

wie eine geistliche Textauswahl von *H. J. Sieben* (Frankfurt-St. Georgen) belegt (Ausgestreckt nach dem, was vor mir ist. Geistliche Texte von Origenes bis Johannes Climacus, Trier 1998). Die Alte Kirche hat grundlegende Paradigmen für eine Inkulturation des Glaubens in einer nichtchristlichen Umwelt entwickelt, die das Christentum auch in der säkularen Welt der Postmoderne nutzen kann, wenn dieser Glaube heutigen Kulturen verkündet wird.

Christlicher Glaube lebt wesentlich aus der Tradierung und Neubewertung seiner zentralen Inhalte und Aussagen. Vergegenwärtigung von Tradition, keineswegs im Sinne musealer Betrachtungsweise, wird von der Kirchengeschichtsforschung geleistet. Sie liefert Erkenntnisse, an denen sich gegenwärtige Glaubens- und Lebenspraxis messen kann, um zu eigenständigen und möglicherweise neuen Formen zu finden, die sich aber dennoch vor einer 2000jährigen Tradition verantworten müssen. Wie der Erziehungs- und Lernprozeß in Familie und Gesellschaft deutlich zeigen, kann Weitergabe von Werten nur gelingen, wenn Menschen in einem kritisch-konstruktiven Verhältnis zu der Geschichte stehen, aus der sie kommen und in der sie leben. Gleiches gilt von der Weitergabe des Christlichen, dessen historische Dimension

die Kirchengeschichte erforscht und gegenwärtig hält. Die Rückbindung an die Tradition als Ermöglichung von Freiheit unterstreicht die römische „Instruktion über das Studium der Kirchenväter“ aus dem Jahr 1989: „Der lebendigen Überlieferung der Väter folgen bedeutet nicht, sich an die Vergangenheit als solche zu klammern, vielmehr mit einem Gefühl der Sicherheit und mutigen Freiheit der Linie des Glaubens zu folgen und sich dabei ständig am Fundament zu orientieren“ (Nr. 22). Einheit und Kontinuität auf der Grundlage dessen, was nach einer einflußreich gewordenen Formulierung des *Vinzenz von Lérins* aus dem Jahr 434 „überall, immer und von allen“ geglaubt wurde (Communitorium 2, 10), ist nicht historischer Ballast der Theologie, sondern der Fundus für eine lebendige Fortschreibung der christlichen Tradition, die das Heute ernst nimmt. Wenn die Disziplinen Alte Kirchengeschichte und Patristik vermitteln, daß sie die Quellen und Werkzeuge besitzen, die es ermöglichen, Hell und Dunkel in der Kirche nebeneinander stehen zu lassen, die Geschichte der Frauen weder zu vergessen noch zu verschweigen, tendenziöser Literatur zu begegnen, sind und bleiben sie für verantwortete Theologie wesentlich und unverzichtbar.

Stephan Ch. Kessler

Sünde des Schweigens

Die Kirche in Ruanda und Burundi auf dem schwierigen Weg der Erneuerung

Chancen und Hindernisse eines kirchlichen Beitrags zu Versöhnung und Wiederaufbau der beiden von Gewalt zerrissenen Länder zeigt im folgenden Beitrag der Burundier Albert Mbonerane. Nach Schuldienst, der Leitung einer katholischen Zeitschrift und einem vielfältigen Engagement in der Liga für Menschenrechte war er von 1993 bis 1997 Botschafter der Republik Burundi in Deutschland, Schweiz, Österreich, Polen und beim Heiligen Stuhl. Mbonerane skizziert die vielfachen, auch problematischen Beziehungen und Verflechtungen der Kirche mit den politischen und gesellschaftlichen Kräften ihrer Länder.

Die Kirche in Burundi feiert in diesem Jahr ihr hundertjähriges Bestehen und die Kirche in Ruanda wird dieses Jubiläum in zwei Jahren begehen. Rein zahlenmäßig sind die Christen in beiden Ländern stark vertreten, mehr als 65 Prozent der Bevölkerung ist katholisch. Das liegt daran, daß die Evangelisation gleichzeitig mit der Kolonisation begann, die Kolonialherren die Missionare mit der Aufgabe der „Zivilisation“ betraut hatten.

Über die Katechese hinaus widmete sich die Kirche von Anfang an dem *Schulwesen*, was ihr ermöglichte, ihre Bedeutung in der burundischen und ruandischen Gesellschaft zu vergrößern: „Schule und Unterricht beschäftigten die Kirche in gleichem Maß wie ihre genuin religiösen Aufgaben. Kardinal Lavignerie betrachte dies als besonders effektives Mittel, um Afrika zum Katholizismus zu bekehren; eindringlich

empfahl er auch den Weißen Vätern, sich mit dem Schulwesen zu befassen“ (*Justin Kalibwami*, *Le Catholicisme et la société Ruandaise, 1900–1962*, in: *Présence africaine*, 1991, S. 257.) An jeder Missionsstation waren die Missionare gehalten, eine Grundschule aufzubauen. Ein Weißer Vater wurde zum Schulinspektor ernannt und er verbrachte den Großteil seiner Zeit damit, im Land herumzureisen, um diese Schulen zu besuchen und neue zu gründen.

