

Visionen von christlicher Verantwortung beim Bau einer vitalen Kirche in Ruanda

MARCEL UWINEZA, SJ

Einleitung

Achtundzwanzig Jahre nach dem Völkermord an den Tutsi in Ruanda durch die Staatsführung fragen sich immer noch viele, wie dieses grauenhafte Verbrechen in einem so kleinen Land geschehen und zu einer Million Toten in nur hundert Tagen führen konnte.¹ Dieser insbesondere an der ruandischen Minderheit der Tutsi und denen verübte Genozid, die sich nicht auf die Seite eines völkermordenen Regimes stellen wollten, ist eine geschichtliche Tatsache. Er entschuldigt nicht etwa andere Morde, die sich in der Geschichte Ruandas ereigneten, aber dieses Verbrechen kann nicht mit anderen verglichen werden. Die Morde können trotzdem von der Frage nicht befreien, ob es 1994 in Ruanda einen geplanten Völkermord an den Tutsi gab oder nicht.² Betrachten wir Ruandas schreckliche Geschichte, müssen wir uns fragen: Wie konnten jeden Tag so viele Menschen umgebracht werden, während der Rest der Welt schweigend dabeistand und zusah? Wie konnten sowohl die Kirche vor Ort als auch die Weltkirche dabei versagen, den Völkermord deutlich und eindeutig zu verurteilen, und das angesichts der Tatsachen, dass das Land deutlich vom Christentum geprägt wird (ca. 80 Prozent der Bevölkerung sind Christen) und dass die Morde zumeist in Kirchen und katholischen Einrichtungen geschahen, während Priester an einigen der Massaker beteiligt waren. Mit Blick in die Zukunft stelle sich die Frage: Welche Art von Gesellschaft sollte sich Ruanda erträumen, um einer helleren Zukunft entgegenzugehen? Kann die Theologie konstruktive Zugänge zum Bau einer vitalen Kirche und einer vitalen ruandischen und afrikanischen Gesellschaft beitragen? Wie kann das Leid, das in Ruanda ertragen wurde, dazu beitragen, unsere verwundete Welt zum Wachsen zu bringen und Lehren anzubieten?

Obwohl die Untersuchung der Ursprünge von Ruandas schwieriger Geschichte den Rahmen dieses kurzen Beitrags bei weitem übersteigt³, entwickelt er trotzdem Visionen von christlicher Verantwortung beim Bau einer lebendigen

Kirche in Ruanda, und das trotz der Last der Erinnerung und der Ungerechtigkeit. Ich biete eine Reflexion an, die auf einer Theologie der Symbole fußt. Ich schlage drei Modelle für kirchliche Erneuerung vor: die Herausforderung einer doppelzüngigen Christenheit, die Förderung heilender Courage beim Aufhalten ungerechter Menschen und Strukturen, und die Verteidigung einer Hingabe an die Erinnerung, die Vorurteile dekonstruiert. Mit anderen Worten sollte für Ruandas kirchliche Gemeinschaften nicht zuerst entscheidend sein, was in der Vergangenheit geschah, das allein ihre jetzige Existenz bestimmen sollte, sondern viel wichtiger, die Lehren der Vergangenheit, die Entscheidungen und Opfer Einzelner und von Gemeinschaften in der Gegenwart, um daraus eine neue Zukunft zu formen.

Eine aus Symbolen geformte Theologie

Symbole sind für die Selbstoffenbarung und Selbstrealisation notwendig. Auch vermitteln sie Bedeutung über das hinaus, was sie repräsentieren. Symbole realisieren die Kommunion der Menschen untereinander. Sie vermitteln Bedeutung und weisen über sich selbst hinaus auf etwas Anderes. Durch Symbole lernen wir uns auf eine Weise kennen, die nicht auf direktem Wege möglich gewesen wäre. So können Symbole ihr Mysterium der Existenz offenbaren.

