

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

**Bakalářská práce**

**Antropologické aspekty rwandské genocidy**

**Gabriela Komorousová**

Plzeň 2015

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

Katedra antropologie

**Studijní program Antropologie**

**Studijní obor Sociální a kulturní antropologie**

**Bakalářská práce**

**Antropologické aspekty rwandské genocidy**

**Gabriela Komorousová**

*Vedoucí práce:*

Doc. PhDr. Jan Záhořík, Ph.D.

Katedra blízkovýchodních studií

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2015

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedených pramenů a literatury.

*Plzeň, duben 2015*

.....

Poděkování:

Mé poděkování patří vedoucímu této práce Doc. PhDr. Janu Záhoříkovi, Ph.D. za vstřícný přístup, odborné vedení práce, cenné rady a veškerou pomoc a trpělivost.

Taktéž děkuji PhDr. Tereze Zíkové, Ph.D. za konzultaci nad formální stránkou práce.

## Obsah

<b>1 ÚVOD</b> .....	<b>1</b>
<b>2 TEORETICKÁ VÝCHODISKA</b> .....	<b>3</b>
<b>2.1 Geografické údaje Rwandy</b> .....	<b>4</b>
<b>2.2 Vymezení pojmů</b> .....	<b>4</b>
2.2.1 Etnicita a etnická skupina.....	4
2.2.2 Etnický konflikt .....	6
2.2.3 Genocida.....	7
<b>2.3 Skupiny Hutu a Tutsi</b> .....	<b>7</b>
2.3.1 Ubugake systém.....	8
2.3.2 Hutu a Tutsi v mýtech.....	10
<b>2.4 Kolonizace Rwandy</b> .....	<b>12</b>
2.4.1 Vliv koloniální správy na vztah skupin Hutu a Tutsi .....	13
2.4.1.1 Hamitská hypotéza.....	14
2.4.1.2 Bantuská hypotéza .....	15
2.4.2 Vliv křesťanské církve na vztah skupin Hutu a Tutsi .....	16
2.4.2.1 Fenotypy Hutu a Tutsi .....	17
2.4.2.2 Rasová klasifikace .....	19
<b>2.5 Samostatná Rwanda</b> .....	<b>20</b>
2.5.1 Dekolonizace .....	20
2.5.2 Období samostatnosti .....	22
<b>2.6 Vzdělávací systém</b> .....	<b>24</b>
<b>2.7 Genocida a její pozůstatky</b> .....	<b>26</b>

<b>3</b>	<b>PRAKTICKÁ ČÁST.....</b>	<b>28</b>
3.1	Metodologie .....	28
3.2	Metodologický postup a průběh výzkumu .....	29
3.3	Výsledky výzkumu .....	30
3.3.1	Jak se projevovala etnicita v každodenním soukromém životě Tutsiů v období před genocidou .....	30
3.3.2	Zda a jak politicky ukotvená nerovnováha zasahovala do denního života obyvatel .....	32
3.3.3	Zda a jak byla vnímána role církve před a během genocidy .....	33
3.3.4	Jaký je pohled respondentů na současné vztahy a výsledky justičních řízení .....	34
3.4	Diskuse výsledků výzkumu v porovnání s literaturou a vyhodnocení hypotéz .....	35
<b>4</b>	<b>ZÁVĚR .....</b>	<b>40</b>
<b>5</b>	<b>SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ .....</b>	<b>42</b>
<b>6</b>	<b>RESUMÉ .....</b>	<b>44</b>
<b>7</b>	<b>PŘÍLOHY .....</b>	<b>45</b>
7.1	Tabulka respondentů .....	45
7.2	Simulovaný dotazník a jeho výsledky .....	46
7.3	Obrazová příloha 1: Mapa Afriky a Rwandy .....	47
7.4	Obrazová příloha 2: Fotografie Hutuů a Tutsiů.....	49
7.5	Deset hutuských příkázání .....	50

## 1 ÚVOD

Násilí, války a čistky mezi lidmi, kulturami a státy se táhne jako červená nit celou historií lidstva. Po skončení II. světové války se zdálo, že se tato nit přetrhla. Mnoho let se mezi lidmi ve Východním bloku nevědělo o Stalinových čistkách, ani o diktatuře v Číně. Dokonce ani nepokoje a občanské války z Blízkého východu nebyly příliš známy. Jedinou hrozbou se zdála tzv. Studená válka mezi Východem a Západem, která naštěstí nedošla do krajních mezí fyzických likvidací lidstva. Není proto divu, že jsme se ještě před ukončením této Studené války dívali z pozice průmyslového a technizovaného moderního světa na historické plenění tzv. barbarů jako na něco, co je možné najít pouze v knihách o historii. Snad proto celou planetu překvapivě zasáhlo, když počátkem 90. let 20. století proběhly zásadní konflikty ve Rwandě a v bývalé Jugoslávii. Ačkoliv Huntington uvádí, že počátkem roku 1993 se odhadovalo, že ve světě probíhá až 48 etnických válek a z toho téměř polovina mezi skupinami z rozdílných civilizací [Huntington 2001:25], faktem zůstává, že tyto dva výše uvedené konflikty ohromují svojí rozsáhlostí a brutalitou. Právě vzhledem k neobyčejně rychlému a krvavému průběhu jsem se rozhodla zaměřit se na rwandský konflikt.

Fakta jsou taková: 6. dubna 1994 v hlavním městě Rwandy Kigali, se odstartovalo vraždění; napětí mezi dvěma etnickými skupinami Hutu a Tutsi dospělo ke svému vrcholu. Nacionalisticky orientovaní Hutu soustředění okolo prezidenta Habyarimany a hutuské politické strany PARMEHUTU<sup>1</sup> začali, zfanatizovaní jejich politikou, fyzicky likvidovat své spoluobčany Tutsie. Masakry se začaly v hlavním městě Rwandy Kigali, ale zakrátko, se rozšířily po celém území Rwandy. Ačkoliv vraždění neprobíhalo všude stejnou měrou, ale v každé oblasti specificky, během několika dní narostl počet obětí do takové míry, že se tento konflikt již dal označit, jako genocidní akt. Cokoliv bylo o této genocidě kdy napsáno, všichni autoři se shodují, že šlo o čin nebývale brutální,

---

<sup>1</sup> Strana hnutí za emancipaci Hutuů.

který proběhl neobvykle rychle a komplexně a to i v porovnání s jinými genocidami. Během zhruba 100 dní, kdy vraždění probíhalo, bylo zabito cca 800 000 – 1 000 000 lidí. Tato genocida nerozlišovala jakákoliv kritéria - věk, třídu ani gender; naopak, zabíjeny byly i malé děti.

Takováto fakta mne vedla k otázkám: Proč se ve Rwandě snažila jedna skupina vyhladit druhou, když obě náleží nejen ke stejné civilizaci, ale též ke stejnému regionu (a to už po staletí)? Kde se vzala tak hluboká nenávist? Jak se vyvíjely jejich sociální vztahy během staletí? Jako odpověď zde byla ve všech směrech uváděna etnická rozdílnost skupin.

Z důvodů výše uvedených a z důvodu, že většina afrických zemí se zdá být stále jakýmsi způsobem neklidná, pokud jde o vztahy nejen mezi státními útvary, ale též o vztahy obyvatel jako takových, jsem se rozhodla nenahlížet celou věc z politického hlediska, ale soustředit se právě na to, jak se z hlediska antropologického vyvíjely vztahy mezi Hutuy a Tutsii v tolik diskutované Rwandě a položit si souhrnnou výzkumnou otázku: *Byla skutečně podstatou genocidy rozdílná etnicita?*

Ve snaze přiblížit se k odpovědi na tuto otázku a pochopit smýšlení rwandského obyvatelstva využiji v teoretické části této práce široké spektrum literatury zabývající se příběhem Hutuů a Tutsiů od počátku jejich spolužití do dnes a taktéž antropologické literatury, zabývající se etnicitou a vztahy mezi etniky obecně. Podívám se na vývoj vztahů Hutuů a Tutsiů od doby, kterou jsou historici schopni zrekonstruovat, přes období koloniální správy, až po samostatnost Rwandské republiky. Vzhledem k možnosti získat primární informace o vztazích Hutuů a Tutsiů v letech bezprostředně před genocidou, bude druhou částí této práce praktický výzkum z rozhovorů zaznamenaných jako videa, které jsou dostupné v centru Malach MFF UK v Praze.

