

Panel: Die Analyse diskursiver Konstruktionen von Macht und Konflikt

“Die Ethnische Interpretation von Macht. Die konflikthafte Exklusion ‚ethnischer Gruppen“, Carla Schraml

In Ruanda und Burundi haben sich in der Folge einer ähnlich gewaltsamen politischen Geschichte, für deren Interpretation die Kategorien ‚Hutu‘ und ‚Tutsi‘ eine entscheidende Rolle spielen, für unterschiedliche politisch-institutionelle Systeme entschieden, um diese ethnische Konfliktlinie zu überwinden. Während in Burundi seit 2005 Ethnizität durch Quoten politisch repräsentiert werden, verbietet die Gesetzeslage in Ruanda faktisch die öffentliche Bezugnahme auf die ethnischen Kategorien ‚Hutu‘ und Tutsi‘.

Diese Ausgangssituation eignet sich, um auf die Rolle des *Wissens* zu verweisen, das als konstitutiv für soziale Realität gesehen wird und damit als zentral um eine politisch-institutionelle Ordnung, die dabei implizierte Machtverteilung und die Potentiale der Konfliktregelung zu analysieren.

Anhand qualitativer Interviews, die von September 2007 bis Mai 2008 in Ruanda und Burundi geführt wurden, zeigt das Paper, dass sowohl in Ruanda als auch in Burundi die Verteilung von Macht, d.h. die politische und soziale Exklusion, Interpretationen unterliegt, die auf diese ethnischen Kategorien Bezug nehmen. Darüber hinaus wird die konkrete Verteilung der Macht, also die Frage, welche ‚ethnische Gruppe‘ an der Macht ist, unterschiedlich beantwortet. Vor dem Hintergrund der Idee des modernen Nationalstaates liegt in der ethnischen Interpretation von Macht, und damit von politischer und sozialer Exklusion, ein spezifisches Konfliktpotential begründet, welches durch keines der beiden politisch-institutionellen Systeme überwunden werden kann.

Vor diesem Hintergrund plädiert das Paper für eine Analyse des *Wissens*, das konstitutiv für *Realität* ist, um sich mit Macht, Konflikt und seiner Regelung adäquat auseinandersetzen zu können. Dazu geht die Argumentation erst kurz darauf ein was *Wissen* meint und inwiefern es die Analyse anschlussfähig für diskursanalytische Analysen macht. Außerdem wird deutlich werden, wie das verwendete Interviewmaterial verstanden wird.

Zweitens werden Ruanda und Burundi und die dort eingeführten politisch-institutionellen Systeme vorgestellt, die beide das Ziel verfolgen ethnische Interpretation von Macht, die konflikthafte sind, zu überwinden.

Drittens wird anhand von zwei Kategorien, der ethnischen Interpretation von formaler und informeller Macht, die ethnische Interpretation beider politischer Systeme, sowie die gegensätzliche Interpretation von wer ausgeschlossen ist, illustriert.

1. Was meint Wissen?

Mit dem Begriff des Wissens und der Vorstellung dass diese soziale Realität konstituiert werden in der Soziologie vor allem die Namen von Peter Berger und Thomas Luckmann (1991) verbunden. Die Relevanz die Interpretationen oder auch den ‚subjektiven Sinn‘ sozialer Akteure zu erfassen wurde aber schon von Max Weber (1978) und Alfred Schütz (1972) gesehen. Gleichzeitig wurden die Ideen Bergers und Luckmanns hin zu diskursiven Ansätzen weiter entwickelt, die stärker auf die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen und daraus resultierenden Machtverhältnisse bei der Produktion von allgemeingütigem Wissen achten. Reiner Keller (2001) entwickelt im Anschluss an Berger und Luckmann eine ‚wissenssoziologischen Diskursanalyse‘.

Unter Realität verstehen Berger und Luckmann “the quality appertaining to phenomena that we recognize as having a being independent of our own volition”, Wissen wird begriffen als “the certainty that phenomena are real and that they possess certain characteristics” (Berger and Luckmann 1991: 13). Wissen impliziert also immer Objektivierung (Berger and Luckmann 1991: 15). Im Umkehrschluss bedeutet das, um Realität zu begreifen muss Wissen, das konstitutiv ist für Realität, erfasst werden. Dieses Verständnis von Realität beziehen Berger und Luckmann auch direkt auf Institutionen, deren Analyse dem Wissen der Mitglieder der institutionellen Ordnung Rechnung tragen muss (Berger and Luckmann 1991: 82).

