



## Versöhnung als ein hilfreiches soteriologisches Modell

Überlegungen zur Konflikt-  
bewältigung 10 Jahre nach dem  
ruandischen Genozid

VON ROBERT KAGGWA\*

Dezimierung bedeutet die Ermordung jedes Zehnten, und im Frühjahr und Frühsommer des Jahres 1994 dezimierten geplante Massaker die Bevölkerung der Republik Ruanda. Obwohl die Morde mit geringem technischen Aufwand durchgeführt wurden – vor allem mit Macheten –, erfolgten sie in atemberaubender Geschwindigkeit: Von ursprünglich etwa siebeneinhalb Millionen Menschen wurden in gerade hundert Tagen mindestens achthunderttausend umgebracht. Ruander sprechen oft von einer Million Toten, und vielleicht haben sie Recht. Die Zahl der Toten Ruandas wuchs fast dreimal so schnell wie die der jüdischen Toten während des Holocausts. Es war der effizienteste Massenmord seit den Atombomben auf Hiroshima und Nagasaki.<sup>1</sup>

### *Einführung*

Die Geschichte Ruandas zeigt deutlich: Unsere Welt, in der wir leben, ist eine Welt voller grausamer Konflikte. Sie schreit nach Frieden und Stabilität. Was bedeutet Erlösung in einer Zeit, die den unaussprechlichen Horror des Holocausts, die Rache von Hiroshima und Nagasaki, den Genozid in Ruanda, beispiellose unmenschliche Brutalität, Grausamkeit und Gewalt in der Geschichte erlebt hat? Was können wir den Opfern von Gulags, Auschwitz, Kigali und den Tausenden von anonymen Toten sagen, die in den weltweiten Folterkammern gestorben sind? Christen glauben leidenschaftlich, dass Gott die Welt durch Christus versöhnt hat. Aber wie kann die Geschichte Jesu Christi für uns heute, im Jahr 2005, befreiend sein? In welcher Hinsicht ist Jesus Christus unser Retter und Befreier? Das sind wesentliche Fragen der *Soteriologie*.

---

\* Dr. Robert Kagawa ist Chaplain und Dozent der Theologie an der Roehampton University in London. Er gehört dem Orden „Society of Missionaries of Africa“, den sog. „Weißen Vätern“ an.

Der globale Kapitalismus hat die Welt durch das Zusammenrücken von Raum und Zeit verändert. Er hat politische Grenzen ausradiert und nationale und kulturelle Identitäten verwischt. Obwohl der Akzent normalerweise auf der Wirtschaft liegt, sind auch Politik und Kultur von der Globalisierung betroffen. Man kann nicht nur die positiven Aspekte der Globalisierung diskutieren, negative Aspekte sind auch reichlich vorhanden. Während für einige neuer Reichtum und neue Verbindungsmöglichkeiten geschaffen wurden, steigern sich für viele, insbesondere für die Armen in Afrika, Armut, Elend und Konflikte.

Viele theologische Antworten aus der Vergangenheit sind immer noch wertvoll, aber in der Zeit der Globalisierung ist eine neue Betrachtungsweise nötig.<sup>2</sup> Die Ökumene stagniert; der ehrliche Dialog mit anderen wird in Frage gestellt, während die Inkulturation nicht selten ethische und kulturelle Konflikte vorantreibt. Die Befreiung verliert ihren Einfluss, besonders wenn sie eine globale, kapitalistische Welt nicht mit einer Alternative konfrontiert. Vielleicht brauchen wir neue theologische und soteriologische Modelle. In einer Welt mit vielen Konflikten ist das Versöhnungsmodell vielleicht angemessen und zeitgemäß. Ich möchte diesen Ansatz illustrieren mit dem, was zehn Jahre nach dem Genozid in Ruanda passiert ist und mit ein paar Beispielen aus Südafrika nach der Apartheid. Erstens stelle ich die Hintergründe dar, die zu dem Genozid in Ruanda geführt haben. Zweitens untersuche ich praktische Projekte, die auf eine Versöhnung in Ruanda hinarbeiten. Als drittes schaue ich, was dies konkret für eine kontextuelle Theologie der Versöhnung bedeutet. Zum Schluss entwickle ich eine Spiritualität der Versöhnung für unsere konfliktreiche Zeit.

### *Der Hintergrund*

Es ist schwierig, Versöhnung zu definieren, weil damit Vieles gemeint ist. Es kann auf die Erneuerung von zwischenmenschlichen Beziehungen oder auf die moralische Verpflichtung der Rekonstruktion der Gesellschaft bezogen werden. In vielen Fällen hat Versöhnung mit der Rechtfertigung durch Gott zu tun, aber in allen Fällen beinhaltet es die Lösung von Konflikten und das Wiederherstellen der Gerechtigkeit.<sup>3</sup> Das Interesse an der Versöhnung ist im letzten Jahrzehnt sehr stark angewachsen. Die relativ friedvolle Beendigung der Apartheid erstaunte die Welt und die Wahrheitskommission hat weltweite Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Dies führt

zur Versöhnung als neuem theologischen Modell für diese konfliktreiche Zeit. Natürlich ist die Versöhnung selbst kein eindeutiges Konzept. Die Motivation der Menschen, die zur Versöhnung ausrufen, ist auch nicht einheitlich. Für einige ist sie bloß eine ideologische Lehre für Täter, um ihre Vergangenheit zu vergessen, in der sie Verbrechen begangen haben, damit sie in Zukunft weiterleben können. Für einige bedeutet Versöhnung Konfliktmanagement, für andere bedeutet Versöhnung, nach Gerechtigkeit für die Opfer zu streben. Für einige hilft sie mit schmerzhaften Erinnerungen umzugehen, während es anderen um die moralische Wiederherstellung ihrer zersplitterten Gesellschaft geht. Es ist wahr: Versöhnung handelt davon, Gerechtigkeit zu suchen, Erinnerungen zu heilen, die Gesellschaft wieder aufzubauen. Ein näherer Blick auf die Region Afrikas mit den Großen Seen gibt darüber Aufschluss.

