

Dr. Markus Weilenmann

Büro für Konfliktforschung in Entwicklungsländern, Rüschlikon

## **In Burundi gibt es keine Abkürzungen zum Frieden: Der repetitive Zirkel von Gewalt, deren Leugnung und Wiederholung!**

«Juste Burundi», der Verein, der mich heute zu diesem Referat eingeladen hat, nimmt sich mit der Unterstützung von Waisenkindern einem Problem an, das gerade in Burundi drängender nicht sein könnte. Burundi, ein Land von poetischer Schönheit, ungefähr so gross wie die deutsche Schweiz und trotz des subtropischen Klimas mit äusserst angenehmen Lebensbedingungen bedient, ist zugleich ein Land von unglaublichen Abgründen. Wer schon je mit dem Flugzeug in Bujumbura gelandet und im architektonisch hübschen Flughafengebäude von afrikanischen Freunden herzlich empfangen wurde, vermutet wohl kaum, dass sich in unmittelbarer Nähe dieses Gebäudes Massengräber mit hunderten wenn nicht gar tausenden von Toten befinden, die während des selektiven Genozids der Jahre 1972-74 ihr Leben lassen mussten. In einem sehr eindringlichen Artikel mit dem Titel «*Displacement of Memory: Struggles against the Erosion and Dislocation of the Material Record of Violence in Burundi*» weist Andrea Purdekova (2017) nach, wie strategisch die sich abwechselnden Regierungen jeweils vorgegangen sind, um die materiellen, die physischen Erinnerungen an das von der Politik verantwortete Grauen zu verstecken. Der Flughafen von Bujumbura ist einer dieser Orte, wo mit Beton versucht wurde, politische Geschichte zum Verschwinden zu bringen, das «Institut de recherche agronomique et zootechnique» in Gitega ein anderer (2017:355).

Die Waisenkinder, um die sich der Verein «Juste Burundi» kümmert und von denen es in Burundi tausende und abertausende gibt, sind in vielen Fällen nicht bloss Kinder, deren Eltern aus gesundheitlichen Gründen viel zu früh aus dem Leben scheiden mussten. In sehr vielen Fällen sind sie die überlebenden, zurückgebliebenen und auch zurückgelassenen Zeugen eines unsäglichen politischen Grauens; und weil die unzähligen Gewaltopfer einfach irgendwo verscharrt wurden und noch heute werden, haben Burundis' Waisenkinder, deren Eltern den sich wiederholenden Massakern zum Opfer fielen auch keinen Ort, an dem sie sich ihrer ermordeten Eltern, Brüder, Geschwister und übrigen Verwandten erinnern können. Gerade auch diesbezüglich sind sie darum auch

einsamer und viel mehr auf sich alleine gestellt als viele andere Waisen dieser Welt.

Die von Sigmund Freud für erfolgreiche seelische Heilungsprozesse entwickelte Formel «Erinnern, Wiederholen, Durcharbeiten» findet in Burundi gerade nicht statt – sondern – insbesondere mit Blick auf die politische Geschichte der letzten 50 Jahre – deren pures Gegenteil: Gewalttätig sein bis hin zur Organisation grossangelegter Massaker, sich notgedrungen daran erinnern (müssen), das Geschehene kleinreden, es sodann ganz leugnen und in vielen Fällen wortwörtlich zubetonieren um schliesslich den ganzen Gräuel zu wiederholen. Zurzeit sind wir – zum wiederholten Male – Zeugen dieser gewalttätigen Endlos-Schleife. Warum findet die Politik Burundis' aus diesem unselig machenden Gewaltzirkel nicht heraus? Warum ist es nach Abschluss des Arusha Friedensvertrages im Jahre 2000 und eines so hoffnungsvollen Aufbruchs nicht gelungen, aus dieser Gewaltspirale endlich heraus zu finden? Anhand von 5 Thesen zur nachkolonialen politischen Geschichte möchte ich mich diesem zugegebenermassen recht komplexen und auch schwierigen Themas annehmen.

Doch zuvor möchte ich Sie noch auf einen scheinbaren Widerspruch hinweisen, der deutlicher nicht sein könnte. Jedes Mal, wenn ich nach Burundi reise, beschleicht mich ein Unverständnis: Wie kann man nur aus einem Land mit besten klimatischen Bedingungen, grosser Fruchtbarkeit und einer geostrategisch so interessanten Position eine Bühne für innergesellschaftliche Vergeltungspolitiken machen, die selbst vor extremen Gewaltexzessen nicht Halt macht? Und: Wie ist es möglich, dass ausgerechnet in einem Land wie Burundi, das seine Landesgrenzen im Gegensatz zu fast allen afrikanischen Staaten nicht den Kolonialmächten zu verdanken hat, sondern diese über die Kolonialzeit hinaus bewahren konnte, die politischen Eliten sozusagen im Tropfenzählersystem die institutionelle Glaubwürdigkeit derart unterhöhlen, dass am Schluss der Nationalstaat Burundi vielleicht auseinander bricht oder tatsächlich in eine andere Gesellschaftsordnung integriert werden muss?

Es sind solche Fragen, die mich wie viele in der Entwicklungszusammenarbeit tätige Personen umtreiben. Um Sie an diesen Widerspruch heranzuführen, lasse ich parallel zu meinem Referat – quasi in der Endlos-Schleife eine grössere Anzahl von typischen Landschaftsbildern an Ihnen vorbei ziehen, damit Sie einen Eindruck von der Gegend bekommen, in welcher sich die heutigen politischen Umwälzungen abspielen.

