

Susanne Buckley-Zistel

Gewählte Amnesie

Die sozialen Dimensionen von Erinnern und Vergessen nach dem Völkermord in Ruanda

How do we keep the past alive without becoming its prisoner?
How do we forget it without risking its repetition in the future?
(Ariel Dorfman, *Death and the Maiden*)

Die Vergangenheit eines gewaltsamen Konflikts zu bewältigen, ist eine große Herausforderung für eine Nachkriegsgesellschaft, denn die Erfahrung des Blutvergießens hat bei den Konfliktparteien tiefe Spuren hinterlassen. Insbesondere in Fällen, in denen Gewalt innerhalb des intimen Umfelds einer ländlichen Gemeinde angewandt wurde, ist das zukünftige Zusammenleben zutiefst von diesem Erlebnis beeinflusst. Es stellt sich also die Frage, wie unter diesen Umständen eine Transformation der Konfliktlinien und ein nachhaltiger Frieden erreicht werden kann.

Vor dieser Herausforderung der Vergangenheitsaufarbeitung steht auch das heutige Ruanda, wo ein entsetzlicher Völkermord im Jahre 1994 ungefähr 800.000 Tutsi und moderaten Hutu das Leben gekostet hat.¹ Im Mittelpunkt des Konflikts zwischen den Bevölkerungsgruppen der Hutu und Tutsi steht das Zusammenspiel von ethnischen Realitäten und deren langjähriger Rekonstruktion – oder Manipulation – zu politischen Zwecken. Über Jahrzehnte hinweg gewann ethnische Zugehörigkeit für viele Ruander an Bedeutung, und dass vor allem, seit ein Teil der Bevölkerung – die Tutsi – wegen ihrer ethnischen Identität diskriminiert und verfolgt wurde. Um dieser Entwicklung entgegenzuwirken ist es heute, über ein Jahrzehnt nach dem Völkermord, wichtig, die Beziehung zwischen Hutu und Tutsi von dem Vorzeichen des Antagonismus zumindest zu einer gegenseitigen Akzeptanz zu transformieren. Misslingt dies, besteht die Gefahr, dass eine wiederholte Manipulation der ethnischen Gruppenidentitäten zu erneuter Gewalt führen kann.

Nach einem gewaltsamen Konflikt zeichnen sich Prozesse der sozialen Transformation – oder das Fehlen derselben – im Erinnern und Vergessen der Vergangenheit ab. Im heutigen Ruanda haben die Menschen, die den Völkermord sowie den Krieg zwischen der Habyarimana Regierung und

den RPF/A (Rwandan Patriotic Front/Army) Rebellen (1990-1994) durchlebt haben, unterschiedliche Erinnerungen an die Vergangenheit. Denn in der ruandischen Gesellschaft bestimmen die verschiedenen Erfahrungen des Genozids, entweder als Opfer oder Täter, Schaulustiger oder Beschützer, das Bild.²

Der vorliegende Beitrag stellt dar, wie die heutigen Erinnerungsmuster in ländlichen Gebieten Ruandas einige Aspekte der Vergangenheit erinnern und andere vergessen.³ Auf den ersten Blick scheint dies paradox: Auch wenn Interviewpartner das Ereignis Genozid häufig hervorhoben, so wurden doch dessen historische Ursachen und die vorangehenden Dekaden der Spannung zwischen Hutu und Tutsi verschwiegen. Trotz früherer Pogrome gegen die Tutsi in den Jahren 1959, 1962 und 1973 beschrieben sie die Vergangenheit als harmonisch und stellten den Völkermord von 1994 als plötzlichen und überraschenden Ausbruch dar. Im Laufe der Feldarbeit kristallisierte sich jedoch heraus, dass dieses Fehlen von bestimmten Erinnerungen – diese *gewählte Amnesie* – über die ethnische Spaltung vor 1994 eine bewusste Strategie zur Wahrung des ländlichen Zusammenlebens vor dem Hintergrund eines komplexen Geflechts aus „Tätern“, „Verrätern“, „Mitläufern“ und „Opfern“ war. Sie war demnach ein Mechanismus zur Aufarbeitung der Vergangenheit. Doch obgleich diese *gewählte Amnesie* zurzeit zuträglich für das Zusammenleben auf dem Land ist, birgt sie die Gefahr, die dem Genozid zugrundeliegenden sozialen Spaltungen nicht anzusprechen und steht so einer zukünftigen Transformation der Konfliktlinien im Wege.

Vergangenheitsaufarbeitung, Erinnerung und Amnesie

Um Prozesse der Vergangenheitsaufarbeitung in Nachkriegsgesellschaften zu verstehen, ist es wichtig, vorherrschende Erinnerungsmuster und deren Einfluss auf die Bildung kollektiver Identitäten zu untersuchen (Buckley-Zistel 2006b). Zeitlich gesehen befinden sich Erinnerungen in der Vergangenheit. Es wird im allgemeinen angenommen, dass es sich bei dem Konzept der Zeit um einen linearen Prozess handelt: Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft. Doch diese lineare Konzeptualisierung hat nicht zuletzt die Hermeneutik in Frage gestellt und durch ein zirkuläres Verständnis menschlicher Existenz zwischen Vergangenheit und Zukunft ersetzt (Gadamer 1993). Zwischen Vergangenheit und Zukunft zu existieren bedeutet, dass unsere Erinnerungen – reflektiert in unseren Erzählungen – nicht einfach die Darstellungen einer vergangenen Wirklichkeit sind, sondern dass wir diese Wirklichkeit nur aus unserer Gegenwartsperspektive betrachten kön-

nen. Die Vergangenheit wird demnach nie so wiedergegeben, wie sie tatsächlich geschehen ist. Wir können sie nicht einfach durch einen Erinnerungsprozess „besuchen“ und dann akkurat (wieder-)holen, vielmehr kann die Vergangenheit nur aus der heutigen Perspektive gedeutet und erzählt werden. Dadurch wird sie entsprechend der gegenwärtigen Gegebenheiten und Milieus interpretiert und neu geformt (Connerton 1989). In diesem Sinne hat die Interpretation einer Vergangenheit immer auch einen bestimmten Sinn oder eine bestimmte Funktion, die vom Kontext und Milieu des Erzählenden abhängig ist.

Eine Funktion des Erinnerens ist, Grenzen einer kollektiven Identität zu definieren. Erinnern hat somit eine schöpferische Kraft, die Gruppenidentitäten und ein Gefühl der Zugehörigkeit kreiert (Antze u.a. 1996; Nora 1993: 11). Doch wird eine kollektive Identität nicht nur durch Erinnerungen, sondern auch durch Vergessen geformt. Wie schon Ernest Renan mit Bezug auf Nationen ausdrückte: „Es macht jedoch das Wesen einer Nation aus, dass alle Individuen etwas miteinander gemein haben, auch, dass sie viele Dinge vergessen haben“ (Renan 1882). In ähnlicher Weise argumentiert auch Stanley Cohen, dass sich ganze Gesellschaften unbewusst dafür entscheiden, unbequeme Fakten zu vergessen oder sie in „offene Geheimnisse“ zu wandeln. Geheimnisse, die zwar allen geläufig sind, die aber bewusst verschwiegen werden (Cohen 2001: 138).

