

Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte

Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris

(Institut historique allemand)

Band 50 (2023)

Vincent Duclert

Kirchen, Massenverbrechen und Völkermord. Ein lösbares Rätsel

DOI: 10.11588/fr.2023.1.108052

Rechtshinweis

Bitte beachten Sie, dass das Digitalisat urheberrechtlich geschützt ist. Erlaubt ist aber das Lesen, das Ausdrucken des Textes, das Herunterladen, das Speichern der Daten auf einem eigenen Datenträger soweit die vorgenannten Handlungen ausschließlich zu privaten und nicht-kommerziellen Zwecken erfolgen. Eine darüber hinausgehende unerlaubte Verwendung, Reproduktion oder Weitergabe einzelner Inhalte oder Bilder können sowohl zivil- als auch strafrechtlich verfolgt werden.

VINCENT DUCLERT

KIRCHEN, MASSENVERBRECHEN UND VÖLKERMORD

Ein lösbares Rätsel

Die Arbeit des Historikers bedarf ebenso breiter Sachkenntnis wie der Hingabe zum Detail. Kritische Analysen müssen mit gründlicher Dokumentations- und Quellenarbeit unterlegt werden¹. Das gilt sowohl mit Blick auf das eigentliche Thema der Debatte, die Massaker der Bartholomäusnacht (23./24. August 1572) und die kritische Reflexion über die Rolle und den Platz, welche die Kirche, ihre Dogmen und der Glaube, ihre Diener und ihre Gläubigen bei der Massenvernichtung einer ketzerischen Gruppe einnehmen. Die Organisatoren haben die Grundlinien ihrer Überlegungen laut Programm mit der Frage formuliert: »Bringt die Religion eine besondere Form der kollektiven Gewalt hervor oder verstärkt sie, lenkt sie in bestimmte Richtungen oder schwächt sie gar ab?«

In diesem Zusammenhang war ich geladen, über die Rolle und den Platz der »Nachbarn« und der Kirche im Völkermord an den Tutsi in Ruanda zu sprechen. Die schlagartige Vernichtung einer ganzen Minderheit – in hundert Tagen vom 7. April bis zum 17. Juli 1994 war etwa eine Million Opfer zu beklagen –, die als feindliche Rasse dargestellt wurde, obwohl dies eine Einbildung war, wird auch als »Völkermord der Nachbarn« (*génocide des voisins*) bezeichnet. Die zentrale Fragestellung behauptete gleich zu Beginn, ohne vorherige Prüfung oder methodologische Vorbehalte, dass die Religion in den neuen Zusammenhängen des 20. Jahrhunderts, die den Völkermord an den Tutsi charakterisieren, kaum noch eine Rolle spielte, im Vergleich etwa zu den Massakern der Bartholomäusnacht². Zwar neigen andere, ebenfalls voreilige Erklärungen dazu, die Religion bei der Erklärung des Völkermordes in Ruanda auszublenden. So meint Philippe Denis, der sich 2022 allerdings eher mit der Zeit nach dem Völkermord als mit dem Ereignis selbst befasste, dass es dabei nicht um Religion gegangen sei: »The genocide against the Tutsi cannot be described as a religious war, because the conflict was not about religion³.« Der rassistische Zweck des Vernichtungskriegs gegen die Tutsi habe demnach nichts mit religiösen Kategorien zu tun gehabt, trotz der fundamentalen Rolle der Religion in der Gesellschaft und Geschichte Ruandas. Demgegenüber legte der Historiker Stéphane Audoin-Rouzeau, ein Spezialist für die Geschichte der Kriegsgewalt, in einem sehr persönlichen Essay von 2017 über seine Begegnung mit den Ereignissen von 1994 nahe, dass das Ereignis auch eine religiöse Dimension haben könnte⁴. Weitere Forschungen und Gesamtdarstellungen sind ihm darin ge-

1 Dieser Beitrag basiert auf den Überlegungen des Autors bei der Podiumsdiskussion »Weshalb bringt man seinen Nachbarn um? Gewalt als historisches, religiöses und anthropologisches Phänomen«, mit Jan Assmann, Denis Crouzet, Vincent Duclert und Naïma Ghermani, Deutsches Historisches Institut Paris, 28.9.2022.

2 Die Frage wurde so formuliert: »Kann man im 20. Jahrhundert dieselben Motive feststellen, als die Religion kaum noch eine Rolle spielte, wie in Ruanda – oder etwa bei den Völkermorden an den Juden und Armeniern, die zwar religiöse Minderheiten waren, aber eben nicht aus diesem Grund vernichtet wurden, sondern weil sie als nationale Minderheit galten?«

3 Philippe DENIS, *The Genocide Against the Tutsi and the Rwandan Churches. Between Grief and Denial*, Kampala 2022, S. 92.

4 Stéphane AUDOIN-ROUZEAU, *Une initiation. Rwanda (1994–2016)*, Paris 2017.

folgt, welche die Rolle der Kirche, des Glaubens und der Geistlichen im Völkermord an den Tutsi neu bewerten. In einer Bibliografie im Anhang sind die wichtigsten Titel zu diesem Thema zusammengestellt.

Die Verbindung zwischen Völkermord und Kirche zu bestreiten, beruht offensichtlich auf einer falschen Perspektive. Sie beruht meiner Meinung nach auf einer Herangehensweise, die nicht dokumentiert ist, und auf der Schwierigkeit, Grenzüberschreitungen in der Extremsituation des Völkermordes zu begreifen. Sie erinnert uns daran, dass es von entscheidender Bedeutung ist, Forschungsseminare und Vortragsreihen den Völkermorden des 20. Jahrhunderts zu widmen, um deren Prozesse zu verstehen und das Unfassbare zu erklären. Denn in der genozidalen Situation werden alle regulären Kräfte der Gesellschaft, des Staates, der Vernunft und des Glaubens mobilisiert mit dem Ziel, eine Gruppe physisch und metaphysisch zu vernichten, die rassistisch so definiert wird, als stelle sie eine existenzielle Gefahr für die Mehrheit dar. Die willkürlich dieser Gruppe zugeordneten Personen werden aus dem gemeinsamen Leben und dem sozialen Raum ausgestoßen, sie werden stigmatisiert, entmenschlicht und auf die Erwartung des schrecklichsten Todes ebenso konditioniert, wie umgekehrt auch die Täter zur Vollstreckung des »Urteils« gegen die stigmatisierte Gruppe konditioniert werden – in Ruanda bedeutete dies: zum Mord an ihren Tutsi-Nachbarn.

Um solche Formen der Massenvernichtung, die alles aus der Vergangenheit Gelernte in den Schatten stellen, zu verstehen, sind neue juristische Kategorien notwendig. Diese neuen Kategorien machen Grenzüberschreitungen sichtbar, die den bisher bekannten Rahmen sprengen. Deren Verständnis und Kontextualisierung verlangen eine Dezentrierung des wissenschaftlichen Blicks sowie ein vertieftes Geschichtsbewusstsein in der Gesellschaft, beim Staat und in der Kirche. So kann man den Anteil dieser neuen Faktoren, aber auch denjenigen der etablierten Kategorien und Institutionen an genozidalen Prozessen identifizieren und das Ausmaß der Grenzüberschreitung ermessen. Völkermorde wirken mit ungeahnter Macht auf die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen ein, die sie selbst erzeugt haben; sie zerbrechen die Organisationsstrukturen ebendieser Gesellschaften und richten sie auf das Ziel der »Endlösung« aus. Dies gilt auch für die Kirche, die in dieser Situation als nationale Institution, Kult- und Kulturstätte und Gemeinschaft der Gläubigen nicht existieren kann. Tatsächlich wurde die ruandische Kirche geradezu zerrissen durch Massenmorde an Tutsi-Geistlichen und denjenigen Hutu-Priestern, die den Extremismus ablehnten und deshalb als Komplizen des »Feindes« angesehen wurden. Ein Viertel der Geistlichen wurde massakriert, da die »Hutu Power« die Kirche als zu freundlich gegenüber den Tutsi ansah. Diese Einschätzung ging bis auf die »Roten Allerheiligen« von 1959 zurück, die ersten großen Rassenmassaker in Ruanda. Seitdem hatte die Kirche die Tutsi bei Massakern aufgenommen und geschützt. Die harte Haltung des Papstes, der Gewalttaten regelmäßig verurteilte und schon am 27. April 1994 als erstes Staatsoberhaupt überhaupt die Massaker an den Tutsi als Völkermord anerkannte, verstärkte den Hass der Hutu gegen die Kirche. Aber aus diesem Bruch entstand zugleich eine Kirche der Zerstörung, welche die Botschaft des Glaubens und die Priester der Kirchen gegen das Zielvolk mobilisierte. Die Tutsi verloren durch dieses Vorgehen die Zugehörigkeit zum Christentum, die sie noch hätte schützen können. Ihre Entmenschlichung erfolgte nicht zuletzt dadurch, dass sie ihrer religiösen Identität beraubt wurden. Nur die Kirche konnte diesen Ausschluss der Opfer aus der Welt der Gläubigen vollziehen und die Opfer so ihren Henkern ausliefern – bei denen es sich auch um Priester und Klosterschwester handeln konnte. Diese Situation verschaffte den Verantwortlichen und Seelsorgern vor Ort eine beträchtliche, ungeteilte weltliche und geistliche Macht. In den Augen der Bevölkerung, die mobilisiert wurde, um zu töten, wurden sie die Kirche selbst.