## 1

Es macht durchaus Sinn, wie Andrea Purdekova vorschlägt, Burundis' nachkoloniale Geschichte entlang von Erinnerungsetappen zu ordnen, die sich an den jeweiligen, grösstenteils ethno-politischen Massakern orientieren. Ich spreche hier bewusst von ethno-politischen Massakern, nicht von ethnischen und schon gar nicht Stammeskriegen. Beides sind Begriffe, die mit Blick auf Burundi den Betrachter nur in die Irre führen. Denn in Burundi sprechen alle gesellschaftlichen Gruppen die gleiche Sprache, sie beziehen sich auf das gleiche Verwandtschaftssystem, sie fühlten sich vor der Kolonialisierung derselben Religion zugehörig und anerkannten dieselbe politische Zentralinstanz, nämlich eine Sakralmonarchie, die vom burundischen König, dem Mwami angeführt wurde. So dann ist der Begriff des Ethnischen im Falle Burundis' auch deshalb problematisch, weil er von zwei, allenfalls drei unterschiedlichen Trägergruppen ausgeht, nämlich den Abatutsi, den Abahutu und den Abatwa, die sich, besonders seit dem Ende der Kolonialzeit feindlich gegenüberstehen. Dass sich diese Gruppen so gebildet haben, verweist aber vielmehr auf die jüngere politische Geschichte, und nicht auf quasi ursprüngliche Volksgruppen, die nie recht zu einander gefunden hätten. Im Jahre 2014 hat die UNO eine bemerkenswerte DNA-Studie publiziert, der zufolge in vorkolonialer Zeit im Zwischenseengebiet zwar Völkerwanderungen stattgefunden haben, die aber keineswegs so verlaufen sind, wie in der kolonialen Literatur häufig kolportiert. Für Burundi konnten mindestens 8 verschiedene DNA-Gruppen identifiziert werden, deren Zusammensetzung am ehesten übereinstimmt mit Volksgruppen aus dem Kongobecken, aus Tansania, aus dem Sudan, aus Sambia und Botswana. Diese Studie bildet darum ein weiteres, wichtiges Puzzle-Teil inbezug auf die Frage des sogenannten «Ethnischen» und sie erleichtert es, das politisch manipulative Motiv, das im Begriff des Ethnopolitischen durchschimmert, hervorzuheben.

Die entscheidenden Erinnerungsetappen können wie folgt zusammengefasst werden:

- Schon vor der Unabhängigkeit zeichnete sich ein Machtkampf zwischen der aristokratischen Elite des Landes und politisch ambitionierter Hutu-Gruppierungen ab. Dieser Machtkampf wurde von den Kolonialmächten Deutschland und vor allem Belgien zum Teil stark befeuert, um den kolonialen Herrschaftsanspruch durchsetzen zu können. Namentlich ging es darum, das Erbrecht so umzugestalten, damit das Vererben von

Führungspositionen nur noch innerhalb der von den Kolonialmächten bezeichneten ethnischen Gruppen legal war und in einem ersten Schritt alle Ämter, welche von Hutus bekleidet wurden, den Tutsi zu überschreiben. Später, als sich im Nachgang zum 2. Weltkrieg eine neue Generation von belgischen Kolonialbeamten in Burundi nieder liess, die nichts mehr von einer Aristokratie-freundlichen Mandatspolitik wissen wollte, kam es zu einer Umsteuerung, indem fortan vor allem die in «ewiger Knechtschaft lebenden Hutus» bevorzugt behandelt und von einzelnen Kolonialgruppen zur Revolution gegen die Tutsi angestachelt wurden.

- Nach dem Rückzug Belgiens im Jahre 1962 mündete dieser Kampf, den ich hier nicht im Detail beschreiben kann, in die Abschaffung der Monarchie und in den Aufbau einer Militärdiktatur. Dieser Machtapparat wurde von einer kleinen, im Süden Burundis' beheimateten Untergruppe der Batutsi, den Bahima-Tutsi angeführt, welcher unter dem damaligen Präsidenten Micombero die Vision eines zentralstaatlich-dirigistischen Sozialismus umzusetzen versuchte. Als Burundi von Belgien in die Unabhängigkeit entlassen wurde, kam es deshalb nicht nur, wie andernorts in Afrika, zum Bau von Denkmälern und Monumenten, welche an die Helden und politischen Würdenträger des Befreiungskampfes erinnern und die für die im Aufbau befindliche Republik Burundi identitätsstiftend sein sollen. Vielmehr war bereits diese erste Phase geprägt durch verschiedene ethno-politisch motivierte Morde und Massaker. Bereits 1969 kam es zu einem ersten grösseren ethno-politischen Massaker, welches im Unterschied zur Ermordung und den Taten des Befreiungshelden Prince Louis Rwagasoré oder des ersten Premierministers Patrice Lumumba bis heute in der Öffentlichkeit kaum diskutiert wird. Entscheidende Impulse für diese gesellschaftlichen Spannungen kamen auch von aussen. Namentlich zu nennen ist der von Bahutu 1959 in Rwanda organisierte Aufstand gegen die Tutsi-Aristokratie, der in einem wahren Blutbad endete und tausende von Rwanda-Tutsi anfangs der 60er Jahre nach Burundi trieb. Dort angekommen, suchten sie den engen Kontakt mit der burundischen Tutsi-Aristokratie und verstärkten ethno-politisch motivierte Winkelzüge zur gesellschaftlichen Machtkontrolle.
- Dieser Trend verstärkte sich zusehends und anfangs der 70er Jahre, am 29. April 1972, brach im Süden Burundis ein Bahutu-Aufstand los, der sich nicht mehr nur gegen die Militärdiktatur Micomberos' und seiner

