

Zwischen Kolonialgeschichte und Genozid. Zu Kontinuitätslinien der Darstellung von Tier-Mensch- Beziehungen in deutschen Publikationen und Fotografien zu Ruanda

Anne Peiter
Université de La Réunion, France
anne.peiter@univ-reunion.fr

DOI: <https://doi.org/10.37536/ecoazona.2024.15.2.5381>



Abstract

Anhand von Texten und Fotografien aus verschiedenen Epochen versucht der Artikel, Kontinuitätslinien von der Kolonialisierung Ruandas durch das deutsche Kaiserreich bis in die Gegenwart hinein zu zeichnen. Nachgewiesen werden soll, dass die hamitischen Theorien, die ab Mitte der 1890er Jahre zur allmählichen Ethnifizierung des Landes und zur Essentialisierung von drei vermeintlich voneinander getrennten "Ethnien" (Hutu, Tutsi, Twa) führten, besonders seit 1959 eine Politik hervorbrachten, die auf Diskriminierungen, Vertreibungen, Massakern und Plünderungen beruhte. Durch diese Gewaltakte gegen die Minderheit der Tutsi wurde schrittweise der Genozid des Jahres 1994 vorbereitet. Für ihn war wiederum die vorherige Animalisierung der Opfer konstitutiv, der im Gegenzug eine problematische Humanisierung der Kühe entsprach. Das Ziel war beide Male dasselbe: Die Herden wurden ebenso wie ihre Besitzer:innen einer Gewalt unterworfen, die auf lange, qualvolle Agonien hinstrebte. Die Täter:innen versuchten auf diese Weise, das rassistische Konzept eines "Körperstandards" zu verwirklichen, von dem sowohl die Tutsi als auch ihre Tiere "abgewichen" seien. Des Weiteren sollten die Tutsi, da vermeintlich "fremd," "zurück in ihre ägyptische Heimat" geschickt werden. Obwohl die hamitischen Theorien als integraler Bestandteil der genozidalen Ideologie betrachtet werden müssen, haben sich in entwicklungspolitischen Schriften, Romanen, Zeitungsartikeln und Berichten zu Ruanda die alten Stereotypen als dominantes Interpretationsschema erhalten. Dies geht so weit, dass noch im Beraterstab des Bundespräsidenten Horst Köhler ein dezidiert negationistisch argumentierender "Experte" zu finden war – ein Mann also, der die Relativierung des Genozids betrieb. 2017 wurde in Kigali von Deutschland ein Museum eröffnet, das nach einem deutschen Kolonialisten benannt ist, dessen Rolle bei der Verbreitung des "Hamitischen" keinem Zweifel unterliegt. So stellt sich die Frage nach der Verdrängung einer Katastrophe, die die Deutschen mit ihrem Ruf des "Nie wieder!" in ihrer Identität hätte treffen müssen. Diesen Teil komplett streichend da diese Inhalte im Beitrag letztlich doch nicht behandelt worden sind.

Keywords: Genozid/Tutsizid, Ruanda, Tier-Mensch-Beziehung, Massengewalt.

Abstract

Using texts and photographs from different eras, the article attempts to draw lines of continuity between the colonisation of Rwanda by the German Empire and the present day. The aim is to show that the Hamitic theories, which from the mid-1890s led to the gradual ethnification of the country and the essentialisation of three supposedly separate "ethnic groups," produced a policy based on discrimination, expulsions, massacres and looting, particularly from 1959 onwards. These acts of violence against the Tutsi minority gradually prepared the ground for the genocide of 1994. The previous animalisation of the victims corresponded to a problematic humanisation of their cows. The

goal was the same both times: the herds, like their owners, were subjected to violence that aimed for long, cruel agonies. In this way, the perpetrators attempted to realise the racist concept of a “body standard” from which both the Tutsi and their animals had “deviated.” Furthermore, the Tutsi, as supposedly “foreign,” were to be sent “back to their Egyptian homeland.” Although the Hamitic theories must be regarded as an integral part of the genocidal ideology, the old stereotypes have become a dominant theme in German development policy writings, novels, newspaper articles and reports on Rwanda. This goes so far that a decidedly negationist “expert” could still be found in the advisory staff of German President Köhler. In 2017, a museum was opened in Kigali, financed by Germany, which is named after a German colonialist whose role in the spread of “Hamitism” is beyond doubt. This raises the question of the suppression of a catastrophe that should have affected the Germans' identity with their call of “Never again! Diesen Teil komplett streichen, da diese Inhalte im Beitrag letztlich doch nicht behandelt worden sind.

Keywords: Genocide/Tutsicide, Rwanda, animal-human relationship, mass violence.

Resumen

A partir de textos y fotografías de distintas épocas, el artículo intenta trazar líneas de continuidad entre la colonización de Ruanda por el Imperio Alemán y la actualidad. El objetivo es demostrar que las teorías hamitas, que desde mediados de la década de 1890 condujeron a la etnificación progresiva del país y a la esencialización de tres “etnias” supuestamente separadas (hutu, tutsi, twa), dieron lugar a una política basada en la discriminación, las expulsiones, las masacres y los saqueos, sobre todo a partir de 1959. Estos actos de violencia contra la minoría tutsi prepararon poco a poco el terreno para el genocidio de 1994. La animalización previa de las víctimas fue de nuevo constitutiva de éste, que a su vez correspondió a una humanización problemática de las vacas. El objetivo era el mismo en ambas ocasiones: los rebaños, al igual que sus dueños, fueron sometidos a una violencia que perseguía largas y crueles agonías. De este modo, los perpetradores intentaban hacer realidad el concepto racista de un “estándar corporal” del que tanto los tutsis como sus animales se habían “desviado.” Además, los tutsis, como supuestos “extranjeros,” debían ser enviados “de vuelta a su patria egipcia.” Aunque las teorías hamitas deben considerarse parte integrante de la ideología genocida, los viejos estereotipos se han utilizado en escritos sobre política de desarrollo, novelas, artículos periodísticos e informes sobre Ruanda. Esto llega hasta el punto de que todavía se puede encontrar un “experto” decididamente negacionista en el personal asesor del presidente alemán Köhler. En 2017, también se inauguró un museo en Kigali, financiado por Alemania, que lleva el nombre de un colonialista alemán cuyo papel en la propagación del “hamitismo” está fuera de toda duda. Esto plantea la cuestión de la supresión de una catástrofe que debería haber afectado a la identidad de los alemanes con su llamamiento de “¡Nunca más!”

Palabras clave: Genocidio/Tutsicidio, Ruanda, Relación animal-humano, Violencia de masas.

Zur Einleitung: Tier und Mensch im Hamiten-Mythos

Der französische Anthropologe J. Hiernaux, der sich Mitte der 1950er Jahre, unterstützt von einem belgischen Forschungszentrum, mit der Bevölkerungsstruktur des kleinen, zentralafrikanischen Staates Ruanda beschäftigte, betrachtete die Menschen, die dort lebten, gleichsam durch die Linse ihrer (Nutz-)Tiere: “[D]ie Batutsi, die vor allem ein Hirtenvolk sind, besitzen eine beeindruckende Zahl von Rindern: Sie wird auf fast eine Million geschätzt. Sie sind von ‘hamitischem’ Typus, mit langen Hörnern” (Hiernaux 9) [Übersetzung AP]. Hiernaux' Publikation ist, weil sie wenige Jahre vor der Unabhängigkeit des Landes ungebrochen die ethnischen

Stereotypen des sogenannten "Hamiten-Mythos" weiterschrieb (Chrétien und Kabanda), ein paradigmatisches Beispiel für die Langlebigkeit von Theorien, die mit der sozialen und historischen Wirklichkeit Ruandas nur wenig zu tun hatten (Rohrbacher). Die verbreitete Behauptung, die Tutsi Ruandas seien "Hamiten," die ursprünglich gar nicht zu Afrika gehört hätten, steht bei Hiernaux nicht kontextlos da. Vielmehr fällt auf, dass der Anthropologe die Tutsi in einem Atemzug mit den nicht-menschlichen Tieren nennt, die Mitglieder ihres Haushalts seien. Behauptet wird, die Tutsi seien Hamiten, d.h. Nachfahren von Cham (oder Ham), d.h. eines Sohns des biblischen Noah. Behauptet wird zugleich aber auch, die Rinder gehörten zur gleichen "Rasse" wie ihre Besitzer. Ihre langen Hörner werden hervorgehoben und ihre nicht nur große, sondern geradezu superlativische Anzahl beziffert: Eine Million Tiere seien auf den Weidegründen Ruandas anzutreffen.