Je zřejmé, že některým politickým informacím se z důvodu pochopení celé věci nelze vyhnout, ovšem tato práce se jich bude dotýkat pouze okrajově.



## 2 TEORETICKÁ VÝCHODISKA

Jak jsem již uvedla, o rwandské genocidě toho bylo napsáno mnoho, nicméně většina autorů se soustřeďovala hlavně na politická hlediska. Tato hlediska se sice věnují celé historii Rwandy od doby kolonizační správy po současnost, ovšem stále spíše z pohledu politických zájmů. Tyto pohledy nám přinášejí informace o tom, kdo a jakou dobu vládl ve Rwandě, či jak se díky modernizaci a západnímu vlivu měnila její infrastruktura. Pokud jde o průběh genocidy jako takové, snad ve všech pádech je skloňována značná úloha mírových sil OSN ve Rwandě, popřípadě intervence Belgie a Francie jakožto stálých obchodních partnerů Rwandy, mající na jejím území stále značné obchodní zájmy. Méně literatury je ovšem již sepsáno na téma, kterým je pohled z hlediska antropologie, tj. jak a do jaké míry v celé této historii hrála roli etnická odlišnost skupin Hutu a Tutsi a jak se díky kolonizační správě a křesťanské církvi utvářely jejich vztahy, vyústující roku 1994 v genocidu.

Hlavními teoretickými východisky práce budou knihy přinášející pohled na vztahy rwandských skupin, jež se kromě politického pohledu zabývají i pohledem antropologickým. Zásadními knihami v tomto rozboru vztahů jsou díla Josiase Semujangy - *Origins of Rwandan Genocide* (2003) Jean-Pierra Chréiena – *The Great Lakes of Africa, Two Thousand Years of History* (2003) a Gérarda Pruniera – *The Rwanda Crisis, History of a genocide* (2006). Pokud jde o dopady na vztah Hutů a Tutsiů díky křesťanské církvi, potom se důležitými díly staly svazky *The Churches and Ethnic Ideology in the Rwandan Crises 1900-1994* Tharcisse Gatwy (2005) a *Christianity and Genocide in Rwanda* Timothyho Longmana (2010).

Neméně důležitými knihami, doplňující tato teoretická východiska a propojující znalosti kulturní a sociální antropologie s příběhem Rwandy, budou v této práci díla Thomase Hyllanda Eriksena *Etnicita a Nacionalismus* (2012), *Antropologie multikulturních společností* (2007) a *Sociální a kulturní antropologie* (2008) a Filipa Tesaře *Etnické konflikty* (2007).

Výše uvedené knihy budou tvořit opěrné body této práce, samozřejmě rozšířené o další doplňkovou literaturu.

## 2.1 Geografické údaje Rwandy

Dnešní oficiální název Rwandy, země ležící ve vnitrozemské části Afrického kontinentu (viz obr. 1), je **Rwandská republika** (obr. 2). Spadá pod tzv. Střední Afriku a její hranice sousedí Ugandou (sever), Tanzanií (východ), Kongem (západ) a s Burundi (jih). Jazykem jejích obyvatel je především jazyk *kinyarwanda* řadící se do bantuské větve Nigero-konžské skupiny jazyků. Dalšími oficiálními jazyky jsou potom francouzština jako pozůstatek z belgického koloniálního období a svahilština. Ačkoliv svojí rozlohou 26 338 km<sup>2</sup> patří Rwanda k jednomu z nejmenších států Afriky, je hustota osídlení obyvatel na tuto rozlohu značná - zhruba 10 miliónů obyvatel. Příslušníky národa tvoří 3 etnické skupiny – většinoví Hutu, Tutsi (cca 15%) a pygmejští Twa (cca 0,4%). Nejvíce zalidněnou oblastí zůstává hlavní město Kigali. Silně dominující křesťanské náboženství zde, stejně jako francouzština, zůstává jako důsledek koloniálních dob. Od počátku své nezávislosti (1962), až do roku 2006 byla Rwanda rozdělena na prefektury, subprefektury a komuny, jakési období našich krajů a okresů, které se ovšem, díky změně uspořádání země r. 2006, přetransponovaly do 5 provincií, z nichž 4 odpovídají jedné světové straně, a pátou zůstává Kigali, jako hlavní město [Záhořík 2012:12,13].

## 2.2 Vymezení pojmů

### 2.2.1 Etnicita a etnická skupina

Pojem „*etnický*“ pochází z řeckého *ethnos*, což bylo označení pro barbara, či pohana. V tomto významu byl používán v angličtině již od poloviny 14. století, ale až v druhé polovině století 19. začal jeho smysl odkazovat k rasovým charakteristikám. K tomuto spojení Eriksen uvádí, že neexistuje nic, proč by etnicita měla být méně škodlivá než rasa. [Eriksen 2012:21,24]. Ovšem je zde

i názor jiný, který uvádí pojem „etnický“, jako vzniklý od *ethos*. Ten má sice též původ v řečtině, ovšem jeho význam je jiný. Tento druhý význam, znamená „zvyk“, což „... upomíná na úzké sepětí mezi společenstvím a svébytnou kulturou“ [Tesař 2007:16]. Existuje sice mnoho přístupů k etnicitě, ale všechny se shodují, že „... etnicita má cosi do činění s *klasifikací lidí a skupinovými vztahy*“ [Eriksen 2012:22; zvýraznění v originále]. Členitěji dělí tuto identifikaci Tesař a říká: „pro vnímání toho, co v sobě nese výraz etnický, jsou však důležité tyto konkrétní protiklady:

národ – etnikum;

křesťané – pohané;

města – venkov (vyšší a nižší vrstvy);

Evropané – ostatní.“ [Tesař 2007:16,17]

Dle tohoto členění pak můžeme snadněji pochopit, že o rwandské, či bosenské genocidě<sup>2</sup> sice nelze tvrdit, že by měly jakýkoliv rasový základ, ovšem rozhodně byla jejich povaha etnická. Pokud jde o odkazy k rasovým charakteristikám, odvolává se Eriksen na Bantona a píše: „Tvrdí, že etnicita obecně souvisí s identifikací, s tím, kdo jsme ‚my‘, zatímco rasismus se orientuje spíše ke kategorizaci toho, kdo jsou ‚oni‘.“ [Banton citován in Eriksen 2012:24; zvýraznění v originále] Současně sám dodává, že „... etnicita může prokazatelně existovat i bez doprovodných představ o rase“ [Eriksen 2012:26]. Potíž s pojmem etnicita, či etnikum je taková, jak si všiml již Max Weber, že tento pojem směšuje charakteristiky rasa, náboženství a psychologie.

Z výše uvedeného lze tedy vyvodit, že etnickou skupinou lze též nazvat takové společenství, které vykazuje „... společné znaky, kterými se identifikuje skupina jedinců. Těmi mohou být jazyk, náboženství, dějiny, či původ.“ [Bahenský 2010:35] V současné době je ovšem tento termín vnímán rozdílně

---

<sup>2</sup> Probíhala taktéž počátkem 90. let 20. století po rozpadu Jugoslávie.

v Evropě a například v USA, kde je běžné označovat za etnickou takovou skupinu, jež má vlastní identitu i kulturní tradici, ale je součástí většího společenství; v podstatě tedy menšinu v rámci jednoho národa. Evropa naopak označuje etnickou skupinou takové společenství, která nedosahuje úrovně národa, nebo která nemá vlastní stát [Tesař 2007:19]. V neposlední řadě je třeba vzít v úvahu i to, že autoři Manchesterské školy zabývající se společenskou komplexitou v mimoevropských oblastech, začali zhruba ve 40. letech 20. století slovo *etnikum* používat na místo slova *kmen*. Z tohoto hlediska se lze dívat i na skupiny Hutu, Tutsi a Twa.