Folglich gibt es keine kategorischen Unterschiede zwischen vormodernen Phänomenen wie den Massakern der Bartholomäusnacht, bei denen religiöse Motive die Mörderbanden antrieben, mobilisierten und strukturierten, und Phänomenen der jüngeren Geschichte, bei denen

radikal neue Kriterien von kriminellen Mobs und für diese mobilisiert werden. Denn die Genozide des 20. Jahrhunderts zeichnen sich dadurch aus, dass die völkermörderischen Machthaber fähig waren, die gesamte Bandbreite materieller und spiritueller Ressourcen aufzubieten, um eine Population zu töten.

Von vornherein davon auszugehen, dass der Glaube beim Völkermord an den Tutsi keine Rolle spielte, da die Ziele der Gewalt nur rassistisch definiert gewesen seien, führt in eine Sackgasse. Diese Annahme erlaubt nicht, die Ereignisse in Ruanda zu verstehen, was jedoch unerlässlich ist für die historische Forschung darüber und ebenso für die Bekämpfung und Prävention von Völkermord in der Zukunft. Das religiöse Moment ist beim Völkermord an den Tutsi in Ruanda sehr präsent, denn es rechtfertigte das Vorgehen der Mehrheitsbevölkerung gegen die Tutsi und die Massaker. Mit anderen Worten: Wer den Völkermord bezeugen und erklären will, muss dessen religiöse Dimension in all ihren Formen erforschen.

I. Vom Völkermord an den Tutsi zu den Massakern der Bartholomäusnacht

Die (archäologischen, schriftlichen, visuellen, mündlichen oder gerichtlichen) Quellen und der auf ihnen basierende Forschungsstand in Geschichte, Philosophie, Geistes- und Sozialwissenschaften offenbaren die Spirale der Zerstörung in Ruanda und die ihr zugrundeliegenden Kausalitäten. Nur der Rückgriff auf Quellen wie Forschung kann solide und treffende Analysen begründen. Dabei muss man die Bedeutung der Glaubensstätten und der Beteiligung von Geistlichen in der Hauptphase des Genozids (»phase paroxysmique«) hervorheben. Beides stellte einen krassen Gegensatz dar zum Schutz, den die Kirche den Tutsi-Opfern bei den Massakern gewährt hatte, die seit den »Roten Allerheiligen« von 1959 fast jährlich wiederkehrten und von Hutu-Extremisten mit passiver oder aktiver Komplizenschaft der Machthaber organisiert wurden.

Das Umschwenken der Kirche im Völkermord von 1994 ist eine Teilerklärung dafür, weshalb er in diesem Ausmaß, in dieser Intensität und in dieser Geschwindigkeit durchgeführt werden konnte. Die Formen, welche die Beteiligung religiöser Personen und Gruppen annehmen konnte, sind Gegenstand zahlreicher Studien, die im bibliografischen Anhang dieses Artikels aufgeführt sind. Von besonderer Bedeutung sind Arbeiten über die Kirche und den Völkermord, die zeigen, dass das Thema auf jeden Fall relevant ist und nicht mit der Begründung abgetan werden kann, dass das Profil der Opfer nur nach »rassistischen« Kriterien gebildet worden sei. Die Thematik war auch Gegenstand mehrerer Vorträge beim Ruanda-Panel des internationalen Kolloquiums »Savoirs, sources et ressources sur le génocide perpétré contre les Tutsi du Rwanda. La recherche en acte«⁵. Der Überfluss an einschlägigen wissenschaftlichen Arbeiten bedeutet allerdings nicht automatisch, dass die Kirche als solche direkt oder indirekt, in all ihren Formen oder durch einige von ihnen in den Völkermord an den Tutsi involviert war. Tatsächlich muss man für diese Frage die Forschungsarbeiten gründlich auswerten.

Denn die Antwort auf die Frage nach der Beteiligung der Kirche, deren Art, Grad und Modalitäten hängt davon ab, wie man »Kirche« als soziale Institution versteht: als weltliche und geistliche Macht, als Gemeinschaft von Klerikern oder als Kultstätten, die den Tutsi während der seit 1959 immer wiederkehrenden Massaker als Zufluchtsort dienten. Die Antworten unterscheiden sich, je nachdem ob die Rolle von Geistlichen und Laien im Völkermord als Gemeinschaft der Gerechten, der Mörder, der Gleichgültigen oder der Vernichteten untersucht wird. Diese Dreiteilung liegt in den bereits zitierten Arbeiten von Philippe Denis begründet⁶.

5 Sitzung im September 2022, Programm zugänglich unter <https://ur.ac.rw> und <https://cirre.hypotheses.org> (8.3.2023). Ein Tagungsband wird im Verlag Armand Colin erscheinen; eine zweite Sitzung wird in Paris im September 2023 stattfinden.

6 DENIS, *The Genocide Against the Tutsi* (wie Anm. 3).

1. Die Kirche ist ebenfalls ein Opfer des Völkermordes, wenn man die zahlreichen massakrierten Tutsi-Priester betrachtet und diejenigen Ordensleute, die als »Komplizen« der Tutsi identifiziert wurden. Das gilt etwa für die Jesuiten, die Opfer von Massenmorden wurden.
2. Die Kirche führt auch eine Art von Neutralität oder Nichteinmischung vor. In einem gewissen Sinn kann diese als passive Komplizenschaft analysiert werden, als Beweis für eine Weigerung, als Christ zu denken und zu handeln, da der christliche Glaube den Gläubigen – und erst recht den Kleriker – zur Solidarität mit den Opfern der Verfolgung anhält. Er fordert etwa dazu auf, die »Szenen des Schreckens« in den Internierungslagern für Juden abzulehnen, wie der Erzbischof von Toulouse, Monsignore Jules-Géraud Saliège, am 23. August 1942 in seinem Hirtenbrief schrieb, der in allen Pfarreien seiner Diözese verlesen werden sollte⁷:

»Il y a une morale chrétienne, il y a une morale humaine qui impose des devoirs et reconnaît des droits. [...] Les Juifs sont des hommes, les Juives sont des femmes. Tout n'est pas permis contre eux, contre ces hommes, contre ces femmes, contre ces pères et mères de famille. Ils font partie du genre humain. Ils sont nos frères comme tant d'autres. Un chrétien ne peut l'oublier⁸.«

Die katholische Kirche in Ruanda kennt theoretisch nur Gläubige und macht keine Unterschiede zwischen ihnen, insbesondere keine Unterschiede aufgrund der »Rasse«. Deshalb hätte es eigentlich keine Berührungspunkte zwischen der Kirche und dem Völkermord geben dürfen abgesehen von zwei Situationen: Erstens, wenn Priester und Ordensschwestern ermordet wurden, weil sie Opfer schützten, wie beispielsweise 1992 im Fall von Schwester Antonia Locatelli: das Motiv für den Mord wäre in diesem Fall also politisch. Und zweitens aufgrund der Forderung des Evangeliums, seinem Nächsten gegenüber Barmherzigkeit zu zeigen, zumal wenn dieser ebenfalls Katholik ist. Denn die Tutsi waren mehrheitlich katholisch und fast alle christlich (mit Ausnahme von einigen zehntausend Muslimen). Der Beweis dafür ist gerade die Tatsache, dass sie während Massakern in den Kirchen Zuflucht fanden, von den »Roten Allerheiligen« im Oktober/November 1959 bis zu den Morden im Januar, Februar und März 1994. Die Kirche und diejenigen Männer und Frauen, die sie verkörperten und ihr dienten, weigerten sich, diese Gläubigen zu exkommunizieren, sie hielt die Tutsi in der Gemeinschaft der Gläubigen. Die Zugehörigkeit zu einer gemeinsamen Religion, welche die Unterschiede ignorierte, widersetzte sich so der beschleunigten rassischen Kategorisierung der Gesellschaft, die Tutsi und Hutu voneinander trennte. Die Kirche stellte rassisch Verfolgte unter den Schutz ihrer heiligen Stätten.

