

VILNIAUS UNIVERSITETAS  
Religijos studijų ir tyrimų centras

Zigmas Vitkus

**Aukojimo krizė ir genocidas Ruandoje**

Magistro darbas

Darbo vadovė: dr. Aušrelė Pažeraitė

Vilnius, 2007

## Turinys

<b>Įvadas.....</b>	<b>3</b>
Tiriamoji problema.....	3
Tyrimo tikslas ir uždaviniai.....	4
Tezė.....	6
Metodai.....	7
Šaltinių ir kritinės literatūros apžvalga.....	7
Temos aktualumas.....	11
<b>1. Sociokultūrinės genocido prielaidos .....</b>	<b>12</b>
1.1 Hobsbawmas ir „išrasta tradicija“.....	12
1.2 Chamitų hipotezė-modelis R. Afrikos tautų genezei paaiškinti.....	13
1.3 Sociopolitinės Ruandos grupės: hutai, tutsiai, tva.....	15
1.4 Chamitų hipotezės įkūnijimas. ....	16
<b>2. Tapatybės Ruandoje.....</b>	<b>19</b>
2.1 Krikščioniškoji tapatybė.....	19
2.2 Nacionalinė tapatybė.....	22
<b>3. Genocidas.....</b>	<b>31</b>
3.1 Formali genocido struktūra.....	31
3.2 Žudikų motyvacijos.....	32
3.3 Propaganda ir smurto objekto suradimas.....	35
<b>4. Smurtas.....</b>	<b>37</b>
4.1 Rene Girardo smurto teorija.....	37
4.2 Mimetinės smurto struktūros ir Ruanda.....	40
<b>5. Kūnai.....</b>	<b>44</b>
5.1 Kūnas – genocido objektas.....	44
5.2 „Norime pamatyti kokios saldžios tutsių moterys“.....	48
5.3 <i>Smurtas vs. Žiaurumas</i> ir kūno desakralizavimas.....	51
<b>6. Susitaikymas?.....</b>	<b>55</b>
<b>Išvados.....</b>	<b>57</b>
<b>Šaltiniai.....</b>	<b>60</b>
<b>Literatūros sąrašas.....</b>	<b>60</b>
<b>Priedai.....</b>	<b>63</b>

## Įvadas

Šiame darbe kalbėsiu apie genocidą. Reiškinį, kuris ypač dažnai kartojosi XX amžiuje: armėnų genocidas Turkijoje, žydų ir romų genocidas Europoje, Golodomoras Ukrainoje, genocidai Kinijoje, Kambodžoje, Jugoslavijoje ir Ruandoje – visa tai tragiški atvejai, kuomet viena žinduolių grupė tūžmingai siekė sunaikinti kitą. Vokiečių etologas Konradas Lorenz'as knygoje „Apie agresiją“ rašo, kad žmogus ir gyvulys, abu jie, turi išvystytą kovos instinktą, kuris vardan išlikimo nukreipiamas prieš savo rūšies individus. Jeigu tokį požiūrį neigtume, laužtumėmės į atvirus vartus. Žmonių ir gyvūnų kovose galima pamatyti analogijų: kovos vyksta dėl maisto ir vandens resursų, teritorijos, hierarchijos grupėje. Ir nors dalykų spektras, dėl kurių kaunasi žmonės, yra daug platesnis nei, tarkime, gorilos, o instinktą smurtauti jie gali kanalizuoti naudodamiesi gausybe ritualų, instinktas kautis yra bendras abejoms žinduolių rūšims.

Nors žmonės priklauso žinduoliams ir nuo kitų žinduolių, kaip teigia kai kurie mokslininkai, skiriasi ne kokybiškai, o kiekybiškai, vis dėlto šį darbą rašančiajam atrodo, jog didžiųjų XX amžiaus tragedijų – genocidų – negalima paaiškinti vien animaline žmonių prigimtimi. Taip mes supaprastintume sudėtingą reiškinį. Nepakanka pasakyti, kad žmogus ar žmonių grupė, animalinės savo prigimties vedama, pasinaudodama priemonėmis, kurios dėl kiekybinių skirtumų neprieinamos gyvūnams, realizavo savo „pašaukimą“ (kaip genetiškai užkoduotą kovos instinktą) ir ėmė masiškai naikinti kitus žmones. Net jeigu ir sakytume, kad žmogus yra gyvūnas ir visa, kas gyvūniška, jam ne svetima, turėtume pridurti, kad vis dėlto žmogus *labai kultūringas gyvūnas*.

### *Tiriamoji problema*

Genocido reiškinys mokslinėje literatūroje buvo aiškinamas įvairiai. Iškart po Holokausto daug dėmesio buvo skiriama politiniams, socialiniams, psichologiniams genocido aspektams – buvo tyrinėjamos politinės sistemos, kurios įgalino genocidą, istorinės genocido aplinkybės, genocido sumanytojų ir vykdytojų biografijos. Po tragedijų

Ruandoje ir Jugoslavijoje tyrimų situacija pasikeitė – į genocidus pradėta žvelgti holistiškai, buvo prisimintas armėnų genocidas, kompleksiau interpretuojami įvykiai Kambodžoje<sup>1</sup>. Prie holistinio požiūrio populiarinimo ypač prisidėjo Vakarų Europos ir JAV antropologai, kurie genocidą, kaip ir dera antropologijos disciplinai, aiškino kaip giliai „kultūrišką“, kultūros nulemtą reiškinį.

Toks požiūris iki pat šių dienų konfliktuoja su manymu, tikėtina plačiai paplitusiu ir populiariojoje sąmonėje, jog genocidą galima paaiškinti „artimesnėmis“, labiau apčiuopiamomis ir lengviau interpretuojamomis priežastimis – prigimtinio žmogaus žiaurumu, tamsių masių „suvedžiojimu“. Laikantis tokio supaprastinto požiūrio, genocidą galima pradėti matyti kaip charizmatiškų lyderių sumanymo kraupų rezultatą, genocide dalyvaujančiųjų brutalumą paaiškinti ideologine manipuliacija, o konkrečių asmenų veiksmus – kaip iškrypimą, socialinę degradaciją ir pan.

Antropologas su tokiais aiškinimais sutiktų tik iš dalies. Kultūra ir į ją „įrašyti“ individai bei individų elgesys kultūroje yra kompleksiškas dalykas, todėl jos reiškinį negalima paaiškinti viena ar dvejomis priežastimis. *Šis darbas ir yra toks bandymas: į genocidą - radikalų, nuožmų, masę ir individą svaiginantį smurtą - žvelgti kaip į giliai kultūrišką ir, šiek tiek užbėgant į priekį, – religišką reiškinį. Kiekviena kultūra yra religiška ta prasme, jog ji naudoja tam tikrus ritualus – kruvinus ir ne kruvinus, savo rišlumui ir „prasmingumui“ užtikrinti.*

#### *Tyrimo tikslas ir uždaviniai*

Šiame darbe kalbėsiu apie 1994 metų genocidą Ruandoje – tris mėnesius trukusį įvykį, kurio metu viena žmonių grupė išžudė nuo 500 tūkst. iki milijono kitos grupės narių<sup>2</sup>. Tutsių ir nuosaikiųjų hutų genocidas Ruandoje beveik sutapo su įvykiais Bosnijoje ir Hercegovinoje, kai Srebrenicos miestelyje serbų karinė grupuotė sušaudė beveik dešimt

---

<sup>1</sup> <http://www.aztagdaily.com/interviews/Smith.htm>

<sup>2</sup> <http://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/evil/readings/>

tūkstančių musulmonų vyrų. Žinoma, tarp šių dviejų įvykių tiesioginio ryšio nėra, išskyrus tai, kad genocidus vykdė žmonės, kurie dešimtmečiais taikiai gyveno vienas kito kaimynystėje. Štai čia ir kyla klausimai, kuriuos kelia visi genocido tyrinėtojai: *kodėl žmonės dalyvauja masiniuose žudymuose?, kodėl tam tikru momentu nesuveikia smurtą stabdantis mechanizmas?*

Šio darbo tikslas ištirti genocidą Ruandoje kultūriniu aspektu ir pateikti šio įvykio interpretaciją atsižvelgiant į Rene Girardo smurto teoriją. Girardo smurto teorija, kuomet kalbama apie kolektyvinio smurto ir socialinės organizacijos sąryšius, šiandien yra vienu autoritetingiausių (Desmond, Kavanagh 2003:239).

Savo veikale „Smurtas ir sakralumas“ (*La Violence et le sacré*) Giradas teigia, jog smurtas yra neišvengiamas (Girard 2000:8-9). Jis egzistuoja kiekvienoje visuomenėje ir yra neatskiriama jos dalis. Pirmąkart žmonių bendruomenėse, kur nėra teisinių ar valstybinių institucijų, bręstantis ir bendruomenės solidarumui grasinantis smurtas (konfliktai, kerštas) yra neutralizuojamas religiniais aukojimais – t.y. potenciali ar aktuali agresija yra nukreipiama į auką, „atpirkimo ožį“, ant kurio bendruomenė, sąmoningai ar ne, užkrauna savo nuodėmes, taip atskirdama jas nuo savęs. Pralietas aukos kraujas, ar tai būtų purpalelio, ožio ar žmogaus, bent laikinai suvienija bendruomenę ir leidžia jos nariams toliau taikiai gyventi.

Aukojimas, anot Girado, yra legalus, „švarus“ smurtas. Jį tam tikroje vietoje, tam tikru būdu vykdo žyniai, valdovai, giminės vadai – žmonės, kuriems bendruomenė yra suteikusi teisę atlikti legalius žudymus. Taip yra nubrėžiama riba tarp sankcionuoto, sakralaus smurto ir paprasčiausios žmogžudystės-keršto.

Moderniose visuomenėse senųjų religinių aukojimų struktūras pakeitė teisinės institucijos ir jų atliekamos funkcijos. Teisinėms institucijoms visuomenė suteikia teisę skirti teisėtą („švarų“) smurtą / prievartą nuo neteisėto (teisėsaugos organai, kaip ir žyniai ankstyvosiose bendruomenėse, naudoja teisėtą prievartą), ir taip palaikyti tvarką, taiką ir ramybę. Kitaip tariant, kur teisinės institucijos stiprios, „kerštauja“ valstybė, taip

užkirsdama kelią privačiam kerštui.

Tačiau – tai svarbu mūsų tyrimui – kas atsitinka, kai valstybinės institucijos veikia blogai, maža to, pačios inicijuoja smurtą? Kas atsitinka, kai tarp legalaus ir nelegalaus smurto nelieka aiškių ribų? Smurtas tuomet tampa nevaldomas, nes nelieka jokių jį sustabdyti galinčių jėgų. Tokią situaciją Girardas vadina „aukojimo krize“<sup>3</sup>.

Tikslui pasiekti darbe kėliau sau tokius uždavinius:

- rekonstruoti ruandiečių tapatybės būklę iki kolonijiniame laikotarpyje.
- ištirti ruandiečių tapatybės būklę kolonijiniame laikotarpyje.
- ištirti krikščioniškosios tapatybės situaciją Ruandoje.
- ištirti kokia buvo Ruandos *Respublikos* reikšmė ruandiečių tapatybei.
- atsakyti į klausimą kaip įvykiai Ruandoje koreliuoja su Girardo smurto teorija.
- nusakyti sistemingo smurto prieš žmonių kūnus simbolines reikšmes.

### *Tezė*

Genocidas Ruandoje – tai ne žmogiškumą (žmogiškumą suprantant kaip tam tikrų bendrų visiems žmonėms etinių vertybių laikymąsi) pamynusių žmonių elgesio pasekmė. Be jokios abejonės, etinės vertybės buvo pamintos, kitaip nieko panašaus nebūtų atsitikę, tačiau jos buvo pamintos jau „po to“. Prieš tai buvo *aukojimo*, „*atpirkimo ožio*“ *institucijos krizė*.

Iki genocido, pradedant 1895 metais, kuomet į šalį atvyko pirmieji kolonizatoriai, Ruanda išgyveno daug socialinių sukrėtimų, kiekvienas jų aštrino situaciją tarp šalyje

---

<sup>3</sup> Prie aukojo krizės Girardas priskiria dar ir žmogaus aukojo apskritai. Kai nebeužtenka „įprastinių“ aukų (gyvulių, derliaus dalies), kai jos nepajėgia apjungti visuomenės, ypač pagausėja žmonių aukojimai.

gyvenančių etninių-klasinių grupių, tačiau genocidas – masinis žudymas – tapo įmanomas tik tada, kai byrant tradicinei Ruandos visuomenės struktūrai, tuo pačiu didėjant nerimui dėl tapatybės, jos nariams nepavyko rasti „pakankamai“ neutralaus „atpirkimo ožio“, kuris būtų galėjęs išsaugoti ją nuo suirimo ir 1994-ųjų katastrofos.

### *Metodai*

Darbe iškeltiems uždaviniams spręsti iš pradžių reikėjo rekonstruoti istorinę šalies ir jos gyventojų tapatybės situaciją iki genocido. Tam tikslui darbe derinami rekonstrukcijos ir kritinės analizės metodai. Tapatybės situacijos rekonstravimas yra neišvengiamas prieš pradedant kalbėti apie tiriamąjį dalyką. Kritiniai skyriai suteikia galimybę atskleisti genocide, jo struktūroje glūdinčias potencijas (kurių nematyti „iš pirmo žvilgsnio“), kurios koreliuoja su religinio smurto struktūra.

Taip pat iškeltų uždavinių sprendimui buvo naudojami tekstų analizės metodai: hermeneutinis (tekstų interpretacijos), kritinės bei lyginamosios analizės.

### *Šaltinių ir kritinės literatūros apžvalga*

Darbe remiausi šiais šaltiniais :

- ***Human Rights Watch*** sukaupta medžiaga.
- ***Track Impunity Always*** sukaupta ir publikuojama medžiaga.
- Philipo Gourevitch'iaus knyga ***We Wish to Inform You That Tomorrow We Will Be Killed with Our Families. Stories from Rwanda.***

***Human Rights Watch*** (toliau *HRW* – Z.V.) yra nevyriausybinė organizacija, kuri rūpinasi žmogaus teisių pažeidimais. Šios organizacijos analitikų pranešimai teikia autoritetingos informacijos apie žmogaus teisių pažeidimus visame pasaulyje. Nepaisant europocentrizmo, kurį būtų galima kritikuoti, organizacijos surinkta medžiaga yra

naudingas ir be jokių abejonių autoritetingas šaltinis. Retrospektyvi situacijos Ruandoje analizė, kuria rėmiausi savo darbe, parašyta 1999 m.<sup>4</sup>

*Track Impunity Always - Swiss Association against Impunity*<sup>5</sup> (toliau TRIAL – Z.V.). TRIAL puslapyje publikuojama medžiaga suteikė galimybę nuosekliau susipažinti su jau įvykusiais ar tebevykstančiais tarptautinio teismo procesais, susijusiais su nusikaltimais žmoniškumui – genocidu, karo nusikaltimais, kankinimais.

Philip Gourevitch'iaus knygą *We Wish to Inform You That Tomorrow We Will Be Killed with Our Families. Stories from Rwanda* būtų galima priskirti prie kritinės literatūros. Vis dėlto ją priskyriau šaltiniams. Knygoje daug genocidą išgyvenusiujų pasakojimų – autorius leidžia kalbėti genocido aukoms.

Daugiausia kritinės literatūros, skirtos masinėms žudynėms tirti, skiriama Holokaustui. Šia tema parašyta beveik 40.000 darbų. Ir nors susidomėjimas Holokaustu ir nacizmo nusikaltimais nemažėja, paskutiniojoje XX a. dekaodoje, dėl tragedijų Jugoslavijoje ir Ruandoje, Sudane jau neįmanoma galima kalbėti apie genocidą kaip apie vienietinį įvykį<sup>6</sup>. Juo labiau tapatinti jo su Holokaustu.

Kritinės literatūros apie genocidą Ruandoje yra palyginti nedaug. Savo darbui pasirinkau knygas ir straipsnius, kuriuose tema nagrinėjama kompleksiskai.

Pirmiausia norėtuši išskirti Christopherio C. Tayloro knygą *Sacrifice as Terror The Rwandan Genocide of 1994*. Christopheris C. Tayloras į problemą žvelgia iš istorinės, antropologinės, teologinės perspektyvos, taip išvengdamas įvykių aiškinimo vien istorija ar politine ideologija. Knygoje didelis dėmesys taip pat skiriamas kolonijinio laikotarpio mitams, kurie nulėmė tam tikrus hutų ir tutsių mąstymo ir elgesio modelius.

---

<sup>4</sup> <http://www.hrw.org/reports/1999/rwanda/>

<sup>5</sup> <http://www.trial-ch.org/en/about-us/trial-watch.html>

<sup>6</sup> <http://www.aztagdaily.com/interviews/Smith.htm>



Ši studija, kuri yra laikoma reikšmingu indėliu į genocido Ruandoje ir genocido apskritai tyrimus<sup>7</sup>.

Kita knyga, kurią norėtusi išskirti, tai mokslininko iš Ugandos Mahmoodo Mamdani *When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda*. Šioje knygoje vėlgi nuosekliai pasakojama Ruandos genocido priešistorė ir istorija. Palyginti su Tayloro studija, šioje didesnis dėmesys skiriamas politiniam *galios* kontekstui. Aptariama pilietiškumo krizė. Siūlomos politinės alternatyvos ateičiai<sup>8</sup>. Kaip ir Tayloras, Mamdani kritikuoja tyrėjų bandymus aiškinti genocidą „iš viršaus“, kaip valstybinį radikaliųjų politikų projektą, išleidžiant iš akių „populiarųjį“ lygmenį – tai, su koku entuziazmu „paprasti žmonės“ dalyvavo žudymuose.

Trečia studija, kurią norėtusi pažymėti, tai Alexanderio L. Hintono *Annihilating Difference: The Anthropology of Genocide*. Hintonas svarsto antropologijos, kuri nusprendžia užsiimti genocido tyrimais, galimybes ir drąsina kolegas imtis šios temos. Pasitelkdamas teisinius, istorinius, archeologinius duomenis autorius, viena vertus, kalba apie genocidą kaip tiesiogiai susijusį su modernybe, kita vertus, teigia, jog genocidas visada yra lokalus procesas („genocide is always a local process“<sup>9</sup>) ir turi būti matomas iš etnoistorinės perspektyvos.

Dar viena knyga – tai Alaino Destexhe *Rwanda and Genocide in the Twentieth Century*. Apžvelgdamas tris XX a. vykusius genocidus: armėnų genocidą Turkijoje, Holokaustą ir genocidą Ruandoje autorius pažymi, jog šiandien genocido, paties baisiausio nusikaltimo prieš žmones, sąvoka žiniasklaidoje nusikalstamai „išplauta“. Kiekvienas masines žudynes ji linkusi vaizduoti kaip genocidą. Destexhe teigimu, genocidas nuo masinių žudynių skiriasi tuo, jog yra racionaliai, nuosekliai planuojamas. Genocido rengėjai pirmiausia yra „šalti teoretikai“, jie įgyvendina savo intenciją sunaikinti pasirinktą žmonių grupę (Destexhe 1995:3).