### 2.2.2 Etnický konflikt

Sociologická věda liší tři základní druhy mezilidských interakcí – spolupráci, soutěž a konflikt. V případě spolupráce jde (ať již jednotlivci, či skupině) o společné dosažení určitého cíle, či prosazení zájmu; soutěž je stavem, kdy se aktéři taktéž snaží dosáhnout určitého cíle, ovšem na úkor druhých. Hodnotí-li někdo z účastníků pravidla jako omezující, „...vzájemné vztahy nabývají podoby konfliktu“ [Tesař 2007:26]. Tesař dále pak liší konflikt vysoké a nízké intenzity, přičemž konfliktem vysoké intenzity je boj, válka, či genocida. Současně uvádí, že v případě konfliktu jde o interakci skupin, ve které není jednatel „...hodnocen podle svých individuálních činů, ale jako příslušník skupiny“ [Tesař 2007:27]. Etnické konflikty vznikají, dochází-li u jedné ze stran k frustraci z toho, že soutěží není možno dosáhnout cíle, či zmizí-li náhle dosavadní rozhodčí autorita; např. při rozpadu státu, či změně režimu.

Tato definice již zcela jasně ukazuje, že v případě Rwandy šlo o obě varianty, neboť léta společensky marginalizovaní Hutu se po odchodu kolonizátorů dostávají k moci, rozhodčí autorita mizí a léta frustrace se mění v otevřenou nenávist posilovanou ideologiemi fanatiků PARMEHUTU.

### 2.2.3 Genocida

Ačkoliv masové vraždění bylo součástí lidstva již od pradávna, k institucionalizaci termínu *genocida* došlo až ve 20. století. Všeobecně jsou genocidou nazývány takové činy, jež jsou spáchány v úmyslu zničit úplně, či částečně, některou národní, etnickou, rasovou, či náboženskou skupinu. N. M. Naimark uvádí definici genocidy následovně: „Genocida je plánované vyvraždění určité etnické, náboženské nebo národní skupiny osob nebo její části, a jejím cílem je tedy národ či národy fyzicky zlikvidovat, tj. vyhladit.“ [Naimark 2006:9] Současně genocidu vymezuje vůči etnické čistce, která je často s pojmem genocida zaměňována a dodává: „Účelem etnické čistky je odstranit určitý národ (a často i veškeré připomínky jeho existence) z konkrétního teritoria, jinými slovy zbavit se ho a zmocnit se území, které obývá.“ [Naimark 2006:9] Hlavním účelem etnické čistky, dle Naimarka, tedy není vyhladit jako v případě genocidy, ale spíše přesídlit. Ternon na rozdíl od Naimarka vymezuje genocidu vůči totální válce a jeho definice zní: „Totální válka proti sobě staví Jednoho a Jednoho, genocida Jednoho a Druhého. Druhý je protivníkem Jednoho jen proti své vůli a toto protiventství jen trpně snáší.“ [Ternon 1997:82]

### 2.3 Skupiny Hutu a Tutsi

Podle obecně rozšířeného povědomí byli původními obyvateli území, na kterém se nyní rozkládá Rwanda, pygmejští Twa – lovci, sběrači a hrnčíři. K nim se, v rámci bantuských migrací, později přidružili Hutuové živící se zemědělstvím, jejichž příchod je datován zhruba od 10. do 13. století; ti, jak již bylo uvedeno, tvoří již staletí většinou populaci Rwandy. Pasterci Tutsiové, kteří tvoří třetí etnikum oblasti Velkých jezer, přišli pravděpodobně ze severu. Jejich příchod se datuje zhruba na 15. – 16. století, ačkoliv někteří autoři uvádějí 12. - 14. století [Kadlecová 2004: 19], či dokonce dvě vlny příchodu Tutsiů – první 13. - 15. století a druhou 15. - 17. století [Bell-Filalkoff 1999:197]. Zajímavostí zde určitě je, že začleněním se Tutsiů do společnosti Hutuů a Twaů, ztratili Tutsi svůj původní jazyk a v plné míře přijímají jazyk svých nových

sousedů. Tato koexistence všech tří skupin však nezahrnuje jen společný jazyk, ale také společnou kulturu a víru ve stejného Boha. Vzhledem k tomu, že Twaové se na počtu obyvatelstva podílejí jen necelým 1% a také k tomu, že v aktu genocidy nehráli žádnou významnou roli, budeme se tímto etnikem zabývat nadále jen okrajově. Hlavními představiteli této práce proto nadále zůstávají skupiny Hutu a Tutsi.

Z počátku se podíváme na to, jak etnika identifikují sami sebe na základě svých mýtů, následovně jak jejich vztahy utvářely koloniální správy a církve v podobě „Bílých otců“ a poté, jak se samostatná Rwanda vypořádala s jejich odkazy. Na to, jak se v průběhu let měnilo nazírání skupin jedna na druhou a dokonce i sami na sebe, prostřednictvím okolností majících vliv na jejich myšlení.

### 2.3.1 Ubuhake systém

V období předkoloniálním byl základem vztahu mezi těmito dvěma skupinami, jak jsem již uvedla, způsob jejich obživy. Fungoval zde vztah zvaný *ubuhake* (zrušený r. 1954), který je povětšinou „... považován za základ nerovnosti mezi Hutuy a Tutsii“ [Kadlecová 2004:23]. Tento systém byl vztahem mezi pánem a klientem, jehož základem byl pán (Tutsi), který svému klientovi (Hutu) svěřil několik kusů dobytka, o který klient pečoval. Odměnou mu byla možnost ponechat si mléko, býčky a uhynulé krávy. Tento systém fungoval na několika úrovních, neboť většina pánů byla rovněž současně klienty dalších pánů, kteří byli majetkově výše postaveni. Ačkoliv obě strany do tohoto systému vstupovaly dobrovolně, byl tento systém v druhé polovině 20. století Hutuy deklarován jako již tehdejší druh otroctví, sloužící k vykořisťování zemědělců tutsijskou aristokracií [Kadlecová 2004:23]. Prunier k současnému pohledu na tento vztah říká: „Pro ideologii Tutsiů byl tento systém mírnou praktikou přátelského propojení různých linií do jakési přátelské smlouvy vzájemné pomoci. Pro hutuskou ideologii (*dvacátého století* – pozn. autorky) to byla naprosto jistá forma kvazi-otroctví, umožňující tutsijským pánům vykořisťovat

ubohé, utlačované Hutuy.“ [Prunier (1995) 2006:13] Nicméně v době dlouho před vznikem takovýchto ideologií stavějící skupiny Hutu a Tutsi proti sobě, byla takováto praxe *ubuhake* běžná, aniž by se kterákoliv ze skupin nad ní pozastavovala. „Vidalová na základě svého výzkumu uvádí, že *ubuhake* se uplatňovalo především mezi pastevci a že se jen výjimečně týkalo zemědělského obyvatelstva...“ [Kadlecová 2004:23]. To do jisté míry Prunier potvrzuje a uvádí, že původní systém *ubuhake* se vždy týkal dvou rodových linií Tutsiů a pro účely Hutu/Tutsi byl jen lehce pozměněn [Prunier (1995) 2006:14]. Z těchto informací tedy vyplývá, že v době před příchodem západní civilizace neexistovala mezi skupinami Hutu a Tutsi nenávisť, ale naopak, že symbolicky koexistovali. „Rozdíly mezi skupinami vyplývaly z členství v různých třídách, nikoli z rozdílných etnických skupin. Být označen jako Hutu, či Tutsi jednoduše znamenalo patřit do volně definované kategorie založené na povolání, či třídě.“ [Colletta, Cullen 2000:37] Jiný autor dokonce dodává, že „...vykonáním určitého sociokulturního rituálu se úspěšný Hutu mohl ‚stát‘ Tutsim“ [Moghalu 2005:10; zvýraznění v originále].

