu verdrängen und nicht weiter darüber nachzudenken.

In den letzten Jahrzehnten war die Wissenschaft, ob nun die politikwissenschaftliche, sozialwissenschaftliche oder die sozialpsychologische Forschung sehr darum bemüht, sich Wissen über die Mechanismen von Ideologie-, Klischee- und Vorurteilsbildung und über die Relevanz von Revolten, Konflikten und deren Eskalation anzueignen und zu analysieren. Falls es überhaupt geplant war: verhindert werden konnte mit diesem Wissen jedoch kaum ein Konflikt. Instruktive Worte, Kausalitäten und sozialpsychologische Erläuterungen haben ihren Platz in der Forschung gefunden, dessen ungeachtet allerdings oftmals ihre Wirkung am „Schauplatz“ selbst verfehlt.

*„Die Frage, wie viel Verantwortung man Menschen für ihre Taten zuerkennt, hängt wesentlich auch davon ab, wie groß man den Einfluss des genetischen Potenzials und der sozialen Verhältnisse bemisst. Trotz der extremen Positionen von Biologismen, wie sie aus dem aktuellen Neurowissenschaften kommen, und*

---

<sup>87</sup> Welzer, Harald: Täter – Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden. S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 2006 S. 232

*Soziologismen, die den Menschen – als Produkte ihrer gesellschaftlichen Situationen – kaum Handlungsspielraum zuweisen, zeigen große Teile des historisch-empirischen Materials, [...], dass die Menschen Wesen sind, die Verantwortung für ihr Handeln übernehmen können, wollen und daher auch sollen. Menschen können ihr eigenes Leben verantwortlich gestalten, wiewohl immer das Diktum William Shakespeares gilt, dass man schlechte Eigenschaften nicht einfach ablegen, aus dem Fenster hinauswerfen kann, die müsste man – so W. Shakespeare – die Treppen hinunterboxen. Und dabei geht man bisweilen wohl selbst k.o., sodass man wieder oben mit dem Hinunterboxen anfangen muss.*

*Man könnte gegen diese Überlegung einwenden, dass zwischen verbrecherischen Handlungen [...] und schlechten Eigenschaften eine Kluft besteht wie zwischen zwei viele Lichtjahre voneinander entfernten Universen. Hannah Arendt hat dieser Auffassung mit ihrem Buch *Die Banalität des Bösen* widersprochen, und auch alle aktuellen wissenschaftlichen Ergebnisse aus Sozialpsychologie, Anthropologie und Nachbarwissenschaften stärken wohl eher die Auffassung, dass zwischen gut“ und „böse“ im Handeln der Menschen ein überschaubares Spektrum mit sichtbaren Übergangszonen liegt. Trotzdem: Gerade auf diese Unterschiede kommt es an.“<sup>88</sup>*

Die Frage muss jetzt lauten: **Was kann unternommen werden um die Herzen der Menschen in Ruanda zu versöhnen?**

Der Völkermord in Ruanda muss zum jetzigen Zeitpunkt als vor 14 Jahren Geschehenes betrachtet werden.

Wichtig für das Hier und Jetzt ist es, die Geschehnisse der Vergangenheit als solche zu akzeptieren und zu integrieren und damit endlich den Weg der Versöhnung zu beschreiten, damit die nachfolgenden Generationen nicht das gleiche Leid ihrer Vorfahren erleben müssen.

---

<sup>88</sup> Welzer, Harald: Täter – Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden. S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 2006 S. 14/15/16



Sigmund Freud, Begründer der Psychoanalyse und später sein Schüler C. G. Jung erkannten, dass der Einzelne nur dann wachsen kann, wenn das vorher Ausgeschlossene, die Schatten einer Person (nach C. G. Jungs Bezeichnung), die jeder von uns in sich trägt, wie etwa persönliche Schuld, annimmt und integriert.

Die Ablehnung von einem Teil unseres Selbst steht im Zusammenhang mit unserem Gewissen. Denn nur über das Gewissen können wir zwischen gut und böse, falsch und richtig differenzieren. Mit dem Gewissen, dem Pflichtgefühl, oder wie auch immer wir es nennen wollen, versucht der- oder diejenige sein Handeln zu rechtfertigen:

*„Wenn wir in uns etwas entdecken, was nicht mit den Regeln unserer Familie übereinstimmt, obwohl es vielleicht gut ist, lehnen wir es ab. Damit werden wir auf der einen Seite unschuldig, auf der anderen Seite aber eng. Unschuldige können nicht wachsen. Sie bleiben stehen. Sie bleiben Kinder. Sie bleiben in den Fesseln ihres Gewissens gefangen.“<sup>89</sup>*

## **Carl Gustav Jungs Schattentheorie**

*„Man wird [...] nicht hell dadurch, dass man sich Helles vorstellt, sondern dadurch, dass man Dunkles bewusst macht. Letzteres ist aber unangenehm und daher nicht populär.“*

*(Jung zitiert nach A. Stevens)*

C. G. Jungs Theorie der „Archetypen und des kollektiven Unbewussten“ ist bis heute fester Bestandteil der Wissenschaft und der Psychologie. Jungs kollektives

---

<sup>89</sup> Hellinger, Bert: Der Friede beginnt in den Seelen, Carl-Auer-Systeme Verlag, Heidelberg, 2003 S. 15

Unbewusstes und seine archetypischen Komponenten sind dahingehend von großem Wert, da er mit seiner Hypothese die Psychologie mit der biologischen Lehren zu vereinen vermochte. Damit konnte ein direkter Zusammenhang zwischen der menschlichen Psyche und dem Rest der organischen Natur hergestellt werden und somit als Verbindung zwischen den Erfahrungs- und Verhaltenswissenschaften fungieren.

Aufgrund der langen Vorgeschichte der Archetypen – bereits in Platons Schriften ist davon die Rede – „*aller Phänomenalität sei die Idee präexistent und übergeordnet*“<sup>90</sup> – werde ich die Hypothese C. G. Jungs als Theorie, nicht als Beweis, für das zweite Kapitel der vorliegenden Arbeit heranziehen, um daraus resultierend eine mögliche Erklärung für den Völkermord in Ruanda darlegen zu können.

### ***Die Anpassung***

Unter Anpassung versteht man in der Tradition Jungs jenen Prozess, durch den Menschen bewusst versuchen, sich ihrem Umfeld anzupassen und sich in der Gesellschaft einzugliedern. Jung ging davon aus, dass wir bereits mit dem Eintritt in das Leben, bei unserer Geburt, über eine entsprechende Apparatur oder Ausstattung verfügen, die wir für unsere Anpassung benötigen:

*„Die vorbewusste Psyche, also zum Beispiel die des Neugeborenen, ist keineswegs ein leeres Nichts, dem alles beizubringen wäre, günstige Umstände vorausgesetzt, sondern eine enorm komplizierte und individuell aufs schärfste determinierte Voraussetzung, die nur darum als dunkles Nichts erscheint, weil wir sie nicht direkt sehen können.“*<sup>91</sup>

Unser weiteres Leben entfaltet sich schlussendlich in Zusammenhang mit der uns umgebenden Umwelt, wobei Lernprozesse immer wieder eine relevante Rolle

---

<sup>90</sup> Jung, C. G.: Gesammelte Werke, Neunter Band, Erster Halbband: Die Archetypen und das kollektive Unbewusste. Walter-Verlag, Solothurn/Düsseldorf, 1995 S. 91

<sup>91</sup> ebd. S. 93

spielen. Die von Geburt an vorhandene archetypische Ausrüstung, die jedes Neugeborene in sich trägt, unterscheidet sich nicht von jener unserer Ahnen und dient dazu, sich in gewisser Weise an die Realität anzupassen. Als Bezeichnung dafür wählte Jung „*das Selbst* oder der *Archetyp der Archetypen*“<sup>92</sup>.

Jung ging davon aus, dass unsere Psyche präformiert sei, daher seien es auch ihre einzelnen Komponenten. Die von Jung weiter entwickelten Komponenten, die den Menschen ausmachen, das *Ich*, die *Persona*, der *Schatten*, der *Animus* und die *Anima*, entfalten sich im Laufe des Lebens jedes einzelnen Menschen, stets unter der Mitwirkung und Einflussnahme des Selbst.

### ***Das Selbst und das Ich***

Das *Ich* ist lediglich in unsere bewussten Aktivitäten involviert, das Selbst hingegen hat zu einem weitaus größeren Erfahrungsimperium Zutritt. Letzteres ist für die optimale Annäherung an seine Umwelt sowie um Ganzheit bemüht. Jung bezeichnete diesen Prozess der stetigen lebenslänglichen Anpassung, als die „*Suche nach der Individuation*“<sup>93</sup>, deren Ziel die Selbstverwirklichung sei und dessen Projektionen sich auf Institutionen oder Figuren richten.

### ***Die Persona***

Die *Persona* stellt Jung als die „*Verpackung des Ich*“<sup>94</sup> dar. Jeder von uns findet sich stets in verschiedenen Rollen wieder, die man spielt. So verhalten wir uns etwa im Umfeld unseres Arbeitgebers anders als in Gesellschaft von Familie oder Freunden. Es ist eine Art. Je nach Begebenheit setzen wir unterschiedliche Masken

---

<sup>92</sup> Stevens, Anthony (Dt. von Eva Maria Hirsch): Das Phänomen C. G. Jung – Biographische Wurzeln einer Lehre. Walter-Verlag, Solothurn/Düsseldorf, 1993 S. 60

<sup>93</sup> ebd. S. 61

<sup>94</sup> ebd. S. 62

auf.