Abb. 1:

Titel: DOA 13 / Riesen u. Zwerge / Weiss 54. / Watussirinder / 54. - / 572. / Weiss. Im Land der Riesen u. Zwerge

Fotograf: Max Weiss

Zeit: 1907/1908 Quelle: 015-1234-07

© Goethe Universität Frankfurt am Main, Koloniales Bildarchiv

Indem die belgischen Kolonisor:innen den Tutsi einen fernen, fremden Ursprung zuschrieben, verfolgten sie keineswegs das Ziel, einen Völkermord in Gang zu setzen (Peiter, *Der Genozid an den Tutsi* 41-66). Ihr Bedürfnis nach Klassifizierung und "ordnendem Verstehen" lebte sich aus, ohne dass konkret eine Gewalteskalation bis hin zum Völkermord angestrebt worden wäre. Dennoch ist unübersehbar, dass die soziale Durchlässigkeit der Begriffe "Hutu," "Tutsi" und "Twa," die in präkolonialen Zeiten trotz aller existierenden, sozialen Hierarchien und Dienstverpflichtungen vorherrschend gewesen war, abgelöst wurde durch die neue, biologisch fundierte Fixierung von Identitäten (Peiter, "Die Watussi auf dem Wasser"). Da die Belgier die Trennung von Ethnien zur Grundlage einer Politik der

einseitigen Privilegierung machten (Prunier, *The Rwanda Crisis*), muss der “Hamiten-Mythos” als ideologisches Versatzstück gelten, das zur allmählichen Eskalation von Konflikten bis hin zum Genozid des Jahres 1994 beitrug (Mugesera). Dass er bei Hiernaux auch zur Qualifizierung der Rinderherden dient, ist ein erster Ansatzpunkt für die Analyse den disruptiven Kontakt zwischen menschengemachten Hierarchien und nicht-menschlichen Spezies.

Als zu Beginn der 1930er Jahre die vermeintlich mit der Geburt gegebene, nicht mehr auslöschbare “Identität” in Form von ethnischen Markierungen in die Pässe eingetragen wurde, war der Grundstein für den späteren genozidalen Missbrauch der Zuschreibung gelegt. Ob man im Pass als “Tutsi” ausgewiesen war oder nicht, entschied 1994 über Leben und Tod (vgl. Mukagasana). An den im ganzen Land errichteten Straßensperren wurden systematisch Kontrollen durchgeführt. Wer mit dem “falschen” Pass aufgegriffen wurde, galt als unmittelbar vernichtungswürdig (Peiter “Straßensperren und Passkontrollen”).



Abb. 2

Titel: Watussi Rinder / A f I III 33 / D.O.A.

Fotograf: unbekannt

Zeit und Ort: Deutsch-Ostafrika, Ruanda, Tanganjika, Tanzania

Quelle: 005-1128-15

© Goethe Universität Frankfurt am Main, Koloniales Bildarchiv

Die Geschichte des ruandischen Rassismus kann nicht von den Interpretationen getrennt werden, die die Kolonisatoren—seit Mitte der 1890er Jahre das deutsche Kaiserreich und nach dem Ersten Weltkrieg Belgien—über die Rinderherden der Tutsi in Umlauf brachten (Vergleichbares bezüglich von Kameldarstellungen wird behandelt in Peiter “Ambivalente Ritte”). Zu den verbreiteten Überzeugungen der kolonialen Apparate gehörte die Idee, die Tutsi seien “extrem groß gewachsen,” “schlank,” “nicht-negroid” und von “würdigem,” “herrschaftlichen Auftreten.” Die enge Verbindung, die die Hirten-Familien zu ihren

Herden unterhielten, wurde in Parallele zur physischen Erscheinung “des” (als “Typus” verstandenen) Tutsi gesehen (zur Idee des Typus vgl. Peiter, *Träume der Gewalt* 466-489). So wie man “das” Erscheinungsbild “des Tutsi” an seiner Körpergröße und seiner schmalen Nase erkennen könne, so sei es auch möglich, das “Hamitische” an ihren Rindern abzulesen. Das stellt eine kategoriale Vermischung da, die anders als gegenwärtige Vorstellungen der Verwandtschaft zwischen menschlichen und nicht-menschlichen Tieren nicht auf Koexistenz, sondern auf rassistische Herabwertung angelegt war.

Schriften wie die von Hiernaux legten eine Übereinstimmung zwischen der körperlichen Größe der Rinderherden-Besitzer und der Länge der Hörner ihrer Tiere nahe. Diese Gleich- und In-Eins-Setzung äußerte sich zudem in Behauptungen zum jeweiligen Ursprung von Tier und Mensch. Da die “Hamiten-Rinder”—so die ästhetisch vermittelte Behauptung—unverkennbar den Rinderdarstellungen auf ägyptischen Hieroglyphen glichen, sei durch die Tiere automatisch die “ferne Herkunft” der Tutsi erwiesen. Umgekehrt galt aber auch, dass die Theorie, die Tutsi seien “zu intelligent,” “zu schön,” “zu majestätisch,” um zu Afrika gehören zu können, umgekehrt auf die Tiere übertragen wurde. Wenn der Ursprung der Tutsi weit entfernt von Ruanda lag und der Nil die Orientierung geboten hatte für die angeblichen, späten Wanderungsbewegungen der Tutsi Richtung Süden, dann mussten auch die Tiere etwas sein, was der ruandischen Kultur eigentlich “fremd” bleibe.



Abb. 3

Titel: Rotes Album S.02, Bild 2: Herde der langhörigen Ruandarinder in Mpororo 7659/15

Fotograf: Hermann Julius Schott

Zeit und Ort: 1910-12, Deutsch-Ostafrika

Quelle: 084-1712-39

© Goethe Universität Frankfurt am Main, Koloniales Bildarchiv

Die Überblendung von Körperbildern korrelierte also mit der Überblendung von Theorien, die die Tutsi zu "weißen Negern" bzw. "Fremden semitischen Ursprungs" erklärten (Felsing) und die Tiere in diese vermeintliche Identität mit einbezogen. Die Spekulationen über die Migration von Menschen wurden zur Untermauerung von Aussagen über die Tiere genutzt. Erneut galt das Gesagte aber auch umgekehrt, so dass eine diskursive Selbstläufigkeit entstand, mit der sich der rassistische und ordnungsfixierte "Wissenschaftsaberglauben" (Arendt 354) von vermeintlich "objektiv" verfahrenen Wissenschaftler:innen Bahn brach. Langfristig hatte dies gravierende Folgen, denn Privilegien wurden von den Kolonialist:innen entlang der ethnischen Ordnungsschemata vergeben. Erst sahen sich also die Tutsi begünstigt, ab dem Jahr 1959 durch einen von den Belgiern gestützten "revolutionären Umschlag" plötzlich die Hutu.