Das Problem der Identität von Gruppen und grausamen Konflikten in der Region hat eine lange Geschichte, die sich um die Tutsi und Hutu von Ruanda (und Burundi) dreht.<sup>4</sup> Der schreckliche Genozid ereignete sich 1994 in Ruanda, aber die Ursachen und Konsequenzen betreffen die gesamte Region der Großen Seen. Bis zu einem gewissen Grad zeigt die Geschichte der Gewalt in Ruanda Konsequenzen der Globalisierung für arme Länder. Im Vergleich zu seinen Nachbarländern wurde Ruanda in den späten achtziger Jahren ein wirtschaftlicher Erfolg beschert. Es hatte die Anforderungen des Internationalen Währungsfonds und der Weltbank erfüllt. Aber es verweigerte auch vielen Bürgern mit Tutsi-Wurzeln die Rückkehr ins Land. Die Frage der Menschenrechte musste auch gestellt werden. Wenn die ruandische Regierung in Verhandlungen mit den im Exil lebenden Tutsis getreten wäre, hätten Hutu-Extremisten dies als Verrat bezeichnet. Die Rückkehr der Tutsi-Flüchtlinge aus Uganda mit der Rebellenarmee der Rwandan Patriotic Front (RPF) zeitgleich mit dem Sturz Mobutus, der im benachbarten Kongo 36 Jahre lang Diktator war, machte die Region zur Brutstätte von Konflikt und Gewalt. Zudem war Mobuto nach dem Ende des Kalten Krieges im Westen unbedeutend geworden. Uganda und Ruanda wurden für die Region als „Major Player“ immer wichtiger. Eine der Hoffnungen auf eine neue Generation von Führern, war sicherlich der Aufstieg Kabilas, der Frieden bringen sollte. Aber diese Hoffnung zerschlug sich. Der ungeklärte Konflikt in Ruanda zog Kreise bis zum Kongo. Es war ein chaotischer Krieg. Ein erneutes Ringen um Afrika begann: „Afrikas Kampf um Afrika“ oder „Afrikas erster Weltkrieg“. Viele Staaten begannen den Kongo als Schlachtfeld zu

missbrauchen. Uganda, Ruanda, Zimbabwe, Angola und andere kämpften um die Mineralschätze im Kongo. Es war ein undurchschaubarer Krieg – nicht einfach zu verstehen. Benachbarte Länder unterstützten unterschiedliche Rebellengruppen ohne eine offensichtliche, zusammenhängende Botschaft außer der, dass sie gegen die Staatsmacht in Kinshasa waren. Internationale Beobachter zählten fünf Millionen Tote.

Nach dem ugandischen Politikwissenschaftler Mahmood Mamdani ist Versöhnung in dem Gebiet der Großen Seen in Afrika eine entmutigende, aber äußerst wichtige Aufgabe, um den Genozid von 1994 zu bewältigen. Der Genozid führte zu einer spannungsreichen Politik und Gesellschaft und die Konsequenzen gingen weit über Ruanda hinaus. Ruanda wurde zum Epizentrum der Krise, die die ganze Region umfasste. Zudem muss die Rolle der Kirchen während des Genozids bedacht werden, um den Konflikt und die Versöhnungsarbeit nach dem Konflikt zu verstehen.

Der ruandische Genozid muss als Versuch der Hutu Extremisten bewertet werden, das Land von den bedrohlichen, fremdartigen Tutsi zu befreien. Sicherlich war es nicht so sehr eine ethnische Säuberung, sondern eine „Rassensäuberung“. Belgischer Kolonialismus und Missionare konstruierten die Tutsi und die Hutu regelrecht mit Hilfe von rassistischen und pseudowissenschaftlichen Theorien wie der Hamitischen Hypothese. Die Tutsi bezeichneten sie als fremde hamitische Siedler und die Hutu als Eingeborene. Nach ihnen sind die hamitischen Tutsi die überlegene Rasse, die anderswoher kam. Es gibt keine Anzeichen dafür, dass die Tutsi ihre Ursprünge in Afrika haben. Dies führte dazu, dass Hutu und Tutsi anfangen, sich als unterschiedliche Rassen und politische Identitäten wahrzunehmen. In den unterschiedlichen politischen Phasen Ruandas wechselten die Rollen.

Mir scheint es so, als wenn die Geschichte Ruandas die drei theologischen Modelle der Inkulturation (Indigenisierung), der Befreiung und der Versöhnung repräsentiere. Am Anfang des 20. Jahrhunderts zeigt sich die Indigenisierung Ruandas als ein „christliches Königreich“. Mwami, der damalige Tutsi-König, konvertierte zum Christentum. Die Missionare und die belgische Kolonialadministration sahen die Geschichte der Tutsi-Dynastie als eine Art „Altes Testament“, das das christliche Königreich vorbereitete. Der Priester und Philosoph Alexis Kagame trat in die Fußstapfen Placide Tempels, indem er seine eigene „philosophie bantourwandaise“ schrieb, in der er aristotelische Kategorien benutzte, um die Kultur der Kirche analogisch und historisch als Gerichtskultur (court

culture) darzustellen.<sup>5</sup> Die Tutsi hatten die Macht in der Kirche. Aber durch die Revolution im Jahre 1959 kamen der soziale Katholizismus der belgischen Nachkriegsgeistlichen und der Schweizer Erzbischof Perraudin ins Land. Dies war eine frühe Form des Befreiungsmodells. Die römisch-katholische Kirche unterstützte nun nicht mehr die Tutsi, sondern die Hutu. Perraudins eigener Sekretär, Kayibanda, führte die Revolution, die die Macht der Tutsi verdrängte und nach der Unabhängigkeit die erste Hutu Regierung aufbaute. Es ist schwierig und wahrscheinlich zu früh von einem Versöhnungsmodell zu sprechen, das im Ruanda nach dem Genozid Wurzeln geschlagen habe. Meines Erachtens machten die afrikanische Theologie und afrikanische Theologen einfach weiter, als wäre der Genozid nicht passiert.<sup>6</sup> Im Hinblick auf die Entwicklung eines Versöhnungsmodells müssen wir offenbar woanders nachschauen, besonders in den Schriften von Politikwissenschaftlern, Historikern und in der süd-afrikanischen Theologie.

Mamdani hat die Aufmerksamkeit auf den Genozid in Ruanda gelenkt und auf den, der nicht in Südafrika stattfand. „Wenn Ruanda der Genozid war, der passierte, dann war Südafrika derjenige, der nicht passierte.“<sup>7</sup> Der ruandische Genozid ereignete sich zur gleichen Zeit wie die südafrikanischen Wahlen, die die Zeit nach der Apartheid einleiteten. Eher hätte man einen Genozid in Südafrika erwartet als in Ruanda. Stattdessen wurde Südafrika zu einem Modell der Versöhnung und das nicht nur für Afrika, sondern für die ganze Welt.