*„Es ist die Public Relations-Instanz für das Ich und dafür verantwortlich, den anderen Leuten anzuzeigen, wie man gesehen werden möchte und welche Relationen man erwartet. Sie vereinfacht Beziehungen, schmiert die Räder des gesellschaftlichen Verkehrs und hilft, lange Erklärungen und Einleitungen zu vermeiden. [...] Im Anfang entwickelt sich die Persona aus einer Notwendigkeit, sich an die Erwartungen der Eltern, Lehrer und der Gesellschaft während des Heranwachsens anzupassen. [...] Daher besteht die sehr verständliche Tendenz, wünschenswerte Züge in die Persona einzubauen, während man Eigenschaften, die als nicht wünschenswert, unannehmbar oder tadelswert erfahren werden, den Blicken entzieht. Diese unterdrückten Neigungen bilden einen anderen Komplex, eine Unterpersönlichkeit, die Jung Schatten nannte.*

Der folgende Abschnitt meiner Arbeit, der sich der Schattentheorie C. G. Jungs widmet, stellt einen Erklärungsversuch dar, wie und weshalb in Ruanda ein Genozid unter so massiver Beteiligung der zivilen Bevölkerung überhaupt möglich war.

### **Der Schatten**

C. G. Jung versteht die Arbeit mit dem Schatten als wesentlichen Bestandteil seiner Psychotherapie. Mit diesem Schatten bezeichnet er jene Persönlichkeitseigenschaften, die zwar im *Ich* vorhanden, dem Menschen jedoch nicht oder nur partiell bewusst sind. So handelt es sich beim Schatten um jene Archetypen, die das Ich am intensivsten beeinflussen oder stören. Archetypen sind von vornherein vorhanden, stellen somit keine Errungenschaften des individuellen Lebens dar und somit auch keine Inhalte des persönlichen Unbewussten.

Der Schattenkomplex fügt sich dementsprechend aus Charakteren zusammen, die jenen der Persona gegenüber liegen. Jungs Annahme war, dass sich die Eigenschaften der Persona und jene des Schattens einander kompensieren und

ergänzen.

Der Schatten ist die der Erfahrung am leichtesten zugängliche Gestalt, denn ihre Natur lässt sich zu einem großen Maße aus den Inhalten des persönlichen Unbewussten erschließen. Im Schatten finden sich ungeliebte Charaktereigenschaften, die im Zuge der Persönlichkeitsentwicklung verdrängt oder abgespalten werden. Diese sind nicht reell tadelnswert, sondern werden durch diverse Direktiven und in bestimmten Lebenslagen negativ bewertet und deshalb vom Menschen verbannt. Das Unbewusste beeinflusst den Menschen jedoch, indem es immer wieder ins Bewusste eindringt.

*„Wie jeder andere größere Komplex hat auch der Schatten seinen archetypischen Kern: den Archetyp des Feindes und verräterischen Fremden, des bösen Eindringlings. Auch das ist Teil unserer Ausrüstung für die Anpassung. [...] Mit der Zeit wird der Kern des Archetyps mit den persönlichen Eigenschaften ausgestattet, [...] Diese persönliche, innerpsychische Manifestation des Schattentyps ist daher ein Anpassungskompromiss zwischen der Gesellschaft und dem sich entwickelnden Selbst. Es ist eine Form der genehmigten Heuchelei, die man durchlebt, wenn man das ist, was einem untersagt ist zu sein, während man das nicht öffentlich zugibt.“<sup>95</sup>*

Liegen neurotische Leiden bei einem Menschen vor, kann es zu einer Spaltung von Persona und Schatten kommen. Von besonderer Bedeutung ist daher das *„Bewusstmachen seiner Schattenpersönlichkeit, um eine Annäherung an die Persona und damit die Integration beider Komplexe in die Persönlichkeit als Ganzes zu erreichen“<sup>96</sup>.*

Schwierigkeiten treten auf, indem der gewissenhafte Umgang mit dem Schatten meist mit einer gewissen Leichtfertigkeit abgetan wird, sodass *„die Einsicht und der*

---

<sup>95</sup> Stevens, Anthony (Dt. von Eva Maria Hirsch): Das Phänomen C. G. Jung – Biographische Wurzeln einer Lehre. Walter-Verlag, Solothurn/ Düsseldorf, 1993 S. 66

<sup>96</sup> ebd. S. 65

*Wille hier versagen, denn der Grund zur Emotion scheint ohne allen Zweifel beim anderen zu liegen“.<sup>97</sup>*

Jung geht davon aus, dass jeder von uns bemüht ist, das Beste zu geben, gemäß dem, was von uns verlangt wird und wie wir es gelernt haben. Es fällt uns sehr viel leichter, ein idealisiertes Bild von uns selbst aufzubauen, als für unsere Schwächen und Unvollkommenheiten einzustehen.

*„Jung fühlte intuitiv, dass der Ausdruck ‚Schatten‘ passend für diese abgespaltenen Persönlichkeitsanteile war, denn da ihnen das Licht des Bewusstseins verwehrt ist, sind sie in eine zwielichtige Zone im persönlichen Unbewussten verbannt. Im Grunde ist der Schatten, den Jung nur als Teil der unbewussten Psyche betrachtete, gleichbedeutend mit der Gesamtheit des Freudschen Unbewussten. Obwohl er unbewusst ist, hört der Schatten nicht auf zu existieren: im Gegenteil, er ist von einer dynamischen Aktivität. Die zurückgewiesenen Aspekte des in Entwicklung begriffenen Ichs behalten ein Gefühl der persönlichen Identität, und wenn sie sich von Zeit zu Zeit dem Bewusstsein gegenüber bemerkbar machen, werden sie als Belastung empfunden, denn sie sind behaftet mit Schuldgefühlen und Minderwertigkeiten und bergen die Angst in sich, dass man abgelehnt wird, sollten sie entdeckt oder aufgedeckt werden.“<sup>98</sup>*

Da Menschen grundsätzlich danach streben, sich ihrem Umfeld anzupassen und sich darüber hinaus gerne ins rechte Licht rücken, ist es kein leichtes Unterfangen, die Eigenschaften, die den Schatten ausmachen, anzunehmen und zu verinnerlichen. Wird jemand nach seinen guten und schlechten Charaktereigenschaften gefragt, wird die Liste der guten stets länger ausfallen als die der schlechten. Dies geschieht noch auf bewusster Ebene. Auf unbewusster Ebene ist die Konsequenz, dass es zur Anwendung von Abwehrmechanismen kommt, indem wir die Existenz des Schattens leugnen und diesen auf andere

---

<sup>97</sup> Stevens, Anthony (Dt. von Eva Maria Hirsch): Das Phänomen C. G. Jung – Biographische Wurzeln einer Lehre. Walter-Verlag, Solothurn/ Düsseldorf, 1993 S. 65

<sup>98</sup> ebd. S. 64

projizieren:

*„Auf diese Weise leugnen wir unsere eigene ‚Schlechtigkeit‘ und projizieren sie auf andere, die wir dafür verantwortlich machen. Dieser Akt unbewusster Schlauheit erklärt die uralte Praxis des Sündenbocks, die allen möglichen Vorurteilen gegen jene, die zur anderen Gruppe als der unsrigen gehören, zugrunde liegt, und ist der Grund für alle Massaker, Pogrome und Kriege. Durch die Projektion unseres Schattens vermögen wir, unsere Feinde in ‚Teufel‘ zu verwandeln und uns selbst davon zu überzeugen, dass sie nicht Männer und Frauen ‚wie wir‘ sind, sondern Ungeheuer, die menschliche Überlegungen nicht verdienen.“<sup>99</sup>*

Hier muss ganz klar auf Ruanda Bezug genommen werden. Wenn wir uns zurückerinnern, ist es den herrschenden Hutu sehr schnell und effizient gelungen, mit Hilfe von Propaganda die Gedanken der Mitglieder ihrer eigenen „Ethnie“ zu beeinflussen, etwa dahin gehend, dass es sich bei ihren Mitbürgern, den Tutsi, nicht um Menschen ihresgleichen, sondern um „Kakerlaken“<sup>100</sup> handle, die es nicht verdient hätten zu leben und die vernichtet werden müssen. Mehr noch: dass sie das Böse an sich verkörpern und wenn sie, die Hutu, nicht für ihren Tod sorgten, würden sie selbst am Ende die Opfer sein.

Der Vergleich mit Adolf Hitlers Bezeichnung für Slawen und Juden als „Untermenschen“, die er in seinen Reden immer wieder als Schädlinge darstellte, die ausgerottet werden müssten, drängt sich hier auf. Auch ihm und seinen Verbündeten gelang es durch den geschickten Einsatz einer umfassenden Propagandamaschinerie, die deutsche Bevölkerung von seinen abscheulichen Argumenten zu überzeugen, die schlussendlich ihre eigenen Schatten auf ihre Mitmenschen projizierten.

Parallelen sind dahingehend zu erkennen, dass in Ruanda ähnlich vorgegangen

---

<sup>99</sup> Stevens, Anthony (Dt. von Eva Maria Hirsch): Das Phänomen C. G. Jung – Biographische Wurzeln einer Lehre. Walter-Verlag, Solothurn/ Düsseldorf, 1993 S. 64

<sup>100</sup> Welzer, Harald: Täter – Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden. S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 2006 S. 232

wurde, indem auch hier eine gezielte Propagandamaschinerie eingesetzt wurde, die schließlich 1994 zu dem verheerenden Genozid an der Bevölkerungsgruppe der Tutsi führte.

Die bereits erwähnten Sendungen jenes Radiosenders, der als sogenanntes „Hass-Radio“ bekannt wurde – Radio-Télévision Libre des Mille Collines (RTL) – dröhnten unentwegt über die Lautsprecher. Es handelte sich um Sendungen gegen das Friedensabkommen von Arusha, gegen die UN-Mission, gegen Oppositionspolitiker und generell gegen die Tutsi. Bereits 1993 versuchte der Befehlshaber der UN-Friedensmission für Ruanda, der kanadische Generalmajor Romeo Dallaire, die Vereinten Nationen mehrmals in Form von Untersuchungsberichten davon zu überzeugen, eine eigene Radiostation einzurichten, um die Menschen in Ruanda auch aus anderer Perspektive über die Situation im Land zu informieren. Neben Dallaire versuchte Oberst Luc Marchal, UNAMIR-Kommandeur des Abschnitts Kigali, die UNO davon zu überzeugen, dass es wichtig sei, die Menschen von Seiten der UNO über ihr Vorgehen zu informieren. Ansonsten würde es zu irreführenden Informationen über das Tun und Vorhaben der Vereinten Nationen in Ruanda kommen.