In dieser Periode starken Wachstums haben sich einige Missionare zu *rassistischen Ansichten* hinreißen lassen, was so weit ging, daß sie die Herausbildung einer überlegenen Rasse, die der Tutsi, und einer unterlegenen, die der Hutu und der Twa, förderten. Man spricht davon, daß in dieser Phase Bischof *Léon Classe* mehrfach bei der belgischen Regierung interveniert habe, sie solle die Führung Ruandas den

Tutsi vorbehalten. Diese bekehrten sich daraufhin besonders eifrig zum Katholizismus.

An zwei Ereignissen wird vor allem deutlich, daß die Kirche in Ruanda einen wirklich zentralen Einfluß auf das politische Geschehen des Landes hatte: der Absetzung König Musingas im Jahr 1930 sowie der Weihe des Landes an Christus den König. Indem er König Musinga einer antichristlichen Haltung beschuldigte, hatte Bischof Classe eine Kampagne zu dessen Absetzung eröffnet. Ende des Jahres 1930 veröffentlichte Classe im „L'essor colonial maritime“ einen mit „Der traurige Herrscher“ betitelten Artikel, in dem er zeigte, daß der König unwürdig sei, über Ruanda zu herrschen. 1931 kam es dann zum endgültigen Bruch zwischen der belgischen Kolonialmacht und König Musinga. Auf einem Treffen zwischen Gouverneur Voisin, Bischof Classe und Prinz Rudahigwa erklärte der Gouverneur letzteren zum König, zum „le mwami“ von Ruanda. Die Absetzung König Musingas und die Einsetzung des jungen Königs Mutara III. Rudahigwa waren aber das persönliche Werk von Bischof Classe.

Erfolgsgeschichte in der Kolonialzeit

Die Erfolgsgeschichte des Katholizismus in Ruanda „erreichte ihren Höhepunkt im Jahr 1946 mit der Weihe Ruandas an Christus den König, mit der zugleich der Katholizismus zur offiziellen Religion des Landes wurde. Während dieser etwa zwanzig Jahre (von 1931 bis 1953) wurde der Katholizismus für die Gesellschaft eine Religion der etablierten Ordnung und eines gesellschaftlichen Konsenses in Ungleichheit. Jedoch ist die Annahme berechtigt, daß in mehrfacher Hinsicht und unterschwellig dieser gesellschaftliche Konsens schon die Keime der künftigen sozialen und politischen Verwerfungen in sich trug“ (Justin Kalibwami, ebd., 213).

Bis in die 30er Jahre dem gleichen Apostolischen Vikariat zugehörig, zeigten die Kirche in Burundi und die in Ruanda ein fast gleiches Verhalten. Allerdings gelang es den Missionaren in Burundi trotz ihres großen Einflusses auf das politische Geschehen nicht, den jungen König Mwambutsa IV. zu bekehren, so wie es in Ruanda mit König Mutara III. gelungen war.

Im Bildungswesen war der Einsatz der burundischen Kirche ebenso groß. Im Vordergrund stand dabei die Erziehung der Kinder der Ganwa, des führenden Stammes, der Elite, dann kamen die Kinder der Tutsi und zuletzt die der Hutu. Der künftige politische Weg Burundis wie Ruandas wurde im Schulzentrum „Astrida“ vorbereitet, das die Aufgabe hatte, die künftigen Führungskräfte beider Länder auszubilden, der Helfer der Kolonialmacht. In Ruanda wie in Burundi verfolgten die Missionare eine Strategie der Evangelisation, die oben ansetzte und nach unten vordrang. Demnach mußte erst der König bekehrt sein, dann die Elite, um zuletzt auch die Untertanen zu erreichen.