Tiere und die Phantasmen, die sich um sie rankten, standen also nicht allein im Zentrum von Kontakt-Zonen, in denen z.B. Vertreter:innen der ruandischen und deutschen Gesellschaft aufeinandertrafen. Vielmehr wurden sie, mehr noch, in regelrechte Kontakt-Szenen integriert. Die "Szene," so Koch und Nitzke im Anschluss an Mary Louise Pratt,

betont gegenüber der „Zone“ die zugleich räumliche und zeitliche Dimension des Kontakts. Sie ist eine zunächst metaphorische Bühne, auf der eine (Kommunikations) Handlung durchgespielt wird, die epistemologisch deshalb relevant wird, weil sie die Bedingungen ihres eigenen Gelingens und Scheiterns immer mitentwirft. (Koch und Nitzke 411-421)

Das behauptete Verhältnis von Tier und Mensch lässt sich als eine solche Szene verstehen, in der es allerdings letztlich weniger um Ähnlichkeit geht, als um ein Phantasma der Ordnung durch gelingende Kommunikation. Die Überzeugung der Deutschen und Belgier, die Kommunikation gelinge, enthielt paradoxerweise gerade ihr Scheitern: Dass allmählich und quer durch das ganze Land die ethnischen Stereotypen übernommen, Separierungen in die ruandischen Mentalitäten eingetragen und vermeintliche körperliche "Reinheits"-Konzepte für die Selbst- und Fremdwahrnehmung genutzt wurden, bedeutete, dass es zu keinem offenen Konflikt mit den Kolonialapparaten und ihrer Ideologie kam (Brandstetter). Weil das "distant ruling" des Kaiserreichs ebenso wie die nachfolgende, stark von der katholischen Kirche bestimmte Herrschaft Belgiens soziale Chancen zu vergeben hatten, erfolgte eine allmähliche Umdeutung der Begriffe "Hutu," "Tutsi" und "Twa," ohne dass deren Gefährlichkeit erkannt worden wäre.

In "Kontaktszenen" können also Veränderungen wirksam werden, deren Katalysatorfunktion bei Konflikten erst viel später durchbricht. Weil die Deutschen bzw. Belgier:innen auf der einen und die Ruander:innen auf der anderen Seite eine 'Ordnung' aushandelten, die von den bisherigen Sozialstrukturen auszugehen schien, in Wirklichkeit aber ihren Gehalt von Grund auf veränderte, verlängerte sich die "Szene" noch über die Unabhängigkeit des Landes hinaus. Ohne dass die "Szene" von Anfang an einem Telos gefolgt wäre, zeigte sich bei den verschiedenen Pogromen

doch eine Logik, die schließlich aus sehr vielfältigen Gründen genozidäre Formen annahm.

Postkoloniale Gewalten im Spiegel

Die künstliche Rassifizierung führte zu einer stereotypen Stillstellung des Ruanda-Bildes, das erst in West- und dann im wiedervereinigten Deutschland verbreitet wurde. Gerade die Redaktion des *Spiegel* machte sich in den 1960er Jahren rassistische Ideen kritiklos zu eigen. Burundi und Ruanda mit ihrer in der Tat sehr ähnlichen Bevölkerungsstruktur (Lemarchand; Chrétien *Burundi, la facture identitaire*) wurden beschrieben, wie folgt:

Das Gebiet beider Staaten – zusammen sind sie etwas größer als Niedersachsen – war ursprünglich von den Bahutus [= Hutu; AP] bewohnt. Dann brachen Eroberer aus dem äthiopischen Hochland, die hochgewachsenen Watussi [= Tutsi; AP], in das Territorium nördlich des Tanganjikasees ein. Die kriegerischen Watussi, oft über zwei Meter groß, preßten die an Zahl weit überlegenen Bahutus zu Sklavendiensten. (“Männer für Mamwi”; zur Singular- und Pluralbildung in “Tutsi” und “Watutsi” vgl. Stockhammer)

Hier ist es zwar Äthiopien, das als Herkunftsland angenommen wird, doch der Gestus des Fremd-Machens ist derselbe. Vorstellungen, die die Kontaktszenen während der deutschen Kolonialisierung geprägt hatten, wirken hier ungehemmt weiter. Im Jahr 1973, nahm der *Spiegel* parallel zu den riesigen Massakern, Vertreibungen, Plünderungen und Vergewaltigungen diese Vorstellung wieder auf (Peiter, “Migration – Krieg – Genozid”). Die Redaktion berichtete dieses Mal, auch deutsche Firmen und Hilfsorganisationen hätten sich einer diskriminatorischen Praxis, die von der ruandischen Regierung gefordert worden sei, beugen müssen. Es ging darum, Angestellte der “unliebsamen Ethnie” zu entlassen und stattdessen Hutu einzustellen. Eine Weigerung von Seiten der Deutschen sei nicht denkbar, Proteste unmöglich gewesen.

Wie der Grips ihrer milieubegünstigten Männer, brachte auch die Schönheit ihrer Frauen den Watussi [d.h. Tutsi; AP] Vorteile: Präsident Kayibanda und die Bahutu-Elite [d.h. Hutu-Elite; AP] begehrten vornehmlich Watussi-Mädchen als Ehefrauen, denn – hoch gewachsen, mit feinen Gesichtszügen und schlanken Händen – unterscheiden sie sich vorteilhaft von den durch Jahrhunderte der Fronarbeit verschrumpelten Bahutu-Frauen. Die Watussi-Angetrauten zogen nach afrikanischer Art ihren Clan nach sich und versorgten ihn mit Ämtern. (“Entlasst die Langen”)

Auch diese Passage zeigt, dass das rassistische Denken des kolonialen Zeitalters im *Spiegel* weiterhin Stand der Dinge war. Nicht nur wurde der Zusammenhalt von “Clans” postuliert, durch den bei der Vergabe von Stellen auf dem gesamten Kontinent das Kriterium der Kompetenz unterhöhlt werde. Vielmehr wiederholten die Journalist:innen auch die Entgegensetzung zwischen zwei “Frauentypen.” “Die” “Tutsi-Frau” sei begehrenswert, da sie “hoch gewachsen” in Erscheinung trete und “feine[...] Gesichtszüge[...]” sowie “schlanke[...] Hände[...]” aufweise. Von den “Hutu-Frauen” wurden hingegen Bilder von Hässlichkeit und abstoßender “Verbrauchtheit” vermittelt. Im Text ist es, als spiegele das Aussehen einer jeden Hutu das

Anstrengende der Feldarbeit wider, die die Generationen vor ihr verrichtet haben. Individuelle Lebensgeschichten verlieren jede Bedeutung. Was für die Generalisierungen bezüglich von ganz Afrika gilt, gilt auch für die Einschätzungen zu Ruanda. Implizit wird behauptet, der Zusammenhang von Aussehen und Arbeitsbelastung sei den Frauen "ins Blut" gegangen, d.h. zu einem unhintergehbaren, schon mit der Geburt gegebenen, aus fernen Vergangenen in die Gegenwart ragenden, nicht mehr auslöschbaren "Rasse"-Kennzeichen avanciert: "Verschrumpelt" seien die Hutu-Frauen; in der "Konkurrenz" um sexuelle Attraktivität könnten sie mit den Tutsi nicht mithalten. Unterschwellig schwang mit, die Feldarbeit sei nun einmal anstrengender als die Arbeit von Hirten-Familien. Die Rinderherden bildeten also die Folie, vor deren Hintergrund dann auch Körper begutachtet und in "Güte"- und "Schönheits"-Grade eingeteilt wurden.

