

Magdalena M. Baran

Nienawiść jako narzędzie wojny

Nienawiść wyrazić można na wiele sposobów. Jednym z najdotkliwszych, osiągającym największą siłę sprawczą jest mowa nienawiści, siejącą wzajemną niechęć lub też nastawiona na atak wymierzony przeciwko konkretnym grupom społecznym, rasowym, mniejszościom narodowym, seksualnym czy religijnym. Mowa nienawiści nieraz już stanowiła zarzewie wojen. Podczas ich trwania podsyciała wrogość i okrucieństwa, jakiego stanowiący jej podmiot grupa doświadczała od głosicieli wszelkiej maści oszczerstw, inwektyw, a w końcu i sprawców fizycznej zbrodni. Niezależnie od tego, czy u jej podstaw leżał resentyment, czy czysty strach, stała się pretekstem i narzędziem wyniszczenia.

Wiek XX celował w użyciu mowy nienawiści jako narzędzia rozpalania konfliktów i rozpętywania wojen. Niezależnie od zasięgu, uwarunkowań geograficznych, kontekstu historycznego czy zakorzenienia kulturowego jej mechanizm niemal zawsze jest podobny. Wojny na pozór odmienne, których nie moglibyśmy ze sobą zestawiać, okazują się podobne, bo posługują się niemal identyczną retoryką nienawiści, mającą na celu nie tylko zmiecienie z powierzchni ziemi danej nacji, ale także wymazanie pamięci o niej, a tym samym zafałszowanie całego obrazu historii. Mowa nienawiści, jaką Europa zna choćby z okresu II wojny światowej, nie znika. Po dziesiątkach lat zostaje użyta w ten sam sposób, w takim samym celu – by wskazać wroga, by obarczyć go odpowiedzialnością za wszelkie niepowodzenia, by wytropić go, zastraszyć, a w końcu zabić, wyzwalaając przy tym potężną nienawiść, zdolną do zaprzeczenia człowieczeństwa drugiego, popychająca do zbrodni ludobójstwa.

Jak pokazuje historia wojen, „ludobójstwo to nie jest jakiś krzak, który wyrasta z dwóch czy trzech korzeni, ale splot korzeni, które gniły pod ziemią i nikt tego nie zauważył”¹. W Rwandzie owe sploty i ich historyczne następstwa powracały niczym echo, by osiągnąć apogeum w wojnie domowej, w potwornej rzezi, która postawiła świat przed koniecznością zadania sobie nowych pytań, rozważenia priorytetów, a przede wszystkim zweryfikowania sposobów podejmowania decyzji o ewentualnej interwencji, szybkości działania i zakresie ingerowania w lokalny konflikt. Już w roku 1959 „Rwanda przeżyła swój szturm Bastylli, detronizację króla, żyronde i terror. Gromady chłopów, rozjątrzone żywioł uzbrojonych w maczety, motyki i dzidy Hutu ruszył na swoich panów-władców Tutsi. Zaczęła się wielka rzeź, jakiej Afryka dawno nie widziała. Chłopi palili gospodarstwa swoich lordów, a im samym podrzynali gardła i łupali czaszki. Rwanda spłynęła krwią i stanęła w ogniu”².

Jeden naród – Banyaruanda – podzielony na trzy kasty, z których dwie najważniejsze tkwiły w nieustannym konflikcie ze sobą, pozostawał niejako rozdarty. Oparty na systemie przypominającym europejski feudalizm, pozwalał bowiem jednemu panować nad drugim, w marginalizowanej politycznie większości, jaką stanowili Hutu, nieuchronnie rodząc resentyment. W swej najprostszej, a jednocześnie najokrutniejszej wersji musiał on więc prowadzić do całej serii mordów i rzezi, a w końcu do ludobójstwa, po którym kasta wysokich, obdarzonych prostym nosem i jasnobrązową skórą Tutsi miała zostać wymazana nie tylko z politycznej i społecznej rzeczywistości Rwandy, ale nawet z pamięci jej mieszkańców.

Tak zawiązuje się „dramat rwandyjski, tragedia ludu Banyaruanda, iście palestyńska niemożność pogodzenia racji dwóch społeczności roszczących sobie prawa do tego skrawka ziemi, zbyt jednak małego i ciasnego, aby je pomieścić. Wewnątrz tego dramatu rodzi się, z początku jeszcze słaba i nieokreślona, ale z latami coraz bardziej wyraźna i natarczywa pokusa *Endlösung* – ostatecznego rozwiązania”³. Sama decyzja o rozpoczęciu kolejnych rzezi, których kulminację stanowi

¹ J. Hatzfeld, *Sezon maczet*, tłum. J. Giszczak, Wołowiec 2012, s. 92.

² R. Kapuściński, *Wykład o Ruandzie*, [w:] *Heban*, Warszawa 2012, s. 178.

³ R. Kapuściński, *Wykład o Ruandzie*, dz. cyt., s. 180.

ludobójstwo z roku 1994, pochodzi tutaj od władzy, której należało być absolutnie posłusznym, aby przeżyć.

Dla występujących przeciwko Tutsi Hutu najistotniejsze było wówczas zwycięstwo – bez względu na koszty i okoliczności, w których zostanie ono odniesione. Wynikało to z politycznej kalkulacji i normy, według której – zgodnie z teorią głoszoną przez Carla von Clausewitza – wojna staje się narzędziem polityki, a uzbrojona w odpowiednią ideę, stara się realizować jej cele wszelkimi możliwymi środkami. Ideologia, którą w swej polityce i inspirowanych nią działaniach przyjął Hutu, została sformułowana przez despotyczny i szowinistyczny klan Akazu⁴, a jej pełny wykład przygotowali profesorowie wydziałów filozofii i historii rwandyjskiego uniwersytetu w Butare. Tam właśnie, dzięki osobom podobnym do Ferdinanda Nahimany⁵, powstaje nurt zezwalający na uzasadnienie ludobójstwa – jako jedyne wyjścia, jedyne sposobu na przetrwanie (a później i dominację) kasty Hutu⁶.

