



# Radikalisierte Identitäten. Der Genozid in Ruanda und seine (post-)koloniale Vorgeschichte

Kolja Lindner

## ► To cite this version:

Kolja Lindner. Radikalisierte Identitäten. Der Genozid in Ruanda und seine (post-)koloniale Vorgeschichte. *Revue du tiers monde*. 2010, pp.34-37. <halshs-00504105>

**HAL Id: halshs-00504105**

**<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00504105>**

Submitted on 19 Jul 2010

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# Radikalisierte Identitäten

## Der Genozid in Ruanda und seine (post-)koloniale Vorgeschichte

Es wäre zu kurz gegriffen, den Genozid in Ruanda 1994 nur auf die koloniale Rassenpolitik Deutschlands und Belgiens zurückzuführen. Zwar legte sie die Grundlage für eine rassialisierte Identitätspolitik von Hutu und Tutsi. Doch erst ihre Zuspitzung durch postkoloniale Politik im unabhängigen Ruanda führte in die Katastrophe. Wie konnte dies geschehen?

von Kolja Lindner

► Das ostafrikanische Ruanda gehört in die Reihe der Staaten, die vor etwa 50 Jahren ihre Unabhängigkeit erreichten. 1959 fand hier eine 'soziale', von der Hutu-Bevölkerungsmehrheit getragene Revolution statt. In ihrer Folge wurde die Jahrhunderte alte Tutsi-Monarchie abgeschafft, die den Kolonialmächten als lokales Relais ihrer Herrschaft gedient hatte. Die Unabhängigkeit folgte drei Jahre später. Doch anders als bei vielen anderen ehemals kolonisierten Ländern, denkt bei Ruanda kaum jemand an diese Geschichte. Im Vordergrund steht der Genozid, der im Frühjahr 1994 im 'Land der tausend Hügel' verübt wurde und etwa eine Million Opfer forderte.

In linken Debatten fand dieser Genozid bisher nur wenig Aufmerksamkeit. Wenn doch, wurde in der Regel lediglich auf den kolonialen Ursprung der 'Rassialisierung' der Unterscheidung von Hutu und Tutsi hingewiesen, entlang derer der Genozid größtenteils verlief. In der *izw* 200 vom September 1994 hieß es etwa: »Die Differenz zwischen 'Tutsis' und 'Hutus' ist entlang von Klassenlinien geschaffen worden, auf der Grundlage der alten Feudalbeziehungen zwischen den Tutsis und Hutus. Die Tutsis galten als die Aristokraten aus dem Norden und die Hutus als die Massen aus dem Süden.«

Diese Feststellung ist nicht nur sehr grob, sondern sagt auch nichts darüber aus, wie sich diese Identitäten seit 1959 entwickelt haben und warum sie zum Ausgangspunkt einer der schlimmsten Formen von kollektiver Gewalt seit der Shoah wurden. Dabei lässt sich gerade am Beispiel des ruandischen Genozids nachzeichnen, wie sich koloniales

Erbe und postkoloniale Politik mit den verheerendsten Folgen vermischen können.

### Zwischen *race* und 'Ethnizität'

► Bei mehreren Expeditionen fanden die Deutschen Anfang des 20. Jahrhunderts auf dem Gebiet des heutigen Ruanda ein komplexes und monarchisch-hierarchisches Staatswesen vor. Sie eröffneten Residenturen und versuchten, das Königreich in ein System indirekter Kolonialherrschaft zu integrieren. Belgien, das Ruanda 1916 eroberte und es 1923 vom Völkerbund als Mandatsgebiet zugesprochen bekam, führte dieses System indirekter Herrschaft fort, baute aber die direkten Eingriffe der Kolonialverwaltung aus und zentralisierte die Herrschaftsstrukturen weiter. Es entstand eine Mischform von direkter und indirekter Kolonialherrschaft.

Der Politikwissenschaftler Mahmood Mamdani hat herausgearbeitet, wie sich die Subjektpositionen in den Systemen direkter und indirekter Kolonialherrschaft unterscheiden.