Tento systém se nezdá být ojedinělým, neboť roku 1969 vydává Frederik Barth knihu o sociální povaze etnicity *Ethnic Groups and Boundaries*, která „... vedla k trvalé změně ve způsobu myšlení o identifikaci“ [Eriksen 2007:66]. Barth tvrdí, že by se výzkum měl soustředit na sociální hranice mezi etnickými skupinami a ne na kulturní obsah. Poukazoval na fakt, že přes tyto hranice neustále proudí lidé i informace, ačkoliv si tyto hranice nadále uchovávají svoji funkci [Eriksen 2008:318]. Mimo jiné si při svém studiu afghánské populace povšiml, že jeho předpoklad přesně dané etnické příslušnosti se nezakládá na skutečnosti, ale naopak že nejsou biologicky dány okolnosti, za kterých je jedinec členem určité etnické skupiny. V případě rwandských Hutu/Tutsi vztahů však Moghalu ještě uvádí: „Ale napětí mezi těmito dvěma skupinami

se objevuje dokonce již v předkoloniální době v 19. století.“ [Moghalu 2005:10] Dle autora toto napětí vzniklo díky systému *ibikingi*<sup>3</sup>.

Vztah Hutuů a Tutsiů by se také dal definovat podobně, jako Eriksen definuje vztah súdánských Baggarů a Furů: „Například vztah mezi súdánskými kmeny kočovných Baggarů a usedlých Furů je založen na ekonomické komplementaritě.“ [Eriksen 2008:318] Pastervečtí Tutsiové a zemědělští Hutu, jak vidno, taktéž ekonomicky spolupracovali, což nejen systém *ubuhake* potvrzuje, ale v podstatě na sobě byli též závislí ve směně masa a zemědělské úrody.

### 2.3.2 Hutu a Tusi v mýtech

Pokud jde o mýty, potom nejrozšířenějším z nich je ten o třech bratrech. Jde o obecnou strukturu mýtu, který se mění dle vypravěčů v některých bodech, ovšem význam zůstává stejný. Gihanga, jehož vyprávění přirovnává k zakladateli Rwandské monarchie, měl tři syny jménem Gahutu, Gatutsi a Gatwa. Nedlouho před svou smrtí chtěl Gihanga určit, který ze synů je vhodný stát se jeho nástupcem a proto se rozhodl uložit jim zkoušku. Bůh Imana si Gihangovi syny zavolal a dal každému na celý den džbán mléka na hlídání, ze kterého ovšem nesměli pít. Druhý den, když Imana zkontroloval stav mléka, zjistil, že Gatwa a Gahutu ze svých džbánů pili a pouze Gatutsi uchoval svůj džbán plný, a proto Imana určil Gatutsiho jako nadřazeného svým bratrům [Semujanga 2003].

Jiný mýtus je zřejmě ještě starší a nemluví se v něm o nadřazenosti Tutsiů nad Hutuy a Tway. Jedna z verzí tohoto mýtu mluví o prapředkovi královské dynastie Nyiginya Kigwovi, který měl být se svým bratrem Mututsim a sestrou Nyarampundu vyhnán z nebe na zem. Nicméně později se jich Bohu zželelo a seslal jim oheň, osivo, zvířata a kovářské nástroje. Lidé z oblasti, ve které Kigwa se sourozenci žili, je žádali, aby se s nimi o tyto dary rozdělili a oni souhlasili pod podmínkou, že jim místní pomohou se zemědělskými pracemi

---

<sup>3</sup> Systém, kdy si Tutsijská monarchie přivlastnila pastviny a zavedla instituci poplatků od Hutuů a sociálně níže postavených Tutsiů výměnou za přístup k půdě.



(některé verze hovoří o tom, že tito místní obyvatelé byli Hutuové). Následuje Kigwův sňatek s Nyarampundu a založení klanu Nyiginya, kdežto Mututsi odchází založit klan Ega [Kadlecová 2004:18].

Při pohledu na tyto dva příběhy je jasné, že jeden z nich ustanovuje skupinu Tutsiů jako nadřazenou ostatním dvěma, ovšem v druhém případě není ani zmínka o tom, že by Tutsiové měli být jakkoliv nadřazeni ostatním. Udává pouze nadřazenost dynastie Nyiginya nad všemi Tutsii. Ovšem je také nepravděpodobné, že by mýtus o bratrech byl jen adaptací příběhů vyprávěných průzkumníky za účelem ustanovit Tutsie jako „ty nejlepší k vládnutí“. Josias Semujanga ve své knize *Origins of Rwandan Genocide* udává: „První z německých dobyvatelů, kteří koncem 19. století přišli do Rwandy, našli tento mýtus o Gihangovi v jeho původní podobě. Jeho zdánlivým cílem bylo vysvětlit původ patrilineárních vztahů ve Rwandě a vlastnosti hlavy rodové linie.“ [Semujanga 2003:87] Pokud jde o „etnické příslušenství“, není v těchto mýtech ani zmínka o jakékoliv etnické odlišnosti Hutu a Tutsi. V prvním mýtu jde o bratry, tudíž nemůže být o různém původu ani řeč, spíše bychom mohli říci, že Hutu a Tutsi jsou dva klany. Přibližně stejně se na tento fakt dívá Chrétien, který uvádí, že v oblasti regionu Velkých jezer byly klany tou nejstarší strukturou společnosti jdoucí až za limity rodových linií. Klany a subklany, jež „...po dlouhá léta byly v lidské mysli fundamentálním základem identity“ [Chrétien 2003:91]. Klany, jež kombinují příbuzenství, exogamii, sdílené symboly a pravidla solidarity. Některé prameny sice zobrazují Hutu i Tutsi jako skupiny endogamní, všeobecně se však většina autorů shoduje na tom, že meziskupinová manželství byla běžným jevem. Nicméně takový pohled nebránil již zmíněným fanatikům strany PARMEHUTU, považovat první mýtus za historický fakt a prohlašovat, že Hutu byli Tutsii zotročeni. Stejně tak se lze pozastavit nad tím, zda mýtem určená hierarchická organizace mohla posloužit jako předehra k sociálním antagonismům, násilí, či ekonomickému vykořisťování Hutuů Tutsii, jak se snažila světu vnutit ideologie výše uvedené strany PARMEHUTU a dokonce i diskurs některých výzkumníků sociálních věd [Semujanga 2003:87].

## 2.4 Kolonizace Rwandy

Ačkoliv byla Rwanda v koloniální i nekoloniální době brána jako jedna ze společností bez dějin, víme, že dnešní stát leží na prostoru dřívější monarchie<sup>4</sup> a že tedy tato země má určitou tradici státnosti [Záhořík 2012]. Rwanda vznikla spojením tutsijského knížectví Východu a hutuského knížectví Západu ve středový stát [Ternon 1997:273], jenž byl pod vládou nejvýznamnější z dynastií, které zde vládly a to tutsijské dynastie Nyiginya. Její historii popsal, díky svému výzkumu lidových orálních tradic v Africe, Jan Vansina. S touto dynastií Nyiginya, je spojen i mýtus o původu obyvatel Rwandy (viz výše). Nicméně není lehké přesně uvést posloupnost dynastií, neboť jak uvádí Kadlecová ve své stati „... historický vývoj ve společnostech s orální tradicí je obtížně rekonstruovatelný...“ [Kadlecová 2004:18]. Hlavně tam, kde charakteristickým znakem země byla „... až do příchodu kolonialismu relativní geografická izolovanost“ [Záhořík 2012:6]. Lze tedy říci, že historie Rwandy, ležící v oblasti Velkých jezer, prošla celkem nikým nerušeným historickým vývojem až do doby, kdy na konci 19. století (cca 1880) přišli první běloši a počala se tak kolonizace. První kolonizátorskou evropskou zemí, které byla Rwanda svěřena na berlínském kongresu (1884-1885) bylo Německo, pod jehož nadvládou byl název země Ruanda-Urundi, neboť i sousední Burundi přináleželo k Německé východní Africe. Za I. světové války okupovali kolonii Spojenci, jejímž zástupcem v Ruandě-Urundi byla Belgie, která byla později, jako správce Rwandy, oficiálně jmenována roku 1919 Společností národů. Díky každé z těchto mocností proběhly ve Rwandě markantní sociální změny, což se silně podepsalo v životě obyvatel. Rokem 1962 kolonizace končí; 1. července je vyhlášena nezávislost a Belgičané předávají vládu do rukou původních obyvatel.