Wissen hängt vom sozialen Kontext ab und ist in diesem Sinn ein Produkt der Geschichte (Berger and Luckmann 1991: 72). Wie Berger und Luckmann leicht plakativ formulieren: “What is ‘real’ to a Tibetan monk may not be ‘real’ to an American businessman. The knowledge of the criminal differs from the knowledge of the criminologist” (Berger and Luckmann 1991: 15). Mit Pierre Bourdieu lässt sich spezifizieren, dass Wissen letztlich von sozialen Spaltungen, und wie er ausführt durch das dementsprechende verfügbare Kapital, beeinflusst wird (Bourdieu 1999: 125).

Wichtig ist es hinzuzufügen, dass das Wissen als über-individuell begriffen wird. Bedeutung wird nicht als individualisiert sondern als sozial objektiviert begriffen (Keller

2001: 118). In diesem Sinne, fokussiert die Analyse auf die kollektive Produktion von Wissen (Ebrecht 2004: 230; Jäger 2001: 117).

In diesem Zusammenhang ist Sprache von besonderer Bedeutung. Wie jedes andere Zeichen weist die Bedeutung, der Ausdruck verliehen wird, über die subjektive Intention des jeweiligen Moments hinaus. Die Bedeutung ist objektiv verfügbar (Berger and Luckmann 1991: 51). In diesem Sinne, zeigt das Interviewmaterial "perspectives and moral forms which are draw upon *available* cultural resources" (Silverman 2006: 144, *Hervorhebung im Original*). Ich verstehe mein Interviewmaterial als "a form to talk – a 'discourse', 'account' or 'repertoire' – which represents a *culturally available* way of packaging experience" (Kitzinger 2004, zitiert in: Silverman 2006: 129, *Hervorhebung im Original*). Das Interviewmaterial beantwortet keine Fragen in Bezug auf Fakten oder Ereignisse, sondern wird als Darstellung und Repräsentation von Erfahrungen begriffen (Silverman 2006: 117).

Mein Fokus auf Wissen und die Annahme, dass dieses Realität konstituiert sind für eine Diskursanalyse anschlussfähig. Nach Jäger beinhaltet eine Diskursanalyse den Kampf von mit unterschiedlicher Macht ausgestatteter kollektiver Akteure um die bindende und gesellschaftlich akzeptierte Deutung der sozialen Realität (Jäger 2001: 123-6). Diesem Anspruch kann meine Untersuchung nicht gerecht werden, da sie nicht nach der kollektiv bindenden Interpretation fragt. Vielmehr zeigt sie ganz grundsätzlich auf wie ähnlich Wissen bzw. Interpretationen der unterschiedlichen Institutionen in Ruanda und Burundi sind und wie unterschiedlich Wissen über die gleichen Institutionen wiederum sein kann.

2. Ruanda und Burundi

Ruanda und Burundi haben sich vor dem Hintergrund einer ähnlichen Konfliktgeschichte für unterschiedliche politische Institutionen entschlossen, um die ethnische Konfliktlinie, die in der jüngeren Geschichte beider Staaten mehrmals auf sehr traurige und blutige Weise wirkungsmächtig wurde, zu überwinden. Stefan Vandeginste (2006: 27)) sagt in diesem Zusammenhang: "Au Rwanda [*et au Burundi, author's note.*], les objectifs proclamés sont les mêmes: promouvoir la paix et le développement pour tous". Das erklärte Ziel beider Länder ist also die Förderung des Friedens und der Entwicklung. In beiden Konstitutionen ist das Ziel fest geschrieben, die ethnische

Interpretation von sozialer Exklusion zu überwinden. Während die burundische Verfassung die Exklusion eines jeden Burundiers auf Grundlage seiner ethnischen Zugehörigkeit verbietet (Article 13, Burundian Constitution), halt die ruandische Regierung fest, dass alle Ruander “free and equal in rights and duties” sind, was die nicht Diskriminierung von Ruandern auf der Basis ihrer ethnischen Zugehörigkeit beinhaltet (Article 11, Rwandan Constitution).