---

<sup>7</sup> [http://www.bergpublishers.com/us/book\\_page.asp?BKTitle=Sacrifice%20as%20Terror](http://www.bergpublishers.com/us/book_page.asp?BKTitle=Sacrifice%20as%20Terror)

<sup>8</sup> <http://press.princeton.edu/chapters/s7027.html>

<sup>9</sup> <http://www.ucpress.edu/books/pages/9412/9412.ch01.html>

Vertas dėmesio Véronique Nahoum-Grappe straipsnis *The Anthropology of Extreme Violence: the Crime of Desecration*, išspausdintas „International Social Science Journal“. Kalbėdama apie nusikaltimus prieš žmogiškumą autorė akcentuoja, jog tokio žiaurumo esmė – kūno profanacija, jo išniekinimas. Budeliai įvairiais būdais stengiasi suteršti auką, ją desakralizuoti, sugėdinti jos pačios akyse. Budeliai sunaikina visus sakralius individui elementus (Nahoum-Grappe 2002:556-557).

Alexanderio L. Hintono straipsnis *Why Did the Nazis Kill?: Anthropology, Genocide and the Goldhagen Controversy*, išspausdintas *Anthropology Today* žurnale, nors tiesiogiai nesusijęs su genocido Ruandoje problematika nužymi gaires, kaip būtų galima mąstyti apie žudikų motyvacijas kultūros, kuriai jie priklauso kontekste. Hintonas polemizuoja su žydų kilmės amerikiečių mokslininku Danieliu J. Goldhagenu, kuris „paprastų“ vokiečių pritarimą ir entuziastingą dalyvavimą naikinant žydus aiškina kaip vokiečių tapatybės dalį. Hintonas kritikuoja Goldhageno poziciją ir teigia, kad smurto reiškinys yra daug kompleksiškesnis. Jo nuomone, individų tapatybė ir motyvacijos nuolat kinta, keli elgesio modeliai gali konfliktuoti ir t.t. Kaip paaiškinti tai, kad ne visi vokiečiai dalyvavo žudymuose? Kad kai kurie priešinosi, o kai kurie pakeitė savo nusistatymą? Ar galima teigti, kad vokiečių (Goldhagenas sako „paprastų vokiečių“) neapykanta žydams buvo natūrali? – klausia Hintonas (Hinton 1998: 9-15).

Na, ir žinoma, Rene Girardo knyga **“Smurtas ir sakralumas”** (*La Violence et le sacré*). Tai pagrindinis veikalas, kuriuo rėmiausi rašydamas kritinius šio darbo skyrius. Joje kalbama apie religinio smurto fenomeną. Girardo teigimu, smurtas yra kultūros pagrindas. Žmonės, priklausantys įvairioms kultūroms, yra permanentinio konflikto lauke. Norėdami šią potencialų ar aktualų smurtą pažaboti žmonės taiko tam tikrus mechanizmus – Girardas aptaria svarbiausią iš jų – aukojimą. Auka – o auka gali būti tik sakrali – ir yra tas „atpirkimo ožys“, į kurį yra suprojektuojama grupės neapykanta ir konfliktinė situacija kuriam laikui išsprendžiama. Visuomenė kurį laiką gyvena taikiai. Jeigu „atpirkimo ožio“ auka nesutaiko visuomenės, kyla aukojimo krizė.

### *Temos aktualumas*

Lietuvos akademiniam pasaulyje Afrika, jau nekalbant apie atskiras žemyno šalis, vis dar neatrasta. Ja domimasi privačiai, fragmentiškai. Nėra „domėjimosi tradicijų“ ir struktūros, kurioje tas susidomėjimas galėtų būti realizuotas. Lietuvoje viešumoje apie Afriką reguliariai rašo tik Egidijus Vareikis „Naujajame Židinyje“. Šiais metais TPSMI buvo įkurtas Azijos ir Afrikos studijų centras. Tai pirmas žingsnis į afrikanistikos, kuri Vakarų Europoje turi galias tradicijas, atsiradimą Lietuvoje ir tai teikia drąsos.

Šis darbas yra „afrikanistinis“ tik iš dalies. Viena vertus, dėl jau minėtos techninės priežasties – afrikanistikos mokslo „tradicijos“ nebuvimo, kita vertus, pati darbo problematika ir objektas peržengia „Juodojo žemyno“ ribas. Genocidas vyko ir tebevyksta visuose pasaulio žemynuose ir šia prasme, gaila, tačiau yra „universalus“ reiškinys. Lietuva taip pat, nors ir neišgyvenusi genocido, ta prasme, kokia jis yra apibrėžtas Genocido konvencijoje<sup>10</sup>, be jokios abejonės turi genocidinių veiksmų patirtį.

„Kultūrologinis“ žvilgsnis į genocidą Ruandoje (ir genocidą apskritai) turėtų ne tik pagilinti šio tragiško reiškinio supratimą, bet ir parodyti kaip, koku būdu galėtų būti tiriami ir kiti genocidai. Tokia „kultūrologinė“, „girardiškoji“ perspektyva, pavyzdžiui, galėtų būti pritaikyta ir Holokaustui ar pokario kovoms Lietuvoje nagrinėti .

---

<sup>10</sup> [http://www.unhchr.ch/html/menu3/b/p\\_genoci.htm](http://www.unhchr.ch/html/menu3/b/p_genoci.htm)

## 1. Sociokultūrinės genocido prielaidos

### 1.1 Hobsbawmas ir „tradicijos išradimas“

Kai 1983 m. Ericas Hobsbawmas į socialinių mokslų kontekstą įvedė naują sąvoką „išrasta (išgalvota) tradicija“ („invented tradition“), daugelis kultūros antropologų ėmėsi iš naujo ją peržiūrėti. Plačiai paplitusiam manymui, jog „tradicija“ yra kažkas paveldėta iš praeities, Hobsbawmas pateikė kontrargumentą – iš tikrųjų, daugelis tradicijų yra sukurtos dabartiniais laikais<sup>11</sup>. Hobsbawmas teigia, jog tradicijų „išradinėjimas“ tampa ypač intensyvus socialinių transformacijų laikotarpiams, kai „senosios“ tradicijos nyksta ir bendruomenės ieško ritualo ar simbolio, kuris jas suvienytų (Hobsbawm 1983: 4f).

Europoje daug tradicijų buvo „išrasta“ XIX-XX amžiuose, kurie pasižymėjo sparčiu senųjų socialinių struktūrų („Gemeinschaft“) irimu. Ką turi galvoje Hobsbawmas, sakydamas „išrasti tradiciją“? Jo teigimu, tai ne tik senų tradicijų pritaikymas naujoms reikmėms, bet ir jų pergalvojimas [re-use of ancient elements] naujuose kontekstuose. Tuo būdu netgi senos, „užgesusios“ tradicijos gali tapti „išrastos“ iš naujo (Ten pat: 5–8). Tradicija „išrandama“ interpretuojant situaciją, medžiagą, kuri bendruomenei, visuomenei jau yra istoriškai duota. Ji negali būti išrasta *ex nihilo*. „Išradimas“ gali vykti sąmoningai arba ne, o jo pasekmes sunku numatyti.

Ruandos ir Burundžio atveju Chamitų tradicijos „išradimas“, jos tapimas mitu ir šio mito įkūnijimas kasdienybėje nejučia tapo veiksmu, nulėmusiu šių dviejų šalių istoriją ir iš dalies lemiančiu ją šiandien. Toks mito tapimas faktine tiesa ir gilus įsišaknijimas Ruandos ir Burundžio kultūroje Afrikos kontekste yra išskirtinis (Prunier, 1995: 346).

---

<sup>11</sup> <http://www.istorija.lt/le/hatanaka2002lt.html>

## 1.2 Chamitų hipotezė – modelis Rytų Afrikos tautų genezei paaiškinti

Ruandos ir Burundžio, dviejų nedidelių šalių centrinėje Afrikoje, kolonizacija truko daugiau nei 50 metų. Iš pradžių Ruandą ir Burundį valdė vokiečiai, o po Pirmojo pasaulinio karo teritorijos atiteko belgams. Per tą laiką Chamitų hipotezė, teorija, kuria XIX a. europiečių pseudomokslininkai siekė paaiškinti vietinių gyventojų hutų, tutsių ir tva kilmę – ją galima pavadinti „išrasta tradicija“ – per krikščioniškųjų misijų mokyklas įsitvirtino kasdienėje jų sąmonėje. Pagal šią hipotezę tutsiai, viena iš trijų Ruandoje ir Burundyje gyvenusių grupių, buvo priskirti chamitams, hutai, kurie sudarė didžiausią visuomenės dalį – bantu, o trečia grupė, tva – pigmoidams.

Chamitų hipotezė, kaip modelis, kurio pagalba turėjo būti paaiškinta Rytų Afrikos istorija, suklestėjo XIX a. Hipotezė buvo taikoma labai įvairiai. Viena vertus, chamitais buvo vadinami visi afrikiečiai, kita vertus, kartais apie chamitus buvo kalbama kaip apie atskirą grupę, kuri savo fizinėmis ir intelektinėmis savybėmis yra viršesnė kitų afrikiečių atžvilgiu. Chamitų terminas tapo etnonimu, kuris savo laiku buvo taikomas ne tik Ruandos bei Burundžio tutsiams, bet ir įvairioms Rytų Afrikos gyvulių augintojų gentims, pvz. masajams. Iš tokio požiūrio plaukė manymas, kad chamitai yra skirtinga rasė.

Chamitų hipotezę europiečiai parėmė trijų plotmių argumentais:

- teologiniu (atitinkamos vietos Biblijoje radimas)
- antropologiniu (kaukolių matavimas)
- biologiniu (fizinių ir psichinių savybių sąryšis)

**Teologinis argumentas.** Tai biblinė Chamo, Nojaus sūnaus istorijos interpretacija, kuri platesniame kontekste įteisino afrikiečių išnaudojimą ir pateisino vergiją (Taylor 1999:57-58):

Kai Nojus išsiblaivė nuo vyno ir sužinojo, ką jo jauniausias sūnus buvo jam padaręs, jis tarė:

„Tebūna prakeiktas Kanaanas [Chamo sūnus. – Z.V.]!

Jis bus žemiausias vergas savo broliams“. „Ir pridėjo:

Šlovė VIEŠPAČIUI,

Šemo Dievui!

Tebūna Kanaanas jiems vergas! Tepadaro Dievas vietos Jafetui,

teleidžia jam gyventi Šemo palapinėse,

o Kanaanas tebūna jų vergas“ (Pr. 9, 25-28)

Šio biblinio segmento interpretacija tapo mitu, kuris kolonializmo epochoje europiečiams buvo labai priimtinas. Toks šios istorijos interpretavimas, tiesa, nebuvo kolonializmo epochos padaras. Viduramžiais Nojaus ir Chamo bei jo sūnų istorija jau buvo pasakojama – nuodėmė, kurią Chamas padarė, kai neužsidengė akių išvydęs girtą ir nuogą tėvą, buvusi ne pirmoji Chamo nuodėmė. Pirmąją jis padarė dar Nojaus sumeistrautame laive, kai nesilaikė seksualinės abstinencijos ir dėl to buvo nubaustas juoda oda. Kitose istorijose pasakojama, kad Chamas ir jo palikuonys buvo išstremti iš Pažadėtosios Žemės į pietus (Ten pat 1999:57-58).

**Antropologinis argumentas.** Antropologinis argumentas buvo grindžiamas kaukolės matavimais. Tada buvo manoma, kad kuo didesnė, „elegantiškesnė“ kaukolė, tuo pranašesnė rasė. Sykiu egzistavo teorija, jog pranašesnės rasės neišvengiamai turi nukariauti menkiau išsivysčiusias. Šios teorijos pradininkas keliautojas Johnas Henningas Speke knygoje *Journal of the Discovery of the Soiree of the Nile* (1863) pateikė hipotezę, kad senų senovėje chamitai atvyko iš Vidurio Rytų į Etiopiją, o iš jos patraukė į Uganda, Burundį ir Ruandą ir ten apsigyveno<sup>12</sup>.

Toks manymas greitai paplito ir tapo nekvestionuojamas. Maža to Chamitų mitas XIX a. buvo apipintas krūva egzotiškų istorijų. Pavyzdžiui buvo galvojama, kad chamitai – tai prapuolusi judėjų gentis, arba kad jie yra atvykėliai iš Egipto ar Tibeto. Mums svarbu tai, kad chamitai (ir jiems priskiriamos gentys, gyvenusios Etiopijoje, Somalyje,

---

<sup>12</sup> <http://muse.jhu.edu/journals/logos/v008/8.3katongole.html>

Ugandoje, Burundyje ir Ruandoje) nebuvo laikomi *negrais*. Buvo sutariama, kad chamitai yra inteligentiškesni nei kiti afrikiečiai bei fiziškai patrauklesni.

**Biologinis argumentas.** Chamitų pranašumą prieš kitus afrikiečius europiečiai grindė biologinio determinizmo argumentais. Ši teorija teigia, jog biologiškai nelygiavertės rasės viena nuo kitos skiriasi fizinėmis ir psichinėmis charakteristikomis. Šis argumentas buvo derinamas su antropologiniu. Tutsiai misionierių užrašuose buvo išskiriami kaip aukšti, laibi, aristokratiški, gražūs, šviesios odos, „civilizuoti“. Hutai apibūdinami kaip žemo ūgio, tamsios odos, tvirto kūno sudėjimo, stiprūs žmonės, tinką rankų darbui. Apie tva kalbama kaip labai žemo ūgio, tamsius, „necivilizuotus“ laukinius.

Socialinio konstruktyvizmo teoriją palaikantys mokslininkai teigia, jog socialinių grupių tapatybės yra sukonstruojamos socialinių ir istorinių procesų tėkmėje. Būtų banalu tai neigti. Tutsių, hutų, tva etninės tapatybių likimas tai puikiai iliustruoja. Vis dėlto yra duomenų, kad tokia konstrukcija negalėjo atsirasti *ex nihilo*.

### 1.3 Sociopolitinės Ruandos grupės: hutai, tutsiai, tva

Chamitų hipotezė buvo pasodinta į tam tikrą kultūrinę „dirvą“. 1884 m., kai vokiečiai pirmą kartą susitiko su Ruandos karaliumi Kigeriu IV Rwabugiriu, jie iškart pastebėjo trinarį karalystės visuomenės susiskirstymą – taigi hutai, tutsiai ir tva jau egzistavo. Vokiečiai taip pat pastebėjo, kad karališkajame dvare ir aukštesniojoje administracijoje dominuojančias pozicijas užėmė tutsiai.

Netrukus vokiečiai Ruandos visuomenei pritaikė europietišką feodalo/vasalo santykių modelį, tutsius išskirdami kaip aukštesniąją, valdančiąją grupę, o likusiuosius – priskirdami „tarnams“. Vokiečiai nepastebėjo (ir negalėjo pastebėti), kad daug hutų, kiek mažiau tva, Ruandos karalystėje užėmė svarbias pareigas<sup>13</sup>. Nepastebėjo jie ir tutsių, hutų, tva kategorijų „fluidiškumo“ (Taylor 1999:65). Šią klaidą vėliau sėkmingai pakartojo belgai.

---

<sup>13</sup> <http://www.reliefweb.int/library/nordic/book1/pb020d.html>

Ruandos visuomenės tyrėjai linkę manyti, kad tutsiai, hutai, tva buvo sociopolitinį statusą žyminčios kategorijos (Mamdani 2001:99). Pateiksiu keletą iškalbingų lingvistinių argumentų. Kinyarwandos kalboje žodis *kmhutura* reiškė „tapimą tutsiu“ ir „nustojimą būti hutu“. Tiesa, nėra duomenų, kaip šis mechanizmas veikė, kokio masto buvo tokios socialinio statuso permainos ir t.t. Gali būti, kad atvirškštinis terminas *kwitutsira* – „nustojimas būti tutsiu“ – taip pat egzistavo.

Maža to, Irene Jacobo sudarytame prancūzų-kinyarwanda žodyne aptinkame ir kinyarwanda kalbos žodžių kilmės ir reikšmės aiškinimus. Pažiūrėkime atidžiau, ką reiškia žodžiai „hutu“ ir „tutsi“. „Hutu“, tai globotinis, klientas, „tas, kuris neturi galvijų“. „Tutsi“ kildinamas iš žodžio *gutuuuka*, kuris reiškia „ką nors praturtinti“. Bent jau iš šių pavyzdžių matyti, kad „hutu“ ir „tutsi“ kategorijos yra susijusios su socialiniu statusu ir yra atviros.

Tyrinėtojai šiandien bemaž vieningai sutaria, kad hutu, tutsi, tva iki kolonializmo buvo gana atviros socialinės kategorijos, t.y. pasižymėjęs hutas, rečiau tva, galėjo tapti tutsiu ir atvirškščiai. Mahmoodas Mamdani teigia, jog hutų, tusių ir tva tapatybes iki kolonizatorių atvykimo būtų galima pavadinti „trans-etninėmis“. Šios „trans-etninių“, bet ne gentinių, tapatybių pagrindas - ekonominis. Tutsiai daugiausiai buvo gyvulių augintojai, o hutai – žemdirbiai. Mamdani atkreipia dėmesį į tai, kad Ruandoje hutai, tutsiai ir tva kalba viena kalba, jų papročiai ir religiniai ritualai tie patys, o tarp hutų ir tusių buvo daug vedybų (Mamdani 2001: 73 -74).

#### 1.4 Chamitų hipotezės įkūnijimas.

Chamitų hipotezės transliavimui ir reprodukavimui Ruandoje didžiausią įtaką turėjo katalikų misijų įsteigtos mokyklos (Taylor 1999:60). Nuosekliai vadovaujantis Chamitų hipoteze, mokyklas, bent jau pirmaisiais XX a. dešimtmečiais, daugiausiai lankė tutsiai.

Hipotezė, kuri tutsius ir hutus traktavo kaip atskirą rasę, ir jos įkūnijimas, „stingdė“ fluidišką hutų, tusių, tva sociopolitinę struktūrą, kol galiausia ją „uždarė“. Tai



įvyko 1930-aisiais, kai belgų administracija Ruandoje ir Burundyje įdiegė asmens tapatybės kortelės<sup>14</sup>. Nuo šiol hutai jau nebegalėjo tapti tutsiais ir atvirkščiai. Etninę tapatybę žyminčių kortelių įvedimas buvo pats organiškiausias, radikaliausias, formalus Chamitų teorijos įgyvendinimas. Kiekvienas mokinys Ruandos mokyklose buvo pradėtas auklėti vienos grupės pranašumo ir kitos nepilnavertiškumo doktrina.

Minsionierių mokyklose buvo mokoma, kad pigmoidai tva buvo Ruandos žemės autochtonai. Hutai atvyko vėliau. Atvykę, užsiėmė daugiausia žemdirbyste. Tutsiai, kurių pagrindinis verslas buvo gyvulių auginimas, iš Etiopijos atvyko paskiausiai. Jie nukariavo hutus bei tva ir atnešė jiems civilizaciją.

Ši schema, su vis didesniu pagreičiu, įvairiausiai pavidalais pradėjo kartotis įvairiuose tutsių ir hutų ekstremistų inicijuojamuose diskursuose. *Ir vieni, ir kiti naudojami vienu šaltiniu, vienu modeliu, viena schema, tik skirtingai dėliojo akcentus, taip stengdamiesi pagrįsti savo hegemoniją.* Tutsiams chamitų mitas užtikrino aukštą ir nepajudinamą padėtį visuomenėje, hutai juo galėjo grįsti savo pretenzijas ir jaustis pavergtaisiais.