---

<sup>4</sup> Zde nelze nahlížet na monarchii z evropského pohledu, jako klasické království. Jednalo se zde spíše o náčelnictví, či říši [Záhořík 2012].

### 2.4.1 Vliv koloniální správy na vztah skupin Hutu a Tutsi

Prvním Evropanem, který v roce 1858 přišel na území Rwandy a Burundi byl skotský misionář, lékař a cestovatel David Livingstone, jehož později roku 1879 - 1880 následovali první misionáři. Nedlouho po nich je, jak již jsem uvedla, Rwanda svěřena do rukou Německé vlády. Současně s němci přichází tedy do Rwandy „moderní“ západní civilizace. Zpočátku bylo silné napětí, mezi Rwandskou monarchií a Němci, nicméně po nástupu Yuhiho Musingy V. na trůn, se vztahy poněkud uvolnily. Yuhi Musinga V. věděl, že není v jeho silách se německé nepřímé vlády zbavit a tak dochází k jisté vzájemné spolupráci. Z hlediska německé vlády šlo hlavně o to, „polidštit a zcivilizovat“ stávající obyvatele. Pokud jde o vztahy skupin Hutu a Tutsi, německá nadvláda se na nich nikterak výrazněji nepodepsala. S první světovou válkou přichází okupace Belgie a později její nepřímá vláda. S belgickou správou ovšem nadchází důležité období, které se podepisuje na vztazích mezi Hutuy a Tutsii značnou měrou. Belgická kolonizace zavádí nucené práce, zahajuje politické a administrativní reformy a do jisté míry oslabuje moc *mwamiho*<sup>5</sup> [Záhořík 2012:69]. „Vskutku, kolonisté uplatňovali svoji moc skrze svoji rozvinutou vědu a technologii a skrze prohlašování, že mají toho pravého Boha.“ [Chrétien 2003:201] Současně však belgická správa začíná kategorizovat Hutuy a Tutsie jako etnika; zahajuje rasovou politiku a vyvyšuje Tutsijskou skupinu jako nadřazenější rasu nad Hutuy na základě Hamitské hypotézy (hlavně církvev tuto hypotézu podporuje, o tom však bude řeč později). Tímto způsobem se Tutsiům dostává nejvyššího statusu mezi veškerými belgickými poddanými v Africe, neboť díky této hypotéze jsou bráni jako civilizovanější a vyšší „rasa“, než Hutuové, či například i Konžané, kteří taktéž spadali pod belgickou správu.

Spolu s nástupem této rasové politiky jsou tedy Tutsiové vyzdviženi jako rasa s vyšším statusem a jsou de facto pravou rukou vládnoucí belgické správy. Ve školním vzdělávání dostávají šanci především Tutsiové, hlavně jejich

---

<sup>5</sup> Výraz pro úřadujícího krále.

aristokracie, a taktéž zásadně Tutsiové se stávají, v rolích tak zvaných *chiefs*, dohlížitelé nad prací Hutuů i Twaů (ačkoliv byl dříve tento post zastáván i mnoha Hutuy). Zde se tedy zakládá již jakýsi kastovní či třídní systém, díky kterému začíná v hutuské většině klíčit nenávisť vůči Tutsiům, která je po celá další léta přiživována pocitem pokoření. Spolu s modernizací a „pozápadněním“ jejich země začíná v obyvatelích Rwandy docházet k jinému vnímání hodnot a nastává období touhy po uplatnění a snad i seberealizaci. Na stejné téma hovoří i Samuel Huntington ve své knize *Střet civilizací*: „Postoje, hodnoty vědění i kultura lidí se v moderní společnosti diametrálně odlišují od společnosti tradiční.“ [Huntington 2001:66]

Tato násilně vytvořená sociální nerovnost se značně zhoršuje ve chvíli, kdy Belgická vláda ve své rasové politice jde ještě dál a v letech 1933-34 ustanovuje etnickou identitu zavedením identifikačních karet s danou etnickou příslušností, kterou musí každý občan nosit při sobě. K rozlišování docházelo jak na základě fyzických proporcí, tak na základě počtu kusů vlastněného dobytka. Moghalu k tématu fyzického rozlišování říká: „Tato pseudovědecká péče belgických kolonialistů kolidovala s Hitlerovou teorií árijské ‚řídící rasy‘, která neúprosně vedla k židovskému holocaustu provedenému nacisty během třicátých let a II. světové války.“ [Moghalu 2005:11; zvýraznění v originále]

#### **2.4.1.1 Hamitská hypotéza**

Hamitská hypotéza se odvíjí od předpokladu, že Hamité jsou představiteli bílé rasy na Africkém kontinentu. Jejich původ je odvozován od biblické genealogie, na základě rozdělení ras od časů Noemových synů, od kterých se, hypoteticky, rasové dělení lidstva odvíjí. Název Hamité, odpovídá Noemovu synu Chámovi, jehož syna Kanána a celé jeho další pokolení Noe proklel, neboť Chám spatřil nahotu svého otce a tím jej pokořil. Noe tedy proklíná Chámova syna a ustanovuje celý jeho rod otroky ostatních synů Noemových i bratrů Kanánových jednou provždy. Chám měl sice více synů, ovšem prokletí se dle Bible týká pouze Kanána. Ačkoliv Bible neříká nic o tom, že by tito synové měli být černé kůže, Tharcisse Gatwa k tomuto tématu však uvádí teorii

J. J. Gobineau: „ Ve své teorii Jean Joseph Gobineau (1853-1855) potvrzuje, že Hamité pocházejí z 5000 let davné bílé Mezopotamské nadřazené rasy. Konfrontací s černými africkými masami, ne-Adamitů z jihu, se mohli smísit a stát se míšenými.“ [Gatwa 2005:65] Nicméně koncem 19. století tato všeobecně přijímaná hypotéza sloužila k tomu, aby si člověk bílého původu uměl ospravedlnit zneužívání a zotročování černochů. Díky tomuto vysvětlení jsou tedy Hamité identifikováni jako zčernalí běloši a jejich podřízené postavení vůči bílým je tedy oprávněné. Je proto vytvořena kategorie Negro-Hamitů, která je ve své době všeobecně přijímána nejen církví, ale též učenici: „... být Evropan, či mít Evropský původ znamená vrozenou intelektuální nadřazenost“ [Semujanga 2003:114]. Pro potřeby kolonialistů se však hodilo, že Tutsiové, do té doby zastupující monarchii, dokážou dobře plnit příkazy kolonialistů a udržet zemědělské Hutuy u práce. Proto jsou ustanoveni jako dohled nad pracujícími Hutuy a pomáhají tak koloniální správě. Z toho důvodu, jak to viděli kolonisté i církve, je třeba zvýšit postavení Tutsiů; jsou tedy označeni za potomky Hamitů, čímž se statusově stávají nadřazenými Hutuům, jakými si „černými bělochy“.

#### **2.4.1.2 Bantuská hypotéza**

Ovšem nejen Hamitská hypotéza přiřazuje Tutsie k určité rase, či předkům. Ukazuje se, že vždy záleží na úhlu pohledu a na tom, co který výzkumník preferuje jako nadstandard. Semujanga ukazuje, že existují i další výzkumy, kdy se karta obrací a jako „ušlechtilý“ černoch je označován Hutu. Uvádí stereotyp Bantu, který popisuje hutuské obyvatelstvo Rwandy. Jako příklad, uvádí názor Louise de Lacgera, že „...Hutu (Bantu) není jen fyzicky odlišný od Tutsie (Hamita), ale mají také rozdílný původ“ [Semujanga 2003:121]. Lacger píše, že typ Hutuů je nejen všeobecným typem černého Afričana, ale též typem černochů osidlujícím Oceánskou Melanésii. Zde je tento typ, na rozdíl od označení katolickými a belgickými hodnostáři, označován jako naprosto elegantní (s nádhernou proporcí končetin), produktivní a morálně stálý; tedy jako vyspělejší a dokonalý černý typ.