Ruanda nach dem Genozid steht in einem scharfen Kontrast zu Südafrika nach der Apartheid. In der Tat, wenn Südafrika Millionen von Anspruchsberechtigten hatte und wenige Täter, dann hat Ruanda viele Täter, mindestens hunderttausend, und wenige Anspruchsberechtigte. Der Unterschied hebt einen herausragenden politischen Fakt hervor: der Genozid wurde durch Untergebene durchgeführt, auch wenn er von staatlichen Funktionären organisiert wurde. Der „Beliebtheitscharakter“ des ruandischen Genozids ist der aufwühlendste Faktor. Dass so viele am Morden beteiligt waren, bedeutet ein großes Dilemma für die Versöhnung. Während in Südafrika politische Gewalt normalerweise ein Geheimnis war, mordete das Volk in Ruanda sogar am hellen Tage. In Südafrika war die Identität des Täters nicht immer bekannt, während in Ruanda die Identität bekannter war. Oft war es der Nachbar, ein Familienmitglied, der Ehepartner, der Verwandte oder sonstwer. Dennoch ist es schwierig, die Opfer und Täter eindeutig zu bestimmen. Die Identifizierung von Opfern und

Tätern hängt von der jeweiligen historischen Perspektive ab. Das ist der Grund, warum Mamdani die Meinung vertritt, dass die Versöhnung zwischen Hutu und Tutsi nicht möglich ist, ohne sich vorher mit der Geschichte zu versöhnen.<sup>8</sup> Seit der Kolonialzeit wird die Gewaltspirale zwischen Hutu und Tutsi auf beiden Seiten durch die Psychologie des Opfers genährt. Beide Gruppen nutzten Gewalt, um nicht wieder zum Opfer zu werden. Täter wurden zu Opfer und vice versa. Jeder Gewaltakt führte dazu, dass die Opfer zu Tätern wurden.

Um die Gewaltspirale zu durchbrechen, ist eine Versöhnung mit der Geschichte unumgänglich. Die Wahrheitskommission in Südafrika beharrte auf dem Erzählen der Wahrheit als wichtige Dimension des Versöhnungsprozesses, der Gerechtigkeit bringen sollte. In Ruanda würde das bedeuten, nicht nur die Wahrheit des Genozids herauszufinden, sondern auch die Wahrheit zu kontextualisieren. Mamdani<sup>9</sup> ist der Meinung, dass es äußerst wichtig ist, die kulturelle von der politischen Identität zu unterscheiden und dabei historische Fakten der Migration zu entpolitisieren. Indem das Kolonialprojekt in der ruandischen Gesellschaft und Politik rassistisch determinierte Identitäten erzeugte, beeinflusste es auch die Parameter mit rassistischen Merkmalen, aus denen die Historiker ihr Wissen ableiten. Als der Kolonialstaat rassistische Wurzeln als den Schlüssel zu Bürgerstatus und Rechten betonte, suchten die Historiker zwanghaft nach diesen unterschiedlichen Wurzeln. Wenn der offizielle Rassismus annahm, dass Migration ein zentraler Faktor für die Ausdehnung der Bevölkerung war (die Hamitische Hypothese), dann schienen die Gelehrten damit zufrieden, auch ihr wissenschaftliches Arbeiten auf die Fragen der Migration zu konzentrieren. Und schließlich, wenn Kolonialherren die Bevölkerung als Hutu und Tutsi (und Twa<sup>10</sup>) bezeichneten – ungeachtet des Ausmaßes an Mischehen – dann vermuteten Historiker eine gleiche unproblematisierte Verbindung zwischen den Hutu und Tutsi vergangener Zeiten und den zeitgenössischen, die so definiert wurden. Die Folge war, dass Historiker, die voreingenommen nach den Ursprüngen suchten, an Fakten der Migration kulturelle Unterschiede festmachten und diese zu politischen Unterschieden erklärten. Es ist wichtig wahrzunehmen, dass Ruanda erneut vor einer historischen Entscheidung mit zwei eindeutigen Möglichkeiten steht: Entweder geht der Bürgerkrieg weiter, weil die Besiegten sich für den nächsten Kampf rüsten; oder es findet eine politische Versöhnung statt, die beide abweist, die Besiegten und die Sieger, und nach einer dritten geeigneteren Möglichkeit sucht. Diese beiden Ansätze sind unterschied-

lichen Formen der Gerechtigkeit und entsprechend unterschiedlichen Staaten zuzuordnen. Die erste ist die Gerechtigkeit des Siegers. Die zweite, die des Überlebenden. Diese beiden Formen der Gerechtigkeit sind vergleichbar mit denen, die die Wahrheitskommission in Südafrika als retributive und restorative Gerechtigkeit bezeichnete.

Es ist wahr: Versöhnung handelt davon, Gerechtigkeit zu finden, Erinnerungen zu heilen, Gesellschaften wieder aufzubauen. Im heutigen Kontext ist das ein neues Missionsmodell. Es wird heute in Ruanda mit greifbaren praktischen Projekten an der Basis umgesetzt.

### *Praktische Projekte der Versöhnung*

John Paul Lederach, ein amerikanischer Wissenschaftler mit Erfahrungen aus Mittelamerika, betonte die Wichtigkeit eines umfassenden Ansatzes, den er „indigenous empowerment“ nennt. Damit Versöhnung stattfinden kann, müssen Menschen aus allen Schichten am Frieden bauen. „Das Prinzip des indigenous ‚empowerment‘ ist, dass Konfliktbewältigung aktiv die Menschen und die Kultur des Ortes einbindet, sie respektiert und motiviert. Dadurch schauen wir durch eine andere Brille, die nicht zuerst den Ort und die Menschen als ein Problem sieht und die Außenstehenden als die Antwort. Besser gesagt, wir verstehen das langfristige Ziel der Überwindung wie die Bestätigung und das Vertrauen auf die Menschen und Ressourcen des Ortes“<sup>11</sup>.

Deshalb müssen auf verschiedenen Ebenen der betroffenen Bevölkerung Brücken des Friedens gebaut werden. Lederachs Ansatz kann als ein Dreieck oder eine Pyramide beschrieben werden mit den wichtigen politischen und militärischen Führern an der Spitze. In der Mitte sind wichtige Leiter, ethnische und religiöse Führer sowie Akademiker, die an verschiedenen Orten der Gesellschaft von Bedeutung sind, wie im Gesundheitswesen und in der Bildung. Die dritte am stärksten in der Gesellschaft vertretene Ebene ist die Basis, die aus einfachen Leuten, Flüchtlingen und Vertriebenen, den lokalen Leitern, Gemeindegruppen und örtlichen Gemeindemitarbeitern besteht.

Lederach stellt fest, dass die meisten Friedensverhandlungen an der Spitze der Pyramide stattfinden, auf der Ebene der internationalen Diplomatie. Aber um eine erfolgreiche, andauernde Lösung des Konflikts zu erreichen, müssen auf allen drei Ebenen aufeinander abgestimmte Strategien entwickelt werden. Die Basisbevölkerung muss am stärksten

eingebunden werden, falls je eine lebensfähige Versöhnung erreicht werden soll. Das Ziel der Konfliktlösung ist Versöhnung, die darauf abzielt, „neue Wege zu suchen, innerhalb der verschiedenen Bevölkerungsschichten aus der betroffenen Region, Zeit und den Ort neu zu gestalten. Ein Mittel mit der Gegenwart umzugehen, ist die schmerzhaftes Vergangenheit sowie das erforderliche Zusammenleben in der Zukunft anzusprechen, zu integrieren und zu umarmen.“<sup>12</sup> Ich lenke nun den Blick auf zwei Beispiele, die praktische Versöhnungsprojekte unterstützen.