Decyzja o ostatecznym ludobójstwie pod wieloma względami podobna jest zatem do decyzji o Holokauście. Tak zresztą odbierali ją później sami ocaleni. U podstaw obu leży bowiem głębokie wewnętrzne przekonanie pewnej grupy, że inna nacja narodowa lub etniczna (Tutsi, Żydzi albo bośniaccy muzułmanie jest w państwie z różnych względów zbyt duża lub wprost zagraża jego istnieniu i właściwemu funkcjonowaniu. Etapy zagłady – jak za Raulem Hilbergiem wylicza Jean Hatzfeld – również są do siebie podobne, a sterowane przez zewnętrzną decyzję – opartą na resentymencie i politycznej kalkulacji,

⁴ Klan Akazu – nieformalna organizacja ekstremistycznych Hutu, więzami krwi bądź przyjaźni powiązanych z rwandyjskim prezydentem Juvénalem Habyarimana. Odegrali oni znaczną rolę w ludobójstwie z roku 1994. Deklarowanym przez nich celem i podstawą głoszonej ideologii była Rwanda bez Tutsi.

⁵ Ferdinand Nahimana – rwandyjski historyk, jeden z ideologów ludobójstwa w Rwandzie, biorący również udział w propagandzie i koordynacji zabijania i aktów przemocy wobec Tutsi. W roku 1996 aresztowany w Kamerunie i postawiony przed Międzynarodowym Trybunałem Karnym dla Rwandy. Jako pierwszy od czasów Procesów Norymberskich był sądzony również za mowę nienawiści, która została uznana za zbrodnię wojenną. W grudniu 2003 Ferdinand Nahimana został skazany na dożywocie, uznany za winnego ludobójstwa, spisku w celu popełnienia ludobójstwa, podżegania do niego bezpośrednio i publicznie oraz współudziału w ludobójstwie i zbrodni przeciwko ludzkości. Odwołał się od wyroku i ostatecznie skazano go na trzydzieści lat więzienia.

⁶ R. Kapuściński, *Wykład o Ruandzie*, dz. cyt., s. 188.

a jako narzędzie wykorzystująca propagandę i mowę nienawiści – prowadzą ofiary drogą poniżenia i upodlenia, by wskazać je, napiętnować, doprowadzić do ich deportacji i koncentracji i wreszcie wyeliminować⁷. Uprzywilejowana wcześniej warstwa społeczna – w przypadku Rwandy Tutsi – choć wymieszana później z innymi grupami, zostaje zatem napiętnowana, a w końcu (na podobieństwo ideologii nazistowskiej) określona mianem spiskowców, pasożytów, szkodników prowadzących do rozkładu państwa, a nawet „szcurów”. Ich eksterminacja, prowadzona okrutną drogą ludobójstwa sąsiedzkiego i przyrównywana początkowo przez morderców do dającej satysfakcję roboty w polu⁸, przeprowadzana była kolejnymi etapami, tak zamierzonymi, by nie dopuścić do ocalenia jakiegokolwiek rwandyjskiego Tutsi. W pierwszej fazie chodziło o „metodyczne wyszukiwanie i mordowanie tych Tutsi, którzy zostali umieszczeni na specjalnie przygotowanych listach osób uznanych za podejrzane politycznie”⁹, kolejną stanowiły masakry całych wsi, a także pojedynczych uciekinierów. Ostatni etap stanowiło natomiast zabijanie tych, którzy zdołali się ukryć. Należało bowiem dokończyć dzieła (zarówno ze względów patriotycznych, jak i psychologicznych), a także dołożyć wszelkich starań, by nie zostawić żadnych świadków rzezi. Jak powiedział Hatzfeldowi jeden z sądzonych za ludobójstwo zbrodniarzy, chodziło również o to, by „dokończyć robotę”¹⁰. Tę zaś wykonywano w Rwandzie dosłownie wszędzie. Warto dodać, że na każdym etapie owej „roboty”, przed każdym dniem tej „morderczej pracy” w oprawcach podsycano nienawiść, wskazując ich ofiary jako właściwych, wieloletnich oprawców, którzy ze względu na swą uprzywilejowaną pozycję społeczną doprowadzili do rozkładu kraju, a przede wszystkim nie dopuścili do równoległego rozwoju drugiej nacji. Powodowany taką nienawiścią mord miał zatem nosić znamiona sprawiedliwej odpłaty.

Miejsca bezpieczne nie istniały, a nienawiść i strach wciskały się nawet w przestrzeń, w której zwykle panował pokój. „Według relacji nielicznych ocalałych z pogromu prefekt Kibuye nakazał żandarmom gromadzić ludzi, którzy zostali wcześniej wpisani na listę

⁷ J. Hatzfeld, *Sezon maczet*, dz. cyt., s. 69.

⁸ Zob. J. Hatzfeld, *Sezon maczet*, dz. cyt., s. 62.

⁹ J. Bar, *Rwanda*, Warszawa 2013, s. 173.

¹⁰ J. Hatzfeld, *Sezon maczet*, dz. cyt., s. 53.

śmierci, w dwóch miejscach: w kościele i na stadionie. [...] To była typowa taktyka eksterminacji w Ruandzie: zgromadzić jak największą grupę ofiar w jednym miejscu, odciąć drogi ucieczki i wymordować wszystkich”¹¹ – notuje na polecenie powołanego w roku 1996 Międzynarodowego Trybunału dla Rwandy dokumentująca ludobójstwo antropolog Clee Koff. Egzekucje w kościołach, szpitalach, szkołach, na stadionach i w domach ofiar były więc w Ruandzie codziennością. Ludzie nie mieli gdzie się ukryć, bezpieczeństwo nie istniało, a jedyne schronienie dawały bagna i wielogodzinne leżenie w błocie, często pośród trupów zgładzonych już wcześniej pobratymców. I choć wyznawana tu religia nakazywała przekuć miecze na lemiesz, to właśnie narzędzia podobne do nich, miał służyć życiu, zostały wykorzystane do szerzenia śmierci. To nimi zarąbano ofiary, odcinano im głowy, ręce, nogi, przecinano im ścięgna Achillesa, by nie mogły już dłużej uciekać, by ze świadomością śmierci czekały nadejścia kolejnego poranka. To nimi rozcinano ciężarnym brzuchy i siekano ludzi na kawałki.