In Ruanda bekleideten Priester, über den persönlichen Einfluß von Bischof Classe und dem Bischof von Kabgayi, *André Perraudin*, hinaus, wichtige Posten in der Verwaltung des Landes. „Pfarrer *Alexis Kagame* hatte den einflußreichen Posten des ‚Umwiru‘ (Verwahrer des heiligen Kodex der königlichen Dynastie) inne ... Die Geistlichen *Déogratias Mbanduwimfura*, *Alphonse Hategekimana*, *Noel Kiromba*, *Louis Ntamazeze*, *Jean Marie Vianney Rusinginzandekwe* waren Mitglieder des Rates der Stammeshäuptlinge oder der Unter-Stammeshäuptlinge“ (Concertation chrétienne pour l’Afrique Centrale, *Eglise catholique du Rwanda: De la Spiritualité au prophétisme*, September 1997, S. 6) Ebenso verhielt es sich in Burundi. Die Priester, erste Angehörige einer burundischen Elite, engagierten sich auch im Kampf um die Unabhängigkeit des Landes. Wie in Ruanda saßen sie im Obersten Rat des Königreiches (1958). Der burundische Bischof *Michel Ntuyahaga* machte keinen Hehl aus seinen Sympathien für die Uprona Partei, schon von deren Gründung im Jahr 1958 an; Uprona wurde zur Einheitspartei in der Phase der Republik. Bischof Ntuyahaga hatte für das politische Geschehen in Burundi die gleiche Bedeutung wie Bischof *Vincent Nsengiyumva* für Ruanda, auch wenn es erstem nicht gelang, einen Sitz im Zentralkomitee der Uprona-Partei zu erlangen.

Trotz der Einflußnahme von Bischof Classe zur Förderung einer Tutsi-Elite läßt sich nicht behaupten, sein Tun habe die Philosophie der Weißen Väter widergespiegelt, auch wenn dies so schien. Mit prophetischer Eindringlichkeit hatte Kardinal Lavigerie die Missionare vor jeder politischen Parteinahme gewarnt: „Ihr befindet Euch in Zentralafrika in einer Umgebung der Spannungen, Trennungen, der oftmals gerechtfertigten Leidenschaft, in einer Situation, in der alle Nationen verflochten sind in die Auseinandersetzungen, von denen die Zukunft Afrikas abhängt. Nehmt niemals Partei in politischen Angelegenheiten, um was es auch immer dabei geht; widmet Euch keinem anderen Interesse als dem Glauben und der Förderung der Menschlichkeit; bringt den Autoritäten, überall, wo sich ihre Macht verfestigt hat, Respekt entgegen“ (zitiert nach *Roger Heremans*, in: *Dialogue*, Nr. 189, Februar/März 1996, S. 15). Dennoch: Als Apostolischer Vikar prägte Bischof Classe zu seiner Zeit die Kirche Ruandas.

Im Jahr 1959 kehrte sich alles um: Man spricht von der sozialen Revolution, die die Herrschaft der Führungsschicht der Tutsi beendet. Die Kirche, die bis dahin das Emporkommen einer Tutsi-Elite gefördert hatte, wurde angeklagt, zu einer Revolution ermutigt zu haben, die die Minderheit der führenden Tutsi durch die ethnische Mehrheit der Hutu verdrängte. Diejenigen, die die Kirche als für den Ausbruch der Revolution von 1959, und damit – im übertragenen Sinne – letztlich auch für die Tragödie im Jahr 1994, mitverantwortlich machten, stützten ihre Vorwürfe auf einen im Februar 1959 veröffentlichten Fastenhirtenbrief von Erzbischof *André Perraudin*.

In diesem hatte der Bischof ausdrücklich die bestehenden

sozialen Ungleichheiten benannt und Lösungen angemahnt: „In unserem Ruanda sind die sozialen Unterschiede und Ungleichheiten zu einem großen Teil verknüpft mit ethnischen Unterschieden, und zwar so, daß der Wohlstand auf der einen Seite, die politische Macht und sogar die Justiz auf der anderen in der Realität größtenteils in den Händen der Angehörigen der gleichen Rasse liegen. Dieser Umstand ist das Erbe einer Vergangenheit, die zu beurteilen uns nicht zusteht. Sicher ist jedoch, daß diese Situation nicht den Anforderungen einer gesunden Organisation der ruandischen Gesellschaft entspricht und die Verantwortungsträger der Gesellschaft vor heikle und nicht aufschiebbare Probleme stellt“.