### 1. *Gacaca* (Populargerichtshöfe; engl. People's courts)

Die in Ruanda unter dem Schutz der Bäume sich befindenden *Gacaca* (Populargerichtshöfe)<sup>13</sup> oder Ortsgerichte gründen sich auf ein lokales, traditionelles System in Fällen von Streit um die Besiedlung. Die ruandische Regierung schloss die *Gacaca* Gerichte im Jahre 1998, obwohl sie gerade erst ihre Arbeit begonnen hatten. Die *Gacaca* waren eine neue Form der Rechtssprechung, an der die Bürger beteiligt waren und das traditionelle Verfahren mit einer westlichen Gerichtsstruktur koppelte. Das Ziel war, dieses ängstliche Volk zu vereinen. Die Regierung formte die existierende Methode der Konfliktbewältigung um und erfand sie neu, um die mehr als hunderttausend verdächtigten Beteiligten des Genozids, die die Landesgefängnisse überfüllten, vor Gericht zu stellen. Im Jahre 2001 wurden ungefähr zweihundertfünfzigtausend lokale Richter, Männer und Frauen, von und in ihren Ortsgemeinden gewählt. Sie erhielten dann im Jahr 2002 eine kurze Schulung in Themengebieten wie Jura, Konfliktbewältigung und Gerichts-Ethik. Sie bekamen kein Gehalt, aber sie und ihre Familien waren von Schulgebühren und Krankenbeiträgen befreit. In Ruanda arbeiten elftausend *Gacaca*-Gerichte in unterschiedlichen Behörden (mit neunzehn Richtern pro Gerichtshof – um gerichtsfähig zu sein, müssen fünfzehn Richter und hundert Zeugen anwesend sein). Beim Erzählen ihrer Geschichten sitzen Täter und Opfer nebeneinander, hören einander zu und erleben den Prozess der Vergebung und Heilung. Die Opfer bekommen die Möglichkeit, ihre Geschichte zu erzählen und gehört zu werden.

Ist dieses System erfolgreich? Organisationen wie Amnesty International<sup>14</sup> äußerten auch fundierte Vorbehalte während ihrer Empfehlung für die *Gacaca* zur Versöhnung der ruandischen Bevölkerung. Es gab Berichte von Menschenrechtsverletzungen. Es gibt keine Rechtsanwälte und keine

digitalen Akten, wie sie in modernen Gerichten benutzt werden. Viele Täter sind freigesprochen worden und andere leben in Nachbarländern. Einerseits zeigen die *Gacaca*-Gerichte eine beeindruckende Demokratisierung der Gerechtigkeit (vergleichbar mit der Wahrheitskommission) für Menschen, die daran gewöhnt sind, diktatorischen Obrigkeiten zu gehorchen. Zudem erfüllen sie eine therapeutische Funktion für die Überlebenden. Auf der anderen Seite ist das System voller Fallgruben – unerfahrene Richter mit minimaler Ausbildung haben mit komplizierten Fällen zu tun. Natürlich besteht auch die Möglichkeit von falschen Beschuldigungen und Geständnissen, Rache oder Angst vor Rache, der uneinheitlichen Anwendung des Gesetzes und vielem anderen.

## 2. Nichtregierungsorganisationen

Während sich die Regierung in praktischen Projekten zur Heilung und Versöhnung engagierte, spielten auch Nichtregierungsorganisationen (NGOs) eine entscheidende Rolle.

Bei einem Konflikt müssen die verschiedenen Stufen des Konflikts verstanden und bearbeitet werden. NGOs können in diesem Prozess sehr hilfreich sein. „Nichtregierungsorganisationen befassen sich tiefgehend mit den Konflikten der Welt und sind oft daran beteiligt, tödliche Konflikte zu bewältigen und zu lösen.“<sup>15</sup> Heute werden Frieden und Versöhnung in das zu entwickelnde Paradigma hinein genommen. Duncan McLaren zeigte, dass christliche Nichtregierungsorganisationen wie zum Beispiel die Caritas, die ursprünglich in der Wohltats- und Entwicklungsarbeit involviert waren, heute Versöhnung als eine ihrer Hauptaufgaben ansehen. „Entwicklung handelt nicht nur von GNP, sondern ist ganzheitlich. Sie konzentriert sich auf das Aufblühen des würdevollen Menschen, der nicht nur wirtschaftliche, sondern auch politische, ökologische, kulturelle und spirituelle Elemente im Zentrum seines Lebens hat.“<sup>16</sup> Deshalb beschäftigt sich die Caritas nicht nur „mit Wohltats- oder Entwicklungsprojekten, sondern mit dem Eintreten für diese Menschen. Man erkannte, dass die eigentliche Ursache der Entmenschlichung der Armut durch Taktiken entstand, die entweder in der Regierung oder in internationalen Finanzinstitutionen in Washington und London gemacht wurden“.<sup>17</sup>

Der internationale Caritasverbund ist engagiert in der Versöhnungsarbeit, indem er eine große Zahl praktischer Projekte in Ruanda und in der Region der Großen Seen unterstützt. Er hat einige Erkenntnisse des ame-

rikanischen Gelehrten John Paul Lederach umgesetzt. Die Caritas hat ein Handbuch über die Versöhnung<sup>18</sup> herausgegeben, in dem sie einige Strategien zur Konfliktvorbeugung vorstellt, sowie einen Leitfaden für ein Versöhnungsprogramm entwickelte. In anderen Veröffentlichungen stellt sie eine Ausbildung der Caritasmitarbeiter zu „Friedensagenten“ vor. Außerdem unterstützt die Caritas in Ruanda ein Projekt, „in dem Hutu und Tutsi gemeinsam Häuser für verletzte Menschen bauen. Sie müssen über alles reden, von der Frage, wer von diesem Haus profitieren soll, bis hin zu den Baumaterialien. Entscheidungen müssen sie gemeinsam treffen. Dieser Ort des Dialogs mit dem praktischen Projekt lässt Menschen, die Schreckliches gesehen und viele ihrer Angehörigen verloren haben und die sogar wieder mit den Mördern zusammenleben, ihre Geschichte erzählen“.<sup>19</sup> Christliche Nichtregierungsorganisationen wie die Caritas haben erreicht, dass der größere Rahmen der Kirche und die ganze Region um die Großen Seen eingebunden sind. Bedeutende Akteure wie Priester, Pastoren, Gläubige, Bischöfe und Laien nehmen aktiv teil. Zudem gibt es eine gute Zusammenarbeit mit Leitern anderen Glaubens.