Die Signifikanz von Symbolen beim Bau der Kirche in Ruanda

Es gibt einige Symbole, die in der ruandischen Kultur eine signifikante Bedeutung haben. Zwei davon möchte ich hervorheben. Das erste ist *ingoma* (die Trommel). Sie steht für königliche Erhabenheit. Sie gilt als heilig und wird verehrt. Sie wird auf einem Ehrenplatz aufgestellt, wo sie von hochrangigen Besuchern gesehen wird. Sie wird auch bei Zeremonien verwendet, um hochgestellte Gäste zu begrüßen. In liturgischen Versammlungen ist sie als Symbol der Königswürde Christi in die Kultur der Kirche übernommen worden. Trommeln werden in der eucharistischen Doxologie verwendet, um die Ehre zu vergrößern, die dem dreieinigen Gott gegeben wird.

Das zweite Symbol ist *igisabo* (die Schale). Sie wird zur Fermentation von Milch verwendet, zur Herstellung von Butter und zu dekorativen Zwecken. Über ihre zerbrechliche Natur hinaus wird sie mit größter Vorsicht behandelt. Das geht so weit, dass man in Ruanda sagt; wer einen Stein dorthin wirft, wo jemand *igisabo* hingestellt hat, begeht eine Respektlosigkeit gegen die ruandische Kultur. Während einer Hochzeit werden die frisch getrauten Paare aufgefordert, einander mit derselben Achtung zu begegnen, wie sie *igisabo* entgegengebracht wird, füreinander zu sorgen, und keine Steine gegeneinander zu werfen, den niemand wirft Steine dorthin, wo jemand anders ein äußerst wertvolles Objekt hingestellt hat. Inzwischen wird *igisabo* als Metapher für die Fürsorge verwendet, die wir unserer Umgebung schulden. Im Zentrum dieser ruandischen Symbole steht

eine metaphysische Bedeutung jenseits ihrer physischen Repräsentation. Eine angemessene Interpretation von Symbolen eröffnet uns eine Realität, die größer ist als wir selbst. Dadurch enthüllen Symbole Mysterien und haben die Fähigkeit, uns für die Tatsache empfänglich zu machen, dass es im Leben mehr gibt, als das Auge sehen kann. Diese Erkenntnis kann zu einer Erweiterung der Welt-sicht führen sowie zu einer Veränderung der eigenen Identität.

Wie können diese Überlegungen zu Symbolen mit der Notwendigkeit verbunden werden, in Ruanda eine lebenskräftige Kirche aufzubauen? Da Symbole Bedeutung über das hinaus tragen, was sie sind oder wofür sie als Zeichen dienen können, ist es bedauernswert, dass man in vielen ruandischen Kirchen noch keine Symbole findet, die die Tragödie von Ruanda ausmachen: Macheten, Speere, Gewehre, »Schaben«⁴, Flaggen, Bauern, hohe Bäume, Verräter, Freunde von »Schaben«, Keulen, Trommeln, Radios, Ausweise und Retter – um nur einige zu nennen. Die einzige Ausnahme ist das Divine Mercy Centre in der katholischen Gemeinde von Kabuga am Rand von Kigali. So wie das Kreuz in der Kirche, ein Symbol für die selbstlose Liebe für Christen, uns an die Qualen, das Leiden und den Tod Jesu erinnert, so sollten auch die oben genannten Symbole, oder zumindest einige davon, in Kirchen überall in Ruanda zu finden sein. Ihre künstlerische Darstellung würde sicherlich daran erinnern, dass mehr als ein Drittel derer, die ihr Leben während des Völkermords verloren, in Kirchen ermordet wurden, und Ruandas Kirchen als Orte des Tötens und des Martyriums porträtieren. Mit anderen Worten; Die ruandischen Symbole, die zu Mitteln der Trennung und der Sünde wurden, sollten liturgische Verwendung finden, um uns untereinander und mit unserer Vergangenheit zusammenzubringen. Was also würde passieren, wenn Macheten, Keulen, Gewehre und Speere zum Bau von Altären und Lesepulten in einigen Kirchen verwendet würden?

