

Afrikanische Staaten, Staatsbürgerschaft und Krieg: Die Region der Großen Seen¹

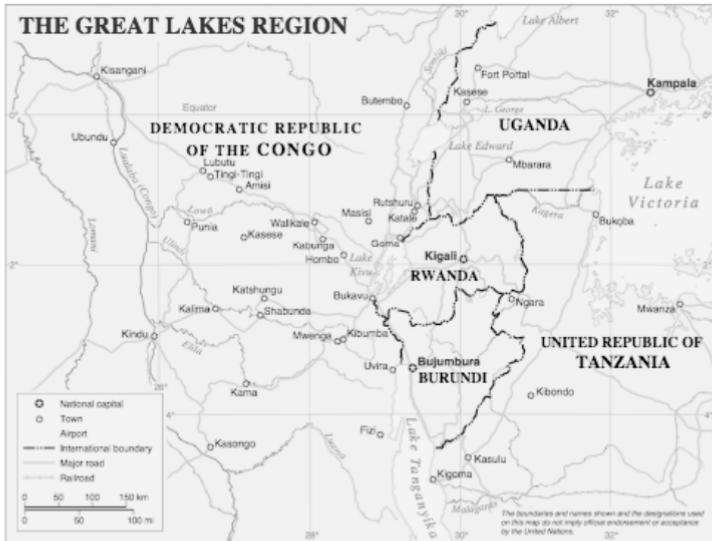
MAHMOOD MAMDANI

Der folgende Beitrag behandelt den Zusammenhang zwischen Migration und Kriegsflüchtlingen und inner- und zwischenstaatlichen Konflikten in der Region der »Großen Seen« (Uganda, Ruanda, Burundi und Kongo/Zaire). Das besondere Augenmerk des Autors gilt dabei der Institutionalisierung von Gruppenzugehörigkeiten durch den Kolonialismus, die in den Rechtssystemen der postkolonialen Staaten fortwirkt und vom Autor insbesondere im Staatsbürgerschaftsrecht als zentrales Problem herausgearbeitet wird. Über diesen Ansatz stellt der Autor einen Zusammenhang zwischen den kriegerischen Ereignissen in der Region her: Von 1981 bis 1986 führte ein Bürgerkrieg in Uganda zu einem Regimewechsel, dessen Resultate für den Krieg der Front Patriotique Rwandais (FPR) in Ruanda von 1990 bis 1994 bedeutsam wurden. Der mit dem Genozid in Ruanda 1994 einhergehenden

1 Dieser Text (englischer Titel: »African States, citizenship and war: a case study«, veröffentlicht in International Affairs 78, 3 (2002), S. 493-506) ist eine ausgebauta Version einer Einführungsrede zum jährlichen Workshop des Parlaments Ungandas mit dem Titel »The great lakes crisis: its historical origins and contemporary significance«, gehalten am 25. August 2000 im Internationalen Konferenzzentrum in Kampala (Uganda). Übersetzung von Margarette Misselwitz.

de Regimewechsel rief Flüchtlingsbewegungen hervor, die für die Gewaltkonflikte seit 1997 im Innern des damaligen Zaire, der heutigen Demokratischen Republik Kongo mitursächlich wurden. Anm.d.Ü.

Abbildung 1: Region der Großen Seen



Quelle: Map 4004.1 United Nations, Januar 2004,
Departement of Peacekeeping Operation, Cartographic Section

In den 1970er und 1980er Jahren sprachen wir über Politik in Afrika in der Sprache der politischen Ökonomie. Konfrontiert mit Krisen galt es, deren strukturelle Untermauerung zu reflektieren und der Frage nachzugehen: Welche Art der Beziehungen liegen der Reproduktion von Krisen zugrunde? Heute dagegen neigen wir eher dazu, die Struktur auszublenden und ausschließlich das Handeln der Akteure zu beleuchten. Im Folgenden wird versucht, beide Ansätze zusammenzuführen, indem heutige politische Entwicklungen reflektiert werden, in denen sich Handeln und Struktur verbinden. Wählen nicht Akteure immer aus einem bestimmten Set von Optionen? Und sind diese Optionen nicht immer Produkte der Geschichte? Ist nicht der »gesunde Menschenverstand« nur die Bezeichnung, die wir demjenigen Element unseres historischen Erbes geben, das wir aufgehört haben zu hinterfragen; jenes Element, das wir

als Teil unserer Tradition mit uns herumtragen? Die Konfrontation mit diesem Erbe bedeutet, es neu »aufzupacken« und das als selbstverständlich hingenommene, allgemeine Verständnis zu hinterfragen.

Dies ist kein Plädoyer für die Rückkehr des Fokus auf die politische Ökonomie, auf die inneren Zwänge unseres Handelns. Vielmehr verstehe ich Handlungen von Akteuren als historisch gewachsen und somit durch strukturelle Zwänge geformt. Statt die uns fehlenden Alternativen zu beleuchten, möchte ich den Blick auf die von uns getroffene Auswahl lenken und damit auf unsere politischen Institutionen. Drei Formen von Institutionen sind hier von Interesse: die erste ist die *Staatsbürgerschaft*, bezogen auf die Bürger als Träger von Rechten; die zweite ist die *Zivilgesellschaft* und die dritte die *politische Mehrheit* bzw. *Minderheit* als Ergebnis demokratischer Prozesse. Um zu untersuchen, wie sich unsere Auffassungen von Staatsbürgerschaft, Zivilgesellschaft und politischer Mehrheit/Minderheit in der letzten Dekade verändert haben, werde ich das Dilemma einer bestimmten kulturellen Gruppe in der afrikanischen Region der Großen Seen anführen, das der Banyarwanda.

Die Banyarwanda: Kristallisierungspunkt der gegenwärtigen Krise

Der Begriff Banyarwanda steht zunächst und vor allem für eine kulturelle Identität. Zusammen mit den Kanyarwanda, die dieselbe Sprache sprechen, leben sie in Ruanda und über die Grenzen hinweg in Uganda und Kongo. Insgesamt besteht die Gruppe der Banyarwanda aus etwa 12 bis 14 Millionen Menschen. Sie sind damit die größte ethnische Gruppe in Ostafrika.²

Die außerhalb von Ruanda lebenden Banyarwanda können als kulturelle Diaspora aufgefasst werden. Diese kulturelle Diaspora ist in drei Gruppen unterteilt: Staatsbürger, Migranten und Flüchtlinge. Wenn wir in Uganda von Banyarwanda-Staatsbürgern sprechen, dann meinen wir diejenigen Banyarwanda, die als indigene Ugander angesehen werden. Als indigen werden Personen aufgefasst, die eine Abstammung von

2 Zur weiterführenden Literatur vgl. Newbury (1995).

Personen herleiten können, die schon vor der Kolonialisierung Ugandas auf dem Gebiet lebten. Im Gegensatz zu diesen bezeichnen wir diejenigen als nicht-indigene Migranten, die erst während der Kolonialzeit nach Uganda kamen. Anders als *Staatsbürger* der vor-kolonialen Zeit und *Migranten* aus der Kolonialzeit sind *Flüchtlinge* ein weitgehend post-koloniales Phänomen.