Diese Form des Vergessens trifft auch auf Ruanda zu, wie sich in meinen Interviews mit der ländlichen Bevölkerung in den Distrikten Nyamata und Gikongoro herausstellte. Obwohl das Erinnern des Genozids immer an zentraler Stelle stand und als sehr wichtig erachtet wurde, stellte sich während der Forschungsarbeit heraus, dass einige Aspekte der Vergangenheit im Dunkeln gehalten wurden. Die Verschwiegenheit meiner Interviewpartner kommt einer Art Amnesie und, weil selektiv, einer *gewählten Amnesie* gleich. Der Begriff impliziert, dass die Erinnerung im Gedächtnis vorhanden ist, auch wenn eine Gruppe derzeit keinen Zugang zu ihr wünscht. Denn in Ruanda scheint das Unvermögen, sich zu erinnern absichtlich, die Befragten wollten sich nicht an bestimmte Aspekte ihrer Vergangenheit erinnern. Zum Beispiel antworteten meine Interviewpartner häufig, dass sie sich nicht mehr an die Ursache des Genozids erinnern könnten. Dieses deutet auf einen direkten Vorteil des Nichterinnerns hin: Die Wahl von Amnesie hat eine bestimmte Funktion, die den gegenwärtigen Umständen und Milieus entspringt und ihnen zuträglich ist. Wie unten illustriert, haben die Menschen in den Forschungsregionen das Anliegen, ihr enges Zusammenleben nicht zu gefährden. Die Geographie Ruandas verlangt, dass sie in unmittelbarer Nähe zueinander wohnen und in ihrem täglichen Leben von-

einander abhängig sind, so dass ein gewisser Grad des Miteinanders notwendig ist. Folglich wird die Vergangenheit so dargestellt, dass sie eine gruppenübergreifende Kooperation erlaubt. Dazu müssen konfliktive Aspekte, die am seichten Fundament dieser Kooperation rütteln könnten, verschwiegen werden.

Meine Forschung in Ruanda demonstriert den Umkehrprozess von Vamik Volkans Konzept des *gewählten Traumas*, das auftritt, wenn sich eine Gruppe nach einer traumatischen Erfahrung hilflos und von der gegnerischen Gruppe ungerecht behandelt fühlt. Dies führt oft dazu, dass das traumatische Ereignis in die kollektive Identität aufgenommen wird, um ein Gefühl der Zugehörigkeit unter den Opfern zu schaffen, in Volkans Worten:

„die Gruppe zieht die geistige Repräsentanz oder die emotionale Bedeutung eines traumatischen Ereignisses in ihre Identität, und reicht dann die emotionale und symbolische Bedeutung von Generation zu Generation weiter. Jede Generation modifiziert die Beschreibung des eigentlichen Ereignisses; was gleich bleibt ist jedoch seine Bedeutung für die Gruppenidentität“ (Volkman 1991, eigene Übersetzung).

Durch das *gewählte Trauma* wird ein Wir-Gefühl erzeugt und eine klare Trennlinie zwischen Freund und Feind gezogen. Im Unterschied dazu wird bei der *Wahl von Amnesie* ein traumatisches Erlebnis absichtlich vom Diskurs ausgeschlossen, um das Ziehen von klaren Trennlinien zu verhindern, eine Trennung von „ihr“ und „wir“ zu vermeiden und somit ein friedliches Miteinander verfeindeter Gruppen zu ermöglichen. Wie sich dies in Falle Ruandas konkret darstellt, wird in den nächsten Abschnitten erörtert werden.

Geschichtsschreibung in Ruanda

Dass Geschichtsschreibung in Ruanda oft manipuliert, für eigene Interessen missbraucht und zur gezielten Spaltung von Hutu und Tutsi genutzt wurde, ist inzwischen Gegenstand zahlreicher Analysen und soll an dieser Stelle nicht nochmals erörtert werden (Schreiber 1995, Newbury 2002, Eltringham 2004, Pottier 2002). Zusammenfassend ist zu sagen, dass die soziopolitische Ungleichheit der Bevölkerung vor dem Kolonialismus durch ein aristokratisches System aufrecht erhalten wurde. Die Tutsi-Monarchie bediente sich hauptsächlich feudaler Patron-Klient-Beziehungen, um über ihre Untertanen der Twa, Hutu und Tutsi zu regieren. (Newbury 1988). Heutzutage ist es umstritten, ob diese Klientenstellung nur Hutu betraf, oder ob die gewöhnlichen Tutsi der gleichen Ausbeutung ausgesetzt waren. Ungeachtet der Ausprägung vorkolonialer ethnischer Differenzen änderten die deutschen und

belgischen Kolonialherrschaften die soziale Landschaft Ruandas drastisch. Basierend auf damals populären Rassenlehren „entdeckten“ europäische Anthropologen drei verschiedene Gruppen von Ruändern, die angeblich stellvertretend für größere afrikanische Bevölkerungsgruppen standen: Die Hamiten (Tutsi), Bantu (Hutu) und Pygmäen (Twa) (Mulinda 2002: 50f, Lacger 1959). Aufgrund dieser Interpretation der Geschichte Ruandas wurde das Verhältnis der ethnischen Gruppen neu definiert. Die Tutsi, mit ihrer angeblichen Ähnlichkeit zu ihren europäischen Herrschern, wurden von der Kolonialadministration zur „Herrenrasse“ erklärt, den Hutu und Twa wurden niedrigere Rollen zugeordnet. Die überlegene Rolle der Tutsi wurde noch während der Kolonialherrschaft angefochten; dies manifestierte sich vor allem im Pogrom von 1959, in dem viele herrschende Tutsi ermordet wurden oder ins Exil flüchteten. Heute besteht Uneinigkeit darüber, welche Bedeutung diese Massaker hatten: Für viele Tutsi waren sie ein „Völkermord“, für viele Hutu der Aufstand ihrer unterdrückten Vorfahren und demnach eine „soziale Revolution“. Und in der Tat führte der Pogrom von 1959 zum Wandel des Regierungssystems von Monarchie zu Republik und schließlich zu Ruandas Unabhängigkeit im Jahre 1962.