Propaganda nienawiści, podkreślająca rasową obcość Tutsi, sprawiła, że między 7 kwietnia a 2 lipca 1994 roku w Ruandzie zabito (wedle różnych szacunków) od ośmiuset tysięcy do miliona osób, oprócz Tutsi gromiąc także niektórych związanych z nimi przez powinowactwo Hutu oraz część rządowej opozycji. Rękami bojówkarzy, *interahamwe*¹², a także najbardziej zapamiętanych w mordowaniu cywili, zgładzono zatem ludzi pochodzących z każdej grupy społecznej i zawodowej, niezależnie od poziomu ich zamożności czy miejsca zamieszkania. Ludobójstwo wygaszało przy tym nie tylko prawo i etykę, ale też wszelkie naturalne więzi wynikające z sąsiedztwa, współpracy, przyjaźni czy nawet powinowactwa. „Podczas trwających trzy miesiące mordów zabijano średnio około 10 tysięcy osób dziennie”¹³, a taką statystyką nie mogli „poszczycić się” nawet oprawcy z nazistowskich obozów śmierci. Jeśli dodać do tego, iż trzy czwarte ofiar poniosło śmierć podczas pierwszych sześciu tygodni rzezi, trudno nie dostrzec, że zamy-

¹¹ C. Koff, *Pamięć kości. Pośród umarłych w Ruandzie, Bośni, Chorwacji i Kosowie*, tłum. J. Malinowski, Warszawa 2007, s. 26.

¹² *Interahamwe*, czyli „walczący razem” – określenie bojówek Hutu, które między 7 kwietnia a 2 lipca 1994 roku dokonały ludobójstwa w Ruandzie.

¹³ J. Bar, *Rwanda*, dz. cyt., s. 172.

ślony wcześniej plan już na początku swej realizacji osiągnął skalę i charakter ludobójstwa, które ze stolicy błyskawicznie rozszerzyło się na cały kraj. „O ile jednak w systemach hitlerowskim i stalinowskim śmierć zadawali oprawcy z instytucji wyspecjalizowanych – SS czy NKWD, a zbrodnia była dziełem wydzielonych formacji, działających w miejscach ukrytych, tu w Rwandzie chodziło o to, żeby śmierć zadał każdy, żeby zbrodnia była produktem masowego, niejako ludowego i wręcz żywiołowego wystąpienia, w którym udział wzięli wszyscy – aby nie było rąk, które nie umoczyłyby się we krwi ludzi, uznawanych przez reżim za wrogów”¹⁴. Wszyscy tu zatem mieli wziąć udział w niszczeniu wrogów i wymazywaniu przeszłości. Mieli tym sposobem stworzyć przestrzeń dla własnego istnienia, a miast tego wszyscy stali się winni, tworząc wspólnotę nienawistników, w miejsce życia wybierając śmierć, wspólnotę współwinnych, niechętną jednak współodpowiedzialności za popełnione morderstwa. Pojedynczy „zabójca w zderzeniu z rzeczywistością ludobójstwa najpierw wybiera milczenie, potem kłamstwo – notuje podczas rozmów z oprawcami z Rwandy Jean Hatzfeld – Sam nie bierze na siebie żadnego ryzyka, tak jak nie brał go podczas rzezi”¹⁵. Owa wspólnota okrucieństwa wydawać by się mogła absolutna, choć w jej wnętrzu zdarzały się rozdarcia, wyłomy, odejścia od grupy. W ostatecznym rozrachunku nawet więc uciekający w obłęd czy wyparcie przeszłości zbrodniarze wchodzili nieuchronnie w rzeczywistość zbrodni ludobójstwa, a później w specyficzne powojnie, na gruzach człowieczeństwa odbudowujące państwowość.

Widziana z tej perspektywy „wojna tworzy stan bezprawia, uprawomocnia śmierć, sankcjonuje barbarzyństwo, podsycia strach, wskrzesza stare demony, narusza normy moralne i humanistyczne idee”¹⁶. Odczłowiecza, budzi w ludziach to, co w nich najgorsze, a manipulując nimi na poziomie ich podstawowych instynktów oraz najgłębiej zakorzenionych uprzedzeń i lęków, odślania przed nimi samymi zdolność do popełniania czynów okrutnych. Właśnie tak rozumiana wojna wpisała się w codzienność Rwandy, dla zabójców na dwa i pół miesiąca stając się wydarzeniem, które przemieniło ich życie i porządkowało sobie czas. W kraju o charakterze rolniczym nieistotne

¹⁴ R. Kapuściński, *Wykład o Ruandzie*, dz. cyt., s. 191–192.

¹⁵ J. Hatzfeld, *Sezon maczet*, dz. cyt., s. 46.

¹⁶ J. Hatzfeld, *Sezon maczet*, dz. cyt., s. 58.

stały się zbiory, zasiewy, wydojenie krowy. Dotychczasowe życie zostało niejako zawieszona, a wszystko, co dotąd znano, przekreślono w imię politycznie zaprogramowanej „powinności”. „Robota czeka na dole”¹⁷ – powtarzali zabójcy, gdy przerażeni Tutsi zaczęli już uciekać na mokradła. Bagna stanowiły bowiem dla nich jedyną kryjówkę, dom i grób, a jednocześnie miejsce, gdzie odbierano im nie tylko życie biologiczne, ale również próbowano zatrzeć pamięć o ich istnieniu. Hutu zabijali „od-do”, jakby codziennie rano wychodzili do pracy, by pomiędzy 8 a 16, przez osiem godzin, rąbać maczetą, a później przy słabym piwie, śpiewach i pogawędkach odpocząć po znoju całego dnia. Wysoka była zarazem samoorganizacja takiej „pracy”, której zasady określała dla siebie każda grupa, formacja morderców. A cel był jasny. W Rwandzie zorganizowane, metodyczne zabijanie stało się regułą numer jeden. „Zasady numer dwa nie było. [...] Udzielono wskazówek co do przebiegu rzezi i wykreślano musztrę na kolejny dzień”¹⁸. Inne reguły nie były potrzebne, nawet gdy chodziło o osoby przywódców. Będąc Hutu, należało więc wziąć maczetę w dłoń i ruszyć z innymi. Jak podkreślali później sami zabójcy, od reguły numer jeden nie było wyjątków i wszyscy musieli w tym uczestniczyć. Aby stanąć na czele i otrzymać broń, nie trzeba było być w określonym wieku, wystarczyło dobrze się sprawić i zapamiętać w zabijaniu, jak najszybciej przyzwyczajając się do „zabijania bez rozterek”¹⁹. Jak podkreślali zabójcy, osobom zabijanym nie wolno było tylko patrzeć w twarz. Ona – jak chce filozofia dialogu – budziła bowiem wątpliwość, zaś oczy zabijanego były niczym przeciwieństwo etycznego wołania twarzy, „jak klątwa rzucona przez tego, którego [się] zabija”²⁰.