Die Kirche in Ruanda in der Ersten und Zweiten Republik

Über Perraudin unterhielt der ruandische Präsident *Grégoire Kayibanda* von 1961 bis 1973 gute Beziehungen zur katholischen Hierarchie. Kayibanda war zuvor Chefredakteur des katholischen Journals „Kinyamateka“ und Präsident der Legio Maria. Im Jahr 1973 putschte General *Juvénal Habyarimana* gegen Kayibanda und rief die Zweite Republik aus. Der Staatsstreich veränderte nichts an den Beziehungen zur Kirche. Der Erzbischof von Kigali, *Vincent Nsenyumva*, wurde Mitglied des Zentralkomitees der Staatspartei MRND, und andere hohe Repräsentanten der Kirche gehörten den Provinzräten für Entwicklungsangelegenheiten an. Während die Leitung der Kirche beschuldigt wurde, Verfehlungen der verschiedenen ruandischen Regime nicht verurteilt zu haben, haben dies einige Mitglieder des Klerus ununterbrochen getan, mit dem Risiko, dafür ihr Leben zu lassen. Bekannt wurde besonders der Fall des Geistlichen und Chefredakteurs von „Kinyamateka“ *Sylvio Sindambiwe*. Er kam 1989 bei einem Autounfall um, wobei angenommen wird, daß es sich um Mord handelte. Auch sein Nachfolger wurde nicht müde, die Vergehen des Regimes der Zweiten Republik zu brandmarken, auch die der Front Patriotique Ruandais (FPR), die sich 1994 in Kigali niedergelassen hat. Unter der Ägide Habyarimana standen die Tutsi-Priester im Verdacht, Bindeglied zur Front Patriotique Ruandais zu sein und für diese auch Geld zu sammeln, vor allem seit dem Kriegsausbruch im Oktober 1990. Allerdings war das durchaus legitim, denn sie fühlten sich mit den Mitgliedern ihres Volkes im Exil verbunden. Seit 1994 ein Tutsi-Regime das Hutu-Regime in Kigali abgelöst hat, hat sich das Verhalten umgedreht: Das Regime verlangt von den Hutu, sich von den „Hutu-Flüchtlingen“ zu distanzieren.

In Burundi putschte am 28. November 1966 Hauptmann *Micombero*, stürzte die Monarchie und gründete die Erste Republik. Bis zum 1. November 1976 hielt sich Micombero an der Spitze des Staates, dann wurde er durch Oberst *Jean-Baptiste Bagaza* gestürzt. Während der Ersten Burundischen Republik blieb das Verhältnis zwischen Staat und Kirche in-

takt. Dominiert durch Tutsi-Bischöfe, schwieg die Kirche komplizenhaft zu den Massakern an mehr als 100 000 Burundiern, ausgeführt durch die Armee im Dienste eines Staates, der unfähig war, dem Morden ein Ende zu setzen.

In einen Hirtenbrief vom Januar 1973 schrieben die Bischöfe: Zum ersten Mal in der Geschichte Burundis habe ein in ethnischen Konflikten begründeter Bürgerkrieg ein solches Ausmaß erreicht, daß das ganze Land in Blut zu ertrinken drohe; alle Burundier litten unter dem Verlust naher oder weiter entfernter Verwandter.

Energisch protestierten *Missionare*, bis sie dafür ausgewiesen wurden. Dies gilt vor allem für die Comboni-Priester, die nicht mehr nach Burundi zurückkehrten. Im Verlauf des gleichen Jahres wurden 19 Priester und Ordensleute umgebracht und in Massengräbern verscharrt. Gegen Ende seines Regimes hatte sich Präsident Micombero oftmals in Klöster und Pfarrhäuser geflüchtet.

Drei Jahre nach Ausrufung der Zweiten Republik durch Bagaza begann der Leidensweg der Kirche. Der Kreuzzug gegen die Kirche war Teil eines staatlichen Planes. In einem Interview im Oktober 1986 unterstrich *Emile Mworoha*, Generalsekretär der Uprona-Partei und Vorsitzender der Nationalversammlung: Seit der Kolonialzeit habe der Klerus mit dem Regime zusammengearbeitet, nicht ohne die Zustimmung der Kirchenleitung. Nun aber hätten sich die Zeiten geändert, die Angelegenheiten seien nun allein Sache des Staates und der Partei. Der Zweite Nationalkongreß von Uprona habe den Staat aufgefordert, die Erziehung der Jugend zu stärken und mit dieser Aufgabe wirkliche Patrioten zu betrauen. Die Jugend, die Zukunft des Landes, dürfe nicht länger der Kirche überlassen bleiben.

Die Kirchenleitung sah ihre Privilegien bedroht und mobilisierte Massen von Christen, die öffentlich beteten, ohne Furcht vor der Bedrohung durch einen totalen Polizeistaat. Während dieser Zeit der Prüfung kam es auch zu einer Blüte der Berufungen, was sich in enormen Eintrittszahlen in Priesterseminaren und Ordensnoviziaten zeigte.

Am 3. September 1987 stürzte Major *Pierre Buyoya* erst Bagaza und rief die Dritte Republik für Ruanda aus. Er gewährte wieder das Recht auf freie Religionsausübung. Um eine Entfremdung der Kirche wie bei seinem Vorgänger zu verhindern, beteiligte Buyoya die Kirchenleitung an allen nationalen Kommissionen, die er einrichtete; letztere feierte Buyoya als Retter. Sie vergaß ihren Auftrag und vermied es, den neuen Machthaber durch Kritik zu stören. Selbst als Buyoya am 25. Juli zum zweiten Mal putschte, hatte die Kirchenleitung nicht den Mut, den Staatsstreich des Militärs zu verurteilen.