Auf welcher Grundlage treffen wir solche Unterscheidungen? Dafür gibt es zwei Ansätze: Der erste besteht in der *Abstammung* als Grundlage für Staatsbürgerschaft und Rechte. Wenn wir Abstammung definieren benutzen wir in der Regel die zwei Begriffe Rasse und Ethnizität. So offensichtlich uns heute die Unterscheidung auch erscheinen mag, lohnt es sich dennoch diese näher zu beleuchten. In Uganda wurde während der Kolonialzeit und auch danach jedes Individuum vor dem Gesetz einer bestimmten Rasse oder ethnischen Gruppe zugeordnet. Gleicher geschah im 20. Jahrhundert auch in anderen, von westlichen Mächten kolonisierten, Teilen Afrikas. Auf die Frage, wer nach dem Gesetz zu einer ethnischen Gruppe und wer zu einer Rasse gehört, gibt es keine eindeutige Antwort, jedenfalls keine, die nicht abhängig ist von dem jeweiligen Kontext. Die Antwort hängt von dem jeweiligen Staatstyp ab. In einem *Staat mit indirekter Herrschaft*, ein Typus, der durch den Britischen Kolonialismus in Uganda eingeführt wurde, wurden nur diejenigen als indigen bezeichnet, die zu einer ethnischen Gruppen gehörten.³ Diejenigen, die als nicht-indigen angesehen wurden, galten als Personen ohne Ethnizität, rechtlich wurden sie definiert als zugehörig zu einer Rasse. Die Rechte waren abhängig von der Abstammung, davon, ob jemand als indigen oder nicht-indigen angesehen wurde, bzw. ob man einer ethnischen Gruppe oder einer Rasse angehörte. Während des Kolonialismus besaßen nur Rassen Rechtsstatus, die koloniale Verwaltung unterschied rechtlich nicht zwischen ethnischen Gruppen. Nach der Unabhängigkeit wurden die Verhältnisse in ihr Gegenteil gekehrt: volle Staatsbürgerrechte erhielten nur Personen, die als ethnisch indigen betrachtet wurden.

3 Für eine Analyse der indirekten Herrschaft als eine Form der Kolonialstaaten vgl. Mamdani (1996).

Meine zweite Beobachtung ergibt sich aus der Frage: Wer ist indigen? 1997 wendete sich CODESRIA – *Council for the Development of Social Research in Africa* – an einen Kollegen und mich mit einer Forschungsanfrage zur Staatsbürgerschaft in Kivu, insbesondere hinsichtlich der Banyarwanda in den beiden Kivu-Provinzen im äußersten Osten des Kongo.⁴ Es lassen sich drei Hauptgruppen der Banyarwanda in Kivu unterscheiden. In Nord-Kivu werden die Banyarutshuru als indigen betrachtet, die Banyamasisi hingegen als nicht-indigen. Wir gingen der Frage nach, warum dem so sei und erfuhren von den Befragten, dass die Antwort auf der Hand läge: Die Banyarutshuru lebten im Kongo bereits vor der Belgischen Kolonialisierung, wohingegen die Banyamasisi erst während der belgischen Kolonialisierung in den Kongo migrierten. An dieser Stelle empfiehlt es sich, die Bedeutung einer solchen, angeblich allgemein verständlichen Unterscheidung zu untersuchen. Schließlich folgt aus der Aussage, dass der Kolonialismus als Trennungslinie zwischen indigener und nicht-indigener Bevölkerung fungiert. Darüber hinaus bedeutet es, dass der unabhängige Staat Kongo seine eigene Geschichte mit der Entstehung des Kolonialstaates identifiziert. Betrachtet man andere afrikanische Staaten so wird klar, dass in dieser Hinsicht der Kongo keine Ausnahme, sondern vielmehr die Regel darstellt.

Beide Ideen, zum einen, dass die Abstammung die Grundlage für die Rechte sein sollte, zum anderen, dass der Kolonialismus eine Trennungslinie zwischen indigener und nicht-indigener Bevölkerung konstituiert, haben ihre Wurzeln in der indirekten Herrschaft des Kolonialismus. Im Gefüge des Nationalstaates drücken sie eine bestimmte Beziehung zwischen Politik und Kultur aus. Generell zeigt die Entwicklung moderner Staaten zwei Arten der Beziehungen zwischen Politik und Kultur auf. Bei der ersten ist der Staat klar identifiziert als ein Staat einer bestimmten Nation und einer bestimmten kulturellen Gruppe. Als solcher unterdrückt er aktiv die kulturelle Diversität und damit die Kulturen anderer Gruppen. Dies ist eine allgemeine europäische Erfahrung, die insbesondere durch zwei Varianten – die französische und die deutsche – verkörpert

4 Bericht der CODESRIA Mission in Kivu von Mahmood Mamdani (1999), »Citizenship crisis in Kivu, Eastern Congo«.

wird. Der französische Staat definierte seine Staatsbürgerschaft kulturell und hat in seiner Geschichte aktiv eine kulturelle Assimilierung aller Immigranten in den Französischen *mainstream* betrieben. Der deutsche Staat definierte seine Staatsbürgerschaft biologisch und neigte historisch zu einer Politik der *ethnischen Säuberung* zur Sicherung der biologischen Reinheit der deutschen Nation.

Die zweite Art der Beziehung zwischen Politik und Kultur lässt sich außerhalb West-Europas finden, sowohl in den ehemals sozialistischen Staaten als auch in den ehemaligen Kolonialstaaten. Während die modernen Staaten in Europa die kulturelle Diversität *unterdrückten*, gibt es in den modernen Staaten außerhalb Europas die Tendenz, kulturelle Unterschiede zu *verfestigen*. So war das sowjetische Staatssystem multinational und definierte Gruppenrechte auf der Grundlage der Unterscheidung zwischen Nationen, Nationalitäten und nationalen Gruppen. Ähnlich war der Kolonialstaat angelegt – nämlich als ein multi-ethnisches System. Jede ethnische Gruppe sollte ihre eigene Selbstverwaltung haben, welche die eigene ethnisierte Version der Gewohnheitsrechte durchsetzen sollte. Vom Standpunkt des Kolonialismus des 19. Jahrhunderts – von Historikern als Kolonialismus mit direkter Herrschaft bezeichnet – war es für die Kolonialmächte undenkbar, ein separates Rechtssystem für verschiedene Teile der Bevölkerung zu schaffen – wie etwa Zivilrechte für Mitglieder einer Rasse und separate Gewohnheitsrechte für jede einzelne ethnische Gruppe.

Die jüngeren Generationen könnten unsere Gesetzgeber fragen: In welchem Ausmaß habt ihr versucht, die koloniale Altlast in der Verfassung zu ändern? In diesem Beitrag möchte ich auf drei Versuche hinweisen, das Erbe der Kolonialzeit hinsichtlich der Staatsbürgerschaft zu reformieren. Der erste Versuch wurde in Uganda unternommen, in der Zeit des Guerilla-Kriegs im Luwero-Dreieck;⁵ der zweite in Ruanda während der Zweiten Republik unter Habyarimana und der dritte in Kivu

5 Das Luwero-Dreieck, ein von Sümpfen durchzogenes Gebiet nordwestlich der ugandischen Hauptstadt Kampala, diente in den frühen 1980er Jahren als Operations- und Rückzugsgebiet der *National Resistance Army*, einer Guerilla, die der heutige Präsident Ugandas, Yoweri Museveni leitete (Anm. d. Ü.).

durch die Banyamulenge. Alle drei Initiativen wurden für eine Weile umgesetzt, wurden später mit Herausforderungen konfrontiert und schließlich wieder vollständig rückgängig gemacht. Es lohnt sich, alle drei Initiativen zu untersuchen und aus ihren Entwicklungen zu lernen.