ihm zugewandten Batutsi-Armee wandte. Vielmehr ging es den damaligen studentischen Rädelsführern darum, wie 1959 erstmals in Rwanda alle Batutsi zu ermorden und/oder diese aus dem Land zu werfen. Nun war die Rebellion aber zum einen schlecht organisiert und zum zweiten hatte die Regierung Kenntnis von solchen Plänen. In Bujumbura war die Aktion beendet, als es misslang, den Radiosender unter Kontrolle zu bringen (Grossenbacher, 1980). In Burundis Kernland war die Rebellion nur wenige Tage später beendet. Ruhe und Ordnung kehrten jedoch nicht ein. Vielmehr gerieten die damals rund 500'000 Batutsi in eine Angstpsychose und die Armee organisierte einen Vernichtungsfeldzug gegen die Hutu-Elite, wie ihn niemand für möglich gehalten hätte (Holtz, 1973:43): *"Jeder Hutu von Rang und Bedeutung, wenn er auch nur Sekundarschulbildung besass, wurde zum Feind."* Dank dem Druck des Auslandes (Belgien drohte mit der Besetzung) wurde das grosse Gemetzel im Juli 1972 fürs Erste beendet. Im Versteckten ging das Morden jedoch weiter und in den Jahren 1973-1974 wurden weitere Abertausende von Bahutu von den Militärs zu Hause aufgesucht und systematisch exekutiert. Die schätzungsweise 100-200'000 Toten wurden in zahllosen Massengräbern über das ganze Land verstreut verscharrt und die überlebenden Gewaltopfer zu offiziellen Staatsfeinden erklärt. Danach wurde dieser Ethnozidversuch geleugnet, gegenüber dem Ausland als Zeitungsente abgetan und im Inland einem kompletten Gesprächstabu unterworfen, dem sogenannten „Tabu 1972“. Entsprechend verboten war sodann auch das Gedenken an all die abertausenden von Toten.

Noch 1978, als ich zusammen mit 6 weiteren Studenten des Ethnologischen Seminars der Universität Zürich erstmals nach Burundi reiste, um dort eine erste Feldforschung durchzuführen, wurden wir angewiesen, uns ja nicht als Ethnologiestudenten auszugeben, da dies sehr unangenehme Erinnerungen an den von offizieller Seite tabuisierten Ethnozid wachrufen könnte.

- Ende der 80er Jahre, im August 1988, als es bereits mit dem Habyarimana-Regime in Rwanda langsam bergab ging, kam es an der Grenze zu Rwanda, in Marangara und Ntega, zu einem weiteren, grösseren Massaker, wobei verschiedene Informationen darauf hindeuten, dass diese Schlächtereie, bei welcher wiederum gegen 50'000 Personen zu Tode kamen, von den damaligen Machthabern Rwandas' mitgetragen, wenn

nicht gar initiiert wurde. Auch für diese Gewaltopfer gibt es in Burundi keine individuellen Grabmäler.

- Im Oktober 1993 schliesslich, als 6 Monate nach der ersten demokratischen Wahl der damalige Präsident Melchior Ndadaye von der damaligen Armee erstochen wurde, kam es zum letzten grossen ethnischen Desaster, welches wiederum 1-200'000 Tote forderte und in einen ausufernden Bürgerkrieg mündete, der erst mit Abschluss des Arusha-Friedensabkommens im Jahre 2000 in halbwegs friedliche Bahnen gelenkt werden konnte.
- Und nun, seit nunmehr 4 Jahren, genauer seit April 2015 ist Burundi in eine neue, schwere innenpolitische Krise geschliddert, die vom aktuellen Präsidenten und seiner Entourage ausgeht und deren Ursprung, obwohl von allen Parteien standhaft geleugnet, weiterhin in der ethnisch motivierten Machtlogik zu finden ist. Die aktuell dominante politische Partei, die CNDD-FDD reklamiert für sich das Monopol der Bevölkerungsmehrheitsmeinung; sie sieht sich als einzig wahre Vertreterin des sogenannten «Hutu-Volkes» und versucht nach Kräften, sogenannten «Hutu-Interessen» gegenüber der internationalen Gemeinschaft, den NGOs usw. zum Durchbruch zu verhelfen, indem diese Organisationen seit letztem Herbst dazu gezwungen werden, Listen mit der sog. ethnischen Identität ihrer Mitarbeiter zu erstellen und gegenüber den politischen Autoritäten Preis zu geben, damit von politischer Seite ein «ethnischer» Proporz in den Anstellungsverträgen (...und später vielleicht noch ganz anderes...) durchgesetzt werden kann.

Von offizieller Seite wird diese Forderung aus nicht ganz unverständlichen Gründen mit dem Genozid von 1972 in Verbindung gebracht, weil von damals an bis mindestens zum Ende der zweiten Militärdiktatur, die von Jean-Baptiste Bagaza geführt wurde und 1987 endete, Abahutus systematisch der Zugang zu einer höheren Schulbildung verwehrt wurde. Konsequenterweise haben daher viele Abatutsi einen erheblichen Bildungsvorsprung, den sie natürlich auch in entsprechend interessantere Curricula umsetzen und leichter eine Anstellung bei vor Ort tätigen internationalen Organisationen finden können. Aber das ist nur ein Teil der Geschichte. Darum noch einmal: Was ist los mit diesem Burundi? Dazu habe ich 5 Thesen entworfen.

**Die erste These nimmt sich dem strukturellen Herrschaftsproblem an.** Dabei geht es – vereinfacht gesagt – um das Problem, dass sich in Burundi genau genommen zwei ganz unterschiedliche Staats- respektive Herrschaftsmodelle in ein und demselben Staat gegenüberstehen, die, wäre da nicht die Kolonialgeschichte, eigentlich gar nichts miteinander zu tun haben. Hervorzuheben ist dabei insbesondere, dass der Staatsbildungsprozess bereits vor der kolonialen Inbesitznahme weitgehend abgeschlossen war und Burundis' Staatsgrenzen im Unterschied zu fast allen übrigen afrikanischen Staaten unangetastet blieben.