### *Theologie der Versöhnung als kontextuelle Soteriologie*

Die hebräische Schrift benutzt das Wort „Versöhnung“ nicht und es scheint auch nicht „ein so dominantes Thema im Neuen Testament zu sein, wie Christen das gerne hätten“.<sup>20</sup> Paulus führte diesen Begriff in 2. Korinther 5, 11-20 ein. Aus menschlicher Sicht hat die Frohe Botschaft mehr Trennung und Konflikte gebracht als Versöhnung. In Lukas 12, 51 wird zitiert, dass Jesus gesagt hat: „Meint ihr, dass ich gekommen bin Frieden zu bringen auf Erden? Ich sage: Nein, sondern Zwietracht.“ Dennoch müssen wir sagen, dass die Vision beider Testamente von Gott handelt, der eine friedliche Welt mit sich bringt, eine Welt der Gerechtigkeit, der Wahrheit, des Friedens und der Gnade. Der Internationale Caritasverbund hat nach Robert Schreiter<sup>21</sup> in seiner Ausbildung der seelsorgerlichen „Friedensagenten“ fünf Punkte herausgearbeitet, die Versöhnung erklären. Zuallererst ist Versöhnung das Werk Gottes. Er gibt den Anstoß zur Versöhnung und vollendet sie in uns. Zweitens beginnt der Prozess der Versöhnung beim Opfer und nicht beim Täter. Menschen sind nicht fähig, die Auswirkungen des Übels rückgängig zu machen. Zuerst wendet Gott sich dem Opfer zu, dessen Menschenwürde zerstört wurde. Gott hört sein Schreien. Drittens, die Erfahrung der Versöhnung macht beide, das Opfer

und den Übeltäter, zu einer „neuen Kreatur“ (2 Kor 5, 17). Viertens, die neue Kreatur für Opfer und Täter wird in Leiden, Tod und Auferstehung Jesu Christi gefunden. Fünftens, das christliche Verständnis der Versöhnung offenbart ein tieferes Verständnis der Welt. Es zeigt, wie verwickelt und wie tief das Böse oder die Sünde unsere Welt durchdringen. Versöhnung ergreift Gottes Werk, das in Tod und Auferstehung Jesu gipfelt, um das Böse in der Welt zu zerstören. In diesem Sinne wird das Kreuz zum paradoxen Symbol der Errettung, durch das die Machtlosen und Schwachen stark werden.

Offensichtlich gibt es immer noch viele ungelöste Probleme. Die Sprache der Versöhnung kann in der Praxis zweideutig sein. Kann man die Handlungen derer, die für die Freiheit kämpfen, gleichsetzen mit denen der Täter, die gegen die Menschenrechte verstoßen? Nach welchen Kriterien gewährt man denen, die Verbrechen gegen Menschen begangen haben, Gnade, ohne das Gesetz zu untergraben und ohne noch mehr Verbitterung bei den Opfern zu erzeugen? Was bedeutet Vergebung? Wer sind die geeigneten Beteiligten an der Vergebung? Wer hat das Recht, wem zu vergeben? Haben wir das Recht, Übeltätern zu vergeben, denen auch selbst durch anderen Schlimmes angetan wurde?<sup>22</sup> Wie hängt das Erzählen der Wahrheit mit Gerechtigkeit und Versöhnung zusammen? Wie geht man mit anderen Problemen um, wie dem Recht auf Eigentum, Genderfragen und dem Recht von Kindern? Auf der theologischen Ebene muss man auf die individuelle und kollektive Schuld schauen, ohne die Grenzen zu verwischen. Die Rolle der religiösen Gemeinschaften und Kirchen muss neu untersucht werden. Das ist besonders wichtig, um die Konflikte nach dem Genozid in Ruanda zu lösen. Die Mittäterschaft der Kirche bleibt eine ungelöste Aufgabe.

Abgesehen von den eben genannten ungelösten Aufgaben kann man die Sprache der Versöhnung gefährlich finden, weil sie Politik und Religion vermischt und durcheinander bringt. Aber es geht ihr nicht darum, sie durcheinander zu bringen. Es geht darum, die historische Verbundenheit zwischen den beiden wahrzunehmen und über eine neue, gesündere Beziehung nachzudenken. In Bezug auf die Versöhnung in der Region der Großen Seen müssen wir daran denken, dass die Kirchen viele internationale Verbindungen und politische Allianzen mit enormen Ressourcen haben. Mit anderen Worten: Die Kirchen sind neben dem Staat die Hauptbeteiligten an politischen und sozialen Reformen. Wie schon zur Kolonialzeit sind Kirchen auch heute noch politische Institutionen, die die Fähigkeit haben, die Gesellschaft zu verändern.<sup>23</sup>

All dies verdeutlicht, dass wir eine kontextuelle Theologie der Versöhnung brauchen, die konkrete, praktische Projekte einbindet. Versöhnung selbst ist ein Projekt der Zukunft, weil der Prozess Vergangenheit und Gegenwart einbindet und sich auf die Zukunft hinbewegt. De Gruchy schreibt, Versöhnung „ist ein menschlicher und sozialer Prozess, der eine theologische Erklärung und ein theologisches Konzept, das nach ihrer menschlichen und sozialen Gestalt sucht, benötigt“.<sup>24</sup> Deshalb kann Versöhnung nicht abstrakt diskutiert werden. Sie muss als Spiritualität gelebt werden. Sie muss eine Handlung, eine Praxis und eine Bewegung sein, bevor sie zu einer Theorie oder einem Dogma wird. Somit „muss jede Diskussion über die Versöhnung sich um Geschichte und Kontextualität drehen. Diejenigen, die sich an dem Prozess beteiligen, müssen reflektieren, was in dem Gebiet passiert“.<sup>25</sup> Nur indem die Sprache der Versöhnung kontextualisiert wird, kann rhetorischer Missbrauch verhindert werden. Somit können Pastoren der Versöhnung zur Heilung von Menschen, Gemeinschaften und Nationen beitragen. Interessanterweise gab es in Ruanda viele Aktionen, um die *Gacaca* Gerichte vorzustellen. Fußballspiele, Theaterstücke, Liedkonteste und Filme haben das komplexe Thema der Versöhnung in den Kontext der gewöhnlichen Bürger gebracht. Versöhnung wird besser durch das Erzählen der Geschichten gelebt als durch die Darstellung eines systematischen Dogmas. Oft ist es schwierig, Antworten zu menschlichem Schmerz und Leid in einer einfachen Sprache zu formulieren. Das Erzählen der Geschichte trägt zum Heilungsprozess bei.