Sama technika mordu rozwijała się przy tym nadzwyczaj szybko: w kraju rolniczym, gdzie władanie maczetą było dla większości Hutu codziennością, nawet rolnicy bez trudu rozumieli, o co w niej idzie. Sprawcy rzezi, „opisując zabójczy gest maczetą, bez przerwy używali takich określeń jak «robota», «ścinać» czy «przycinać», związanych z pracą na plantacjach bananów”²¹ – jakby kwestia tego, co zostaje ścię-

¹⁷ J. Hatzfeld, *Sezon maczet*, dz. cyt., s. 12.

¹⁸ J. Hatzfeld, *Sezon maczet*, dz. cyt., s. 13.

¹⁹ J. Hatzfeld, *Sezon maczet*, dz. cyt., s. 26.

²⁰ J. Hatzfeld, *Sezon maczet*, dz. cyt., s. 25.

²¹ J. Hatzfeld, *Sezon maczet*, dz. cyt., s. 157.

te, miała znaczenie zupełnie drugorzędne, a w nowej pracy wystarczyło jedynie nabrać wprawy. Sama rzeź wspierana była praktycznie na każdym poziomie, a codzienne audycje radiowe tylko podgrzewały atmosferę nienawiści, raz za razem ucząc, iż maczetę może wziąć do ręki każdy. W radio można było zatem usłyszeć retoryczne pytanie „Czy został jeszcze jakiś Tutsi do zarżnięcia?” albo makabreski podobne do następującej rozmowy dziennikarza z młodym słuchaczem: „«Dzień dobry, jestem chłopcem i mam osiem lat. Czy jestem wystarczająco duży, żeby zabijać Tutsi?» «Ależ głuptasku! Każdy może to zrobić»”²². Dla uspokojenia własnych myśli powtarzano przy tym, że żelazu tak naprawdę jest zupełnie „obojętne, czy używa się go, żeby ścinać gałąź, zwierzę czy człowieka”²³. W nabytym, wyuczonym, a w końcu i wyzwolonym w człowieku mechanizmie okrucieństwa kwestie etyczne zastąpiła czysta technika zabijania, w której nie było miejsca na jakiegokolwiek wątpliwości. A nawet gdyby któryś ze sprawców rwan-dyjskiego ludobójstwa zaczął je przejawiać, to zapewne by milczał. Dopuszczenie do głosu sumienia mogło bowiem oznaczać konieczność podzielenia losu dotychczasowych ofiar.

Sami zabójcy przyznawali później, że czas wymieszał w ich głowach dobro i zło, tak że ich rozpoznanie zdawało się niemożliwe. Miejsce etycznego zmysłu i czysto technicznego odróżniania i kwalifikacji moralnej czynów zajął lęk. Wzajemna podejrzliwość zabójców tylko wzmagala ich bezlitosność, zaś wszelkie wątpliwości wymagały natychmiastowego rozwiania. Ich wyeksplikowanie mogło bowiem okazać się śmiertelne. „Jeśli ktoś odczuwał smutek, bo kogoś zamordował, musiał uważać na słowa i ukrywać żal, by nie uznano go za współnika ofiar i by nie poniósł przykrych konsekwencji”²⁴. W miejsce sumienia wchodziło więc coraz większe napięcie barbarzyństwa, tylko ono było bowiem zdolne do zamknięcia drogi wszelkim ludzkim odruchom. Mechaniczna „robotą”, zasłużony odpoczynek, a także wszelkie „nagrody”, które dało się zdobyć podczas wojny, stanowiły nikłą rekompensatę – jednym zagrabiony rower, radio, blacha na dach domu, działki, plantacje czy bydło przynosiły czyste zyski i stanowiły „spra-

²² J. Bar, *Rwanda*, dz. cyt., s. 158–159.

²³ J. Hatzfeld, *Sezon maczet*, dz. cyt., s. 39.

²⁴ J. Hatzfeld, *Sezon maczet*, dz. cyt., s. 97.

wiedliwą” zapłatę za dominację Tutsi, zaś dla innych miały „zatkać” dziurę, jaką wojna czyniła w ich sumieniach.