Symbole können erleuchten und uns helfen, der Zukunft kreativ und mutig entgegenzugehen. Es dauerte einige Jahre, ehe die frühen Christen anfangen, sich des Kreuzes als ihres zentralen Symbols zu bedienen – ganz zu schweigen von einem Kreuz, das den Gekreuzigten zeigt – weil das Kreuz zunächst als Symbol der Zurückweisung und der Folter in der altertümlichen Welt galt. Dem entsprechend müssen ruandische Christen die Symbole betrachten, die unsere Menschen hinrichteten, Die Symbole von Tod und Abirrung von ihrer Menschlichkeit, und sie nicht nur zu Instrumenten der Erinnerung umformen, sondern auch zu Symbolen dessen, was sie zurückwiesen. Einige Symbole dürften zugegebenermaßen schwierig für die sein, die von Ruandas abstoßender Vergangenheit traumatisiert wurden, aber zukünftige Generationen werden feststellen müssen, dass die Kirche an dieser schmutzigen Vergangenheit ihren Anteil hatte.

Die christliche Mission betrifft die innere Transformation von Identität. Es geht ihr nicht um Statistiken. Die Identität in Christus widerspricht der Exklusivität sozial konstruierter Kategorien, die manche Menschen meinen lassen, sie hätten einen größeren Anspruch auf das Leben als andere. Emmanuel Katongole schreibt, dass »der christliche Glaube sich fundamental mit Identität befasst – wer wir sind als leibliche Menschen.«⁵ Ruandas furchtbare Vergangenheit zwingt

Christen, ihre Identität zu überdenken, dass ihre Identität darin verwurzelt sein muss, ein guter Nächster zu sein. In Ruanda, einem Land, das so viel Blutvergießen erlebt hat, müssen wir uns neu erfinden! Während Analysen des Genozids leicht den voretablierten politisch-historischen Paradigmen entkommen, erfordern die Fakten hinter dem Genozid einen epistemologischen Bruch. Dieser nimmt die Form retrospektiver Reue an, die uns zwingt, unsere früheren Entscheidungen und Methoden der Evangelisation zu hinterfragen. Es ist nur fair, mit Katongoles Worten zu sagen, »um in den Spiegel zu blicken, der Ruanda ist, müssen wir mehr Aufmerksamkeit darauf richten, wie unsere Identität von Geschichten geformt wird, die sehr oft verborgen bleiben«⁶ und dadurch unsere Identität zu erneuern. Demzufolge provozieren oder befreien die Erfahrungen einer verwundeten Kirche unsere Vorstellungskraft zur Vision von neuen Möglichkeiten ekklesialen Lebens. Zusätzlich zu dem oben gemachten Vorschlag einer auf Symbolen basierenden Theologie schlägt der folgende Abschnitt dieses Beitrags drei Modelle vor, wie eine vitale Kirche in Ruanda neu aufgebaut werden kann.

Eine doppelzüngige Kirche herausfordern

Wenn man die Rolle einiger Kirchenoberen in der Geschichte Ruandas betrachtet, muss die Neuvorstellung der Kirche Fragen aufwerfen über die Natur des Christentums, das den Kontinent erobert hat, seine Prinzipien, und seine Fähigkeit zur Transformation eines Kontinents, auf dem Gewalt, Armut, und Ausgeschlossenheit noch immer zur täglichen Realität der meisten Menschen gehören. Man muss sich die Frage stellen, was den Glauben von einer Kultur trennt. Orthopraxis muss als Kriterium für Orthodoxie dienen. Der australische Theologe und Jesuit Gerald O'Collins ist der Meinung, dass »nicht jeder, der das Apostolische Glaubensbekenntnis rezitiert, auch wirklich an Christus glaubt. Verbal korrekte Christologie kann eine hochdefizitäre Christopraxis verschleiern.«⁷ Man kann nicht länger von einem Christentum beeindruckt sein, das die öffentliche Show für wichtiger hält als den tiefen Glauben seiner Anhänger. Der kongolesische Theologe Kä Mana sagt, dass man ein Christentum hinterfragen muss, das sich um eine Geistlichenfigur herum zum Nachteil der prophetischen und apostolischen Funktionen des Gottesvolkes organisiert; eine Form der Religion, die eher auf religiöse Emotionen ausgerichtet ist (oder diesen nachjagt) als auf die Intelligenz und die Vorstellungskraft aktiver Kräfte in Afrika.⁸ Wir müssen ein Christentum hinterfragen, das mit einer untergehenden Gesellschaft singt und tanzt.