Heute ist unumstritten, ob die kolonialen Mächte durch ihre Interpretation der ruandischen Geschichte die ethnischen Gruppen Ruandas polarisiert und politisiert haben. Die sozialen, ökonomischen und politischen Spaltungen bestehen nach wie vor und wurden im Verlaufe von Ruandas jüngerer Geschichte entsprechend manipuliert und missbraucht, zum Beispiel unter der Präsidentschaft von Hutu Grégoire Kayibanda (1962-1973) sowie im Vorfeld des Völkermords unter Präsident Juvénal Habyarimana (1973-1994), ebenfalls ein Hutu. Zu gewaltsamen Ausschreitungen gegen Tutsi kam es neben der „Sozialen Revolution“ im Jahre 1959 auch in den Jahren 1963 und 1973, oftmals unter expliziter Berufung auf ihren von den Kolonialisten zugewiesenen sozialen Status als „Herrenrasse“. Es stellt sich nun die Frage, wie die Interviewpartner heute nach dem Völkermord mit dieser geschichtlichen Spaltung umgehen.

Erinnerung und Amnesie im heutigen Ruanda

Wie oben bereits erwähnt zeigt, sich in meinen Interviews, dass einige Aspekte der Vergangenheit erinnert, vor allem der Schock und Horror der Massaker von 1994, während andere, wie die soziale Spaltung, die zum Völkermord führte, vereschwiegen wurden. Das Folgende illustriert, was zum Gedenken, was zum Vergessen anstößt und wie dieses mit dem gegenwärtigen sozialen Milieu der Befragten zusammenhängt.

Den Genozid erinnern

Über ein Jahrzehnt nach dem Ereignis ist der Schrecken des Genozids von 1994 in Ruanda nach wie vor allgegenwärtig, und es wird oft in privaten Erzählungen und öffentlichen Diskursen darauf Bezug genommen. Doch reicht die Präsenz des Völkermords über gesprochene Worte hinaus, die Spuren der Gewalt sind sowohl an der Bevölkerung als auch in der Landschaft sichtbar. Körperliche Behinderte, HIV/AIDS Kranke und verwaiste Kinder bestimmen ebenso das Bild wie zerstörte Häuser und extreme Armut. Der Krieg und der Genozid haben die Welt der Ruander zerstört, nichts blieb so wie es vorher war. Vor diesem Hintergrund war die Erinnerung an den Genozid für all meine ruandischen Gesprächspartner äußerst signifikant, obwohl umstritten bleibt, wie und was erinnert werden soll. Auf einer allgemeinen Ebene heben Ruander die erzieherische Rolle und vorbeugende Funktion von Erinnern hervor sowie den Respekt, der den Toten dadurch gewährt wird; in den Worten der Befragten:

„Wir müssen an die Leute erinnern, die 1994 gestorben sind. Es ist wichtig, sich an Leute zu erinnern, die man geliebt hat. Ein Nachbar oder ein Freund. Wir müssen des Genozids gedenken, um einen Präventionsmechanismus ins Leben zu rufen, und Gott bitten, dass er uns hilft. Was mich betrifft, ich kann nicht vergessen was passiert ist“ (Ältere Überlebende, deren Sohn seine Teilnahme am Genozid gestanden hat, Tutsi, Gikongoro).

„Ja, natürlich müssen wir uns erinnern, um gegen die Ideologie zu kämpfen und um zu vermeiden, dass dieses noch einmal geschieht. Und es ist eine Lehre für Ruandas Jugend zu wissen, was geschah. Wenn Du zum Beispiel ins Feuer fasst, schmerzt dies und lehrt Dich, es nicht noch mal zu tun“ (Jünger männlicher Heimkehrer aus Burundi, Tutsi, Mayange Sector, Nyamata).

Das Einvernehmen über die Bedeutung des Erinnerns an den Genozid mag von der Tatsache herrühren, dass jeder unter dem Krieg und dem Genozid gelitten hat und heute noch leidet. Er war ein außerordentlicher Einschnitt in das Leben der Bevölkerung, und jeder ist als Verlierer hervorgegangen. Doch obwohl die Bedeutung des Erinnerns an den Genozid einer der wenigen Aspekte ist, den Ruander heutzutage miteinander teilen, hat diese keine versöhnende Funktion, da Erinnern auch Konflikte erzeugt. So besteht zum Beispiel Uneinigkeit darüber, ob und wie die Kategorien „Opfer“ und „Täter“ klar getrennt werden können. Obwohl keiner der Befragten abstritt, dass der Genozid von den Hutu an den Tutsi begangen wurde, versteht sich ein großer Teil der Hutu-Bevölkerung auch als Opfer von Krieg, Flüchtlingslagern und Racheakten nach dem Völkermord:

„Sich zu erinnern ist gut, aber es muss alle einschließen. Meine Eltern zum Beispiel wurden während des Genozids getötet. Aber wenn sie [die Öffentlichkeit] sich daran erinnert, gedenkt sie nur der Tutsi. Ich bin deshalb frustriert, da sie meiner Familie nicht gedenken“ (Junge Frau, Hutu, Nyamata).

„Es ist wichtig die Vergangenheit nicht zu vergessen, so dass wir für die Zukunft vorbeugen können. Aber das Schreckliche war nicht nur der Genozid, sondern auch die Hutu, welche in der Demokratischen Republik Kongo an Krankheiten starben, und auch diejenigen, die aus Rache nach der Rückkehr getötet wurden. Keiner hat diesen Krieg gewonnen, jeder hat mindestens ein Familienmitglied verloren“ (Alter Mann, Hutu, Ntamara, Nyamata).

Der befragte Hutu, der den Krieg und ein Flüchtlingslager durchlebt hatte, bestand folglich darauf, dass auch er als „Überlebender“ bezeichnet wird, ein Ausdruck der generell für Tutsi reserviert ist. Zudem sind auch Ruandas Genozidgedenkstätten eine Quelle für Kontroversen über das richtige Erinnern (siehe auch Brandstetter 2005), wie in den folgenden Zitaten ausgedrückt:

„Was hier in Ruanda geschah, dürfen wir nicht vergessen. Das ist sehr wichtig. Aber, wissen Sie, es erzeugt oft Konflikte unter den Ruandern. Ich denke wir sollten mit den Gedenkstätten aufhören, da diese Unsinn sind, sie erzeugen Trauma und Hass. Trauma ist für alle und nicht nur für Überlebende“ (Frau, deren Mann kürzlich aus dem Gefängnis entlassen wurde, Hutu, Nyamata).

„Zunächst einmal können wir die Leute nicht identifizieren, die sie in die Gedenkstätten getan haben. Sie haben alle Knochen genommen. Es ist auch keine spezielle ethnische Gruppe gestorben, alle Hutu und Tutsi sind umgekommen. Das Problem ist, dass, wenn sie sich erinnern, sie sich nur an die Tutsi erinnern, während die RPF im Krieg viele Hutu getötet hat. Die sollten deswegen aller Leute gedenken, die in dieser Zeit starben. Zweitens, wenn wir bei den Gedenkstätten sind, Hutu und Tutsi zusammen, erzeugt dies Konflikte. Überlebende erinnern sich an das, was geschehen ist, und es verärgert sie. Wir finden also, dass sie den Tätern verzeihen sollen und wir wieder in Frieden leben können“ (Junge Frau mit Ehemann im Gefängnis, Hutu, Nyamata).