Dass das Stereotyp der "schönen Tutsi" Anleihen beim antisemitischen Stereotyp der "schönen Jüdin" macht, ist in der bundesrepublikanischen Öffentlichkeit bis heute so gut wie unbekannt. Dass gleichzeitig bei der Behauptung bezüglich des "hohen Intelligenzgrades" der Tutsi-Männer Versatzstücke aus dem antifeministischen und antisemitischen Repertoire aufgegriffen wurden, das sich biologistischen Theorien verdankte, muss ebenfalls als weiterhin unterbelichtet gelten. So erklärt sich, dass *Der Spiegel*, ohne mit Protesten rechnen zu müssen, einer allgemeinen Exotisierung Afrikas zuarbeitete und zugleich antisemitische Klischees in überkommene, kolonialideologische Kontexte einspeiste (Miles 107-115). Die westdeutsche Leserschaft, die sich dem eben zitierten Artikel zuwandte, musste den Eindruck gewinnen, letztlich sei die ethnisch motivierte Entlassung der Tutsi, die zuvor von deutschen Arbeitgebern beschäftigt worden waren, durchaus gerechtfertigt. Wenn die Tutsi-Männer ihre Intelligenz und die Tutsi-Frauen ihre sexuellen Reize rücksichtslos für das berufliche Fortkommen der eigenen Person sowie Familie einsetzten, schienen eine kollektive Verschlagenheit und Herrschsucht vorzuliegen, die von den Hutu nur als "undemokratisch" wahrgenommen werden könne. Berufliche Diskriminierungen erscheinen folglich als "ausgleichende Gerechtigkeit" zugunsten der Bevölkerungsmehrheit, nämlich der armen, landbesitzenden Hutu, denen das "Privileg" des Tierbesitzes versagt worden sei.

Dass sich in Wirklichkeit seit der so genannten "Hutu"- oder "sozialen Revolution" des Jahres 1959 umgekehrt die soziale Marginalisierung der Tutsi und ihre Vertreibung in verschiedene Anrainerstaaten immer weiter verstärkt hatte (Peiter, *Der Genozid* 67-81), wurde den deutschen Zeitungsleser:innen nicht erklärt. Für die Berichterstattung über Ruanda waren ein geringer Grad an Informiertheit und implizite Schuldzuweisungen an die Tutsi kennzeichnend. Wer "zu schön," "zu intelligent" und "zu einflussreich" sei, wer "zu viele Tiere" sein Eigen nenne, dürfe sich, so die implizite Argumentation, über Gegenreaktionen nicht wirklich wundern.

In den 1970er Jahren aber schien es, als stelle sich die Unterscheidung der "Langen" und der "Kurzen"—wie die Tutsi und die Hutu vom *Spiegel* genannt wurden—als "durchmischungsfreie," "reinrassige" Realität dar. Man suggerierte, mit der Verteidigung der Hutu sei automatisch eine Verteidigung der Interessen der

großen, “demokratischen” Mehrheit und ihrer “Tierlosigkeit” verbunden. Dass so genannte “Misch-Ehen” häufig waren und das soziale Miteinander trotz aller Konflikte zum Alltag gehörte, konnte die deutsche Leserschaft nur begreifen, wenn ihre Lektüren über die Zeitungslektüre hinausgingen. Schablonenartig und stereotyp wurden in letzterer Körper-Klischees verbreitet, die schon in der Kolonialfotografie allenthalben hätten beobachtet werden können. Die Bildlegende des untenstehenden Fotos spricht z.B. ganz ausdrücklich von “Typen.” Es ist, als müsse noch nicht einmal mehr gesagt werden, wer gemeint sei: Die Zuordnung scheint “von selbst” vor sich zu gehen.



Abb. 4

Titel: Rotes Album S. 05, Bild 2: Typen aus Ruanda 7659/15.

Fotograf: Julius Hermann Schott. Zeit und Ort: 1910-1912.

Quelle: 083-1710-269«.

© Goethe Universität Frankfurt am Main, Koloniales Bildarchiv

So wie Kolonialisten, Expeditionsreisende und Anthropologen vom “Land der Riesen und der Zwerge” sprachen (Weiss), um den Kontrast zwischen den “Tutsi-Riesen” und den “Twa-Zwergen” hervorzuheben, gewann auch *Der Spiegel* keine Distanz zur Problematik, “Lange” und “Kurze” gegeneinander zu stellen und diese beiden substantivierten Adjektive als präzise Grenzziehung zu präsentieren. Mit dem ruandischen Historiker Mironko ist hingegen festzuhalten, dass der Hamiten-Mythos zum Bestandteil von tiefgreifenden Transformationen innerhalb der ruandischen Gesellschaft wurde:

German colonial authorities 1) rigidified the pre-colonial ethnic divide by supporting the local kingdom’s campaigns against smaller chiefdoms, both Hutu and Tutsi. 2) Over time, German administrators undermined the king’s power by superseding his authority. 3) The Germans introduced a civil administration that was not under the control of the king. 4) The introduction of Catholic churches and especially schools during the German occupation set the stage for ethnic stereotypes and hierarchies that have endured and became cemented in political and scholarly discourses up to the present. (Mironko 76)

Die Ideen, die sich im Kolonialismus bezüglich des "Hamitischen" ausgebildet hatten, hatten auch nach der Unabhängigkeit Ruandas noch Bestand (vgl. für ihre unreflektierte Fortschreibung: Del Perugia 39). Der Blick auf das ferne Land blieb in Deutschland verschwommen, *Der Spiegel* war an deutscher Kolonialgeschichte und ihren Tierbildern nicht interessiert, sondern reproduzierte sie unkritisch.

Ökologisches

Um diese Reproduktion und Affirmation rassistischer Kontaktszenen in der Gegenwart zu durchbrechen, ist ein kritischer, postkolonialer Blick auf die Einbeziehung ökologischer Fragestellungen angewiesen. Die Texte, die aus der Feder Hiernaux bzw. der *Spiegel*-Redaktion stammen, bieten vielfältige Ansatzpunkte für Fragestellungen, die als ökologische bezeichnet werden müssen. Wenn Antifeminismus, Anti-Tutsismus, Antisemitismus und die rassistische Aufladung des Bildes, das man sich in Europa von den Rindern Ruandas machte, zusammengehören, dann müssen auch die "entwicklungs"-politischen Stellungnahmen aus der BRD einer neuen, kritischen Lektüre unterzogen werden. Die Grundannahme der jetzt folgenden Analysen lautet, dass Bilder von nichtmenschlichen und menschlichen Tieren in ein Verhältnis der Wechselseitigkeit traten: Der rassistisch fundierten Humanisierung von Rindern entsprach eine schleichende Animalisierung der Tutsi, und diese Animalisierung mündete wiederum in Enthumanisierungsprozesse, die schlussendlich dem Genozid zuarbeiteten (Peiter, "Invektiven im Genozid" 149-175).

Auf Seiten der Hutu-Extremisten wuchs der Hass auf die Tiere im Laufe der Jahrzehnte so stark an, dass Kühe und Rinder im Genozid zuerst ermordet wurden. Von "Mord" statt von "Schlachtung" muss gesprochen werden, weil viele Täter:innen alles daran setzten, den Tieren möglichst große Qual zuzufügen (Peiter, *Der Genozid* 158-180). Die Durchtrennung der Achillesferse diente bei Menschen wie Tieren nicht allein dem Ziel, jede Flucht unmöglich zu machen. Hinzu kam, dass die rassistischen Körperbilder, die wir oben kennen gelernt haben, im Wortsinn auf eine "Verkleinerung" der Opfer zielten (Rurangwa 2006). Die vermeintlich "Fremden" galten, wie schon erwähnt, als "zu hoch gewachsen," "zu arrogant" und körperlich wie intellektuell als "deutlich überlegen." Die Gewalt richtete sich also auf die Herstellung einer Art "Standard," der durch die Körper der Hutu repräsentiert werde. Ihn müsse man treffen, um die eigene "Kleinheit" auszugleichen.

Es ist wichtig, festzuhalten, dass auch diese an den Körpern exerzierten, extrem brutalen "Normalisierungs"-Bestrebungen auf die Rinder übertragen wurden. Die Tiere sahen sich gleichsam zu "Komplizen" derer erklärt, die als Hirten über sie gewacht hatten. Die verschwimmenden Grenzen einer Gewalt, die mit dem Tod der Rinder immer auch den Tod der Menschen im Sinn hatte, in deren Besitz sich die Tiere befunden hatten, sind für die Einschätzung der "entwicklungs"-politischen Texte aus Deutschland bemerkenswert. Es stellt sich nämlich die Frage, inwieweit Organisationen, die eine solche, auf "Fortschritt" zielende Hilfe zu leisten versuchten,

eine Sensibilität bezüglich identitärer Fragen und Konflikte der ruandischen Gesellschaft zu entwickeln vermochten.