Heute muss sich die bürokratische Staatsgewalt faktisch auf zwei Kultur- und Staatsmodelle stützen, die zwar ineinander verflochten sind, aber weiterhin einander fremd gegenüberstehen. Einerseits gibt es in Burundi noch immer wichtige Institutionen, die sich auf die vorkoloniale Ordnung der vor 50 Jahren endgültig abgeschafften Sakralmonarchie stützen. Darunter fällt bspw. die klientelistische Ordnung, die besonders im gewohnheitsrechtlich organisierten Land- und Erbrecht noch immer ein institutionelles Pendant findet und sich in typischen Verhaltenserwartungen und Verhaltensneigungen niederschlägt; weiter die orale Kultur, die ihren Reichtum aus einem wahren Fundus von handlungsleitenden Sprichwörtern schöpft und vor allem für die Kindererziehung und die lokale gewohnheitsrechtlich geprägte Rechtsprechung wichtig ist; die bäuerliche Landwirtschaft, welche zur Hauptsache nach wie vor nur für den Eigenbedarf produziert (Subsistenzwirtschaft); und dann natürlich das feudalistische Wertesystem, das die Beziehungen zwischen den Generationen, den Geschlechtern, den Familien und den Besitzständen regelt. Andererseits verfügen Burundi (und natürlich auch Rwanda) über eine bürokratische Herrschaftsordnung, die auf die Kolonialzeit zurückgeht und sich auf die Annahme der gleichwertigen Behandlung gegenüber Dritten stützt, auf Werte wie erhöhte Effizienz und Planungssicherheit, auf anonymisierte Verfahren, Berufslaufbahnen und Schuldiplome sowie auf die Fiktion einer einheitlichen und einheitlich kodifizierten Rechtsordnung und dgl. mehr. Ohne eine Geschichte der Gewalt (Kolonialisierung) hätten beide Modelle nichts miteinander zu tun. Anders als in allen anderen afrikanischen Ländern waren Rwanda und Burundi vor der Kolonialisierung jedoch kulturell homogene Staaten. Um den bürokratischen Herrschaftsanspruch durchzusetzen, mussten die Kolonialmächte Deutschland und Belgien daher keinen Staatsbildungsprozess in Gang setzen. Viel wichtiger war in einer ersten Phase die gezielte Zerschlagung der vorkolonialen Feudalordnung, um

das neue Staatswesen darüber zu stützen. Dieser Prozess aber konnte in den 60 Jahren Kolonialzeit nicht zu Ende geführt werden, weshalb bis heute zwei verschiedene Staatsmodelle ineinander vertrackt bleiben.

Die Ethnisierung der politischen Bühne ist ein typisches Produkt dieses Strukturkonfliktes, da es die Personalisierung und damit die Bildung von Sündenbocktheorien ermöglicht (vgl. Weilenmann, 2000, 2005). Nur zu gerne wird in beiden Ländern der Mythos verbreitet, Widerstände gegenüber der jeweiligen Staatsklasse als Vertreter des modernen Staatsgebildes seien ethnisch begründet. Dabei verdeckt der Rekurs auf ethnische Kategorien in aller Regel die Schwierigkeiten, die der moderne Staat mit Burundi (wie auch Rwanda) hat. Umgekehrt werden die gesellschaftlichen Widersprüche, die besonders seit der Kolonialzeit offenkundig wurden, tendenziell der jeweils herrschenden Machtclique zugeschoben und ethnisiert. Der Staat und seine Geschichte werden so dann auf das körperliche Antlitz reduziert und personalisiert. So kommen oft alle Fragen, die mit Ordnung, Recht, Verwaltung, und insbesondere mit der Erhebung von Steuern zu tun haben, als Hutu- oder Tutsi-Merkmale daher oder aber sie werden schlicht unter den Teppich gekehrt. Das heißt Konflikte, die nicht aus der ethnischen Identität der politischen Träger hervorgehen, bleiben unthematisiert oder werden zu ethnischen gemacht, Konflikte der Herkunft und der Abstammung wiederum werden zu Verwaltungsproblemen erklärt. Somit kommt es zu einer gesellschaftlichen Diskursordnung der Konfliktverleugnung, die ethnischen Ideologien und magischen Kontrollfiktionen einen ungemeinen Auftrieb geben.

### 3

**Meine zweite These bezieht sich auf den Stellenwert der Magie, den diese nicht nur in ländlichen, sondern auch in städtischen Räumen im Alltag hat.** Dem bekannten Burundi-Psychiater Sylvester Barancira ist es zu verdanken, dass wir heute auf ein interessantes Dokument zur Tabuisierung von gesellschaftlichen Diskursen (1991) zurückgreifen können.

Im Verständnis der Barundi ist das Tabu mit der Abwehr von unheilvollen Geistern verknüpft, die etwa schwangere Frauen bedrohen, das Leben der Kinder begrenzen, Menschen über die *bihume* oder die *baganza* besessen machen usw. Im Tabu ist die Akzeptanz von Geistern enthalten, die das unmittelbare Umfeld besiedeln und für den jenseitigen Bezug der Barundi stehen. Das Drama von «1972» sowie alle gesellschaftlichen Fragen der persönlichen ethnischen Identitäten, die damit in Gang gesetzt wurden zu tabuisieren, heisst in diesem



Kontext auch, dass die politische Zentralgewalt die dahinter wirkenden Geister, deren Tätigkeit jede politische Vorstellung sprengt, nicht wieder wachrufen möchte. Und damit auch, dass sie ihre Existenz akzeptiert. So gesehen verknüpft das «Tabu 1972» die Ereignisse mit einem kollektiven Wahn, der jederzeit unglaubliche Kräfte freisetzen kann. Die komplette Tabuisierung des Genozids von 1972 lockerte sich erst allmählich und nur sehr zaghaft nach der Machtergreifung von Pierre Buyoya im Jahre 1987, deren gesellschaftliche Auswirkungen bleiben aber bis heute unverständlich, schleier- und schemenhaft.