Die Zitate zeigen eine klare Trennung dessen, was die unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen Ruandas als angemessenes Erinnern erachten: Während einige es vorziehen, ausschließlich den Genozid der Tutsi zu erinnern, bestehen andere darauf, dass jegliches Leiden Beachtung verlangt. Diese Uneinigkeit verläuft hauptsächlich entlang der Trennung zwischen Hutu und Tutsi und illustriert die nach wie vor herrschende Signifikanz von Gruppenzugehörigkeit. Es lässt sich sogar argumentieren, dass ethnische Identität in Ruanda heute noch bedeutender ist als vor der Mobilisierung zum Völkermord.

Doch wie unterscheiden sich die Milieus der ethnischen Gruppen, die den Standpunkt ihrer Interpretation ausmachen? Eine der Gruppen besteht aus den Überlebenden des Genozids. Als direkte Auswirkung der Gewalt stehen diese einer Unzahl von Problemen gegenüber. Viele verloren all ihre Familienmitglieder und Verwandten und fühlen sich einsam und isoliert, was im ländlichen Ruanda zu ernsthaften, praktischen Probleme führt. Die fehlende Unterstützung von Familienmitgliedern, zum Beispiel bei der Bearbeitung von Ackerland oder beim Wasserholen von oft weit entfernten Bohrlöchern, führt zu verstärkter Armut, Hunger und Unterernährung. Zudem leiden viele Überlebende aufgrund ihrer furchtbaren Erfahrungen unter Trauma und Depressionen. Viele Frauen waren Opfer von Vergewaltigungen und sind mit HIV/AIDS infiziert worden, d.h. sie sterben auch heute noch an den Folgen des Völkermords (African Rights 2004). Doch wurde nicht nur ihr Leben durch den Genozid zerstört, auch ihr Eigentum war Zielscheibe der Greuel-taten. So haben über ein Jahrzehnt nach der Tragödie immer noch zahlreiche Überlebende kein Dach über dem Kopf. Die ruandische Witwenassoziation AVEGA schätzt, dass 120.000 Genozidüberlebende ohne Behausung bleiben, während 300.000 in bitterer Armut leben (AVEGA 1999).

Aber nicht nur die Überlebenden leiden unter den Folgen des Völkermords. Auch die Beschuldigten und deren Familien sind von Armut und Elend betroffen. Viele haben im und nach dem Genozid Angehörige verloren, z. B. durch die RPA, in Flüchtlingslagern im Kongo oder in den ruandischen Gefängnissen, wo miserable hygienische Bedingungen in den ersten Jahren nach dem Genozid 11.000 Insassen das Leben kosteten. Zudem ist es eine schwere Belastung für einen verarmten ruandischen Haushalt, wenn ein Familienmitglied im Gefängnis sitzt. Die Abwesenheit der Arbeitskraft ist verlustbringend für die Landwirtschaft, sie reduziert die Produktivität und demnach die Verfügbarkeit von Nahrungsmitteln. Zusätzlich werden Gefangene zum Teil von ihren Angehörigen ernährt, was eine zusätzliche Last für die Familien darstellt, die in der extremen Armut in einigen ländlichen Regionen selbst oft mit nur einer Mahlzeit pro Tag auskommen müssen.

Obwohl die Erinnerungen an die Schrecken des Genozids von beiden Gruppen geteilt werden, beeinflusst ihr Ärger und Unmut über die daraus resultierenden täglichen Schwierigkeiten ihre persönlichen und gemeinschaftliche Beziehungen. Da diese entsprechend der Gruppenzugehörigkeit variieren, wird die Kluft zwischen Hutu und Tutsi aufrecht erhalten. Es mangelt an Verständnis und Mitgefühl für die andere Gruppe – sowohl unter den Überlebenden als auch den Beschuldigten und deren Familien – und Diskussionen über Hierarchien des Leidens sind an der Tagesordnung.

Vergangene Spaltungen vergessen

Vor diesem Hintergrund überrascht es, dass bei Interviews mit ländlichen Ruandern in Nyamata und Gikongoro behauptet wurde, „alles ist Ordnung“ und „wir leben friedlich zusammen“. Obwohl die Erinnerung an den Genozid bei der Bevölkerung sehr präsent ist und häufig in Gesprächen auftritt, können die Ursachen des Völkermords oder früherer Pogrome gegen die Tutsi oft nicht erinnert werden. Stattdessen wird die Vergangenheit als harmonisch und friedlich beschrieben, der Genozid war ein plötzlicher Ausbruch, der jeden überraschte. Dies spiegelt sich in den folgenden Aussagen als Antwort auf meine Frage „Was verursachte den Genozid?“ wider. Signifikanterweise können die Antworten nach Leuten differenziert werden, die sich entweder überhaupt nicht an die Ursachen erinnern (Zitate 1 und 2) oder die politische Elite für den Ausbruch verantwortlich machen (Zitate 3-5):

„Wissen Sie, wir wissen nicht, wie es dazu kam. Wir waren Freunde, dieselben Leute, haben alles geteilt. Wir sind hier unschuldig“ (Älterer männlicher Bauer, Hutu, Nyamata).

„Wenn sie mich fragen, ich kann nicht sagen, wer für den Genozid verantwortlich ist. Wir hörten, dass Leute ermordet wurden ohne zu wissen, wer es geplant hatte“ (Junge ländliche Frau mit Ehemann im Gefängnis, Hutu, Nyamata).

„Wir können es nicht wissen. Es kam wegen der schlechten Regierungsführung, sonst lebten wir in guten Umständen“ (Älterer männlicher Gefangener, Hutu, ländliches Nyamata).

„Es gab Krieg wegen der Politiker. Eines Tages wurde uns gesagt zu töten, wir bekamen aber nie eine Erklärung warum“ (Älterer Mann, Hutu, Ntamara, Nyamata).

„Wir sahen den Genozid kommen. Er wurde von den Intellektuellen geplant. Wir waren unschuldig und überrascht“ (Älterer männlicher Verwandter eines aus dem Gefängnis Entlassenen, Hutu, ländliches Nyamata).

Ein gemeinsamer Aspekt aller Antworten ist, dass Hutu und Tutsi darauf bestanden, schon immer in Harmonie zusammengelebt zu haben, und dass der Genozid eine plötzliche Unterbrechung dieser Harmonie war. Eine weitere Gemeinsamkeit ist die fehlende Eigenverantwortung und Schuld. Im Gegenteil, es werden Gruppen außerhalb der eigenen Gemeinschaft – zum Beispiel die Habyarimana-Regierung und die politischen Eliten – beschuldigt, die Spaltung verursacht und die Gewalt provoziert zu haben. Diese Strategie des Beschuldigens externer Akteure und das Abwälzen der eigenen Schuld erlaubt es den einfachen Ruandern, kollektiv unschuldig zu sein.