Trotz derselben Zielsetzung haben sie sich für unterschiedliche politische Institutionen entschieden: Burundi hat mit den Arusha Abkommen 2000 ethnische Quoten eingeführt und bei der Wahl 2005 erstmals umgesetzt und Ruanda vermeidet zumindest offiziell die politische Repräsentation ethnischer Konfliktlinien. In der seit dem Referendum 2003 gültigen Verfassung wird die „eradication of ethnic, regional and other divisions and promotion of national unity“ (Artikel 9) angestrebt. Susanne Buckley-Zistel (2006a: 102) speaks about a “form of *de-ethnicisation*.” In der Folge, ist “discussing ethnicity” (Burnet 2007: 11) zu einem Taboo geworden. Ethnische Identitäten werden offiziell verneint und “denying their non-existence involves severe penal sanctions” (Lemarchand 2006c: 7). Vor allem die breiten Definitionen bestimmter Gesetze zur Verfolgung von “divisionism” and “genocide ideology” befördern, dass auf ethnische Zugehörigkeiten öffentlich keinen Bezug genommen wird (HRW 2008: 36).

Der gegenwärtige politisch institutionelle Umgang mit der ethnischen Konfliktlinie in Ruanda entspricht der Idee der Konkurrenzdemokratie bzw. ‘denial’ (De Zwart 2005), während der burundische politisch institutionelle Umgang an der Konkordanzdemokratie bzw. power-sharing orientiert ist (Reyntjens 2006: 119; Vandeginste 2006: 4), da “classical instruments, such as minority over-representation, quota, and minority veto“ angewendet werden (Reyntjens 2006: 119). Beide Länder verfolgen damit die Überwindung einer ethnischen Interpretation von sozialer und politischer Exklusion.

3. Die ethnische Interpretation von Macht in Ruanda und Burundi. Die konflikthafte Exklusion ‚ethnischer Gruppen‘

Vor dem Hintergrund der Idee des modernen Nationalstaates ist – in Abhängigkeit der Selbstdefinition des jeweiligen Nationalstaates – die soziale und politische Exklusion entlang *bestimmter* ethnischer Kategorien konflikthaft. Die moderne Form der

politischen Organisation und Repräsentation ist (wenn auch in unterschiedlichem Ausmaß) ethnisch definiert. Es wird als selbstverständlich hingenommen, dass soziale, legale und politische Exklusion entlang des modernen Nationalstaates strukturiert ist (Bös 1993; Wimmer 2002: 57). Dementsprechend besteht die Idee, dass man als Teil einer ethnischen Kategorie (politische, soziale, wirtschaftliche) Rechte in Anspruch nimmt. (Wimmer 2002: 1).

Ethnische Kategorien beinhalten also schon Exklusion. Ethnische Kategorien, die nicht als konstitutiver Teil des Nationalstaates gesehen werden sind symbolisch ungleich und beinhalten in diesem Sinne schon Exklusion (Sutterlüty 2006). Wird soziale und politische Exklusion entlang ethnischer Kategorien interpretiert, werden die beiden konstitutiven nationalen Prinzipien, der "community of likes" und "community of equals", beide nicht mehr erfüllt (Wimmer 2002: 53). Vor diesem Hintergrund, stellt die ethnische Interpretation von Exklusion das jeweilige Regime (und die implizierte in- und Exklusion) in Frage und führt zu einem (gewaltsamen) Kampf über "Who owns the state" (Wimmer 2002; Wimmer 1997).