3. All das kehrte sich radikal um, als ab dem 7. April 1994 der Völkermord an den Tutsi ausbrach und schnell auf seine Hauptphase zusteuerte. Gotteshäuser wurden entweiht und manchmal sogar in Tötungszentren umgewandelt. Das waren keine isolierten Ereignisse, sie wiederholten sich in einer Reihe von Kirchen im ganzen Land. Die Jagd auf die Tutsi und ihre Ermordung an geheiligten Stätten bedeuteten noch nicht, dass der Glaube die Mörder lenkte, die mit Unterstützung der bischöflichen Hierarchie eine in den Augen Got-
- 7 Mgr. Saliège wurde 1945 zum »Compagnon de la Libération« erklärt, 1969 zum »Gerechten unter den Völkern«.
- 8 Lettre pastorale du Cardinal Saliège sur »la personne humaine«, 23.8.1942, Toulouse, zitiert nach: <https://eglise.catholique.fr/approfondir-sa-foi/vivre-sa-foi-a-tous-les-ages/relationjsudaisme/une-annee-de-commemoration/528547-lettre-pastorale-du-cardinal-saliege-sur-la-personne-humaine/> (11.4.2023)

tes verfluchte Rasse ausrotten wollten. Feldforschungen und Lokalstudien zeigen jedoch die Beteiligung der Kirche am Völkermord an den Tutsi. Dabei lassen sich drei Optionen oder drei Modalitäten beobachten, wobei zu berücksichtigen ist, dass die weltliche und geistliche Zerstörungskraft des Völkermordes die Institution selbst ausbluten ließ. Pfarreien, Klöster und die Diener und Dienerinnen Gottes gewannen auf lokaler Ebene Macht, da die Verbindungen zur Hierarchie sich im Vernichtungskrieg auflösten. Sie handelten in Gebieten, wo die Bevölkerung verzweifelt nach Zufluchtsorten vor den Mördern suchte. Für die Opfer wurden in dieser Situation religiöse Gebäude zur Falle; manche verwandelten sich sogar in Tötungszentren, und das auf direkte Anweisung der Verantwortlichen. Es fällt schwer, bei der Untersuchung der Handlungen in dieser Phase den religiösen Faktor (*fait religieux*) auszuschließen und davon auszugehen, dass die Priester oder Nonnen ausschließlich Aktivisten der »Hutu Power« waren; dass sie also nicht auch als Geistliche handelten. Warum sollte man sich den Gedanken verbieten, dass auch die Religion die »Hutu Power« befruchtete und den Völkermord an den Tutsi ermöglichte, der durch eine intensive soziale Mobilisierung gekennzeichnet war, den sogenannten »Völkermord der Nachbarn«?

In mehreren Pfarreien und Klöstern spielten sich während der »Hundert Tage«, in der Hauptphase des Völkermordes, Szenen ab, in denen die Religion eine herausragende Rolle spielte, da sie durch das Verhalten der Geistlichen und eine Verdrehung der Glaubensbotschaft in den Dienst der Rassenvernichtung gestellt wurde. Tutsi, die in religiösen Gebäuden Zuflucht suchten, wurden nicht gerettet, sondern im Gegenteil in eine Falle gelockt, den Killern ausgeliefert oder an Ort und Stelle in Kirchen getötet, die zu Tötungszentren umfunktioniert wurden. In Nyange etwa stand der Vikar Athanase Seromba den Tausenden von Gläubigen nicht bei, die in die Gemeinde strömten⁹. Er verkündete, dass »der Gott der Tutsi nicht mehr existiert« und ließ die Priestergewänder, Kelche und Ziborien aus der Sakristei entfernen, wodurch er die Kirche symbolisch als auch materiell profanierte. Am 15. April kam es zu den ersten Angriffen von Milizionären, die versuchten, das Gebäude in Brand zu setzen; die Zerstörung durch Feuer war seit 1959 bei der Verfolgung von Tutsi üblich¹⁰. Am nächsten Tag schob ein Bagger, der für den Bau der Straße Gitarama–Kibuye eingesetzt wurde, das Gebäude einen Abhang hinunter. Zwischen 1000 und 2000 Tutsi wurden getötet. »Der Befehl wurde vom Bürgermeister erteilt und von Seromba bestätigt, der erklärte, dass der Teufel sich der Kirche bemächtigt habe und dass eine neue Kirche gebaut werden müsse«, erklärt der Historiker Florent Piton und fährt fort: »Der Priester handelte aus der Position des Priesters, lieferte den Mördern theologische Argumente und trug dazu bei, die Profanierung zu ermöglichen, indem er ihre Entweihung andeutete [›contribuant à rendre la profanation possible par une ébauche de désacralisation‹]. Das Massaker von Nyange schöpft somit aus einer Ideologie, die die Tutsi mit der Figur des Teufels und des Dämons in Verbindung bringt, und belegt den Willen der Mörder, den spirituellen Rahmen nicht zu verlassen¹¹.«

Der Internationale Strafgerichtshof für Ruanda (ICTR) eröffnete 2006 eine Untersuchung gegen Athanase Seromba¹². In einem anderen Fall hat 2001 ein Schwurgericht in Brüssel die Schuld von Schwester Gertrude und Schwester Kizito am Verbrechen des Völkermordes

- 9 Wir folgen hier der Analyse des Historikers Florent PITON, *Le génocide des Tutsi du Rwanda*, Paris 2018, S. 112 ff.
- 10 Vgl. Antoine MUGESERA, *Les conditions de vie des Tutsi au Rwanda de 1959 à 1990. Persécutions et massacres antérieurs au génocide de 1990 à 1994*, 2 Bde., Kigali 2015.
- 11 PITON, *Le génocide des Tutsi du Rwanda* (wie Anm. 9), S. 113–114. Übersetzungen ins Deutsche durch die Redaktion.
- 12 Vgl. Timothée Brunet-Lefèvre, *Le père Seromba. Destructeur de l'Église de Nyange* (Rwanda 1994), Paris 2021.

bestätigt. Beide waren für den Benediktinerkonvent von Sovu in Butare verantwortlich, in dem ab Mitte April 1994 auf Verlangen der religiösen Autoritäten 10 000 Tutsi massakriert wurden¹³. Auch die Forschungen des renommierten Experten Jean-Pierre Chrétien, die nach dem Ende des Völkermordes 1995 begannen, zeigen, wie die Ausrottung der Tutsi einen spezifisch religiösen Charakter annehmen konnte. Zum Beispiel verkündete eine Propagandistin der »Hutu Power« im freien Radio et Télévision des Mille Collines (RTLM), dass die Jungfrau Maria im Wallfahrtsort Kibeho erschienen sei, um ihre Unterstützung für die Mörder zu zeigen¹⁴. Erschwerend kommt hinzu, dass die kirchlichen Autoritäten in Ruanda die Vernichtung der Tutsi nicht verurteilten und die direkte Beteiligung von Priestern und Nonnen an den Tötungen leugneten. Am 19. April 1994, darauf weist Florent Piton hin, veröffentlichte »L'Osservatore Romano«, das offizielle Organ des Vatikans, ein Communiqué der katholischen Bischöfe Ruandas. Es erwähnte die Tutsi-Herkunft der Opfer nicht einmal und würdigte dagegen die ruandischen Streitkräfte (FAR) und die Übergangsregierung, obwohl gerade sie die Massaker koordinierten¹⁵.

4. Die Rolle der Kirche beim Völkermord an den Tutsi beschränkte sich also nicht darauf, angesichts der Not und der Verfolgung des Nächsten die Solidarität zu verweigern – obwohl dieses Gebot im Zentrum der christlichen Moral steht und die Weltkirche und ihre Lehre begründet. Der Beitrag am Völkermord erfolgte aktiv im Namen der Kirche, als sie beschloss, die Tutsi aus der Stadt Gottes (»cité de Dieu«) auszuschließen, nachdem geistliche und weltliche Amtsträger *in dieser Eigenschaft* dazu aufgefordert hatten. Priester und Nonnen töteten oder stifteten zur Ermordung von Menschen an, etwa indem sie den Mördern Absolution erteilten. Das bedeutet noch nicht zwingend, dass die gesamte Kirche oder der Glaube als solcher die Ausrottung der Tutsi befahl. Andere Motivationen und ideologische Rechtfertigungen waren ebenfalls am Werk, darunter die Unterwanderung der gesamten Gesellschaft und des Staates durch eine Ideologie der Rassifizierung und der »Selbstverteidigung« gegen den inneren Feind.

Die katholische Hierarchie in Ruanda verurteilte die Massaker nicht, sondern förderte sie durch die Unterstützung derer, die den Völkermord organisierten. Das Verhalten der Kirche beim Völkermord an den Tutsi offenbart einen doppelten Zusammenbruch: weil die Kirche den religiösen Glauben, das Wort des Evangeliums und die Macht der Geistlichen zu entscheidenden Waffen für die physische und metaphysische Ausrottung gemacht hat und weil sie ihren Werten nicht treu geblieben ist. Die Kirche mag anderen Werten treu geblieben sein, die einst den Kreuzzug gegen Ungläubige oder die Ermordung von Ketzern propagierten. Doch die Kirche hatte sich seitdem verändert. 1994, 50 Jahre nach dem öffentlichen Bekanntwerden des Holocaust, war das Bewusstsein für die Verantwortung der Kirche bei der Tötung sehr großer Bevölkerungsgruppen gewachsen. Nichts davon scheint allerdings in der Kirche von Ruanda die Haltung der Mehrheit im Genozid geprägt zu haben. Es ist auch nicht auszuschließen, dass die Hutu-Kirchenführer im Zuge des Völkermordes die Kirche revolutionieren und zu einer Bastion der Rassenreinheit machen wollten. Die zentrale Verantwortung des ruandischen Katholizismus besteht letztlich darin, dass er seine historische, aus der Erfahrung des Holocaust erwachsene Rolle nicht wahrgenommen hat: Durch die Mobilisierung gegen den Völkermord und die Gewährung von

13 Vgl. Raphaëlle RÉROLLE, Rwanda: sœur Gertrude et sa conscience face aux fantômes du génocide, in: *Le Monde*, 3.2.2020.

14 Jean-Pierre CHRÉTIEN (Hg.), Rwanda. Les médias du génocide, Paris 1995, Neuauflage 2002.

15 PITON, Le génocide des Tutsi du Rwanda (wie Anm. 9), S. 117. Das Communiqué vom 19. April 1994 ist unter <https://francegenocidetutsi.org> (8.3.2023) abrufbar.

Schutz und Anerkennung für die Tutsi hätte die Kirche Ruandas viele vor der Vernichtung bewahren, ja ihre Hauptphase (»phase paroxysmique«), verhindern können.