Um diese Form des Christentums herauszufordern, müssen Christen die ruandische Kultur wieder in den Blick nehmen, um das wiederzubekommen, was für den christlichen Glauben das Fundament legt, um ihn zu einer gänzlich akzeptierten und treu gelebten Kultur zu machen. Auch im präkolonialen Ruanda war nicht alles perfekt. Wenn man sich wieder der ruandischen Kultur zuwendet, muss man aufpassen, keine Elemente zu verwenden, die die Möglichkeit

zu Sünde und Teilung in sich tragen. Auch ist notwendig, auf Gottes Volk zu hören, wenn sie ihre Hoffnungen und Nöte zum Ausdruck bringen und sich bemühen, auf ihre Bedürfnisse zu reagieren. Die Vitalität, die im mitfühlenden Hören auf das Volk Gottes liegt, darf nicht den Geist derer ersticken, die mutig genug sind, um einzuschreiten, und damit zu unserem nächsten Modell.

Mutig genug, um ungerechte Strukturen und Personen zu stoppen

Das Matthäusevangelium erzählt von einer Frau, die das Haus Simons des Aussätzigen betrat, in den Händen ein Alabastergefäß mit kostbarem Parfümöl, und dieses über den Kopf Jesu ausgoss, während dieser zu Tische lag (Mt 26,6f.). Diese Frau war mutig genug, um eine patriarchale Zusammenkunft zu unterbrechen. Jesus lobte sie danach mit den Worten: »Amen, ich sage euch: Überall auf der Welt, wo dieses Evangelium verkündet wird, wird man sich an sie erinnern und erzählen, was sie getan hat« (Mt 26,13). Wenn wir mit Jesus zu Tische säßen, müssten wir in Solidarität leben, mit den Kleinen zusammen gehen, die die einzigen sicheren Zeichen für seine Präsenz unter uns sind. Wenn wir ihnen Raum geben, werden die Menschen um uns nicht nur einen Sinn für Zugehörigkeit und Identität entwickeln, auch werden wir keine ungeladenen Gäste und Eindringlinge in unseren Gemeinschaften brauchen können. So, wie sich Jesus für die einsetzte, die am Gesprächstisch fehlten, träume ich von einer Kirche, in der liturgische Zusammenkünfte ähnliche Gefühle zeigen wie die, die Jesus gegenüber dieser Frau zeigte, die ihn salbte, eine Kirche, in der die verwundeten Eindringlinge genug Mut sammeln können, um verletzlich zu sein, und im Gegenzug geheilt und gelobt werden. Die Kirche Ruandas könnte die Geste der Frau aus der Perspektive ihrer verwundeten Leiber interpretieren, sodass ernsthaftes Nachleben des Evangeliums dazu zwingt, Formen unseres Sozialverhaltens zu hinterfragen wie etwa unkritischen Gehorsam gegenüber der Obrigkeit, falsche und unkritische Loyalität, und Habgier nach Ressourcen.

Der Aufbau einer lebendigen Kirche bedeutet, das christliche Verständnis von der Tiefe der Bedeutung der Taufe neu zu denken oder neu zu erfinden, und zu fragen, ob sie Anspruch auf die soziale und kulturelle Identität und die Leiber von Christen hat. Das schließt die Transformation von Bewusstsein mit ein, und das wiederum verlangt nach der Evangelisation der gesamten Kultur eines Volkes. Damit wird das swahilische Sprichwort »*Damu ni mzito kuliko maji*«, Blut ist dicker als Wasser, selbst wenn es das Wasser der Taufe ist, angezweifelt. Wann immer die Kirche beabsichtigt, der drohenden Erinnerung an den gekreuzigten Jesus auszuweichen, ist konstruktive Kritik vonnöten. Diese muss in den Wunsch eingebettet sein, uns selbst neu zu erfinden, das bedeutet, einen epistemologischen Bruch herbeizuführen, der die Form retrospektiver Reue einnimmt, wenn wir unsere früheren Entscheidungen, Annahmen, Vorgehensweisen und Zeitplanungen hinterfragen.