Die Versuche blieben ungehört:

*„Was eine solche Propaganda in ihren psychologischen Konsequenzen so verheerend macht, ist die Tatsache, dass sie den Archetyp des bösen zu aktivieren vermag, der dann zusätzlich zum persönlichen Schatten auf ‚den Feind‘ projiziert werden kann. Diese vereinte Projektion dient als Rechtfertigung für das darauf folgende Abschlachten.“<sup>101</sup>*

Die Konfrontation mit den eigenen Schattenkomplexen stößt grundsätzlich auf starken Widerstand, da man sie in erster Folge annehmen und sich in zweiter mit den eigenen dunklen Aspekten seiner Persönlichkeit auseinandersetzen muss. Die

---

<sup>101</sup> Stevens, Anthony (Dt. von Eva Maria Hirsch): Das Phänomen C. G. Jung - Biographische Wurzeln einer Lehre. Walter-Verlag, Solothurn/Düsseldorf, 1993 S. 65



Fähigkeit zu Selbstkritik ist keine leichte und erfordert immense Stärke, aber sie ist vonnöten, um sich der eigenen Schattenkomplexe bewusst zu werden.

Philip Gourevitch widmete den Schlussteil seines Werkes „Wir wollen Ihnen mitteilen, dass wir morgen mit unseren Familien umgebracht werden. Berichte aus Ruanda“ folgendem Ereignis, das sich 1997 in Ruanda zugetragen hat:

*„Ich weiß nicht, wie oft ich seit meinem ersten Besuch in Ruanda gefragt worden bin: ‚Gibt es eine Hoffnung für dieses Land?‘ Als Antwort zitiere ich gerne den Hotelmanager Paul Rusesabagina. Als er mir erzählte, der Völkermord habe ihn ‚enttäuscht‘ zurückgelassen, fügte er hinzu: ‚Bei meinen Landsleuten – Ruändern – weiß man nie, was morgen aus ihnen wird.‘ Obwohl er es nicht so gemeint hatte, erschien mir das als einer der optimistischsten Sätze, die ein Ruänder nach dem Völkermord noch sagen konnte, ähnlich der Behauptung General Kagames, dass Menschen schlecht gemacht werden könnten und dass man ihnen beibringen könne, gut zu sein.*

*Aber die Hoffnung ist eine Kraft, die man leichter benennen und beschwören kann, als sie zu leben. Deshalb überlasse ich Ihnen die Entscheidung, ob es für Ruanda noch Hoffnung gibt, und zwar mit einer letzten Geschichte. Am 23. April 1997 – fast ein Jahr, bevor ich dies schreibe – sah ich im Fernsehen Aufnahmen von einem Mann, der gestand, zwei Nächte zuvor mit einer Gruppe von genocidaires in einem Internat in gisenyi siebzehn Schulmädchen und eine zweiundsechzigjährige belgische Nonne getötet zu haben. Es war innerhalb eines Monats der zweite derartige Angriff auf eine Schule; beim ersten Mal waren in Kibuye sechzehn Schülerinnen getötet und zwanzig verletzt worden. Der Gefangene im Fernsehen erklärte, das Massaker sei Bestandteil eines ‚Befreiungs‘-Feldzugs der Hutu-Power gewesen. Sein Truppe von hundertfünfzig Mann hatte zum größten Teil aus Ex-FAR und Interahamwe bestanden. Bei ihrem Angriff auf die Schule in gisenyi wie auch bei dem auf die Schule in Kibuye zuvor wurden die Schülerinnen – Teenager, die man aus dem Schlaf gerissen hatte – aufgefordert,*

*sich in zwei Gruppen aufzuteilen – hier Hutu, dort Tutsi. Aber die Schülerinnen hatten sich geweigert. In beiden Schulen sagten die Mädchen, sie seien einfach Ruanderinnen, also wurden sie unterschiedslos geschlagen und erschossen.*

*Ruander brauchen keine Märtyrer – in ihrer leichenüberfüllten Phantasie ist dafür kein Raum. Wir alle brauchen keine Märtyrer. Aber könnten wir alle nicht ein wenig Mut aus dem Beispiel dieser tapferen Hutu-Mädchen schöpfen, die sich für das Leben hätten entscheiden können, sich aber statt dessen lieber als Ruanderinnen bezeichneten?“<sup>102</sup>*

---

<sup>102</sup> Gourevitch, Paul: Wir möchten Ihnen mitteilen, dass wir morgen mit unseren Familien umgebracht werden. Berichte aus Ruanda. Berlin Verlag, Berlin, 1999 S. 422-423

*„Wie viele Grenzen der Vernunft, des Anstands und der Moral müssen noch überschritten werden, damit die Menschen zu einer humanen Haltung gelangen, die sie daran hindert, aus verworrenen Gründen einer trüben, fadenscheinigen nationalistischen Ideologie das Leben ihrer Mitmenschen auszulöschen?“<sup>103</sup>*

---

<sup>103</sup> Dor, Milo: Grenzüberschreitungen – Positionen eines kämpferischen Humanisten. Picus Verlag, Wien, 2003 S. 118

## **KAPITEL III**

# **TRANSFORMATIONEN**

**"Bitte, nenne mich bei meinem wahren Namen!"**

*Betrachte es ganz tief:*

*Jede Sekunde komme ich an,  
sei es als Knospe in einem Frühlingszweig  
oder als winziger Vogel mit noch zarten Flügeln,  
der im neuen Nest erst singen lernt.  
Ich komme an als Raupe im Herzen der Blume  
oder als Juwel, verborgen im Stein.*

*Ich komme stets gerade erst an,  
um zu lachen und zu weinen,  
mich zu fürchten und zu hoffen.  
Der Schlag meines Herzens ist Geburt und Tod  
von allem, was lebt.*

*Ich bin die Eintagsfliege,  
die an der Wasseroberfläche des Flusses schlüpft.  
Und ich bin auch der Vogel, der herabstürzt, um sie zu  
schnappen.  
Ich bin der Frosch, der vergnüglich im klaren Wasser eines  
Teiches schwimmt.*

*Und ich bin die Ringelnatter,  
die in der Stille den Frosch verspeist.  
Ich bin das Kind aus Uganda, nur Haut und Knochen, mit  
Beinchen so dünn wie Bambusstöcke.  
Und ich bin der Waffenhändler,  
der todbringende Waffen nach Uganda verkauft.  
Ich bin das zwölfjährige Mädchen, Flüchtling in einem kleinen  
Boot, das von Piraten vergewaltigt wurde  
und nur noch den Tod im Ozean sucht.*

*Und ich bin auch der Pirat,  
mein Herz ist noch nicht fähig, zu erkennen und zu lieben.*

*Ich bin ein Mitglied des Politbüros  
mit reichlich Macht in meinen Händen.  
Und ich bin der Mann, der seine Blutschuld an sein Volk zu  
zahlen hat und langsam in einem Arbeitslager stirbt.*

*Meine Freude ist wie der Frühling.  
So warm, daß sie die Blumen auf der ganzen Erde erblühen  
läßt.  
Mein Schmerz ist wie ein Tränenstrom.  
So mächtig, daß er alle vier Meere ausfüllt.*

*Bitte, nenne mich bei meinem wahren Namen!  
Damit ich all mein Weinen und Lachen zugleich hören kann.  
Damit ich sehe, daß meine Freude und mein Schmerz eins  
sind.*

*Bitte, nenne mich bei meinem wahren Namen!  
Damit ich erwache!  
Damit das Tor meines Herzens von nun an offen steht,  
das Tor des Mitgefühls."*

*Thich Nhat Hanh, 1997*

## Die Frage der Schuld

Das Systemische Aufstellen, eine psychotherapeutische Methode, hat ihren Ursprung in der Gestalttherapie nach Fritz Perls, der klientenzentrierten Therapie nach Carl Rogers und der familienzentrierten Therapie nach Virginia Satir. Die Technik des Aufstellens hat sich in den letzten Jahrzehnten in verschiedenste Anwendungsbereiche und Stilformen aufgespalten, die etwa von Augusto Boals „Rainbow of Desires“<sup>104</sup> bis zu Bert Hellingers umstrittenem Familienstellen reicht.

Die von Carl Ransom Rogers, 1902 in Illinois geboren, erbrachte Leistung als Psychotherapeut und Psychologe besteht in der Entwicklung der klientenzentrierten Gesprächstherapie und Erweiterung der Humanistischen Psychologie. Der von Rogers klientenzentrierte Ansatz ist bis heute Bestandteil der Gesprächsführung im Rahmen von Therapiegesprächen, und der allgemeinen Gesprächsführung pädagogischer Arbeit mit Klienten.

Anders als Sigmund Freud akzentuierte Rogers die Individualität des Einzelnen. Rogers bezieht die emotionale Ebene und nonverbale Äußerungen in die Therapiegestaltung mit ein.