5. In der Tat, und das ist ebenfalls ein sehr wichtiger Punkt, hat die Kirche in Ruanda diese Hauptphase viel stärker mitgeprägt als die deutschen Kirchen den Holocaust. Indem sie ein Werk der Zerstörung umsetzten und ihre geistliche und weltliche Autorität in den Dienst des Genozids stellten, schloss sich eine Mehrheit der Kirchenvertreter in Ruanda diesem an. Zusammen mit den Organisationen der »zivilen Selbstverteidigung« war die Kirche dafür verantwortlich, dass ein großer Teil der Bevölkerung für die »Arbeit« der Jagd, Folter und Ermordung der Tutsi mobilisiert werden konnte¹⁶. Die Kirche war Teil des Völkermordes, und es waren keine Ausnahmefälle in ein oder zwei Kirchgemeinden, die zu Tötungszentren umgewandelt wurden. Das ganze Land war betroffen, als die Kirche aus Tutsi Ketzer fabrizierte und diese zur Vernichtung in ihren eigenen Gotteshäusern preisgab, wo die Opfer auf Zuflucht gehofft hatten. Diese Transformation der Tutsi zu Ketzern in Verbindung mit der Fabrikation von Vorstellungen einer zu vernichtenden »Rasse« und eines zu zerschlagenden Nationalfeindes erklärt das Ausmaß, die Intensität und die Geschwindigkeit des Völkermordes an den Tutsi. Die Kirche machte die Schnelligkeit und Massivität der Hauptphase der »hundert Tage« erst möglich.

Der Völkermord an den Tutsi war ein »populärer« Völkermord, ein Völkermord der »Nachbarn«, an dem mehrere Millionen Mörder beteiligt waren – zwei Millionen von ihnen wurden ab 2001 vor Gericht gestellt, als die Gacaca-Tribunale eingerichtet wurden¹⁷. Um ein solches Ergebnis und eine solche Effizienz beim Töten zu erreichen, war die Mobilisierung aller sozialen, administrativen, militärischen und politischen Strukturen einschließlich der Kirche erforderlich, die in Ruanda allgegenwärtig war und die Bevölkerung in jeder Gemeinde sehr eng betreute. Die Ermutigung zu Massakern an Tutsi, die nicht mehr als Gläubige dargestellt wurden, hatte sofort eine massive Beteiligung von Angehörigen des »Mehrheitsvolkes« zur Folge, die in ihrem Selbstverständnis als gute Hutu und gute Christen handelten. Laut einem Bericht von Kommandeuren der militärisch-humanitären Operation Turquoise, der von Juni bis August 1994 im Südwesten Ruandas eingesetzten französischen Militärmission, genügte es umgekehrt, dass französische Militärs in den Kirchen eine Botschaft der äußersten Entschlossenheit verlasen, um die Massaker in der Region zu beenden¹⁸.

6. Man kann also argumentieren, dass ein Bartholomäus-Massaker in den Völkermord an den Tutsi eingebettet war, sich mit dem Genozid identifizierte und einer der Faktoren für seinen Erfolg war. So bezeichnete der Historiker Gérard Prunier den Ausbruch des Völkermordes als »eine Art politische Bartholomäusnacht«¹⁹. Es war nicht nur ein Völkermord an den »Nachbarn«, sondern auch einer der »Gläubigen«, die über ihre Brüder und Schwestern herfielen. Die Kirche hatte Letztere zuvor ausgeschlossen, durch ein Schisma mit schweren Folgen für die christliche Moral und die Identität der Kirche. Die Tiefe dieses kanonischen Bruchs und das Engagement der kirchlichen Institution erklären, warum die

16 »Travail« war ein gebräuchlicher Begriff, um über die Hinrichtung von Tutsi durch ihre Hutu-»Nachbarn« zu sprechen.

17 Vgl. Phil CLARK, *The Gacaca Courts. Post-Genocide Justice and Reconciliation in Rwanda. Justice without Lawyers*, Cambridge 2010.

18 Colonel Patrice Sartre, Lieutenant-colonel Eric de Stabenrath, Aussagen gegenüber Vincent Duclert, 2022.

19 Rapport de la Commission d'enquête parlementaire sur le Rwanda, Sénat belge, 1997, Band III, Auditions, 11. Juni 1997, S. 710, zitiert nach Olivier LANOTTE, *La France au Rwanda (1990–1994). Entre abstention impossible et engagement ambivalent*, Brüssel 2007, S. 282.

Wunden in Ruanda noch immer besonders schmerzen. Gerade weil die religiöse Konstellation (»donnée religieuse«) eine der Erklärungen für den Völkermord ist, ist die Forschung über die Kirche von so großer Bedeutung. Diese Konstellation, die ganz von der Kirche und ihrem Wort bestimmt ist, kann schließlich nur zu ihrer Zerstörung führen. Die Tiefe des Traumas und die Schwierigkeit der Wiedergutmachung, oder auch nur der Anerkennung, lassen sich durch diesen kollektiven Selbstmord erklären.

Hinzu kommen langfristige Faktoren eines letztlich fast vierzig Jahre währenden Prozesses, der auf den Völkermord zulief. So wurde am 24. März 1957 ein »Manifest der Bahutu« von einer Gruppe von neun Hutu-Ideologen verfasst und verbreitet – unter ihnen der spätere Präsident der Republik Ruanda, Grégoire Kayibanda, ein ehemaliger Seminarist aus Gitarama²⁰. Der Text forderte insbesondere die Erfassung der ethnischen Identitäten im Personenstand, »eine Maßnahme, die mit den heute bekannten Folgen bis 1994 bestehen blieb«, wie der Historiker Marcel Kabanda feststellt²¹. Im November 1959 brachen in der gesamten Kolonie Gewalttaten gegen die Tutsi-Minderheit aus. Es gab mehrere hundert Tote und Plünderungen in großem Stil, während Tausende Tutsi ins Exil nach Burundi, Tansania und Uganda flohen. Der Name dieser ersten großen Rassenmassaker in Ruanda, die bereits erwähnten »Roten Allerheiligen«, spielt ebenfalls auf den religiösen Kontext dieser Gewalt an. Im Dezember 1990, als sich die Gewaltspirale im Rahmen des sogenannten »Bürgerkriegs« beschleunigte, wurde in der extremistischen Zeitschrift »Kangura« ein Aufruf mit dem Titel »Zehn Gebote der Bahutu« veröffentlicht, der an das »Manifest« von 1957 anknüpfte. Es ist erschütternd, dass bereits in den Jahren 1991 bis 1993 Zeugenaussagen die Vorahnung der Opfer zeigten, dass sie künftig keine Zuflucht mehr in den Kirchen, beim Glauben und bei Gläubigen gleich welcher Rasse finden würden, wie das während der großen Massaker zwischen 1959 und 1993 noch möglich war. Die Tutsi befürchteten, »dieses Mal nicht zu entkommen«, berichtet die französische Wissenschaftlerin Françoise Imbs im April 1992, als sie den verzweifelten Hilferuf der Frau eines Tutsi-Kollegen in Ruhengeri aufzeichnete: »In früheren Zeiten konnten wir uns flüchten – wir: gemeint sind wir, die Tutsi –, wir konnten uns in die Kirchen flüchten, aber dieses Mal wird es nichts nützen, wir werden alle sterben«. 1992, im April 1992 sagte sie mir das. Und tatsächlich starb sie, und ihr Mann auch²².

Diese Vorahnung beruhte auf der Beobachtung sozialer Entwicklungen, die sich im Laufe der Jahre verschärft hatten, als die Machthaber ihre Rassenpolitik intensivierten, die Tutsi immer stärker ins Visier nahmen und die Kirche allmählich kontaminierten. Dieser Prozess begann bereits 1959, noch vor der Unabhängigkeit Ruandas, als die belgischen Kolonialherren beschlossen, die von ihnen rassifizierte Tutsi-Minderheit zugunsten des »Mehrheitsvolkes« aufzugeben. Sie hofften so, ihren Einfluss im Mandatsgebiet aufrechterhalten zu können, das Belgien seit dem Ersten Weltkrieg verwaltete. Während der Fastenzeit des Jahres 1959, im Jahr der »Roten Allerheiligen«, verlas der Schweizer Monsignore Perraudin, der Apostolische Vikar von Kabgayi, einen Hirtenbrief von der Kanzel, in dem er die Existenz von »Rassen« in Ruanda anerkannte und missbilligte, dass die soziale und materielle Ungleichheit darin begründet liege:

- 20 Der genaue Titel des »Manifests« lautet: »Note sur l'aspect social du problème racial indigène au Rwanda« – Anmerkung zum sozialen Aspekt des indigenen Rassenproblems in Ruanda.
- 21 Marcel KABANDA, Ruanda. La racialisation de la révolution sociale, in: Vincent DUCLERT (dir.), *Le génocide des Tutsi au Rwanda. Devoir de recherche et droit à la vérité*, Themenheft von: *Le Genre humain* 62 (2023), S. 61–77, 63.
- 22 Françoise IMBS, *Archives de la mémoire: En mission au campus de l'université du Rwanda à Ruhengeri, avril 1992*, in: Vincent DUCLERT (Hg.), *Le génocide des Tutsi au Rwanda. Devoir de recherche et droit à la vérité*, Themennummer von: *Le Genre humain* 62 (2023), S. 227.