## 2.4.2 Vliv křesťanské církve na vztah skupin Hutu a Tutsi

Jak bylo uvedeno výše, první misionáři vstoupili na území Rwandy zhruba kolem roku 1880 a tím se započala christianizace rwandského obyvatelstva. Společně se změnami, které následně přinesla kolonizace, mělo církevní působení na rwandské obyvatele zásadní vliv. Západní civilizací nedotčené černé obyvatelstvo vedlo samozřejmě zcela odlišný život, který byl, dle dostupných pramenů, charakterizován vírou. Tharcisse Gatwa o této víře říká: „... jinými základními aspekty Bantuské filosofie byla víra ve dva světy, viditelný a neviditelný, víra, že oba světy zahrnují společnost a hierarchii, víru v interakci mezi těmito dvěma světy; ... víru v nadřazené bytí, Stvořitele a Otce všeho“ [Gatwa 2005:13].

Tato animistická víra je však s příchodem Evropanů rozdrobena a počíná být nahrazována katolictvím. Evangelizace Rwandy začíná roku 1900, kdy se úřadu ujímají „Bílí Otcové“ misionáři. Jedním z jejich prvních počínů bylo definování si původu černého obyvatelstva. S tím přichází na scénu již výše uvedená Hamitská hypotéza. Také teorie o „Hamitské monarchii“ jež byla ve Rwandě do 60. let 20. století podporována nejen kolonizátory, ale též výzkumníky, mluvila o tom, že tutsijští nájezdníci si podmanili domorodé Hutuy a Twae [Gatwa 2005:5]. Díky těmto vysvětlením, začali církevní hodnostáři nazírat na Tutsie jako na vývojově i civilizačně vyspělejší etnikum. K nápadu upřednostnění Tutsiů lze uvést i názor vycházející z mysli zakladatele Bílých Otců kardinála Lavigerieho, který „...věřil, že konverze nekřesťanských národů by byla nejúspěšněji dokončena zaměřením evangelizačního úsilí na politické vůdce (*Tutsie* – pozn. autorky)“ [Longman 2010:39]. To se do jisté míry potvrdilo, neboť počty, Tutsiů, kteří přijali křest a tím pádem i katolickou církev, činil již v roce 1934 90% z 10% populace Rwandy, která katolictví přijala [Chrétien 2003].

De facto od doby, kdy již Belgičané Rwandu okupovali, rozvinuli úzkou spolupráci s katolickou církví a učinili z ní privilegovanější církev, než byla do té doby církev Protestantská představovaná právě Bílými Otci. Tento počín

byl postaven jednak na základě toho, že Belgie byla povětšinou katolická – a stejně tak koloniální autority - a jednak na základě víry, že katoličtí misionáři jsou dobře obeznámeni se zemí, jejími obyvateli a s životem v kolonii. Bílí Otcové tedy, dle vládního požadavku, vyhotovili antropologické pojednání k podpoře výše uvedené rasové politiky [Gatwa 2005:42]. Postoj, který katolická i protestantská církev zaujala, sehrál společně s belgickými pravidly a praktikami rasové politiky klíčovou roli v základech rasové ideologie a učinil ji zodpovědnou za polarizaci společnosti. Neméně důležitými faktory byly přístup ke vzdělání v misijních školách<sup>6</sup> (kde byli „inteligentnější“ Tutsiové upřednostňováni, stejně jako v pracovních záležitostech) a samozřejmě také vynucená konverze mnoha rwandských obyvatel ke křesťanství. „V průběhu evangelizace rwandské křesťanství generovalo dva významné momenty, vzdělání v misijních školách a masovou konverzi.“ [Gatwa 2005:59]

Z těchto ukazatelů a ukazatelů uvedených níže lze vyvodit, že katolická církev byla zodpovědná za vznik i rozšíření rasové ideologie, neboť jí zavedená etnická diskriminace se projevovala především ve školství.

#### **2.4.2.1 Fenotypy Hutu a Tutsi**

Jak již bylo uvedeno výše, církev nadřadila Tutsie nad Hutuy a Tway nejen na základě Hamitské hypotézy, ale přiřadila k ní i určitou fyzickou odlišnost mezi skupinami. Twa, jakožto Pygmejové jsou rozpoznatelní ihned, ovšem mezi Hutuy a Tutsii tak značné rozdíly ve fenotypu, které by byly prvoplánově zřejmé, nejsou. Ovšem církevní hodnostáři se svojí ideologií o nadřazené rase, pravdivosti Hamitské hypotézy a současně pod vlivem antropologických výzkumů - Darwinismu a evolucionismu, počínají důsledně zkoumat fyzické rozdíly mezi Hutuy a Tutsii. Tímto počinem posunují dosud sociálně rozdělené kategorie do roviny etnické identity. Jejich počínání se odvíjí od charakteristiky

---

<sup>6</sup> Ve 30. letech 20. století katolická církev zcela kontrolovala školství v zemi a jeho směr. Jedním z výsledků tohoto kontrolovaného přístupu ke vzdělání bylo i to, že vzdělávající se Tutsiové konvertovali ke katolictví naprosto dobrovolně. Tím lze vysvětlit výše uvedená vysoká procenta Tutsijských křesťanů.

ras. Pomocí měření lebečního indexu, měření výšky a posuzování dalších fyzických znaků, odlišují „rasově vyspělejší“ tutsijské obyvatelstvo od hutuského negroidního bantuského typu. „Po celé kolonii byly uskutečňovány výzkumy a měření, mající za cíl doložit a vědecky prokázat fyzickou odlišnost Tutsiů a Hutuů.“ [Záhořík 2012:82-83] Stejně tak k tomu Semujanga uvádí: „K podpoře těchto teorií byla fyzická měření (výška, nos, hlava, končetiny atd.) a biochemická vyšetření porovnána s antropologickými prvky (krevní skupiny, tolerance laktózy a anémie) v „pečlivě vybraných“ vzorcích.“ [Semujanga 2003:115; zvýraznění v originále] Závěry z těchto měření prokazují jistou odlišnost, která spočívá ve vyšší postavě Tutsiů, v jejich světlejší pleti a v neposlední řadě v tutsijském užším nose, než je negroidní, plochý hutuský, či tmavší hnědá barva kůže Hutuů. K těmto fyzickým odlišnostem byly dále přisuzovány i odlišnosti psychologické. Tutsi je elegantnější a tím pádem i inteligentnější v očích tehdejších vládnoucích elit, kdežto Hutu, oproti tomu, je ubohý, méně inteligentní druh hodný pouze manuální práce. Názor ohledně provázanosti fyzických a psychických schopností, nebyl v oné době ojedinělý, neboť zdůrazňovaná kulturní nadřazenost Evropanů, se začala odůvodňovat přirozenými schopnostmi každé rasy. Kultura byla brána jako dědičná<sup>7</sup> a „... určitému fyzickému typu se tedy začala přičítat i určitá kultura a určité kultuře zase vrozená kolektivní povaha“ [Tesař 2007:17]. Na základě těchto výzkumů a předpokladů rozvíjí dokonce ještě roku 1961 Jacques Maquet svoji sociologickou úvahu *Premisa nerovnosti ve Rwandě*, kdy nejenže skupiny zde žijící definuje jako kasty, ale též k diskusi o problému Tutsijské dominance uvádí: „Lidé narození v různých kastách si nejsou rovni ve vrozeném nadání jak fyzickém, tak psychickém a mají tudíž zásadně jiná práva.“ [Maquet 1961:165]

---

<sup>7</sup> Dědičností kultury se později zaobírali mnozí vědci. Například lze teorii o dědičnosti kultury dát do souvislosti s teorií „memů“ vyvinutou sociobiologem Richardem Dawkinsem, který tento výraz poprvé použil ve své knize *Sobecký gen* (1976). Výraz „mem“ je termín pro kulturní obdobu genu – replikující se jednotku kulturní dědičné informace. Příkladem memu může být kuřáctví, politické přesvědčení, či náboženská víra apod.