Įdomu tai, kad Ruandoje niekas nei tada, nei dar anksčiau nediskutavo apie kolonializmo ir Chamitų hipotezės sąryšį, lyg jis būtų visiškai natūralus. Galime svarstyti, kodėl galėjo taip atsitikti. Tai buvo naudinga abiem pusėms, tas tiesa. Tačiau prieš tampant politiniu ginklu, mitas turėjo būti sėkmingai įkūnytas kasdieniame žmonių gyvenime. Kaip žinia, įkūnyta buvo „sėkmingai“.

Galima sakyti taip: europiečių kolonizatoriai „įtikino“ tutsius ir hutus, jog Chamitų hipotezė ir iš jos plaukianti hegemoninė struktūra yra faktinė tiesa. Tai, kaip tutsiai ir hutai suvokė save tada ir nemaža dalimi suvokia šiandien, buvo nulemta kolonizatorių „pasiūlyto“ ar veikiau „įsiūlyto“ socialinio santykių modelio.<sup>15</sup> Belgai valdė

---

<sup>14</sup> Hutų ir tutsių atskyrimas vyko remiantis trimis šaltiniais: fiziniais matavimais, bažnyčių suteikta informacija ir galvijų priklausiusių šeimai skaičiumi. Tie, kurie turėjo daugiau nei dešimt karvių, buvo priskirti tutsiams, o tie, kurie mažiau, – hutams.

<sup>15</sup> Dėl tokios giliai įsišaknijusios diskriminacijos negalima kaltinti vien kolonizatorių. Ruandos visuomenėje, ji, be jokių abejonių turėjo būti žinoma. Visuomenė turėjo turėti diskriminacinę patirtį, kitaip nebūtų taip sėkmingai įkūnijusi naujo, europietiško jos modelio. Iki kolonizatorių atvykimo Ruandoje buvo

Ruandą ir Burundį daugiau nei 40 m. (1916-1962). Šiuo laikotarpiu spartėjo senųjų politinių ir socialinių struktūrų Ruandoje ir Burundyje degradacija, kulminaciją pasiekusi 1994 m.

---

diskriminuojami tva. Tva buvo karališkojo dvaro linksmintojai, atliko kankintojų ir budelių darbą. Tiek tutsiai, tiek hutai tva laikė „necivilizuotais“, „laukiniais“ (Taylor 1999: 69).

## 2. Tapatybės Ruandoje

### 2.1 Krikščioniškoji tapatybė

Katalikų misijos Ruandoje pradėjo steigtis 1900 m. Liuteronai į Ruandą atvyko 1907 m., baptistai – 1920, anglikonai – 1922 m. 1920 m. čia jau dirbo penki vietinės kilmės kunigai. 1952 m. jų buvo 100<sup>16</sup>. Trečiajame XX a. dešimtmetyje kiekvieną savaitę buvo pakrikštijama apie 1000 žmonių, o 1943 m. Ruandos karalius oficialiai paskelbė Ruandą krikščioniška karalyste.

Iki genocido Ruanda buvo laikoma pavykusios inkultūracijos modeliu<sup>17</sup>. 70-80 procentų Ruandos gyventojų buvo krikščionys, dauguma Romos Katalikai, mažiau protestantiškų denominacijų ir anglikonų. Po genocido nepamatuotas optimizmas dėl krikščioniškųjų misijų Ruandoje sėkmės susvyravo. Nepaisant to, kad genocido metu daug kunigų ir vienuolių rizikavo savo gyvybe gelbėdami tutsius, daug jų žuvo<sup>18</sup>, krikščioniškosios bažnyčios, ypač Katalikų, kuri Ruandoje buvo didžiausia, įvykių metu laikėsi pasyviai. Maža to, nemažai kunigų, vienuolių, prisidėjo prie genocido ir netgi aktyviai jame dalyvavo<sup>19</sup>.

Turint galvoje tai, jog genocide dalyvavo dešimtys tūkstančių krikščionių, kyla klausimas, kiek gili buvo jų krikščioniškoji tapatybė ir ar ji buvo pakankamai reikšminga? Eustache Amani Karangua, organizacijos *Interfaith* prezidento, paklausto apie kunigų dalyvavimą genocide atsakyme galima jausti nusivylimą:

---

<sup>16</sup> <http://www.geocities.com/missionalia/rwanda1.htm#FOOTNOTE>

<sup>17</sup> <http://moses.creighton.edu/JRS/2007/2007-9.html>

<sup>18</sup> Genocido metu žuvo 106 katalikų kunigai, 250 seserų.

<sup>19</sup> Vienas iš tokių pavyzdžių galėtų būti šis įvykis: 1994 m. balandį anglikonų bažnyčios vyskupo Samuelio Musabyimano administruojamos Shyogwe diecezijos bažnyčioje glaudėsi 400 tutsių ir 100 hutų. Vyskupas įgaliojo jam pavaldų pastorių surašyti visus bažnyčios priegose besitelkusius žmones pagal jų etninę tapatybę. Netrukus hutų kareiviai ir milicija atvyko į dieceziją ir pagal vyskupo sudarytus sąrašus išsivežė grupę tutsių. Tai vyko kelis kartus. Kareiviai atvažiuodavo, išrinkdavo tutsius ir išvažiuodavo. Vyskupas, pats priklausęs hutams, gelbėjo tik hutus, kuriuos kareiviai netyčia palaikydavo tutsiais.

Gana daug žmonių tapo krikščionimis, kadangi tai buvo naudinga. Ir ne dėl to, kad jie iš tikrųjų tapo krikščionimis. Tu turėjai būti katalikas tam, kad gautum gerą išsilavinimą ir gerą darbą. Krikščionių tikėjimas atverdavo duris. Skurdžioje šalyje labai lengva manipuliuoti žmonėmis. Bažnyčia tai ir darė. Tokiu būdu tapti kataliku – tai gyventi mele<sup>20</sup>.

Priežasties nusivilti ištis būta. Prasidėjus genocidui Ruandos Katalikų bažnyčia paskelbė keletą nuosaikių pranešimų, ragindama nutraukti smurtą, balandžio 17 dienos pareiškimas buvo šiek tiek stipresnis – bažnyčia reikalavo nutraukti kraujo liejimą, *tačiau* apeliavo į abi puses. Taip lyg padalindama kaltę tarp hutų vyriausybės ir RPF (tutsių pabėgėlių daliniai pradėjo didelį puolimą iš Ugandos, siekdami nuversti hutų vyriausybę). Dar po mėnesio katalikų vyskupai, anglikonų arkivyskupas ir protestantų kunigai griežtai paragino nutraukti karą, žudynes, pasikėsinimus, ragino krikščionis liautis žudyti, *tačiau* savo pranešime išvengė žodžio genocidas<sup>21</sup>.

*HRW* toks neįtikėtinas bažnyčios pasyvumas aiškinamas tuo, jog bažnyčia buvo tapusi politinio establišmento dalimi. Antrosios Ruandos respublikos laikais bažnyčia į politiką aktyviai nesikišo, netgi priešingai, politinių kovų metu laikėsi nuosaikiai. Kadangi bažnyčia vengė aštresnių socialinių temų, jos viršūnėlė galėjo netrukdoma mėgautis ryšiais su politikais (Rawson 1995:322) nebijodama represijų. Atėjus 1994 m. paaiškėjo, kad bažnyčia ir ypač jos vyresnybė buvo nepajėgi imtis ryžtingesnių priemonių.

Krikščioniškųjų misijų Ruandoje veikla yra raktas, kuris gali paaiškinti, kodėl krikščioniškoji tapatybė Ruandoje ir bažnyčia kaip struktūra Ruandoje neatlaikė bandymo. Taip teigti galime turėdami galvoje iki genocido vyravusias optimistines nuotaikas bažnyčios atžvilgiu ir krikščionių dalyvavusių žudynėse proporciją. Iškart reikėtų padaryti išlygą. Tais 1994 m. pavasario mėnesiais daugybė paprastų parapijiečių ir kunigų, vienuolių parodė daug švento elgesio pavyzdžių<sup>22</sup>, rodančių krikščionišką

---

<sup>20</sup> [http://www.donika.com/prosecuting\\_genocide\\_in\\_rwanda.htm](http://www.donika.com/prosecuting_genocide_in_rwanda.htm)

<sup>21</sup> [http://www.hrw.org/reports/1999/rwanda/Geno4-7-03.htm#P893\\_245534](http://www.hrw.org/reports/1999/rwanda/Geno4-7-03.htm#P893_245534)

<sup>22</sup> Felicitas Niyitegeka, hutė, Auxiliaires de l'Apostolat kongregacijos narė. Nutarusi mirti kartu su tutsiais ir kitomis juos globojusiomis kongregacijos seserimis, katalikų vyskupai Frédéricas Rubwejangas ir Thaddée Ntihinyurwa.. Muhimos, Kigalio, Rugarikos krikščionių bendruomenės, kur žmonės atsisakė atsiskirti vienas nuo kito (genocido vykdytojais propagavo tokią taktiką: tie, kurie žinojo esą hutai, galėjo

žmonių brandą, tačiau šie pavyzdžiai, deja, buvo pagrįsti individualia iniciatyva. Jie nebuvo susiję su bažnyčios struktūra, toks elgesys, turint galvoje, koku būdu buvo evangelizuojama Ruandoje, buvo išimtinis.

1884-1885 m. Berlyno arba Kongo konferencijoje, kai Europos valstybės pasidalino Afriką, o Ruandos ir Urundžio teritorijos buvo priskirtos Vokietijai, vienas iš tikslų, turėjusių įteisinti šias dalybas, buvo Afrikos žemyno *civilizavimas* ir krikščioniškojo tikėjimo skleidimas (Taylor 1999:38). XVIII-XIX a. tai buvo neatskiriami dalykai. Krikščionybės skelbėjai vyko į Afriką ir dirbo kartu su kolonijine administracija. Atvykę į Afriką misionieriai neturėjo įgūdžių dirbti su kitų kultūrų žmonėmis, todėl evangelizavimas buvo paviršutiniškas, vykdomas iš viršaus (evangelizacijos gylis matavimas nėra socialinių mokslų kompetencija, to ir nesiimsime).

Katalikų vyskupas Nsengiyumva jau po genocido ištarė lakonišką frazę, kuri išreiškė tai, kas slypėjo už beveik šimto metų Evangelijos skleidimo Ruandoje. Jis pastebėjo: „Mes jiems teikėme sakramentus, ne evangelizavome“<sup>23</sup>.

Ruandos atveju situacija buvo komplikuota dar ir dėl to, kad misijų mokyklose buvo mokoma hutų ir tutsių rasinio skirtumo doktrinos. Žiūrėkime, kas atsitiko: viena vertus, Ruandoje buvo evangelizuojama skelbiant žmonių vienybę Kristuje, kita vertus, per misionierių vadovaujamas mokyklas buvo plėtojama Chamitinė hipotezė (Taylor 1999:42), pati savaime turinti didžiulį skaldomąjį užtaisą. Nepamirškime ir to, kad kolonijinė valdžia tuo pat metu proteguoja tutsius (kaip rasiškai aukštesnius) į aukštus postus administracijoje. Taigi iš pirmo žvilgsnio žiūrint lyg ir ugdoma, gilinama krikščioniškoji tapatybė Ruandoje buvo tučtuojau „nuseklinama“ mokant hutų ir tutsių prigimtines nelygybės. Būtų galima pasakyti taip: nors Bažnyčioje hutai, tutsiai ir tva buvo broliai ir seserys, kasdienybėje tokia tapatybė buvo silpna arba, švelniai tariant, nepakankamai gili. Tutsiai liko tutsiais – pranašesniais ir gražesniais žmonėmis, kadaise

---

saugiai pasitraukti palikdami tutsius vienus lauke) ir besimeldžiantys buvo visi kartu nužudyti – tiek hutai, tiek tutsiai.

<sup>23</sup> <http://www.geocities.com/missionalia/rwanda1.htm>

atnešusiais į Ruandą civilizacijos rudimentus (Taylor 1999:39) , hutai – nuskriaustaisiais, tais, kuriems tie rudimentai buvo atnešti. Tva ir toliau buvo laikomi miškų laukiniais.

5-jame XX a. dešimtmetyje Katalikų bažnyčia Ruandoje parodė iniciatyvą apginti nuskriaustuosius, tuos, kurie engiami<sup>24</sup>. Nuskriaustaisiais buvo pripažinti hutai. Tačiau formaliai visai suprantamas ir logiškas sprendimas sutapo su revanšistinėmis nuotaikomis radikaliųjų hutų stovykloje ir pastarųjų sukilimu prieš tutsius. Taip bažnyčia atsidūrė vienoje pusėje su kovotojais už hutų išlaisvinimą, o kadangi hutai netrukus kruvinu būdu perėmė Ruandos valdymą, joje ir liko – nepaisant to, jog po kurio laiko ir bandė atsitraukti.

Kai popiežiaus įgaliotinis kardinolas Etchegaray jau po genocido aplankė Ruandą, viename susirinkime bažnyčių vadovams jis uždavė klausimą : „Jūs norite pasakyti, kad kraujas pralietas tribalistiniuose konfliktuose yra gilesnis nei krikšto vandenys?“ Vienas vadovų, deja, atsakė teigiamai (Martin 1995:1). Turint galvoje tai, kad šie krikšto vandenys Ruandoje buvo nuolat „seklinami“ diegiant prigimtinę hutų ir tutsių nelygybę, atsakymas neturėtų nuskambėti neįtikinamai.

Teigti, kad masinės žudynės Ruandoje vyko dėl to, jog Evangelijos žinia buvo blogai įkūnyta ar ruandiečiai buvo blogi krikščionys, būtų per drąsu. Vargu, ar mokslas gali atsakyti į tokį klausimą. Tačiau nebus perdėta, jeigu pasakysime, kad krikščioniškoji tapatybė, palyginti su ideologine manipuliacija ir hutų-tutsių dichotomija, kurią diegė tie patys misionieriai kartu su sekuliariąja kolonijine administracija ir kuri buvo giliai įkūnyta kasdienybėje, pasirodė per silpna. Tai, kad beveik visi Ruandos gyventojai buvo krikščionys ir reguliariai dalyvaudavo Šventose Mišiose, brutalių įvykių priešaušryje negalėjo atlikti solidarizuojančio vaidmens.

## 2.2 Nacionalinė tapatybė

Modernioji nacionalinė tapatybė Ruandoje susiformavo XX a. 3-5 dešimtmečiuose. Jos radimasis Ruandoje, kaip ir visoje Afrikoje, buvo sudėtingas procesas. Kaip ir kitose

---

<sup>24</sup> <http://www.geocities.com/missionalia/rwanda1.htm#FOOTNOTE>

Afrikos šalyse nacionalinės ruandiečių tapatybės atsiradimo „pirmasis judintojas“ buvo kolonijinis režimas. Siekdama racionalaus ir efektyvaus kolonijos valdymo belgų kolonijinė administracija padėjo Ruandos monarchui centralizuoti valdžią, eliminuojant iki tol egzistavusias politines variacijas bei įdiegė šalyje modernias valstybės institucijas<sup>25</sup>.

Vokiečių ir belgų kolonizatoriai stengėsi administruoti Ruandos ir Burundžio kolonijas naudodamiesi jau egzistuojančiomis galios struktūromis. Tutsiai dominavo karališkajame dvare, dėl to kolonizatoriai, įgyvendindami savo „netiesioginį valdymą“, nutarė remtis jais<sup>26</sup>. Tada ir buvo padaryta esminė klaida supriešinusi Ruandos visuomenę.

1950 m. Ruandoje prasidėjo nacionalinis hutų judėjimas. 1957 m. kovo 24 d. pasirodė vadinamasis „Bahutu Manifestas“. Jame hutai reikalavo emancipacijos ir valdymo sistemos demokratizacijos. Manifeste skelbiama, kad tutsiai yra atvykėliai, hutai gi – Ruandos čiabuviai ir teisėti Ruandos valdytojai<sup>27</sup>. 1959 m. prasidėjo hutų sukilimas, hutų elito vadinamas socialine revoliucija. Netrukus buvo panaikinta monarchija, surengti rinkimai ir šalies valdymas perėjo į hutų rankas. 1959-ųjų lapkritis – 1961-ųjų rugsėjis, nepriklausomybės paskelbimas 1962 m. liepos 1 d. – tai pereinamasis laikotarpis nuo tutsių dominuojamos monarchijos prie hutų respublikos.

1950-aisiais Ruandoje atsirado pirmosios politinės struktūros, kurios buvo kuriamos etniniu pagrindu. Vienose dominavo tutsiai, kitose hutai. 1961-ųjų rugsėjį įvykusiuose Parlamento rinkimuose rezultatai pasiskirstė pagal etninę (*jau* etninę) šalies gyventojų proporciją. 83 procentų balsų gavo hutai. Tutsiai atitinkamai. Taigi demografinė dauguma ir politinė dauguma sutapo.

1973 m. Ruandoje įvyko karinis perversmas, kuriam vadovavo Juvenalis Habyarimana. Nuo tada Ruandą galima vadinti vienos partijos, monoetnine, vienos

---

<sup>25</sup> [http://www.hrw.org/reports/1999/rwanda/Geno1-3-09.htm#P215\\_91722](http://www.hrw.org/reports/1999/rwanda/Geno1-3-09.htm#P215_91722). Colonial Changes in the Political System.

<sup>26</sup> Ten pat.

<sup>27</sup> <http://moses.creighton.edu/JRS/2007/2007-9.html> (45)

žmonių grupės stigmatizavimu pagrįsta valdoma valstybe<sup>28</sup>. Suteikime žodį prezidentui Juvenaliui Habyarimanai, kurio valdymo metais hutų ir tutsių prigimtinė atskirtis buvo papildyta valstietiškojo primato ideologija. Hutai buvo laikomi Ruandos čiabuviais, žemdirbiais, tutsiai – atvykėliais, kurie vengia rankų darbo ir priklauso smulkiajai buržuazijai (?). Šis terminas buvo vartojamas oficialiose Habyarimanos kalbose:

Praeityje kai kuriose visuomenėse intelektualinis darbas buvo vertinamas labiau nei rankų darbas. Intelektualinis darbas buvo laikomas labiau prestižišku. Tai ne tik pasenęs manymas, bet dargi ir nerealistinis. Iš esmės rankų darbas, ypatingai žemdirbystė, yra mūsų ekonomikos pagrindas. Mes norime pabrėžti, kad žemdirbystė išliks mūsų ekonominės sistemos pagrindas ir ateityje (...). 1974-uosius mes paskelbėme žemdirbystės ir rankų darbo metais. Pasinaudodami galimybe mes dėkojame ir drąsiname visus, kurie suprato Mūsų poziciją ir kurie ją parėmė kasdieniu rankų darbu. Atsiminkite, kad tai yra būdas, kuriuo mes norime nugalėti šią intelektualinės buržuazijos formą (tutsius – Z. V.) ir norime sugražinti rankų darbui jo turėtąją vertę. (...) Prie darbo.<sup>29</sup>

Hutai buvo laikomi ne tik teisėtais Ruandos valdytojais, bet ir *vieninteliais šalies valstiečiais*. Tuo tarpu tutsiai buvo traktuojami kaip buržua, feodalai, vystymosi stabdys. Dar kartą – Ruanda turi būti valstiečių visuomenė ir tik hutai yra tikrieji valstiečiai. Nesunku pastebėti, kad panašia retorika remiasi viso pasaulio revoliucionieriai, kurie atkuria „tikrąjį“, „normalų“, „autentišką“ būvį ir išsivaduoja nuo tariamai neautentiško ir melagingo – khmerai Kambodžoje ir jų valstietiškoji ideologija, Spalio revoliucija ir darbininkų klasės primatas – abejais atvejais buvo matyti ryškus nusistatymas prieš prekybininkų klasę<sup>30</sup>. Panašiai vyko ir Ruandoje.