«Les différences et les inégalités sociales sont pour une grande part liées aux différences de race, en ce sens que les richesses d'une part et le pouvoir politique et même judiciaire d'autre part, sont en réalité en proportion considérable entre les mains des gens d'une même race. Cet état de chose est l'héritage d'un passé que nous n'avons pas à juger. Mais il est certain que cette situation de fait ne répond plus aux normes d'une organisation saine de la société ruandaise et pose, aux Responsables de la chose publique des problèmes délicats et inéluctables²³.«

Gerade dadurch, dass die Kirche nach Ansicht dieses Prälaten nicht aktiv in die politische Sphäre eingreifen sollte, was ihr nicht zustehe, legitimierte er paradoxerweise die Politik der »sozialen Revolution« oder vielmehr eine Rassenrevolution des »Mehrheitsvolkes« gegen eine als dominant und bedrohlich empfundene Minderheit²⁴. Es passt ins Bild, dass die Gruppe des »Manifests der Bahutu« mit Mgr. Perraudin eng verbunden war. Die Tatsache, dass Bischof Perraudin diesem Übergriff ins Soziale und Politische zustimmte, unterstreicht den Ernst der Botschaft, bezeugt ihre biblische Wahrheit und ihre ganz und gar christliche Notwendigkeit. Es war tatsächlich die »christliche Moral«, auf die man sich berief. Es war gleichgültig, ob der Rassismus des kirchlichen Engagements und ihrer Botschaft im Widerspruch stand zum Anspruch einer universellen Gemeinschaft der Gläubigen. Die Messe war gelesen. Die Propaganda der Kirche nahm sogar diejenige des Staates vorweg, der unter dem Namen Ruanda 1962 die Unabhängigkeit erlangte: Nur durch die Ausrottung einer Rasse, die 1959 mit einer »sozialen Klasse« verwechselt wurde, konnte die Einheit unter den Gläubigen und Ruändern wiederhergestellt werden. Es war also möglich, die Sprache der Kirche wie auch der Nation zu sprechen und gleichzeitig den Ausschluss der Tutsi aus der religiösen, dann der sozialen und schließlich der nationalen Gemeinschaft zu fördern. Darin lag kein Widerspruch.

7. Die direkte und aktive Beteiligung der katholischen Kirche Ruandas am Völkermord, zu dessen Opfern sie zugleich selbst wurde, erklärt auch die großen Schwierigkeiten ihrer Amtsträger, heute die historische Wahrheit und die gegen Geistliche verhängten Strafen öffentlich anzuerkennen. Die Hierarchie widersetzt sich beispielsweise der Errichtung eines Gedenksteins in der Kirche der Heiligen Familie in Kigali, wo der Priester Wenceslas Munyeshyaka tätig war, der vom Internationalen Strafgerichtshof für Ruanda des Völkermordes verdächtigt wurde²⁵. Er war wie zehntausende Soldaten der FAR und Hutu-Milizen nach Nord-Kivu im Osten Zaires geflohen und gehörte am 2. August 1994 zu den Unterzeichnern des »Briefs der Priester der Diözese Ruanda, die nach Goma (Zaire) geflohen waren, an den Heiligen Vater, Papst Johannes Paul II.«. Darin leugneten sie den Völker-

23 Pastoralbrief von 11. Februar 1959, abrufbar auf <https://francegenocidetutsi.org/1959-02-1959LettrePastoraledeMgrPerraudinpourlecareme.pdf> (8.3.2023).

24 Ebenda: »Nous n'avons pas comme évêque, représentant l'Église dont le rôle est surnaturel, à donner ni même à proposer à ces problèmes des solutions d'ordre technique, mais il Nous appartient de rappeler, à tous ceux, autorités en charge ou promoteurs de mouvements politiques, qui auront à les trouver, la loi divine de la justice et de la charité sociales. Cette loi demande que les institutions d'un pays soient telles qu'elles assurent réellement à tous ses habitants et à tous les groupes sociaux légitimes, les mêmes droits fondamentaux et les mêmes possibilités d'ascension humaine et de participation aux affaires publiques. Des institutions qui consacraient un régime de privilèges, de favoritisme, de protectionnisme soit pour des individus soit pour des groupes sociaux, ne seraient pas conformes à la morale chrétienne.«

25 Wenceslas Munyeshyaka amtierte in der Pfarrei Gisors (Eure) in Frankreich, wo er festgenommen wurde. Die Einstellung des Verfahrens gegen ihn wurde am 30. Oktober 2019 vom Kassationshof bestätigt.

mord an den Tutsi – zu einem Zeitpunkt, als der Genozid von den Vereinten Nationen anerkannt wurde und der UN-Sicherheitsrat begann, die Einrichtung des Internationalen Strafgerichtshofs für Ruanda (ICTR) vorzubereiten. Damals genoss Munyeshyaka die Unterstützung der Kirche von Frankreich, die ihn in der Gemeinde von Gisors als Pfarrvikar (*coopérateur*) und Seelsorger bei den Pfadfindern einsetzte. Erst 2021 untersagte ihm die Diözese Évreux die Ausübung jeglicher Funktionen innerhalb der Kirche, aber nicht wegen seiner mutmaßlichen Rolle beim Völkermord, sondern da er im Jahr 2010 einen biologischen Sohn anerkannt hatte.

8. Allerdings gibt es auch progressive Strömungen in der Kirche, die die Kirchen an ihre Verantwortung und ihre Pflicht zur Wahrheit erinnern. So organisierte das Christus-Zentrum, der Sitz der Jesuiten in Kigali, bereits 1995 erste Treffen, die zur Gründung der Versammlung der ruandischen Priester (APRERWA) führten, um die Kirche zu einer kritischen Auseinandersetzung mit ihrer Vergangenheit zu bewegen²⁶. Diese Initiativen stützten sich auf Vorbilder wie jene Klosterschwestern und Kirchenmänner, die sich der Beteiligung der Kirche am Völkermord verweigerten und deshalb selbst oft zum Opfer von Morden wurden. Sie waren zwar eine Minderheit, konnten aber zu *exempla* werden. Das Christus-Zentrum selbst war Schauplatz eines Massakers an Jesuiten im Jahr 1994. Ähnlich vorbildhaft war die italienische Nonne Antonia Locatelli, die in der Pfarrei Nyamata unterrichtete und am 9. März 1992 von einem Gendarmen ermordet wurde: Als organisierte Massaker an Tutsi in der Region Bugesera verübt wurden, hatte sie im französischen Radiosender RFI und in der englischen BBC die Opfer verteidigt, die Massaker angeprangert und die politischen Entscheidungsträger kritisiert. Ihr Beispiel ist der Lyoner Organisation Golias wohlbekannt. Auf ihrer Website erläutert sie ihre spirituellen Ziele:

»GOLIAS, évêque légendaire du Moyen Âge, dont se réclamaient de fidèles disciples appelés goliards. Clercs ou laïcs en rupture de ban et qui parcouraient le monde en exerçant le métier de saltimbanques. Ces gens sortent tout droit de bonnes écoles, seulement voilà, un beau jour, ils ont décidé de tout plaquer et de partir à l'aventure, leur baluchon sur le dos parce qu'ils préféraient la grand'route et le vent du large aux senteurs des sacristies. Ce sont des hommes de Dieu, menant une existence de nomades et de ménestrels. Mais après tout que faisaient-ils d'autre ces bohémiens, que, de marcher sur les pas du Christ lui-même, fustigeant les adorateurs et les fidèles du temple, pour inviter à sa suite le peuple de Galilée?²⁷«.

II. Einige methodologische Überlegungen

1. Um Völkermorde und andere extreme Gewalt zu verstehen und um zu erforschen, wie Menschen unmenschliche Grausamkeiten begehen können, die manchmal die Fähigkeiten des Verstehens übersteigen, sind genaue Heuristik, also die Auswertung von Quellen, die Feststellung von Fakten sowie kritische Analyse entscheidend. Die kürzlich erschienenen Werke von Hélène Dumas über den Völkermord an den Tutsi (2020) und von Jérémy Foa über das Massaker der Bartholomäusnacht in Paris (2021) basieren auf einem mikrohistori-
- 26 Rémi KORMAN, Écrire l'histoire d'une controverse: les relations entre l'Église catholique rwandaise et le génocide des Tutsi au travers de la presse rwandaise (1994–2003), in: Sources. Materials & Fieldwork in African Studies 2/2021, S. 45–140, <https://www.sources-journal.org/431?lang=en> (8.3.2023).
- 27 <https://www.golias-editions.fr/a-propos-de-golias/> (8.3.2023). Vgl. Christian TERRAS, Mehdi BA (Hg.), Rwanda, l'honneur perdu de l'Église, Villeurbanne 1999.

schen Ansatz, der die rohen Quellen qualitativ aufbereitet, sensibel und manchmal in literarischer Form auswertet und den Blick auf eine Anthropologie der vorsätzlichen Zerstörung von Körpern und Seelen eröffnet²⁸. Solche Ansätze können allerdings die Auswertung von Quellen zu methodischen und dokumentarischen Zwecken nicht ersetzen.