Im Gegensatz zu ihrem oppositionellen Widerstand gegen das Regime Bagaza, wo die katholische Hierarchie in erster Linie selbst betroffen war, schlug die Kirche nur sehr moderate Töne an, um Ungerechtigkeiten und Verbrechen zu verurteilen; man beschränkte sich auf Appelle zur Ruhe und zur Versöhnung, ohne das tiefgehende Unrecht zu benennen, das die burundische Gesellschaft mehr und mehr in all ihren Lebensbereichen untergrub.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß seit der Ausrufung der Republik in Ruanda (1961), Ruanda und Burundi eine unterschiedliche gesellschaftlich-politische Entwicklung genommen haben, geprägt in beiden Fällen durch wiederholte Massaker, bei denen in Ruanda die Tutsi, in Burundi die Hutu Opfer waren. Die Kirchenleitung in Ruanda mußte sich den Hutu-Machthabern anpassen, die von 1961 bis 1994 die Macht in Kigali übernommen hatten. In Burundi wurde die Kirche angeklagt, mitverantwortlich zu sein für die Machenschaften der Militärregime der Tutsi, die sich von der Gründung der Republik im November 1966 bis heute in Bujumbura eingerichtet haben.

Was diese massiven Menschenrechtsverletzungen angeht, hatte die Kirchenleitung nur selten ihre Priester in Schutz genommen, ebensowenig die Hutu wie die Tutsi. Heute aber hat sich diese Situation verändert. Die Bischöfe Ruandas treten ein für inhaftiertes kirchliches Personal und fordern gerechte Verfahren. In Burundi verfolgte der Bischof von Muyinga, *J. B. Nterere*, persönlich vor Gericht den Prozeß gegen einen Priester seiner Diözese.

Traumatisiert durch die menschliche Tragödie der beiden Länder

In Burundi ebenso wie in Ruanda bleibt die Kirche traumatisiert durch die menschliche Tragödie, die die beiden Länder seit 1990 heimgesucht hat: Nach der Ermordung des ersten demokratisch gewählten Präsidenten in Burundi, *Melchior Ndadaye*, kam es zu interethnischen Massakern. Die Ermordung der Präsidenten von Ruanda und Burundi, *Habyarimana* und *Ntaryamira*, verwandelte Ruanda in ein Massengrab mit Hunderttausenden Ermordeten und mehr als einer Million Flüchtlingen in den Nachbarländern. Der Sonderberichterstatte der Vereinten Nationen für Burundi, der Brasilianer *Paulo Sergio Pinheiro*, sprach von einem „Genozid für ein Zählwerk“. Das eigentliche Drama aber war, daß Menschen, die denselben Glauben teilen, die Opfer und Mörder waren.

Das haben auch schon die Bischöfe von Burundi im September 1993 beklagt: „Diejenigen die für die willkürlichsten Akte der Unterdrückung verantwortlich sind, sind Christen... Das fünfte Gebot darf nicht verändert werden: Du sollst nicht töten! Dies ist die unverzichtbare Grundbedingung jeglichen Zusammenlebens. Es wird so lange keine Kirche, sondern nur ihre Karikatur geben können, solange die Hutu und Tutsi nicht in der Lage sind, zusammen und vorbehaltlos nach möglichen Wegen einer friedlichen Existenz zu suchen; solange Hutu- und Tutsi-Priester, -Brüder und -Ordensangehörige nicht fähig sind, einander in ganzer Liebe zu vertrauen.“

In Ruanda ist die katholische Kirche im allgemeinen und ihre Führungsspitze im besonderen der aktiven Beteiligung am Völkermord angeklagt. Zwar hatte eben diese Kirche selbst hunderte ihrer Kleriker verloren. In einem Brief des

Apostolischen Nuntius vom Frühjahr 1995 heißt es dazu: „Während des Krieges und seiner Massaker wurden drei Bischöfe, hunderte von Priestern und Ordensschwestern in einer die ganze Welt erschütternden Art und Weise umgebracht und dabei sind die Tausende ermordeter Gläubiger noch nicht mitgezählt. Aber als ob dies nicht genüge, um die Mitglieder der katholischen Kirche zu dezimieren, kommt es nun auch, nachdem der Krieg zu Ende ist, zu brutalen Übergriffen gegen kirchliches Personal.“

Über die getöteten Bischöfe hinaus werden andere des Völkermordes beschuldigt. Um die 30 kirchliche Funktionäre sind der aktiven Beteiligung am Völkermord angeklagt: Konkret zwei Bischöfe, 27 Priester, vier Nonnen und ein Priesteramtskandidat. Von diesen 30 Angeklagten sind acht Priester, zwei Nonnen und ein Priesteramtskandidat inhaftiert, neun Priester und zwei Nonnen rangierten in der ersten Kategorie der Liste der des Völkermordes Angeklagten, die durch das Justizministerium der ruandischen Regierung erstellt wurde (vgl. *Concertation chrétienne pour l'Afrique Centrale, Eglise catholique du Rwanda: De la Spiritualité au prophétisme*, September 1997, S. 14).