Die Fähigkeit zu stören verlangt nach Mut. Solcher Mut zur Störung zeigt sich am Beispiel der Frau, die den Bischof von Kabgayi, Smaragde Mbonyintege, fragte; »*Bishoboka bite ko nyuma ya jenocide baba bagisoma misa nka mbere?*« (wie können Sie es wagen, die Messe genau wie vor dem Genozid zu feiern?). Bischof Mbonyintege war schockiert und fragte zurück: »Madam, wie hätten Sie die Messe denn gern gefeiert?« »Ich weiß nicht,« entgegnete sie. Bischof Mbonyintege berichtet, wie er sich die Erinnerung an die Enttäuschung dieser Frau erhielt und vor allem, an ihren Schmerz. Er verstand, dass die Reaktion auf alle diese Fragen einen komplett neuen Prozess des Verstehens davon erforderte, was schiefgelaufen war.⁹ Sie forderte eine Erneuerung der kirchlichen Verantwortung beim Bau einer vitalen Kirche in Ruanda, daher der Titel dieses Beitrags.

Unterbrechung meint hier, niemals zuzulassen, dass die Erinnerungen an unsere Untaten verblassen, sondern stattdessen nach wahrer Umkehr und Selbstverleugnung zu streben. Mut zur Störung ist sowohl ein emotionaler als auch ein kognitiver Prozess, der zu beherztem Handeln führt, Menschen hilft, ihre größten Reichtümer aufs Spiel zu setzen, und ihnen die Möglichkeit gibt, nur ihrem Gewissen entsprechend zu handeln. Mut zu stören ist eine Tugend, die Katongole ein »Rebellenbewusstsein« nennt. Es ist die Feststellung, dass man einige Normen nicht einfach befolgen kann, sondern dass vielmehr etwas Prophetisches getan werden muss.

In Ruanda gibt es einige Beispiele für ein solches »Rebellenbewusstsein«. Diese Menschen riskierten das eigene Leben, um andere, denen der Tod drohte, zu schützen, oder sie weigerten sich, dem völkermordenden Regime beizutreten. Ein besonders bewegendes Beispiel ist die Apostolatshelferin Schwester Félicité Niyitegeka. Als der Genozid Gisenyi erreichte, versteckte sie schuttsuchende Tutsi in ihrem Kloster. Als ihr Bruder, ein hochrangiger Militär, davon erfuhr, drängte er sie zur Flucht. Sie erwiderte; »Lieber würde ich sterben, als diese dreiundvierzig Menschen, für die ich verantwortlich bin, im Stich zu lassen.« Am 21. April 1994 wurde sie zusammen mit anderen Ordensmitgliedern hingerichtet und teilte damit das Schicksal der Tutsi.

Trotz der vielschichtigen Verletzungen in der Geschichte Ruandas gab es noch andere Menschen, deren mutige Liebe die Idee symbolisiert, dass diejenigen, deren Integrität nicht käuflich ist, bereit sind, ihr Leben für den Schutz eben dieser Integrität zu opfern. Allerdings braucht es zum Aufbau einer vitalen Kirche auch die Hingabe an das Gedenken an die Opfer, sonst wäre sie defizitär. Das führt uns zu unserem dritten Modell.

Hingabe an die Erinnerung: Eine Dekonstruktion von Vorurteilen

Nach den furchtbaren Morden in Ruanda sind die Hingabe an Erinnerung und Wahrheit unabdingbar. Wenn man fortwährend Ruandas Vergangenheit studiert, um eine Zukunft aufzubauen, in der Gott uns auffordert, füreinander zu sorgen, ist das nicht nur eine Alternative. Erweiterte Herzen konfrontieren mit ethnischen Vorurteilen, die ihren Vorteil auf Kosten anderer suchen. Für Bernard