Ohne diese Sensibilität war schwerlich mit einem Bewusstsein für "Entwicklungen" zu rechnen, die man im Rückgriff auf Rob Nixon als "slow violence" bezeichnen kann (Nixon). Eigentlich meint Nixon mit dieser Langsamkeit den Export von toxischem Müll, von Restbeständen des Hyper-Konsums oder, allgemeiner, von ökologischen Problemen des "Westens." Hinzu kämen kriegsbedingte Langzeitfolgen von Massengewalt. Als Beispiel wird etwa das Fortdauern des Krieges in Vietnam angeführt, das, so Nixon, durch die einst verwendeten Waffen zustande komme und lange nach den eigentlichen Kämpfen noch die nachgeborenen Generationen betreffe (Nixon). Insgesamt zerstörten die Industrienationen die Lebensgrundlagen des globalen Südens. Man lagere also die Gewalt gegen Ökosysteme räumlich aus, ohne sich um die zeitlich oft unübersehbaren Konsequenzen anderswo Gedanken zu machen. So wie die "Kontaktszene" nicht ohne ihre zeitliche Dimension gedacht werden kann, so ruft auch das Konzept der "Langsamkeit" zu einer bewusst anderen, zur Veränderung bereiten Wahrnehmung von Gewalt auf.

Ich selbst möchte den Vorschlag unterbreiten, das Konzept der "langsamen Gewalt" auf den Prozess der schleichenden Marginalisierung der Tutsi zu übertragen. Sie manifestierte sich in ökonomischer, politischer, sozialer und schulischer Hinsicht, konnte jedoch auch durch die inländische Deportation in Regionen vor sich gehen, in denen die Bodenqualität ein Überleben für die Familien sehr schwierig machte. All das entsprach einer "langsamen Gewalt." Doch weder die diplomatischen Instanzen der Anrainer-, noch die der westlichen Staaten waren in der Lage, angemessen auf diese Gewalt zu reagieren. Mitunter wurde sie überhaupt nicht gesehen, so dass sich rückblickend die Frage nach dem Entstehen dieser Unsichtbarkeit stellt. Nixon postuliert, dass die Unfähigkeit, langsame Gewalt wahrzunehmen, wesentlich mit Medienpraktiken zu tun habe, die gemeinhin auf das Spektakuläre und Schnelle zielten. "Casualties of slow violence—human and environmental—are the casualties most likely not to be seen, not to be counted. Casualties of slow violence become lightweight, disposable casualties, with dire consequences for the projected casualties from future wars" (Nixon 13).

Ein Beispiel: Die ins Distrikt des Bugesera verschleppten Tutsi-Familien verloren im großen Stil ihre Herden, so dass von den Betroffenen eine tiefgreifende kulturelle, ökonomische, identitäre und psychologische Zäsur erfahren wurde. Ausgehend von der Gewalt des Jahres 1959, das als epochales Jahr in der Geschichte Ruandas gelten muss, scheint der Ausschluss der Tutsi jedoch bei ausländischen Beobachter:innen mehr und mehr als etwas "Naturgegebenes" wahrgenommen worden zu sein. Das Übersehen des politisch gewollten Charakters der Gewalt wurde dadurch erleichtert, dass diese nicht immer eklatant-spektakuläre, sondern nur allmähliche Wirkung zeigte. Wenn deutsche Experten beklagten, die Rinder der Tutsi richteten in Bezug auf die landwirtschaftliche Nutzung des Bodes gar zu große Schäden an, mochte das im Kontext von ökologischen Projekten durchaus richtig sein. Gleichzeitig arbeitete die Polemik gegen die Herden jedoch dem weiteren

Ressentiment gegen die Minderheit der Tutsi zu und wurde "entwicklungs"-politisch eine Tendenz gestützt, die sich längst als mörderisch erwiesen hatte (vgl. Mamdani).

Die Frage nach dem Tempo, mit dem sich bestimmte Entwicklungen vollziehen, ist für die äußeren Einschätzungen zum Verhältnis von Tier und Mensch entscheidend. Die schleichende Eskalation der Konflikte und die ebenso schleichende Schwächung der Widerstandskraft der Opfer müssen hervorgehoben werden, weil für den Genozid selbst extreme Beschleunigungsprozesse kennzeichnend waren. Diese erschwerten das Eingreifen der internationalen Organisationen—besonders der UN (Gourevitch). Weil ohnehin kaum Neigung bestand, Truppen nach Ruanda zu entsenden, ja weil man im Gegenteil die Entscheidung traf, die bereits im Land stationierten Soldaten aus Ruanda zu evakuieren (Saint-Exupéry), entfiel nach dem Attentat auf das Flugzeug des ruandischen Präsidenten, das den Auftakt zum Genozid abgab (Human Rights Watch), jedes machtpolitische und militärische Gegengewicht. Die brutale Ermordung von zehn belgischen Blauhelmsoldaten zu Beginn des Genozids reichte aus, um in den westlichen Ländern einen Konsens zu stiften: Das Land müsse schnellstens geräumt werden; es gehe darum, die eigenen Landsleute in Sicherheit zu bringen. Der Mord-Apparat konnte von nun an völlig ungehindert "Jagd" auf einstige Nachbar:innen und Bekannte machen (Peiter, "Vom Bauern zum Jäger") und die Namenslisten mit den prioritär zu tötenden Personen—unliebsamen Oppositionellen aus Hutu-Familien und sozial herausgehobene Tutsi—"abarbeiten". Internationale Beobachter:innen waren verschwunden, Mitarbeiter:innen von ausländischen Organisationen aus dem Land gebracht und die MINUAR auf winzige, kaum handlungsfähige Restbestände reduziert worden (Audoin-Rouzeau "La brèche" 327-343). In Bezug auf die Frage nach dem Verhältnis von Langsamkeit und Schnelligkeit zeigt sich also, dass keine Reaktionen erfolgten, als es darum ging, schleichende Entwicklungen zu verstehen. Überaus schnell, geradezu panisch reagierte man jedoch, als die Gewalt plötzlich da war und noch dazu die eigenen Soldaten betraf.

Die ungeheure "Effizienz," die sich 1994 geltend machte, ist jedoch noch aus einem anderen Grunde im Ausland gänzlich missverstanden worden. Weil angenommen wurde, in Ruanda seien jahrhundertealte "Stammeskonflikte" ausgebrochen, die auf "tribalen Emotionen" und eruptivem "Bluttausch" beruhten (Hielscherl), geriet die Tatsache aus dem Blick, dass es sehr wohl Vorboten für den Genozid gegeben hatte. Die scheinbare "Plötzlichkeit" der Massaker war also nur ein Aspekt des Genozids. Hinzu kam, dass die "langsame Gewalt" die Tutsi regelrecht "zugerichtet" hatte für ihren Status als prospektive Opfer. Wenn bis heute nur das geradezu "Vulkanartige" des Gewalt-"Ausbruchs" betont wird ("Bosnien in Afrika"), bleibt eine Semantik vorherrschend, die die Langfristigkeit der Eskalation ebenso verkennt wie die Herstellung einer Unsichtbarkeit, die international geteilt wurde (Rabensteiner).

Es hat darum bis heute darum zu gehen, die damalige journalistische Rhetorik zu verstehen, die in den entscheidenden drei Monaten, nämlich zwischen April und Juli 1994, das Ineinander von Langsamkeit und Beschleunigung nicht zu denken

vermochte. Den Blick auf die einstige Rhetorik zu lenken, heißt, neue Blicke zu gewinnen und zumindest zu versuchen, sich auf mögliche andere Formen von Massengewalt vorzubereiten (zu möglichen Konflikten in der gesamten Region vgl. Jackson).