Philipas Verwimpas ekonominėje ir antropologinėje studijoje „*Peasant Ideology and Genocide in Rwanda Under Habyarimana*“ pateikia glaustą schemą, norėdamas parodyti, kaip režimas konstravo ruandiečių tapatybę. Pasak jo, ruandiečių tapatybė, o kartu ir režimo pavidalas buvo kuriami tokios antitezės pagrindu:

---

<sup>28</sup> 1963 m. Ervingas Goffmanas knygoje *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity* stigmos sąvoką pritaikė platesniam kontekstui: ši religinį atspalvį turėjusi sąvoka tapo dar ir sociologinė, rasinė, fizinė.

<sup>29</sup> Prezidento Juvenalio Habyarimana 1974 m. gegužės 1 d. pranešimas.

<sup>30</sup> <http://research.yale.edu/ycias/database/files/GS19.pdf> (8 psl.)



Miestas = vartojimas = nemoralumas = prekybininkas = intelektualas = mažuma = tutsiai

vs.

Kaimas = gamyba = moralumas = ūkininkas = rankų darbas = dauguma = hutai<sup>31</sup>

Jau iš pirmo žvilgsnio matyti, kad ši schema turi analogų kitose autoritarinėse ar totalitarinėse šalyse, kurios akcentavo vystymąsi ir skelbė nuolatinę kovą to vystymosi priešams. Puolimas, vystymasis, grūmimasis, priešas, tvirtos darbininkų rankos ir tyra siela – visa tai žodžiai, kuriuos propaganda vartoja drauge.

Vos tik Ruandoje prasidėdavo ekonominiai sunkumai, pavyzdžiui, kai krisdavo ar kildavo kavos kainos, o nuo kavos kainų svyravimo priklausė tiesioginės režimo pajamos<sup>32</sup>, kai reikėjo nukreipti gyventojų dėmesį nuo korupcijos, nepotizmo, socialinės sistemos neįgalumo, minėtoji schema buvo iškart „išmetama ant stalo“. Režimas suranda „atpirkimo ožį“, į jį nukreipia plačiųjų masių dėmesį ir taip kurį laiką užsitikrina dalies gyventojų lojalumą. Toks mechanizmas yra kiekvieno režimo išlikimo sąlyga.

Norėčiau atkreipti dėmesį į Ruandos himną, kuris 2001 m. buvo pakeistas nauju siekiant nutraukti ryšius su kruvina praeitimi. Apskritai himnas – tai tam tikras „tikėjimo išpažinimas“, glaustas šventas tekstas, kuris įteisina ir aiškina šalies ir jos piliečių gyvavimą. Tai ir tam tikra malda, t. y. himno tekste matyti maldos į Tėvynę struktūra. Pamatysime tai analizuodami patį tekstą. Jį siesime su tuometinėmis politinėmis ir socialinėmis realijomis. Ruandos himnas buvo parašytas 1962 m. Michaelio Habaruremos ir muzikinės grupės "Abanyuramatwi".

**Mano Ruanda, žeme, kuri davei man gyvybę (1)**

**Be baimės, nepaliaujamai tavimi didžiuojuosi! (2)**

Kai prisimenu tavo pasiekimus,

**Aš aukštinu tuos, kurie praskynė kelią į mūsų nepajudinamą Respubliką (3).**

Broliai, mūsų Ruandos sūnūs,

---

<sup>31</sup> Ten pat (28 psl.)

<sup>32</sup> <http://paa2004.princeton.edu/download.asp?submissionId=40473>

**Stiprėkite, kilkite, (4)**

**Puoselėkime (5)** ją taikoje ir tiesoje

Laisvėje ir harmonijoje !

Tegu pergalės būgnai skamba Ruandoje!

**Respublika nusimetė feodalinius pančius.**

**Kolonializmas išnyko kaip nudėvėtas batas.**

**Demokratija, iššaknyk! (6)**

Dėl tavęs mes pasirinkome savus valdovus.

Ruandos žmonės, seni ir jauni, visi piliečiai

Puoselėkime ją taikoje ir tiesoje

Laisvėje ir harmonijoje!

**Visi čia gimę ruandiečiai (7),** muškite pergalės būgnus!

Demokratija triumfuoja mūsų žemėje.

Visi kartu mes kovojome už ją sunkiai.

**Kartu mes ją įtvirtinome – tutsiai, tva, hutai ir kiti. (8)**

Tai sunkiai iškovota Nepriklausomybė,

Kurkime ją visi kartu!

Puoselėkime ją taikoje ir tiesoje

Laisvėje ir harmonijoje!

Girkime savo Vėliavą!

**Tegyvuoja mūsų Prezidentas, tegyvuoja visi piliečiai! (9)**

Ruandos žmonės, tagu būna tai mūsų tikslas:

Remkimės patys savimi, būkime savarankiški.

Skatinkime vienybę ir šalinkime baimę.

**Eikime pirmyn kartu su Ruanda.**

**Puoselėkime ją taikoje ir tiesoje**

## Laisvėje ir harmonijoje! (10)<sup>33</sup>

Pirmiausia galime matyti, ir tai būdinga daugeliui himnų, kad Ruanda, Ruandos žemė yra kita nei joje gyvenantys žmonės. Būtent piliečiai, ruandiečiai išauga iš Ruandos dirvos kaip augalai arba yra pagimdomi kaip vaikai. Ta dirva duoda jiems gyvybę. Tradiciškai Tėvynė yra siejama su moterimi. Tai matyti ir šiame himne. Tėvynė yra žemė, kuri gimdo savo vaikus (1).

Himno esmė – pasididžiavimas savo Tėvyne (2). Tėvyne vėlgi didžiuojamasi taip, tarsi ji būtų kažkas kita nei tie, kurie ją garbiną. Tėvynė pati savaime yra vertybė. Buvusi dar iki ruandiečių pagimdymo pradžios. Ruandos himne paminimi ir tie, kurių dėka buvo praskintas kelias į pažangią valstybinę santvarką – demokratinę Respubliką<sup>3</sup>. Iš teksto matyti, kad valstybinė santvarka yra kas kita nei Tėvynė. Jeigu santvarka yra pažangi ir sveika, o demokratinė Respublika tokia ir yra, tai tarsi palengvina Tėvynei gyvenimą, išvaduoja nuo feodalinių kančių.

Toliau žmonės kviečiami stiprėti ir kilti (vystymasis) bei rūpintis Tėvyne (4-5). Tai visų himnų leitmotyvas. Tėvyne rūpinamasi, ji ginama kaip moteris. Kadangi ji dar ir duoda gyvybę, pagimdo vaikus – Tėvynė dar ir motina.

Feodalinių pančių nusimetimas – tai jau istorinis momentas himne. Kolonializmas, išsivadavimas iš jo, kaip pati aštriausia patirtis, minimas dažname Afrikos šalies himne (žiūr. Burkina Faso, Zambijos, Zimbabvės ir kt. himnus). Afrikiečio ir Afrikos valstybių tapatybė formuojasi atsispirdama būtent nuo jo. Himne minimas nudėvėtas batas nuskamba egzotiškai. Ši metafora parodo, jog tai, kas buvo – feodaliniai santykiai, vokiečių ir belgų valdymas – yra pasenę, nenaudinga. Kvietimas demokratijai išisaknyti skamba kaip užkeikimas. Apie demokratiją čia kalbama kaip apie augalą, kuris rūpestingų rankų (3) yra pasodintas į Tėvynės dirvą ir kuris turi būti puoselėjamas (6).

---

<sup>33</sup> Iš: <http://david.national-anthems.net/rw-01.htm> (pažodinis vertimas - Z.V.)

Himne paminimi „visi čia gimę ruandiečiai“ (7) ir pažymima, kad demokratija yra įtvirtinta visų Ruandoje gyvenusių žmonių – tutsių, tva ir hutų pastangomis (8). Toliau pasveikinamas Prezidentas (9), visi piliečiai ir pakartojamas leitmotyvas, sąlygos, kurios būtinos, kad Ruanda klestėtų: taika, tiesa, laisvė, harmonija (10).

Dabar susiekime šią pradinę himno teksto analizę su tuometinėmis socialinėmis ir politinėmis Ruandos realijomis. Šis himnas Ruandos valstybininiu himnu tapo 1962 m., t. y. tuomet, kai jau buvo įvykęs nacionalistiškai nusiteikusių hutų elito, kuri palaikė Katalikų bažnyčia Ruandoje ir drąsino kolonijinė belgų valdžia, vadovaujamas sukilimas. Sukilimo metu žuvo daugybė tutsių, buvo nuverstas ir į Ugandą turėjo pasitraukti paskutinis Ruandos karalius tutsis. Ruandos prezidentu tapo hutas Grégoire Kayibanda.

Himne matome, kad demokratijos pasiekimas yra priskiriamas visoms trimis Ruandoje gyvenusioms grupėms – hutams, tutsiams ir tva. Tai nieko nuostabaus. Ypatingai arši *re-tutsifikacija* prasidėjo 1973 m., kai Grégoire Kayibanda ir jo vadovaujamą vyriausybę nuvertė generolas Juvenalis Habyarimana. Netgi 1959-1961 m. nustumti nuo valdžios tutsiai turėjo didelę įtaką visuomenėje, buvo įtakingi prekybininkai, politikai. Nepamirškime, tutsiai buvo labiausiai išsilavinusi Ruandos gyventojų dalis. To taip paprastai nebuvo galima ignoruoti.

Himne minimi „visi čia gimę ruandiečiai“. Visi jie džiaugiasi demokratijos išsigalėjimu. Prisiminkime, ką kalbėjome anksčiau. Pasak Chamitų mito, tikrieji Ruandos gyventojai, tikrieji ruandiečiai, čiabuviai buvo hutai. Tutsiai buvo laikomi atėjūnais, išiverželiais, pavergėjais ir kolonizatorių parankiniais. Iki 1994 m. šis diskursas nuolat stiprėjo.

Himno žodžiai apie nusimestą feodalinį jungą taip pat verti dėmesio. Ilgamečio Ruandos prezidento Juvenalis Habyarimana kalbose tutsiai, tiesa, neįvardinant to atvirai, buvo minimi kaip feodalai, kurie daugelį metų buvo pavergę valstiečius hutus ir ranka

rankon su kolonistine valdžia juos išnaudojo<sup>34</sup>. Nors himno tekste to nematyti, tačiau, atsižvelgus į platesnį kontekstą, galima teigti, kad feodaliniai pančius „nusimetė“ būtent hutai, nes tutsių elitas kolonijiniu laikotarpiu *de facto* nebuvo pavergtas.

Jeigu su čia interpretacija sutiktume, turėtume pripažinti ir kitą – trapus demokratijos augalas į Tėvynės dirvą buvo pasodintas hutų rankomis. 1959-1961 m. sukilimas, kaip jau kalbėjome, buvo siekiančių emancipacijos hutų sukilimas. Būtent jie reikalavo demokratiškesnių pertvarkymų šalyje. Beje, turint galvoje valstietišką ideologiją, manymą, kad Ruandos ateitis priklauso būtent jiems, nenuostabu, kad „demokratijos sodinimo“ metafora yra žemdirbiškos kilmės. Stereotipiškai buvo manoma, kad tutsiai žemės nedirba arba bent jau nelinkę to daryti.

Tėvynė yra žemė, kuri gimdo savo vaikus. Kadangi tutsiai, pasak Chamitų mito, yra atėjūnai, reiškia, kad jie nėra išaugę iš Ruandos dirvos, nėra gimę iš Ruandos iščių.

Dabar apžvelkime himno tekstą ir pažiūrėkime, kaip jo struktūra ir vartojamas žodynas atitinka maldos struktūrą. Yra daugybė maldos formų, kiekviena religija turi savą jos supratimą, tačiau galima kalbėti ir apie bendrą maldos struktūrą. Malda apima:

- garbinimą
- prašymą
- dėkojimą
- emocijų ir minčių išreiškimą

Malda gali būti lydima tam tikrų gestų. Pažvelgus į anksčiau pateiktąjį tekstą, minėtuosius maldos struktūros dėmenis nesunku aptikti. Pats himno atlikimas taip pat reikalauja tam tikros, neįprastos, nekasdieniškos kūno stovėsenos.

---

<sup>34</sup> <http://research.yale.edu/ycias/database/files/GS19.pdf>. The Relationship Between Development, the Peasantry, and Genocide

Malda jungia besimeldžiantį su Dievu. Šiuo atveju – jeigu laikysime himną tam tikru „tikėjimo išpažinimu“ – su Tėvyne. Į ją kreipiamasi, jai dėkojama, jos prašoma. Čia galima iškelti vieną, mano akimis, svarbų klausimą – kas yra, semiotiškai kalbant, šio himno-maldos adresatas ir adresantas. Kas dėkoja, kas garbina ir kas kviečia į bendrą darbą vardan Tėvynės? Į tai neįmanoma atsakyti be politinio konteksto, kurį jau anksčiau aptarėme. Senasis Ruandos himnas iki jo pakeitimo nauju puikiai tiko valdančiajai hutų daugumai. Hutų elitas himno nepakeitė, paliko tą patį, tik interpretavo taip, tarsi „besimeldžiantieji“ būtų hutai, o Ruanda – jų vienų žemė. Trumpa eilutė apie bendrą hutų, tutsių ir tva indėlių iškovojant nepriklausomybę ir įdiegiant demokratinę santvarką, matyt, buvo daugiau retorinė. Kita vertus, tai galėjo veikti ir kaip dūmų užsklanda, kadangi Habyarimanos režimas Vakarų šalių-donorų buvo nuolat spaudžiamas panaikinti vienpartinę diskriminacinę politinę sistemą. Ši sistema buvo dalis dešimtmečiais besitęsiančio konflikto tarp Habyarimanos režimo ir jam nepalankų tutsių.

Ruandoje vykę konfliktai buvo modernūs – grupės siekė išsiaiškinti, kas yra Ruanda, kaip turi būti apibrėžtas jos nacionalinis tapatumas ir kas yra tikrieji ruandiečiai. Toks galvojimas buvo ikikolonijinės Ruandos visuomenės struktūros, kolonizatorių ir misionierių Ruandos visuomenėje įdiegto Chamitų mito ir nacionalinio judėjimo, nacionalizmo idėjos, kuri buvo implantuota Afrikoje per misionieriškųjų mokyklų mokymo programas mišinys. Tutsių ir hutų elitas susiformavo būtent tokioje europietišku misijų mokyklų dvasioje. Tai, žinoma, galioja ne tik Ruandai. Tuo pat metu visoje Afrikoje, kuri vadavosi iš kolonializmo, vyko (ir tebevyksta) skausmingi nacionalinės tapatybės ieškojimai<sup>35</sup>. Dauguma jų tragiški, Ruandoje viskas pasibaigė katastrofa.

---

<sup>35</sup> <http://world-affairs.org/globalclassroom/curriculum/EthnicNationalIdentityInAfrica.pdf> (9psl. )

### 3. Genocidas

#### 3.1 Formali genocido struktūra

Genocidai vyksta karo metu, kolonizuojant ir „dekolonizuojantis“, vyksta etninių, gentinių, rasinių konfliktų kontekste. Vaidmenį čia vaidina ir tapatybė, ir kultūra, ir istorinis kontekstas. Grupių viktimizacija yra grindžiama ribų – etninių, rasinių, klasinių – nuolatiniu brėžimu ir perbraižymu. Nepaisant to, kad sąlygos, kuriose bręsta ir vyksta genocidas skiriasi, bet koks genocidas turi tokią pačią vyksmo logiką.

Gregoras H. Stantonas, organizacijos *Genocide Watch* įkūrėjas ir prezidentas, genocidą<sup>36</sup> suskirstė į 8 stadijas<sup>37</sup>. Šios stadijos, tiesa, koreguojamos ir komentuojamos<sup>38</sup>, yra universalios. Būtų naudinga jas pristatyti ir bent jau trumpai aptarti. Bet koks genocidas vyksta šių stadijų rėmuose.

**Klasifikavimas:** skirstymas į „mus“ ir „juos“. Bipoliarinėms visuomenėms, kur nėra mišrių kategorijų, genocido pavojus yra didesnis. Ruandoje gyvenusių hutų ir tutsių poliai yra „klasikinis“ tokio gryno suskirstymo pavyzdys.

**Simbolizavimas:** šioje stadijoje išskiriami simboliai, žymintys grupes. Tokiais simboliais gali tapti įvairios detalės, daiktai ir žodžiai, leidžiančios žmogų priskirti vienai ar kitai grupei. Klasifikacija ir simbolizacija yra normali žmogaus, kaip socialinės būtybės, veikla, jeigu simboliai nėra naudojami neapykantai skatinti. Klasifikavimo, simbolių naudojimo negalima uždrausti, o jeigu tai, netgi turint geras paskatas, daroma, surandami kiti kodiniai pavadinimai. Pavyzdžiui iki 8-to dešimtmečio Burundyje „hutas“ ir „tutsis“ buvo draudžiami vartoti žodžiai, tačiau visuomenė surado jiems substitutus.

**Dehumanizavimas:** viena grupė neigia kitos grupės žmogiškumą. Jos nariai yra prilyginami gyvuliams, parazitams, ligoms. Kadangi viktimizuojamos grupės nariai

---

<sup>36</sup> Winstonui Churchillui nacių nusikaltimai buvo nusikaltimai, „kurie neturi vardo“. Beprecedenčiam reiškiniiui įvardinti reikėjo sugalvoti naują terminą. Lenkijos žydų teisininkas Raphaelis Lemkinas 1943 m. pirmą kartą pavartojo genocido terminą, o 1948 m. JT priėmė vadinamąją Genocido konvenciją. Dokumente genocidas apibrėžiamas kaip „[...] bet kuris veiksmas, atliktas siekiant sunaikinti visą ar iš dalies nacionalinę, etninę, rasinę ar religinę grupę kaip tokią [...]“.

<sup>37</sup> [http://genocidewatch.org/TheEightStagesofGenocidebyGregoryHStanton.htm#\\_edn2](http://genocidewatch.org/TheEightStagesofGenocidebyGregoryHStanton.htm#_edn2)

<sup>38</sup> <http://www.genocidewatch.org/aboutgenocide/redefininggenocide.htm>

nelaikomi žmonėmis, juos galima naikinti kaip parazitus. Ruandos atveju tutsiai buvo vadinami tarakonais, kuriuos reikia sunaikinti. Genocido metu buvo naudojamas terminas *Umuganda*, kuris kasdienėje kalboje reiškia laukų išvalymą nuo piktžolių. Šioje studijoje matyti veikiantys perėjimo ritualai („manufacture difference“), kurie realizuojami per Švaros/Nešvaros ritualus (Hinton, 1998:9-15).

**Organizavimas:** genocidas visada būna organizuotas. Paprastai jį organizuoja vyriausybė. Dažnai vyriausybė pasitelkia įvairias savanoriškas milicijas, kurios turi padėti nuimti nuo genocido organizatorių dalį atsakomybės. Ruandoje tokių vaidmenį atliko interahamwe, sukarintos hutų grupuotės.