Inwiefern ethnische Kategorien symbolisch ungleich sind, kann am Beispiel des gegenwärtigen Regimes in Ruanda deutlich gemacht werden. Das Regime in Ruanda ist nicht nur nicht legitim weil es eine große Mehrheit der Bevölkerung in ökonomischer und sozialer Hinsicht ausschließt, sondern auch weil dieser Teil der Bevölkerung ethnisch definiert ist, ebenso wie die Minderheit, die sozial und politisch privilegiert ist und die die Regierung dominiert. Unhinterfragbar und damit legitim erscheint uns, dass die ethnisch definierte Mehrheit nicht von einer ethnisch definierten Minderheit regiert wird. Ausgehend von der Legitimität und entsprechenden Konflikthaftigkeit ethnischer Interpretationen von sozialer und politischer Exklusion, die sich ja auch in den erklärten Bestrebungen der ruandischen und burundischen Regierungen widerspiegeln, soll im Folgenden die ethnische Interpretation von sozialer und politischer Exklusion der politischen Institutionen in beiden Ländern illustriert werden. Gleichzeitig wird aufgezeigt, dass die gleichen politischen Institutionen, wenn auch ethnisch, unterschiedlich bzw. auch gegensätzlich interpretiert werden. Die ethnische Interpretation von Macht ist eine Form der politischen und sozialen Exklusion, die anhand von zwei Kategorien und vier Interviewausschnitten im Folgenden illustriert wird.

3.1. Die erste Kategorie: ethnische Interpretation formaler Macht

In der folgenden Kategorie wird ethnische Interpretation formaler Macht vornehmlich an der ethnischen Interpretation eines Regimes festgemacht, d.h. in den meisten Aussagen wird ein Regime mit einer „ethnischen Gruppe“¹ gleichgesetzt. Obwohl beide Länder für unterschiedliche Möglichkeiten optierten, konnte diese Gleichsetzung in Aussagen im Bezug auf beide Regime gefunden werden. Trotz der Quoten von 40% Tutsi und 60% Hutu in der Regierung, dem Parlament und der Administration in Burundi, wird auf dieses Regime als Hutu Regime Bezug genommen. Auf ähnliche Art und Weise wird das ruandische Regime als Tutsi Regime beschrieben.

Die erste Aussage, die hier zitiert wird, stammt von einem Ruander, der sich selbst als eher moderat hinsichtlich der ethnischen Konfliktlinie einschätzt. Er arbeitet für eine NGO in Butare. Als ich ihn frage, ob die ethnische Konfliktlinie in Ruanda immer noch wichtig ist, antwortet er:

[...] On confonde toujours les ethnies encore à un régime. Quand on parle de régime de Habyarimana ce sont souvent les Hutu de qui on parle et quand on parle du régime actuel on se réfère à l'ethnie Tutsi. Alors, quand je suis devant une ethnie Tutsi je me sens insécurisé. Pourquoi? De tout ce que je vais parler je peux savoir d'être rapporté là et ça peut avoir des répercussions sur moi. Quand je suis devant quelqu'un de l'ethnie Hutu, c'est comme quelqu'un qui représente l'ancien régime, l'ancien pouvoir, alors il faut faire attention (Rwandan, NGO-worker, Hutu, Butare).

Der Interviewte setzt „ethnische Gruppen“ gleich mit politischen Regimen, die zu unterschiedlichen Zeiten an der Macht waren. Während ein beliebiger Tutsi das jetzige Regime repräsentiert, repräsentiert ein beliebiger Hutu die alte Macht (vor 1994). So stellt er einen expliziten Zusammenhang zwischen Ethnizität und politischer Macht her, vor allem wenn er davon ausgeht, dass Tutsi (bzw. Hutu) allein aufgrund ihrer ethnischen Zugehörigkeit mit dem jeweiligen Regime zusammenarbeiten. Man könnte sagen, dass er das Interesse eines beliebigen Individuums, Hutu (bzw. Tutsi), mit dem

¹ Brubaker folgend der sich im Zusammenhang mit Forschung über Ethnizität gegen „groupism“ ausspricht, wurde im vorliegenden Paper vermieden von „ethnischer Gruppe“ zu sprechen. Aber bei der Illustration der Aussagen ist der Begriff teilweise hilfreich, wenn dort Hutu und Tutsi entweder explizit oder implizit auf eine Art und Weise beschrieben werden, die durch den Begriff „ethnische Gruppe“ suggeriert wird: Hutu und Tutsi werden beschrieben „as if they were internally homogeneous, externally bounded groups, even unitary collective actors with common purposes“ (Brubaker 2004: 8). Deswegen wird der Begriff hier in Anführungszeichen gesetzt verwendet. Auf ähnliche Art und Weise sprechen wir von „den Hutu“ und „den Tutsi“ um dem Eindruck der Generalisierbarkeit Ausdruck zu verleihen, wenn der Interviewte diesen vermittelt.