Ökologische Fragen spielten eine zentrale Rolle, weil in den Empfehlungen deutscher "Entwicklungs"-Experten weder das Problem des Ethnischen, noch die Rinder als Symbol für die Separierung von Hutu und Tutsi erkannt wurden. Otmar Werle und Karl-Heinz Weichert, zwei Ruanda-Experten, die mit der rheinland-pfälzischen "Ruanda-Kooperation" zu tun hatten, publizierten 1987 ein "landeskundliches Porträt," in dem das Problem der Bodenerosion maßgeblich auf die allzu große Anzahl von Rindern zurückgeführt wurde (Werle und Weichert).

Landreserven gibt es kaum noch, höchstens einige marginale Flächen in den Grenzbereichen der Anbaumöglichkeit. Aber verlässliche Ernten sind hier nicht mehr zu erwarten, ein Ertragsausfall durch Erosion oder widrige meteorologische Einflüsse ist jederzeit möglich. Zu weit sind ohnehin schon die Kulturflächen, dem Bevölkerungsdruck nachgebend, ausgedehnt worden. Bis auf 3000 Meter hinauf ist mittlerweile der Anbau landwirtschaftlicher Produkte an den Hängen der Virunga-Vulkane gestiegen, die Grenze des Akagera-Nationalparks im trockenen Osten des Landes wird durch Ansiedlungen landsuchender Bauern immer mehr aufgelöst, und staatlich genehmigte wie auch unkontrollierte Dauersiedlungen gibt es flächendeckend im Bugesera-Gebiet, obwohl hier nur vorübergehend mit ausreichenden Erträgen zu rechnen ist. Die dringend notwendige Erschließung von Landreserven ist nur noch außerhalb der Legalität möglich, für den Siedler jedoch mit dem Bewusstsein, geduldet zu werden. Sie ist darüber hinaus nur noch jenseits der ökologischen Vernunft möglich: durch weiteres Hinaufschieben der Höhengrenze, durch Aufzehrung der ohnehin geringen Waldreserven, durch Eindringen in ökologisch sensible, in ihrem Gleichgewicht anfällige Gebiete. (Werle und Weichert 99-100)

Nirgends wird bei Werle und Weichert erwähnt, dass der Distrikt des Bugesera im Osten Ruandas, der durch arme Böden gekennzeichnet war, für Inlandsdeportationen von Tutsi-Familien genutzt wurde. Die dortige Unwirtlichkeit und Trockenheit machten landwirtschaftliche Aktivitäten extrem schwierig, so dass sich das Sterberisiko der dort Lebenden auf 'wünschenswerte Weise' erhöhte (vgl. Mukasonga). Die meisten Tutsi-Familien, die von der Deportation betroffen waren, verloren ihre Herden. Darin dokumentierte sich nicht nur eine bewusst herbeigeführte Verarmung, sondern auch eine soziale Abwertung, die in psychologischer Hinsicht die Widerstandskraft der Tutsi weiter schwächte. Vielen Hutu galt die Plünderung von Häusern und die gewaltsame Wegnahme der Herden als 'ausgleichende Gerechtigkeit' für soziale Privilegien, die die Tutsi einst durch ihre enge Verbindung zum ruandischen Königtum und bis zum Jahr 1959 dann durch die deutsche bzw. belgische Politik der ethnischen Privilegien genossen hatten. Ihre eigene Tätigkeit als Ackerbauern schien eine plötzliche Aufwertung zu erfahren, wenn die Tutsi in der Nachbarschaft über keine Tiere mehr verfügten. Dass hier immer deutlicher eine mörderische Praxis eingeübt wurde, die nach Beginn des Bürgerkriegs, d.h. ab 1990, in einen Genozid zu münden drohte, wurde nicht erkannt (Guichaoua). *Der Spiegel* argumentierte weiter:

Die wachsende Verarmung und die zunehmende Nahrungsnot, die Verseuchung des Wassers und die Belastung der Atmosphäre, die Zerstörung der Böden und der Raubbau an den Wäldern – nichts von dem ginge so rapide vonstatten, wäre da nicht diese explosive Vermehrung. Und weil der Zuwachs sich weiter beschleunigt, legen auch jene Prozesse noch an Geschwindigkeit zu. (Schöps)

Hier tritt ein letztes Motiv hinzu, nämlich der Gedanke der “Bevölkerungsexplosion.” Sie wird vom *Spiegel* oft auch als “B-Bombe” bezeichnet. Dass im eingangs zitierten Text die große Zahl der Rinder hervorgehoben wurde, findet zu einem Echo. Es wird suggeriert, dass Gewalt nicht ausbleiben könne, weil die ruandischen Bevölkerung zu schnell wachse. Auch Werle und Weichert sind Anhänger eine Theorie, die von einem festen Verhältnis zwischen Größe des Territoriums und “zulässiger” Menschen- und Tierzahl ausgeht. Die Vision eines “Volks ohne Raum”—wie man in Anlehnung an nationalsozialistische Phantasmen sagen könnte—bezieht immer auch die Rinder mit ein und erklärt sie wie die Menschen zu Schuldigen am ökologischen Desaster. Bei Werle und Weichert heißt es entsprechend:

Präsident Habyarimana hat in seiner Neujahrsansprache das Jahr 1987 zum “Jahr der Selbstversorgung” (“L’année de l’auto-suffisance alimentaire”) erklärt und mit der Wahl dieses Mottos für den landwirtschaftlichen Bereich Akzente gesetzt: Anreize für Innovation, zum Experimentieren, zur Forschung, zur besseren Verteidigung der Interessen der Produzenten. Diesem Programm ist voller Erfolg zu wünschen, doch ist Skepsis angebracht. Denn ohne eine spürbare Absenkung der Geburtenrate, wofür es zur Zeit noch kaum Anzeichen gibt, würden ohnehin selbst bei vollem Erfolg aller Maßnahmen und bei Mitwirkung aller Landwirte die anstehenden Probleme nur etwas weitergeschoben, keinesfalls aber gelöst. (Werle und Weichert 132)

Dies ist ein Beispiel für die Ausblendung jeglicher kulturellen Kategorie aus dem ökologischen Denken. Und dies führt mich nun abschließend zu der Frage nach den methodischen Konsequenzen, die aus dem Fall Ruandas mit seinem komplexen Ineinander von “Schnelligkeit” und “Langsamkeit” gezogen werden muss.

Methodische Konsequenzen und ein Ausblick

Pablo Mukherjee plädiert für eine stark interdisziplinäre, facettenreiche Analyse von ökologischen Problemen und ihrem Verhältnis zur Kolonialgeschichte.