## 4

**Meine dritte These besagt, dass das magische Denken sowie die gesellschaftlich institutionalisierte Diskursordnung der Konfliktverleugnung gerade auch der ländlichen, weitgehend ungebildeten Bevölkerung mögliche konflikt-schlichtende Instrumente aus der Hand nehmen, wenn es darum geht, einem Streit einigermassen sozialverträglich beizukommen.** Um Ihnen dieses Problem zu veranschaulichen, bediene ich mich einer exemplarischen Gerichtsfallstudie, die ich im Laufe meiner Forschungsarbeiten in den späten 80er Jahren in Burundis' Hochland aufgenommen habe. Grundsätzlich ist dazu allerdings zu bemerken, dass in gerichtlichen Prozessakten nur Fälle zur Sprache kommen, die ein bestimmtes Eskalationsniveau bereits überschritten haben, weshalb es zu einem mehr oder weniger offenen Schlagabtausch kommt. Prozessakten dokumentieren somit Fälle, die nicht mehr unter den Teppich gekehrt werden konnten und die Aggression, die in ihnen zur Sprache kommt, bezieht sich daher nicht nur auf den konkreten Konfliktfall, sondern auch auf den gescheiterten Versuch, das Ganze zu ersticken.

*Der Fall*

*Ich, Stéphanie Kabirori, ich klage gegen meinen Mann. Er hat mich aus dem Haus geworfen, ohne dass er mir irgendeinen Fehler nachweisen kann. Er wirft mir vor, dass ich gegen die Aussagen einer gewissen Léocadie geklagt habe, die mich verleumdet hat. Sie sagte, 'mein Geschlechtsteil stinke (...) und ich könne nicht einmal Liebe machen!' Hintergrund dieser Verleumdung ist die Tatsache, dass Léocadie die Geliebte meines Mannes ist. Ich wusste schon lange, dass sie die Geliebte meines Mannes ist, aber ich wollte daraus keine Geschichte machen, da sie für ihre Verleumdung bestraft wurde.*

Die Vorgeschichte des eskalierten Konfliktes ist also eine ebenfalls bereits eskalierte Verleumdung, die in einer offiziellen Bestrafung gipfelte. Dahinter

wiederum verbirgt sich der Kampf zweier Frauen um einen Mann, ein Liebesdrama also, das um die sexuelle Würde zentriert. Der Vorwurf ihres Mannes, die Aussagen seiner Geliebten offiziell eingeklagt zu haben, bezieht sich auf den zweiten Teil:

*(Léocadie) musste eine Busse von 5000.- Francs Bu bezahlen. Mein Mann hat sich über diese Entscheidung sehr geärgert, verleumdete mich, behauptend, ich hätte Klage gegen seine Geliebte erhoben, damit er die Busse bezahlen müsse. Seither kann ich mit meinem Mann nicht mehr im Frieden leben. Jedes Mal, wenn mein Mann nach Hause kommt, behauptet er, es stinke im Hause - und zwar genauso wie ich selber stinke. Ich würde mich nicht so waschen wie die anderen.*

Der Mann hat vermutlich also ein schlechtes Gewissen gehabt und bezichtigt deshalb die Klägerin, Klage gegen seine Geliebte eingereicht zu haben, um ihn zu büssen. Wir dürfen sodann annehmen, er habe die Busse bezahlt, weil er sich bei Léocadie über seine Frau beschwerte und ihr Details über sein Eheleben verraten hat. Gemäss Anklageschrift wird dieser Zusammenhang vom Beklagten verdeckt. Er unterstellt der Klägerin eine Schädigungsabsicht. Sie bezieht sich aber nicht auf seinen Verrat, sondern nur auf die Absicht der Klägerin, ihn offiziell zu büssen. Sodann wird die Dreiecksbeziehung nicht mehr dazu benützt, die Aggression indirekt auszuleben, sondern es kommt der eigentliche Trennungsprozess mit all seinen Kränkungen und Demütigungen in Gang:

*Schliesslich warf er mich aus dem Hause. Ich ging zurück in meine Herkunftsfamilie und wohnte dort einen ganzen Monat, ohne dass er mir auch nur einen einzigen Franc gegeben hätte. Dann wurde unser Kind krank und ich bat ihn um etwas Geld. Er meinte lakonisch: Soll es doch sterben, wenn es will.*

Das nächste Aggressionsobjekt ist somit das gemeinsame Kind. Denn hinter der "lakonischen Bemerkung" verbirgt sich nicht bloss die Verweigerung der Hilfestellung, sondern der Wunsch, das Kind solle sterben. Dieser Wunsch aber wird nicht so formuliert. Das Kind soll sterben, wenn oder falls es es will. Erst jetzt wendet sich die Frau an die den Staat vertretenden Beamten, die den Fall einfach abwimmeln - mit fatalen Folgen: Der Konflikt wird ethnisiert:

*Daraufhin habe ich mich an die 'Commune' gewendet, die mir riet, zu meinem Mann zurückzukehren. Dort angekommen behandelte er mich als Idiotin und fügte bei, er hätte mich nicht mehr nötig. Ich verbrachte die Nacht in der Stube, währenddem er brummelte: 'Ich habe einen Fehler gemacht, mich mit einer Tutsi-Frau zu verheiraten. Ich muss sie los werden, sonst wird sie mich noch umbringen!'*