### 2.4.2.2 Rasová klasifikace

Abychom pochopili jednání tehdejších církevních i vládních hodnostářů, je třeba aplikovat tento model jednání na to, co bylo na výsluní vědy v 19. století a odkud pocházela teorie o lidských rasách. Z toho důvodu zde uvádím, jak se v antropologii vyvíjela rasová klasifikace od 17. století po století dvacáté.

První rasovou klasifikaci uveřejnil již v 17. století francouzský lékař Francois Bernier, na základě svého pobytu v Indii. Tuto jeho myšlenku do jisté míry přebírá koncem 18. století Blumenbach a do klasifikace ras vnáší hierarchii. Jeho koncepce spočívá v odmítnutí evoluce jako vývojového řetězce a naopak sympatizuje s myšlenkou svého učitele Buffona, že jakýkoliv přírodní proces, který by měnil druhy, může být jedině degenerace. Díky tomuto závěru ustanovuje Blumenbach jako počátek lidského druhu ušlechtilou kavkazskou rasu. Zhruba ve stejné době přichází Petrus Camper, lékař, antropolog a přírodovědec s „obličejovým úhlem“, jehož stupeň udává krásu. Čím větší úhel, tím krásnější jedinec<sup>8</sup>. Na přelomu 18. a 19. století se šíří rasová důležitost, ovšem nutno podotknout, že tehdy rasový pohled na svět nebyl v rozporu s tím, co Evropané mohli pozorovat kolem sebe. S nástupem století devatenáctého přichází nová generace antropologů a mezi nimi nejen Rudolf Virchow, zakladatel biologické antropologie, jenž je odpůrcem rasové ideologie a stejně tak Darwina<sup>9</sup>, ale též Otto Ammon spojující principy sociálního darwinismu a rasismu. Ammon provádí výzkum, kdy obyvatelům Badenska měří lebky a výsledek jeho práce je znám jako „Ammonův zákon“<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> U bělochů se úhel pohybuje zhruba v 80°, zatímco u černochů zhruba na 40°.

<sup>9</sup> Virchow na základě svého výzkumu německých dětí dospívá k názoru, že tělesná stavba a zdatnost je výsledkem životních podmínek a nikoli příslušností k rase.

<sup>10</sup> Ammonův zákon liší podlouhlé árijské lebky - dolichokranní a široké, semitské - brachykranní. Vychází ze zjištění svého výzkumu, kdy měřením zjistil, že brachykranní typ se vyskytuje převážně na venkově a naopak ve městě, že převažuje typ dolichokranní.

Z úhlu výše uvedeného pohledu ohledně vnímání světa nejen v 18. a 19. století, ovšem i z počátku století dvacátého, je třeba pochopit tehdejší aplikaci ras i Darwinismu nejen na zvířata, ale též na lidské bytosti; pochopit pohled na dobu, v níž se většina Evropanů poprvé setkává s lidmi zcela fyzicky odlišnými od bělochů a v souladu s tím jedná tak, jak zřejmě nejlépe umí. Taktéž Hamburská škola pod Hegelovou záštitou se na Afriku dívala jako na region lidí bez historie, kteří „...jsou pasivní, pokud jde o duchovní rozvoj lidstva“ [Semujanga 2003:112]. Pro rasové dělení 19. století je ovšem charakteristický i ten smysl, že fyzické rozdíly poukazují i na rozdíl kulturní. Samozřejmě v celém tomto příběhu nelze popřít naprostý etnocentrismus, ovšem i pro tento počín musíme projevit pochopení uvedené výše.

## **2.5 Samostatná Rwanda**

### **2.5.1 Dekolonizace**

S postupem let a pod vlivem nového směru v oblasti lidských práv a práv národů na sebeurčení přehodnocuje Belgická správa svůj postoj a z obavy před vzdělanými Tutsii, kteří by mohli usilovat o vytvoření samostatného státu, provádí obrat a začíná upřednostňovat dosud marginalizované, byť majoritní, Hutuy. Stejně tak se chová církve a její noví představitelé mladší generace. Tito mladí církevní hodnostáři si počínají uvědomovat chudobu Hutuů a vytvářejí pro ně nové možnosti. Tímto činem se začíná ustanovovat pro změnu hutuská elita a tutsijské obyvatelstvo začíná upadat do nemilosti. „V součinnosti nové generace katolických misionářů a hutuských elit lze hledat kořeny pozdější hutuské revoluce z roku 1959.“ [Záhořík 2012:91] Hutuové se tak dostávají do popředí, zvyšuje se jejich status, získávají konečně přístup ke vzdělání a jejich sebevědomí začíná stoupat. Církve v těchto letech nabírá do svých seminářů nebývalé množství Hutuů, kteří později hrají zásadní role v násilnostech páchaných na Tutsiech. V padesátých letech je již, po ekonomické stránce, situace mezi skupinami vyrovnaná, neboť finanční příjem rodin je víceméně stejný. To dokládá i Prunier uvedením přehledu průměrných příjmů [Prunier (1995)]

2006:50]. I v tomto víceméně rovnocenném ovzduší, pokud se ekonomické stránky týká, však zůstává jakási řevnivost, začínající se formovat do roviny etnické nenávisti. Zdá se, že tato nenávist je výsledkem rwandské intelektuální třídy, neboť Chrétien k tomu uvádí: „Faktem je, že etnická obsese se uchytila v malé vrstvě vzdělaných elit...“<sup>11</sup> [Chrétien 2003:299].

Jedním z počínů, který měl vliv na vyvíjející se události, byl Hutuský manifest vzniklý mezi vzdělanými Hutuy. Vývoj byl takový, že do července roku 1952 se obyvatelstvo Rwandy nepodílelo ani na zákonodárné, ani na výkonné moci a hlasovací právo pro dospělé muže bylo zavedeno až tímto datem. Roku 1957 byl potom Belgické vládě předložen nejen požadavek Tutsiů na posílení pravomoci Nejvyšší rady Rwandy, kterou Tutsi de facto ovládali, ale též *Manifest Hutuů*, který „...vyslovoval přání hnutí, vzniklého mezi vzdělanými Hutuy zvláště na střední plošině Rwandy, hlavně pokud jde o hospodářské a sociální povznesení selských mas“ [Steiger 1962:190]. Belgická vláda uvědomující si v podstatě legitimitu tohoto manifestu začala v odpovědi zpracovávat pozemkové a další reformy, včetně masového vzdělávání Hutuů, jak je již uvedeno výše. V roce 1959 přichází politická revoluce<sup>12</sup> vyvolaná skupinou Hutuů vzdělaných v katolických školách [Uvin 1997] a podporovaných římsko-katolickou církví. Útoky na příslušníky Tutsiů sice nedosahují genocidních rozměrů, ovšem zabíjení a vypalování domů jsou častými jevy. Následkem toho mnohotisícová vlna Tutsiů prchá do sousedních zemí před vlnou násilí ze strany Hutuů. Tato revoluce vycházela z programu hutuské strany PARMEHUTU, který byl značně radikálním hutuským nacionalismem; nosnou myšlenkou zde byla destrukce království a zbavení se domnělého tutsijského kolonialismu, jež měly předcházet skutečné dekolonizaci a demokratizaci [Záhořík 2012:95]. Stejně to uvádí i Peter Uvin ve své stati *Prejudice, Crisis and Genocide in Rwanda*: „Sociální revoluce“

---

<sup>11</sup> V tomto případě má Chrétien na mysli obě skupiny - Hutu i Tutsi.