Surely, any field purporting to theorize the global condition of colonialism and imperialism (let us call it postcolonial studies), cannot but consider the complex interplay of environmental categories such as water, land, energy, habitat, migration with political or cultural categories such as state, society, conflict, literature, theatre, visual arts. Equally, any field purporting to attach interpretative importance to environment (let us call it eco/environmental studies) must be able to trace the social, historical and material co-ordinates of categories such as forests, rivers, bio-regions and species. (Mukherjee 144, zitiert nach Huggan und Tiffin 2)

All die deutschen Fotos und Texte, die sowohl im Kolonialismus, als auch nach der Dekolonialisierung den Hamiten-Mythos am Leben hielten, hatten Anteil an etwas, was man mit Deane Curtin als “environmental racism” bezeichnen muss. Gemeint ist “the connection, in theory and practice, of race and the environment so that the oppression of one is connected to, and supported by, the oppression of the other“

(Curtin 145, zitiert nach Huggan und Tiffin 4). Scholastique Mukasonga, eine heute in Frankreich lebende Tutsi, die ihre gesamte Familie im Genozid verlor, nimmt in ihren Romanen eine von Schmerz grundierte, ironische Haltung ein, um ihrer ausländischen Leser:innenschaft klarzumachen, wie wichtig die Aufarbeitung der Phantasmen des Hamitismus nicht nur für die ruandische Gesellschaft ist, sondern auch für diejenigen, die von außen auf diese Gesellschaft blicken und von ihr berichten. In äußerster Verdichtung fasst sie den Mythos in ihren Grundzügen zusammen und fordert so dazu auf, die Verbindung von Rasse und Ökosystemen, Antisemitismus, Antitutsismus und Ursprungslegenden als ebenso destruktives, wie folgenreiches Gedanken-Konstrukt zu erkennen. Die Wissenschaftler hätten, so Mukasonga,

die Spuren der Tutsi in der ganzen Welt gefunden: Mit ihren riesigen Herden waren diese eingefleischten Hirten die tibetischen Hochebenen hinuntergesaust, hatten sich aber nicht in den Ebenen des Ganges oder des Hindus aufgehalten, sondern waren auf ihrem Weg dem Auszug der Hebräer begegnet, um sich im Durcheinander der Zeltlager ein bisschen mit ihnen zu vermischen. Sie hatten im Kreis der Pharaonen verkehrt, hatten sich dann in Äthiopien wiedergefunden, und zwar im Äthiopien des Priesters Johannes, wo sie beinahe zu Christen geworden wären. Schließlich waren sie (und darin musste man zweifelsohne den Finger der göttlichen Vorsehung erkennen) nach Ruanda gekommen, nämlich auf die Mondberge, die zu Wächtern über die Nilquellen aufgestiegen waren. Indes wartete man darauf, dass das Taufwasser die Stirn eines hamitischen Konstantin benetzen werde. (Mukasonga 134) [Übersetzung AP]

Hier wird deutlich, dass die Idee, man könne den Rindern ihren "pharaonischen Ursprung" ansehen, kaum stimmen konnte, wenn andere Ausläufer derselben Theorie meinten, die Herden und ihre Besitzer kämen eigentlich aus dem Tibet. Hinzu tritt, dass auch das Missionarische – vor allen Dingen das der *pères blancs*, d.h. der "Weißen Väter" – die geographische Einordnung von Tier und Mensch bestimmte. Die Tutsi mussten, so die Überzeugung der Missionare, zur rechten Zeit am rechten Ort gewesen sein, um ihre frühes "Quasi-Christentum" oder zumindest ihre spätere Bereitschaft zu beglaubigen, zu spirituellen Vorbildern für die Masse der Bevölkerung zu werden. Dass es auch hier ganz anders gekommen ist, als von den Europäer:innen gewünscht, ist bekannt (Longman, "Church Politics"; Longman, "Empowering the Weak"). Die Tutsi und besonders der ruandische König zeigten sich skeptisch gegenüber dem Ansinnen zur Konversion. Auch der vermeintliche Kontakt zum Raum der biblischen Geschichten änderte nichts daran, dass die Missionierung auf ein Kräftemessen hinauslief. Insofern dokumentiert sich in Mukasongas literarischer Wiederaufnahme des Mythos das Bemühen um Dekonstruktion. Die Schnelligkeit, mit der sie die behaupteten geographischen Wanderungsbewegungen der Tutsi in wenige Zeilen fasst, macht deutlich, was "environmental racism" bedeutet: Unter großem argumentativen Aufwand wurden die immer selben Versatzstücke in immer neue Konstellationen zueinander gebracht, doch ohne dass je die Einheimischen selbst nach ihrem Wissen befragt worden wären.

Indem Mukasonga die Stimme erhebt und sich als Autorin in die Debatten einmischt, erklärt sie, dass dies nicht ihre Geschichte sei und sich ihre Herkunft ganz

allein in Ruanda verorten lasse. Sie, die sie schon vor dem Genozid durch die allgegenwärtige Gewalt ins Exil gezwungen worden war, erhebt erneut Anrecht auf ihre Liebe zu den Rindern und zu ihrem Land. Wenn sie in anrührenden Szenen die Erinnerung an die Sorge wieder aufruft, mit der sich die Tutsi-Familien um ihre Herden gekümmert hatten, macht sie klar, dass die Europäer:innen mit ihrer Fixierung auf die Frage des Bodens den—auch kulturellen—Wert der Tiere unterschätzt hatten. Die Literatur dient dazu, all das Verlorene begreiflich zu machen, das mit der Ermordung der Tiere verbunden war. Die Rückkehr in die Zeiten, in denen Menschen und Tiere zusammenlebten, wird zum Vehikel, eine andere, vorsichtigere Form von Umwelt- und Bevölkerungspolitik denken zu lernen.

Das Melken konnte beginnen. Der Moment hatte stets etwas Feierliches. Es war eine regelrechte Zeremonie. Sie erinnerte ein wenig an die Messe, an der ich, da es keine Kühe gab, allmorgendlich teilnahm. Natürlich war mein Vater dabei der Priester. Nacheinander rief er jede Kuh bei ihrem Namen: "Songa! Songa!" Songa kam langsam zu ihm. Er wiederholte ihren Namen, schmeichelte ihr mit sanften Worten, rief sie herbei: "Meine Allerliebste! Meine Favoritin!" Wir holten das Kalb aus dem Stall, brachten es in den Vorhof. Auch ihm hatte man direkt bei seiner Geburt einen Namen gegeben. Wir begrüßten es: "Rutamu! Rutamu!" Wir hatten Schwierigkeiten, es zurückzuhalten. Sobald wir es losließen, rannte es unter seine Mutter und begann, mit Wonne zu saugen. Mein Vater, der unter der Kuh hockte, beobachtete mit großer Aufmerksamkeit das Maul des Kalbs. Sobald sich dieses mit gelblichem Schaum bedeckte, zogen wir es vom mütterlichen Euter weg und stellten den Milchtopf unter die Zitzen. (Mukasonga *L'Iguifou* 30) [Übersetzung AP].

Dies ist eine andere Form von Priesterschaft als diejenige, die in den Kirchen des Christentums gepredigt wurde. Hier stand noch der Vater im Vordergrund, der das Kälbchen in die gesamte Familie einführte. Eine Zeremonie wurde organisiert, die diesem Tier durch die Zuweisung eines eigenen Namens Bedeutung verlieh. Die These, dass auch diese Tiere zu Opfern des Genozids geworden sind, entspricht also keiner unzulässigen Vermischung der Sphäre von menschlichen und nicht-menschlichen Tieren. Vielmehr zeigt sich, dass der Stimme der Betroffenen die gebührende Aufmerksamkeit zukommt.

Manuskript eingegangen 25 Januar 2024

Überarbeitete Fassung zur Publikation angenommen 8 September 2024

Zitierte Literatur

Arendt, Hannah. *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft*. Piper, 2014.

Audoin-Rouzeau, Stéphane: "La brèche? Retour sur la fin du déni français." *Le choc. Rwanda 1994: le génocide des Tutsi*. Hg. v. Audoin-Rouzeau Stéphane et al. Gallimard, 2024, pp. 327-347.

---. *Une initiation. Rwanda (1994–2016)*. Editions Seuil, 2017.

"Bosnien in Afrika," *Der Spiegel*, 10 Apr. 1994.