Uganda: Das Experiment von Luwero

Das Luwero-Dreieck in der Buganda-Region in Uganda war geografisch das Zentrum der Guerilla-Kämpfe, die von 1981 bis 1986 von der *National Resistance Army* (NRA) angeführt wurden. Um die soziale Zusammensetzung des Luwero-Dreiecks in den 1980er Jahren zu verstehen, müssen wir die Volkszählung aus dem Jahr 1959 berücksichtigen, die letzte, welche die Stammeszugehörigkeit der Bevölkerung wiedergibt. Nach dieser Volkszählung waren ca. 45 Prozent der Bevölkerung Bugandas Migranten (vgl. Fortt 1956 und Postan 1956). Die größte Einzelgruppe der Migranten waren die Banyarwanda. Diese Demographie weist auf die wichtigste Herausforderung aller politischen Bewegungen in Buganda hin, nämlich: wie lassen sich diese zwei Gruppen, die Indigenen und die Nicht-Indigenen, in einer Bewegung zusammenschließen? Die NRA versuchte in den 1980er Jahren eine solche Einheit herzustellen, indem das Konzept der Abstammung durch das Konzept des derzeitigen Wohnsitzes als Grundlage für die Zuweisung individueller Rechte ersetzt wurde: Wann immer die Guerilla ein Dorf eroberte, wurden alle erwachsene Bewohner zu einer Bürgerversammlung zusammengerufen, zwecks Wahl eines neunköpfigen Bürgerrates, der die internen Angelegenheiten verwalten sollte. Die politischen Schlüsselfragen diesbezüglich waren: Wer darf an einer solchen Bürgerversammlung teilnehmen? Wer kann sich für die Posten im Bürgerrat bewerben? Wem wird die Teilnahme an der Wahl gestattet? Es ist entscheidend, dass die NRA nicht nur die indigenen, sondern alle Bewohner des Dorfes dazu ermächtigte. Dadurch erhielt die NRA die Unterstützung sowohl von der indigenen als auch von der nicht-indigenen Bevölkerung im Gebiet des Luwero-Dreiecks. Dass die NRA bei der Ankunft in Kampala 1986 zu

mindestens einem Viertel ihrer 16.000 Kämpfer aus Banyarwanda bestand, ist hierfür ein deutlicher Beleg.

Das politische Vermächtnis von Luwero hielt jedoch nicht lange vor. Es wurde faktisch bereits mit der ersten politischen Krise der regierenden *National Resistance Movement* (NRM) untergraben. Diese Krise kreiste um die Fragen der Rechte und der Indigenität im Luwero-Dreieck und erreichte 1990 ihren Höhepunkt. Ihr Kontext war der Konflikt zwischen Landbesetzern und Farmbesitzern im Masaka Bezirk, insbesondere im Kreis Mawogola. Ein Großteil der Besetzer waren Banyarwanda-Hirten, deren Kinder der NRA beigetreten waren und aus dem Busch mit Erfahrungen im Waffenumgang zurückkehrten. Die Liste der Farmbesitzer wiederum liest sich wie ein »who is who« aller Regime in der ugandischen Geschichte. Die Farmer schlossen sich in einer eigenen Organisation zusammen, die *Masaka Livestock Farmers' Association* (MALIFA) und beschuldigten Präsident Museveni nicht nur ethnische Begünstigung unter den Ugandern zu betreiben, indem die Banyankole gegenüber den Baganda Farmern bevorzugt würden, sondern zudem, dass er in seiner ethnischen Begünstigung auch die nicht-indigenen Banyarwanda einschließe.⁶

Das Ergebnis war eine größere politische Krise, die zu einer eigens anberaumten drei Tage andauernden Parlamentssitzung Ende August 1990 führte. Darin musste der Präsident öffentlich Stellung nehmen, zum einen gegenüber seinem Verteidigungsminister, der ihn an die Verpflichtungen der NRA gegenüber ihren ehemaligen Kämpfern erinnerte, sowie gegenüber seinem Justizminister, der die öffentlich erklärte Pan-Afrikanische Verpflichtung anmahnte. Dennoch hielten sich Präsident Museveni und die NRM nicht an die Versprechungen von Luwero: Als Voraussetzung für die Staatsbürgerschaft galt erneut die Abstammung und nicht mehr nur ein mindestens 10 Jahre währender Aufenthalt auf dem Territorium Ugandas. Unter der neuen Verfassung wurde die ugandische Staatsbürgerschaft nur zuerkannt, wenn mindestens ein Großelternteil im britisch

6 Für eine detaillierte Analyse zu den Parlamentsdiskussionen, die dem Aufstand der Mawogola 1990 folgten und der Invasion der *Front Patriotique Rwandais* (FPR) im gleichen Jahr vorausging, vlg: Mamdani 2001: Kap. 6.

kolonisierten Uganda geboren wurde. Diese Änderung betraf sowohl die Elite als auch gewöhnliche Personen unter den Banyarwanda in Uganda. Während nach dem Guerilla-Sieg der NRA die Banyarwanda-Elite, einschließlich der NRA-Kader, zunehmend weniger befördert wurden, fanden sie sich nun als Objekte einer Art Hexenjagd wieder. Für gewöhnliche Banyarwanda-Hirten bedeutete die nun fehlende Staatsbürgerschaft der Verlust des Rechtsanspruchs auf Weideland.

Dies war der Hintergrund der ersten großen politischen Krise der NRM. Weniger als zwei Monate später, im Oktober 1990, überquerten Kader der *Front Patriotique Rwandais* (FPR) die Grenze von Uganda nach Ruanda. Die meisten Analysen zu diesem Ereignis konzentrieren sich auf die Unterstützung der FPR durch die NRA zum Zeitpunkt des Grenzübertritts 1990 und in den nachfolgenden Jahren. Mein Argument geht in eine andere Richtung. Egal, wie viel Unterstützung die FPR aus Uganda erhalten haben mag, die unterschwellige Botschaft war für die Banyarwanda eindeutig: Sie sollten nicht zurückkommen. Der Grenzübertritt der FPR bedeutete nicht nur eine bewaffnete Invasion der Ruander aus einer Sektion der NRA, vielmehr bedeutete er eine bewaffnete Repatriierung von Banyarwanda aus Uganda. Mit dieser bewaffneten Repatriierung exportierte die NRA ihr innenpolitisches Problem nach Ruanda.

Zwei Tatsachen müssen hier festgehalten werden. Erstens, noch vor der Parlamentsdebatte im August 1990 gab es eine starke Strömung unter den Banyarwanda in der NRA, die für einen Grenzübertritt plädierten, um Ruanda zu »befreien«. Dies stand im Gegensatz zu den Banyarwanda, die für eine endgültige Niederlassung der Banyarwanda in eben der Region eintraten, in der sie bereits lebten. Vor August 1990 war – insbesondere für gewöhnliche Banyarwanda – die zweite Alternative attraktiver. Mit dem August 1990 wurde diese Alternative faktisch abgeschafft. Zweitens, der Grenzübertritt der FPR bedeutete ein Zusammentreffen von Staatsbürgerschaftskrisen auf beiden Seiten der Grenze, sowohl in Uganda als auch in Ruanda. Später werde ich zeigen, dass in der Zweiten Republik in Ruanda unter Habyarimana zwar den in Ruanda lebenden Tutsi Möglichkeiten zur Anerkennung der Staatsbürgerschaftsrechte eingeräumt wurden, dabei aber versäumt wurde, auch denjenigen Tutsi entsprechende Angebote zu machen, die während

der Krisen von 1958 bis 1963 und 1973 Ruanda als Flüchtlinge verlassen hatten. Genau aus diesem Grunde neigten Banyarwanda-Flüchtlinge dazu, sich dem Kampf in den Ländern, in denen sie lebten, anzuschließen. Von allen Flüchtlingen hatten die Banyarwanda in Uganda die größte Bindung zu ihrem Aufnahmeland. Ihre Hingabe für das Land, welches sie als ihre Heimat bezeichneten, ging sogar soweit, eigenes Blut dafür zu vergießen. Nach den ständigen Kameradschaftsbeteuerungen während des gemeinsamen Kampfes musste die Aberkennung der Staatsbürgerschaftsrechte den Banyarwanda als ein Betrug der ehemaligen Waffenbrüder erscheinen.