Folglich waren für viele der befragten Hutu alle Ruander Opfer. Während Tutsi und gemäßigte Hutu Opfer von Gewalt waren, waren Hutu Opfer von Manipulation und Missbrauch. Diese Erklärung steht im Einklang mit dem gegenwärtigen Diskurs der ruandischen Regierung, die die Ursachen des Genozids auf schlechte Staatsführung und Manipulation von oben zurückführt (Buckley-Zistel 2007a), und dies scheint sowohl von den meisten Hutu als auch Tutsi so akzeptiert zu werden. Gemäß meinen Interviews scheinen auch die meisten Überlebenden zu glauben, dass die Teilnahme ihrer Hutu Nachbarn an den Massakern nicht freiwillig war. Ob dies wirklich so wahrgenommen wird, oder nur in meiner Gegenwart so dargestellt wurde, ist natürlich schwierig zu beurteilen. Pottier (2002: 206f) berichtet vom umgekehrten Fall, in dem Überlebende aus Nyamata auf der kollektiven Schuld aller Hutu und der Unmöglichkeit des Vergebens bestanden. Auch wenn man Berichte über die Genozidmorde liest, beispielsweise in den von Jean Hatzfeld gesammelten Interviews mit Tätern (Hatzfeld 2003), wird deutlich, dass die Massenteilnahme am Völkermord nicht immer unter Druck, sondern auch aufgrund von persönlichen Motivationen hin geschehen ist. Darüber hinaus zeigen vereinzelte Fälle, dass zumindest ein paar Leute in der Lage waren, „nein“ zu sagen oder sich aus dem Zwang zu töten herauskaufen konnten (African Rights 2002).

Vergangenheitsaufarbeitung durch gewählte Amnesie

Angesichts früherer Massaker an den Tutsi in den Jahren 1959, 1963 und 1973 ist es zunächst überraschend, dass die Antagonismen der Vergangenheit in den Interviews nicht erwähnt werden. Und das, obwohl der Genozid in Ruanda, neben anderen Ursachen, auf verfestigte ethnische Strukturen und Dynamiken zurückzuführen ist (Uvin 2001: 97). Doch wollten sich die von mir befragten Ruander nicht mehr an die sozialen und politischen Spaltungen erinnern, die ihre Gesellschaft vor dem Völkermord kennzeichneten, auch wenn diese heute noch präsent sind. Obgleich die meisten Befragten den Genozid als plötzlichen Bruch der sozialen Beziehungen erinnern, werden die Entwicklungen vor dem Genozid im täglichen Leben verschwiegen. Die folgenden Zitate bestätigen diese *gewählte Amnesie*:

„Kurz nach dem Krieg gab es eine Menge Probleme. Die Leute kamen aus dem Exil zurück, es gab auch Rachemorde. Die Leute konnten nicht miteinander reden. Jeder hatte vor jedem Angst. Heute ist es, als hätten wir alles vergessen. Die Menschen sprechen nicht mehr von der Vergangenheit, da es schlechte Erinnerungen und Probleme weckt. Wir geben vor, dass sie nicht existiert“ (Ältere Überlebende, Tutsi, Gikongoro).

„Der Hintergrund des Genozids kann niemals Gegenstand eines Gesprächs sein. Wenn einer aus dem Gefängnis kommt, sprechen wir über angrenzende Themen, aber niemals über den Genozid. Beispielweise wurde kürzlich ein großer *Genocidère* aus dem Gefängnis entlassen. Er hat hier bei der Kirche in Ntamara getötet. Das erste Mal, dass ich ihn traf, war während einer Sonntagsmesse. Wir haben uns über Leute unterhalten, die wir beide kennen und die im Gefängnis sitzen. Ohne den Genozid ein einziges Mal zu erwähnen“ (Überlebende, Tutsi, Ntamara Gedenkstätte, Nyamata).

Doch welche Aspekte ihres gegenwärtigen Milieus veranlassen meine Befragten, die Vergangenheit zu beschweigen? Angesichts der Schwierigkeiten der ländlichen Existenz in Ruanda ziehen es vor allem Landbewohner vor, Konflikte nicht öffentlich anzusprechen, um die soziale Balance nicht zu gefährden. Das Aufrechterhalten des täglichen Lebens hat Priorität (siehe auch Ntampaka 2002). Dies beinhaltet zum Beispiel das gemeinsame Trinken von Bier, sowie nachbarschaftliche Hilfe bei Krankentransporten oder beim Wasserholen. Selbst Eheschließungen zwischen Vertretern der verschiedenen ethnischen Gruppen kommen gelegentlich vor, was von Ruandern oft als Zeichen einer sich verbessernden Koexistenz gedeutet wird. Dennoch, in den Interviews wurde schnell deutlich, dass selbst die meisten Befragten kein großes Vertrauen in diese Zeichen einer sich anbahnenden Aussöhnung haben. Im Gegenteil, Koexistenz wurde entweder durch Angst vor der anderen Gruppe, Regierungszwang oder Pragmatismus – oder durch eine Kombination dieser drei Aspekte – erklärt.

Angst

Trotz wachsender sozialer Interaktion und der täglichen gemeinsamen Arbeit auf den Feldern ist das Geschehen in Ruanda immer noch von Misstrauen geprägt. Die Angst vor der anderen Gruppe existiert nach wie vor, wenn auch im Verborgenen. Gelegentlich werden die Aggressionen unter dem Einfluss von Alkohol bis hin zu Morddrohungen abreagiert. Für Überlebende beziehen sich diese Angriffe hauptsächlich auf deren potentielle Zeugenaussagen gegen des Völkermords Angeklagte oder sie sind Folge der teilweise immer noch existierenden Anti-Tutsi-Ideologie (Ad Hoc Commission 2004), für Hutu zeigt sich dies in Form von manchmal auch ungerechtfertigten Anschuldigungen der Mittäterschaft im Völkermord. Im allgemeinen sind es jedoch die Überlebenden, die stärker unter Aspekten der mangelnden Sicherheit und unter Drohungen leiden. Viele sind in *Imidugudu* gezogen, d.h. in von der Regierung künstlich errichtete Dörfer, um von der gegenseitigen Tutsi-Nachbarschaft und der daraus resultierenden Sicherheit zu profitieren. Eine

kleine Zahl an Überlebenden lebt jedoch immer noch auf ihren eignen Ländereien, oft umgeben von den Mördern ihrer Familie und deren Verwandten. Dies verursacht häufig Spannungen. Beispielsweise erzählte mir eine Genozidwitwe aus Mbazi, Gikongoro Provinz, dass ihr Land an das Land des Mörders ihrer Familie grenzt, der aus Angst, sie würde ihn denunzieren in die Demokratische Republik Kongo (DRC) geflüchtet ist. Seine Ehefrau beschuldigt sie nun häufig für seine Abwesenheit, da diese zur Verarmung der Familie geführt hat. Einschüchterungen wie „wenn ich könnte, würde ich dich umbringen“ werden häufig geäußert.