Begleitet wird diese Ethnisierung mit einem projektiven Todeswunsch: Der Klägerin wird eine Mordabsicht unterstellt, die dem Beklagten dazu dient, eine Morddrohung auszustossen. (*Ich muss sie, die Tutsi-Frau, los werden, sonst wird sie mich noch umbringen!*) Darauf reagiert die Klägerin mit dem erneuten Versuch, das Problem unter den Teppich zu kehren. Sie schreibt: *Das hat er mehrere Male gesagt, ich wollte daraus jedoch keine Geschichte machen.* Doch scheitert auch dieser Versuch, denn die Klägerin ergänzt: *- jetzt aber muss ich es sagen, weil auch er es überall herum pfeift...(...)* Sodann greift die Klageschrift einen schwierigen Vorfall auf, der sich unmittelbar nach der Heirat zuge tragen hat:

*Einige Tage nach unserer Heirat fragte er mich, welcher sozialen Rasse ich an gehöre. Beweist diese Frage nicht, dass er dazu fähig ist, mich umzubringen?* Mit anderen Worten: Auch die Klägerin neigt zu projektiven Todeswünschen und ergänzt: *Das gemeinsame eheliche Haus hat er bereits unter dem Vorwand verkauft, er sei Schuldner eines gewissen Sebuoro. Er verschwieg, dass ich dort wohne. Er hat sich nie sonderlich für mich eingesetzt, da mein Vater einer anderen sozialen Rasse angehört.* Sodann folgt als Schlusssatz der offene, direkte Todeswunsch: *Soll er doch verrecken. Tant pis pour lui.*

Der vorliegende Fall zeichnet sich durch ein ständiges Pendeln zwischen hilflosen Versuchen, den Konflikt zu ersticken und einer Konfliktdynamik aus, die sich nicht ersticken lässt. Greifen wir die Aggressionskette auf, so zeigt sich eine eindrückliche Linie des Konfliktmissmanagements:

Die alltäglichen Konflikte konnten in der Beziehung nicht gelöst werden. Es tritt eine Geliebte auf die Bühne, die vom Gatten dazu benützt wird, die Klägerin öffentlich zu demütigen. Der Fall gelangt ein erstes Mal ans Gericht und es kommt zu einer Strafe (Busse). Dadurch kann der Konflikt aber nicht besänftigt werden, sondern die wachsende Aggression treibt die Beziehung auseinander. Nächstes Objekt ist das gemeinsame Kind, dem der Tod gewünscht wird. Sodann gelangt die Klägerin an die Verwaltung, *die den Fall los werden will.* Danach wird der Fall ethnisch aufgeladen, projektive Todeswünsche greifen Raum und schliesslich endet die Klage mit einem offenen Todeswunsch. Damit wird ein auf dem Lande gängiges Muster sichtbar, indem eine ganze Reihe missratener Versuche, einen Konflikt zu schlichten, dazu führt, dass die Erinnerungsspuren an die traumatische Seite der politischen Geschichte, nämlich die ethnopolitischen Massaker instrumentalisiert und neu aufgeladen werden.

So steht der projektive Todeswunsch am Anfang eines möglichen Zirkels der Gewalt. Wie heisst es doch: "Der Schnellere ist der Geschwindere". Will heissen: ich muss den anderen jetzt dann umlegen, sonst wird er mich eines Tages ermorden. Das ist die Logik, an der sich die Massaker auf dem Lande

orientieren. Sie ist, wie ich in meinem Referat darzulegen versuche, Folge eines ungelösten Herrschaftsproblems. Denn solange die politische Zentralgewalt nicht in der Lage ist, lokale Konflikte zu schlichten, weil sich ihre Herrschaftsideologie auf eine Diskursordnung der Konfliktverleugnung stützt, solange ist die Gefahr nicht von der Hand zu weisen, dass die Erinnerungsspuren an die traumatische Seite der politischen Geschichte ständig von Neuem instrumentalisiert und in die Konfliktdynamik eingespeist werden.

## 5

Mit der **vierten These nehme ich mich der heute dominanten ethnisch legitimierten Machtanspruchstheorie an**, die sich parallel zur Konfliktverleugnung und zur tabuisierten Geschichte der ethno-politischen Massaker entfaltet hat. So passt die von den Kolonialmächten vertretene Völkerwanderungshypothese, derzufolge es sich bei den Batutsi um von Ägypten her kommende Niloten handle, die im Gebiete von Rwanda und Burundi ein komplexes, vorkoloniales Staatsmodell errichtet hätten, zu welchem die lokal ansässigen Bahutu-Bauern gar nicht fähig gewesen wären, paradoxerweise den auf einen politischen Monopolanspruch hin arbeitenden Bahutu. Denn sie bezeichnen sich und die Batutsi als zwei verschiedene Ethnien respektive Völker und tun häufig so, als ob Burundi nur aus diesen zwei Teilgruppen bestehen würde, allenfalls mit einem folkloristischen Verweis auf die Batwa, die heute allmählich aus den Urwäldern hervorkommen würden. Auf die wirtschaftlich bedeutende Rolle, welche die zugewanderten Personen aus dem vorderasiatischen Raum, namentlich aus Oman, Pakistan und Indien sowie aus dem Kongo, aus Rwanda und aus Tansania einnehmen, wird gar nicht eingegangen, von den seit der Kolonialzeit ansässigen und für das wirtschaftliche Fortkommen Burundis' bedeutenden Europäer ganz zu schweigen. Stattdessen verweisen sie auf eine bald hundert Jahre alte kolonial geprägte Schätzung der Bevölkerungszusammensetzung, die sich an rassistischen Kategorien wie Körpergrösse, Art der Beschaffenheit der Gesichtszüge und dergleichen orientierte und die darauf aufbauend davon ausging, dass in Burundi zirka 80-85% Bahutu leben würden und ungefähr 10% Batutsi. Diese sogenannte «Volkszählung» benützt der politisch radikalisierte Teil der Bahutu heute dazu, dem weitgehend geschichtsvergessenen Publikum zu erklären, die politische Macht gehöre daher in die Hände der 'unterdrückten Bahutu', da diese die Bevölkerungsmehrheit stellten. Ideologisch tendieren diese weitgehend durch die heutige Regierungspartei CNDD-FDD vertretenen Gruppen nun aber zur Verleugnung ihres eigenen Anteils an der Kultur- und

Staatsgeschichte Burundis und man gewinnt in verschiedenen Gesprächen fast den Eindruck, die feudale Vergangenheit Burundis' und namentlich die vorkoloniale Geschichte der Rechtssprechung, das Bushingantahe, sei eine (bösertige) Erfindung der Batutsi. Sie bezeichnen in ihren politischen Reden die '*Ethnie der Batutsi*' teilweise gar als eine fremde Besatzungsmacht, gegen die zu wenden ihr legitimes Ziel sei.