Auch die Kirche in Burundi ist nicht verschont geblieben. Seit 1972 sind fast einhundert Priester und Ordensleute getötet worden, unter ihnen der Erzbischof von Gitega, *Joachim Ruhuna*, ermordet am 6. September 1996. Einhundert ruandische und burundische Priester und Ordensleute leben im Exil.

Die ruandische und burundische Tragödie wird meist verkürzt dargestellt: Man stellt sich eine Gesellschaft vor, die auf der einen Seite aus Tätern und auf der anderen Seite aus Opfern zusammengesetzt ist. Eine ausgewogene Zugangsweise aber, die Gute und Schlechte in beiden Lagern sieht, wird von einigen des Revisionismus, der Leugnung des Völkermordes verdächtigt. Auch innerhalb der Kirche selbst gibt es Priester und Ordensleute, die unter dem Vorzeichen „Völkermord“ glauben, sie allein hätten das Recht, anzuklagen, ihre Toten zu beklagen, während hunderte von Priestern, Mönche und Nonnen, zum Dienst an der gleichen Kirche berufen, sich als Flüchtlinge in verschiedenen Ländern der Welt wiederfinden, wo sie gelegentlich als „Völkermörder“ verfolgt werden.

Trotz dieser Schwierigkeiten, die beide Kirchen zu bewältigen haben, trafen sich im Februar dieses Jahres die Bischofskonferenzen von Burundi und Ruanda in Bujumbura und erklärten in einem Kommuniqué: „... appellieren wir als Hirten beider Kirchen an die Verantwortung der Christen für die Wiederherstellung des Friedens in den beiden, durch Massaker und interethnischen Genozid blutgetränkten Länder.“ Diese Erklärung aber mißbilligten in einer in der französischen Ausgabe des „*Osservatore Romano*“ (24.2.98) veröffentlichten Stellungnahme eine Gruppe von ruandischen Priestern: „Was die Situation in Ruanda betrifft, sind wir überzeugt, daß die sattsam bekannte These vom doppelten Genozid offensichtlich zu einer Strategie der Spaltung gehört, betrieben von denen, die auch die rassistische Ideo-

logie zu verantworten haben, die zum Genozid der Tutsi im Jahr 1994 geführt hat.“ Vor diesem Hintergrund werden die großen Schwierigkeiten verständlich, die die katholische Kirche in Ruanda zu bewältigen hat, will sie einen Prozeß der Versöhnung in Gang zu bringen.

Die Kirche hat nicht nur Fehler gemacht

Trotz dieses düsteren Szenarios hat die Kirche nicht nur Fehler gemacht. Im Oktober 1997 unterstrich der Dominikanerpater *Emmanuel Ntakirutimana* bei einer Pressekonferenz in Bonn: „Die Kirchen sind und bleiben eine der bedeutendsten gesellschaftlichen Kräfte. Die Kirche verfügt über ein feinmaschiges Netz, das sich über das ganze Land erstreckt, und sie kann jede Woche einen Großteil der Bevölkerung erreichen. Das gleiche gilt für die Verteilung humanitärer Hilfe, bei der man von den kirchlichen Strukturen profitiert, die auch den letzten Winkel des Landes organisatorisch einbinden.“ Mit ihrer Verwurzelung, ihren Strukturen und ihrer Infrastruktur, bleibt die Kirche nach dem Staat auch der zweitgrößte Arbeitgeber.

Innerhalb des Sozialbereiches beschäftigt sich die Kirche schon lange mit dem Erziehungswesen, von der Grundschul-erziehung bis zur höheren Bildung. Dieses Engagement wurde ebenso ausländischen Ordenskongregationen wie einheimischen übertragen. Burundische wie ruandische Priester haben erziehungswissenschaftliche Lehrstühle an den nationalen Universitäten inne.

Neben dem Erziehungswesen, das einer der Schlüssel für die Entwicklung der Länder ist, hat die katholische Kirche eine flächendeckende *Gesundheitsversorgung* aufgebaut, indem sie in jeder Pfarrei eine Gesundheitsstation eingerichtet hat und auch einige Krankenhäuser mit einem hohen Standard betreibt. In Zusammenarbeit mit der Regierung hat die Kirche in Ruanda über den Erziehungs- und Gesundheitsbereich hinaus ein Genossenschaftswesen aufgebaut.

Im Medienbereich unterhält die Kirche große Druckereien: der Verlag „Presses Lavigerie“ in Burundi gibt die Zweimonatszeitschrift „Catholique Ndongezi“ schon seit 1939 heraus, die Druckerei der Diözese Kabgayi in Ruanda seit der gleichen Zeit die Zweimonatszeitschrift „Catholique Kinyamateka“. Diese angesehene Druckerei wurde nach 1994 zerstört.