Ruanda: Die Welt der Hutu und Tutsi

Als die FPR die Grenze zu Ruanda überquerte, verlor sie nicht nur in einer Hinsicht ihre politische Unschuld. Erinnern wir uns an die Berichte der ersten Journalisten, die die von der FPR »befreiten« Gebiete in Ruanda besuchten: Catherine Watson, eine in Kampala lebende amerikanische Journalistin, Charles Onyango-Obbo, ein bekannter Journalist aus Uganda und Gérard Prunier, ein berühmter französischer Afrikawissenschaftler. Alle drei berichteten, dass in den »befreiten« Gebieten so gut wie keine Menschen mehr waren: nur etwa 2.500 waren in einer Region verblieben, in der vorher eine Million Menschen lebten (Watson 1992: 55/Onyango-Obbo 1993/Prunier 1995: 175). Alle drei verwendeten dasselbe Wort zur Charakterisierung der Leere in den »befreiten« Gebieten: Die Stille, sagten sie, war »furchterregend«.

Der Grund dafür konnte den FPR-Kadern nicht entgangen sein. Sie stellten fest, dass genau die Bauern, die sie befreien wollten, vor ihnen davon liefen und entdeckten so die Welt der Hutu und Tutsi in Ruanda. Zu diesem Zeitpunkt war aber an eine Rückkehr nach Uganda nicht mehr zu denken. Von nun an bedeutete die Befreiung für die FPR nicht mehr die Befreiung von Menschen, sondern die Befreiung von Territorium. Die Wirkung war unterschiedlich für verschiedene Kader, es gab zwei Extreme: die Machtträger wurden in ihrem Zynismus bekräftigt, die anderen – unvertraut mit den politischen Realitäten

in Ruanda – entdeckten nun, dass sie letzten Endes als Tutsi galten.

Die Bezeichnung Hutu und Tutsi unterscheiden keine verschiedene Kulturen, nicht mal eine Welt von arm und reich. Es ist vor allem eine politische Konstruktion. Der Beweis dafür, dass Hutu und Tutsi keine Bezeichnung für verschiedene *ökonomisch generierte Identitäten* sind – ob basierend auf Klassen oder Arbeitsteilung, auf der Unterscheidung zwischen arm und reich oder zwischen Ackerbauern und Viehzüchtern – besteht in den armen Tutsi, die im übrigen auch kein Vieh besaßen. Auch sind Hutu und Tutsi keine Bezeichnungen für unterschiedliche *kulturelle Identitäten*, da – wie die FPR stolz jedem Besucher in Kigali erzählt – Hutu und Tutsi dieselbe Sprache sprechen und eine gemeinsame Kultur und Religion teilen. Dennoch existieren Hutu und Tutsi – weder als ökonomisch generierte Identitäten noch als kulturelle Identitäten, sondern als *politische Identitäten*. Der beste Beleg dafür, dass Hutu keine ethnische, sondern eine politische Identität ist, sind die Hutu in Nord-Ruanda: Bevor sie in den Staat Ruanda inkorporiert wurden, galten sie als Bakiga, wie ihre Verwandten in West-Uganda. Mit der Inkorporation in den Staat Ruanda wurden sie zu Hutu. Statt einer transhistorischen ethnischen Identität sind Hutu vielmehr eine transethnische subjektive Identität all jener, die von der Tutsi-Macht in Ruanda unterworfen wurden.

Um die historische Bildung von Hutu und Tutsi zu verstehen, muss die historische Gründung des Staates Ruanda betrachtet werden. Die Entwicklungen des Marktes oder der Gemeinschaften können nicht alles erklären. Es ist eine Tatsache, dass Hutu und Tutsi keine ethnischen Identitäten waren. So wie Hutu eine subjektive Identität war, eine Identität all jener, die vor der belgischen Kolonisation von der Macht in Ruanda beherrscht wurden, war Tutsi eine Identität der Macht. Das bedeutet nicht, dass alle Tutsi Macht besaßen, aber alle wurden mit der Macht assoziiert. So wurden auch alle Weißen – auch arme Weiße – während der Kolonialzeit mit der Macht in Verbindung gebracht. Die Assoziation machte nicht alle reich, aber sogar die ärmsten Weißen wurden anders behandelt als alle Nicht-Weißen. Um ein Beispiel zu nennen: König Mwami Rwanbugiri führte im späten neunzehnten Jahrhundert die Zwangs-

arbeit – *ubureetwa* – in Ruanda ein, im Kolonialstaat jedoch war *ubureetwa* nur für Hutu reserviert (Newbury 1989: 10-11, 51-2).

Auch die Bezeichnung Tutsi kennzeichnete keine feste Gruppenidentität. Wohlhabende Hutu wurden über Generationen, vor allem durch Mischehen, als Tutsi absorbiert. Obwohl statistisch nicht signifikant, so war ein solcher Prozess von genügend sozialer Bedeutung, als dass ihm ein Name gegeben wurde: *Kwihutura*. Ähnlich konnten über Generationen durch einen gegenläufigen Prozess arme Tutsi zu Hutu werden, bezeichnet als *Gucupira*. Hier machte der Kolonialismus einen entscheidenden Unterschied. Die Kolonialverwaltung führte den Begriff der *Rasse* ein. Hutu wurden als »Bantu« gebrandmarkt – als indigen und dumm stereotypisiert – und Tutsi wurden zu »Hamiten«, als zivilisatorisch höher entwickelte Zugewanderte betrachtet.⁷ Der Kolonialismus trennte Hutu von Tutsi vor dem Gesetz und stellte allen einen jeweiligen Ausweis aus. Damit gab es kein *Kwihutura* und auch kein *Gucupira* mehr (Haguma 1993). Privilegien wurden an die Rasse gebunden, daran, ob man als indigen oder als Ausländer betrachtet wurde. Wenn wir den Genozid verstehen wollen, dürfen wir diese Tatsache nicht vergessen. Als im Genozid Hutu Tutsi umbrachten, lohnt es sich zu fragen, für wen sich diese Hutu hielten und wen sie zu töten meinten. Sie waren überzeugt, nur sie seien die »Söhne« dieser Region und töteten Fremde, die die Macht an sich reißen wollten. Sie gingen davon aus, sie seien Einheimische, die Eindringlinge töteten.⁸

Wenn ruandische Intellektuelle die Hutu- und Tutsi-Frage diskutieren, sind scharfe Differenzen zwischen zwei Standpunkten festzustellen. Die Hutu betonen, dass Hutu und Tutsi schon immer verschieden waren, während Tutsi behaupten,

- 7 Zu dieser, wissenschaftlich nicht haltbaren, »Hamiten-Theorie« vgl. Gérard Prunier: The Rwandan Crisis. 1990-1996, London: Hurst, (Anm. d. Ü.).
- 8 Zur weiterführenden Diskussion zur Revolution 1959, die im Genozid 1994 sehr ›populär‹ war, zur gleichen perversen Beschäftigung mit der Herkunft in der Ruandischen Geschichtsschreibung, zur Zweiten Republik und dem Wesen des postgenozidalen Staates in Ruanda vgl. insbesondere Kapitel 4, 7, 2 und 5 sowie das Fazit in Mamdani (2001): »When victims become killers«.

dass sie ein und dasselbe Volk seien, geteilt – wie in jeder »normalen« Gesellschaft – durch andere Lebensumstände, Reichtum oder Beruf. Ihnen gemein ist aber die Beschäftigung mit der Herkunft. Und diese Beschäftigung mit der Herkunft ist das Erbe des Kolonialismus. Sie symbolisiert die nicht mitgedachte Kollaboration zwischen imperialer Ideologie und Geschichtsschreibung in dieser Region. Diese Kollaboration ist in jedes Inhaltsverzeichnis eingeschrieben, das der Geschichtsschreibung der Region vorangeht.