2. Das Thema erfordert Quellen, die dem Erwerb von Grundkenntnissen dienen. Darüber hinaus müssen mit einem persönlicheren Ansatz individuelle Lebenswege, Emotionen und Fiktionen berücksichtigt werden. Weshalb widmen sich Forscher überhaupt der Massengewalt? Das war, mit dem Titel »La prise du sujet« (»Die Wahl des Forschungsgegenstands«), das Thema eines Studientages des Centre d'études sociologiques et politiques Raymond Aron (CESPRA) am 19. Oktober 2022²⁹. Ein Sammelwerk, »Penser les génocides. Itinéraires de chercheurs« hatte ein Jahr zuvor dreiunddreißig Beiträge von Autorinnen und Autoren aus allen Ländern vereint, die den Bezug der Forschenden zu ihrem Thema reflektieren³⁰. Das Nachdenken über die affektive und emotionale Dimension bei der »Wahl des Forschungsgegenstands« ist zwar notwendig, darf aber nicht dazu führen, die Untersuchung der Fakten durch jene der Beziehung des Forschers zu seinem Gegenstand zu ersetzen. Ansonsten besteht die Gefahr einer narzisstischen Verzerrung, wie sie immer öfter zu beobachten ist³¹.
3. Die Untersuchung von extremer Gewalt gegen Feindgruppen, die auf eine religiöse oder rassistische Abstraktion reduziert wurden, eröffnet Erkenntnisse über Verfolgungsphänomene, ihre Durchführung, das ihnen zugrundeliegende Räderwerk sowie über das Wissen der Zeitgenossen. So hat die Erforschung von und Erinnerung an Antiprotestantismus und Antisemitismus den europäischen Gesellschaften Erkenntnisse über allgemeine Mechanismen der Verfolgung verschafft und das Engagement für andere verfolgte Minderheiten ermöglicht. Einige der Verteidiger des Hauptmanns Alfred Dreyfus schlossen sich im Jahr 1898 auch dem Kampf für die Rechte der »Eingeborenen« an, die dem kolonialen Gefängnisystem unterworfen waren³². Andere setzten sich für die Armenier ein, die im Osmanischen Reich zum Opfer von Massakern und schließlich eines Genozids wurden³³.
4. Themen wie Massengewalt und Völkermord werden seit Langem und anhand unterschiedlichster historischer Fälle von den Massakern der Bartholomäusnacht bis zum Genozid an den Tutsi erforscht. Dafür sind präzise Definitionen und die Möglichkeit zum analytischen Vergleich zentral. Seit dem 9. Dezember 1948 gibt es laut dem Übereinkommen über die

28 Hélène DUMAS, *Sans ciel ni terre. Paroles orphelines du génocide des Tutsi (1994–2006)*, Paris 2021; Jérémy FOA, *Tous ceux qui tombent. Visages du massacre de la Saint-Barthélemy*, Paris 2021.

29 Beiträge in schriftlicher oder gefilmter Form werden auf der Politika-Website verfügbar sein.

30 *Penser les génocides. Itinéraires de chercheurs*, Paris 2021. Dieses Buch knüpft an die Arbeit der Mission d'étude en France sur la recherche et l'enseignement des génocides et des crimes de masse an (2016–2018). Vgl. Vincent Duclert (Hg.), *Rapport de la Mission Génocides*, Paris 2018, https://medias.vie-publique.fr/data_storage_s3/rapport/pdf/194000082.pdf (9.3.2023), gedruckt: Paris 2018.

31 Herausragende Beispiele für den Gebrauch des Selbst zu heuristischen Zwecken finden sich in Raul HILBERG, *The Politics of Memory. The Journey of a Holocaust Historian*, Chicago 1996; Philippe SANDS, *East West Street. On the Origins of Genocide and Crimes Against Humanity*, London 2016; Annette WIEVIORKA, *Tombeaux. Autobiographie de ma famille*, Paris 2022.

32 Zum Beispiel: Patrick ARABEYRE, Frédéric AUDREN, Alexandra GOTTELY (Hg.), *Paul Viollet 1840–1914. Un grand savant assoiffé de justice*, Paris 2019.

33 Vgl. Vincent DUCLERT, *La France face au génocide des Arméniens, du milieu du XIX^e siècle à nos jours. Une nation impériale et le devoir d'humanité*, Paris 2015.

Verhütung und Bestrafung des Völkermordes eine Definition dessen. Historiker übernehmen sie grundsätzlich, auch wenn sie selbst den Begriff im Sinne einer historischen Tatsache – Völkermord – verwenden und nicht als Straftatbestand – das Verbrechen des Völkermordes. Der juristische Tatbestand spielt einerseits eine normative Rolle, insoweit grundlegende Prinzipien formuliert werden, und andererseits eine praktische Rolle, da er nationale und internationale Strafgerichte ermächtigt, Anklagen wegen Völkermordes zu verhandeln und Täter zu verurteilen. Dies gilt auch für den Internationalen Strafgerichtshof für Ruanda, der am 8. November 1994 durch die Resolution 965 des Sicherheitsrats eingerichtet wurde.

5. Der heutige Begriff – mit seinem aus dem Altgriechischen »genos« (γένος) und dem Lateinischen »cidere« gebildeten Barbarismus – geht auf die Arbeiten von Raphael Lemkin zurück³⁴. Dieser polnische Jurist jüdischer Herkunft, der zu Beginn des Zweiten Weltkriegs in die USA flüchtete, beschäftigte sich seit den 1920er-Jahren mit dem Schicksal der Armenier im Osmanischen Reich. Zwar ist unsere heutige Vorstellung vom Verbrechen des Völkermordes untrennbar mit dem Wissen um die Vernichtung der europäischen Juden im Zweiten Weltkrieg verbunden. Sie ergibt sich jedoch nicht weniger mit Blick auf diese im Ersten Weltkrieg fast vernichtete Minderheit, obwohl die Besonderheit ihres Schicksals von den damaligen Staaten und internationalen Institutionen noch nicht anerkannt wurde und eine moralische, rechtliche oder politische Wiedergutmachung ausblieb³⁵. Raphael Lemkins Weg zur Definition des Verbrechens Genozid legt dem Historiker nahe, wie er das Wissen über Völkermorde nutzen kann, um die Prozesse der partiellen oder unvollständigen Ausrottung ganzer Bevölkerungsgruppen und deren Bestimmungsfaktoren besser zu verstehen.
6. Der Fall der Kirchen und ihrer Beteiligung an Massenmorden liefert in dieser Hinsicht wichtige Informationen für das Verständnis von Mechanismen der Vernichtung. Insbesondere lehren sie, wie eine Gesellschaft zum Massenmord verleitet wird und ein anderer Teil der Gesellschaft alle Hoffnung auf die Menschheit verliert. Die Kirchen vereinen vier Machtressourcen in sich: die Macht einer Religion mit ihren Riten, ihren Orten und dem Sakralen; die Macht einer politischen, rechtlichen und moralischen Institution; die Macht einer Armee von Dienern, Gläubigen und Verbündeten; und die Macht einer Eschatologie, die Gesellschaften und Staaten ins Jenseits projiziert. Diese letzte Macht gewährt dem Weltlichen eine spirituelle Macht, die unsere Vorstellungen von der Menschheit neu ausrichten kann.
7. Wenn Kirchen sich also dazu entschließen, sich an der Massenvernichtung zu beteiligen – sei es physisch, indem sie Gotteshäuser zu Tatorten machen, oder metaphysisch, indem sie den Opfern die Zugehörigkeit zum Reich Gottes absprechen – gibt es für die Opfer kein Entkommen mehr. Die Umwandlung von geweihten Orten in Schlachthöfe setzt alle denkbaren Formen der Gewalt und Kreativität beim Töten frei. Das Umkippen der Kirchen in den Massenmord durchbricht die letzten moralischen Barrieren und nimmt den Opfern jede Hoffnung auf ein Überleben. Religion kann im Prozess der extremen Gewalt eine entscheidende Rolle spielen, da sie es erlaubt, einen ungekannten Grad der Radikalität zu er-

34 Raphael LEMKIN, *Axis Rule in Occupied Europe. Laws of Occupation, Analysis of Government, Proposals for Redress*, Washington 1944.

35 Vgl. insbesondere Annette BECKER, *Messagers du désastre*, Raphael Lemkin, Jan Karski et les génocides, Paris 2018, und Samantha POWER, *A Problem from Hell. America and the Age of Genocide*, New York 2002. Eine Zusammenfassung findet sich in unserem Buch: Vincent DUCLERT, *Les génocides*, Paris 2019 (La Documentation photographique, Dossier 8127).

reichen. Diese Rolle der Kirchen bestätigen Denis Crouzets »Gotteskrieger«³⁶, die in der Bartholomäusnacht auf dem Vorplatz der protestantischen Kirchen mordeten und die heiligen Gebäude zerstörten, ebenso wie die am Völkermord beteiligten Priester in Ruanda, als in der Hauptphase des Geschehens zwischen dem 6. April und dem 17. Juli 1994 auch in Kirchen gemordet wurde.