Pokusa barbarzyństwa i eskalacji nienawiści dominowała ponad wszelką racjonalnością. W pewnym momencie wojny zapamiętałym w mordzie nie wystarcza bowiem samo zabijanie – właśnie wtedy przychodzi moment zadawania cierpień, celowego przedłużania agonii, zarówno psychicznych, jak i fizycznych tortur. Przychodzi pokusa siania strachu, a wiedziony nią zabójca staje się najokrutniejszy. Jednak wszechobecne śmierć, groza, gwałty, tortury, masowe zniszczenie zwiastowały rwandyjskim Hutu nie zwycięstwo, ale kolejny, jeszcze głębszy kryzys. Po rzezi, zakończonej spóźnioną interwencją sił międzynarodowych, właśnie ów strach okazał się nieusuwalny. Rozdarcie społeczności – przetrzebionej, ale pod wieloma względami pozostającej w stanie przedwojennego niepokoju – wydawało się nie do naprawienia. Poczucie klęski i straty było wszechobecne, a zaufanie stopniało do zera. Co bowiem pozostaje po rzezi? Jak pytać po niej o przyszłe losy nie tylko państwa i społeczności, ale i pojedynczych ludzi, uwikłanych w konflikt po każdej ze stron. Jak domagać się przebaczenia, gdy nienawiść pozostaje nieusuwalna, a jedyną niepewną rzeczą stają się czas i forma przyszłej zemsty albo odплаты? „Najwyższe władze wpały na nas w wojnę z powodu uraz nagromadzonych od czasów panowania królów Tutsi, by przekształcić ją w ludobójstwo”²⁵ – powtarzali później „pomniejsi” zbrodniarze, w polityce państwa szukając słów i faktów pozwalających na usprawiedliwienie swych czynów. Jednak ci sami zbrodniarze, zastanawiając się nad możliwym przebaczeniem, odtworzeniem wspólnoty i ewentualnym powrotem do społeczności, w której ich sąsiadami będą ocaleni Tutsi, niejednokrotnie rodziny lub bliscy tych, których wymordowali, nie potrafili dostrzec siebie w takiej sytuacji. Dla zamkniętych w więzieniach wydaje się ona zbyt odległa. Jest jednak codziennością samych ocalałych, powtarzających, że „mężczyzna, który wypił o jednego primusa za dużo i bije swoją żonę, może prosić o wybaczenie. Ale jeśli przez cały miesiąc trudził się, zabijając, nawet w niedzielę, jaką może mieć nadzieję na przebaczenie?”²⁶. Jaka

²⁵ J. Hatzfeld, *Sezon maczet*, dz. cyt., s. 181.

²⁶ J. Hatzfeld, *Sezon maczet*, dz. cyt., s. 201. Wspominany w tym miejscu Primus to piwo wytwarzane w Rwandzie, ale w relacjach osób odpytywanych przez Hatzfelda

może mieć nadzieję na przyszłość w historii, w której pytanie o każdy wymiar *bellum iustum* stawiają przede wszystkim ocaleni?

„Teraz już wiem, że człowiek może w jednej chwili stać się bardzo zły [...]. Nie wierzę, że po raz ostatni dotknęliśmy najgorszego z okrucieństw. Gdy doszło do ludobójstwa, może dojść do drugiego, w dowolnym czasie, w dowolnym miejscu, w Rwandzie czy gdzie indziej”²⁷ – konkludowała po rzezi siedemnastoletnia rwandyjska chłopka, jedna z ocalałych Tutsi. Wchodząc w kategorie zupełnie inne od tych, jakimi wobec swoich działań posługiwali się oprawcy, ocaleni rozumują nie politycznie, ale etycznie. I pytania wywodzące się z głębi prawa naturalnego i inspirowane przez zmysł etyczny stawiają na pierwszym miejscu. Próba udzielenia na nie odpowiedzi – jakkolwiek skazana jeśli nie na całkowitą porażkę, to przynajmniej na wymowną ciszę – wydaje się bowiem istotnym elementem procesu ich uzdrawiania. Mówią one o złu, grozie, strachu, okrucieństwie. Nazywają rzeczy po imieniu, rozpoznając czyste zło we wszystkim, co spotkało ocalałych. Jest to zło niezaprzeczalne, o którego źródła pyta się nie inaczej niż *unde malum*? Podnoszone wielokrotnie przez oprawców i późniejsze trybunały kwestie polityczna i ekonomiczna pozostają tutaj niejako w tle. Jakikolwiek były bowiem inspiracje rwandyjskiej rzezi, dla oprawców nie ma usprawiedliwienia, a na pierwszy plan wysuwa się kwestia relacji człowieka z drugim człowiekiem, jak również społeczności ze społecznością. I to właśnie z owej relacji lub raczej z jej załamania wynika chęć wyeliminowania już nie tylko konkretnych ludzi, ale i części tworzonej z ich udziałem historii. Tak jakby dokonując operacji na żywym organizmie, chciano pozbawić cywilizację jednego z elementów, bez świadomości ryzyka, że ze swej istoty musi ona stanowić stabilny układ wielu czynników, a bez którejś ze swoich składowych przestaje być pełna i popada w zagrażający jej istnieniu konflikt.

Usunięcie części cywilizacji, podobnie jak naruszenie stabilności funkcjonującego układu, nieuchronnie prowadzi bowiem do jej rozkładu. W przypadku Rwandy trudno mówić jednak o jakimś konkret-

może to być równie dobrze każde inne piwo, określane wspólnie jedna, pochodząca od markowego trunku, nazwa.

²⁷ J. Hatzfeld, *Nagość życia. Opowieści z bagien Rwandy*, tłum. J. Giszczak, Wołowiec 2011, s. 29.

nym momencie, gdyż praktycznie od pierwszych masakr (u progu lat sześćdziesiątych XX wieku) sytuacja ulegała coraz większej politycznej komplikacji. Mieszkańcy kraju wspominają jednak szczególnie rok 1967, kiedy setki Tutsi wrzucano żywcem do stawu na granicy z Burundi, czy czystki z roku 1973, kiedy to zabójcy zjawiali się nawet w szkołach. „Masakry były nie do przewidzenia – opowiadał Jeanowi Hatzfeldowi rwandyjski nauczyciel – dlatego nawet kiedy sytuacja zdawała się spokojna, zawsze spaliśmy tylko na jedno oko”²⁸. Jednak skali rzezi, która miała miejsce w roku 1994, nie przewidywano nawet w najczarniejszych scenariuszach. Dopiero z niej wyniszczona i, wydawałoby się, praktycznie nieistniejąca społeczność wyszła najmocniej okaleczona. Nie idzie wyłącznie o tragiczny fakt, że śmierć poniosło wówczas 80 proc. Tutsi, ale również o moralną beznadziejność, jaka ogarnęła ocalałych. Rzeź zrodziła bowiem potworne okaleczenia, z których najważniejszym jest brak zaufania. Nie jest to jednak całkowity brak zaufania wobec instytucji, wobec „powojennych” rozwiązań, ale przede wszystkim wobec człowieka. Jakakolwiek bowiem byłaby sytuacja polityczna, dyktatura czy system, to najgłębsze wynaturzenie rodzi się w pojedynczym człowieku i w ostatecznym rozrachunku pochodzi właśnie od niego. To on zatem, niezależnie od motywów, podejmuje wolną decyzję o wejściu w krąg zabijania, o mordzie, o zbudowaniu w sobie nienawiści. On też stoi za wyborem konkretnego postępowania, przekroczenia nie tylko prawa stanowionego, norm etycznych, ale i tego, co poza wszelkimi pisanymi kodeksami określa się mianem zwykłej przyzwoitości. Bezmyślna rzeź strąca człowieka w rzeczywistość istniejącą przed ustanowieniem prawa i uformowaniem się wspólnoty, gdzie „pojęcia tego, co słuszne i niesłuszne, sprawiedliwości niesprawiedliwości, nie mają miejsca”²⁹, gdzie panuje stan pierwotnego lęku, w którym brak jeszcze formy zrzeszenia „która by broniła i chroniła osobę i dobra każdego stowarzyszonego za pomocą całej wspólnej siły”³⁰.