Vor dem Genozid gab es in Ruanda zwei Republiken. Die erste Republik unter Kayibanda behielt die Unterscheidung zwischen Hutu und Tutsi als Klassifikation zwischen arm und reich bei. Es ist richtig, dass die Revolution 1959 die vom Kolonialismus geschaffene Welt auf den Kopf stellte, aber ihre Kategorisierungen wurden nicht ausgetauscht. Lenin schrieb einmal zu Rosa Luxemburg, dass sie so sehr damit beschäftigt sei, den polnischen Nationalismus zu bekämpfen, dass sie, wie die Augen einer Ratte, nichts anderes mehr sehe als Katzen. Die Welt der Hutu und Tutsi wurde zu einer Welt der Ratten und Katzen. Für die Ratte gibt es kein gefährlicheres Tier als die Katze; kein Tiger, kein Elefant, nur Katzen. Und für die Katze gibt es kein köstlicheres Tier als die Ratte. Natürlich können wir nicht die sozialen und politischen Ziele der Revolution von 1959 von der Hand weisen, von der Landreform zur Herrschaftsreform. Aber es lässt sich auch nicht die Begrenztheit der Revolution übersehen: Es wurde versäumt, das politische Erbe des Kolonialismus zu überwinden. Anstatt die vom Kolonialismus geschaffenen politischen Identitäten zu hinterfragen – dass Hutu indigene Bantu und Tutsi ausländische Hamiten seien – wurden sie beibehalten. Es wurde versäumt, den Kolonialismus nicht nur als ökonomisches System zu verstehen, welches die Einheimischen enteignete. Es war ebenso ein politisches System, das durch die Politisierung der Indigenität das politische Leben vergiftete.

Der Putsch von 1973 leitete die Zweite Republik unter Juvenal Habyarimana ein. In Uganda wird Habyarimana als Schurke in der ruandischen Tragödie gesehen. Jedoch unternahm Habyarimana den Versuch, das von Kayibanda installierte politische System zu reformieren. Habyarimana definierte offiziell Tutsi von einer Rasse zu einer ethnischen Gruppe um – von

einer nicht-indigenen Minderheit ohne politische Rechte in eine indigene Minderheit mit politischen Rechten und mit proportionaler Repräsentation im Parlament, in Botschaften, im Kabinett und sogar in der Armee. Habyarimanas Dilemma war aber, dass er der politischen Tutsi-Diaspora – den in der ganzen Region verstreuten Flüchtlingen von 1959 – keine Zukunft bot. Er machte die post-1959-Flüchtlinge zu den Juden Afrikas. Ich benutze hier die Bezeichnung »Juden« als Metapher für politische Heimatlosigkeit – für diejenigen, die in einer Welt der Nationalstaaten leben, in der alle Nationen einen Staat haben müssen und in einer Welt der ehemaligen Kolonien, in der nach der indirekten Herrschaft, auch alle ethnischen Gruppen eine Heimat haben. Aus dieser Sicht verkörpert der Oktober 1990 ein Zusammentreffen von zwei Versäumnissen auf beiden Seiten der Grenze: das von Habyarimanas Führung in Ruanda und das von Musevenis Führung in Uganda. Die ruandische Invasion vom Oktober 1990 durch die FPR war ein Zeugnis der Staatsbürgerschaftskrise auf beiden Seiten der Grenze.

Die *genocidaires*, die Praktiker des Völkermords in Ruanda 1994, lehnten Habyarimana ab, wie auch die Idee, dass Tutsi eine ethnische Gruppe seien. Diese Ablehnung kam das erste Mal im Lizide-Putsch von 1978 zu Tage. Die herrschenden Hутu-Propaganda-Organe und die nach der Invasion von 1990 gegründete *Coalition pour la Défense de la République* (CDR) sendeten eine zentrale Botschaft aus: »Tutsi sind keine indigene ethnische Gruppe, sondern eine nicht-indigene Rasse«. Der Genozid an den Tutsi wurde nicht als ein Genozid an den Tutsi sondern als ein Genozid an den Hamiten verübt. Als die vorkolonialen Tutsi Privilegien beanspruchten, taten sie dies nicht auf der Grundlage fremder Abstammung, sondern auf der Grundlage göttlicher Zustimmung (*Imana*). Im Gegensatz dazu beanspruchten kolonialisierte Tutsi Privilegien als nicht-indigene Hamiten. Genozid wird nicht an Nachbarn verübt, von denen wir annehmen, dass sie legitim auf derselben Erde wohnen, egal welche anderen Unterschiede uns von ihnen trennen. Genozid wird nur an Menschen verübt, deren Präsenz in der politischen Arena als illegitim galt und deren Bemühung um die Herrschaft als fremde Machtergreifung verstanden wurde.

Der Genozid von 1994 schuf einen neuen Staat in Ruanda, ein Staat, der von zwei Grundüberzeugungen geprägt ist. Ers-

tens, der Post-Genozid-Staat betrachtet sich selbst als moralisch verantwortlich für die Sicherheit und den Schutz aller lebenden Tutsi auf der ganzen Welt, nicht nur in Ruanda. In diesem Sinne ist es ein Diaspora-Staat, wie Israel. Zweitens, dieser Staat glaubt, dass die Herrschaft der Tutsi die Voraussetzung für das Überleben der Tutsi sei: Wenn Tutsi ihre Macht verlieren, verlieren sie ihr Leben. In diesem Sinne ist der Post-Genozid-Staat auch ein nationaler Sicherheitsstaat – ebenfalls wie Israel. Unter Berücksichtigung der Implikationen des ruandischen Staates werden diese Einsichten praktisch relevant. Falls die Tutsi-Herrschaft tatsächlich die Voraussetzung für das Überleben der Tutsi ist, dann werden Tutsi und Hutu weiter als separate und sogar antagonistische politische Identitäten in Ruanda reproduziert. Unter diesen Voraussetzungen scheint der einzige mögliche Friede zwischen Tutsi und Hutu ein bewaffneter Friede.

Tatsächlich ist dies in dem gegenwärtigen Ruanda zunehmend der Fall. Die Spannungen, die das Post-Genozid-Ruanda charakterisieren, gleichen zunehmend einem Vulkan. Als die FPR das zweite Mal in weniger als einer Dekade die Grenze überschritt – diesmal 1997 von Ruanda in die Kivu-Provinzen des Kongo, damals Zaïre – ähnelte ihr Vormarsch dem von geschmolzener Lava, die alles Lebende unter sich begrub. Die FPR schien entschlossen, nicht nur die Interahamwe in den grenzüberschreitenden Camps auszulöschen, sondern auch andere Hutu als potenzielle Interahamwe und sogar indigene Kongolese als Komplizen der Interahamwe und Hutu. Während man 1997 noch glauben konnte, dass die Ursache der ruandischen Probleme die bewaffneten Flüchtlingslager hinter der Grenze in Zaïre seien, wäre es heute richtiger zu sagen, dass die Wurzeln der kongolesischen Probleme hinter der Grenze in Ruanda liegen. Im Nachhinein scheint es, dass Ruanda 1997 seine interne Krise in den Kongo exportierte, wie 1990 Uganda seine interne Krise nach Ruanda exportierte. Dies führt uns zu dem letzten und dritten Fokus dieses Beitrags: zum Kongo.