### *Eine Spiritualität der Versöhnung*

Ich denke, die Sprache der Versöhnung ist heute lebendig. Die Feststellung, dass Versöhnung zuallererst Gottes Werk ist, ist wichtig. Die Vergehen in der Vergangenheit haben ein ungeheuerliches Ausmaß. Sie sind so groß, dass die Überwindung dieser Vergehen die menschliche Vorstellungskraft übersteigt. Wer kann die Folgen eines Krieges, des Genozids oder jahrhundertelanger Unterdrückung aufheben? Wer kann die Toten zurückbringen? Dies kann nur der Gott des Lebens. Versöhnung handelt von der neuen Schöpfung, die ein Werk des Heiligen Geistes ist, der das Gesicht der Welt erneuert. Nur Gott kann damit beginnen. Aber wenn es Gottes Werk ist, dann ist es unsere Aufgabe. Deshalb können wir von einem „Amt der Versöhnung“<sup>26</sup> sprechen. Schreier erläutert drei Wege, diese Aufgabe zu erfüllen. Als erstes ist es wichtig, Gemeinschaften der Versöhnung zu bilden. Sichere Orte, zu denen die

Opfer kommen können, um Stärkung zu finden und ihre Geschichte zu erzählen. Als zweites benötigt die Versöhnung Verbindlichkeit bei der moralischen Wiederherstellung von zerstörten Gesellschaften und schließlich muss Versöhnung verständlich gemacht und in der Spiritualität gelebt werden.

Es gibt eine Geschichte eines jungen Mannes, der bei einem Meister in die Lehre geht. Der Meister stellte die schönsten bunten Kirchenfenster weit und breit her. Die Fenster des Lehrlings erreichten nie die gleiche Genialität wie die des Meisters. Deshalb lieb er sich das Werkzeug seines Meisters, weil er dachte das wäre der Grund. Nach einigen Wochen sagte der junge Mann zu seinem Lehrer: „Ich werde nicht besser mit deinem Werkzeug als mit meinem.“ Der Lehrer antwortete: „Es ist nicht das Werkzeug des Meisters, sondern der Geist des Meisters, den du brauchst.“<sup>27</sup>

In einer pluralistischen Welt, die von vielen unterschiedlichen Konflikten geprägt ist, begreifen wir, vielleicht mehr als jemals zuvor, dass Jesus uns keine klaren Vorgaben und Werkzeuge gegeben hat, um alle Probleme, die wir haben, zu bewältigen. Wir müssen schöpferisch werden.

Eine Spiritualität der Versöhnung erfordert, dass wir auch auf die Theologie des Heiligen Geistes aufmerksamer werden. Christologie und Soteriologie sind ohne Pneumatologie nicht vollständig. Eduard Schillebeeckx betont, wie wichtig die Wiederentdeckung der Theologie des Heiligen Geistes ist, um andere in ihrem Anderssein zu akzeptieren. Er schreibt:

Nur in der christlichen Bezeugung des Heiligen Geistes (Pneumatologie) öffnet sich die Christologie für alle Menschen, ohne andere Religionen diskriminierend unterzubewerten. In der Kraft dieser Gaben des Heiligen Geistes, die nicht an „die Kirche Jesu Christi“ gebunden sind – obwohl, durch gerade diesen Geist, die sehr wichtige Erinnerung an Jesu den Christus in Wort und Sakrament lebendig gehalten wird – können Männer und Frauen anderen vergeben und sich auf „den anderen“ in seiner oder ihrer „Andersartigkeit“ einlassen und „den anderen“ bestätigen. Nur die Pneumatologie kann die Christologie an falschen Ansprüchen hindern. Die momentane geschichtliche Gewalt der Christenheit und ihrer Christologie hat ihre wichtigsten Ursprünge im gemeinsamen Vergessen des Heiligen Geistes. Durch ihn wird die Erlösung Jesu zu einem geschichtlichen und allgemeingültigen Angebot ohne Diskriminierung oder faktischer Gewalt. Ohne die Pneumatologie ist jede Christologie, in der Art und Weise wie sie Menschen behandelt, unaufrichtig und unorthodox.<sup>28</sup>

Ein Leben in der Spiritualität der Versöhnung lenkt die Aufmerksamkeit auf Gemeinschaftserfahrung und Kreativität. Dadurch werden unsere Antworten auf den Geist, der das Gesicht der Welt erneuert, neu entdeckt.

### *Das gemeinschaftliche Wissen*

Alles Wissen beginnt mit Erfahrung. Wenn der Geist die Verbindung zwischen Gott und der Geschichte ist, dann vermitteln unsere Erfahrungen

Gegenwart oder Abwesenheit des Geistes. James Dunn zeigte für die frühe Christenheit, dass „die Erfahrung des Geistes eine soziale Erfahrung war, die Menschen zusammenschloss, die Grundlage der christlichen Gemeinschaft“.<sup>29</sup> Dunn besteht darauf, dass der Ausdruck *hé koinónia tou pneumatos* des Paulus in 2 Kor 13,13 als „Mitwirkung des Geistes“ und nicht wie gewohnt als „Gemeinschaft des Geistes“ verstanden werden muss. Mitwirkung verweist auf die geteilte oder gemeinsame Erfahrung des Geistes, die die Glaubenden haben. Sie ist die Grundlage der Gemeinschaft. Wenn wir das auf die Versöhnung beziehen, stellen wir fest, dass der Geist Einheit und Vielfalt hervorbringt bei denen, die die Geisterfahrung teilen. Nicht nur Ruhm, sondern auch Leiden! In diesem Sinne ist der Geist die Kraft der Verbundenheit, die alle vereint.

Gemeinschaft ist für die Wirklichkeit lebenswichtig. Sie ist das Grundgerüst allen Seins und wir erkennen die Wirklichkeit nur dadurch, dass wir selbst in einer Gemeinschaft sind. Moderne Wissenschaftler haben das *relationale Denken* wiederentdeckt. Das Gewusste kann nicht vom Wissen getrennt werden. Nuklearphysiker können keine subatomaren Teilchen untersuchen, ohne sie im Wissensakt zu verändern. Folglich ist es unmöglich, einen objektivistischen Graben zwischen der Realität „da draußen“ und dem unparteiischen Beobachter „da drinnen“ aufrecht zu erhalten. Wie kann ein Historiker oder ein Literaturkritiker einen Text der Vergangenheit studieren, ohne seine eigene Erfahrung mit einfließen zu lassen? Dieses relationale Denken ist eine Stärke, die uns verbindet. Wegen der Wiederentdeckung des relationalen Denkens können wir heute feiern, Teil einer kosmischen Gemeinschaft zu sein. Die Frage ist, ob wir die richtigen Schlussfolgerungen aus dieser Erfahrung ziehen. Im relationalen Denken werden wir durch den Geist gestärkt, den „Anderen“ zu entdecken, der oft unterdrückt worden ist. Wir lernen die Diversität zu umarmen. Das ist auch für unser Verständnis der Gerechtigkeit in der Konfliktbewältigung wichtig.