- Brandstetter, Anna-Maria. "Die Rhetorik von Reinheit, Gewalt und Gemeinschaft. Bürgerkrieg und Genozid in Ruanda." *Sociologos*, vol. 51, no. 1/2, 2001, pp. 148-184.
- Chrétien, Jean-Pierre. *Burundi, la facture identitaire. Logiques de violence et certitudes "ethniques"*. Karthala, 2002.
- . "Hutu et Tutsi au Rwanda et au Burundi." *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et Etat en Afrique*. Hg. v. Jean-Loup Amselle und Elikia M'Bokolo. La découverte, 1999, pp. 129-166.
- . und Marcel Kabanda. *Rwanda. Racisme et génocide. L'idéologie hamitique*. Éditions Belin, 2016.
- Curtin, Deane. *Environmental Ethics for a Postcolonial World*. Rowman & Littlefield, 2005.
- Del Perugia, Paul. *Les Derniers rois mages*. Phébus, 1978.
- Dumas, Hélène. *Génocide au village. Le massacre des Tutsi au Rwanda*. Éditions Seuil, 2014.
- "Entlasst die Langen." *Der Spiegel*, 15 Apr. 1973.
- Felsing, Otto. *Rote Männer in Ruanda. Abenteuer im Riesen- und Zwergenlande Deutsch-Ostafrikas*. Samuel Lucas Verlag, 1905.
- Gourevitch, Philip. *Nous avons le plaisir de vous informer que, demain, nous serons tués avec nos familles. Chroniques rwandaises*. Folio documentaire, 1998.
- Guichaoua, André. *Rwanda. De la guerre au génocide. Les politiques criminelles au Rwanda (1990-1994)*. La Découverte, 2010.
- Hielscherl, Hans. "Zweiter Akt der Tragödie." *Der Spiegel*, 09 Apr. 1995.
- Hiernaux, J. *Les caractères physiques des populations du Ruanda et de l'Urundi*. Institut Royal des Sciences Naturelles de Belgique, 1954.
- Hilberg, Raul. *Die Vernichtung der europäischen Juden*. Fischer, 1990. 3 Bände.
- Huggan, Graham und Helen Tiffin. *Postcolonial ecocriticism. Literature, Animals, Environment*. Routledge, 2010.
- Human Rights Watch. *Aucun témoin ne doit survivre. Le génocide au Rwanda*. Karthala, 1995.
- Jackson, Stephen. "Regional conflict formation and the 'Bantu/Nilotic' mythology in the Great Lakes." www.cic.nyu.edu/pdf/stephenjackson.pdf. Abgerufen am 4 Jan. 2024.
- Kimonyo, Jean-Paul. *Rwanda. Un génocide populaire*. Karthala, 2008.
- Koch, Lars, und Solvejg Nitzke. "Kontaktszenen. Narrative gestörter Wissenskommunikation." *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik*, vol. 52, 2022, pp. 411–421. doi.org/10.1007/s41244-022-00264-0.
- Lemarchand, René. *Burundi. Ethnic Conflict and Genocide*. Woodrow Wilson Center Series, 1994.
- Longman, Timothy. "Church Politics and the Genocide in Rwanda." *Religion and War in the 1990s*, special issue des *Journal of Religion in Africa*, vol. 41, no. 2, 2001, pp. 163-186.

- . "Empowering the Weak and Protecting the Powerful. The Contradictory Nature of Churches in Central Africa." *African Studies Review*, vol. 41, no. 1, 1998, pp. 49-72.
- Mamdani, Mahmood. *When Victims Become Killers. Colonialism, Nationalism, and the Genocide in Rwanda*. Princeton University Press 2001.
- Miles, William F. S. "Hamites and Hebrews: Problems in 'Judaizing' the Rwandan genocide." *Journal of Genocide Research* vol. 2, no. 1, 2000, pp. 107-115. DOI: [10.1080/146235200112436](https://doi.org/10.1080/146235200112436).
- Mugesera, Antoine. *Les conditions de vie des Tutsi au Rwanda de 1959 à 1990. Persécutions et massacres antérieurs au génocide de 1990 à 1994*. Édition Dialogue, 2014.
- Mukagasana, Yolande. *N'aie pas peur de savoir. Rwanda. Une rescapée tutsie raconte*. J'ai lu, 2000.
- Mukasonga, Scholastique. *L'Iguifou*. Gallimard, 2010.
- Mukherjee, Pablo. "Surfing the Second Waves. Amitav Gosh's Tide Country." *New Formations*, vol. 59, 2006, pp. 144-157.
- "Männer für Mamwi." *Der Spiegel*, 02 Nov. 1965.
- Peiter, Anne D. "Ambivalente Ritte durch den Wissensraum. Kamelbeschreibungen deutschsprachiger Orient-Reisender des 19. Jahrhunderts." *Zeitschrift für Germanistik*, vol. 24, no. 1, 2014, pp. 79-97.
- . *Der Genozid an den Tutsi Ruandas. Von den kolonialen Ursprüngen bis in die Gegenwart*. Bücherverlag, 2024.
- . "Die Watussi auf dem Wasser. Überlegungen zu kultur-, fotografie- und literaturgeschichtlichen Quellen eines Schiffsnamens und seiner ethnifizierenden Ausdeutung." *Nordelbingen. Beiträge zur Geschichte der Kunst und Kultur, Literatur und Musik in Schleswig-Holstein*, vol. 90, 2024, pp. 1-23. Im Erscheinen.
- . "Invektiven im Genozid. Zu Zeugnissen von überlebenden Tutsi." *Investive discourse*. Hg. von Heidrun D. Kämper et al. De Gruyter, 2024, pp. 149-175.
- . *Komik und Gewalt. Zur literarischen Verarbeitung der beiden Weltkriege und der Shoah*. Böhlau, 2007.
- . "Migration – Krieg – Genozid. Zur Migrationserfahrung in autobiografischen Texten von Überlebenden des Genozids an den Tutsi Ruandas." *Migration in der Moderne*, special issue der *Archiv für Sozialgeschichte*, vol. 64, 2024, pp. 317–338.
- . *Träume der Gewalt. Studien der Unverhältnismäßigkeit zu Texten, Filmen und Fotografien. Nationalsozialismus – Kolonialismus – Kalter Krieg*. Transcript, 2019.
- . "Straßensperren und Passkontrollen. Überlegungen zur Geschichte von Flucht und Gegenwehr in der ruandischen Geschichte bis zum Tutsizid." In Vorbereitung für Publikation 2025.
- . "Vom Bauern zum Jäger, vom Mensch zum Tier. Autobiographische Darstellungen von 'Menschenjagden' und 'genozidären Safaris' nach dem Genozid an den Tutsi Ruandas." Erscheint in : *Zeitschrift für Genozidforschung* 2024 (2)..
- Pratt, Mary Louise. "Arts of the Contact Zone." *Profession*, 1991, pp. 33-40.
- Prunier, Gérard. *Rwanda. Le génocide*. Edition Agorno, 1999.
- . *The Rwanda Crisis. History of a Genocide 1959–1994*, Hurst & Co, 1995.

- Rabensteiner, Alexandra. *Schuldig? Nationale und internationale Medien im Genozid in Ruanda 1994*. [Bachelor-Arbeit]. *historia.scribere* 5, 2013; *historia-scribere-journal*. uibk.ac.at/historia_scribere/article/view/2228/1780. Abgerufen am 15 Nov. 2023.
- Rohrbacher, Peter. *Die Geschichte des Hamiten-Mythos*. Beiträge zur Afrikanistik, Bd. 71, 2002.
- Rurangwa, Révérien. *Génocidé. Récit*. J'ai lu, 2006.
- Saint-Exupéry, Patrick de. *L'inavouable. La France au Rwanda*. Les Arènes 2004.
- Schöps, Hans Joachim. "In jeder Sekunde drei Menschen mehr." *Der Spiegel*, 7 Mär. 1993.
- Stockhammer, Robert. *Ruanda. Über einen anderen Genozid schreiben*. Suhrkamp, 2005.
- Twagilimana, Aimable. *The debris of Ham. Ethnicity, regionalism, and the 1994 Rwandan Genocide*. University Press of America, 2003.
- Weiss, Max. *Die Völkerstämme im Norden Deutsch-Ostafrikas*. Carl Marschner, 1910.
- Werle, Otmar und Karl-Heinz Weichert. *Ruanda*. Landesbildstelle Rheinland-Pfalz/ Görres-Verlag, 1987.