Während erstere die zwei *race*-basierten politischen Identitäten von SiedlerInnen und Eingeborenen hervorbrachte, spaltete letztere Eingeborene in eine Vielzahl von 'Ethnien' und führte damit zu einer Pluralisierung von Identitäten. Gestützt durch verschiedene Rechtsformen (bürgerliches Recht und Gewohnheitsrecht mit jeweils entsprechenden Institutionen), markieren *race*-Unterscheidungen die Differenz zwischen Nicht-Indigenen und Indigenen, während 'Ethnizität' verschiedene Positionen der Indigenen kodiert.

Am Fall Ruanda ist dabei das Besondere, dass durch die Mischform der kolonialen

Herrschaft die mit der Kolonialmacht kooperierenden, privilegierten Indigenen in ihrer 'ethnischen' Subjektposition eine 'Rassialisierung' erfuhren: die Tutsi wurden zu 'Hamiten' gemacht. Die Hamitentheorie synthetisierte vorkoloniale und modern-rassistische Elemente: die angeblichen Nachkommen von Noah, nach Afrika als Diener verbannt, werden als 'Hamiten' von 'Negroiden' unterschieden und ab dem 19. Jahrhundert als von Äthiopien eingewanderte ViehzüchterInnen imaginiert. Die Kolonisierenden, im rassistischen Denken ihrer Zeit gefangen, konnten sich die komplexe Sozialstruktur, die sie bei ihrer Ankunft in Ruanda vorfanden, nicht anders als mit einer rassischen Dichotomie von Herrschenden ('Hamiten') und Beherrschten ('Negroiden') erklären, die sie in Tutsi und Hutu zu erkennen meinten.

Die Tutsi sind in Mamdanis Terminologie »*subject races*« – ähnlich der »*Coloureds*« in Südafrika, der 'AraberInnen' in Sansibar etc. Diese besetzen einen Raum zwischen Kolonisierenden und Kolonisierten, der rein politisch konstruiert ist und keinerlei vorab bestehende kulturelle Identität ausdrückt. Hier herrschen virtuell bürgerliche Rechte und werden zwangsläufig höchst ambivalente gesellschaftliche Erfahrungen gemacht (zwischen Privilegien gegenüber anderen Indigenen und rassistischer Diskriminierung durch Nicht-Indigene).

Mamdani hat nachdrücklich darauf hingewiesen, dass diese Identitäten nicht einfach intellektuelle Konstruktionen sind, sondern institutionell geschaffen und gestützt werden sowie einen Ausgangspunkt für politisches Handeln darstellen, kurzum, dass es sich um politische Identitäten handelt. Er hält fest, dass die 'Rassialisierung' der Tutsi als »Gemeinschaftsunternehmen des Kolonialstaats und





Filmstill aus »Hotel Ruanda«

der katholischen Kirche« betrachtet werden muss. Dabei verleihen vor allem zwei Institutionen der rassistischen Unterscheidung ihre Realität: lokale Administration und Schule.

Die Tutsi wurden zu HelferInnen des Kolonisierungsprozesses ausgebildet. Josias Semujanga, Professor für frankophone Literaturen in Afrika und auf den Antillen, hält in seiner Auseinandersetzung mit der Genozid-Ideologie fest: »Auf der anderen Seite standen ehemalige Seminaristen der Missionschulen, größtenteils Hutu und Tutsi aus niederen Clans, denen ein Besuch der Verwaltungsschule verwehrt worden war und die in den katholischen Missionen arbeiteten«. Der belgische Zensus von 1933-34, bei dem anhand von Viehbesitz, Kirchenregistern und körperlichen Merkmalen die ruandische Bevölkerung von den vormalig durchlässigen auf statische Identitäten festgelegt wurde, stellte den Endpunkt der 'Rassialisierung' der Tutsi als nicht-indigene Gruppe dar.