Podstawą egzystencji staje się wówczas wzajemna nieufność, z drugiej zaś strony pojawia się okrucieństwo, któremu na imię „absolutna, wielowymiarowa, bezmyślna eliminacja”. „Zabrali Tutsi człowieczeń-

²⁸ J. Hatzfeld, *Nagość życia...*, dz. cyt., s. 58.

²⁹ T. Hobbes, *Lewiatan*, tłum. C. Znamierowski, Warszawa 1954, s. 108.

³⁰ J. J. Rousseau, *O umowie społecznej*, tłum. M. Starzewski, Wrocław 2002, s. 24.

stwo, by łatwiej ich zabijać, ale sami stali się czymś gorszym niż dzikie zwierzęta z buszu, bo nie wiedzieli, dlaczego zabijali, i robili to jak maniacy. Gdy jakiś *interahamwe* złapał ciężarną Tutsi, najpierw rozcinał jej brzuch. Nawet hiena nie pozwala sobie na taki wybryk względem pobratymców³¹. Jednak taka właśnie eliminacja wliczona została w ludobójstwo, które samo w sobie przeczy każdemu z człowieczych instynktów. Eliminacja jest tu bowiem wielowymiarowa i dotyczy każdego odcinka istnienia w czasie. Tuż obok terażniejszości, a zatem życia jako takiego, zagrożona jest przy tym pamięć, stanowiąca nośnik cywilizacyjnego dorobku pokoleń, a także warunek bezpieczeństwa i element tożsamości jednostek i wspólnoty. „Tak bardzo chcieli nas wyeliminować – wspomina wywodzący się z ludu Tutsi nauczyciel – że podczas grabieży mieli obsesję na punkcie palenia albumów ze zdjęciami, aby zmarli nie mieli już nawet prawa do wcześniejszego istnienia. Dla swego bezpieczeństwa chcieli zabić ludzi i ich pamięć, a w każdym razie zabić wspomnienia, kiedy nie udało się im złapać ludzi³². Wymazywanie z pamięci, a nawet i ze świadomości oznaczało tu pogrom nie tylko konkretnych, żywych ludzi, ale właśnie cywilizacji przez nich współtworzonej. Również i na tym polu Hutu chcieli pozbyć się elementu własnej historii, tożsamości wspólnotowej, narodowej czy państwowej. Jakkolwiek by się jednak starali, ta pozostawała niezaprzeczalna, co więcej – przy próbie rozbicia naznaczała oprawców nieusuwalną winą, która już pozostanie składnikiem szeroko rozumianej tożsamości ich ludu.

Jednak podczas rzezi świadomość oprawców nie dopuszczała do siebie ani pojęcia winy, ani cywilizacyjnego rozdarcia, jakie stanie się ich dziedzictwem. Takie rzeczy, choć wcześniej potwierdzone, dla każdego przypadku diagnozuje się, patrząc z perspektywy czasu, a także analizując całość zjawiska ludobójstwa. Poza wymazywaniem pamięci elementem zaplanowanej eksterminacji był również gwałt, stanowiący swoisty rytuał, w zamierzeniach przenoszący zagładę i grozę w przyszłość samego ludu. Gwałt ów, jak donoszą źródła, często odbywał się publicznie, zaś „na oprawców wyznaczano mężczyzn chorujących na AIDS. Tym samym proces unicestwiania kobiety nie kończy się na

³¹ J. Hatzfeld, *Nagość życia...*, dz. cyt., s. 83.

³² J. Hatzfeld, *Nagość życia...*, dz. cyt., s. 104.

gwałcie, ale trwa w formie wolnej, przerażającej agonii”³³, kolejne pokolenie naznaczając od razu cieniem śmierci. Także podczas samych rzezi stosowano często potworny system zabijania, którego celem była eskalacja cierpienia i jednoczesne odebranie jakichkolwiek złudzeń. „Kiedy złapali rodzinę, ścinali najpierw tatę, potem mamę, potem dzieci, żeby każdy mógł zobaczyć wszystko jak trzeba”³⁴ – opowiadała jedna z ocalałych. Analizując ów system metodycznego wyniszczenia, można zauważyć, że jego składnikiem jest także eksterminacja możliwej przyszłości. Kolejność zabijania wydaje się ściśle ustalona. W czasie wojny „zabija się najpierw mężczyzn, ponieważ to oni najlepiej nadają się do walki, potem kobiety, które być może im pomagają, chłopców bo ich zastępują, a następnie starców, którzy doradzają. Podczas ludobójstwa celem stają się wszyscy, a zwłaszcza małe dzieci, dziewczęta i kobiety, gdyż uosabiają przyszłość”³⁵. To właśnie jej, podobnie jak przeszłości, chce się za wszelką cenę zaprzeczyć. Niszcząc szansę na odbudowę, spycha się zatem ludzi w sferę głębokiej izolacji, krok po kroku pokazując im daremność ich istnienia i czynów.