Kivu und Kongo: Das Recht auf Land und eigene *chiefs*

Die Banyarwanda in Kivu sind in drei verschiedene Gruppen geteilt: die Banyarutshuru und die Banyamasisi in Nord-Kivu und die Banyamulenge in Süd-Kivu. Von ihnen wurden die Banyarutshuru, obwohl sie vor dem Kolonialismus Teil des ruandischen Königreichs waren, als Indigene im Kongo betrachtet, die Banyamasisi und die Banyamulenge hingegen als nicht-indigen. Um zu verstehen, welch ein enormer Unterschied das für gewöhnliche Bauern in ihrem Alltag macht, müssen wir zunächst das Wesen der Staatsbürgerschaft im postkolonialen Kongo verstehen.

Die Staatsbürgerschaft im heutigen Kongo, wie auch im gegenwärtigen Uganda, hat zwei Dimensionen: eine zivile und eine ethnische.⁹ Wenn wir die Staatsbürgerschaft thematisieren, sprechen wir normalerweise nur von der zivilen Dimension. Die zivile Staatsbürgerschaft bezieht sich auf die individuellen zivilen und politischen Rechte, die für gewöhnlich als solche in der Verfassung festgelegt sind. Im Gegensatz dazu bezieht sich die ethnische Staatsbürgerschaft auf Gruppenrechte. Diese sind soziale und wirtschaftliche Rechte und werden normalerweise als Gewohnheitsrechte bezeichnet. Die ethnische Zugehörigkeit definiert unter anderem das Gewohnheitsrecht auf Land und das Zugangsrecht zu gewohnheitsrechtlichen Gerichten.

Da die Banyarutshuru – als einzige Kinyarwanda-Sprecherende – als indigen im Kongo betrachtet wurden, besaßen sie allein eine eigene Verwaltung im kolonialisierten Kongo. Die Banyamasisi kamen als Immigranten während der Kolonialzeit. Im Unterschied zu den Banyarwanda, die nach Uganda migrierten, war die Migration der Banyamasisi eher eine organisierte Transplantation; daher gab man auch ihnen für eine Weile – von den späten 1930er Jahren bis 1959 – eine eigene Verwaltung, bezeichnet als *Collectivité Gishari*. Als diese *Collectivité* zur Unabhängigkeit abgeschafft und die Banyamasisi unter die so genannten indigenen *chiefs* gestellt wurden, folgte ein Aufstand

9 Für eine ausführlichere Erörterung der politischen Identität und der Staatsbürgerschaft in der Region der Großen Seen vgl. Mam-dani (2001), »When victims become killers«, Kap. 1 und 8.

gegen diese *chiefs*, bekannt als *La Guerre du Banyarwanda*.¹⁰ Seitdem kämpfen die Banyamasisi um eine eigene Verwaltung, denn ohne sie – das heißt, ohne als indigen anerkannt zu sein – fehlen ihnen wichtige Rechte, insbesondere das Gewohnheitsrecht auf Land und das Recht, von eigenen *chiefs* verwaltet zu werden.

Während die Banyamasisi in Nord-Kivu vor allem Hutu waren, waren die Banyamulenge in Süd-Kivu Tutsi. Wie die Banyamasisi kämpften auch die Banyamulenge um die Anerkennung als Indigene und damit um ihre eigenen Gewohnheitsrechte auf Land und eigene Verwaltung. Als die FPR in den Kongo einrückte, zunächst die Flüchtlingslager einnahm und sich dann weiter in Richtung Kinshasa orientierte, behauptete sie, damit einen neuen Genozid an den Banyamulenge zu verhindern. Aber für Beobachter mit Gespür für die Geschichte dieser Region musste dies unglaublich erscheinen, dass ausgerechnet der ruandische Staat sich als Verteidiger der Rechte der Banyamulenge ausgab. Denn die gesamte Geschichte der Banyamulenge im Kongo war gekennzeichnet durch deren Distanzierung vom ruandischen Staat. Historisch stammten einige der Banyamulenge von aristokratischen Tutsi-Familien ab, die ihre Heimat verlassen hatten aufgrund der Versuche seitens König Rwabugiris, die Aristokratie zu besteuern und das Königreich Ruanda im späten 19. Jahrhundert zu zentralisieren. Andere flohen, als die blutige Sezessionsschlacht nach dem Tod von Rwabugiri verloren war – in der ruandischen Geschichte als *Rucuncu* bezeichnet. Diese historische Distanzierung von Ruanda wurde bekräftigt durch das Massaker der Hutu in Burundi 1972. Man sagt, die Banyamulenge änderten ihren Namen von Banyarwanda – mit der Betonung auf ihre Herkunft – zu Banyamulenge (Banya-mulenge: die, die von den Hügeln von Mulenge kommen). Sie betonten aus einem einzigen Grund ihren damaligen Aufenthaltsort über ihre Herkunft: um sich noch weiter von der unbeständigen Welt der Hutu und Tutsi in Burundi und Ruanda zu entfernen.

Dieser dritte Versuch in der Region der Großen Seen, die Identität auf der Grundlage des Aufenthaltsortes zu definieren,

10 Zu *Collectivité Gishani* und *La Guerre du Banyarwanda* vgl. Bucyalimwe (1990).

statt wie bisher auf der der Abstammung, scheiterte wie seine Vorgänger in Ruanda und Uganda. Er wurde sabotiert von der kongolesischen Gesellschaft, die demgegenüber feindlicher eingestellt war als der Mobutu-Staat. Im Kongo hatte das Mobutu-Regime eine widersprüchliche Haltung gegenüber den kongolesischen Banyarwanda. Während 1972 das Dekret von Mobutu den Flüchtlingen von 1959 die Staatsbürgerschaft zuerkannte, setzte das Gesetz von 1981 wieder die Abstammung über den Aufenthaltsort. Als die kongolesische Nationalkonferenz, in der die politische und zivile Opposition gegen Mobutu zusammentraf, 1991 die Staatsbürgerschaftsfrage behandelte, gaben sie ebenfalls ein Gesetz heraus, welches Mobutus Gesetz von 1981 bestätigte und die Abstammung über den Aufenthaltsort als Grundlage für die Staatsbürgerschaft setzte. Es war kein Zufall, dass die Banyamulenge ein Viertel der Kongolesen ausmachten, die sich der FPR 1997 in ihrer grenzüberschreitenden Invasion anschlossen – ungefähr dieselbe Proportion der Banyarwanda innerhalb der NRA, als diese Kampala 1986 erreichte.