Im Gegensatz zur altbewährten psychoanalytischen Therapie, bei der sich der Therapeut im Hintergrund hält, bringt sich der Therapeut selbst in die Therapie mit ein. Das gemeinsame Handeln und Erleben bilden damit den Mittelpunkt. Das Ziel

---

<sup>104</sup> Augusto Boal, brasilianischer Theaterpädagoge, gilt seit den 70er Jahren als Erfinder des „Forumtheaters“, des „Unsichtbaren Theaters“ und des „Statuentheaters“. Mitte der 80er Jahre entwickelte Boal neuere, sogenannte „prospektive“ und „introspektive“ Techniken, die inzwischen zunehmend zum einen in der Pädagogik, in der Theaterpädagogik, im Schauspieltraining, zum anderen auch im therapeutischen Bereich und in der Personal- und Teamentwicklung miteinbezogen werden. Diese Methoden stellen die individuellen Erkenntnisse, Verhaltensweisen, inneren Konflikte und Blockaden einer einzelnen Person in den Mittelpunkt. Boal fasste diese Methoden unter dem Titel Rainbow of Desire zusammen. (s.: <http://www.off-theater.de/boal/> am 30. Sept. 08)

ist, die Teilnehmer zu intensiver Interaktion zu bewegen, wobei der Therapeut unterstützend wirkt. Techniken werden eingesetzt, die vorhandene Blockaden freisetzen um einen positiven Energiestrom zu ermöglichen, um versteckte Impulse und Fähigkeiten ans Tageslicht treten lassen.<sup>105</sup>

Friedrich Perls, amerikanischer Psychiater und Psychotherapeut, entwickelte ein Psychotherapieverfahren, bei dem es um das Miteinbeziehen aller existierenden und reellen Emotionen, Sinnesempfindungen und Verhaltensweisen, der Verbindung zum eigenen Ich und dem Kontakt zur Umwelt geht. In der Gestalttherapie geht es um die Analyse und das Durcharbeiten der verschiedenen Widerstände, die Kontakt, Einsicht und Umgestaltung entgegenstehen. Perls stand stark unter dem Einfluss der Gestaltpsychologie bzw. Gestalttheorie, mit der er die ganzheitliche Orientierung teilte und von der er einige Erfahrungen in seine Gestalttherapie einbrachte.<sup>106</sup>

Ebenso wie bei Rogers besteht die gestalttherapeutische Haltung darin, dass sich der Therapeut als Person, ebenso wie der Klient, in die Therapie einbringt. Der Verlauf der Therapie besteht im Transfer von Wahrnehmungen: Dem Klienten wird die Wahrnehmung des Therapeuten zur Verfügung gestellt.

Diese gestalttherapeutische Haltung erfolgt nicht einer zufälligen oder auch nur intuitiven Inspiration, sondern entsteht durch das phänomenologische Programm. Die Theorie bildet einen zwangsläufigen Background nicht nur für die Klarheit des Konzeptes, sondern ganzheitlich betrachtet für das gestalttherapeutische Vorgehen.

Virginia Satir nannte ihre Arbeit Familienrekonstruktion und nutzte vor allem die zu jener Zeit bekannten Rollenspielmethode aus dem Psychodrama und Elemente aus der Gestalttherapie. Im Laufe der Zeit entwickelte sie einen eigenen therapeutischen Stil. Vor allem der Einsatz der Skulpturarbeit machte es möglich,

---

<sup>105</sup> Rogers, Carl: Die nicht-direktive Beratung. Fischer-Taschenbuch Verl. Frankfurt a. M., 2007 S. 123

<sup>106</sup> <http://www.gestalt.de/gestaltkritik.html> am 01. Okt. 08



Informationen aus der Familiengeschichte zu zusammen zu fügen, die Bedeutung der Aufrechterhaltung von Problemen nachzufühlen und Lösungen zu erarbeiten. Sie ging davon aus, dass das Selbst alles speichert, von Anbeginn des Daseins eines Menschen an, und dass der Körper bestimmt, welche dieser gesammelten Erkenntnisse und Erfahrungen sich im Bewusstsein manifestieren und welche in das Unterbewusstsein rücken. Satirs Ziel war, über Empfindungen des Körpers unbewusste Informationen über Personen und Familien Zugang zu verschaffen. Sie bezog, anders als die klassische Therapieform, die auf Einzeltherapie basiert, alle Familienmitglieder mit ein. Klienten entwickeln dabei ein systemisches Verständnis über sich selbst, die Beziehungen zu anderen Menschen und über ihre Familienkonstellation. Verhalten und Beziehungen von Familienmitgliedern zueinander werden symbolisch demonstriert. Indem man seine Herkunftsfamilie stellt, werden nicht sichtbare Verbindungen und Kommunikationsabläufe deutlich und sehbar. Diese Komplexitätsreduktion erleichtert die über Generationen hinweg problembehafteten Kommunikationsmuster in aller Deutlichkeit.<sup>107</sup>

In Europa wird das Aufstellen vor allem mit dem Namen Bert Hellingers verbunden, der die klassischen Ansätze mit Ritualtechniken aus seinem afrikanischen Erfahrungsschatz und asiatischen Philosophien verband. Dafür erfuhr er viel Kritik. Der methodisch stringendere Ansatz der Aufstellungsarbeit auch in politischen Konfliktfeldern nach Albrecht Mahr ist wissenschaftlich weniger umstritten.

Mit Hilfe von Familienaufstellungen wird deutlich, dass jeder Mensch eine Instanz in sich trägt, die unabhängig von dem, was man an Begründungen und Rechtfertigungen zu haben scheint, reagiert. Entsteht ein Ungleichgewicht, erlebt diese Instanz das eigene Tun als nicht fair und strebt nach Ausgleich.

Ein einfaches Beispiel hierfür ist das Geben und Nehmen. Mache ich jemandem ein Geschenk, und dieser nimmt es an, löst dies zwangsläufig in ihm oder ihr das

---

<sup>107</sup> <http://arbeitsblaetter.stangl-taller.at/PSYCHOTHERAPIE/Systemische-Familientherapie.shtml> am 28. Sept. 08

Gefühl des „Schuldens“<sup>108</sup> aus, er oder sie möchte etwas zurück geben, sodass wieder eine Balance entsteht.

Dieser Ausgleich findet sich auch im „Bösen“ wieder. Tut jemand einem anderen etwas Schreckliches an, empfindet die innere Instanz dies als ungerecht. Tritt er für die Konsequenzen nicht ein, bleibt die Last bestehen und wird seinen Nachkommen aufgezwängt. Durch den fehlenden Ausgleich im Bösen kommt es zu einem Ungleichgewicht zwischen Täter und Opfer, denn auch im Bösen ist es notwendig, dass ein Geben und Nehmen erfolgt. Das bedeutet, dass das Opfer dem Täter ebenso schaden will. Dieser Bereich verlässt den Rahmen von „Schulden“, es existieren „Täter“ und „Opfer“.<sup>109</sup>

Wie aber vorgehen, wenn das Opfer nicht mehr am Leben ist? Wenn es sich bei der Tat um einen Mord handelt? Wie kann das Opfer dem Täter gegenüber treten? Aufstellungen ermöglichen, dass sich Täter und Opfer – mit Hilfe eines Stellvertreters – gegenüber stehen. *„Die einzige Lösung für den Täter ist, den anderen zu sehen, ihm als Mitmensch in die Augen zu schauen. Damit kommt ein gewaltiger Schmerz im Täter hoch, und er lässt den ganzen Schmerz zu. Er verändert sich dadurch, ist nicht mehr der Gleiche wie vorher. Dann darf es gut sein.“*<sup>110</sup>

Schuld an sich gehört zum Leben, ebenso wie Unschuld. Das Bedürfnis nach Unschuld entspringt dem Wunsch dazuzugehören. Dahinter steht die Befürchtung, ausgeschlossen zu werden, was wiederum bedeutet, dass die Zugehörigkeit keine Konstante aufweist. Erst wenn wir uns als Teil des Ganzen erleben und wissen, dass wir dazugehören, kann das Bedürfnis nach Unschuld verschwinden. Wir sind sowohl am Guten als auch am Bösen dieser Welt beteiligt, wir selbst sind sowohl die Liebe als auch der Schmerz.

---

<sup>108</sup> Mahr, Albrecht (Hrsg.): Konfliktfelder – Wissende Felder. Systemaufstellungen in der Friedens- und Versöhnungsarbeit. Carl-Auer-Systeme Verlag, Heidelberg, 2003 S. 86

<sup>109</sup> ebd. S. 86

<sup>110</sup> ebd. S. 89

## Systemaufstellungen nach Albrecht Mahr

Systeme verschiedenster Art beeinflussen Menschen unterschiedlich stark. Diese Systeme sind zum einen die eigene Familie, Gruppen, Parteien oder Organisationen. Systemische Aufstellungen lassen neue Möglichkeiten der Anschauungen zu, die unterschiedlichste Bereiche des Lebens betreffen. In diesen Aufstellungen entstehen zunächst Konfliktfelder. Die Felder erweisen sich jedoch auch als wissende Felder: Unbewusstes, Vergessenes oder Verleugnetes kommt zum Vorschein, wird physisch erlebt und als reell, effektiv und repräsentativ wahrgenommen. Dadurch wird die Gelegenheit geschaffen mit anderen wissenden Augen zu sehen, vor allem mit den Augen des bisher Unerklärlichen oder scheinbar Schlechten. Das bedeutet auch, mit den Augen des „Feindes“ sehen zu können, seine Wahrnehmung zu spüren und zu erleben.

Da jeder über ein Sinnesorgan verfügt, das teilhabende Wahrnehmung ermöglicht, sind keine vorangegangenen Erfahrungswerte vonnöten. Teilhabende Wahrnehmung ist „*nonlokal*“, somit ortsunabhängig und „*transtemporal*“<sup>111</sup>, was bedeutet, dass sie über das Hier und Jetzt hinausgeht, sprich vergangene oder eventuell auch zukünftige Ereignisse hervorrufen kann.