Bezeichnend hierbei ist auch der neu entflammte Streit um das «reine» Königreich, das quasi vor Inbesitznahme der von aussen zugewanderten Batutsi in Burundi bestanden haben soll und das damals noch viel stärker religiös legitimiert gewesen sei. Dieses politisch verbrämte Lügengebilde scheint nun dem amtierenden Präsidenten Pierre Nkurunziza zu Pass zu kommen, um sich mitsamt seines religiösen Wahns – er gehört zur Sekte der Wiedertäufer und bezeichnet sich selbst als Emanation Jesu – in die erfolgreiche vorkoloniale Geschichte der Bami einschreiben zu können, die er offenbar restaurieren und in quasi-moderner Form fortführen will. Gar seltsame Geschichten sind sogar in der NZZ zu lesen: Im März 2018 wurde dem staunenden Publikum mitgeteilt, Burundis' Präsident Pierre Nkurunziza habe sich wie einst Mobutu Sese Seko im Zaïre zum «Guide Éternel» ausrufen lassen: Gott, nicht das Volk Burundis' habe ihn dazu ermächtigt. Jene, die sich gegen ihn stellten, würden sich fortan gegen Gott wenden! Ja selbst Kinder, die es gewagt haben, Photographien von ihm in Schulbüchern nicht wie Heiligtümer zu betrachten, sondern ganz profan zu zerkratzen, etwa indem sie ihm einen Bart andichten, landeten kürzlich im Gefängnis. Erst die öffentliche internationale Blamage, die sich Nkurunziza damit in den Social Media einhandelte, bewog ihn zum Umdenken, der weitere Zugang zur Schulbildung bleibt diesen Kindern aber definitiv verwehrt.

Dieser nachgerade absolutistische Machtanspruch wird sodann eingebettet in den Herrschaftsanspruch des Hutu-Volkes, welches ohnehin die Bevölkerungsmehrheit stelle, weswegen demokratische Verfahren quasi zum Selbstläufer würden. Dass gerade dies leeres Gerede ist, davon zeugt nicht nur die Opposition aus den eigenen Reihen und der Widerstand, der der heutigen Regierung aus der städtischen wie ländlichen Bevölkerung erwächst. Beredtes Zeugnis ist auch die Gewalt, die dieses Regime anwenden muss, um seinen Herrschaftsanspruch durchzusetzen, einer Gewalt, die auch in unzähligen Berichten über Folterungen und Massakern des UNO-Hochkommissariats für Menschenrechte ihren Niederschlag findet und das Regime dazu bewogen hat, jede Zusammenarbeit mit dem UNHCHR abubrechen.

Anfällig auf solche Machtanspruchstheorien sind aber nicht nur die Barundi selbst. Auch die Berichterstattung über Burundi erliegt oftmals einer eigentümlichen Blickverengung. Gilt das primäre Interesse Fragen der Ethnizität, wird diese oft nur mit dem Handeln der dortigen Eliteangehörigen in Verbindung gebracht. Oft wird implizit angenommen, der gesellschaftliche Stellenwert des institutionellen Handelns in Afrika entspreche dem Stellenwert, der institutionelles Handeln in westlichen Industriegesellschaften habe. Daher genüge es, die verschiedenen Winkelzüge innerhalb der Staatsspitze zu untersuchen, um auf die gesellschaftspolitische Relevanz der gewählten Strategien rückzuschliessen. Dies hat zur Folge, dass die Sichtweisen, Reaktionen und Wünsche der ländlichen Bevölkerung oftmals übersehen oder klein geredet werden, etwa indem diese oft nur als Opfer einer korrupten und hinterhältigen Machtelite hingestellt wird. Dabei ist es wichtig zu sehen, dass der manifeste religiöse Grössenwahn des Präsidenten bei weiten Teilen der burundischen Bevölkerung keineswegs auf unfruchtbaren Boden fällt und dass das verbreitete magische Denken vermehrt integraler Bestandteil der politischen Analyse sein sollte. Ansonsten verbreitet sich der unzutreffende Eindruck, das Volk sei nie aktiv, sondern stets reaktiv; Ethnizität (wie übrigens auch der Faschismus hier in Europa) sei bloss ein moralisch verwerfliches Führungsinstrument, das unbewusste Wünsche erst in Gang setzte - und nicht, dass politische Konstellationen auf allen Ebenen auch Wünsche schaffen.

## 6

Dass **politische Konstellationen auf allen Ebenen auch Wünsche schaffen, davon zeugt nicht zuletzt auch das durchwegs schillernde Verhalten der internationalen Gemeinschaft gegenüber Burundi**, womit ich bei meiner fünften und letzten These angelangt bin.

Das im Jahre 2000 ausgehandelte Arusha-Friedensabkommen ist heute leider Geschichte und niemand weiss, ob es je wieder zu neuem Leben erweckt werden kann. Burundis' aktueller Präsident hat sich über Kernaussagen dieses Abkommens, dessen Grundsätze er mit der Unterzeichnung des Pretoria-Protokolls höchst-selbst akzeptiert hat, relativ noch-chalant hinweggesetzt und niemand hat ihn wirklich daran gehindert.