Die als Antwort auf die Verbrechen des Völkermords eingerichteten Dorftribunale *Gacaca* sind eine weitere Quelle mangelnder Sicherheit. Die Aussage gegen ein Mitglied der Gemeinde – unabhängig ob als Überlebender, Mittäter oder einfach als Gemeindemitglied – ist oft von Befangenheit und Angst begleitet. Dies ist insbesondere der Fall, seit einige Überlebende getötet wurden, um deren Aussagen zu verhindern (Buckley-Zistel 2005).

Zusätzlich erklärten einige Überlebende, dass entlassene Genozidtäter nach ihrer Rückkehr in die Gemeinde oft mit ihren Taten konfrontiert werden und dass dies in einigen Fällen zu Zorn und Aggression führt. Als Antwort darauf nehmen viele Überlebende eine friedvolle Haltung gegenüber den Tätern ein, da sie befürchten, die Kontrolle über die Situation zu verlieren und wieder Zielscheibe von Gewalt zu werden. In den Worten eines Überlebenden: „Unser Zusammenleben ist friedlich, denn wir wagen es nicht, uns gegenseitig anzugreifen“. Dies drückt sich auch in der Bemerkung einer Vertreterin der Witwenorganisation AVEGA aus: „Wir haben kein Problem, miteinander zu leben. Aber wir haben auch keine Wahl. Wenn wir nicht miteinander leben wird der Völkermord wieder anfangen“ (AVEGA-Vertreter, Nyamata).

Regierungszwang

Der nationale Einheits- und Versöhnungsdiskurs der ruandischen Regierung basiert auf der Annahme, dass die ethnischen Kategorien Hutu, Tutsi und Twa von den Kolonialmächten konstruiert und politisiert wurden (Reyntjens 2004, Uvin 200, NURC 2002). Die Ethnizitäten existierten gemäß dieser Interpretation vor der Ankunft des ‘weißen Mannes’ nicht. Für die Regierung folgt daraus, dass konstruierte ethnische Zugehörigkeit auch dekonstruiert werden kann, d.h. dass die partikulare, ethnische Identitäten zugunsten einer allumfassenden nationalen Identität auf der Basis von Staatsbürgerschaft und Ruandatum aufgebaut werden können (Buckley-Zistel 2006a+c). Um diese Politik durchzusetzen ist daher im heutigen Ruanda

alle Bezugnahme auf die Kategorien Hutu, Tutsi und Twa per Gesetz verboten. Bei Gemeindetreffen, in Radiomitteilungen und bei öffentlichen Veranstaltungen – häufig von der National Unity and Reconciliation Commission (NURC) organisiert – werden die Ruander dazu ermahnt, sich zu versöhnen und in Frieden miteinander zu leben. So werden zum Beispiel anlässlich eines Angriffs auf Überlebende in einer Gemeinde deren Mitglieder zusammengerufen, um sie über die Bedeutung von Einheit und Versöhnung zu belehren, ohne dass jedoch die sozialen Spannungen und Ressentiments angesprochen und mediiert werden. Als Resultat antworteten daher viele Ruanda auf meine Frage nach dem Grad der Koexistenz, dass sie ihr Bier zwar zusammen trinken, aber nur deshalb, weil sie müssen. Im selben Kontext beschwerte sich eine Gruppe von Überlebenden, dass ihnen gesagt wurde, sie *müssten* sich versöhnen. Obwohl es ihnen schwerfällt, sind sie willig, die Regierungsdirektive zu befolgen, da sie denken, sie hätten keine andere Wahl. „Wir sind bereit zu vergeben“ wurde mir erklärt, „aber es kommt nicht von unseren Herzen“. Viele Befragte unterstrichen, dass trotz der positiven Darstellung des Versöhnungsprozesses nach außen der Schmerz in ihren Herzen immer noch überwiegt.

Pragmatismus

Im allgemeinen befürworteten viele meiner Befragten eine verbesserte Koexistenz, nicht zuletzt da sie keine Alternative haben. Ruanda ist sehr dicht besiedelt und insbesondere auf dem Land leben die Menschen in nächster Nähe und extremer Abhängigkeit voneinander. Die landwirtschaftliche Produktion und das Leben auf dem Land setzen eine intensive Zusammenarbeit voraus, da z. B. Felder gemeinsam gepflügt werden müssen. Im Fall von Krankheit oder Tod benötigen Krankentransporte 4-6 Männer und bedürfen guter nachbarschaftlicher Beziehungen. Einige Überlebende sind während einer Krankheit sogar von den Mördern ihrer Familie abhängig, da diese ihnen Wasser an das Krankenbett bringen. Eheschließungen zwischen den unterschiedlichen ethnischen Gruppen, ein häufig erwähntes Zeichen der Aussöhnung, finden oft gegen den Willen der Familie statt. In Anbetracht der kleinen Anzahl von Tutsi-Überlebenden und der Notwendigkeit von Familienbanden für das ländliche Leben haben Tutsi oft keine andere Wahl, als eine(n) Hutu zu heiraten, selbst wenn sie es lieber vermeiden würden. Denn insbesondere Überlebende können nicht alleine leben, sie benötigen Gemeinschaft, wie im Folgenden ausgedrückt wird:

„Wir müssen tapfer sein. Wir leben in einer Gemeinschaft, und nicht alleine. Ein Überlebender kann nicht alleine leben. Wir leben zum Beispiel mit einer Familie, die unsere Verwandten umgebracht hat. Wir müssen uns beruhigen und zuversichtlich bleiben, und so tun, als ob Frieden wäre“ (Frau mit gemischten Eltern, die mit einem Tutsi verheiratet war und alle aus ihrer und die meisten aus seiner Familie verloren hat, Karaba Umudugudu, Gikongoro).

Meinen Befragten nach ist das „so tun, als ob es Frieden wäre“ eine weit verbreitete Strategie in Ruanda (siehe auch Ntampaka 2002). Viele hoben hervor, dass sie untereinander nicht ehrlich seien und eher „Verstecken“ spielten. Doch dieses „so tun als ob“ Einstellung birgt auch ein nicht zu unterschätzendes Gefahrenpotential. Einem ruandischen Friedensaktivisten zufolge war der Genozid des Jahres 1994 unter anderem das Resultat von Emotionen und Ressentiments, die sich in den Herzen der Menschen angestaut hatten. Daher war es für die politischen Autoritäten einfach, einen großen Teil der Bevölkerung zu manipulieren und zum Töten aufzustacheln: Ihre Propaganda fiel auf fruchtbaren Boden. Bisher hat sich nach dem Völkermord die Einstellung der befragten Hutu und Tutsi, ihre Vorurteile und Antipathien, nicht geändert, sondern durch die Erfahrung der extremen Gewalt und der schwierigen Nachkriegssituation noch verstärkt.