Bert Hellinger zieht einen Vergleich zwischen dem Gewissen und dem Gleichgewichtssinn. Letzterer hilft uns instinktiv, ob wir stürzen oder mit beiden Beinen am Boden bleiben. Verlieren wir den Gleichgewichtssinn, entsteht ein unangenehmes Gefühl und wir versuchen ihn wiederzuerlangen. Das Gewissen verursacht ein ähnliches Gefühl in uns. Tun wir Schlechtes, haben wir ein schlechtes Gewissen und versuchen automatisch einen Ausgleich zu finden. Das Gewissen könnte daher ebenso „*sozialer Gleichgewichtssinn*“<sup>112</sup> genannt werden.

Bert Hellinger formulierte drei Bewusstseinssebenen und drei korrespondierende

---

<sup>111</sup> Mahr, Albrecht (Hrsg.): Konfliktfelder – Wissende Felder. Systemaufstellungen in der Friedens- und Versöhnungsarbeit. Carl-Auer-Systeme Verlag, Heidelberg, 2003 S. 16

<sup>112</sup> ebd. S. 67

Modelle des Gewissens (individuelle, systemische und das Ganzheitswissen), die menschliche Verhaltensweisen mitbestimmen und für das Konfliktverständnis gewichtig sind:

1. Ebene, jene des „*individuellen Gewissens*“<sup>113</sup> Sie bezieht die Familie und Bezugsgruppen (Religion, Ethnie, Nation) und das eigene Gewissen mit ein. Es handelt sich dabei um eine soziale Instanz, die variabel ist. Diese Ebene beinhaltet zentrale Gesichtspunkte dessen, was wir als unsere Identität erleben.

2. Ebene: „*Systemisches Wissen* und die *Dynamik sozialer Systeme*“<sup>114</sup>. Diese Ebene meint sowohl Familienmitglieder im engeren Sinn als auch Menschen, von denen ein gewisser Nutzen für die Familie ausgegangen ist. Hinzu kommen noch die „Opfer“ von „Täter-Familien“ und umgekehrt zu „Opfer-Familien“ ihre „Täter“.

3. Ebene: Das „*Ganzheitswissen*“<sup>115</sup>, das uns mit den Augen des Gegners sehen lässt. Es scheint uns die natürliche Folge des bereits Erfahrenen von der Einheit allen Lebens, seines Ursprungs und Ziels zu sein. Dieses Wissen erleben wir in der Auflösung des Dualismus, des Abgrenzenden, Urteilenden als die grundlegendste Realität, die ihren natürlichen und unwiderstehlichen Ausdruck in der praktischen Ethik von Mitgefühl, nicht unterscheidender Liebe und tiefem Respekt vor allem Leben sucht. So geht es darum, mit den Augen des Gegners zu sehen, im Sinne der Versöhnung der Gegner miteinander als Ausdruck dieser Wissensbewegung – auf dieser Ebene werden die kraftvollsten und tragfähigsten Lösungen überhaupt möglich.

Die Methode des Aufstellens ermöglicht, andere Standpunkte einzunehmen und nicht bloß bekannte Perspektiven wahrzunehmen. Indem bis dahin Ausgeschlossenes miteinbezogen wird, können neue Prozesse der Wahrnehmung

---

<sup>113</sup> Mahr, Albrecht (Hrsg.): *Konfliktfelder – Wissende Felder. Systemaufstellungen in der Friedens- und Versöhnungsarbeit*. Carl-Auer-Systeme Verlag, Heidelberg, 2003 S. 17/18

<sup>114</sup> ebd. S. 17/18

<sup>115</sup> ebd. S. 17/18

entstehen.

Das Einbeziehen von Opfern ermöglicht auf beiden Seiten ein Einleiten des Trauerns. Damit kann eine Gemeinsamkeit zwischen den unterschiedlichen Parteien hergestellt werden, da beide Seiten Opfer zu beklagen haben. Anstelle der allgegenwärtigen Wut tritt die Trauer.

Für Nachgeborene ist es wichtig, die Schuld ihrer Vorfahren beim tatsächlichen Täter zu lassen. Eine Abgrenzung ist wichtig, um eine innerliche Loslösung vom Geschehenen zu erlangen. Das soll heißen, war mein Vater am Genozid an den Tutsi aktiv beteiligt, ist es nicht meine Aufgabe, mit dieser, seiner „Schuld“ zu leben. Die Schuld bleibt bei meinem Vater, er muss sich der Verantwortung für sein Handeln stellen. Trotz allem bleibt er mein geliebter Vater, der mit mir als Kind Ball spielte und mich ins Bett brachte. Nur er selbst kann seinen „Opfern“ entgegentreten und um Vergebung bitten.

Aufstellungen zeigen Wege der Versöhnung auf, und können daher als Modellsituation für hilfreiche Prozesse und Schritte zur Versöhnung dienen. Ein Beispiel soll dies veranschaulichen.

## **Ein Beispiel für eine Täter-Opfer-Aufstellung**

Zum besseren Verständnis und zur Verdeutlichung von Versöhnungsarbeit und dem Umgang mit Schuld, hier ein Beispiel einer Aufstellung zwischen Juden und Deutschen, deren Leiter Bert Hellinger war (übernommen von A. Mahr, In: Konfliktfelder – Wissende Felder. Systemaufstellungen in der Friedens- und Versöhnungsarbeit).

Die Fragestellung lautete: „*Wie können die Christen, vor allem, die Deutschen mit*

*ihrer Schuld gegenüber den Juden umgehen? Was können und müssen sie tun, um diese Schuld zu überwinden und den Juden den Platz in ihrer Mitte zu geben, der ihnen gebührt? Und wie können die Juden mit der Schuld der Christen und der Deutschen ihnen gegenüber umgehen? Was kann hier zur Versöhnung führen? Und kann es im Angesicht einer solchen Schuld überhaupt Versöhnung geben?“*

#### Der Verlauf der Aufstellung:

Ein Mann, mit jüdischen Wurzeln ließ seine Gegenwartsfamilie aufstellen. Bert Hellinger stellte aufgrund der jüdischen Herkunft des Mannes sieben Stellvertreter für die toten Opfer des Holocaust sieben Vertreter für die toten Täter gegenüber. Er bat die Opfer den Tätern in die Augen zu sehen, anschließend überließ er die Vertreter sich selbst. Die Aufstellung nahm ihren eigenen Lauf: *„Einige der Täter brachen zusammen, krümmten sich auf dem Boden, schluchzten laut vor Schmerz und Scham. Die Opfer haben sich den Tätern zugewandt, haben ihnen in die Augen geschaut, haben jene, die am Boden lagen, aufgehoben, sie in ihre Arme geschlossen und getröstet. Am Ende entstand zwischen ihnen eine unbeschreibliche Liebe. Einer der Täter war ganz starr, er konnte sich überhaupt nicht rühren. Dann habe ich hinter ihn den ‚Täter hinter den Tätern‘ gestellt. An den hat er sich angelehnt und konnte sich etwas entspannen. Dieser Stellvertreter hat nachher gesagt, er fühlte sich wie der Finger an einer riesigen Hand, völlig ausgeliefert. Das war auch die Erfahrung der anderen in dieser Aufstellung. Alle, Opfer und Täter, fühlten sich von einer höheren Macht sowohl gesteuert wie getragen, einer Macht, deren Wirken wir nicht durchschauen.“*<sup>116</sup>

Einer der Teilnehmer beschrieb das Erlebte während der Aufstellung folgendermaßen:

*„Als du uns sieben Männer hinter die sieben Opfer gestellt hattest, überfiel mich ein sehr ungutes Gefühl. Ich ahnte und spürte Schlimmes, obwohl mir noch nicht klar war, wen wir zu repräsentieren hatten. Als du dann sagtest, dies seien die Täter, lief mir ein kalter Schauer über den Rücken. Als sich dann die Opfer*

---

<sup>116</sup> Mahr, Albrecht (Hrsg.): Konfliktfelder – Wissende Felder. Systemaufstellungen in der Friedens- und Versöhnungsarbeit. Carl-Auer-Systeme Verlag, Heidelberg, 2003 S. 175

*umdrehten und ich meinem Gegenüber in die Augen schaute, floss alle Energie aus meinem Körper. Ich habe mich in meinem Leben noch nie dermaßen geschämt. Ich schaute ihn nur an, wurde immer kleiner und er wurde immer größer. Am liebsten wäre ich tief in den Erdboden verschwunden, am besten in ein Mauselloch, ganz tief in die Erde. In mir schrie es ständig: Nein, Nein, Nein, das darf nicht wahr sein. Ich spürte das Bedürfnis, mich zu entschuldigen, nicht zu beschönigen, das musst du selbst tragen. Das einzige Wort, das ich über die Lippen brachte, war ein ‚bitte‘, worauf mein Opfer mich in die Arme nahm. Ohne seine Unterstützung wäre ich zu Boden gefallen vor Scham. In seinen Armen sagte es ständig in mir: Das habe ich nicht verdient; ich habe gar nicht verdient, von ihm gehalten zu werden. Glücklicherweise flossen die Tränen aus mir heraus, sonst wäre das Ganze nicht mehr auszuhalten gewesen.*

*Nachdem mich mein Opfer wieder losgelassen hatte, ging es mir etwas besser. Ich fühlte den Boden wieder schwach unter meinen Füßen und konnte ein bisschen freier atmen. Gleichzeitig wusste ich auch: Er war nur das erste Opfer, da sind noch ganz viele andere Opfer, die ich auf dem Gewissen hatte, nicht nur zwei, drei, nein Dutzende oder gar Hunderte. Ich hatte dann auch das starke Bedürfnis, jedem einzelnen von diesen Opfern in die Augen zu schauen, um so zu meinem inneren Frieden zu gelangen.*

*Als du dann den Obertäter hinter uns gestellt hast, war mir sofort ganz klar: Ich habe die Verantwortung für das, was ich getan habe, ganz allein zu tragen. Es gab für mich keine Entlastung durch diesen Täter hinter den Tätern. Ich hatte auch das starke Gefühl, dass es viel besser gewesen wäre, auf der anderen Seite zu stehen und mir diese Wahnsinnschuld nicht aufzuladen.*