8. In dem Maß, in dem der Glaube zur Rechtfertigung von Menschheitsverbrechen wurde, stehen die Kirchen vor einer großen Herausforderung, um wieder Akzeptanz zu finden; eine Herausforderung, auf die das Leugnen der Institution und das Schweigen ihrer Verantwortlichen zu den Taten unzureichende Antworten gaben, da sie so jeglicher Gewissensforschung und der Anklage der Schuldigen auswichen. Ähnlich hatte es sich nach dem Zweiten Weltkrieg verhalten: Die Haltung des französischen Klerus gegenüber der Judenverfolgung wurde erst im Zuge des Prozesses gegen Paul Touvier vor dem Schwurgericht von Versailles im März/April 1994 wirklich hinterfragt. Auch in Ruanda ist der katholische Klerus nach wie vor sehr zurückhaltend, wenn es darum geht, seine aktive Beteiligung an den Tötungen zuzugeben. Erst 1997 bat das geistliche und weltliche Oberhaupt der katholischen Kirche, Johannes Paul II., während des Weltjugendtages in Paris offiziell um Vergebung für die Massaker der Bartholomäusnacht. Um jegliche Polemik zu vermeiden, tat er das nicht beim Pontifikalamt am Jahrestag des Massakers von 1572, sondern am Vorabend, am 23. August 1997 am Rande einer Vigil. Die Bedeutung seiner Erklärung wurde zudem dadurch reduziert, dass er den euphemistischen Begriff »Versagen« (»fléchissements«) zur Charakterisierung von Verbrechen der Vergangenheit verwendete:

»À la veille du 24 août, on ne peut pas oublier le douloureux massacre de la Saint-Barthélemy aux motivations bien obscures dans l'histoire politique et religieuse de France. Des chrétiens ont accompli des actes que l'Évangile réprouve. Si j'évoque le passé, c'est parce que reconnaître les fléchissements d'hier est un acte de loyauté et de courage qui nous aide à renforcer notre foi, qui nous fait percevoir les tentations et les difficultés d'aujourd'hui et nous prépare à les affronter. Je m'associe bien volontiers aux initiatives des évêques français, car avec eux je suis convaincu que seul le pardon offert et reçu conduit progressivement à un dialogue fécond qui scelle alors une réconciliation pleinement chrétienne. L'appartenance à différentes traditions religieuses ne doit pas constituer aujourd'hui une source d'opposition ou de tension. Bien au contraire, l'amour pour le Christ qui nous est commun nous pousse à chercher sans relâche le chemin de la pleine unité³⁷.«

36 Vgl. Denis CROUZET, *Les guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion vers 1525-vers 1610*, Seyssel ²1990; ID., *La nuit de la Saint-Barthélemy. Un rêve perdu de la Renaissance*, Paris 1994.

37 Weltjugendtag 1997 – Paris, Meditation Papst Johannes Pauls II. anlässlich einer Vigil im Hippodrome von Longchamps, 23.8.1997, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/travels/1997/documents/hf_jp-ii_spe_19970823_vigil.html (10.4.2023); vgl. auch die Meldung der Agence de presse internationale catholique APIC, 26. August 1997, <https://www.cath.ch/newsf/paris-demande-de-pardon-du-pape-pour-le-massacre-de-la-st-barthelemy/?lost> (8.3.2023). Das Zitat im Zitat stammt aus dem Apostolischen Schreiben »Tertio millennio adveniente« Papst Johannes Pauls II. zur Vorbereitung des Jubeljahres 2000, 10.11.1994, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19941110_tertio-millennio-adveniente.html (10.4.2023).

9. Das Beispiel des Holocaust belegt aber auch die Widerstandskraft des Glaubens. Die in München von der Bewegung der Weißen Rose verbreiteten Flugblätter bezogen sich auf christliche Werte mit universeller Reichweite und richteten sich gegen die Eschatologie der Nazis. Die Mitglieder der Weißen Rose warnten vor der Vernichtung der Juden und stützten sich dabei auf eine ebenso humanistische, säkulare wie religiöse deutsche Kultur. Ihre unterschiedlichen konfessionellen Bekenntnisse (Protestanten, Katholiken, Orthodoxe) waren ebenso prägend wie ihr antitotalitäres politisches Bewusstsein: »Unser Volk steht im Aufbruch gegen die Verknächtung Europas durch den Nationalsozialismus, im neuen gläubigen Durchbruch von Freiheit und Ehre!³⁸«, schrieben sie am Ende des letzten Flugblattes, das sie vor der Verhaftung noch verbreiten konnten:

»Es gibt für uns nur eine Parole: Kampf gegen die Partei! Heraus aus den Parteigliederungen, in denen man uns politisch weiter mundtot halten will! Heraus aus den Hörsälen der SS-, Unter- oder Oberführer und Parteikriecher! Es geht uns um die wahre Wissenschaft und echte Geistesfreiheit! Kein Drohmittel kann uns schrecken, auch nicht die Schließung unserer Hochschulen. Es gilt den Kampf jedes einzelnen von uns um unsere Zukunft, unsere Freiheit und Ehre in einem seiner sittlichen Verantwortung bewussten Staatswesen. Freiheit und Ehre!³⁹«

In Würdigung der Weißen Rose sprach der Schriftsteller Thomas Mann, der im Londoner Exil gegen den Nationalsozialismus kämpfte, am 27. Juni 1943 in einer seiner Sendungen an »Deutsche Hörer« in der BBC von dem neuen Glauben, für den die Gruppe stand, und paraphrasierte eine Stelle aus dem letzten Flugblatt: »Ein neuer Glaube dämmert an Freiheit und Ehre!⁴⁰.«

10. Die Völkermorde des 20. Jahrhunderts sind untrennbar mit der Geschichte der modernen Staatsgewalt verbunden. Der Staat konzipierte den Völkermord und bereitete ihn vor, er organisierte ihn und führte ihn durch. Die zu diesem Ziel geschaffenen Organisationen hatten Zugriff auf die Ressourcen der ganzen Verwaltung und mobilisierten sie umfassend für den Vernichtungskrieg und die Zerstörung des inneren Feindes, der angeblich eine existenzielle Bedrohung darstellte. Der Völkermord an den Tutsi bestätigt dieses Muster des genozidalen Prozesses und des Übergangs in die Hauptphase. Dadurch dass sich die normalen Institutionen des Staates den Sonderorganisationen und der Vernichtungspolitik anschlossen, legitimierten sie zugleich, dass die religiösen Institutionen dies ebenfalls taten. Die Verstrickung der Kirchen hatte eine dreifache Funktion: Sie beseitigte die letzten moralischen Vorbehalte gegen die »Endlösung«, da sie in den Augen der Gesellschaft diese verkörperte; sie stellte ihre eigenen Ressourcen in den Dienst der Sonderorganisationen; und schließlich stärkte sie durch die eschatologische Dimension des Glaubens den Millenarismus, der solchen nach Absolutheit strebenden Revolutionen zu eigen ist. Damit akzeptierten die Kirchen auch ihre eigene radikale Transformation, die besondere Formen der Gewalt hervor-

38 VI. Flugblatt der Weißen Rose, <https://www.weisse-rose-stiftung.de/widerstandsgruppe-weisse-rose/flugblaetter/vi-flugblatt-der-weissen-rose/> (10.4.2023).

39 Ibid. Vgl. auch Hartmut MEHRINGER, *La Rose Blanche*, in: *Les Chemins de la Mémoire* 126/2003, <https://www.cheminsdememoire.gouv.fr/fr/la-rose-blanche> (8.3.2023).

40 Der Text weicht leicht vom Flugblatt ab, da es sich möglicherweise um eine Rückübersetzung ins Deutsche handelt. Mann situierte das Zitat als Antwort an Roland Freisler, den Präsidenten des Volksgerichtshofs, während der Verhandlung, in der er die Mitglieder der Weißen Rose zum Tode verurteilte. Vgl. Christian ERNST, *Die Weiße Rose – eine deutsche Geschichte? Die öffentliche Erinnerung an den Widerstand in beziehungsgeschichtlicher Perspektive*, Göttingen 2018, S. 80.

brachte, wie sie auch in anderen Institutionen zu finden sind, etwa bei Einheiten der deutschen Polizeireserve während der Shoah⁴¹. Wenn die besonderen Formen der Gewalt im Fall der Kirchen einen besonders verwerflichen Charakter annahmen, dann weil sie dem Genozid eine moralische Rückendeckung und eine eschatologische Dimension verliehen, so dass das Verbrechen sich in eine heilige Aufgabe wandelte.

11. Die Beteiligung der Kirchen vervollständigte den Prozess der totalen Entmenschlichung der Opfer und der Enthemmung der Täter. Dieser Prozess löste die letzte und Hauptphase des Völkermordprozesses aus: die paroxysmale Phase, der Völkermord im engeren Sinn. Beim Völkermord an den Tutsi ging die Beteiligung von Millionen von Hutu-Tätern mit dem Einsatz der Kirche und des Glaubens in einem sehr katholischen Land einher. Die Mobilisierung beschleunigte die Vernichtung der Tutsi-Minderheit umso effizienter, als die durch ihre Rassenrevolution veränderte Kirche die völkermörderischen Mächte unterstützte. Der Einsatz der Kirchen und des Glaubens vervielfachte die Wirksamkeit der genozidalen Gewalt ebenso wie deren Akzeptanz in den betroffenen Gesellschaften. Zugleich wurde die Weltöffentlichkeit durch die Haltung der Kirche beruhigt. Das Verhalten religiöser Institutionen im Angesicht diesseitiger Herausforderungen erzeugte eine Sogwirkung und schwächte potenzielle Bedenken ab. Doch der Preis, den die Kirchen dafür zahlen mussten und müssen, ist beträchtlich: Wenn sie in den Völkermord abgleiten oder sich an einem Prozess der kollektiven Zerstörung beteiligen, zerstören sie sich selbst. Das System der Gewalt, an dem sie beteiligt sind, geht zunächst nicht von ihnen aus. Aber ihre menschliche, institutionelle und spirituelle Kooperation erweitert dieses System, so dass diese Gewalt ihnen direkt zugerechnet werden kann.