Interesse eines Regimes gleichsetzt, von dem er annimmt, das es Hutu (bzw. Tutsi) ist. Die Interviewte beschreibt also das gegenwärtige Regime als Tutsi und das vorhergehende Regime als Hutu Regime.

Auch meine burundischen Interviewpartner nehmen diese Gleichsetzungen zwischen einem Regime und ethnischen Gruppen vor. Die im Folgenden zitierte Aussage stammt von einem *bashingantahe*, eine traditionelle burundischen Autorität, der Mediationsaufgaben zukommen. Sie beschreibt die aktuelle politische Situation in Burundi mit starker Bezugnahme auf Ethnizität. Der *bashingantahe* beantwortet die Frage, welche gesellschaftliche Konfliktlinie in Burundi gegenwärtig die wichtigste ist. In seiner Antwort nimmt er nicht direkt Bezug auf die Frage, sondern drückt eher sein Unverständnis über die andauernde Existenz der FNL-PALIPEHUTU (Forces Nationales de Libération –Parti pour la Liberation du Peuple Hutu) aus. FNL-PALIPEHUTU ist eine Rebellenbewegung, die trotz eines 2005 vereinbarten Waffenstillstands zum Zeitpunkt des Interviews im Frühling 2008 nicht aufgehört hat zu kämpfen.

Je ne vois pas donc aujourd’hui sur quelle base on se bat. La radio m’a invité pour un débat. C’était au tour des raisons de la rébellion de FNL. Moi j’ai dit, je ne comprends pas pourquoi le FNL se bat contre un gouvernement entièrement Hutu, un parlement quasiment Hutu, une administration quasiment Hutu. Et PALIPEHUTU ça veut dire un mouvement qui a comme but de libérer les Hutu. J’ai dit, est-ce que les Hutu libèrent les Hutu contre les Hutu? C’est absurde, totalement absurde. La rébellion de FNL n’a plus le premier sens qu’on a voulait lui donner. La rébellion des Hutu était dirigée vers les Tutsi, soit disant qui avait pas de force économique et politique. A partir du moment que l’UPRONA ne gouvernait plus, la rébellion devait cesser, ce n’est pas le cas. Aujourd’hui la rébellion est dirigée contre un gouvernement Hutu, un sénat Hutu, un parlement Hutu, une administration Hutu...un pouvoir Hutu. Il n’y a plus la référence ethnique, ni d’ailleurs idéologique (Burundian, *bashingantahe*, Tutsi, Bujumbura).

Indem er die Regierung als “Hutu Regierung”, den Senat als “Hutu Senat”, die Verwaltung als „Hutu Verwaltung“ beschreibt, stellt er eine Beziehung her zwischen einer ethnischen Gruppe und politischer Macht. Diese Denkmuster sind im Bezug auf Burundi noch eindrücklicher, da klare formale Gesetze bestehen, die 60% Hutu und 40% Tutsi (bzw. 50%/50%) in allen bestehenden politischen Institutionen einfordern. Noch interessanter ist die Gegenüberstellung der vorhergehenden Aussage mit einer Aussage eines Mitglieds der Rebellenorganisation FNL-PALIPEHUTU, die ja laut des *bashingantahe* die politische Berechtigung abhanden gekommen ist, den bewaffneten Kampf fortzuführen. Da das FNL Mitglied in seiner Beschreibung der politischen

Machtstrukturen in Burundi vor allem auf informelle Macht Bezug nimmt, wird die Aussage im nächsten Abschnitt diskutiert.