### Krise postkolonialer Staatsbürgerschaft

► Legt man Mamdanis Analyse der verschiedenen Formen von Kolonialherrschaft zugrunde, kann ihre Überwindung entlang zweier Linien verlaufen: in direkt regierten Kolonien wurden die fremden KolonisatorInnen außer Landes gejagt, in indirekt regierten wurden ihre lokalen UnterstützerInnen durch interne Kämpfe gestürzt. Da in Ruanda eine Mischform von indirekter und direkter Herrschaft praktiziert wurde, nahm die Entkolonisierung sowohl den Charakter einer sozialen Bewegung als auch den des Abschüttelns einer fremden Macht an. »Die herrschende Partei in Ruanda nach der Unabhängigkeit«, schreibt daher Dominic Johnson, Afrika-Kor-

respondent der *taz*, »sprach explizit von einer doppelten Befreiung der Hutu: von den Tutsi und von den Weißen. Paradoxerweise war diese Ideologie, die als antikoloniale Befreiungsideologie daherkam, ein lupenreines, lediglich auf den Kopf gestelltes Erbe der finstersten rassistischen Mythen der frühen Kolonialzeit.«

Es überrascht vor diesem Hintergrund nicht, dass es bereits 1959 zu Pogromen an Tutsi kam und zahlreiche von ihnen in die umliegenden Staaten flüchteten. Die Hutu-Bewegung der 1950er Jahre, beobachtete Semujanga, hat »die ruandische Gesellschaft in den Begriffen des Rassenkonflikts [...] neu definiert und daraus ein Postulat deduziert: die Rasse der 'Tutsi' hat die Rasse der 'Hutu' seit langem unterdrückt; nun müsse letztere sich revanchieren und rächen. Es war also keineswegs die Rede von einer egalitären Republik, sondern von einer Republik der Hutu, in der die ruandische Nation in der 'Rasse' der Hutu aufgehe.«

Die 'soziale' Revolution von 1959 vollzog sich somit im Medium von *race*. Zusammengekommen mit den Auseinandersetzungen bis 1963, bei denen exilierte Tutsi-Gruppen bewaffnet versuchten, den status quo ante wieder zu erringen, löste der Umbruch die vom Kolonialismus geschaffenen politischen Identitäten nicht nur nicht auf, sondern verstärkte sie vielmehr.

Demgegenüber stellte der Staatsstreich von 1973 unter Führung des späteren Präsidenten Juvénal Habyarimana, der zur Gründung einer zweiten Republik führte, eine drastische Neuerung dar. Die Tutsi wurden in seiner Folge von einer 'Rasse' zu einer 'Ethnie'

umdefiniert. Mit einem *affirmative-action*-Programm versuchte das Regime unter 'ethnischen' und regionalen Gesichtspunkten Umverteilung und Aneignung durchzusetzen. Tutsi wurden von der Armee und der lokalen Verwaltung ausgeschlossen, konnten aber in einigen gesellschaftlichen Nischen ihre Dominanz fortsetzen. Zudem wurden die nördlichen Präfekturen von Gisenyi und Ruhengeri, aus denen Habyarimanas AnhängerInnen kamen, bevorzugt. Diese Aufteilung entsprach einem »bereits in vorkolonialer Zeit verwurzelten regionalen Konflikt zwischen den Hutu im Norden (Bakiga) und jenen im Süden (Banyanduga)«, so iz3w-Autor Jörg Marx.

Auch die zweite ruandische Republik tat also alles andere, als die kolonialen politischen Identitäten zu relativieren. Sie schrieb sie eher kreativ fort. Hintergrund war dabei die günstige sozio-ökonomische Entwicklung in Ruanda ab 1973: verlängerte Lebenserwartung, Verbesserung der hygienischen und gesundheitlichen Situation sowie Aufschwung der landwirtschaftlichen Produktion.

Diese Situation veränderte sich erst Ende der 1980er Jahre mit dem Einbruch der Weltmarktpreise für das Hauptexportgut Kaffee, dem Zusammenbruch des internationalen Kaffeeabkommens 1989, dem Dollar-Verfall und dem Anstieg der Preise für importierte Energie in Folge des zweiten Golfkriegs. Hinzu kam die Verschlechterung der ökologischen Bedingungen, Landknappheit, sinkende Erträge und schließlich die Auflösung der Familienstrukturen und des Klientel-systems. Das Habyarimana-Regime wurde so in die Hände des IWF getrieben und unterzeichnete im Herbst 1990 ein lange verweigertes Strukturanpassungsprogramm. Dieses führte zu mehrmaliger Abwertung der Währung, Verteuerung der Lebensmittel und noch geringeren Einnahmen durch Exportkulturen.