Die Banyarwanda-, insbesondere die Tutsi-Minderheit in dieser Region waren schon immer eine Zielscheibe für Vorurteile der Mehrheitsbevölkerung, ob nach der 1959er Revolution in Ruanda, im Guerilla-Krieg in Uganda von 1981 bis 1986 oder während der Nationalkonferenz (CNS) im Kongo von 1990 bis 1991. Es ist wichtig, die Bedeutung dieser Entwicklung zu erfassen. In allen drei Fällen benutzte eine demokratische Mehrheit den demokratischen Prozess, um die Minderheit zu entrechten. In allen Fällen hatte ein demokratischer Prozess ein undemokratisches Resultat. Die Frage der Minderheitenrechte in der Demokratie bedarf besonderer Aufmerksamkeit. Die meisten Artikel zum Genozid 1994 betonen, dass der Genozid das Resultat eines von Seiten des Staates initiiertes Projekt gewesen sein soll. Es herrscht Schweigen darüber, welchen perversen Anteil die Bevölkerung an dem Genozid hatte, darüber, dass das Töten vor allem durch die Beteiligung der Massen möglich war. Letztlich bestand die Rolle der staatlichen Institutionen hauptsächlich darin, gewöhnliche Bahutu zum Töten zu ermutigen. Wir müssen danach fragen, welche Handlungspotentiale 1994 im Genozid, 1991 in der kongolesischen Nationalkonferenz, 1990 im ugandischen Parlament und 1959 in der Revolution in Ruanda freigesetzt wurden. Mein Argument ist,

dass die Handelnden sich selbst als »einheimisch« sahen und ihr Angriffsziel als »fremd«.

Uganda hat die Wahl

Während Ruanda vorgibt aus Sicherheitsgründen im Kongo zu sein, kann sich die ugandische Regierung nicht entscheiden, warum sie ihre Truppen dorthin entsandte. Das bedeutet, dass Uganda offenbar nicht nur einen Grund hatte. Oft wird das Sicherheitsargument genannt, aber je weiter man sich von der Grenze entfernt, wird ein anderer Grund für ihre Präsenz im Kongo angegeben. Dieser Grund ist ideologisch: »Wir sind hier, um die Revolution zu unterstützen«. Von allen Teilnehmern im Kongo-Konflikt hätte Uganda am besten den Konflikt in einen breiteren historischen Kontext stellen können, seine wachsenden Kosten abschätzen und Alternativen zu dem Konflikt andenken können, denn allein Uganda machte ebenfalls die Erfahrung, von einem Nachbarn »befreit« zu werden. Ich beziehe mich hierbei auf den Krieg von 1979, als Truppen aus Tansania Idi Amin stürzten. Es gibt eine ganz bestimmte Erfahrung, die hier interessant ist. Als die tansanischen Truppen den Diktator Idi Amin angriffen, erhielten sie allgemeine Unterstützung von der ugandischen Bevölkerung. Sobald der Diktator gestürzt war und die tansanischen Truppen dazu übergingen ein neues Parlament zu installieren, schwand diese Unterstützung. Die Konsequenz dieser unangemessenen »guten Nachbarschaft« war ein fünfjähriger Guerilla-Krieg von Seiten der ugandischen Bevölkerung und es bedurfte eines Staatsmannes mit Vision und Mut wie Julius Nyerere, um zu verstehen, dass die tansanischen Truppen nicht nur teilweise, sondern komplett aus Uganda zurückgezogen werden müssen.

Der Kongo hatte 1997 nicht nur einen »Befreier« sondern gleich mehrere. Die regionale Staatenkoalition aus Uganda, Ruanda, Angola, Simbabwe und Namibia erhielt anfangs ebenfalls starke Unterstützung von Seiten des kongolesischen Volkes. Schließlich waren es keine Kongolese, sondern Teilnehmer der Koalition, – insbesondere Uganda, Ruanda und Angola – die Kabila an die Macht brachten. Als ein Teil der Koalition von Kabila enttäuscht wurde und ihn durch einen anderen Führer

ersetzen wollte, zerfiel die Koalition. Der bis heute andauernde innerstaatliche Krieg in der Demokratischen Republik Kongo, dem damaligen Zaïre, begann nicht als ein Krieg zwischen Kabila und einer bewaffneten internationalen Opposition, sondern als Krieg zwischen zwei Fraktionen der regionalen Koalition. Dieser Krieg zwischen den Nachbarn von Kongo fand bedauerlicherweise auf dem Boden Kongos statt. Der Kongo-Krieg degenerierte weiter, indem sich Uganda und Ruanda in einer Serie von Scharmützen gegenseitig bekämpften, obwohl beide Staaten bis dahin eine Allianz gebildet hatten.

Dieser kurze Abriss zum Hintergrund ist notwendig, um die Optionen aufzuzeigen, mit der wir in unserer unmittelbaren Zukunft konfrontiert sein werden. Je länger Uganda in dem regionalen Konflikt involviert bleibt, desto mehr wird diese Ein gebundenheit auch die internen Entwicklungen beeinflussen. Ugandas unmittelbare Zukunft wird davon geprägt sein, welche der konkurrierenden Dynamiken Oberhand gewinnt: der zivile und potenziell demokratische Trend, der zur internen Öffnung geführt hat, oder der militärische regionale Eingriff.¹¹ Diese zwei Dynamiken sind in ihren Auswirkungen gegensätzlich verschieden. Im Zentrum der internen Dynamik stand die Entwicklung des lokalen Gemeindesystems: Das auf der Grundlage des im Guerilla-Krieg geschaffenen Verwaltungssystems sollte von einem Gemeindesystem auf fünf Gemeindesysteme ausdifferenziert werden. Ihre Auswirkung war die Demilitarisierung des Konflikts, indem eine politische Option im Umgang mit Differenzen angeboten wurde. Die Stoßrichtung der regionalen Dynamik ist dem genau entgegengesetzt: Sie tendiert eher dahin, jegliche Differenzen in einen militärischen Konflikt umzuwandeln. Anscheinend fehlt uns entweder eine Führung oder ein Mechanismus, der bzw. die die Region von einem militärischen Umgang zur Lösung von Differenzen hin zu einem politischen Umgang führt. Diejenigen, die sich verpflichtet fühlen, Revolutionen zu unterstützen, sollten sich be-

11 Die Truppen Ugandas, die zwischen 1997 und 1999 am Krieg in der DR Kongo beteiligt waren, sind im Jahr 2002, als dieser Text erstmalig publiziert wurde, offiziell zurückgezogen worden. Dennoch sind ugandische Geschäftsleute und Militärs in vielfältiger Weise in die Dynamiken im Osten der DR Kongo involviert geblieben (Anm. d. Übers.).

wusst werden, dass Revolutionen nicht durch einen bewaffneten Grenzübertritt exportiert werden können. Ideen können Grenzen überschreiten, Zivilisten und Güter auch. Aber die wichtigste Bedingung für eine friedliche Koexistenz, einschließlich des Rechts eines jeden Volkes auf seine eigene Revolution, ist der Respekt der Staaten und Armeen vor den Landesgrenzen. Der Preis für den Export einer Revolution kann sehr hoch sein: möglicherweise wird es damit enden, dass die internen Reformen als Preis für eine solche Torheit aufgehoben werden.

Derzeit¹² befindet sich die interne Dynamik im Konflikt mit der regionalen Dynamik. Ugandas interne Öffnung ist noch begrenzt, vornehmlich auf lokaler und regionaler Ebene, aber noch schwach im Zentrum. Die Institutionen des Zentrums – in Uganda vornehmlich die Armee und die Kirche – wurden seit dem Inkrafttreten der neuen Verfassung gleichsam unter Quarantäne gestellt. Bei der NRM, der Partei des Präsidenten Museveni, handelt es sich nicht um eine getarnte Einheitspartei. Eine Einheitspartei würde sich darum bemühen, das Monopol zur Organisation zu nutzen, aber die NRM scheint derzeit entschlossen, das Monopol nur zur Verhinderung jeglicher Organisation von anderen, auch in ihrem Innern, zu verwenden. Daher ist es sinnvoll diesen Staat als Kein-Parteien-Staat und nicht als Ein-Parteien-Staat zu bezeichnen. In einer Situation, in der es keine funktionierenden politischen Organisationen im Zentrum gibt, stellt eine regionale militärische Involvierungen ein hohes Risiko dar: Der expandierende Krieg kann die Rolle und den Einfluss des Militärs so weit aus den Proportionen zu allen anderen Institutionen herausheben, dass die Konsequenz eine Militarisierung des zivilen Lebens im eigenen Land sein wird, wodurch der politische Reformprozess wieder rückgängig gemacht werden könnte.