**Poliarizavimas:** ekstremistai, naudodami propagandą, atskiria grupes. Dešimtyje hutų įsakymų tai galima aiškiai matyti (žiūr. skyr. 5.2). Genocido organizatoriai taikosi ir į nuosaikiuosius savo grupės narius, kurie gali sutrukdyti įvykdyti genocidą ir savo pozicija trukdo gryną „poliarizaciją“.

**Pasiruošimas:** sudaromi numatytų nužudyti žmonių sąrašai. Jie yra atskiriami nuo kitų žmonių, stigmatizuojami – gali būti patalpinti į getus, koncentracijos stovyklas. Gali būti, kad yra apsupama tam tikra teritorija ir žmonės yra paliekami bado mirčiai (Golodomoro pavyzdys Ukrainoje). Atimama jų nuosavybė.

**Išnaikinimas:** prasideda masinės žudynės, vadinamos genocidu.

**Neigimas:** genocidą organizavusieji ir vykdžiusieji neigia genocidą. Jie naikina nužudytųjų kūnus, žudo liudininkus arba (ir) verčia kaltę aukoms.

### 3.2 Žudikų motyvacijos

Patenkiamo mokslinio atsakymo, kodėl žmonės dalyvauja masinėse žudynėse, nėra ir galbūt nebus Pagal „two-step solution“ teoriją, genocido „animus“ yra manipuliatyvi ideologija, kurią tuoj pat lydi paklusnumas įsakymams, konformizmas, karjerizmas, grupės spaudimas, etc. (EOG, 2005: 971-972). Vis dėlto galime pastebėti, kad sunku



nuosekliai paaiškinti žmonių masinį dalyvavimą genocide iš socialinių mokslų perspektyvos. Socialiniai mokslai negali paaiškinti atskirų žmonių motyvacijų. Maža to, jie negali paaiškinti išimčių. Viskas, ką jie gali padaryti, tai ištyrinėti sąlygas, kuriomis genocidas brendo ir buvo įvykdytas. Kitaip tariant, pateikti genocido horizontą.

Žmonių dalyvavimą genocide gali nulemti daugybė motyvacijų. Jos gali prieštarauti viena kitai, gali keistis, nykti ir vėl aktyvuotis. Vieną dieną dešimtmečius kartu taikiai gyvenę žmonės staiga tampa žudikais. Norėčiau atkreipti dėmesį į vadinamąją Goldhageno ginčą. Ši diskusija apie vokiečius, dalyvavusius Holokauste, galėtų nurodyti gaires, kaip mes galėtume mąstyti.

Daug diskusijų sukėlusioje knygoje *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust* (1996) Danielis Goldhagen'as rašo:

„(...) Ne sunkūs ekonominiai laikai, ne totalitarinės valstybės prievarta, ne psichologinis spaudimas, ne įvairūs psichologiniai polinkiai, tačiau idėjos apie žydus, kurios ilgą laiką buvo paplitusios Vokietijoje, paskatino tūkstančiais sistemiskai ir be gailesčio žudyti beginklius žydų vyrus, moteris ir vaikus“, t.y. suveikė tam tikras antisemitiškas kultūrinis modelis, kognityvinė programa (Hinton, 1998:9-15).

Į diskusiją su Goldhagenu netruko įsitraukti ir antropologai. Goldhagenas, knygoje akcentavęs antropologinį jos pobūdį, buvo kritikuojamas už masinių žudynių organizatorių, dalyvių, pasyvių stebėtojų motyvacijų redukciją į vieną priežastį, t. y. vieną, universalų visiems (paprastiems vokiečiams būdingą – Z.V.) kultūrinį modelį, vieną kognityvinę schemą. Vokiečiai žydus naikino ar pasyviai stebėjo jų naikinimą dėl to, kad taip elgtis jiems „liepė“ kultūra.

Oponuodamas Goldhagen'ui antropologas Hintonas teigia, kad savo tyrime pastarasis daro kelias „nuodėmes“. Kaip jau ir minėjau, problemą aiškina monokauzališkai, maža to, esencialistiškai, neistoriškai, netgi rasistiškai (Hinton, 1998:9-15). Socializacija (tam tikros kultūrinės informacijos įrašymas į individo mąstymą) neveikia kaip fakso mašina, oponuoja Hintonas. Jis teigia, kad kultūrinės žinios

perduodamos daug sudėtingiau ir siūlo nepamiršti, kad kultūrinę informaciją „žinutes“, elgesio modelius tos pačios kultūros individai internalizuoja skirtingai (Hinton, 1998:9-15). Kitaip tariant, kultūra nepaverčia žmonių robotais, kurie nemąstydami atlieka jiems užduotą programą.

Nepaisant kritikos, Goldhageno provokacija yra verta dėmesio. Goldhagenas nori pasakyti, kad Holokausto tyrėjai turi kreipti dėmesį ne tik į genocidą – „biurokratinę fragmentizaciją“, „konformizmą“, „socialinį spaudimą“, bet į tai, kas buvo iki jo, būtent kognityvines vertybių sistemas, *gilumines motyvacijas*. Propaganda ir valstybinė politika sukuria kontekstą, tas tiesa, ir leidžia tam tikram kultūriniam modeliui (Goldhageno atveju, neapykantai žydams) aktualizuotis (Hinton, 1998:9-15), tačiau turi būti *kažkas*, kas yra iki to.

Dar kartą. Mes negalime kalbėti apie kokią nors vieną ar kelias, maža to, pačias regimiaušias ir akivaizdžiausias priežastis, nulemiančias genocidą. Drįsčiau teigti, dėl to, jog yra pernelyg daug, miriadai motyvacijų, kurios gali nulemti vieno ar kito individo sprendimą prisidėti. Iš dalies motyvaciją žudyti galima bandyti išsiaiškinti tiriant biografijas, kita vertus, nereikia tikėtis, kad žmogus savo biografiją papasakos visiškai nuosekliai ir logiškai, kad joje nebus prieštaravimų ir kad pavienio motyvacijos derės su valdžios institucijų, kurios planuoja „galutinius sprendimus“, tikslais. Ir kad netgi išklauius genocido dalyvio paaiškinimų kas nors paaiškėtų:

#### **Josepha Nzabirindos liudijimas teisme:**

Aš stovėjau prie išvietės ir atsimenu, kad ėmečiau kūdikį į skylę, mečiau akmenis. Ji buvo gyva. Kai ją ėmečiau, ji vis dar verkė. Mano žmona žinojo, kad žudau tutsius. Ji pasakė man, kad jeigu aš neisiu [žudyti – Z.V.], jie ateis čia ir mane nužudys. Ji liepė man eiti žudyti. Eik, sakė, kad jie neateitų“<sup>39</sup>.

#### **Gregoire Musaby‘imano liudijimas:**

---

<sup>39</sup> [http://www.motherjones.com/news/featurex/2003/01/ma\\_spc\\_01.html](http://www.motherjones.com/news/featurex/2003/01/ma_spc_01.html)

“Aš nieko nežudžiau. Neturiu dėl ko apgailestauti. Man tai buvo karas, žmonės žuvo abejose pusėse. Hutai ir tutsiai žuvo. Tačiau vėliau hutai turėjo pranašumą ir jie žudė tutsius. Aš nežinau kodėl”<sup>40</sup>.

Arba:

„jei vieną rytą pasijusdavai išsekęs, galėjai pasisiūlyti nupirkti kitiems gėrimo. Taip pat galėjai vietoj žudymo atlikti kitas svarbias užduotis. ..Kai tavo drąsa sugriždavo, vėl imdavai į rankas įrankį ir grįždavai į pelkes (Hatzfeld 2005:74–75).

Ar perskaičius tokius pasakojimus mums gali paaiškėti, turint galvoje, jog dirbame socialinių mokslų lauke, kokios nors aiškesnės žudikų motyvacijos? Skaitydami pasakojimus mes galime patirti tik absurdo jausmą. Kadangi tokios sąvokos kaip “absurdas“ socialiniuose moksluose nėra (tai priklauso filosofijos, poezijos sričiai), turime ieškoti būdų, kaip būtų įmanoma apie tai kalbėti.

### 3.3 Propaganda ir smurto objekto suradimas

1993-ųjų kovą “Kangura”<sup>41</sup> išspausdino straipsnį pavadinimu „Tarakonas negali pagimdyti drugelio“. Tų pačių metų gruodį toje pačioje „Kanguroje“ pasirodė hutų revoliucijos lyderio Grégoire Kayibanda fotografija, vaizduojanti jį su mačete rankoje. Straipsnyje apie hutus buvo kalbama kaip apie Dievo tautą (Green, 2002:733-755), kuriai yra lemta vienai valdyti Ruandą. Keletą metų iki genocido radikaliųjų hutų propaganda žūtbut siekė sukurti palankų žudynėms „diskursą“, kurio pagrindinis motyvas: *hutai turi*

---

<sup>40</sup> <http://www.theage.com.au/articles/2004/04/02/1080544692138.html>

<sup>41</sup> Laikraštis “Kangura” savo misiją apibrėžė kaip „balsą, kuris siekia žadinti ir rodyti kelią daugeliui žmonių“. Valdžia rėmė „Kangurą“, kreditavo ją, kad numuštų kainą. Provincijų valdžia gaudavo laikraščio kopijas nemokamai. „Kanguroje“ buvo spausdinama daug straipsnių ir karikatūrų. *Radijas* buvo pagrindinė informavimo priemonė. 29% sodybų turėjo radiją. Miestuose 58.7%. prieš prasidedant genocidui vietinei valdžiai radijo aparatai buvo dalinami nemokamai. Tie, kurie neturėjo, klausė radijo baruose arba informaciją susižinodavo iš kaimynų (Green, 2002:733-755).

*žudyti* („Jūs tarakonai turite žinoti, kad esate padaryti iš mėsos (kūno). Mes ne leisime jums žudyti! Mes jus nužudysime!“<sup>42</sup>) *arba patys bus nužudyti*.

Propagandos kalba naudoja žodžius, kurie dažnai būna bereikšmiai arba jų reikšmė propagandinio kalbėjimo momentu yra miglota (Macquarrie, 1973: 74 p.). Nepaisant to, kadangi propagandos kalba yra „įkrauta“ stipriomis emocijomis, propaganda paprastai neabejojama arba *ilgainiui* neabejojama. Tai jau daugybę kartų XX a. istorijoje pasitvirtinęs modelis.

Propagandos veiksmingumas plaukia iš prielaidos, kurią išskėlė XX a. lingvistikos mokslas, jog visos kalbos turi savo kontekstus, kalba neegzistuoja vakuume, ja kalbama tam tikroje bendruomenėje. Tam, kad kalba būtų suprantama turi būti bendra bendruomenės ar visuomenės patirtis (Hordern, 1966: 93 p.). Apie šios patirties formavimąsi Ruandoje kalbėjome ankstesniuose skyriuose.

Politinė propaganda ne tik aistrina mases kokiam nors kerštui vienpusiškai interpretuodama istorinę „medžiagą“ ir politinio gyvenimo realijas, bet taip pat nurodo objektą, į kurį turi būti nukreipta neapykanta, iš kurio turi būti atimtos neteisėtai jam priklausančios gėrybės ir kurio sunaikinimas likusiesiems turi atnešti ramybę tapatybei. Radikaliųjų hutų propaganda, manipuliudama kolonializmo laikotarpyje atsiradusiomis hutų ir tutsių skirtimis, nurodė radikalų ir „galutinį“ konflikto sprendimo būdą: tutsių sunaikinimą.

---

<sup>42</sup> Iš 1993 m. hutų įsteigtos radijo stoties Télévision Libre des Mille Collines (RTL M).

## 4. Smurtas

### 4.1 Rene Girardo mimetinio smurto teorija

Rene Girardo mimetinio smurto teorija gali būti išplėtota ir pritaikyta gilinantis į genocido siaubą<sup>43</sup>. Trumpai aptarkime *smurto, mimetinio troškimo ir atpirkimo ožio* sąvokas.

Kad ir kaip būtų nepriimtinas smurtas, jis, anot Girardo, yra normalus kultūros reiškinys. Maža to, Girardo teigimu, smurtas yra kultūros pagrindas. Smurtingumo gi pagrindas – mimetinis troškimas. Pats paprasčiausias kultūriškai išmoktas troškimas būdingas ir žmonėms, ir gyvūnams – turėti tai, ką turi *Kitas*. Jeigu *Kito* nėra, jis yra pasidaromas.

Šis mimetinis troškimas patenkinamas atimant troškimo objektą iš mimetinio antrininko. Atėmimas, žinoma, gali ir nepavykti, nes tas, kuris turi objektą (socialinį statusą, turtą, hegemoniją politikoje, ekonomikoje), priešinasi. Taigi prasideda konkurencija. Girardas tai vadina *mimetiniu varžymusi*. Pačiais kraštutiniais atvejais, kai nepavyksta atimti varžymosi objekto, antrininkas yra nužudomas. Kaip pavyzdį iškart būtų galima nurodyti dvarininkų ir turtingųjų valstiečių žudynes po-revoliucinėje Rusijoje. Bolševikinių ideologų propaganda skelbė, kad dvarininkai ir turtingieji valstiečiai, turėję tai, kas jiems nepriklauso, ir atėjo teisingo gėrybių perdalijimo metas.

Kadangi visuomenės negali gyventi nuolatinėje kovoje, kadangi taip visuomenė suirtų, jos instinktyviai stengiasi smurtą suvaldyti. Smurtas suvaldomas nukreipiant jį į pasirinktą auką – „atpirkimo ožį“. Visuomenė suprojektuoja visas savo problemas, nesutarimus į „atpirkimo ožį“ ir jį paaukoja. Paaukojus „atpirkimo ožį“ visuomenė kuriam laikui susitaiko, o smurtas, kadangi „atpirkimo ožys“ yra pasirenkamas visos visuomenės geranorišku sutarimu, yra įteisinamas, tampa „švariū“. Jeigu „atpirkimo

---

<sup>43</sup> <http://moses.creighton.edu/JRS/2007/2007-9.html>

ožio“ mechanizmas veikia sklandžiai, paaukota auka bendruomenę sutaiko, jeigu ne, galime kalbėti apie aukojimo krizę. Nepatenkintas smurtas ieškos ir galiausiai visada suras auką. Ši auka nėra jam niekuo nenusikaltusi, nepaisant to ji vis tiek tampa prievartos objektu vien dėl to, kad yra „šalia“, yra „pasiekama“ (Girard, 2000:9).

Aukojimas turi savo tikslą. Tačiau jo gali ir nebelikti. Ir mechanizmas sukasi tuščiai. Aukų – „atpirkimo ožių“ gausėja, tačiau tai nepadeda. Visuomenė ir toliau byra. Čia būtų galima nurodyti gausius actekų aukojimus įsiveržus ispanams, taip pat begales vis rafinuotesnių gladiatorių kautynių vėlyvajame Romos Imperijos gyvavimo etape<sup>44</sup>, kai valstybėje ypač pagausėjo neramumų (ten pat, 1997:8).

Galima aukoti avį, balandį, ožką, vištą. Tačiau galima aukoti ir žmogų. Anot Girardo, kai pradedami aukoti žmonės, galima kalbėti apie aukojimo institucijos krizę. Kuo krizė gilesnė, tuo daugiau žmogaus kraujo praliejama. Kai ir to neužtenka, žmonių aukojimas virsta paprasčiausiu žudymu (Futrell, 1997:170). Ritualiniu žmonių aukojimu žūt būt stengiamasi išlaikyti tam tikrą, jau byrančią galios struktūrą.

Dar sugrįžkime prie kovos – mimetinio varžymosi. Jeigu visuomenėje nesuveikia stabdžiai, t.y. nesurandamas „neutralus“ „atpirkimo ožys“, didelė tikimybė, jog konkurentas, tas, su kuriuo konfliktuojama, susiklosčius palankioms sąlygoms bus sunaikintas.

Moderniose visuomenėse aukos suradimo ir baudimo vaidmenį atlieka teismų sistema, t. y. egzistuoja tam tikros galios struktūros, kurias visuomenė įgalina smurtauti kultūringai, legaliai. Analogija: senosiose bendruomenėse ir visuomenėse aukotojų vaidmenį atlieka žyniai. Jie savo darbo profesionalai. Bendruomenė gera valia atsisako žudyti ir suteikia šią teisę žyniams. Per juos veikia „dievo ranka“, jis dievo mediatorius, atliekantis sakralią funkciją, Šventasis Budelis, kuris prisiima atsakomybę, atlieka

---

<sup>44</sup> Trečio amžiaus prieš Kristų viduryje suklestėjo gladiatorių kautynės Romoje. Tai buvo radikalių permainų Romoje metas – Roma plėtėsi, peržengdama Italijos ribas. Išaugusi sąveika su ne-romėnais padidino savęs apibrėžimo poreikį. Vieši spektakliai tau užtikrino: jie buvo ne tik pramoga, pasilinksminimas, tačiau taip pat tarnavo Romos hegemonijai. Vieši spektakliai sutelkdavo Romos visuomenę prisiminti bendrą praeitį ir žadinti grupės ateities vaizdinius (Futrell, 1997:4-5)

kruviną darbą vardan visos visuomenės solidarumo. Kitais žodžiais tariant, kai visuomenė yra nuolatinėje konflikto būsenoje (o taip yra visada), ji žudytų be galo, jei nežudytų (tiksliau tariant: *neaukotų*) Šventasis Budelis. Šventasis budelis išvaduoja ją nuo žudymo kaltės (Maccoby, 1982:7-8).

Mimetinis troškimas yra ambivalentiškas. Viena vertus mimetinės struktūros gali veikti sutaikančiai ir solidarizuojančiai. Tai pagalba vienas kitam, lygiaverčiai mainai, dovanos, pastiprinimas, padrašinimas, idealo siekimas, etc. Jėzaus Kristaus auka – geras tokio altruistinio tapatinimosi ir varžymosi pavyzdys. Ilgus amžius po Kristaus mirties krikščionys sekė savo mokytojo pavyzdžiu ir netgi savotiškai „konkuravo“ su Kristumi savo pasiaukojimu. Mirtis ant Kryžiaus tad buvo krikščionių šventųjų varžymosi objektas.

Kita vertus, visada egzistuoja ir neigiama mimetinio varžymosi galimybė. Tokiu atveju konkurencija realizuojasi per *Kito* diferenciaciją (išskyrimą) ir viktimizaciją manant, kad tas kitas turi tai, kas iš tikrųjų priklauso tau. Apie tai jau kalbėjome. *Kitas* turi būti pašalintas – nužudytas, išstremtas, pažemintas, kad gėrybė (galia, teritorija, netgi teisė pasakoti istoriją) grįžtų į „teisėtą“ rankas.

Greta mimetinio varžymosi, atpirkimo ožio mechanizmų reikia paminėti ir hegemoniją. Tai viena svarbiausių mimetinio smurto struktūrų. Hegemonija – tai vienos grupės dominavimas kitos grupės atžvilgiu. Ir ne tik politinis ar ekonominis, tai visada eina kartu, bet pirmiausia kultūrinis. Tie, kurie neturi prieigos prie trokštamų gėrybių, suvokia save kaip pažemintuosius ir trokšta revanšo.

Norėčiau dar kartą pabrėžti kultūrinio dominavimo svarbą. *Politinė ir ekonominė hegemonija išplaukia iš kultūriškai nulemtos galios ir bejėgiškumo vaizdinių internalizavimo paprastų žmonių, kultūros subjektų kasdienybėje.* Kitaip tariant, tam tikra hegemoninė struktūra neišsilaikytų, jeigu pakankamas kiekis žmonių nemanytų, jog ji atitinka normalią daiktų tvarką.