Lonergan ist ein Vorurteil »eine Störung in der intellektuellen Entwicklung.«¹⁰ Menschen werden an unveränderliche Kategorien gebunden, weil sie vorbeurteilt werden. Das mag »unbewusst motiviert« sein, tief verwurzelt in der Art, wie Menschen dazu erzogen wurden, auf andere herabzublicken, wie manche Hutus und Tutsis in Ruanda. Sowohl Hutus als auch Tutsis fühlten sich der jeweils anderen Volksgruppe überlegen, je nachdem, wer gerade an der Macht war. Ihre jeweiligen Vorurteile wirken auf die jetzigen Generationen nach, die Ruandas ethnologische Modell verinnerlicht haben. Vorurteile verschmutzen unsere gemeinsame, würdevolle und gesegnete Menschlichkeit. Sie können darüber hinaus in »individuellem Egoismus« wurzeln, »und Gruppenegoismus ist auch ein seuchenartiger Verblender. Egoismus sucht personelle, gemeinschaftliche, ethnische, rassische oder sexuelle Vorteile auf Kosten anderer. Die Hingabe an die Erinnerung muss daher die Vorurteile ausrotten. Vorurteile müssen in der Nachfolge Jesu herausgefordert werden. Während blinde Flecken und Vorurteile oft ein Teil der Psyche sind, schließt der »Weg« Jesu sowohl Reiche als auch Arme ein, die Verfolgten und die Verachteten, die Elite und die Unterschichten, Hutus, Tutsis, und die Twa, Homo- und Heterosexuelle. Der »Weg« Jesu gestattet, den Vorurteilen keine Bedeutung zuzumessen. Jesus zeigt durch seine Treffen mit Sündern und Aussätzigen oder durch sein Gespräch mit der Frau am Brunnen in Samaria (Joh. 4,1–42), dass der »Weg«, den er lehrt, der Rasse, Ethnizität, Kultur oder Staatsangehörigkeit einer Person keinerlei Stellenwert beimisst. Jesu »Weg« verkündet Gottes einzigartige Macht und seinen Wunsch, uns alle als seine Söhne und Töchter zu erschaffen und zu titulieren. Daher müssen Theologen Jesu Weg im Ruanda nach dem Genozid und in unserer gespaltenen Welt neu erfinden. Das gelingt ihnen, wenn sie Bemühungen unterstützen, die die Menschen zusammenführen, ob nun durch interreligiöse oder Graswurzelbewegungen.

Theologie kann gewöhnlichen, verletzten Menschen beim Umgang mit furchtbaren alltäglichen Erinnerungen, Ängsten, Vorwürfen und unverarbeitetem Ärger, die den Kopf, das Bewusstsein und das Herz ausfüllen, helfen beim täglichen Versuch, authentisch in der Nachfolge Jesu zu leben. Theologische Arbeit in Ruanda, mit und für seine Bürger, muss rigorose Selbstprüfung und Ideologie-, kultur-, religions- und Kirchenkritik vertreten und exemplarisch ausüben. Sie legt auch die Dynamik und die Konflikte menschlicher, ökonomischer Ausbeutung und der Ausbeutung der Umwelt offen, von fehlender Entwicklung, Globalisierung, Neoliberalismus, und des Überwachungskapitalismus.

Erinnerung ist für Christen eine Mission. In Ruanda ist sie essenziell und hat oberste Priorität. Sich an Schuld gegenüber anderen zu erinnern – ob nun Einzelne oder ganze Gruppen – bedeutet die Übernahme von Verantwortung. Der Vernunftgedanke beim Aufbau einer vitalen Kirche in Ruanda ist, dass es unmöglich ist, eine neue Zukunft für uns zu imaginieren, solange wir keine Möglichkeit finden, uns anders zu erinnern oder neu zu erinnern. Der amerikanische Philosoph Jeffrey Blustein betont ebenfalls, dass die Erinnerung von Fehlverhalten immer auch bedeutet, dass dieses jetzt mit anderen Bedeutungen behaftet ist, »weil es als falsch anerkannt wird, und weil Verantwortung dafür übernommen wird.«¹¹ Der Grund für die Hingabe an die Erinnerung ist, dass der

Genozid von 1994 und diejenigen, die sich dem völkermordenden Regime widersetzen, nicht in den Nebel einer Pseudovergangenheit verbannt werden können; man kann sie nicht vergessen. Priester und andere Theologen müssen mit Psychotherapeuten, Sozialarbeitern, und persönlichen Beratern zusammenarbeiten, die Praktiken entwickelt haben, die interdisziplinäres und interpersonelles Engagement unterstützen und dazu auffordern. Um die Wunden Ruandas zu heilen und seine Völker auszusöhnen, muss jeder einzelne gesichtslose Bürger Ruandas (Twa, Tutsi oder Hutu) auf der Suche nach der Wahrheit, Gerechtigkeit, Frieden, und andauernder Versöhnung von Bedeutung sein. Diese Suche pflegt die Solidarität der Erinnerung. Daher ist Erinnerung mehr als eine Möglichkeit.