*Mein Bedürfnis, dem nächsten Opfer in die Augen zu schauen, wurde immer größer. Doch der nächste Blickkontakt ließ mich dann tatsächlich zu Boden sinken. Ich konnte mich nicht mehr auf den Beinen halten und weinte am Boden bitterlich. Ich war völlig weg. Deine ferne Stimme ‚Jetzt kommt ihr wieder langsam zurück‘ nahm ich nur schwach, von ganz weit weg wahr, und das anschließende Zurückkommen ging nur sehr langsam vor sich. Zu viel war für mich noch unerledigt, zu viele Opfer noch nicht angeschaut. Es war in mir weiterhin der starke*

*Impuls, noch mehr Unerledigtes in Ordnung zu bringen.*

*Nach der Aufstellung brauchte ich mindestens eine Stunde, um wieder ganz bei mir zu sein und wieder meine vollen Kräfte zu spüren.*

*Für mich war es tatsächlich eine der schwersten Rollen, die ich beim Familien-Stellen erlebt habe. Seltsam auch, wie zum Teil glasklare Gedanken in mein Bewusstsein traten, beispielsweise, dass es nie möglich ist, die Verantwortung für das eigene Handeln abzuschieben, auch wenn ich nur ein kleines Rädchen in der Maschinerie war. Nach so einer Erfahrung weiß man es einfach, es gibt nichts mehr zu diskutieren, zu argumentieren oder zu erklären. Es ist einfach so.“<sup>117</sup>*

Versöhnung und Friede können nur dann entstehen, wenn sich die Täter ihrer Verantwortung stellen. Die Verantwortung bleibt allein beim Täter. Andernfalls werden die Täter später von ihren Nachkommen vertreten. Dies gilt auch im umgekehrten Sinne.<sup>118</sup>

Ein Leben gefüllt mit Illusionen und Utopien, die einer konstruktiven Gegenwart im Wege stehen, lassen eine friedliche Gestaltung der Zukunft nicht zu. Geschehnisse der Vergangenheit müssen als solches betrachtet werden und nicht Einfluss auf das gegenwärtige Leben nehmen.

Zwei Weltanschauungen stehen sich gegenüber: zum einen die „atomistische und deduktive“, zum anderen die „holistisch, dialektisch, sich ewig bewegende und verändernde Sicht“, die sich in der „Totalität des Holons“<sup>119</sup> erklärt.

Einer Kraft steht einer Gegenkraft gegenüber, das soll bedeuten, liegt ein Konflikt vor, werden meist Absichten verfolgt, die sich, obwohl das Ziel oftmals dasselbe ist, nicht vereinbaren lassen. Treffen mehrere Parteien aufeinander, die ein und

---

<sup>117</sup> Mahr, Albrecht (Hrsg.): Konfliktfelder – Wissende Felder. Systemaufstellungen in der Friedens- und Versöhnungsarbeit. Carl-Auer-Systeme Verlag, Heidelberg, 2003 S. 176/177

<sup>118</sup> ebd. S. 176/177

<sup>119</sup> Vorwort von Johan Galtung, Alfaz, August 2002, In: Mahr, Albrecht (Hrsg.): Konfliktfelder – Wissende Felder. Systemaufstellungen in der Friedens- und Versöhnungsarbeit. Carl-Auer-Systeme Verlag, Heidelberg, 2003 S. 9



dasselbe Ziel verfolgen, fällt der Konflikt noch komplexer aus, *inklusive Gewaltausübung und der gewalttätigen Unterdrückung des Anderen in einem Selbst*.<sup>120</sup>

## Die „Neue Aufklärung“

Die Erfahrung des Reinen Seins macht uns von äußeren Einflüssen unabhängig und führt uns in eine unerschöpfliche Innere Freiheit. Das Leben ist damit geprägt von unmittelbarem Empfinden und eigenverantwortlicher Selbstbestimmung.

Es ist Zeit für eine neue Aufklärung, was nicht bedeutet die Alte neu zu erfinden. Nur durch die Erfahrungen, die in den letzten Jahrzehnten gemacht wurden, konnte eine neue Aufklärung geschaffen werden. Diese geht einher mit dem sogenannten Paradigmenwechsel.

„*Gegenseitige Durchdringung*“ bildet einen zentralen Begriff in der holistischen Weltsicht, „*alle Dinge sind jeweils Ursache und Wirkung der anderen Teile*“<sup>121</sup>.

Nach Elder William Commandas<sup>122</sup> Worten, Stammesältester der Algonkin-Indianer, dessen Vision ein „*Kreis der Nationen und eine Kultur des Friedens*“<sup>123</sup> ist, soll dies bedeuten, dass „*wir alle in Beziehung zueinander stehen, wir alle verbunden sind. Ich kann den anderen nicht entmenschlichen, ohne gleichzeitig mich selbst zu*

---

<sup>120</sup> Vorwort von Johan Galtung, Alfaz, August 2002, In: Mahr, Albrecht (Hrsg.): Konfliktfelder – Wissende Felder. Systemaufstellungen in der Friedens- und Versöhnungsarbeit. Carl-Auer-Systeme Verlag, Heidelberg, 2003 S. 10

<sup>121</sup> Mahr, Albrecht (Hrsg.): Konfliktfelder – Wissende Felder. Systemaufstellungen in der Friedens- und Versöhnungsarbeit. Carl-Auer-Systeme Verlag, Heidelberg, 2003 S. 11

<sup>122</sup> [http://www.rhythmsoftheglobe.com/mind/profiles\\_eldercommanda.htm](http://www.rhythmsoftheglobe.com/mind/profiles_eldercommanda.htm) am 27. Aug. 08

<sup>123</sup> Mahr, Albrecht (Hrsg.): Konfliktfelder – Wissende Felder. Systemaufstellungen in der Friedens- und Versöhnungsarbeit. Carl-Auer-Systeme Verlag, Heidelberg, 2003 S. 27/28

*entmenschlichen.*“<sup>124</sup>

Die gewohnte Einteilung in Subjekt und Objekt wird in Frage gestellt. Die Dualität dieses Synonyms ist in der Ganzheit aufgehoben, es gibt keine Trennung.

Wir sind eine Gemeinschaft, sind miteinander verbunden, sowohl mit Mensch, Tier, Pflanze, mit dem Universum. Das Wohlergehen des Einzelnen ist mit dem Wohle aller verbunden.

Der Kolibri dient W. Comanda als Talisman, denn dieser Vogel kennt den Weg der Freude, der durch das Herz führt. Dieser äußerst kleine Vogel weist die Fähigkeit auf, das Rätsel der Dualität zu lösen: *„Er lehrt uns die Kraft und die Stärke des offenen Wesens und des liebenden Herzens, um die Unterschiede zu überbrücken und die Ganzheit zu fördern.“*<sup>125</sup>

Ansätze zur Konfliktlösung sollen deshalb mit und nicht gegen die Mitwirkenden, geschehen. Dies beinhaltet eine Transzendenz der verschiedenen Anschauungen, einer Kollektivbildung an Perspektiven:

*„In jedem Konflikt mit dem Anderen ist der Andere bereits in einem selbst und umgekehrt, ähnlich einer Beziehung, die auf Liebe und Harmonie gründet. Für M. Gandhi war die Erkenntnis der Einheit des Menschseins im Sinne der gegenseitigen Bedingtheit der Grund, warum er ein Zusammengehörigkeitsgefühl empfand – gerade wegen des Vorhandenseins bedingungslosen Hasses oder den Tendenzen, dieser gegenseitigen Verbundenheit den Rücken zu kehren. Unnötig zu sagen, dass dies Versöhnung auch leichter macht: Dem ehemaligen Feind ein menschliches Gesicht zu geben bedeutet, selbst menschlicher zu werden; ihn zu verachten, würde bedeuten, sich selbst zu verachten.“*<sup>126</sup>

---

<sup>124</sup> Mahr, Albrecht (Hrsg.): Konfliktfelder – Wissende Felder. Systemaufstellungen in der Friedens- und Versöhnungsarbeit. Carl-Auer-Systeme Verlag, Heidelberg, 2003 S. 11

<sup>125</sup> ebd. S. 27

<sup>126</sup> ebd. S. 11

## Frieden leben

Friede kann unter anderem bedeuten:

- *„das, was sich vorher entgegenstand, findet zusammen;*
- *das, was sich vorher ausschloss, erkennt sich gegenseitig an;*
- *das, was sich vorher bekämpfte, verletzte, bekriegte und sich sogar vielleicht vernichten wollte, betrauert gemeinsam die Opfer beider Seiten und das Leid, das sie einander zugefügt haben.“<sup>127</sup>*

Was bewirkt Friede?