Vergangenheitsaufarbeitung und Konflikttransformation

In der Vergangenheit hatten Geschichtsinterpretationen eine verheerende, spaltende Wirkung auf die ruandischen Bevölkerungsgruppen Hutu und Tutsi und die Menschen sind sich dessen sehr bewusst. Um dem Einfluss der Vergangenheit zu entkommen, verschweigen sie diese daher selektiv. Das bedeutet jedoch nicht, dass sie die Geschehnisse verleugnen, sondern dass sie sie absichtlich verdrängen. Nur durch diese *gewählte Amnesie* sind Ruander auf dem Land fähig, in in einem komplexen sozialen Umfeld bestehend aus Mördern, Opfern, Mitläufern, Zuschauern und Beschützern zu existieren.

Es stellt sich jedoch die Frage, warum das Ereignis des Völkermords erinnert wird, während die Dekaden der Spannungen zwischen Hutu und Tutsi der *gewählten Amnesie* unterliegen. Bezüglich des Genozids lässt sich argumentieren, dass seine Implikationen so stark waren, dass jeder und alles in Ruanda heute unter Bezugnahme auf das Ereignis definiert wird, sei es aus sozialen, politischen oder ökonomischen Gründen. Was die Dynamiken, die zum Genozid führten, betrifft, so ermöglicht die *gewählte Amnesie* – d.h. das absichtliche Vergessen der historischen Umstände und Entwicklungen – meinen Interviewpartnern, die Spaltung, die Ruandas Gesellschaft schon seit langem ausmacht, zu ignorieren. Aus einer onto-

logischen Perspektive verhindern die Erzählungen, die die Menschen wählen, oder bewusst nicht wählen, das Schaffen von unüberwindbaren Grenzen zwischen „wir“ und „ihr“. Durch das Nichterwähnen der zugrundeliegenden sozialen Spaltungen kann deren Wirkung reduziert und Macht entschärft werden. Dieses kommt einem bewussten Offenlassen der Abgrenzung zwischen Hutu und Tutsi gleich, was für das tägliche Überleben und die friedliche Koexistenz im ländlichen Ruanda essentiell ist.

Weiterhin schirmt das Verdrängen der historischen Spaltung Ruandas die Täter, Mitläufer und Zuschauer des Völkermords davor ab, zumindest partiell Verantwortung für die Massaker zu übernehmen. Da die Schuld für die Massaker auf Akteure außerhalb der Gemeinschaft abgewälzt wird, z. B. auf Politiker und Eliten, werden alle Mitglieder der Gemeinde von Verantwortung frei gesprochen. Das Abschieben von Schuld auf externe Akteure erlaubt, dass sich jeder in irgend einer Form als Opfer fühlen kann, wodurch eine kollektive Identität aller als Opfer möglich wird.

Das Ende eines gewaltsamen Konflikts, so John Paul Lederach, markiert meist nur den Anfang eines langen und schwierigen Prozesses in dem die Beziehungen zwischen den Konfliktparteien neu definiert werden müssen (Lederach 1999: 33). Denn wenn sich diese nicht grundlegend ändert, besteht weiterhin die Gefahr, dass die Parteien der Manipulation ausgesetzt bleiben und neuer Hass geschürt werden kann. Dies ist vor allem für Konflikte mit einer starken Identitätskomponente relevant, wie es in Ruanda der Fall ist. Im Gegensatz dazu birgt das Wählen von Amnesie als Mittel der Vergangenheitsaufarbeitung die Gefahr, soziale Spaltungen unberührt zu lassen und zu verhindern, dass eine vom Krieg gesplante Gesellschaft ihre Konfliktlinien dahingehend transformiert, dass ethnische Morde in Zukunft undenkbar werden. Auch in Ruanda ist eine Transformation der kollektiven Identitäten der Hutu und Tutsi essentiell für die friedliche Zukunft des Landes. Da Menschen in einem dialektischen Verhältnis von Narrativen und Identitäten eingebettet sind – ihr Leben ist gleichzeitig das Produkt ihrer Geschichten sowie die ihre Geschichten das Produkt ihres Lebens sind (Antze & Lambek 1996: xviii) – kommt Erinnerung eine bedeutende Rolle zu. Um die Wiederholung der Greuelthaten zu verhindern müsste das Land daher eine Version der Vergangenheit finden, in der sich alle Parteien wiederfinden. Bis dato scheint dies in Ruanda in weiter Ferne zu liegen.

Anmerkungen

- 1 Es ist wichtig zu beachten, dass die Zahl der Genozidopfer heftig umstritten und politisiert ist. Die ruandische Regierung geht in ihren Diskursen zumeist von über einer Million Op-

- fern aus, während einige Menschenrechtsorganisationen von ungefähr 500.000 Toten sprechen. Als allgemein akzeptierte Mittelwert hat sich in der Literatur bei 800.000 eingependelt.
- 2 Eine klare Trennung zwischen Opfern und Tätern – und die Gleichsetzung dieser Kategorien mit entweder Tutsi oder Hutu – kann jedoch nicht immer aufrecht gehalten werden. So wurden während des Völkermords auch Tutsi zu Aggressoren und Hutu zu Zielscheiben von Bluttaten. Interessant wäre an dieser Stelle ein Vergleich mit dem benachbarten Burundi, wo sich die Rollenverteilung zumeist umgekehrt darstellt.
 - 3 Dieser Artikel beruht auf einem Forschungsprojekt über Vergangenheitsaufarbeitung in Ruanda, das von der Deutschen Stiftung Friedensforschung (DSF) finanziert wurde. Eine frühere Version des Arguments wurde bereits auf Englisch veröffentlicht. (Buckley-Zistel 2006c). Die Feldforschung wurde in den Distrikten Nyamata in der Provinz Kigali Ngali (insbesondere um Nyamata Ville und Ntarama) und in der Provinz Gikongoro (nahe den Distrikten Gikongoro Ville, Karaba und Nyaruguru) in den Jahren 2003/2004 durchgeführt. Zusätzlich zu einer zufallsorientierten Befragung wurden vor allem Ruander aufgesucht, die in unmittelbarer Nähe zu Genozidgedenkstätten leben, Familienmitglieder im Gefängnis haben oder sich selbst als Genozidüberlebende bezeichnen. Die Leitfadenterviews wurden mit Hilfe eines Übersetzers durchgeführt und dauerten ein bis zwei Stunden. Wenn angebracht, wurden Interviews und Diskussionen mit größeren Gruppen durchgeführt. Befragt wurden sowohl Hutu als auch Tutsi, obwohl aufgrund der Sensibilität des Themas – und gemäß der Richtlinien der ruandischen Regierung, die alle ethnischen Referenzen in öffentlichen Diskursen verbietet – ethnische Zugehörigkeit kein Bestandteil der Interviews war. Ohne die Begriffe zu erwähnen gaben sich die Informanten jedoch große Mühe, durch ihre Lebensgeschichte deutlich zu machen, welcher Gruppe sie angehören. Obgleich der Bezug auf Gruppenidentitäten die Gefahr birgt, die Spaltung Ruandas aufrechtzuerhalten, werden die in diesem Artikel abgedruckten Zitate den entsprechenden Gruppen zugeordnet, um auch Lesern ohne Hintergrundwissen einen Einblick in die Dynamiken zu ermöglichen. Für einen Einblick in die Herausforderungen ethnographischer Forschung nach gewaltsamen Konflikten siehe Buckley-Zistel 2007b.