## 4.2 Mimetinės smurto struktūros ir Ruanda

Taip, kaip gladiatorių kovos Romoje nebuvo vien tik pramoga ar sportas, taip ir genocidas nėra „paprasčiausias“ politinės ideologijos manipuluojamų žmonių smurtas (Futrell, 1997:8). Taip tik sekuliarizuotume ir trivializuotume genocidą. Daugiausia, ko gali tikėtis „galutinį sprendimą“ planuojantis elitas, tai pateikti vyraujančią simbolinę konstrukciją, kaip visuomenė turėtų elgtis. Jis niekada negali eliminuoti visų „nesurištų galų“, nei visų alternatyvių simbolių sistemų (galbūt čia slypi to, jog ne visi visuomenės nariai dalyvauja žudymuose, o dargi elgiasi priešingai, paaiškinimas?) (Gellner 1988: 176–177).

Ruandos visuomenė iki-kolonijiniame periode turėjo subtilius smurto suvaldymo mechanizmus. Nepaisant to, kad visuomenėje buvo diskriminavimo patirtis (hutai ir tutsiai diskriminavo tva), apie jokią genocido galimybę tada kalbėti negalima. Genocidas yra modernus, modernių valstybių, kurių paradigma yra europietiškoji konfliktų sprendimo patirtis, išradimas. Kalbėjome apie tai ankstesniuose skyriuose: iki-kolonijinėje Ruandoje nebuvo skirtingų etninių grupių – bent jau hutai ir tutsiai, nepaisant tam tikro pastarųjų dominavimo, gyveno visuomenėje, kurioje egzistavusios skirtys (jas galima vadinti klasinėmis) teoriškai ir gana dažnai praktiškai buvo peržengiamos. Dėl šios priežasties negalėjo atsirasti kokios nors radikalių skirtys, kurių paveikti žmonės galėtų susikibti nuožmioje ir bekompromisėje mimetinėje kovoje.

Kokie tai buvo mechanizmai? Ruandoje jie pasireiškė pirmiausia karaliaus (*mwami* – jais buvo išimtinai tutsiai) reikšme senajai Ruandos visuomenei. Esminės Ruandos karaliaus ritualinės funkcijos buvo užtikrinti visuomenės „vaisingumą“. Jo atliekami ritualai užtikrino bičių, galvijų, moterų ir žemės, viso to, kas buvo svarbu karalystės gyvavimui, vaisingumą. *Mwami* buvo tarpininkas tarp dangaus ir žemės. Jis buvo pagrindinis lietaus iššaukėjas. Jis gaudavo iš dangaus vaisingumo dovaną, kurią turėjo perduoti savo valdiniam:



(...)

Tas, kuris tampa Karalumi, nustoja būti žmogumi!

Karalius, *Insana*,

Jis valdo visus žmones...

(...)

Jis yra valdovas, kuris geria *Imaanos*<sup>45</sup> primilžtą pieną,

Ir mes jį geriame, tik dabar primilžtą jo!

Ir kas svarbiausia: ligų, epidemijų, nelaimių laikotarpiais *mwami* galėjo pasiaukoti (arba paaukoti artimą giminaitį) vardan visuomenės gyvybės (Taylor 1999:120-121).

Karaliaus dieviškumas, ar pusiau dieviškumas buvo nusitęsęs į gilią mitologinę „praeitį“. 1943 m., mes galime įvardinti datą, šis mitas buvo galutinai nutrauktas<sup>46</sup>. 1931 m. Ruandą pradėjo valdyti karalius Rudahigwa (Karolis Mutara III), kuris į sostą pateko kolonijinės administracijos dėka (politinis sprendimas), o 1943 m. buvo pakrikštytas kaip katalikas. Tai reiškia, jog karalius tapo modernėjančios Ruandos administratoriumi. Kadangi administratorius negali būti pusdievis, jis tampa tik vienu iš politikos subjektų, kurio autoritetas jau gali būti kvestionuojamas. Atsiminkime, neužilgo Ruandoje pradės formuotis modernios politinės partijos, pagrįstos etniškumu.

Reikia turėti galvoje politinius ir socialinius procesus, tuomet vykusius Ruandoje. Karaliui pamažu netekus savo autoriteto *visai visuomenei*, į mimetinės kovos areną jau įžengė grupės, kurių tapatybės buvo apibrėžtos etniškumu ir rasiškumu – hutai ir tutsiai. Pastarųjų priešakyje stovėjo naujasis misionierių mokyklose išmokytas elitas. Kitaip tariant, karalius neteko savo hegemonijos, o hutų ir tutsių fluidiška socialinių klasių

---

<sup>45</sup> Vaisingumo, derlingumo Dievas kūrėjas. „Deo Otiosus“. Karalius buvo tarpininkas tarp *Imaanos* ir žmonių pasaulio. Žinias valdovui nuo *Imaanos* atneša mirusieji protėviai *Abazima*.

<sup>46</sup> <http://moses.creighton.edu/JRS/2007/2007-9.html>

sistema nebeveikė. Vienintelis hegemonas kurį laiką buvo kolonijinė administracija, tačiau galiausiai neliko ir jos. Paskutiniaisiais metais belgai jau protegavo hutus, nors keliasdešimt metų elgėsi priešingai. Kai situacija apsivertė aukštyr kojomis, t. y. pasikeitė dėmenys hegemonijos struktūroje, tiek tutsiai, tiek hutai atsidūrė permanentinio konflikto situacijoje. Hegemonijos struktūros, pabrėžkim, iššaukia mimetines smurto struktūras.

Karaliaus nebėra, kolonijinė administracija pasitraukia. Modernioji tapatybė Ruandos Respublikoje kuriama ant etniškumo skirties pamato. Krikščioniškoji tapatybė, nuleista iš viršaus nors ir vaidina tam tikrą vienijantį vaidmenį, daro tai vangiai. Bažnyčios hierarchai mėgaujasi privilegijomis bendraudami su aukštais Ruandos pareigūnais ir tenkinasi sakramentų teikimu. Taigi „atmosfera“, kurioje gyvena visuomenės nariai, nėra palanki solidarumui. Tutsių hegemoniją pakeičia hutų hegemonija. O kaip jaučiasi hutai?

Daugybę dešimtmečių jautęsi pažemintaisiais, išstremtais iš savo žemės, jie vis labiau įsisąmonina galimybę (ir jų manymu pagrįstą galimybę) atkeršyti savo priešams ir atkurti teisingumą, įdiegti *teisingą hegemoniją*, nepaisant to, jog ji, politine prasme jau buvo įgyvendinta. Radikalieji hutai siekė ne tik istorinio teisingumo, tai bent jau matyti iš iki genocidinės radikaliųjų hutų retorikos, bet taip pat ir *absoliučios ramybės*. Ta absoliuti ramybė, kurią pavadinčiau ramybe tapatybei...

- hutai yra Ruandos čiabuviai
- hutai yra *tikrieji* ruandiečiai
- hutai yra valstiečiai
- *tikri* ruandiečiai gali būti tik valstiečiai
- Ruanda – hutų žemė

... visos šios tapatybės plotmių dermė galėjo būti pasiekta tik tada, kai bus sunaikintas priešas, mele paskendęs ir vis dar nerimą keliantis buvęs hegemonas. Kaip žinia,

hegemonas nesileidžia taip lengvai išstumiamas iš privileijuotos pozicijos, jis priešinasi. Tai dar labiau kaitrina „pavergtųjų“ vaizduotę smurtui.

Kaip matome, absoliučiai ramybei reikia absoliutaus sunaikinimo. Absoliutaus sunaikinimo idėja turi subręsti. Ilgus dešimtmečius, tiesa, būdavo smurto – brutalaus ir nuožmaus, protrūkių – hutai žudė tutsius, tutsiai hutus (pvz. Burundyje, kur tutsiai sugebėjo išlaikyti savo dominuojančias pozicijas), tačiau žudynės toli gražu nepasiekė genocido masto. Buvo pasitenkinama mažesniu aukų kiekiu.

Stabdis Ruandos visuomenėje neįsijungė. Bet kokie solidarumo mechanizmai pasirodė suirę. Krikščioniškieji ritualai, turėję suvienyti hutus ir tutsius Kristuje, pavieniai smurto protrūkiai, „atnašavimas“ Ruandos Respublikai, ypač 7-8-ame dešimtmečiuose, buvo bejėgiai.

Iki 1994 m. krizė dar nebuvo tokia gili, kad prireiktų *absoliutaus sprendimo*. Tačiau ji nuolat gilėjo. Galima būtų teigti taip: per kelis dešimtmečius nuo nepriklausomybės atgavimo neatsirado pakankamai neutralaus „atpirkimo ožio“ ir hutai turėjo sunaikinti savo antrininkus tutsius tam, kad įtvirtintų savo teises Ruandos žemėje, o tuo pačiu ir savo tapatybę. Galbūt čia ir buvo visa Ruandos visuomenės tragedija? Kas galėjo tapti „atpirkimo ožiu“? Tva buvo per maža ir nereikšminga grupė, belgų kolonizatoriai, kaip ir daugelis buvusių pokolonijinių Afrikos valstybių metropolijų, išlaikė savo stiprias pozicijas, *mwami* jau nebebuvo. Kadangi „atpirkimo ožio“ nebuvo iš kur paimti, jis buvo susikurtas. Tiesa, šis objektas, kurį būtų galima paaukoti, suradimas nebuvo sunkus.

Ir jeigu ne RPF 1994 m. sėkmingas karo žygis į Kigalį, gali būti, kad Ruandoje, išskyrus tuos, kuriems pavyko pasitraukti į gretimas valstybes, nebūtų likę gyvų tutsių, o Ruandoje būtų įsiviešpatavusi absoliuti ramybė. Kai niekam su niekuo nereikėtų varžytis ir daugiau netektų ieškoti „atpirkimo ožių“ ir galbūt utopiškai nereikėtų jokių solidarumo ritualų, įsigalėtų absoliuti tvarka, o gėrybės būtų teisingai paskirstytos.

## 5. Kūnai

### 5.1 Kūnas – genocido objektas

Genocido žiaurumų vektorius yra nukreiptas į žmogaus kūną. Jis yra nusikaltimo ir smurto objektas, išniekinimo taikinys (Nahoum Grappe, p.554). Kadangi kūnas egzistuoja tik įpintas į socialinius „tinklus“, jo sunaikinimas reiškia ir socialinės terpės radikalų pakeitimą. Tokia buvo nacių strategija Holokausto metu (išgelbėti Europą nuo žydiškojo „užkrato“)<sup>47</sup>, taip norėdamas sukurti „naują tvarką“ elgėsi bolševikinis režimas, naikindamas klasiškai neparankius Ukrainos valstiečius. Genocidas Ruandoje nėra išimtis.

Norėčiau priminti radikaliųjų hutų viršūnėlių, organizavusių žudymus, retoriką. Tutsių naikinimui apibūdinti hutų elitas naudojo terminą „umuganda“, t. y. „valymas“, „bendras darbas“<sup>48</sup>. Tas pats terminas Ruandoje naudojamas apibūdinti piktžolių šalinimo iš laukų procesą.

Piktžolė, kaip ir kūnas, užima tam tikrą fizinės erdvės dalį. Piktžolės auga laukuose ir gožia naudingus augalus, priešo kūnas, kurį nusprendžiama sunaikinti, taip pat: Ruandos atveju tutsiai, kaip netikrieji ruandiečiai, „taronai“, „piktžolės“ uzurpavo erdvę (politinę, ekonominę), kuri iš tikrųjų priklausė autochtonams hutams.

Tam, kad erdvė (laukai) būtų išvalyta, reikia imtis radikalių priemonių – sunaikinti tuos, kurie yra toje erdvėje. Paminėjau socialinę ir politinę erdvę. Reikėtų patikslinti – socialinė ir politinė erdvė neegzistuoja be kūnų. Nėra socialinės ir politinės erdvės pačių savaime.

---

<sup>47</sup> P vz. propagandiniame nacių filme „Der Ewige Jude“ (1940).

<sup>48</sup> <http://yale.edu/gsp/publications/Rwanda.pdf>

Taigi genocido centre – žmogaus kūno žudymas, jo pašalinimas iš tam tikros erdvės, kurios jis, be to, yra nevertas. Norėčiau pacituoti vieną hutų karo (?) dainą, kurią įsidėmėjo Medelaine, moteris, kurios liudijimą citavau anksčiau:

„Medžiokime juos miškuose, ežeruose ir kalnuose  
suraskime juos bažnyčioje  
nušluokime juos nuo žemės paviršiaus“<sup>49</sup>

Arba kitas momentas iš liūdnei pagarsėjusios hutų radijo stoties *Radio Mille Collines*:

„Kapai tik iki pusės pripildyti. Kas juos užpildys iki galo?“<sup>50</sup>

Visą laiką kalbama (nesąmoningai) apie tam tikrą fizinės erdvės gabalą, kuris yra „kupinas“ kūnų, kuriuos, norint pasiekti tikslą, reikia iš tos erdvės pašalinti. Pašalinus kenkėjų kūnus, ar tai būtų piktžolė, ar tarakonas, ar utėlė, galima įgyvendinti absoliučią tvarką. Pasilikti savo žemėje vieninteliais šeiminkais.

Kūnas yra tai, kas jusliškai apčiuopiama. Jeigu tai priešo kūnas, jis turi kelti pasišlykštėjimą. Vienas iš propagandos tikslų būtent ir yra sukelti tokį jausmą. Jeigu priešo kūnas nekelia pasišlykštėjimo, tai dar ne visai priešas. Ruandos atveju problema slypėjo dar ir tame, jog tutsių moteris hutų vyrai paprastai vertino kaip trokštamas nuotakas – hutų vyrui socialine prasme buvo respektabilu vesti tutsę moterį. Šleikštulio sukėlimui gali būti naudojamos įvairios strategijos – pavyzdžiui išnaudojama kūno deformacijos baimė. Gerai žinoma strategija, kai genocido organizatoriai, propagandistai stengiasi sukelti savo šalininkų įniršį skelbdami, kad žiaurybės *jau* prasidėjo, jas vykdo priešas ir kad dabar „mūsų“ metas reaguoti, kitaip jie mus nužudys:

"Jie kankina kūną ir išplėšia iš vidaus organus, širdį, kepenis ir skrandį. Jie valgo žmogaus mėsą“<sup>51</sup>.

<sup>49</sup> <http://www.theage.com.au/articles/2004/04/02/1080544692138.html>

<sup>50</sup> <http://www.guardian.co.uk/g2/story/0,3604,1179968,00.html>

<sup>51</sup> <http://www.newsday.com/news/nationworld/world/ny-rwanda-day3side,0,4739782.story>

Arba kita strategija – vaizduoti tutsių moteris kaip parsidavėles, prostitututes. Vienoje to meto propagandinėje karikatūroje išspausdintoje „Kanguroje“ pavaizduotas JT dalinio Ruandoje vadas generolas Dallaire‘as apsuptas „fatališkų“ tutsių moterų (Taylor 1999: 172). Kitoje vaizduojamos dvi tutsių moterys lytiškai santykiaujančios su trimis belgų kariais (Ten pat: 173).

Vienintelis kelias apvalyti žemę yra sunaikinti piktžoles, nušluoti jas nuo žemės paviršiaus, išrauti. Nuo žemės paviršiaus nušluotas prieš kūnas „patalpinamas“ po žeme, kur jis neužima vietos ir netrukdo teisingumui įsivyrėti. Arba – dar vienas būdas – negyvas tutsio kūnas įmetamas į Nyabarongo upę, kuria jis turi „sugrįžti“ į savo Tėvynę – Etiopiją.

Per smurtą kūnui yra nubrėžiama riba tarp savęs ir kito (Nahoum Grappe, p. 555-557). *Kūnas atskiriamas* – žmogus uždaromas specialioje, „nešvariesiems“ paskirtoje erdvėje. *Kūnas simboliškai numarinamas* – žmogus kamuojamas alkio, iš jo atimti drabužiai, nuskutama galva. Iš jo atimami visi ženklai, kurie jį apibrėžė kaip individą ir *Kūnas „agreguojamas“* – nukreipiamas arba į mirtį, arba, jeigu tinkamas – dirbti<sup>52</sup>.

Šis antropologo Victorio Turnerio ritualo modelis tinka valstybėms, kuriose genocidas vyko ilgai ir daugybe etapų. Tačiau Ruandos genocido atveju jokių koncentracijos stovyklų nebuvo. Viskas vyko tiesmukiau, greičiau, efektyviau ir „paprasciau“. Ruandoje siautė kraujo smurtu apgirtusi minia ir apie kokią nors „plika akimi“ matomą struktūrą kalbėti negalime (išskyrus biurokratinę procedūrą, „ritualus“, be kurių neišsiverčia genocido organizatoriai). Viskas, ką mes galime daryti, tai bandyti suprasti radikalų smurto jusliškumą, jo ne-struktūriškumą, gaivališkumą. Mano akimis, tam tikslui tinka ne analitinė mokslinė kalba, bet poezija, kur „netaisyklingas“ žodžių vartojimas yra parankesnis ir iliustratyvesnis.

1937 m JAV poetas Abel Meeropol, plačiau žinomas kaip Lewis Allan, parašė eilėrašį „Strange fruit“ („Keistas vaisius“). Jame kalbama apie „brinkstančius“,

---

<sup>52</sup> <http://www.cas.sc.edu/socy/faculty/deflem/zturn.htm>

„subrendusius“, lietu geriančius vaisius – nulinčiuotų juodaodžių kūnus, „augančius“ ant pietų valstijų medžių:

Southern trees bear a strange fruit  
Blood on the leaves and blood at the root  
Black body swinging in the southern breeze  
Strange fruit hanging from the poplar trees  
Pastoral scene of the gallant south  
The bulging eyes and the twisted mouth  
Scent of magnolia sweet and fresh  
And the sudden smell of burning flesh!  
Here is a fruit for the crows to pluck  
For the rain to gather, for the wind to suck  
For the sun to rot, for a tree to drop  
Here is a strange and bitter crop.<sup>53</sup>

*Kalbėjimas* apie kūną, prieš kurį naudojamas smurtas, kuris yra kankinamas ir žudomas, neturi nieko bendra su pačiu smurto, kankinimo, žudymo *aktu*. Žudymo *aktas* negali būti papasakotas moksliskai. Kitaip tariant, tai, kas rašoma apie linčo teismus, apie genocidą neturi nieko bendro su linčo, genocido aktu tikrove – tai banalus dalykas, tačiau, jį lengva užmiršti. Pateikdamas šį eilėraštį, norėjau atkreipti dėmesį ne tiek į eilėraščio turinį, „karnavalizuoto“ linčo<sup>54</sup> ir genocido Ruandoje paraleles<sup>55</sup>, kiek į kalbėjimo būdą. Toks

---

<sup>53</sup> Pietų medžiai brandina keistą vaisių/kraujas ant lapų, kraujas ant šaknų/Juodas kūnas supasi pietų vėjyje/Keistas kūnas kabo ant tuopos medžio/Galantiškųjų pietų pastoralinis vaizdelis/Išsprogusios akys ir iškreipta burna/Magnolijos kvapas saldus ir gairvus/Ir netikėtas degančios mėsos kvapas!/Varnos raško vaisius/Vaisius geria lietu, vėjas jį iščiulpia/Saulėje vaisus supūna ir nukrenta keista ir karčia sėkla.