Friede bewirkt, meine Mitmenschen als gleichberechtigt anzuerkennen. Es entsteht ein Geben und Nehmen, Feindlichkeiten gegenüber dem Einzelnen oder einer Gruppe finden keinen Platz. Betrachte ich mich selbst nicht höherwertiger als mein Gegenüber, sondern als gleichberechtigte Person mit eigenem Willen und eigener Individualität, die ich für mich selbst ebenso beanspruche, erlaubt das den Menschen innerhalb dieser Grenzen Vielfältigkeit. Das räumt gemeinsames Handeln ein. Dieser Friede entsteht in den Seelen. Zurückweisung, Ablehnung und Bedauern von Getanem darf bzw. soll sogar paritätisch seinen Platz einnehmen. Jegliche Erfahrungen, ob negativ oder positiv, lassen uns wachsen und machen letztlich das Leben aus, das wir führen.<sup>128</sup>

*„Dies verlangt von uns, dass wir Abschied nehmen vom Ideal der Unschuld, die weder fordert noch zumutet, die lieber leidet statt handelt, die lieber Kind bleibt statt zu wachsen.“<sup>129</sup>*

Gruppenbildungen bergen die Gefahr in sich, den Einzelnen nicht wahrzunehmen und auch sich selbst nicht als Individuum zu empfinden, sondern nur mehr als Teil

---

<sup>127</sup> Hellinger, Bert: Der Friede beginnt in den Seelen, Carl-Auer-Systeme Verlag, Heidelberg, 2003 S. 9

<sup>128</sup> ebd. S. 9

<sup>129</sup> ebd. S. 9

der Gruppe. Wird weiterhin darauf geachtet, welcher Gruppe Mann/Frau angehört, geht der Blick auf die einzelne Person verloren. Sie werden lediglich als Mitglieder einer Gruppe gesehen, nicht aber als gleichwertige Menschen. Mit der Verbundenheit zur eigenen Gruppe, entsteht ein Überlegenheitsgefühl gegenüber der anderen Gruppe, was wiederum zu einer Trennung führt. Eine Begegnung von Mensch zu Mensch ist nicht mehr möglich.<sup>130</sup>

Meist ist es sehr schwierig in einer Konfliktsituation zwischen zwei Parteien zu vermitteln, sie aus der „Spirale der Gewalt“ heraus zu bewegen. Sowohl Hellinger als auch Mahr sind der Ansicht, dass sich zuerst das Zerstörerische erschöpfen muss. Der Friede aber kann bereits im engeren Kreise vollzogen werden und so seinen Anfang finden.

*„Der Friede ist nie vollendet, was bedeutet, dass der ewige Friede gleichzeitig Stagnation bedeuten würde. Dennoch bringt der Friede etwas zum Abschluss: Was vorher die Kräfte im Konflikt erschöpft hat, tritt nun befriedet zurück. Wir müssen dem Konflikt aber auch erlauben zurückzutreten, sonst wird er, nachdem er gelöst ist, wieder belebt. Und was belebt den Konflikt von neuem: Die Erinnerung! Daher muss, was vorbei ist, auch vorbei sein dürfen.“<sup>131</sup>*

Eines der obersten Gebote für ein friedliches Zusammenleben zwischen Menschen ist, einander mit Respekt und Würde zu begegnen. Der Umkehrschluss wäre, uns selbst nicht mit Respekt und Würde zu begegnen.

Wir leben in einem System, zu dem wir alle stets etwas beitragen, ein System, in dem jeder seinen besonderen Platz einnimmt. Die Schuldfrage jedoch darf trotz allem nicht außer Acht gelassen werden, denn auch sie verlangt einen würdevollen und gleichberechtigten Umgang mit den Mitmenschen.

Auch wenn Konflikte bereits weit zurück liegen, darf nicht vergessen werden, dass

---

<sup>130</sup> Hellinger, Bert: Der Friede beginnt in den Seelen, Carl-Auer-Systeme Verlag, Heidelberg, 2003 S. 11

<sup>131</sup> ebd. S.10

sie in den Seelen der Nachkommen weiter wirken. Eine Möglichkeit, den Pfad der Versöhnung und des Vergebens zu beschreiten und so für sich eine friedliche Zukunft zu bestreiten, im Einklang mit sich Selbst, ist die des Familien-Stellens, wobei über Stellvertreter die reell Mitwirkenden gegenüber gestellt werden. Ein Gegenüberstellen bedeutet auch, sich in die Augen zu sehen, sie *„sehen sich als Menschen, die einander gleich sind, mit gleichem Recht und gleicher Würde, begreifen, was sie anderen angetan und was diese durch sie erlitten haben, beginnen gemeinsam um das Verlorene zu trauern, versöhnen sich und finden Frieden“*<sup>132</sup>.

---

<sup>132</sup> Hellinger, Bert: Der Friede beginnt in den Seelen, Carl-Auer-Systeme Verlag, Heidelberg, 2003 S.11

## ***Epilog***

Die Erfahrung und Entwicklung, die ich während der Zeit des Niederschreibens meiner Diplomarbeit machte, gehen dahin, Vergangenes auch als solches zu sehen, sich von Geschehnissen zu lösen, sie sind nicht aus unserer Erinnerung zu löschen. Aber wir können sie soweit integrieren, dass sie einer konstruktiven Gestaltung unserer Gegenwart nicht im Wege stehen. Denn es obliegt uns selbst, Verantwortung für unser eigenes Leben zu übernehmen. Es liegt in unseren Händen, unseren Nachkommen eine friedliche und versöhnende Welt zu hinterlassen. Lassen wir die Vergangenheit Vergangenheit sein, und leben WIR im HIER und JETZT. Wir selber erschaffen unsere Realität, indem wir sie wahrnehmen.

Wenn wir bereit sind, das alte Weltbild loszulassen und uns für die neuesten Erkenntnisse, die neue Aufklärung öffnen, erschließt sich uns ein neues Feld für unser Erleben. Wir werden uns mehr und mehr bewusst, dass wir mit unseren Gedanken und Gefühlen selbst die Initiatoren dessen sind, was wir erleben. Wir fühlen die Kraft und die Verantwortung, unser Leben bewusst zu formen und fühlen uns nicht länger als „Opfer“ irgendwelcher äußeren Verhältnisse. Positives Denken und die Befreiung und Entfaltung unseres Geistes, was das Ende all der selbst auferlegten Einschränkungen, die durch die scheinbar nicht änderbare Wirklichkeit in uns entstanden sind bedeutet, bekommen so eine stärkere Stellung.

Mit folgenden Worten möchte ich die vorliegende Arbeit beenden und hoffe, dass in naher Zukunft die holistische Perspektive, deren „*Lebensform des Ganzen selbst und seiner Teile ist*“<sup>133</sup>, in die Denkwelt der Menschen mehr Einzug erfährt, und dass die Seelen der Menschen zueinander und ihren Frieden finden:

---

<sup>133</sup> Marcuse, Herbert: Der Friede als gesellschaftliche Lebensform. In: Senghaas, Dieter(Hrsg): Den Frieden denken - Si vis pacem, para pacem. Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1995 S. 83

*„Stell dir vor, du hieltest deine Familien-Bibel in Händen ... Du liest sie und suchst die geheimen Sätze, die dir das Gefühl geben, dich vom Rest der Menschheit zu unterscheiden ... Such sie, sie sind tief versteckt. Wenn du sie liest, stell deinen Vater und deine Mutter neben dich, und neben sie deren Väter und Mütter, und daneben deine Urgroßeltern und alle, von denen du abstammst, ...*

*Leg diese Sätze in ihre Hände und lass sie sie festhalten, sie gehören irgendwo in die Vergangenheit. Stell dir vor, du bist am Meer und wartest auf den Sonnenaufgang, du siehst ihn, und du wartest, bis du den Sonnenuntergang siehst, du wartest wieder, bis du den Sonnenaufgang siehst. Und wie du so dasitzt und den Sonnenuntergang und Sonnenaufgang mehrere Male beobachtest, geht ein leichter Wind über die Sätze, die dich von den anderen unterscheiden. Du stellst fest, dass viele Menschen um dich herum sind, sie tragen schwere Steine, in denen ihre Sätze gehauen sind. Und bei einem dieser Sonnenaufgänge, während die ersten Strahlen den Himmel streicheln, werden diese schweren Steine leichter und leichter, werden zu Sand, und der warme Wind umarmt das Verschwinden der Wörter ... und wir alle verbeugen uns vor dieser Brise.“<sup>134</sup>*

---

<sup>134</sup> Mahr, Albrecht (Hrsg.): Konfliktfelder – Wissende Felder. Systemaufstellungen in der Friedens- und Versöhnungsarbeit. Carl-Auer-Systeme Verlag, Heidelberg, 2003 S. 158

## ***Danksagung***

Von ganzem Herzen danke ich meinem Vater, der mir, wo immer er auch sein mag, den Weg zeigte, den ich ohne ihn nicht gegangen wäre. Du warst mir stets ein treuer Begleiter, und wirst es auf ewig bleiben.

Ich danke meiner Mutter, die mir während der ganzen Jahre, einmal strenger, ein andermal wieder gelassener, meinen Rücken stärkte und nicht den Glauben an mich verlor.

Wolfgang Dietrich für seinen Glauben an mich, seine Geduld und vor allem für das EINE erlösende Gespräch, das nicht nur die Fertigstellung meiner Diplomarbeit zur Folge hatte, sondern mein gesamtes Leben verändert und bereichert hat.

Daniela Ingruber danke ich für die Überarbeitung meiner Arbeit.

Ich danke meiner allerliebsten Freundin Julia für das Korrekturlesen. Aber viel mehr Danke ich dir für dein „offenes Ohr“, und dass du mich während der Zeit des Erwachens, wachsen hast lassen.

Meinem Freund Ali danke ich für den Ansporn während des letzten Jahres. Mit dem Abschluss deiner Ausbildung hast du auch mich vorangetrieben und motiviert einen schnelleren Gang einzulegen.

Ich danke meinem guten Freund André, der von Anbeginn meiner Studienzeit alle Höhen und Tiefen mit(er)leben musste, und bis zum Ende an EIN Ende glaubte.