Tatsächlich bildet dieses Abkommen, das vor allem in den Nullerjahren neuen Optimismus freisetzte und einen richtigen wirtschaftlichen Schub nach Burundi brachte, einen sehr aussagekräftigen Scheitelpunkt. Einerseits bleibt es quasi

das Meisterstück einer erfolgreichen Rekonstruktionsphase, während der insbesondere auch die bis anhin von den Tutsi dominierte Armee völlig umgebaut und die Polizei professionalisiert wurde. Andererseits öffnet es einem erneut die Augen für Burundis' fortlaufenden Fragmentierungsprozess, und dies vor allem, wenn man sich der Art und Weise annimmt, wie in diesem Abkommen über die neuere politische Geschichte gesprochen wird.

Dabei fällt auf, dass das Abkommen gewissermassen in 2 Teile auseinanderbricht, in einen sehr elaborierten technischen Teil, der all die Verfahren und Prozeduren regelt sowie die Mobilisierung der finanziellen Mittel sicherstellt und in einen konfliktexplorierenden Teil, der der Burundischen Diskursordnung der Konfliktverleugnung zum Opfer fällt. So werden die Aussagen zu den Konfliktursachen in drei Abschnitte unterteilt, in einen ersten Abschnitt zur vorkolonialen Zeit, in welcher weitgehende gesellschaftliche Harmonie geherrscht haben soll; in einen zweiten Abschnitt zur Kolonialzeit, in welcher auf die verschiedenen, teilweise ethnisch und rassistisch motivierten Winkelzüge vorab der belgischen Kolonialmacht eingegangen wird und schliesslich in einen dritten Abschnitt, in welchem eigentlich die nachkoloniale politische Geschichte hätte besprochen werden sollen. Stattdessen wird in knappen Worten lediglich ausgeführt, dass nach Abschaffung der Monarchie sich drei verschiedene Militärdiktaturen an einander reihten, während denen sich «eine Anzahl konstanter Phänomene ereigneten, welche in Konflikte ausufernten, die bis zur Vertragsunterzeichnung andauerten und die massive und willkürliche Tötungen nach sich zogen, zu weiteverbreiteter Gewalt beitrugen und gesellschaftliche Ausgrenzungen befeuerten» (2000:15-16/trad. MW). In sorgfältig gedrechselten Sätzen vermeidet es das Abkommen, die erwähnten Gewaltphänomene mit konkreten Ereignissen, Vorgängen und Taten zu verknüpfen oder diese gar mit der vorherrschenden Ethnizitätsideologie in Verbindung zu verbringen, von einem Verweis auf die mittlerweile über 4000 Massengräber ganz zu schweigen. Stattdessen wird halb entschuldigend darauf hingewiesen, dass die Ansichten über die Deutung dieser Phänomene und deren Auswirkungen auf die politischen, wirtschaftlichen und sozio-kulturellen Verhältnisse sowie deren Konflikthaftigkeit nach wie vor auseinander gingen.

Da diesbezüglich kein halbwegs tragfähiger Konsens gefunden wurde, entschlossen sich die internationalen Vertragsparteien, zu denen auch die UNO, die Afrikanische Union, die EU, die USA und Südafrika zählten, ein nationales Versöhnungstribunal mit strafrechtlichen Befugnissen auf die Beine zu stellen.

Ein Vorhaben, das sodann von den burundischen Machthabern konsequent hintertrieben und schliesslich ganz begraben wurde.

Sie sehen, in Burundi gibt es wirklich keine Abkürzungen zum Frieden, selbst wenn eine wirkungs- und ergebnisorientierte, auf Effizienz und klare Führungsstrukturen ausgerichtete internationale Gemeinschaft die geeigneten Verfahren, Managementstrukturen und Mittel bereitstellt und willens ist, eine langfristige Investitionsperspektive einzunehmen. Lange, meines Erachtens viel zu lange haben bedeutende internationale Meinungsträger über die gesellschaftlichen Konsequenzen dieser Diskursordnung der Konfliktverleugnung hinweggesehen und den burundischen Friedensprozess noch im Herbst 2014 als Erfolgsmodell gepriesen, wohl weil diese lästige Diskursordnung dem entwicklungspolitisch so wichtigen Erfolg im Wege stand. Es liest sich heute wie ein geschichtlicher Witz, dass die Schweizerische Crans Montana Stiftung – immerhin eine bedeutende Stiftung, die auch unseren Bundesrat Jean-Pascal Delamuraz zu ihren Preisträgern zählt – dass also diese Stiftung noch im September 2014 Präsident Nkurunziza für seine Verdienste zur Förderung von Demokratie und der Menschenrechte in Burundi geehrt hatte. Und dies notabene zu einem Zeitpunkt, als bereits ruchbar wurde, dass dieser Präsident im Ost-Kongo eine private Milizarmee, die heute so gefürchteten Imbonérakuré aufgebaut hatte, die ihm 2015 den Weg zu einer dritten, illegalen Amtszeit ebnete. Verschämt hat die Crans Montana Stiftung mittlerweile diesen Eintrag auf ihrer Website gelöscht.

In Burundi sind keine Goodies für kurzfristige Erfolge zu holen. Und doch kann man die traumatisierte Bevölkerung nicht einfach sich alleine überlassen. Die Investition in Bildung, nicht nur in Ausbildung, sondern in Bildung in einem viel umfassenderen, der Aufklärung verpflichteten Sinne, welcher die Türen für den Zugang zur grossen weiten Welt öffnet, ist wahrscheinlich der einzige gangbare Ausweg, der sich langfristig anbietet.

-----