Bezüglich ihres politischen Wirkens setzte die Kirche trotz der erwähnten Verflechtungen mit den verschiedenen Regimen beider Länder und der „Sünde des Schweigens“ doch auch konkrete politische Akte. Nach der Ermordung des burundischen Präsidenten im Oktober 1993 wurden der Vorsitzende der Bischofskonferenz und sein Stellvertreter von seiten der Politiker ersucht, die Rolle des zentralen Schiedsrichters bei den Verhandlungen zu spielen. Bis April 1994 begleiteten sie diese Verhandlungen, die zu dem Regierungsbeschluß von September 1994 führten, mit dem ein neuer Präsident eingesetzt wurde.

Am Vorabend der Feier des 2000jährigen Bestehens der Christenheit und des Beginns der Evangelisierung von Ruanda und Burundi vor hundert Jahren haben die Hirten beider Kirchen von neuem nach zeitgemäßen Methoden der Evangelisierung zu suchen. Sie können sich nicht länger nur zufrieden geben mit den Tausenden von Gläubigen die die Kirchen füllen, aber nach den Gottesdiensten ihre ethnischen Unterschiede wiederentdecken. Angesichts des Schreckens, den Verbrechen des Völkermordes und all den Vergehen, die die menschliche Würde verletzt haben, muß die Kirche die für sie charakteristische „Sünde des Schweigens“ bekämpfen. So betont der Erzbischof von Gitega (Burundi), *Simon Ntamwana*: „Die Kirche ist schuldig, zu lange geschwiegen zu haben. Wenn wir vor 20 oder 30 Jahren Kritik geübt und wenn wir seinerzeit den gleichen Mut gehabt hätten, den wir in den letzten Jahren gezeigt haben, wäre wahrscheinlich das, was jetzt geschieht, niemals passiert.“

Welche Position aber haben heute die Bischofskonferenzen von Burundi und Ruanda angesichts der Fragmentierung der Bevölkerung zum Problem der ethnischen Säuberung in den Städten, zu den Problemen der Prostitution in den Flüchtlingslagern und gegenüber den Flüchtlingen? Kann ein burundischer oder ruandischer Bischof die ihm anvertrauten Gläubigen im Flüchtlingslager besuchen, ohne fürchten zu müssen, von der zuständigen Regierung vor Ort des Völkermordes beschuldigt zu werden?

Die Rolle der Kirche im Friedensprozeß

In Burundi wie in Ruanda ist die Kirche mit einer gesellschaftlich-politischen Situation konfrontiert, auf die sie nicht vorbereitet war. So wie die meisten Ungleichheiten von einem Bildungssystem herrühren, das auf Ausschluß basiert, könnte die Kirche diese auch durch die Förderung einer gemeinsamen Schule für alle überwinden. Aber dazu bräuchte es eine tiefgehende Analyse und ernsthafte Auseinandersetzung über das, was die Kirche sein könnte und was sie sein muß.

„Selbstkritik ist die Waffe des Starken“, betont der Bischof von Burundi, *Bernhard Bududira*: „Der kritische Blick auf sich selbst würde der Kirche hoffentlich erlauben, sich wahrhaftig für die Lösung der Probleme des Landes einzusetzen, in einem wirklich gewaltlosen Akt für Versöhnung und Frieden“ (In: Dialogue Nr. 184, S. 79). Ohne deshalb das Vergangene zu vergessen, sollte man nicht weiterhin den Missionaren und Kolonisatoren alle Schuld geben. Nach dreißig Jahren nationaler Unabhängigkeit sollte die Kirche in Burundi und Ruanda, auch dank der Zusammenarbeit mit der Kirche in Europa und den USA, in der Lage sein, gesellschaftliche Ungleichheiten von solchem Ausmaß zu überwinden.

Glücklicherweise gibt es solche Bemühungen auch in Burundi und Ruanda. Vom 15. bis 18. Juni dieses Jahres trafen sich 50 ruandische Priester aus acht Diözesen in Kabgayi und

empfehlen der Kirche die Bildung zweier unabhängiger Kommissionen: Einer zur Untersuchung der Rolle der Geistlichen während des Bürgerkriegs sowie einer mit Geistlichen der verschiedenen kirchlichen Ebenen besetzten Kommission, um die Verantwortung der Kirche für die Verirrungen zu untersuchen, die allererst zu dem Genozid in Ruanda führen konnten.