Laut Desmond Tutu gab es in Südafrika nach der Apartheid ein Suchen nach restorativer aber nicht nach retributiver Gerechtigkeit. Die Wahrheitskommission war ein Beispiel der restorativen Gerechtigkeit. Sie basierte auf einem afrikanischen Konzept. *Ubuntu* ist im Englischen (und im Deutschen, d.Übers.in) sehr schwer wiederzugeben, weil es kein konkretes Äquivalent dazu gibt. „*Ubuntu* ist das Wesen des Menschen. Eine Person ist eine Person durch andere Personen. Wir sind für die Zusammengehörigkeit geschaffen, um in einem feinen Netzwerk gegenseitiger Ab-

hängigkeit zu leben. Der völlig unabhängige Mensch ist ein subhumaner (subhuman) Mensch, weil keiner von uns voll entwickelt auf die Erde kommt. Ich brauche andere Menschen, um selbst Mensch zu sein. Ich würde nicht wissen, wie ich laufen, sprechen, denken und mich verhalten müsste, wenn ich das nicht von anderen Menschen gelernt hätte.“<sup>30</sup> Dieses deutet auf die restorative Gerechtigkeit hin, die hoffnungsvoll ist, da sie den Täter nicht durch seine Verbrechen definiert.

Nach Tutu geben „*Ubuntu* und die restorative Gerechtigkeit niemanden auf. Keiner ist ein völlig hoffnungsloser Fall. ...Wir stellen fest, dass in Südafrika die Prinzipien des *Ubuntu* halfen, die Katastrophe abzuwenden, die ein großes Ausmaß gehabt hätte, indem Rache durch Vergebung und Vergeltung durch Versöhnung ersetzt wurden. ...Wir freuen uns über die vielen Beispiele, bei denen Opfer den Tätern mit Großherzigkeit und Generosität des Geistes vergeben haben. Es waren nicht nur schwarze Südafrikaner, die dies taten. Auch viele weiße Südafrikaner taten das. Darüber hinaus war es nicht nur auf Südafrikaner beschränkt.“<sup>31</sup>

Der unvorhersehbare und verborgene Geist ist diese Kraft, die verbindet und zum Unbekannten führt, die unsere Klassen und Grenzen aufhebt. Aber das gemeinschaftliche Wissen erfordert außerdem Mut und Kreativität.

### *Kreativität: Vorstellung und Wahrnehmung der Geistbewegungen*

Eine Theologie des Geistes erfordert ein großes Vorstellungsvermögen. Sie erfordert von uns, alte Gewissheiten aufzugeben. John Taylor schreibt, „Tiefgründig über den Heiligen Geist nachzudenken ist eine befremdende, aufwühlende Übung, weil alles, was der Geist berührt, das Innerste nach außen kehrt.“<sup>32</sup> Es geht um die neue Schöpfung und um Zukunftsorientierung. Jeder, der über den Heiligen Geist schreibt, „ist schwer belastet mit der Vergangenheit und findet dort wenig Wegweisung“.<sup>33</sup> Genau wie die Geschichte des jungen Mannes, dem das Werkzeug seines Meisters nicht half, brauchen auch wir heute den Geist, um wieder eine Vorstellung der Zukunft zu bekommen. Prophetische Vorstellungskraft ist eine Gabe, die wir immer benötigen. Der Geist, der durch die Propheten spricht, gibt die Freiheit zu träumen und Metaphern der Verbundenheit zu bilden. Elizabeth Johnson beschreibt den Geist wie einen Vogel der auf seinen Eiern sitzt, um aus dem ursprünglichen Chaos die Ordnung des Lebens auszubrüten.<sup>34</sup> „Wenn der Geist mit dem Gebären assoziiert wird („Füllet

die Erde, und mehret euch“ „Fill the earth and bring it to birth“, wie ein altes Kirchenlied es ausdrückt), dann ist die Vorstellung von einem kosmischen Ei an der Zeit. Der Geist wartet auf den Moment, wo es Brüche im Gewaltdiskurs gibt, wo die Menschheit sich die Verwundbarkeit eingesteht, keine Antworten zu haben, und sich selbst einer anderen Form des Hörens hingibt.“ (Mary Grey)<sup>35</sup>

Es kann sein, dass in unserer Welt voller Brüche und Unsicherheiten und einer Sehnsucht nach Versöhnung Pastoren oder „Agenten der Versöhnung“ eine andere Art des Hörens brauchen: das Hören auf die Erfahrungen der „anderen“, der an den Rand Gedrängten, der Exzentriker (wurden die Propheten nicht oft als sonderbar erklärt?), Hören auf säkulare Freiheitsbewegungen, Hören auf die Sehnsüchte der vielen jungen Menschen, die desillusioniert sind von der Institution Kirche, Hören auf ihre Apathie, Hören auf den Widerstand, der von der Kehrseite der Geschichte erwächst. Das meint Kreativität, sich die Zukunft wieder vorstellen zu können, was andernfalls für Menschen unmöglich wäre. Dies benötigt das Hören – ein Hören nicht nur auf die lauten, dominanten Stimmen, sondern besonders auf die Gesichtslosen und Vergessenen. Dafür ist eine prophetische Vorstellungskraft nötig, eine Stimme der Inklusivität und des Dialogs.

In Ruanda gibt es Begebenheiten, die Opfern und Tätern ermöglichen, zusammenzukommen und die Geschichten der anderen zu hören. Besonders für die Opfer ist es wichtig, ihre Geschichte zu erzählen. Es ist wichtig, dass man ihnen nicht nur zuhört, sondern dass sie auch gehört werden. Es ist auch wichtig für die Täter, weil sie auch etwas zu erzählen haben. Menschen muss das Sprechen und das Gehört-Werden ermöglicht worden sein, damit Versöhnung stattfindet. Ich sehe das als eine Gabe des Geistes. Er versammelt Menschen und hilft ihnen sich gegenseitig einen therapeutischen Raum zu schaffen für die Wiederherstellung ihrer zerrissenen Gesellschaft.

Letztlich müssen Gemeinschaften der Versöhnung geschaffen werden. Sichere Orte, zu denen Opfer kommen können, um sich zu stärken und ihre Geschichte zu erzählen, um am moralischen Wiederaufbau der zerbrochenen Gesellschaft mitzuarbeiten, und schließlich, um in der Spiritualität der Versöhnung zu leben.

Natürlich ist in dieser Sache Urteilsvermögen nötig. Aber lasst uns nicht zu vorsichtig sein, so dass wir den Geist Gottes nicht ersticken. Der Prophet Joel (3, 1-2), den Petrus Pfingsten zitiert, bezieht sich auf eine Viel-

zahl von Erfahrungen und Zeugnissen des Geistes (Apg 2, 17-18). Dies ist eine alles umfassende Vision.