Hier müssen wir ebenfalls die Erfahrungen aus der Region im Gedächtnis behalten. Man sollte sich daran erinnern, dass der Zusammenbruch Somalias der Niederlage im Ogaden-Krieg folgte, als die besiegte Armee gegen die einheimische Opposition vorging, bevor sie zwischen konkurrierenden Warlords zersplitterte. Gleiches gilt für Ruanda, als durch die sich

12 Dieser Text wurde erstmals 2002 veröffentlicht, vgl. Anm. 14 (Anm. d. Übers.).

abzeichnende Niederlage im Krieg Fraktionen in der Armee anfingen, nach Sündenböcken in der Heimat zu suchen und damit die Voraussetzungen sowohl für den Genozid an den Tutsi wie auch für das Massaker an der Hutu-Opposition schufen. Die derzeitigen Prioritäten Ugandas müssten die Folgenden sein: Erstens, Truppenabzug aus einem regionalen zerstörerischen Konflikt, um seine Energien zur Demilitarisierung der Region einzusetzen; zweitens, Beschleunigung der Öffnung im eigenen Land, indem die Quarantäne für die politischen Organisationen im Zentrum aufgehoben wird.

Fazit

Dieser Artikel stellte drei scheinbar selbstverständliche Aussagen in Frage. Die erste betrifft die Staatsbürgerschaftskrise in der Region. Diese Krise kreist nicht um knappe Ressourcen, obwohl sie damit verbunden ist. Es geht um die Definition des Zugangs zu Ressourcen. Die Staatsbürgerschaft bedeutet nicht automatisch die Verteilung von Ressourcen, aber sie gibt einem das Recht, in den Kampf um die Ressourcen einzutreten. Auf diese Art sollte generell die Debatte um die Ressourcen auf der Welt verstanden werden. In den USA mussten die Kinder der Sklaven darum kämpfen, als Amerikaner bzw. Afro-Amerikaner anerkannt zu werden. In Großbritannien forderten die Kinder der Immigranten aus den Kolonien ihre Anerkennung als schwarze Briten. Eine andere Dynamik ist in Südafrika unterwegs: Die Kinder privilegierter Immigranten, ehemalige Kolonialisten, realisieren derzeit, dass Afrikaner in den Kampf um Ressourcen eintreten werden und fordern nun, dass auch sie als Afrikaner anerkannt werden. In diesem Sinne bedeutet Demokratie die Ausweitung der Staatsbürgerschaft. Wenn wir Fragen der Staatsbürgerschaft in dieser Region behandeln, ist es wichtig, über das koloniale politische Erbe nachzudenken und uns zu fragen: Wer ist indigen? Wer ist ein Siedler? Wann werden Siedler Einheimische und wie? Was sollte die Rechtsgrundlage in einer politischen Gemeinschaft sein? Wie reformieren wir den Staat, von einem, der seine Bevölkerung in Siedler und Einheimische einteilt, zu einem, der als Grundlage für seine

Rechte die Unterscheidungen zwischen Einwohnern und Besuchern trifft?

Zweitens war mein Vorschlag, politisch »heilige Kühe« wie Zivilgesellschaft und Demokratie, zu problematisieren, statt diese heilig zu sprechen. Anstatt Zivilgesellschaft und Demokratie zu idealisieren, müssen wir den undemokratischen Ausgang von mehrheitsgeführten Prozessen reflektieren, wie in der ruandischen Revolution von 1959, im ugandischen Parlament nach dem Guerilla-Sieg in Luwero, in der Nationalkonferenz in Kongo 1991 und insbesondere im ruandischen Genozid von 1994. Anfänglich könnte eine grundsätzliche Frage gestellt werden, bei der zunächst die vom Kolonialismus geerbte Staatsform als selbstverständlich hingenommen wird: Gibt es Grundrechte für Minderheiten – Grundrechte, ohne die wir aufhören würden, *einer* politischen Gemeinschaft anzugehören – die nicht mal die Mehrheit niederstimmen dürfte? Wir können dann eine tiefer gehende Frage stellen, eine, die institutionalen den Kolonialstaat eher in Frage stellt, wie durch die damalige Einführung der Bürgerkomitees und -räte während des Luwero-Kampfes geschehen ist: Wenn wir politische Identitäten von Einheimischen und Siedlern zu Einwohnern und Nicht-Einwohnern umdefinieren, entfernen wir uns damit nicht von der Definition der Rechte für existierende Minderheiten hin zur Definition, wer überhaupt als Minderheit gelten kann?

Schließlich habe ich die Aufmerksamkeit auf den spezifischen Krieg im Kongo und auf regionale bewaffnete Konflikte im Allgemeinen gelenkt und damit eine Schlüsselerfahrung der Staatskrisen in der Region beleuchtet. Sowohl die positive Lektion aus Julius Nyereres Führung in Tansania als auch die negative Lektion aus Somalia und Ruanda zeigen, dass externe militärische Intervention interne Reformen untergraben und eine nationale Krise herbeiführen können.

Literatur

Bucyalimwe, Mararo (1990): Land conflicts in Masisi, eastern Zaïre: the impact and aftermath of Belgian colonial policy (1920-1989), Dissertation Indiana University.

Fortt, J.M. (1956): »The distribution of the immigrant and the Ganda population within Buganda«. In: Audrey Richards (Hg.), *Economic development and the tribal change: a study of immigrant labor in Buganda*, Cambridge: Cambridge University Press. S. 77-118.

Haguma, Captain Eugene M. (1993) »The Rwandese crisis: the political economy of genocide«. Symposiumsbeitrag zu »Interface, Dialogue and Cooperation between Government and NGO's for Popular Participation in National Reconstruction, Conflict and Psycho-Social Trauma Management«, Kigali, 28. Februar 1993.

Mamdani, Mahmood (1996): *Citizen and Subject: contemporary Africa and the legacy of late colonialism*, Princeton, NJ: Princeton University Press; London: Kames Currey; Kampala: Fountain: Cape Town: David Phillip.

Mamdani, Mahmood (1999): »Citizenship crisis in Kivu, Eastern Congo«. Bericht der CODESRIA Mission in Kivu, Dakar: CODESRIA.

Mamdani, Mahmood (2001): *When victims become killers: colonialism, nativism and genocide in Rwanda*, Princeton, NJ: Princeton University Press; London: James Currey; Kampala: Fountain: Cape Town: David Phillip.

Newbury, David (1995): »The invention of Rwanda: the alchemy of ethnicity«, mimeo, University of North Carolina, Chapel Hill) n.d., S. 14-17.

Onyango-Obbo, Charles (26 April 1993): »Inside rebel-controlled Rwanda«, Africa News Service.

Postan, Cynthia (1956): »Changes in the immigrant population in Buganda, 1948-59«. In: Audrey Richards (Hg.), *Economic development and the tribal change: a study of immigrant labor in Buganda*, Cambridge: Cambridge University Press, Appendix F, Tabelle 8.

Prunier, Gérard (1995): *The Rwanda crisis: history of a struggle, 1959-1994*, London: Hurst & Co., n.33.

Watson, Catherine (1992): »Rwanda: war and waiting«, Africa Report, Nov./Dez.