Die Rolle der Kirchen bei der Schaffung einer Religion der Gewalt, untrennbar verbunden mit dem Völkermord, scheint ein Rätsel, weil ein Massenverbrechen an sich die Grundlagen der großen Monotheismen negiert. Doch dieses Rätsel ist weder unausweichlich noch unlösbar, solange die historische Forschung die Geschichte allumfassend erforscht, methodisch vorgeht und ihr Wissen vertieft.

12. Umgekehrt verringert die Weigerung der Kirchen, einen Prozess der Radikalisierung und Zerstörung zu unterstützen, in erheblichem Maß dessen Reichweite und Wirksamkeit. Die Religion kann in diesen Situationen also eine Alternative bieten zur totalitären Ideologie und zum Millenarismus der Henker. Wenn die christlichen Kirchen und ihre Vertreter der Botschaft Christi treu blieben, konnte sich der Widerstand gegen die Eskalation der Gewalt und die paroxysmale Phase in dem Maß vervielfachen, wie im umgekehrten Fall die Beteiligung der Kirchen die genozidale Gewalt fördern konnte. Es gibt historische Präzedenzfälle für diese widerständige Wirkung des Glaubens, etwa das Engagement eines »katholischen Komitees zur Verteidigung des Rechts«, das sich für Alfred Dreyfus einsetzte⁴². Die Kenntnis dieser Geschichte stellt bereits ein Element des Widerstands dar. Damals konnte die Erinnerung an das Edikt von Nantes, das am 13. April 1598 den Religionskriegen und der Ächtung der Reformierten ein Ende setzte, sich sowohl auf das katholische als auch auf das protestantische Engagement in der Dreyfus-Affäre auswirken. Als diese 1898 ausbrach, beging die französische Gesellschaft gerade den dreihundertsten Jahrestag des Edikts – aller-

41 Vgl. Christopher BROWNING, *Ordinary Men. Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland*, New York 1992.

42 Vgl. Vincent DUCLERT, *Paul Viollet et le Comité catholique pour la défense du droit (1899–1914)*, in: ARABEYRE, AUDREN, GOTTELY (Hg.), *Paul Viollet 1840–1914* (wie Anm. 32), S. 109–125.

dings im Wissen darum, dass der königliche Staat es am 18. Oktober 1685 wieder aufgehoben hatte.⁴³

Bibliografie

- Stéphane AUDOIN-ROUZEAU, *Une initiation. Rwanda (1994–2016)*, Paris 2017.
- Jean-Damascène BIZIMANA, *L'Église et le génocide au Rwanda: les Pères Blancs et le négationnisme*, Paris 2001.
- Emilie BRÉBANT, *Au Rwanda, la vierge est apparue*, Paris 2016.
- Timothée BRUNET-LEFÈVRE, *Le père Seromba. Destructeur de l'Église de Nyange (Rwanda, 1994)*, Vorwort von Stéphane AUDOIN-ROUZEAU, Paris 2021.
- Jean-Pierre CHRÉTIEN (Hg.), *Rwanda. Les médias du génocide*, Paris 1995.
- ID., *Rapport d'expertise déposé dans le cadre du procès des Médias*, Arusha 2002.
- Phil CLARK, *The Gacaca Courts. Post-Genocide Justice and Reconciliation in Rwanda. Justice without Lawyers*, Cambridge 2010.
- Yves COSSIC, *Au nom de la loi et du Saint-Esprit*, in: *La Nuit rwandaise* 3/2009.
- ID., *Que se cache-t-il sous le négationnisme paroissial de Carcassonne*, in: *La Nuit rwandaise* 2/2008, <https://www.lanuitrwandaise.org/que-se-cache-t-il-sous-le,127.html?lang=fr> (28.3.2023).
- Philippe DENIS, *The Genocide Against the Tutsi and the Rwandan Churches. Between Grief and Denial*, Kampala 2022.
- ID., *The Missionaries of Africa and the Rwandan Genocide*, in: *Journal of Religion in Africa* 50 (2021), Nr. 1–2, S. 109–136.
- Tharcisse GATWA, *The Churches and Ethnic Ideology in the Rwandan Crises 1990–1994*, Oxford, London, 2005.
- Françoise IMBS, *Archives de la mémoire: En mission au campus de l'université du Rwanda à Ruhengeri, avril 1992*, in: Vincent DUCLERT (Hg.), *Le génocide des Tutsi au Rwanda. Devoir de recherche et droit à la vérité*, Themennummer von: *Le Genre humain* 62 (2023), S. 227.
- Marcel KABANDA, *Rwanda. La racialisation de la révolution sociale*, in: Vincent DUCLERT (Hg.), *Le génocide des Tutsi au Rwanda. Devoir de recherche et droit à la vérité*, Themenheft von: *Le Genre humain* 62 (2023), S. 61–77.
- Rémi KORMAN, *Écrire l'histoire d'une controverse: les relations entre l'Église catholique rwandaise et le génocide des Tutsi au travers de la presse rwandaise (1994–2003)*, in: *Sources* 2/2021, S. 45–140.
- Ian LINDEN, Jane LINDEN, *Christianism and Powers in Rwanda, 1900–1990*, Paris 1999.
- ID., *Church and Revolution in Rwanda*, Manchester 1977.
- Hugh MAC CALLUM, *Dieu était-il au Rwanda? La faillite des Églises*, Paris 1996.
- Antoine MUGESERA, *Les conditions de vie des Tutsi au Rwanda de 1959 à 1990. Persécutions et massacres antérieurs au génocide de 1990 à 1994*, 2 Bde., Kigali 2015.
- François-Xavier MUNYARUGERERO, *Réseaux, pouvoirs, oppositions. La compétition politique au Rwanda*, Paris 2003.
- Jean NDORIMANA, *De la région des Grands lacs au Vatican. Intrigues, scandales et idéologie du génocide au sein de la hiérarchie catholique*, Kigali 2004.
- ID., *Rwanda, L'Église catholique dans le malaise. Symptômes et témoignages*, Kigali 2001.
- Jean D'ORMESSON, *La drôle d'odeur de l'église de Kibuye*, in: *Le Figaro*, 20.7.1994.

43 Mein herzlichster Dank gilt Thomas Maissen dafür, dass er meine Analysen mehrmals mit mir diskutiert und mich dazu veranlasst hat, sie mit größerer Entschiedenheit zu vertiefen. Ich bin ihm ausgesprochen dankbar für die Diskussion, die nur die Freundschaft (und seine Schweizer Herkunft!) so weit gedeihen lassen konnte. Ich bleibe natürlich uneingeschränkt verantwortlich für die in diesem Artikel verfolgte Beweisführung.

- Florent PITON, *Le génocide des Tutsi du Rwanda*, Paris 2018.
- Paul RUTAYISIRE u. a. (Hg.), *Les religions au Rwanda: défis, convergences et compétitions. Actes du colloque international du 18–19 septembre 2008 à Butare/Huye*, Butare 2009.
- Paul RUTAYISIRE, *Approche locale du génocide. La région de Nyarubuye*, in: *Vingtième siècle. Revue d'histoire* 122/2014, S. 37–49
- ID., *L'Église catholique dans la société rwandaise: un regard interrogateur*, Yaoundé 2014.
- ID., *L'Église catholique du Rwanda: erreurs et fautes commises mais non avouées*, in: *Au cœur de l'Afrique*, 64/1996, S. 143–180.
- ID., *L'Église catholique face au génocide*, Vaudreuil-Dorion 2000.
- ID., *Le catholicisme rwandais en procès*, in: Dégratias BYANAFASHE (Hg.), *Les défis de l'historiographie rwandaise. Bd. 1: Les faits controversés*, Butare 2004, S. 219–238.
- ID., *Le remodelage de l'espace culturel rwandais par l'Église et la colonisation*, in: *Revue d'histoire de la Shoah* 190/2009, S. 83–103.
- ID., *Les signes précurseurs de la toussaint rwandaise*, in: *Dialogue*, Nr. 189, November 2009.
- ID., *Rudahigwa et les missionnaires*, in: *Dialogue*, Nr. 188, April-Juli 2009, S. 23–53.
- ID., *Silences and Compromissions of the Hierarchy of the Catholic Church of Rwanda*, in: *Au cœur de l'Afrique* 61/1995, S. 413–441.
- ID., Privat RUTAZIBWA, *Genocide à Nyarubuye. Monographie sur l'un des principaux sites du génocide des Tutsi de 1994 au Rwanda*, Kigali 2007.
- Faustin RUTEMBESA, Jean-Pierre KAREGEYE, Paul RUTAYISIRE (Hg.), *Rwanda. The Catholic Church at the Test of Genocide*, Greenfield Park 2000.
- Léon SAUR, *Catholiques belges et Rwanda: 1950–1964. Les pièges de l'évidence*, thèse, université Paris 1 Panthéon-Sorbonne 2013.
- ID., *L'Internationale démocrate-chrétienne au Rwanda*, Brüssel 1998.
- Christian TERRAS, Mehdi BA (Hg.), *Rwanda, l'honneur perdu de l'Église*, Villeurbanne 1999.