Die Aufgabe, Erinnerungen zu versöhnen, ist in der Wahrheit verankert. Es ist schwierig, sich eine substanzielle und friedliche Zukunft vorzustellen, wenn diese nicht auf Wahrheit gegründet ist. Die Suche nach der Wahrheit ist ein Prozess, der kreativ konfrontieren, kritisieren, aus vergangenen Fehlern, Versäumnissen, Auslassungen und dem Nichteingreifen lernen muss. Die Aufgabe von Theologen und anderen Denkern schließt auch die Herausforderung derer ein, die nur ihre eigene Version der Realität hören wollen. Theologie hat die Aufgabe, die Wahrheit auf der Basis von Authentizität, der Bereitschaft, sich Tatsachen zu stellen, und dem konstanten Bedürfnis nach Selbstkritik zu pflegen. In seinen Ausführungen zur Natur der Kirchenreform schreibt der französische Ekklesiologe Yves Congar, dass Selbstkritik aus offener Courage, Gerechtigkeit, Genauigkeit, und der Passion für Authentizität der Vermeidung unpräziser Generalisierungen oder gedankenloser Urteile entstehen muss, und dass sie auch den Platz der Laien beschützen muss.¹² Selbstkritik markiert die Hoffnung, dass trotz kirchlicher Herausforderungen die Situation sich zum Besseren wenden kann. Diese Hoffnung bedeutet, dass wir vorsichtig sein müssen, Menschen nicht zur Gänze auf ihre früheren Vergehen zu reduzieren. Menschen sind umfangreicher als eine Seite ihres Lebensbuches. Dies ist deshalb so bedeutend, weil unsere Erinnerung auch die Verbrecher des Genozids einschließt. Hoffnung führt zu der Vision auch von ihrer Erlösung. Vielleicht ist Hoffnung das beste aller Dinge; nichts wirklich Gutes vergeht jemals.

Schlussbetrachtung

Ist es möglich, Theologie zu studieren, und heute Kirche zu sein, wenn man gleichzeitig ignoriert, dass Ruanda die Bühne für ein Geschehen ist, dessen Implikationen so gründlich die theologische Anthropologie und den Leib Christi bedrohen? Theologie und Anthropologie schließen sich gegenseitig ein, weil sie nach dem Bilde Gottes geschaffen wurden, das menschliche Subjekt ist der einzige Zugang, durch den wir auch nur anfangen können, über Gott in Analogien zu denken und zu sprechen. Ruandas tragische Geschichte ruft uns dazu auf, theologische Anthropologie ernst zu nehmen und eröffnet den Dialog zur Konstruktion einer neuen Theologie. Der Völkermord und seine Folgen stellen unser Verständnis davon, was Menschen sind und davon, wozu sie fähig sind, infrage.

Eine Theologie, die aus Symbolen entstammt, ist notwendig, um angemessen mit Ruandas abstoßender Vergangenheit umzugehen und um neue Horizonte von Bedeutung zu eröffnen. Neben dem Vorschlag von Symbolen schlug dieser Beitrag drei Modelle zur kirchlichen Erneuerung vor, die Herausforderung einer doppelzüngigen Christenheit, die Förderung heilender Courage zur Störung von ungerechten Strukturen und die Verteidigung der Hingabe an die Erinnerung bei gleichzeitiger Zerstörung von Vorurteilen.

Wenn man über die Erfahrungen aus den Wunden und Narben nachdenkt, die Ruanda empfangen hat, wird klar, dass wir alle Produkte unserer Kulturen, unserer natürlichen und sozialen Umgebung sind, der Geschichte(n), Erziehung, gesellschaftlicher und familiärer Erfahrungen und schließlich auch unserer Orientierung an Gott. Das hilft uns zu definieren, wer wir sind und was wir werden, legt uns aber nicht fest. Eine Theologie, die den Wunden Ruandas entspringen könnte, soll nicht nur Mitleid für das kleine hügelige Land in Zentralafrika erwecken. Stattdessen besteht die Hoffnung meiner Überlegungen darin, die Leser und die Menschheit dabei zu unterstützen, zumindest teilweise zu verstehen, warum wir sind, was wir sind und wie und verschiedene Umstände und Bedingungen beeinflussen, sogar formen, ebenso wie unsere Entscheidungen und die notwendige Erneuerung der kirchlichen Vorstellung, die Notwendigkeit zum Aufbau einer vitalen Kirche in Ruanda. In dieser Hinsicht ist Ruanda ein Spiegel für die gesamte Menschheit.