Um den Prozeß der Versöhnung initiieren zu können, muß es der Kirche gelingen, die Auseinandersetzung in ihren eigenen Reihen anzustoßen, um die rassistischen Trennungen zu beseitigen, die Klöster, Seminare und Noviziate unterhöhlen. Allerdings: Während die Burundier sich mühen, einen Friedensdialog in Gang zu bringen, verbreiten sich einige Priester über die Absurdität solcher Verhandlungen und ziehen den Friedensappell der Bischöfe ins Lächerliche: „Indem die Bischöfe Verhandlungen mit Völkermördern fordern, setzen sie ein Zeichen, das unberechenbar in seinen Konsequenzen ist: beispielsweise ein Krieg, der deshalb nicht enden wird, weil die Bischöfe es eingerichtet haben, daß Totschlag und Völkermord als ein gute Sache wahrgenommen

wird, durch die man zu der Ehre und Würde gelangt, mit der Regierung von gleich zu gleich verhandeln zu können, in Erwartung der Teilhabe oder Übertragung politischer Macht“ (in: Abbé Philippe Siriba, *Le génocide contre les Batutsi du burundi: les indicateurs et les problèmes qui lui sont liés*, S. 34). Solche Auseinandersetzungen bewirken jedoch nichts anderes, als daß sie die Autorität der Kirche in Unrecht setzen zu einem Zeitpunkt, da Einigung notwendig wäre.

Die Kirche in Burundi hat dabei mehr Trümpfe in der Hand als die in Ruanda. Die Beziehungen zwischen der Bischofskonferenz und der burundischen Regierung sind hervorragend. Auf politischer Ebene ist ein Verhandlungsprozeß angestoßen, auch wenn Feindschaften noch nicht beendet sind. In Ruanda ist dies anders: Die politische Macht erwartet von der Kirche Unterstützung und Verständnis. Warum aber nutzt die Bischofskonferenz diese privilegierte Position nicht, um die Regierung ihrerseits zu ermutigen, sich in ernsthafte Auseinandersetzungen mit allen Partnern zu begeben, um endlich einen Krieg zu beenden der nun schon fünf Jahre dauert?

Albert Mbonerane

Eine komplexe Aufgabe

Römische Richtlinien für Ehe- und Familienpastoral

Die Stärkung von Ehe und Familie ist ein wichtiges Anliegen der Kirche. Vor einiger Zeit veröffentlichte die vatikanische Studienkongregation entsprechende Richtlinien für die Gestaltung der Priesterausbildung in der Weltkirche. Max Wingen, bis 1994 Abteilungsleiter im Bonner Familienministerium und Honorarprofessor für Bevölkerungswissenschaft und Familienpolitik, stellt diese Richtlinien vor und bewertet sie aus der Sicht des Experten.

Der eher rascher gewordene soziale Wandel hat auch starke Wandlungen in den Familienstrukturen, veränderte Sichtweisen der Zuordnung von Familie und Ehe und grundlegende Veränderungen in den Geschlechterbeziehungen und dem Rollenverständnis insbesondere von Frauen im Spannungsfeld von Familie und außerfamilialem Leben (insbesondere Erwerbsarbeitswelt) mit sich gebracht. Angesichts dessen haben die Probleme von Ehe und Familie eine verstärkte Bedeutsamkeit für die kirchliche Familienarbeit, insbesondere die *Familienpastoral* gewonnen. Wenn dem nachhaltig Rechnung getragen werden soll, muß dies schon in der Ausbildung der Seelsorger von morgen seinen Niederschlag finden.

Um so mehr verdienen daher „Richtlinien“ Beachtung, die die Kongregation für das katholische Bildungswesen (für die Seminare und Studieneinrichtungen) im Anschluß an das Internationale Jahr der Familie herausgegeben hat (Rom 1995). Die Richtlinien für die Ausbildung der Priesteramtskandida-

ten im Hinblick auf die Probleme von Ehe und Familie (so der Originaltitel), von denen es abschließend heißt, daß sie „Weisungen“ darstellten, unterstreichen insgesamt die große Bedeutung, die den Fragen um Ehe und Familie in der Priesterausbildung zukommt: Die Aufgaben, die die künftigen Priester auf diesem Gebiet ihres Dienstes im Unterschied zur Vergangenheit erwarteten, seien „sehr viel heikler, anspruchsvoller und vor allem komplexer geworden“.

Gleichwohl bleibt die Familie in der den Richtlinien zugrunde liegenden Sicht der erste Raum auch für sozialen Einsatz und der hauptsächliche Ort der Humanisierung der Person und der Gesellschaft. Das ist in jüngerer Zeit auch in sozialwissenschaftlicher Sicht insbesondere unter dem Aspekt des elementaren Beitrags der Familien zur Bildung des Humanvermögens in der Gesellschaft herausgestellt worden, nachdem schon im ersten deutschen Familienbericht von 1968 festgehalten worden war, Familie wirke personprägend und gesellschaftsbildend zugleich.