Begleitet wurde die ökonomische Krise durch eine politische. Mit dem Fall der Berliner Mauer und dem beginnenden Ende der Sowjetunion sah sich das ruandische Einparteiensregime zunehmend mit Demokratisierungsforderungen konfrontiert, vor allem von Frankreich und dem Vatikan. Daher willigte Habyarimana in die Einführung eines Mehr-

### Die ruandische Genozid-Ideologie weist Parallelen zum Antisemitismus auf

parteiensystems, Pressefreiheit, dem Rückkehrrecht für Flüchtlinge und einigem mehr ein. Allerdings wurde die Tutsi-Diaspora nicht aktiv in diese Politik miteinbezogen. Sie war nicht in die Umdefinition als 'Ethnie' eingeschlossen und hatte folglich, wie Mamdani bemerkt, kein »ethnisches Zuhause«.

### Vom Bürgerkrieg zum Genozid

► Vor diesem Hintergrund war der militärische Kampf des Front Patriotique Rwandais (FPR), der Rebellenorganisation vor allem exilierter oder im Exil geborener Tutsi, ab 1990 von Uganda aus nicht einfach eine Antwort auf Habyarimanas Politik. Vielmehr hatte er strukturelle Ursachen, die weit über Ruanda hinausgingen.

In Uganda, wo sich die meisten der bis zu 1,3 Millionen kinyarwandasprachigen MigrantInnen in der Region (die Banyarwanda) aufhielten, hatten sich viele von ihnen der National Resistance Army (NRA) angeschlossen. Diese Widerstandsgruppe kämpfte seit den frühen 1980er Jahren bewaffnet gegen das autoritäre, gesellschaftliche Minderheiten massakrierende Regime von Milton Obote und übernahm 1986 die Macht. Da die NRA für ihren Widerstand ein politisches Subjekt benötigte, verschrieb sie sich einer Programmatik, die politische Rechte nicht an Ethnizität, sondern an den Aufenthalt auf dem ugandischen Territorium koppelte. Diese *ius-soli*-Konzeption der Staatsbürgerschaft war nach der Machtübernahme 1986 stark umstritten. Auseinandersetzungen um von ruandischen Flüchtlingen besetztes Land im Süden Ugandas im Spätsommer 1990 spitzten die Situation zu und machten Ethnizität zu einem Thema öffentlicher Auseinandersetzung. Da die Banyarwanda zunehmend als nicht-indigen galten, wuchs unter ihnen die Zustimmung zu einer bewaffneten Rückkehr nach Ruanda. Mamdani betrachtet die FPR-Invasion in Ruanda daher als »von stark ugandischer Machart« und als »die erste Krise der NRA an der Macht«.

An diesem Punkt wird erneut deutlich, wie sinnvoll es ist, Hutu und Tutsi als historisch wandelbare politische Identitäten zu begreifen. Erst die politische Krise in Uganda mobilisierte erneut ein Zugehörigkeitsregister, das in den Jahrzehnten zuvor in Uganda keine Rolle spielte und in Auflösung begriffen war.

Der Genozid in Ruanda ist zumindest teilweise auf diese Re-Mobilisierung zurückzuführen. Die Angst vor der Wiedererrichtung der Tutsi-Vorherrschaft, die sich in Ruanda mit Beginn der FPR-Offensive breit machte,

führte zu einer 'Re-Rassialisierung' der Tutsi. Nur so ist zu verstehen, dass die gesellschaftliche Mobilisierung gegen den FPR ab 1990 ein solches Ausmaß erreichte. Maßgeblich beteiligt waren daran Milizen, die auch durch die Massaker an Hutu in Burundi Zulauf bekamen und später zu den Hauptorganen des Genozids wurden.