Die zwei Aussagen illustrieren exemplarisch die Verbindung zwischen Ethnizität und politischer Macht in den Interpretationen von Ruandern und Burundiern, obwohl beide politisch institutionelle Modelle eine Überwindung dieser Interpretationen verfolgen. Die zitierten Aussagen stellen eine Verbindung her zwischen politischer Macht und ethnischer Gruppe: Hutu und Tutsi werden beschreiben "as if they were internally homogeneous, externally bounded groups, even unitary collective actors with common purposes" (Brubaker 2004: 8). Hutu und Tutsi werden als kohärente kollektive Akteure mit gemeinsamen Zielen im politischen Feld beschrieben, also nach Brubakers Definition als ethnische Gruppen. Kohärente politische Haltungen von Hutu (respektive Tutsi) gegenüber politischen Regimes und Machtkonstellationen werden dementsprechend angenommen.

In der folgenden Kategorie werden Aussagen zitiert, die sich in ihren Beschreibungen auf informelle politische Macht beziehen. Aufgrund dieser Bezugnahme erscheint das jeweilige politisch institutionelle System noch unzureichender, um dieser Form der Wahrnehmung und Beschreibung entgegenzuwirken. Dementsprechend wird im Folgenden die Relevanz des *Wissens* der Mitglieder der institutionellen Ordnung bei ihrer Analyse noch deutlicher.

3.2. Die zweite Kategorie: ethnische Interpretation informeller Macht

Im Gegensatz zu den vorhergehenden Aussagen, die einen Zusammenhang zwischen formaler politischer Macht und Ethnizität hergestellt haben, nehmen die folgenden Aussagen in ihrer Argumentation Bezug auf informelle Macht. Anstatt einer einfachen Gleichsetzung zwischen ethnischen Gruppen, Hutu und Tutsi, und einem Regime oder der Beschreibung der Präsenz oder Repräsentation von Hutu und Tutsi im Regime, nehmen sie genau auf diese Beschreibungen Bezug und verneinen die Relevanz dieser Präsenz, indem sie behaupten, dass die „wahre“, die informelle Macht, anderswo liegt. Der erste Interviewpartner, der hier zitiert wird, ist ein aktives Mitglied der Rebellenbewegung FNL-PALIPEHUTU, von der in der vorhergehenden Aussage angenommen wurde, dass sie keine politische Existenzberechtigung mehr habe, seit –

laut dem Vorredner – „die Hutu“ in Burundi an der Macht sind. Wie wir sehen werden unterscheidet sich die Interpretation der folgenden Aussage der politischen Situation und politischer Macht von dieser Einschätzung.²

Der Hutu fährt vielleicht ein dickes Auto. Er ist da sehr zufrieden damit, dass er Präsident ist, aber hat er wirklich Macht? Die wichtigsten Posten sind von Tutsi okkupiert, zum Beispiel der Verteidigungsminister ist Tutsi. Und diejenigen Hutu, die an der Macht beteiligt werden, die übernehmen die Ideen der Tutsi. Was erwartest Du von einem Pierre Nkurunziza, der mit einem Bagaza zusammenarbeitet, der Hutu massakriert hat, er wird weiter Hutu massakrieren. Der CNDD war eigentlich von den Hutu bestimmt, aber die Tutsi haben die Bewegung infiltriert, weil sie das Geld haben, also sind sie es, die die Macht haben. Als der CNDD-FDD an die Macht kam haben sie angefangen mit den Tutsi zu kollaborieren. Was ist das denn, wenn der Verteidigungsminister immer noch Tutsi ist (Burundian, aktives Mitglied der FNL-PALIPEHUTU, Hutu, Kamenge)?

Obwohl er sich in seinen Aussagen auf dasselbe politische System bezieht wie sein Vorredner, das formell aus 60% Hutu und 40% Tutsi besteht, ist die Wahrnehmung des FNL-Mitglieds der Machtstruktur eine völlig andere. Laut ihm haben „die Tutsi“ immer noch die politische Macht in Burundi. Er erkennt an, dass Hutu in der Regierung präsent sind und erwähnt z.B. Pierre Nkurunziza, den aktuellen Präsident der Burundischen Republik. Er ist Hutu und war einer der Führer der Rebellenbewegung des CNDD-FDD, (Conseil National pour la Défense de la Démocratie – Forces de Défense de la Démocratie) die als politische Partei seit 2005 regiert. Der Interviewpartner stellt Nkurunzizas Kompetenz in Frage, Hutu und ihre Interessen zu repräsentieren, indem er darauf verweist, dass er mit Jean-Baptiste Bagaza kollaboriert, der wiederum von 1976 bis 1987 Präsident der Republik war. Er nimmt an, dass ein Hutu, der mit Tutsi kollaboriert keine „Hutu Interessen“ repräsentieren kann. Denn wie er explizit sagt, haben „die Hutu“ an der Macht, die Interessen „der Tutsi“ übernommen. Im Gegensatz zu dem bashingantahe behauptet der Rebell, dass sich im Bezug auf die Machtstrukturen in Burundi nichts verändert hätte (die Tutsi sind immer noch an der Macht) und legitimiert dadurch zumindest implizit die anhaltende Existenz seiner Bewegung.