Martwe dzieci, spalone domy, wybite bydło, rozkradzony dobytek, umarli, o których istnieniu nie zaświadczą nawet fotografie – to wszystko sposoby na budowanie poczucia wyobcowania, bezsensu, beznadziei. To odbieranie przeszłości i teraźniejszości, skutkujące brakiem wizji i szansy na przyszłość, nawet tę najbliższą. Przekroczenie wszelkich granic okrucieństwa oraz wtłoczenie grozy w czas sprawiło tutaj, że i on wydawał się martwy, zatrzymany w kadrze zbrodni, której owoce będą rosnąć w kolejnym pokoleniu. Jego świadectwem pozostały bowiem setki tysięcy ciał ekshumowanych później przez antropologów z masowych grobów, z bagien, z miejsc, które wydawały się niegdyś bezpieczne, a także obrazy okrucieństwa wciskającego się w każde miejsce i każdy czas: „krwawe odciski dłoni (małych dłoni) w pokojach księży, pocięte maczetami drzwi do wygodki na zewnątrz, obryzganym krwią sufit (!) kościelnej kruchty, posiekana maczetą gli-

³³ B. Bruneteau, *Wiek ludobójstwa*, tłum. B. Spieralska, Warszawa 2005, s. 187. Warto w tym miejscu nadmienić, że za zbrodnię wojenną gwałt został uznany przez Międzynarodowy Trybunał Karny dla byłej Jugosławii w roku 1995, a stało się tak głównie dzięki zabiegom Tadeusza Mazowieckiego.

³⁴ J. Hatzfeld, *Nagość życia...*, dz. cyt., s. 144.

³⁵ J. Hatzfeld, *Sezon maczet*, dz. cyt., s. 108.

niana figurka Matki Boskiej i leżąca na parapecie okiennym odcięta dolna kończyzna anioła”³⁶.

Pytania, które rodzą się wobec zbrodni, są *stricte* etyczne. Wśród świadectw ocalałych próżno jednak szukać tradycyjnej już refleksji o tym, gdzie podczas rzezi był Bóg. Tutsi pytają zatem raczej, gdzie był człowiek, co stało się z nim zarówno w nich samych, jak i w mordujących ich niedawnych sąsiadach, przyjaciółach i współpracownikach. Zagrzebani w błocie, uciekający niczym ranne zwierzęta, pożywiający się tym tylko, co ukradkiem udało wygrzebać się z pól, gdy zabójcy po zakończeniu „pracy” udali się do domów, co rano odnajdowali obok siebie ciała zmarłych. Przerażeni śmiercią, oswajali śmierć, która stała się codziennością, oczekiwaniem na własny kres. Pytanie: „Kto umrze jutro?” co wieczór gościło w umysłach tych, którzy po raz kolejny umknęli siepaczom, a oglądana „na żywo” agonia bliskich przeplatała się z obrazami tańczących nad ich zwłokami sąsiadów. A jednak „człowiek kryje w sobie tajemnicze powody, dla których chce przeżyć. Im więcej nas umierało, im bardziej byliśmy gotowi na śmierć, tym szybciej biegaliśmy, by zyskać choć chwilę życia. Nawet ci, którzy mieli obcięte nogi i ręce, prosili o wodę, żeby przetrwać choćby godzinę dłużej [...] To nie jest zwierzęcy odruch [...]. W naszym przypadku było to straszliwe, pierwotne pragnienie”³⁷. Przeżycie stało się zatem pierwszym, najistotniejszym prawem, pokonującym wszelkie wątpliwości, zmęczenie, zwątpienie, wszelką racjonalną wiarę w możliwość przetrwania. Zaraz po nim przyszło pytanie – jednak nie o sprawiedliwość, lecz o odpłatę.

„Kiedy mówi się o karze, odpowiadam, że ludobójstwo przekracza ludzkie prawa. Odpowiadam, że żadna sprawiedliwość nie jest dość³⁸ przenikliwa, by ogłaszać wyroki po podobnym zdarzeniu” – tłumaczy rwandyjska nauczycielka. Wobec zdarzenia napawającego grozą potrzeba czegoś więcej, co przekracza pojęcia „tu” i „teraz”. Brak narzędzi i „skali” sprawiedliwej odpłaty, bo nie da się moralnością odpłacić za niemoralność, sprawiedliwością za zbrodnię, gdy zabójca nie dostrzeżę swojej winy, przekroczenia elementarnych norm moralnych i prawa. Ocaleni mówią, że nawet w ich języku „*kinyarwanda* brakuje słowa na

³⁶ C. Koff, *Pamięć kości...*, dz. cyt., s. 37.

³⁷ J. Hatzfeld, *Nagość życia...*, dz. cyt., s. 82.

³⁸ J. Hatzfeld, *Nagość życia...*, dz. cyt., s. 136.

określenie przewinień zabójców, słowa, które znaczyłyby coś więcej niż niegodziwość, okrucieństwo i tego typu istniejące rzeczy”³⁹. Język po raz kolejny okazuje się zbyt płytki, niewystarczający dla adekwatnego określenia ogromu cierpienia, zagrożenia wspólnoty losu, lęku powodowanego zagładnięciem w najgłębsze mroki zła. Nie ma tu miejsca na wypowiedalność cierpienia i zbrodni, która daje się wprawdzie spisać w kategoriach faktograficznych, ale która w swej etycznej istocie przekracza każdy język, nie tylko w *kinyarwanda* nie znajdując słów mogących pomieścić wszystkie odcienie grozy, strachu i wyniszczenia, które stały się udziałem ludu Tutsi.

Mimo niewystarczalności języka etyki i prawa po rzezi przyszedł czas na ową sprawiedliwość. Podobnie jak w przypadku II wojny światowej, zamkniętej procesami norymberskimi, i wojny w byłej Jugosławii, której zbrodniarze nadal stają przed obliczem Międzynarodowego Trybunału Karnego, również i Rwanda doczekała się swego Trybunału i jedynej możliwości *ius post bellum* – w postaci stanowionego prawa. Śmierć blisko miliona osób, potworne wyniszczenie kraju, którego rolnictwo w ciągu zaledwie trzech miesięcy popadło w ruinę, a miasta i wioski zostały wypalone i rozgrabione – to wszystko oznaczało niechybny upadek. Po rzezi dokonanej wewnątrz kraju, ale niepowodującej jego ostatecznego formalnego rozłam, straty liczy się nieco inaczej. O ile jednak można osądzić zbrodniarzy, o tyle trudno mówić o układach pokojowych, a tym bardziej o odpłacie/rekompensacie ze strony agresora. Kraj, z pomocą międzynarodowa, daje się odbudować. Najistotniejsze jest przy tym jego funkcjonowanie wewnętrzne, dla którego przywrócenia nie wystarczy międzynarodowa sprawiedliwość i stanowione przez nią wyroki.