Zudem kann nur mit dem Wiederaufrufen einer organischen Gemeinschaftskonzeption erklärt werden, dass jegliche Form der politischen Opposition in dieser Zeit als Verrat an der ruandischen Nation (gleichgesetzt mit den Hutu) empfunden wurde. Die politischen Parteien Ruandas spalteten sich alle zwischen Anti-Tutsi-Fraktionen und solchen, die mit dem FPR über eine neue Machtverteilung verhandeln wollten. Das Genozid-Projekt gewann als politische Tendenz im Bürgerkrieg die Hegemonie. Die rassialisierten

lichen Gebieten zu bleiben, Kontrolle und Ausbeutung erleichterte.«

Darüber hinaus hält Mamdani fest, dass nach 1973 zwar das Tutsi-Monopol auf Land gebrochen wurde, gleichzeitig jedoch die bäuerliche Verpflichtung zu Gemeinschaftsarbeiten und Abgaben (*Umuganda* und *pay-sannat*) fortgeschrieben wurde: »Der radikale Entwicklungsweg im postkolonialen Afrika zielte darauf ab, Zwangs- und Ermächtigungsmomente der kolonialen Tradition als 'Revolution' zu reproduzieren.« Vor diesem Hintergrund ist die Aufwertung und Idealisierung landwirtschaftlicher Arbeit in der postkolonialen Politik Ruandas, die in der Genozid-Ideologie eine entscheidende Rolle spielte, nicht weiter verwunderlich. Die Tutsi firmierten für die *génocidaires* als »feudale Klasse« und ihre Vernichtung wurde als »Arbeit« gefasst.<sup>1</sup>

Zweitens weist die ruandische Genozid-Ideologie Parallelen zum Antisemitismus auf. Für diesen ist die Artikulation von organischen Gemeinschaftsvorstellungen und spontanem Antikapitalismus entscheidend. Für letzteren bietet die Anti-Tutsi-Ideologie mit der Glorifizierung von Landwirtschaft und körperlicher Arbeit einen Resonanzboden. Hinzu kommt die Wahrnehmung der Tutsi als Nicht-Indigene, denen gegenüber die Hutu das Autochthone verkörpern sollen. Diese Projektion ähnelt jener, die die Juden zur 'Gegenrasse' erklärt.

Und wie im Antisemitismus drückt sich in dieser Vorstellung ein Selbstbild aus. So schreibt

Jörg Marx treffend: »Die Hamitenthese, die den Tutsi eine kulturelle Vorrangstellung in der ruandischen Gesellschaft zuschrieb, die dann durch die koloniale Praktik des 'divide et impera' verwirklicht wurde, legitimierte deren Herrschaftsanspruch und nährte von nun an deren positives Selbstbild. Hingegen bot die hamitische These der Hutu-Mehrheit keine solche unmittelbare Möglichkeit der Identifikation, sondern nötigte sie zu deren Umkodierung: Nicht mehr eine kulturelle Überlegenheit, sondern die absolute Fremdheit der Tutsi wurde nun diskursiviert. Einer kämpferischen Ausschlußsemantik gehorchend definierte sich die Hutu-Identität nun negativ oder spiegelbildlich durch das wesenhafte Anderssein der Tutsi.«

Schließlich kann als letzte Parallele der ruandischen Genozid-Ideologie zum Antisemitismus die Phantasie der gegnerischen Allmacht ausgemacht werden: »Der Tutsi wurde«, schreibt Semujanga, »nicht allein als Unterdrücker des unglücklichen Hutu dargestellt, sondern er wurde konstruiert als Mensch, der, beherrscht von dem Streben



Gedenkrelief für die 36.000 Opfer des Genozids in der Inkingi-Kooperative bei Butare

Foto: S. Nichols

Identitäten verdichteten sich mit der Einsicht in die Ausweglosigkeit der militärischen Lage zur Wahnidee, dass man in diesem Krieg auch die Tutsi in Ruanda bekämpfen könne.