Die im Folgenden zitierte Aussage eines Ruanders nimmt Bezug auf eine ethnische Interpretation informeller Macht. Sie stammt von einem Überlebenden des Genozids und Pastor. Er betont, dass die Annahme, dass die Tutsi jetzt an der Macht sind und jetzt nur noch die ‚ihrigen‘ bevorteilen würden, aus seiner Sicht vollkommen falsch ist. Er unterstellt den Hutu, die verloren haben, schon fast ein strategisches Interesse an einer solchen Interpretation des gegenwärtigen Regimes und verweist auf die formale

² Da der Interviewpartner mir nicht erlaubt hat, das Gespräch aufzunehmen, habe ich es nach dem Gespräch aus dem Gedächtnis und auf deutsch protokolliert.

Aufteilung der Macht, nämlich die Präsenz von Hutu in der Regierung: Mehr als die Hälfte der Minister sind Hutu. Im Folgenden antwortet er auf die Frage welche aktuelle Relevanz die ethnischen Konfliktlinien in der ruandischen Gesellschaft hat:

Mais maintenant, avec l'arrivée du FPR, ont dit que le gouvernement est Tutsi...donc les privilèges appartient aux Tutsi. Moi, je pense pas que c'est vrai... consciemment ou inconsciemment les gens disent non c'est ça, ça doit être comme ça... Les Tutsi ont maintenant le pouvoir ...ils vont favoriser les leurs, ils vont laisser tomber les autres [...] Mais pour les Hutu qui ont perdu, ils disent, non, c'est inutile ce que vous faites, vous allez vous favoriser vous-même. Ca c'est claire. Ils écrivent ça, ils disent ça dans les journaux, dans la presse, il n'y a plus de places pour les Hutu. Dans le gouvernement je crois presque onze...plus de la moitié ce sont des Hutu, des ministres... On fait ça explicitement pour pouvoir dire nous essayons de dépasser ce clivage ethnique (Rwandan, pastor, genocide survivor, Kigali).

Indem er sich gegen eine ethnische Interpretation informeller Macht abgrenzt, verfällt er teilweise in eine ethnische Interpretation formaler Macht: Die Hutu haben verloren.

Weiterhin zeigt diese Aussage, dass die Verteilung von Macht unterschiedlich interpretiert wird. Wenn auch nicht so extrem wie die beiden burundischen Interviewpartner, widersprechen der Pastor und der NGO Arbeiter in ihrer ethnisch interpretierten Einschätzung der Frage wer an der Macht ist. Während es für den NGO Arbeiter klar ist, dass die Tutsi an der Macht sind, sieht der Pastor vor allem, dass mehr als die Hälfte der Kabinettsmitglieder Hutu sind. Das veranlasst ihn dazu, das gegenwärtige Regime nicht als Tutsi Regime zu sehen.

4. Schlussfolgerung

Die vorliegende Analyse verweist auf die Relevanz von *Wissen*. Dazu illustriert sie, dass politische und soziale Exklusion in beiden, unterschiedlichen politisch-institutionellen Systeme mit ihrem unterschiedlichen Umgang mit Ethnizität („denial“ versus „power sharing“), sowohl in Ruanda als auch in Burundi, ethnisch interpretiert wird. Im speziellen wird gezeigt, dass die Verteilung von Macht als eine Form der politischen und sozialen Exklusion, in beiden Ländern ethnisch interpretiert wird. Diese Interpretation überrascht vor allem im Bezug auf Burundi, das seit 2005 die Erfüllung ethnischer Quoten in allen zentralen politischen Institutionen verfolgt.