<sup>54</sup> Muzika Ruandoje vaidino labai svarbų vaidmenį. Istorinė atmintis šalyje, kurioje kadaise nebuvo rašto, buvo perduodama būtent taip. Tačiau muzika suvaidino tiek teigiamą, tiek neigiamą vaidmenį Ruandos istorijoje. Per hutų ekstremistų radiją buvo grojama muzika, ta pati daina daugelį kartų, turėjo skatinti neapykantą ir terorą. Taigi jos vaidmuo buvo atskirti. Ir atvirkščiai, muzika, jau po genocido, buvo naudojama susitaikymo tikslais. Įtariamieji dalyvavimu genocide teismo metu kartais dainuoja, taip papasakodami savo istoriją, prašydami atleidimo ar teisindamiesi (EOG, 2005: 717).

<sup>55</sup> Genocido metu ir iki jo Ruandoje buvo labai populiarios smurtą kurstančios Simono Bikindi sukurtos ir atliekamos dainos. Jos buvo transliuojamos per *Radio Mille Collines*. Žmonės dainuodavo Bikindi dainas tiek dirbdami kasdienius darbus, tiek žudydami. Žymiausi jų, paradoksaliu pavadinimu „Nanda Abahutu“ – „Aš nekenčiu hutų“.

kalbėjimo būdas gali geriau išreikšti apgirtimo smurtu arba karščiovimo<sup>56</sup> vaizdinį, „karnavalizuotą“ kūno nukankinimą, nei formali daugybės pavyzdžių analizė.

## 5.2 „Norime pamatyti kokios saldžios tutsių moterys“

Genocido metu Ruandoje buvo išprievartauta dešimtys tūkstančių moterų. 1996 m. sausio 29 d. JT pranešime minimas 200-250 tūkst. skaičius. Prievartavimų Ruandoje masiškumas ir sistemingumas buvo panašus į nusikaltėliškus veiksmus, kurie buvo daromi ir Jugoslavijos kare. Iš pradžių atidžiai perskaitykime šiuos keturis liudijimus. Norėčiau priminti, kad po genocido Ruandoje ir ten vykusių prievartavimų, taip pat po įvykių Bosnijoje, prievartavimas pradėtas traktuoti kaip genocidinis veiksmas<sup>57</sup>.

### **Binaifer Nowrojee** Human Rights Watch darbuotoja:

“(…) Neseniai Romeo Dallaire (Kanados generolas, vadovavęs JT misijai Ruandoje – Z. V.) liudijo Tarptautiniam Tribunalui Kriminaliniams Nusikaltimams Ruandoje tirti, ir vienas klausimas, kuris jam buvo užduotas, buvo susijęs su moterų kūnais, kuriuos jam teko matyti genocido metu. Jis atsakė, kad jaunų merginų, moterų kūnai gulėjo su užverstais ant galvų drabužiais, išskėstomis kojomis. Buvo galima matyti tai, kas buvo panašu į išdžiūvusią spermą. Tai man leidžia teigti, kad tos moterys buvo išprievartautos. Ir dar, į vaginas buvo įkišta pačių įvairiausių daiktų, vaginos buvo įvairiai sužalotos, krūtys nupjautos (...)“<sup>58</sup>.

### **Bernadette**, tuomet jai buvo 34 m., moteris gyveno Taba bendruomenėje, Gitarama prefektūroje:

„Kitą dieną, jie nužudė visus vyrus ir berniukus. Likau su kūdikiu ir trimis mergaitėmis. Prie upės mane vienas po kito išprievartavo šeši interahamwe. Kai kuriuos iš jų vėliau nužudė RPF, kiti dabar yra Gitamos kalėjime. Jie man sakė, kad jie mane prievartauja norėdami pažiūrėti ar tutsių moterys yra tokios pat kaip ir hutų moterys. Kai jie baigė, jie įmetė mane su vaikais į upę. Mano vaikai nuskendo. Vanduo išmetė mane atgal ir aš nuplaukiau į krantą. Vienas iš interahamwe

<sup>56</sup> [http://www.idrc.ca/fr/ev-108188-201-1-DO\\_TOPIC.html](http://www.idrc.ca/fr/ev-108188-201-1-DO_TOPIC.html)

<sup>57</sup> <http://www.hrw.org/reports/1996/Rwanda.htm>

<sup>58</sup> <http://www.carleton.ca/jmc/mediagenocide/documents/transcript/panel1/nowrojee.html>



pasakė: "Šitie tutsiai nemiršta, mes ją išprievartavome ir ji liko gyva, įmetėme į upę, ir vis tiek ji išgyveno".

**Perpetue, 20 m., Runda komuna, Gitamos prefektūra:**

„Dvi dienas mane ir dar aštuonias jaunas moteris prievartavo interahamwe, vieną po kitos. Jų buvo apie dvidešimt. Pažinojau tris iš jų. Kai vieni nueidavo miegoti ar valgyti, kiti mus saugojo. Visos moterys prieš tai, kai buvo nužudytos ir įmestos į upę, buvo išprievartautos. Tų moterų aš nepažinojau. Trečią dieną vienas iš interahamwe pamatė, kad aš negaliu paeiti. Jis man pasakė, kad aš jau miriau ir galiu eiti“.

**Madalena Mukariemeria tuomet buvo 42 m, Kibuye:**

“Po trijų dienų atėjo interahamwe ir išsivedė mane ir dvi mano dukteris. Jie mane išrengė ir pasakė, kad dabar darys su manimi ką norės iki mirties. Kai kurie sakė, kad mane sukapos į gabaliukus. Kiti sakė, kad mane įmes į kapą su mergina, kuri buvo grožio karaliene. Jie ją išprievartavo ir dar gyvą įmetė į duobę. Kai jie baigė su manimi, vienas man trenkė ir įmetė į duobę, kurioje gulėjo negyvi kūnai, tačiau kitas ištraukė. Aš buvau kruvina, tai buvo tos gražuolės kraujas. Pamačiau savo dukterį. Jai nutiko tas pats, kas ir man. Jie davė įsakymą tęsti programą. Jie darė su mumis, ką nori.”

Tutsių moterys buvo ypatingas hutų smurto objektas. Hutų propaganda skyrė joms ypatingą dėmesį. Keturi iš „Dešimties Hutų Įsakymų“ punktų, kurie nurodė „teisingo“ hutų elgesio principus, buvo taikomi būtent joms. Ir, kaip matysime, neatsitiktinai:

1. Kiekvienas hutas turi žinoti, kad moteris tutsė, kas ji bebūtų, dirba tutsių etninės grupės interesams. Vadinasi, mes laikome, kad kiekvienas hutas yra išdavikas: *jeigu jis veda moterį tutsę, jeigu įdarbina moterį tutsę kaip sekretorę ar protežę, jeigu turi sugulovę tutsę.*<sup>59</sup>

2. Kiekvienas hutas turi žinoti, kad mūsų hutų dukterys yra tinkamesnės, sąžiningesnės kaip moterys, kaip žmonos ir kaip motinos. Argi jos nėra mielos, puikios sekretorės ir doresnės!

3. *Hutų moterie, būk budri ir saugok savo vyrus, brolius ir sūnus.*

(...)

---

<sup>59</sup> Jie buvo išspausdinti hutų laikraštyje *Kangura* Nr. 6 1990 m. gruodį

7. (...) Nė vienas kareivis negali vesti tutsių moters.

8. Hutu turi nustoti gailėtis tutsių.

(...)

Dešimt hutų įsakymų, išskyrus vieną punktą, vienareikšmiškai buvo adresuoti vyrams<sup>60</sup>.

1996 m. René Degni-Ségui, specialus JT reporteris žmogaus teisėms, teigė, jog pagrindinėmis žudynių aukomis galima laikyti būtent moteris<sup>61</sup>. Etniniai stereotipai Ruandoje veikė kartu su lyties stereotipais<sup>62</sup>. Tutsių moterys tapo „pagrindiniu priešu“, per moteris buvo kaitinamos dviejų etninių grupių aistros, jos socialiai buvo tarp dviejų etninių grupių.

„Kanguroje“ buvo skelbiama, kad būtent tutsių moterys yra pavojus hutų grupės homogeniškumui, iššūkis hutų vienybei. Tutsės buvo aprašomos apibūdinant jas išskirtinai seksualinėmis kategorijomis<sup>63</sup>. Jos, skelbė „Kangura“, yra gundytojos ir hutų etninio vieningumo skaldytojos. Tokia neapykanta verta dėmesio: kodėl tutsės buvo taip nekenčiamos, jeigu etniškumas Ruandos visuomenėje yra apsprendžiamas patrilineja, t.y. jeigu huto ir tutsės vaikai tapdavo hutais ir atvirkščiai?

Pagrindinis propagandos prieš moteris tikslas buvo įvairyti pleišną tarp grupių. Ši propaganda ir joje naudotos metaforos turėjo didelę simbolinę reikšmę. Galima svarstyti, kodėl genocido metu moterys tampa išskirtinės neapykantos objektais. Verta dėmesio prielaida, jog yra simbolinis sąryšis tarp Tėvynės, Gimtinės sąvokos ir moteriškosios lyties. Išnaudoti lyties „argumentą“ radikaliųjų hutų propagandai buvo palanku: tutsės buvo geidžiamos hutų nuotakos ir „taikos“ metu vedybos su tutsių moterimi, nors ir

---

<sup>60</sup> Tik 3000 iš daugiau kaip 100 000 kaltinamųjų genocidu yra moterys.

<sup>61</sup> Ruandos daugiau nei pusė visos šalies populiacijos – moterys.

<sup>62</sup> <http://academic.udayton.edu/Race/06hrights/GeoRegions/Africa/Rwanda01.htm>

<sup>63</sup> Karikatūrose jos buvo vaizduojamos santykiaujančios su įvairiais tutsių ir nuosaiikiųjų hutų politikais, vakarų šalių kariais. Tuomet buvo žymi karikatūra, vaizdavusi JT pajėgų Ruandoje vadą generolą Dallaire'ą tutsių moterų draugijoje: "Generolas Dallaire ir jo armija pakliuvo į fatališkų moterų spąstus“.

nebuvo norma, taip pat nebuvo ir neįprastas dalykas. Nepaisant to, tam tikro nepilnavertiškumo hutų vyrų ir tutsių moterų santykiuose buvo. Tai plaukė iš hegemoninių struktūrų, Ruandoje apskritai.

Propagandistai, išnaudodami dešimtmečiais brendusių hutų nepilnavertiškumo kortą demonizavo tutsių moteris skelbdami, kad jos yra gražesnės, patrauklesnės nei hutės (sykiu teigdami ir priešingai), kad jos niekina hutų vyrus, kad jų negali pasiekti hutų vyrai. Baisiausia, kad ši propaganda suveikė. Tai paaiškėjo prasidėjus žudynėms<sup>64</sup>:

Mes norime pamatyti, kokios saldžios yra tutsių moterys.

Jūs manote, kad esate per geros mums.

Mes norime pamatyti ar tutsių moterys yra tokios pat, kaip hutų moterys.

Jeigu būtų taika, tu niekad manęs neprisileistum.

Tai tik keletas efektyvios propagandos, sugebėjusios išnaudoti per ilgus dešimtmečius susiformavusius hutų nepilnavertiškumo vaizdinius, pavyzdžių, užfiksuotų jau po genocido, užrašius išlikusių moterų pasakojimus. Prievartavimai turėjo juos sugriauti: ir ne kitaip, kaip tik žeminant ir galiausiai nužudant tutsių moteris – savo troškimo objektą.

### 5.3 *Smurtas vs. žiaurumas* ir kūno desakralizavimas

Smurto esmė – kūno profanacija, jo užteršimas ir paniekimas. Kūnas, pritaikius tam tikras strategijas (gali stebinti jų panašumas įvairiuose pasaulio regionuose, kuriuose vyksta organizuotas, masinis smurtas) yra transformuojamas iš jo atimant visus anksčiau, „taikioje“ kasdienybėje turėtus socialinius ženklus. Socialiniai ženkliai, kaip tai, kas

---

<sup>64</sup> <http://academic.udayton.edu/Race/06hrights/GeoRegions/Africa/Rwanda01.htm>

apibrėžia individą, yra jam sakralūs ženklai. *Taigi desakralizacija yra šventumo pažeidimas, išniekinimas.*

Sakralu gali būti viskas: visi elementai, kurie daro individą socialiai atpažįstamą, svarbų: rūbai, kepurė, laikrodys, kūno laikysena, vardas (Nahoum-Grappe 2001: p. 553–557) . Visa tai būdinga kiekvienos kultūros žmogui. Budelių tikslas – sugėdinti individą prieš patį save. Tai galima padaryti pažeidžiant jo sakralumą, suardant jo kultūrinio tapatumo ženklus.

Išprievartavimas yra radikalus desakralizavimas. Prievartautojo kūno skystis patenka į aukos kūną. Ir ji/jis taip simboliškai užteršiama(s). Kai rašomos politologinės ar istorinės knygos apie tokį radikalų nusikaltimą kaip genocidas, jose nerasime tokių sąvokų kaip „užteršimas“ ar „desakralizavimas“. Atrodytų, lyg prievartavimas būtų tiesiog žiaurus aktas, karo veiksmų „lydimasis“ reiškinys. Taip praleidžiamas simbolinis seksualinės prievartos momentas.

Antropologė ir istorikė Nahoum-Grappe įveda, mano akimis, svarbią smurto ir žiaurumo skirtį (violence vs. cruelty). Šią skirtį ji pagrindžia skirtingais *tikslais*, kurių siekia smurtas ir žiaurumas. Smurtas, anot Nahoum-Grappe, „nesibruka gilyn“ ir nesistengia desakralizuoti. Mūšyje, malšinant maištaujančią minią gali būti pralieta labai daug kraujo, tačiau tokiais atvejais negalima kalbėti apie aukos desakralizaciją. Desakralizacija yra būtent žiaurumo („cruelty“) esmė. Būtent žiaurumo aktu siekiama auką užteršti, išniekinti, transformuoti jos kūną, sugriauti įprastinį savęs įsivaizdavimą. Galima tad sakyti taip – smurtas ir žiaurumas skiriasi skirtingu žmogaus kūno traktavimu.

Genocido Ruandoje tyrinėtojai, kurie į įvykį žiūri holistiškai, sutaria, jog tris mėnesius trukę masiniai moterų prievartavimai turėjo simbolinį charakterį (tą patį galima pasakyti ir apie įvykius Bosnijoje). Tai nebuvo kažkokia „vyriško gyvuliškumo“ apraiška. Tiesa, vargu ar prievartautojai galėjo įsisamoninti savo veiksmų simboliškumą, tai matyti į įvykius žvelgiant iš perspektyvos, tačiau atsižvelgiant į platesnį kontekstą, radikaliųjų hutų propagandos naudojamą retoriką prieš moteris (tutes ir hutes, kurias

buvo „nelojalios“ režimui, pavyzdžiui ministrė pirmininkė Agathe Uwiringiyimana<sup>65</sup>), galima teigti, kad seksualiniai nusikaltimai buvo simboliški. Įvairių daiktų į moters vaginą kišimas, nėščiujų žudymas, krūtų nupjovimai – visa tai pastangos sunaikinti lytį. Tą, kuri gimdo, maitina „priešus“.

Masinių prievartavimų tikslas Ruandoje buvo bandymas simboliškai sunaikinti bendruomenę *jos pačios akyse*. Kadangi bendruomenės, kaip ir Tėvynės simbolis yra moteris, į ją ir nukreipiamas pats aršiausias smurtas. Prievartavimai naikina moterį kaip motiną ir moterį, kaip bendruomenės tapatybės pagrindą<sup>66</sup>. Ruandoje prievartavimai buvo elgesys, kuriuo buvo norima dekonstruoti tutsių grupę – sunaikinti dvasią, norą gyventi ir patį gyvenimą (Green, 2002:733-755).

Desakralizacijos veiksmu norima nužudyti bendruomenės tapatybę. Priešo tapatybę taip stengiamasi anihiliuoti jo paties akyse. Konkretiems žmonėms tai yra jų žmogiškumo, individualios tapatybės išniekinimas, tačiau kuomet tai vyksta masiškai, mes jau galime kalbėti apie šalies, žemės, grupės simbolinį naikinimą ją užkrečiant (Nahoum Grappe 556-557 p.).

Žodį „užkrėsti“ čia naudoju ne metaforine prasme. Tai yra realus, simbolinis užkrėtimas (simbolis yra veiksmingas tik tada, kai jis veikia žmonių gyvenimus) per skystį, spermą. Kai prieš, prievartautojo sperma, kuri yra dar ir kraujo metafora (kraujas = sperma = skystis) patenka į aukos kūną, įvyksta „kraujo“ užteršimas. Viena moteris simbolizuoja visą bendruomenę.

Desakralizavimas, netgi pasibaigus genocidui, linkęs plisti kaip užkratas. Visuomenėse, kur išprievartavimas laikomas gėdingu (?), o tai plačiai paplitęs reiškiny, tas užkratas plinta dar sparčiau. Po išprievartavimo, nepaisant prievartinio lytinio akto, moters vertė bendruomenėje krinta<sup>67</sup>. Moterys bijo, kad joms bus sunku ištekėti. Tos, kurios yra nevedusios ir laukiasi kūdikio, dėl bendruomenės spaudimo dažnai pasirenka abortą ir infanticidą. Įvairių humanitarinių organizacijų, atliekančių tyrimus, paklaustos

<sup>65</sup> <http://www.fawe.org/publications/Role%20Models/Agathein.pdf>

<sup>66</sup> Motina, galinti susilaukti daug vaikų, Ruandos bendruomenėse buvo didžiausia vertybė.

<sup>67</sup> <http://www.hrw.org/reports/1996/Rwanda.htm> (36)

apie savo skaudžias patirtis genocido metu, dažnai pasirenka tylą. „Moterys bijo kalbėti, kadangi kaimynai, kurie jas išprievartavo gyvena šalia“, sako Bernadette Muhimakazi, žmogaus teisių aktyvistė Ruandoje<sup>68</sup>.

Dar kartą norėčiau pabrėžti – prievartavimo smurtas žmogui, į kurį jis yra nukreiptas, yra didžiulė asmeninė tragedija. Ir ji jam gali neturėti nieko bendro su politika ar istorija. Ši trauma asmeniškai, konkrečiai. Mokslas čia yra bejėgis ką nors pasakyti. Tačiau kai valstybėje, kuri yra užlieta smurto, išprievartaujama dešimtys tūkstančių žmonių, asmeninė „trouble“ („bėda“), kaip pasakytų C. Wright Millsas, tampa „issue“ („problema“) ir tada, bandant užčiuopti bendrą šių nusikaltimų struktūrą, ją kaip „trouble“ (ir tik kaip „trouble“) galima nagrinėti moksliai.

---

<sup>68</sup> Ten pat (37).

## Susitaikymas?

Viename savo interviu Rene Girardas sakė, kad „atpirkimo ožio“ mechanizmas atgyveno, jis nebeatlieka savo vaidmens. XX a. totalitariniai režimai – nacionalsocializmas, komunizmas ir jų vadai manė, jog sunaikinus dešimtis milijonų žmonių pavyks sustiprinti savo legitimumą ir, nužudžius savo „antrininkus“, tuos, kurie pretendavo į *tik jiems* priklausančias gėrybes, taip išspręsti tapatybės problemas. Nepaisant „atpirkimo ožio“ institucijos neveiksnumo, šį neveiksnumą galima pamatyti tik iš perspektyvos, sunku patikėti, kad neatsiras žmonių, kurie nepanorėtų „pabandyti“ dar kartą. Ruanda 1994-iais ir buvo tas „kartas“.