Literatur

- Ad hoc Parliament Commission on Genocide Ideology (2004): *Genocide Ideology*. Kigali.
- African Rights (2002): *Tribute to Courage*. Kigali.
- African Rights (2004): *Broken Bodies, Torn Spirits. Living with Genocide, Rape and HIV/AIDS*. Kigali.
- Antze, Paul & Michael Lambek (1996): „Introduction. Forecasting Memory“. In: dies. (Hg.): *Tense Past. Cultural Essays in Trauma and Memory*. New York & London, S. xi-xxxviii.
- AVEGA (1999): *Survey on Violence against Women in Rwanda*. Kigali.
- Brandstetter, Anna-Maria (2005): „Erinnern und Trauern. Über Genozidgedenkstätten in Ruanda“. In: Winfried Seitkamp (Hg.): *Kommunikationsräume – Erinnerungsräume. Beiträge zur transkulturellen Begegnung in Afrika*. München, S. 301-332.
- Buckley-Zistel, Susanne (2007a): „Frieden entwickeln? Eine kritische Analyse der Strategien der Internationalen Gebergemeinschaft zur Friedenskonsolidierung in gespaltenen Staaten“. In: *Sicherheit + Frieden*, 25. Jg., Nr. 2, S. 77-81.
- Buckley-Zistel, Susanne (2007b): „Ethnographic Research after Violent Conflicts: Personal Reflections on Dilemmas and Challenges“. In: *Journal of Peace, Conflict and Development*, 10. Jg., März.
- Buckley-Zistel, Susanne (2006a): „Dividing and Uniting. The Use of Citizenship Discourses in Conflict and Reconciliation in Rwanda“. In: *Global Society*, 20. Jg., Nr. 1, S. 101-113.

- Buckley-Zistel, Susanne (2006b): „In-Between War and Peace. Identities, Boundaries and Change after Violent Conflict“. In: *Millennium*, 35. Jg., Nr. 1, S. 3-21.
- Buckley-Zistel, Susanne (2006c): „Remembering to Forget. Chosen Amnesia as a Strategy for Local Coexistence in Post-Genocide Rwanda“. In: *Africa*, 76. Jg., Nr. 2, S. 131-150.
- Buckley-Zistel, Susanne (2005): „‘The Truth Heals’? – Gacaca Jurisdiction and the Consolidation of Peace in Rwanda“. In: *Die Friedens-Warte*, 80. Jg., Nr. 1/2, S. 113-129.
- Cohen, Stanley (2001): *States of Denial. Knowing About Atrocities and Suffering*. Cambridge.
- Connerton, Paul (1989): *How Societies Remember*. Cambridge.
- Eltringham, Nigel (2004): *Accounting for Horror. Post-Genocide Debates in Rwanda*. London.
- Gadamer, Hans-Georg (1993): *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen.
- Gadamer, Hans-Georg (1997): *Zukunft ist Herkunft*. Jena.
- Hatzfeld, Jean (2003): *Une Saison de Machettes*. Paris.
- Lacger, Louis de (1959): *Ruanda*. Kabgayi.
- Lederach, John Paul (1999): „Just Peace – The Challenge of the 21st Century“. In: European Platform for Conflict Prevention (Hg.): *People Building Peace*. Ütrecht, S. 27-36.
- Lemarchand, René (2002): „A History of Genocide in Rwanda“. In: *Journal of African History*, Bd. 43, Nr. 2, S. 307-311.
- Mulinda, Charles K. (2002): „La généalogie de l’idée du peuplement du Rwanda: considérations sur l’autochtonie ou l’allochtonie des rwandais“. In F. Rutembesa, E. Ntaganda & J. Murwanashyaka (Hg.), *Peuplement du Rwanda. Enjeux et Perspectives*. Butare, S. 49-70.
- Newbury, Catherine (2002): „Ethnicity and the Politics of History in Rwanda“. in David E. Lorey & William H. Beezley (Hg.): *Genocide, Collective Violence, and Popular Memory: The Politics of Remembrance in the Twentieth Century*. Wilmington, S. 67-84.
- Nora, Pierre (1993): „General Introduction: Between Memory and History“. In: ders. (Hg.): *Realms of Memory. Rethinking the French Past*. Bd. 1: Conflict and Divisions. New York, S. 1-20.
- Ntampaka, C. (2002): „Memoire et réconciliation au Rwanda: Ecart entre les pratiques populaires et les actions de l’autorité“. In: *Dialogue*, Nr. 226, S. 3-33.
- NURC (2000): *Annual Report of the Activities by the National Unity and Reconciliation Commission*, February 1999-June 2000. Kigali.
- Pottier, Johan (2003): *Re-Imagining Rwanda. Conflict, Survival and Disinformation in the Late Twentieth Century*. Cambridge.
- Renan, Ernest (1882): „Was ist eine Nation?“ In: Die Zeit Online, http://www.zeit.de/reden/die_historische_rede/200109_historisch_renan, letzter Zugriff: 22. 1. 2008.
- Reyntjens, Filip (2004): „Rwanda, Ten Years on: from Genocide to Dictatorship“. In: *African Affairs*, Bd. 103, S. 177-210.
- Schreiber, Jean-Philippe (1995): „Le genocide, la memoire et l’histoire“. In: Raymond Verdier, Emmanuel Decaux & Jean-Pierre Chrétien (Hg.): *Rwanda. Un Genocide du XXe Siecle*. Paris, S. 156-182.
- Uvin, Peter (2001): „Reading the Rwandan Genocide“. In: *International Studies Review*, 3. Jg., Nr. 3, S. 75-99.
- Volkan, Vakim (1991): „On Chosen Trauma“. In: *Mind and Human Interaction*, 3. Jg., Nr. 13, S. 3-19.

Anschrift der Autorin:

Susanne Buckley-Zistel

s.buckley-zistel@fu-berlin.de.