Darüber hinaus unterliegen die politisch-institutionellen Systeme in Ruanda und vor allem in Burundi unterschiedlichen, teilweise auch gegensätzlichen, Interpretationen im Bezug auf die Frage, wer, also welche ‚ethnische Gruppe‘ inkludiert bzw. exkludiert gesehen wird.

Ausgehend von der spezifischen Konflikthaftigkeit von ethnischen Interpretationen politischer und sozialer Exklusion, verweist das Paper auf die Relevanz, Wissen der Mitglieder der institutionellen Ordnung mit einzubeziehen, um Konflikthaftigkeit zu bewerten und ebenso wie um an ihrer Überwindung zu arbeiten.

Literatur

Berger, Peter and Thomas Luckmann. 1991. *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*. London: Penguin Books.

Bös, Mathias. 1993. "Ethnisierung des Rechts? Staatsbürgerschaft in Deutschland, Frankreich, Großbritannien und den USA." *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 4:619-643.

Bourdieu, Pierre. 1999. "Site Effects." in *The Weight of the World: Social Suffering in Contemporary Society*, edited by P. Bourdieu. Stanford: Stanford University Press.

Buckley-Zistel, Susanne. 2006a. "Dividing and Uniting: The Use of Citizenship. Discourses in Conflict and Reconciliation in Rwanda." *Global Society* 20:101-113.

Brubaker, Rogers 2004. "Ethnicity without Groups." in *Ethnicity without Groups*, edited by R. Brubaker. Cambridge: Harvard University Press.

Burnet, Jennie. 2007. "Country Report Rwanda." *Countries at a Crossroad*, Freedomhouse, Washington D.C.

De Zwart, Frank 2005. "The Dilemma of Recognition: Administrative Categories and Cultural Diversity." *Theory and Society* 34:137-169.

Ebrecht, Jörg. 2004. "Die Kreativität der Praxis. Überlegungen zum Wandel von Habitusformationen." in *Bourdieu's Theorie der Praxis. Erklärungskraft Anwendung Perspektiven*, edited by J. Ebrecht and F. Hillebrandt. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

HRW. 2008. "Law and Reality. Progress in Judicial Reform in Rwanda." Human Rights Watch, New York.

Jäger, Siegfried. 2001. "Diskurs und Wissen. Theoretische und methodische Aspekte

einer Kritischen Diskurs und Dispositivanalyse." in *Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse*, edited by R. Keller, A. Hirsland, W. Schneider, and W. Viehöver. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Keller, Reiner. 2001. "Wissenssoziologische Diskursanalyse." in *Handbuch Sozialwissenschaftlicher Diskursanalyse*, edited by R. Keller, A. Hirsland, W. Schneider, and W. Viehöver. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Lemarchand, René. 2006c. "Consociationalism and Powersharing in Africa: Rwanda, Burundi and the Democratic Republic of Congo." *African Affairs* 106:1-20.

Reyntjens, Filip. 2006. "Briefing: Burundi: A Peaceful Transition After A Decade of War?" *African Affairs* 105:117-135.

Schütz, Alfred. 1972. *The Phenomenology of the Social World*. Evanston: Northwest University Press.

Silverman, David. 2006. *Interpreting Qualitative Data: Methods for Analyzing Talk, Text, and Interaction*. London: SAGE Publications

Sutterlüty, Ferdinand. 2006. "The Belief in Ethnic Kinship. A Deep Symbolic Dimension of Social Inequality." *Ethnografy* 7:179-207.

Vandeginste, Stefan. 2006. "Théorie Consociative et Partage du Pouvoir au Burundi." Discussionpaper 2006.04, Institute of Development Policy and Management, Antwerpen.

Weber, Max. 1978. *Economy and Society: An Outline of Interpretative Sociology*. Berkley: University of California Press.

Wimmer, Andreas 1997. "Who Owns the State? Understanding Ethnic Conflict in Post-Colonial Societies." *Nations and Nationalism* 3:631-666.

Wimmer, Andreas. 2002. *Nationalist Exclusion and Ethnic Conflict: Shadows of Modernity*. New York: University Press Cambridge.