Ich danke meiner Freundin und Studienkollegin Karin, du hast mich stets



**inspiriert, weiter zu machen. Die aufschlussreichen Gespräche mit dir waren wunderbar und schafften von Neuem Klarheit. Du warst die Erste, die meine Arbeit lesen durfte, und dein Feedback gab mir Hoffnung, es zu schaffen.**

**Und ich danke meinen Freunden, Walter, Alex und Andreas, die mir Beistand leisteten und meine schlechten Launen ertrugen ohne nachtragend zu sein.**

**Sollte ich jemanden vergessen haben, tut es mir aufrichtig leid, aber der Weg bis hierhin war ein zu langer, als dass ich all jene, die ein Stückchen meiner „Diplomarbeitszeit“ miterlebten, aufzählen könnte.**

## ***Bibliographie***

Assmann, Aleida/Friese, Heidrun: Identitäten. Suhrkamp, Frankfurt a. Main, 1998

Benz, Wolfgang: Völkermorde im 20. Jahrhundert. Wiener Vorlesungen – Picus Verlag, Wien, 2008

Brunold, Georg; König, Andrea; Ulutuncok, Guenay: Ruanda – Nichts getan, nichts gesehen, nicht darüber reden – Zehn Jahre seit dem Genozid. Reportagen und Analysen. Schmidt von Schwind Verlag, Köln, 2004

Dor, Milo: Grenzüberschreitungen – Positionen eines kämpferischen Humanisten. Picus Verlag, Wien, 2003

Erikson, Erik H.: Identität des Lebenszyklus. Suhrkamp, Frankfurt a. Main, 1966

Erikson, Erik H.: Einsicht und Verantwortung. Suhrkamp, Frankfurt a. Main, 1966

Esser, Hartmut: Ethnische Konflikte als Auseinandersetzung um den Wert von kulturellem Kapital. In: Heitmeyer, W.; Dollase, R. (Hrsg): Die bedrängte Toleranz. Ethnisch-kulturelle Konflikte, religiöse Differenzen und die Gefahr politisierter Gewalt. Suhrkamp, Frankfurt a. Main, 1996

Fromm, Erich: Die Furcht vor der Freiheit. Dtv, München, 2002

Giddens, Anthony: Modernity and self-identity - self and society in the late modern age. Stanford Univ. Press, California, 1991

Gourevitch, Philip: Hutu, Tutsi und der Rassenmythos. In: Brunold, Georg; König, Andrea; Ulutuncok, Guenay (Hrsg.): Nichts getan, nichts gesehen, nicht darüber reden. Ruanda. Zehn Jahre seit dem Genozid. Reportagen und Analysen. Schmidt von Schwind Verlag, Köln, 2004

Gergen, Kenneth J.: Das übersättigte Selbst – Identitätsprobleme im heutigen Leben. Carl-Auer-Systeme, Verl. u. Verl.-Buchh., Heidelberg, 1996

Hellinger, Bert: Der Friede beginnt in den Seelen, Carl-Auer-Systeme Verlag, Heidelberg, 2003

Jung, C. G.: Gesammelte Werke, Neunter Band, Erster Halbband. Die Archetypen und das kollektive Unbewusste. Walter-Verlag, Solothurn und Düsseldorf, 1995

Kößler, Reinhart/Schiel, Tilmann: Nationalstaat und Ethnizität. IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, Frankfurt, 1995

Mahr, Albrecht (Hrsg.): Konfliktfelder – Wissende Felder. Systemaufstellungen in der Friedens- und Versöhnungsarbeit. Carl-Auer-Systeme Verlag, Heidelberg, 2003

Marcuse, Herbert: Der Friede als gesellschaftliche Lebensform. In: Senghaas, Dieter (Hrsg.): Den Frieden denken - Si vis pacem, para pacem. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1995

Melvern, Linda: Ruanda. Völkermord und die Beteiligung der westlichen Welt. Diederichs, Kreuzlingen/München, 2004

Newbury, Cathrine: The Cohesion of Oppression. Clientship and Ethnicity in Rwanda, 1860-1960. Columbia Univ. Press, New York, 1988

Omar, Musa Muhammad: Ethnien und Nationalstaaten am Horn von Afrika – Somalia und Eritrea. LIT Verlag, Berlin-Hamburg-Münster, 2002

Petritsch, Kaser, Pichler: Kosovo / Kosova, Mythen, Daten, Fakten. 2. Auflage. Wieser Verlag, Klagenfurt/Celovec, Wien, Ljubljana, Tuzla und Sarajevo, 1999

Prunier, Gérard: The Rwanda Crises. 1959-1994, History of a Genocide. Hurst, London, 1995

Rogers, Carl: Die nicht-direktive Beratung. Fischer-Taschenbuch Verl., Frankfurt am Main, 2007

Scherrer, P. Christian: Ethnisierung und Völkermord in Zentralafrika. Genozid in Rwanda, Bürgerkrieg in Burundi und die Rolle der Weltgemeinschaft. Campus Verlag, Frankfurt/New York, 1997

Scherrer, Christian P.: Ethno-Nationalismus im Weltsystem. Prävention, Konfliktbearbeitung und die Rolle der internationalen Gemeinschaft. Ein Handbuch zu Ethnizität und Staat, Band 1, Agenda-Verl., Münster, 1996

Schöllgen, Gregor: Max Weber. Beck-Verlag, München, 1998

Schlee, Günther: Wie Feindbilder entstehen – Eine Theorie religiöser und ethnischer Konflikte, Verlag C. H. Beck oHG, München 2006

Stevens, Anthony (Dt. von Eva Maria Hirsch): Das Phänomen C. G. Jung - Biographische Wurzeln einer Lehre. Walter-Verlag, Solothurn und Düsseldorf, 1993

Strizek, Helmut: Geschenkte Kolonien. Ruanda und Burundi unter deutscher Herrschaft. Christoph Links Verlag, Berlin, 2006

Welzer, Harald: Täter – Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden.  
S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 2006

Wernhart, Karl R./Zips, Werner: Ethnohistorie. Rekonstruktion und Kulturkritik. Eine  
Einführung. Wien: Promedia, 1998

## ***Literatur aus dem Internet***

<http://www.mondediplomatique.de>; 18. April 07

<http://www.mahrsysteme.de/index.html>; 15. März 07

[http://www.univie.ac.at/ecco/stichproben/Nr6\\_Kraller.pdf](http://www.univie.ac.at/ecco/stichproben/Nr6_Kraller.pdf) am 25. Mai 07

<http://www.auswaertiges-amt.de/diplo/de/Laender/Ruanda.html>; 19. März 07

<http://www.forschungsstelle-dritte-welt.de> 15. Okt. 07

<http://www.ihs.ac.at> 03. März 08

<http://www.missio-aachen.de/Images> 11. April 07

<http://www.gsi.uni-muenchen.de> 28. Mai 07

<http://plaz.uni-paderborn.de> 22. Febr. 08

<http://www.sign-lang.uni-hamburg.de> 15. Dez. 07

<http://www.zrm.ch/> 27. 02. 08

<http://plaz.uni-paderborn.de/Service/PLAN> 20. Febr. 08

<http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/rezensionen> 21. Febr. 08

<http://www.bbpp.de/> 25. 02. 08

<http://www.saez.ch> 25. Febr. 07

[http://www.rhythmsoftheglobe.com/mind/profiles\\_eldercommanda.htm](http://www.rhythmsoftheglobe.com/mind/profiles_eldercommanda.htm) 27. Aug. 08

<http://www.stjosef.at/> 10. Sept. 08

<http://www.gestalt.de/gestaltkritik.html> 1. Okt. 08

<http://www.off-theater.de> am 28. Sept. 08

<http://arbeitsblaetter.stangl-taller.at> am 28. September 08

## **Lebenslauf**

### *Persönliche Daten*

Geboren am 31.08.1979 in Haag/a.H. (OÖ), seit zehn Jahren wohnhaft in Wien,  
ledig, keine Kinder  
Österreichische Staatsbürgerin

### *Schulische Laufbahn und Ausbildung*

März 2000 – Nov. 2008)	Studium der Politikwissenschaft (Hauptfach) und Publizistik- u. Kommunikationswissenschaft (Nebenfach);
1999 – 2000	Fächerkombination mit den Fächern Psychologie, Publizistik- und Kommunikationswissenschaften (Hauptfach) und Politikwissenschaften;
1998 – 1999	Psychologie – Studium;
1994 – 1998	Bundesoberstufenrealgymnasium in Grieskirchen; (1998 mit Schwerpunkt Kunst maturiert)
1989 – 1994	Gymnasium in Wels;
1985 – 1989	Volksschule in Kallham, Oberösterreich;

### *Absolvierung folgender Praktika während des Studiums*

<b>Zeitraum</b>	<b>Institution/Organisation</b>
14. Juli–11. Aug. 2003	Nord-Süd Institut (Möllardplatz, 1040 Wien);
01. Okt.– 28. Nov. 2003	Österreichische Forschungsstiftung für Entwicklungshilfe – ÖFSE (Berggasse 7, 1090 Wien);
01. Aug.– 31. Aug. 2004	Grüner Klub Pressebüro (Schenkenstraße 8; 1010 Wien);
16. Aug.– 30. Sept. 2005	Grüner Klub Pressebüro (Schenkenstraße 8; 1010 Wien);

## **Abstract**

Die vorliegende Arbeit stellt eine kompulatorische Sekundäranalyse dar, mit dem Ziel, die Geschichte Ruandas, beginnend mit der Zeit, als das Land noch frei von europäischen Kolonialherren war, bis hin zum Unabhängigkeitskrieg, analytisch festzuhalten. Um einen besseren Einblick in die Materie zu erhalten, schien es mir notwendig, die Vorkommnisse und Geschehnisse vor dem Genozid 1994 etwas genauer zu betrachten.

Das Kapitel „Schatten und Verantwortung“, beschäftigt sich mit der sozialen Stellung der Menschen, deren sogenannter kultureller und ethnischer Identität und erörtert das Problem der „Ethnizität“. Mit der Frage, welche Möglichkeiten für eine Versöhnung in Ruanda offen stehen, wird der Bogen zum dritten Kapitel gespannt.

Im letzten Teil der Arbeit, „Transformationen“, widme ich mich der Frage von Schuld, dem Thema des Systemstellens und der „Neuen Aufklärung“ in Form eines holistischen Weltbildes. Zum Ausdruck kommt unter anderem die Relevanz, sich vom Dualismus zu verabschieden, sowie der Vorstellung eines Menschenbildes, das im Einklang mit dem gesamten Universum steht.