Und nach diesem will ich meinen Geist ausgießen über alles Fleisch,  
und eure Söhne und Töchter sollen weissagen,  
eure Alten sollen Träume haben,  
und eure Jünglinge sollen Gesichte sehen.  
Auch will ich zur selben Zeit über Knecht und Mägde  
meinen Geist ausgießen.

*Übersetzung aus dem Englischen: Joane Beuker*

#### ANMERKUNGEN

- <sup>1</sup> *Ph. Gourevitch*, Wir möchten Ihnen mitteilen, dass wir morgen mit unseren Familien umgebracht werden. Berichte aus Ruanda. Berlin 1999.
- <sup>2</sup> *R. Schreiter*, Globalization and Reconciliation. Challenges to Mission. In: Reinhard Schreiter (Hg.), Mission in the Third Millennium. New York 2001, 138.
- <sup>3</sup> *J. W. de Grucy*, Reconciliation. Restoring Justice. London 2002, 2.
- <sup>4</sup> Die Frage, ob Tutsi und Hutu zwei unterschiedliche ethnische Klassen sind, wird heute noch debattiert. Neue Forschungsergebnisse sehen sie als „politische“, und „rassische“ Identitäten, die der belgische Kolonialismus konstruiert hat. Die Hutu und Tutsi sprechen dieselbe Sprache. Sie haben jahrhundertlang zusammengelebt und miteinander geheiratet. Dies erschwerte es, sie als zwei unterschiedliche ethnische Gruppen zu sehen. *M. Mamdani*, When Victims Become Killers. Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda. Princeton 2001, 76-103.
- <sup>5</sup> *A. Kagame*, La philosophie bantou-rwandaise. Brüssel 1956.
- <sup>6</sup> Es scheint keine Form der „Unterbrechung“ zu geben, die vergleichbar mit Theologie nach dem Holocaust ist – besonders repräsentiert in der Theologie von J. B. Metz und J. Moltmann.
- <sup>7</sup> *Mamdani*, When Victims Become Killers, 185 [Übers. J. B.].
- <sup>8</sup> Ebd., 14: „Meines Erachtens ist es nötig, die politische Welt, die durch den Kolonialismus entstanden ist, zu Ende zu denken, um die Logik des Genozids zu verstehen. Es war die Welt der Siedler und der Ureinwohner, eine Welt der binären Voreingenommenheit, die genauso bezwingend wie begrenzend war. In diesem Kontext wurden die Tutsi herausgebildet, als eine Gruppe mit einer Vorrangstellung auf dem Siedlungsgebiet, zuerst bei der großen Revolution von 1959, und dann durch die Hutu Propaganda nach 1990.“
- <sup>9</sup> Ebd., 266-82.
- <sup>10</sup> Die Twa ist eine andere Gruppe, die in der ruandischen Gesellschaft häufig ignoriert wird.
- <sup>11</sup> *J. P. Lederach*, Conflict transformation in protracted internal conflicts: the case for a comprehensive framework. In: *K. Rupesinghe*, Conflict Transformation, Cultural survival. Quarterly, Fall 1995, 201-202 [Übers. J. B.].
- <sup>12</sup> *J.P. Lederach*, Building Peace: Sustainable Reconciliation in: Divided Societies, United States Institute of Peace Press, Washington 1997, 35 [Übers. J. B.].
- <sup>13</sup> *S. Gabisirege*, *S. Babalola*, Perceptions about the Gacaca Law in Rwanda: Evidence from a Multi-Method Study. Special Publication No. 19. Johns Hopkins University School of Public Health, Center for Communication Programs. Baltimore, April 2001. Die Überset-

zung des engl. Terminus *people's court* mit „Volksgerichtshof“ im Deutschen wird hier vermieden, um keine fälschliche Analogie zur so benannten nationalsozialistischen Institution herzustellen, J.B.

<sup>14</sup> <http://www.amnesty.org/gacaca/htm>

<sup>15</sup> *Carnegie Commission*, Preventing Deadly Conflict, Carnegie, New York 1997, p. 112.

<sup>16</sup> *D. McLaren*, Reconciliation: Linking Spirituality with Development. In: *Studies in World Christianity*. Volume 9 Part 2, 2003, 227 [Übers. J. B.].

<sup>17</sup> Ebd., 227-8.

<sup>18</sup> *Caritas*, Working for Reconciliation. A Caritas Handbook. Rome 1999.

<sup>19</sup> *D. McLaren*, op.cit. 237 [Übers. J. B.].

<sup>20</sup> *H. Bond*, Paul, the Corinthians and Reconciliation. In: *Studies in World Christianity*, Volume 9 Part 2, 201 [Übers. J. B.]

<sup>21</sup> *R. Schreiter*, The Ministry of Reconciliation. Orbis Books, New York 1998. See also *Caritas*, Working for Reconciliation. A Caritas Handbook. Rom 1999, 33-43.

<sup>22</sup> *A. Torrance*, On Whether Forgiveness Has Boundaries. In: *W. F. Storrar & A.R. Morton* (Hg.), *Public Theology for the 21st Century*, T & T Clark, London 2004, 307.

<sup>23</sup> *A. Hastings*, Religion and War in the 1990s. *Journal of Religion in Africa*, Volume xxxi, 2, 2001, 2.

<sup>24</sup> *J. de Gruchy*, Reconciliation. Restoring Justice, London: SCM Press, 2002, 20 [Übers. J.B.].

<sup>25</sup> Ebd., 21-22.

<sup>26</sup> *Robert Schreiter*, Globalization and Reconciliation. Challenges to Mission, 140-141.

<sup>27</sup> *J. Fuellenbach*, Throw Fire. London 1997, 162 [Übers. J. B.].

<sup>28</sup> *E. Schillebeeckx*, Religion and Violence. In *Concilium* 4, (1991), 130 [Übers. J. B.].

<sup>29</sup> *J.D.G. Dunn*, The Spirit and the Body of Christ. In: *J.D.G. Dunn*, *The Christ and the Spirit*, 343 [Übers. J. B.].

<sup>30</sup> *D. Tutu*, The Truth and Reconciliation Commission. In: *The Independent*, 16 February 2004 [Übers. J. B.].

<sup>31</sup> Ebd.

<sup>32</sup> *J.V. Taylor*, *The Go-Between God*, London: 1979, 179 [Übers. J. B.].

<sup>33</sup> *K. McDonnell*, A Trinitarian Theology of the Holy Spirit. *Theological Studies*, 46 (1985), 191.

<sup>34</sup> *E. Johnson*, *She Who Is*, The Mystery of God in Feminist Theological Discourse. Crossroad, New York 1992, 134; dt. Ausg.: *Ich bin die ich bin*, Düsseldorf 1994, 120 (mit Verweis auf Gen 1,2).

<sup>35</sup> *M. Grey*, *Outrageous Pursuit of Hope*, DLT, London 2000, 72 [Übers. J. B.].