### Ideologien der Vernichtung

► Aus herrschaftskritischer Sicht sind an der Ideologie, die im Genozid an den Tutsi mobilisiert wurde, mindestens zwei Eigenschaften bemerkenswert. *Erstens* die Artikulation von kolonialem Erbe und postkolonialer Politik. So steht die den Bauernstand verherrlichende und auf Autarkie orientierte Landwirtschafts- und Bevölkerungspolitik der Hutu-Regime seit der Unabhängigkeit 1962 in kolonialer Kontinuität: »Bereits die belgischen Kolonialherren Ruandas«, schreibt der Entwicklungsökonom Philip Verwimp in seiner Analyse der spezifisch landwirtschaftlich kodierten Anrufungen der Genozid-Ideologie, »hatten sich bemüht, das Anwachsen der Städte zu verhindern und die Kaffeeproduktion zu steigern, zweifellos weil der auf die Bevölkerung ausgeübte Zwang, in den länd-

nach Macht und der Gier nach Reichtum, arrogant sei und zum Betrug neige.«

Trotz der 'Rassialisierung', die die Tutsi durch koloniale und postkoloniale Politiken erfahren haben, ist es nicht unproblematisch, im vorliegenden Zusammenhang von Rassismus zu sprechen. Denn einerseits bezeichnet der Rassismus-Begriff zentral einen Subjektionsmodus weißer Überlegenheit, der aus

siert werden sollte. Zwar ist die (post-)koloniale Verwendung der Hutu-Tutsi-Unterscheidung offiziell beendet. Die Kennzeichnung wurde im Sommer 1994 als eine der ersten Amtshandlungen der neuen Regierung abgeschafft, und die 2003 verabschiedete Verfassung sieht die strenge Bestrafung von 'Divisionismus' vor, das heißt die politische Bezugnahme auf die Hutu- oder Tutsi-Identität.

Banyarwanda-Identität auflöst und mittelfristig in anderen Identitäten, die wir uns heute noch nicht vorstellen können«. Zweifellosetz dies auch ein Nachdenken über Formen voraus, in denen gesellschaftliche Partizipation nicht mehr an den nationalen Rahmen gekoppelt wird. Ruanda ist davon derzeit leider so weit entfernt wie die restliche postkoloniale Welt.



Peacebuilding ist mühsamer als Nationbuilding

Foto: iz3w-Archiv

transatlantischem Sklavenhandel und europäischer Kolonialgeschichte resultiert und heute in ethnisierte Arbeitsteilung und nationalstaatlichen Grenzregimen verortet ist. Andererseits zeigt die Anti-Tutsi-Ideologie viele Gemeinsamkeiten mit dem Antisemitismus – und zwar gerade an den Punkten, wo dieser sich vom Rassismus unterscheidet. Um an diesem Punkt zu einer befriedigenden Analyse zu gelangen, scheint weitere Forschung nötig.

## 16 Jahre später

► Dass heute in Ruanda einigermaßen stabile gesellschaftliche Verhältnisse herrschen, ist angesichts der (post-)kolonialen Verwerfungen in seiner Geschichte fast ein Wunder. Der Umgang mit der Vergangenheit und mit den schweren Traumatisierungen der Überlebenden sowie die juristisch-historische Aufarbeitung und die Wiedereingliederung der verschiedenen Flüchtlingsgruppen sind einige der schweren Aufgaben, vor denen Ruanda selbst 16 Jahre nach Ende des Genozids noch steht.

Hinzuzufügen wäre in herrschaftskritischer Absicht die Vollendung der Entkolonialisierung, die mit Mamdani als umfassende 'Ent-Rassialisierung' (auf die sich postkoloniale Staaten in Afrika in der Regel beschränkt haben) und 'Ent-Ethnisierung' konzeptionali-

Dennoch wirkt diese de facto weiter, insbesondere durch die exklusive Verteilung von politischer und ökonomischer Macht an Tutsi, die durch Loyalitätsbeziehungen mit dem FPR verbandelt sind. Zudem ist in den letzten Jahren von der Regierung eine problematische Genozid-Darstellung in Umlauf gebracht worden, die einseitig auf die Tutsi-Opfer abhebt.<sup>2</sup> Auch Mamdani's Alternativvorschlag, alle RuandaerInnen als »Überlebende des Bürgerkrieges« zu fassen und so die bipolare Unterscheidung zwischen Opfern (Tutsi) und TäterInnen (Hutu) zu überwinden, vermag nicht recht zu überzeugen, da sie ins historisch Unspezifische abrutscht.