Podobnie jak w przypadku „zwykłej” wojny, w Rwandzie sędzeni byli przywódcy, koordynatorzy masakr, ale i sami zbrodniarze. Podejrzani o planowanie, organizowanie, podżeganie, nadzorowanie i przeprowadzenie ludobójstwa z kategorii pierwszej podlegali jurysdykcji Międzynarodowego Trybunału Karnego dla Rwandy, zaś pozostali zbrodniarze byli sądzeni przez lokalne sądy zwane *gacaca*, gdzie zgodnie z dwustuletnią tradycją starszyzna lokalnej społeczności decydowała o losach oskarżonych⁴⁰. Trudnością okazało się przy

³⁹ J. Hatzfeld, *Nagość życia...*, dz. cyt., s. 154.

⁴⁰ Zob. J. Bar, *Rwanda*, dz. cyt., s. 195.

tym znalezienie *inyangamugeyo*, czyli – zgodnie z zasadami rwandyjskiej społeczności – nieskalanych moralnie, którzy mieliby ponieść na swych barkach ciężar sprawiedliwości, oceniać winę tych, co często przewinili przeciwko nim samym. W całym procesie nie dokonano jednak osądzenia ludu Hutu jako takiego, bo choć samo potępienie ludobójstwa nie wystarczy dla odbudowy społeczności i zaufania, trudno nawet myśleć o wszczynaniu takich procesów. Ocaleni powtarzali wprawdzie, że i mordercy zapłacili swoją cenę. Jednak okrucieństwo pozostaje niezatarte w miejscu, gdzie raz za razem z opowieści przebija prawda, że „jeśli każda wojna jest piekłem, Afryka jest drogą na skrót”⁴¹, drogą, z której pamięta się odgłos maczety rżnącej ciało, kolor błotnistej wody wymieszanej z krwią, zapach gnijących zwłok osób bliskich, lęk i ucieczkę, a jednocześnie drogą, na której pyta się nawet nie o pojednanie, ale po prostu o bardziej odległy w czasie los ludzi, którzy – przeżywszy – czekają na rozwój wypadków. Trwoga i nieufność nie pozwalają bowiem, by wojenne demony odeszły w niepamięć, by rozwiązał je właśnie czas. Owe lęki zdają się zatem siedzieć na progu odbudowanych chat, jakby czekały tylko na kolejną okazję do przebudzenia. „Znam wielu Hutu ze wzgórza, którzy nikogo nie ścili [...]. Znam Hutu, którzy poczuwają się do winy i godzą się na karę [...]. Inni naprawdę wierzą, że nie zabijali, nawet jeśli ludzie widzieli ich z czerwoną maczetą w dłoni: zwariowali z powodu własnego szaleństwa”⁴² – mówiła Jeanowi Hatzfeldowi chłopka z okolic Kigali. Pozostaje zatem nieufność oraz świadomość, że w przypadku tego rodzaju zbrodni nic nie kończy się natychmiast, a urazy nie pozostają bez wpływu na sprawiedliwość państwa i społeczeństwa, na odrodzenie myślenia religijnego i etycznego, które z konieczności muszą na nowo narodzić się po rzezi. Mimo powojennej odnowy ocaleni Tutsi pamiętają zatem, iż „ludobójstwo to coś więcej niż wojna, ponieważ zamiar zawsze pozostaje, nawet jeśli tym razem to się nie powiodło”⁴³. A skoro się nie powiodło, to – jak sądzą – sam zamiar powróci, bo zawsze znajdują się tacy, którzy przypomną sobie o niegdysiejszej nienawiści, znajdą sposób, by podsycać ją, by budować na niej brak zaufania, niepewność, pomniejsze konflikty. Mimo powojennej sprawiedliwości

⁴¹ A. Pérez-Reverte, *Batalista*, tłum. J. Karasek, Warszawa 2007, s. 226.

⁴² J. Hatzfeld, *Nagość życia...*, dz. cyt., s. 117.

⁴³ J. Hatzfeld, *Nagość życia...*, dz. cyt., s. 116.

owe korzenie, z których wyrosły nienawiść i ludobójstwo, pozostają. I – nawet zagrzebane głęboko w ziemi – w końcu dają o sobie znać.

Słowa kluczowe

etyka na wojnie, ludobójstwo, mowa nienawiści, resentyment, wojna

Summary

Hate can be expressed in many ways. One of the strongest is hate speech, focused on attacks against specific social groups, racial, sexual or religious minorities. Speech of hate can be treated as tool of war. To show the scale of hate speech, I analyze two different wars. Considering speech of hate during World War II and the genocide in Rwanda, I analyze how it affected theoretical and practical dimension of war ethics.

Keywords

ethics during war, genocide, speech of hate, resentment, war

Bibliografia

- Bar J., *Rwanda*, Warszawa 2013.
- Bruneteau B., *Wiek ludobójstwa*, tłum. B. Spieralska, Warszawa 2005.
- Hatzfeld J., *Nagość życia. Opowieści z bagien Rwandy*, tłum. J. Giszczak, Wołowiec 2011.
- Hatzfeld J., *Sezon maczet*, tłum. J. Giszczak, Wołowiec 2012.
- Hobbes T., *Lewiatan*, tłum. C. Znamierowski, Warszawa 1954.
- Kapuściński R., *Heban*, Warszawa 2012.
- Koff C., *Pamięć kości. Pośród umarłych w Ruandzie, Bośni, Chorwacji i Kosowie*, tłum. J. Malinowski, Warszawa 2007.
- Pérez-Reverte, *Batalista*, tłum. J. Karasek, Warszawa 2007.
- Rousseau J. J., *O umowie społecznej*, tłum. M. Starzewski, Wrocław 2002.