Anmerkungen

- 1 Die Analyse von Chalk und Jonassohn und ihre Fallbeispiele in *The History and Sociology of Genocide* löschen jegliche Unsicherheit über die Frage aus, was Genozid ist. »Genozid ist eine Form von einseitiger Massentötung, durch die ein Staat oder eine andere autoritäre Instanz eine Volksgruppe auszulöschen versucht, da diese Gruppe und die Mitgliedschaft in ihr vom Verbrecher bestimmt werden.« Diese Definition von Genozid schließt Fälle aus von »Massenmorden, Massakern, Aufständen und anderen Verbrechen, die ein niedrigeres Ziel haben, unabhängig davon, wie verabscheuungswürdig diese Verbrechen sind. [...] Ein Genozid ereignet sich immer dann, wenn eine Gruppe Akte begeht, die die Zerstörung einer nationalen, ethnischen, rassischen oder religiösen Gruppe, ganz oder in Teilen, *intendiert*.« S. Frank Chalk und Kurt Jonassohn, *The History and Sociology of Genocide: Analyses and Case Studies* New Haven 1990, 23.
- 2 Die folgende Analogie erklärt die Verwendung der Terminologie des Genozids an den Tutsi: »Wenn die gegenwärtigen rassistischen und militaristischen Gesetze Israels gegen seine Nachbarn und die Palästinenser als Beweis genommen werden, dass es keinen Völkermord an den Juden im Zweiten Weltkrieg gab, gäbe es wilde Proteste. Die gleiche Zurückweisung falscher Logik sollte auch im Fall von Ruanda gelten.« S. Hellen M. Hintjens, *Explaining the 1994 Genocide in Rwanda*, in: *The Journal of Modern African Studies*, 37, 2 (1999), 241–286, hier 282.
- 3 Eine kurze und präzise historische Analyse dessen, was diesen Genozid ermöglichte, findet sich in Marcel Uwineza, *Risen from the Ashes: Theology as Autobiography* (Nairobi 2022), Kapitel II.
- 4 Die Hutu in Ruanda bezeichneten die Tutsi als Schaben (Anm. d.Ü.)

- 5 Emmanuel Katongole, *Mirror to the Church: Resurrecting the Faith after Genocide in Rwanda*, Grand Rapids, MI: 2009, 17.
- 6 Katongole, *Mirror tot he Church*, 75.
- 7 Gerald O'Collins, *Has Dogma a Future?*, London 1975, 99.
- 8 Kă Mana, *La Nouvelle Évangélisation en Afrique*, Paris 2000), 85–86.
- 9 Simargde Mbonyintege, *The Formation of the Clergy in the Current Context of Rwanda's Church*, in Marcel Uwineza, et al. (Hg.), *Reinventing Theology in Post-Genocide Rwanda: Hopes and Challenges*, Washington, DC 2023, im Druck.
- 10 Bernard J. F. Lonergan, *Method in Theology*, Toronto 1971), 231.
- 11 Jeffrey Blustein, *The Moral Demands of Memory*, Cambridge 2008), 143.
- 12 Yves Congar, *True and False Reform in the Church*, Collegeville, MN 2011, 36.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Eva Oppermann

Der Autor

Marcel Uwineza SJ war früher Dekan und ist heute Rektor des Jesuitenkollegs für Theologie am Hekima University College. Er promovierte in Systematischer Theologie am Boston College. Sein neuestes Buch ist *Risen from the Ashes: Theology as Autobiography*, erschienen 2022. Anschrift: Hekima University College, P.O. Box 21215, 00505 Adams Arcade, Nairobi, Kenia. E-Mail: marcel.uwineza@hekima.ac.ke