Eine wirkliche Bewältigung der postkolonialen und postgenozidalen Situation in Ruanda erfordert eine breite gesellschaftliche Auseinandersetzung mit der Geschichte, die derzeit im 'Land der tausend Hügel' allenfalls in ihren Anfängen steckt.

Dass heute einigermaßen stabile Verhältnisse herrschen, ist fast ein Wunder

Und sie verlangt die radikale Trennung von kulturellen und politischen Identitäten, einhergehend mit der Koppelung von politischen Rechten an Aufenthalt, wie sie in Ansätzen in der ugandischen NRA zu beobachten war. Darüber hinaus stellt sich mit Mamdani die Frage, ob eine Entwicklung möglich ist, die die binären politischen Identitäten von Hutu und Tutsi untergräbt, sie »kurzfristig im Schmelztiegel einer breiteren

## Anmerkungen

- 1 »Die ideologische Konzeption des [Habyarimana-]Regimes lässt sich als antithetisch fassen: Urbanität ↔ Ruralität, Konsument ↔ Produzent, Unmoral ↔ Moral, Händler ↔ Bauer, Intellektueller ↔ Arbeiter, Minderheit ↔ Mehrheit, Tutsi ↔ Hutu«, schreibt Verwimp.
- 2 Dass der Begriff des »Genozids an den Tutsi« ein rein historischer und juristischer Begriff sei (wie es Ernest Mutwarasibo, Wissenschaftler an der Nationalen Universität von Ruanda, auf der diesjährigen internationalen Konferenz im Vorfeld des Genozidgedenkens in Kigali vertreten hat), ist angesichts der derzeitigen politischen Verhältnisse in Ruanda mindestens vorschnell. Vielmehr dürfte es darum gehen, eine herrschaftsfunktionale Interpretation der Massaker durchzusetzen. Abgesehen davon ist der Begriff einseitig, weil er den Genozid auf ein Projekt 'ethnischer' Ausschlusses und Vernichtung reduziert, wogegen Jörg Marx richtig hervorgehoben hat, dass dessen eigentliches Ziel »die Transformation der kollektiven Hutu-Identität [war]; der Völkermord diente hierbei als eine identitätsstiftende Strategie, in dem er die Differenz zum Anderen markierte, eine absolute Grenzziehung, die der Reformulierung eigener Identität und der Restrukturierung der moralischen Ordnung diente, der Transformation der kollektiven Identität und der Masseninitiation in die neue ruandische Staatsbürgerschaft.«

## Literatur

- Dominic Johnson: Nachwort zu Roméo Dallaire: Handschlag mit dem Teufel. Frankfurt a.M. 2003, S. 768-794
- Kolja Lindner/Urs T. Lindner/Thomas Maul: Antisemitismus und Terror. Gegen Labica. In: Das Argument, Nr. 251, 3/2003, S. 356-368
- Mahmood Mamdani: When Victims Become Killers. Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda. Princeton 2001
- Jörg Marx: Identität und Wahnsinn. Zur Genealogie des Völkermordes in Ruanda. In: iz3w, Nr. 218, Dez. 1996, S. 8-11
- Ders.: Racket und Völkermord in Zentralafrika. Möglichkeiten und Grenzen eines westlichen 'Denkwerkzeuges'. In: iz3w, Nr. 227, Jan./Feb. 1998, S. 32-35
- Josias Semujanga: Von Propagandaerzählungen und Jagderzählungen im Genozid in Ruanda. In: Zeitschrift für Genozidforschung, 1/2004, S. 8-39
- Helmut Strizek: Geschenkte Kolonien. Ruanda und Burundi unter deutscher Herrschaft. Berlin 2006
- Philip Verwimp: Bauernideologie und Völkermord in Ruanda. In: Zeitschrift für Genozidforschung, 1-2/2001, S. 47-79

► **Kolja Lindner** ist Politikwissenschaftler. Er schrieb zuletzt in **iz3w** 317 über die französische Mitschuld am Genozid in Ruanda.