Genocidas Ruandoje pasižymėjo neregėtu nuožmumu. Ruandoje nebuvo koncentracijos stovyklų, nebuvo dujų kamerų, nebuvo „rafinuotos“, anoniminės mirties. Čia kaimynai, paprasčiausiomis Kinijoje pagamintomis mačetėmis žudė kaimynus, mokiniai mokytojus, mokytojai mokinius, kunigai savo parapijiečius, parapijiečiai kunigus, gydytojai savo pacientus, pacientai gydytojus. Atsakyti, kodėl žmonės masiškai, be jokio gailesčio žudo kitus žmones, neįmanoma. Socialiniai mokslai tegali daryti prielaidas, kurios visada bus nepakankamos. Kalbėjimas apie įvykį ir įvykis yra nebendramačiai dalykai.

Ruandos patirta trauma yra tokia didelė, kad net sunku įsivaizduoti kaip ir kada ji galėtų būti išgydyta. Šalyje gyvena šimtai tūkstančių našlaičių, dešimtys tūkstančių išprievartautų moterų. Šiandieninė Ruandos vyriausybė, prezidentas daug nuveikė, kad hutai, tutsiai ir tva pirmiausia suvoktų save kaip ruandiečius, o *kai kurie* nusikaltėliai būtų nubausti. 2000 metais baismės laukė šimtas tūkstančių žmonių... Iš jų beveik absoliuti dauguma vyrai.

Tutsių ir nuosaikiųjų hutų genocidas Ruandoje buvo ir moterų genocidas. Į jas buvo nukreiptas pats žiauriausias smurtas. Šiandien būtent moterys ir jų veikla suteikia vilties, kad trauma gis greičiau. Po 1994 metų Ruandos moterų vaidmuo viešajame gyvenime nepaprastai išaugo. Iškart po genocido moterys sudarė 70% visų Ruandos

gyventojų. Šiandien pusė parlamento narių (tai didžiausias moterų parlamentarių skaičius pasaulyje) yra būtent moterys, jų socialinis aktyvumas, pasitikėjimas jų iniciatyvomis didelis.

Ruanda neturi kito pasirinkimo kaip tik sukurti naują savo tapatybę. Kokia ji bus, sunku pasakyti. Moterys jos kūrime neabejotinai vaidina reikšmingą vaidmenį. „Girardiškai“ kalbant, tapatybės kūrimo sėkmė priklausys nuo to, ar pavyks atskleisti ir suteikti pagreitį pozityvioms mimetinėms galimybėms.

Kalbant apie tyrimų perspektyvas, mano galva, perspektyvi yra islamo plėtros Ruandoje tema. Po genocido Ruandoje ypač padaugėjo atsivertimų į islamą. Vietinė musulmonų bendruomenė buvo vienintelė, kurios nariai nekėlė rankos vienas prieš kitą. Šitas fenomenas tikrai nusipelno didesnio dėmesio.



## Išvados

- Iki atvykstant kolonizatoriams Ruandoje gyvavo trinarė visuomenės struktūra, kurios pats svarbiausias asmuo buvo karalius. Hutai, tutsiai ir tva, nepaisant tutsių dominavimo karališkajame dvare ir aukštesniosiose administracijos grandyse, buvo pakankamai fluidiškos sociopolitinės ar trans-etninės kategorijos.
- Ruandiečių – tutsių, hutų, tva tapatybių ribas kolonizatoriai apibrėžė dirbtinai. Fluidiškos kategorijos buvo „sustingdytos“. Tutsiai, remiantis „išrasta tradicija“ - Chamitų hipoteze, buvo laikomi rasiškai pranašesniais už hutus ir tinkami būti valdovais. Šiame laikotarpyje tutsiai – absoliutūs Ruandos hegemonai, neskaitant kolonizatorių...
- Hutų revoliucija ir Ruandos Nepriklausomybės paskelbimas tutsių *politinei* hegemonijai padarė galą. Nepaisant to, *kultūrinis*, (kaip vertingesnių, gražesnių, intelektualesnių žmonių) tutsių dominavimas išsilaikė. Tutsis, nepaisant hutų ideologijos pastangų garbinti valstietį ir proletarišką „gyvenimo būdą“, tebebuvo laikomas „aukštesne būtybe“. Politinė galia ir kultūriniai „kompleksai“, tam tikras kultūrinis bejėgiškumas lėmė, jog šiame laikotarpyje nuolat stiprėjo hutų nerimas dėl savosios tapatybės.
- Nepriklausoma *Ruandos Respublika* faktiškai buvo *hutų respublika*. Per 32 Nepriklausomybės metus vieninga ruandiečio tapatybė taip ir nesusiformavo. Tikraisiais ruandiečiais hutų politinis režimas laikė vieną grupę – hutų valstiečius. Buvo manoma, jog *vieninteliai* šalies valstiečiai yra hutai. Tutsiai buvo traktuojami kaip atėjūnai, svetimšaliai.
- Krikščionybės vaidmuo Ruandoje buvo prieštaringas – viena vertus, krikščioniškoji tapatybė *formaliai* atliko solidarizuojantį vaidmenį, kita vertus, kadangi mokymo programose buvo įtrauktas tutsių kilmės iš chamitų mokymas, o

į mokyklas iki vėlyvo laiko buvo priimami išimtinai tutsiai, hutų ir tutsių rasinės atskirties tradicija tęsėsi toliau.

- Ilgą laiką Ruanda buvo laikoma pavykusios „inkultūracijos“ modeliu. Dažnėjantis smurtas rodė, jog krikščioniškoji tapatybė vis labiau nepajėgia „konkuruoti“ su etnine/rasine hutų ir tutsių skirtimi.
- Pokolonijiniame laikotarpyje hutai ir tutsiai pradėjo deklaruoti visišką tapatybių skirtumą. Toks desperatiškas tapatybių skirtumo deklaravimas buvo susijęs su aštrėjančia hutų tapatybės krize. Kolonializmo laikotarpyje „suspaustos“ griežtos „kastų“ sistemos hutų ir tutsių tapatybių ribos buvo aiškios, *nerimo tapatybei* nebuvo. Pasitraukus kolonizatoriams ribos „susijaukė“. Anot Girardo, ribų tarp grupių ryškumas, paradoksalu, tačiau garantuoja tapatybei ramybę ir sumažina konflikto riziką. Skirtumo praradimas, tai galioja daugeliui kultūrų, yra tas veiksnys, kuris kelia didžiausią baimę.
- Kai tapatybių skirtumai Ruandos visuomenėje nusitrynė, prasidėjo *mimetinė* konkurencija. Hutų bendruomenė suvokė, kad tutsiai turi pasisavinę tai, kas išties priklauso tik jiems, hutams. Savo „prigimtines“ teises suvokusi hutų bendruomenė suprato, jos didžiausias antagonistas – tutsiai. Tie, kurie yra *pernelyg tokie patys*, įsilieję į tą pačią bendruomenę (per mišrias vedybas), nors pagal savo „prigimtį“ yra kitokie, yra skirtingi, yra atėjūnai.
- Tam, kad skirtumai būtų vėl išryškinti reikia arba desperatiškai juos teigti, žudyti *Kitą* sporadiškai, diskriminuoti *arba* sunaikinti jį visai ir absoliučiai. Kad liktų tik viena tapatybė, kuri gavusi troškimo objektą (statusą, vertę, žemę) nurimtų ir daugiau nebekovotų mimetinėje kovoje.
- Smurtas Ruandoje nebuvo sustabdytas, nes nebuvo mechanizmų, kurie būtų galėję pažaboti bręstantį smurtą. Girardas teigia, kad senuosiuose pasakojimuose, mituose dažnai „atpirkimo ožiu“ tapdavo pats karalius (arba jo giminaitis).

Karalius tapdavo šventa auka ir buvo paaukojamas (pasiaukodavo) vardan bendruomenės vienybės. Senosios Ruandos karaliai taip pat turėjo tokią *teisę* ir *pareigą*. Deja, karaliaus institucijos svarba Ruandoje per kolonializmo metus nuolat menko. Karalius – statytinis, karalius praradęs autoritetą negalėjo paaukoti savęs. „Pakankamai“ neutralus „atpirkimo ožys“ Ruandoje nebuvo rastas. Dėl to buvo sunaikintas *Kitas*, nors jis, iš tiesų, buvo *pernelyg toks pats*.

- Pagrindinis genocido Ruandoje objektas buvo tutsių moterys. Į jas buvo nukreiptas žiauriausias hutų vyrų smurtas. Tutsių moterys buvo to Kito *personifikacija*. Genocido vykdytojai, išniekindami tutsių moteris, siekė simboliškai sunaikinti visą tutsių bendruomenę ir taip pamiršti kultūrinio nepilnavertiškumo košmarą.

## **Šaltiniai**

- *Human Rights Watch.*
- *Track Impunity Always.*
- Philip Gourevitch *We Wish to Inform You That Tomorrow We Will Be Killed with Our Families. Stories from Rwanda.*

## **Literatūros sąrašas**

Dallaire R. *Shake Hands with the Devil: The Failure of Humanity in Rwanda.*- Carroll & Graf Publishers, 2005, 584 p.

Desmond J, Kavanagh D. *Mimetic Rivalry: The Contribution of Ren'e Girard*//*Culture and Organization*, 2003, Vol. 9(4), p. 239–251.

Destexhe A. *Rwanda and Genocide in the Twentieth Century.*- New York University Press, 1995, 360 p.

*Encyclopedia of Genocide and Crimes Against Humanity* / Chief Ed. Dinah L. Shelton. - Macmillan, 2005, 1393 p.

Futrell A. *Blood in the Arena. The Spectacle of Roman Power.*- University of Texas Press, 1997, 328 p.

Gellner N. David. Religion, politics, and ritual. Remarks on Geertz and Bloch // *Social Anthropology*, 1999, Vol. 7 (2), p. 135–153.

Girard R. *Nasiliye i Sviascenoe.*-Moskva, 2000, 395 p.

Green L. Llezlie. Propaganda and Sexual Violence in the Rwandan Genocide: an Argument for Intersectionality in International Law// *Columbia Human Rights Law Review*, 2002, p. 733-755.

Gourevitch P. We Wish to Inform You That Tomorrow We Will be Killed With Our Families.- Picador, 1999, 368 p.

Hatzfeld J. Machete Season: The Killers in Rwanda Speak.- 2005, Picador, 2006, 272 p.

Hobsbawm J.E. The Invention of Tradition.- Cambridge University Press, 1992, 328 p.

Hinton A. Why Did the Nazis Kill?: Anthropology, Genocide and the Goldhagen Controversy. *Anthropology Today*, 1998, vol. 14 (5), 9-15 p.

Hordern W. Speaking of God: The Nature and Purpose of Theological Language.- New York, Macmillan Company, 1966, 209 p.

Lorenz K. On Aggression. - Routledge, 2002, 299 p.

Macquarrie J. God-Talk: An Examination of the Language and Logic of Theology.- London, SCM, Press Ltd, 1973, 255 p.

Magnarella P. Explaining Rwanda's 1994 Genocide.- *Center On Rights Development*, 2002, p. 25-33.

Mamdani M. When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda.- Princeton University Press, 2002, 384 p.

Martin John. Rwanda: why? *Transformation*, 1995, 12 (2), p. 1-3.

Nahoum-Grappe Véronique. The anthropology of extreme violence: the crime of desecration // *International Social Science Journal*, 2001, vol. 54, Issue 174, p. 549-557.

Prunier G. *The Rwanda Crisis: History of a Genocide*.- Columbia Univ Press, 1997, 389 p.

Rawson, David 1995. Rwanda: analysis by the US ambassador. *Evangelical Missions Quarterly*, vol. 31(3), p. 320-323

## Priedai

### Chronologija

**1894-1899** Vokiečiai įžengia į Ruandą ir Uurundį (vėliau Burundį). Ruanda ir Burundis tampa vokiečių kolonijomis. Pirmosios misijos. Vokiečiai valdo kolonijas tutsių aristokratijos rankomis. Burundyje ir Ruandoje tuomet gyvena 11 europiečių<sup>69</sup>.

**1918** Versalio sutartimi buvusi Vokietijos kolonija tampa Tautų Sąjungos protektoratu, valdomu Belgijos. Abejas teritorijas administruoja du tutsių monarchai. Tradiciniai hutų ir tutsių santykiai tampa klasine sistema. Tutsių mažuma 14% dominuoja hutų mažumos atžvilgiu. Tutsiai naudojami belgų jiems teikiamomis privilegijomis, belgai naudoja tutsius norėdami sustiprinti savo valdymą.

**1926** Belgai įdiegia etninės tapatybės korteles atskirdami hutus nuo tutsių.

**1957** Įsteigiama *Parmehutu* (Hutų išlaisvinimo partija).

**1959** Hutai sukyla prieš belgų kolonijinį valdymą ir tutsių elitą. 150,000 tutsių pasitraukia į Burundį.

**1960** Hutai laimi belgų organizuotus vietos rinkimus.

**1961-62** Belgai pasitraukia. Ruanda ir Burundis tampa dvejomis nepriklausomomis valstybėmis. Hutų revoliucija. Prezidentu tampa Gregoire Kayibanda. Kovos. Daug tutsių pasitraukia iš šalies. Burundyje tutsiai išlaiko valdžią.

**1963** Tutsių žudynės. Atsakymas į pabėgėlių tutsių puolimą iš Burundžio. Puse tutsių populiacijos gyvena už Ruandos ribų.

**1967** Tutsių žudynės.

---

<sup>69</sup> <http://www.reliefweb.int/library/nordic/book1/pb020e.html>

**1973** Tutsiai išvaromi iš universitetų. Karinis perversmas. Prezidentu tampa generolas Juvenalis Habyarimana. Vienpartinė sistema. Pareigoms valstybinėse įstaigose užimti taikoma kvotų sistema pagal etninę gyventojų proporciją. Tutsiai gali užimti devynis procentus visų darbų.

**1975** Juvenalis Habyarimana's įsteigia politinę partiją *Mouvement Revolutionnaire National pour le Developpement*, (MRND).

**1986** Pabėgėliai Ugandoje įsteigia *Rwandan Patriotic Front* (RPF), kuriame dominuoja tutsiai.

**1989** Krinta pasaulinės kavos kainos. Ekonominės problemos Ruandoje.

**1990 Liepa** Vakarų donorų spaudimu Ruandoje paskelbiama daugiapartinė sistema.

**1990 Spalis** RPF įsiveržia į Ruandą. Prancūzų ir Zairo armijos padedama vyriausybė puolimą atmuša. Taikos sutartis.

**1990/91** Ruandos armija pradeda treniruoti ginkluotą civilinę miliciją, žinomą kaip *interahamwe* ("tie, kurie kartu", „tie, kurie turi vieną tikslą“). Persekiojama opozicija. Sporadiškos tutsių žudynės.

**1992 Lapkritis** Hutų aktyvistas Dr. Leon Mugusera ragina hutus sugražinti tutsius "atgal į Etiopiją" upėmis.

**1993 Vasaris** RPF puolimas. RPF armija pasiekia Kigalio apylinkes. Vyriausybė prašo prancūzų pagalbos.

**1993 Rugpjūtis** Derybos. Taikos sutartis. Nutarta sudaryti bendrą Hutu-RPF vyriausybę. Į Kigalį atvyksta 2,500 JT kareivių.

**1993 Rugsėjis - Kovas** Valdžios padalinimas nevyksta. Milicija vis intensyviau treniruojama. *Radio Mille Collines* pradeda propagandą prieš tutsius, ragina juos išžudyti. Žmogaus teisių organizacijos įspėja tarptautinę bendruomenę dėl gresiančio pavojaus.



**1994 Balandžio 6** Numušamas lėktuvas, kuriuo skrido Ruandos prezidentas Habyarimana ir Burunžio prezidentas Cyprien Ntaryamira. Prezidentai žūsta. Naktį Kigalyje prasideda žudynės. Žudynės išplinta po visą šalį.

**1994 Balandžio 7** Tūkstančiai žuvusių visoje šalyje. JT kareiviai negauna įsakymo įsikišti į konfliktą.

**1994 Balandžio 21** JT karių kontingentas sumažinamas nuo 2,500 iki 250. Nužudomi dešimt belgų kareivių, kurie saugojo ministrę pirmininkę, nuosaikiųjų hutų politikę Agathe Uwilingimana.

**1994 Balandžio 30** JT Saugumo Tarybos pranešimas pasmerkiantis smurtą. Žodis genocidas įtakingų valstybių pareiškimuose nenaudojamas. RPF puola.

**1994 Gegužės 17** Nutariama siųsti 6,800 karių į Ruandą. Genocido terminas oficialiuose Vakarų valstybių institucijų pranešimuose nenaudojamas. Vakarų valstybėse vyksta ginčai kas turi finansuoti operaciją - JAV ar JT.

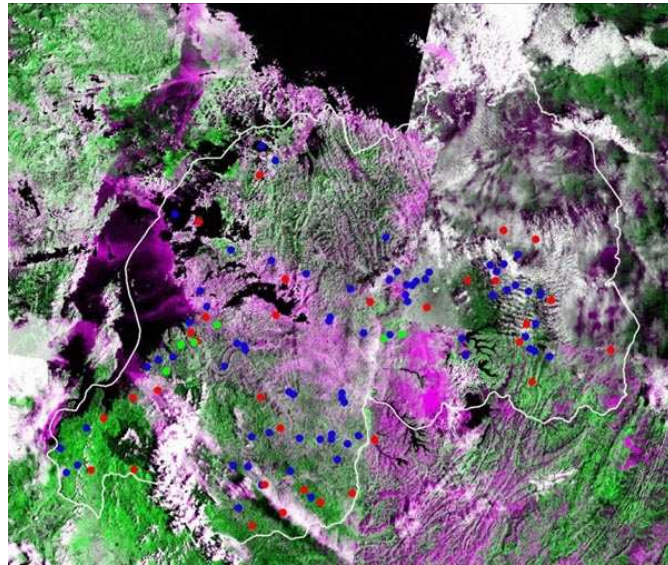
**1994 Birželio 22** JAV pirmą kartą panaudoja žodį „genocidas“.

**1994 Liepa** RPF užima Kigalį. Hutų vyriausybė ir dešimtys tūkstančių pabėgėlių pasitraukia į Zairą. RPF paskelbia nacionalinės vienybės vyriausybę. Tutsių žudymas vyksta ir pabėgėlių stovyklose. RPF taip pat kaltinami genocidiniais veiksmais.

**1994 Rugpjūtis** Tanzanijoje įsteigiamas tribunolas genocidui Ruandoje tirti.



Ruanda<sup>70</sup>.



Ruanda po genocido. Mėlyna spalva – genocido vietas, masinės kapavietės.

Raudona spalva – memorialai. Žalia spalva žymi pasipriešinimo vietas<sup>71</sup>.

<sup>70</sup> <http://www4.ac-lille.fr/~heg/IMG/gif/rwanda.gif>

<sup>71</sup> [http://www.yale.edu/gsp/rwanda/rwanda\\_maps.html](http://www.yale.edu/gsp/rwanda/rwanda_maps.html)