<sup>12</sup> Tato revoluce byla v nepřímém důsledku vyvolána smrtí dosud úřadujícího mwamiho, po jehož pohřbu byl ihned Nejvyšší radou Rwandy zvolen král nový, což bylo Belgičany, církví a hutuskými radikály považováno za státní převrat.

spočívala ve svržení monarchie, a jejím nahrazení prezidentskou republikou.“ [Uvin 1997:96; zvýraznění v originále] Belgičané na tuto revoluci reagovali v zásadě kladně. Nejenže ji neomezovali, ale v podstatě byly na straně Hutuů, ačkoliv se v podstatě jednalo o etnickou čistku<sup>13</sup>. Tímto přístupem se tedy zasazují za zhoršení podmínek meziskupinové nenávisti a rozštěpení společnosti. Touto revolucí v podstatě začínají trvalé výboje a příležitostné masakry tutsijských obyvatel, které vyústí v dubnu 1994 v genocidu.

### 2.5.2 Období samostatnosti

Roku 1961 je prohlášena První Republika, kterou o rok později následuje vyhlášení samostatnosti. V této době sehraje opět církve zásadní úlohu ve formování země a angažuje se v debatách o postkoloniálním uspořádání. Při volbách v roce 1961 se přidává na stranu radikálů z PARMEHUTU a vyzývá voliče, aby ji následovali. Za tuto podporu ovšem požaduje od strany uchování dominance v oblasti náboženství a vzdělávání. Během tohoto desetiletí však se i církve dostává do určitého sporu se stávající vládou a to právě díky kontrole školství. Posilněná hutuská ideologie nabývající na síle vede k již výše uvedeným občasným masakrům Tutsiů. *Inyenzi* – „švábi“, jak byli Hutuy nazýváni uprchlí Tutsiové žijící v exilu, ovšem taktéž nezhálejí a jejich ozbrojené skupiny podnikají výpady směrem ke rwandským Hutuům. Stejně tak je nutno dodat, že během masakrů v r. 1973 častokrát církve poskytuje azyl přechajícím či skrývajícím se Tutsiům, za což si vyslouží taktéž několik brutálních útoků do svých řad; možná tento soucit s Tutsii byl důsledkem stále ještě velkého počtu Tutsiů mezi duchovenstvem, což se samozřejmě „hutuské Rwandě“ nelíbilo. Násilnosti ve Rwandě a jistá odtažitost dosavadního prezidenta Kayibandy od každodenního života vede právě v roce 1973 k vojenskému puči, kdy moc ve státě přebírá dosavadní armádní plukovník Juvenal Habyarimana (Hutu).

---

<sup>13</sup> V této fázi se pojem etnická čistka dá použít ve smyslu Naimarka, jak byl vymezen na začátku práce, neboť Hutuové v této fázi volali po odsunu Tutsiů do končin Afriky, ze kterých před staletími přišli.

Tento diktátor, zakládá r. 1974 stranu MRND (Národní revoluční hnutí pro rozvoj), jejímž členem musí být ze zákona každý obyvatel Rwandy, děti nevyjímaje. Současně kolem své osoby vytváří určitou gloriolu sakrálnosti a je uznán za jedinečnou instituci v zemi. A opět je to církev, která se přidává k novému prezidentovi a to z důvodu zachování si přístupu k moci. „Církevní představitelé měli na výběr mezi tím být neutrální a pracovat na smíření stran, podporovat repatriaci a reintegraci uprchlíků, nebo rozvíjet loajalitu režimu, který skrýval svou diskriminační ideologii za věštění a sakralizaci vládce a jeho domáhání se jednoty.“ [Gatwa 2005:148] Habyarimana toto blízké pouto s církví vítá, neboť chce podpořit formální vazbu stát versus církev. Ta za svou loajalitu získává určité odměny, jež vlastně fungují stejně, jako kdysi systém *ubuhake* – pán a klient. Díky této plodné spolupráci se diskriminace tutsijských obyvatel hojně vyskytuje ve vzdělávacím systému. Tutsi mají zákaz studovat střední a vysoké školy; pokud jde o školy se základním vzděláním, jsou tutsijské děti značně znevýhodňovány a pokořovány. Některé ani základní školu nedokončí. Na tomto stavu věci nemění ani výše uvedený fakt o velkém zastoupení tutsijské minority v církvi. „Ačkoliv během Habyarimanova režimu byli majoritou kněží a pastorů Tutsi, většina vedoucích pozic byla rezervována pro Hutu.“ [Longman 2010:95]

Jakkoli je brán jako diktátor, jeho režim je o něco uvolněnější než režim předchozího prezidenta Kayibandy. Habyarimana přichází s programem zastavení masakrů a sjednocení Rwandy. Slibuje uprchlíkům z řad Tutsiů klidný a represe prostý návrat do Rwandy, který ovšem ve výsledku nedodrží. Vlna vracejících se exulantů však vyvolává v Habyarimanovi obavu z ohrožení jeho režimu; uzavírá tedy koncem osmdesátých let hranice, aby tak zabránil dalším vlnám. Ovšem i tak se stačilo vrátit mnoho tisíc uprchlíků a z obavy před tutsijskou elitou začíná r. 1990 Habyarimana zatýkat a mučit jejich hlavní lídry. Tento čin vyústil roku 1993 v invazi RPF<sup>14</sup>, která donucuje presidenta k podpisu mírové dohody, dle které zůstává i nadále prezidentem, ovšem s vládou ustanovenou jak

---

<sup>14</sup> Rwandská vlastenecká fronta zformovaná r. 1987 z Tutsiů žijících v exilu.

ze členů Hutu, tak Tutsi. Na dodržení této dohody má od konce roku 1993 dozírat i mírová mise OSN, jež má tak přispět ke stabilizaci země.

K celkovému stavu Afriky 60. let lze podotknout, že v těchto letech dochází k osamostatnění i dalších afrických států, které byly pod nepřímou správou Evropanů a tento „... přístup, či spíše návrat k nezávislosti v těchto zemích inicioval období bezprecedentního násilí“ [Chrétien 2003:291]. Ustanovením Hutuů jako vládnoucí třídy byl položen základní kámen k diskriminaci a třídní marginalizaci Tutsiů, které nastartovala roku 1959 již zmíněná revoluce. Jak uvádí Chrétien i ostatní autoři, nepokoje a občanské výboje (každá země měla své vlastní příčiny konfliktů) se odehrávaly taktéž v ostatních dekolonizovaných zemích. Ať se již jednalo o Kongo, či dříve Britskou Ugandu (diktátor Amin nechával vyvraždit nejen příslušníky skupin Ačolů a Langů, kteří jej dle jeho názoru mohli politicky ohrozit, ale v pozdější době také katolíky, kteří odmítli konvertovat k Islámu), ve které socio-etnický rozpor trval též až do devadesátých let 20. století. [Bell-Fialkoff 1999:57]

## 2.6 Vzdělávací systém

Vzhledem k tomu, že školství bylo hlavní oblastí, ve které se projevovala zásadní diskriminace mezi Hutuy a Tutsii, je třeba věnovat tomuto tématu prostor.

Jak je již známo z doby kolonialismu, katolickou církví zavedená etnická diskriminace se projevovala především ve školství – tedy v přístupu ke vzdělání. Vzdělávací systém byl jednou z hlavních součástí koloniálního režimu, neboť na něm závisela budoucnost pracovní síly domorodců a tudíž i ekonomiky [Záhořík 2012:87]. „Hlavním cílem katolických misijních škol bylo vybavit tutsijskou elitu, tyto ‚přirozené vládcy‘, k plnění funkcí pomocníků misionářů a koloniální správy.“ [Gatwa 2005:84; zvýraznění v originále] K tomuto postoji se později ještě přidružuje nastupující rasové dělení, které zde jak již víme, sehrálo značnou roli: „Samozřejmě, vzdělávací sektor byl oborem, ve kterém byla ideologie rasové nadřazenosti kodifikována a realizována.“ [Gatwa 2005:87]

Katolické církvi se díky tomuto tahu kdy „vychovávala“ značné množství Tutsiů a vštěpovala jim své názory, podařilo rozšířit křesťanství mezi jejich naprostou většinu a tak v r. 1934 již 90 % Tutsiů vyznávalo křesťanskou víru (jak je již uvedeno výše). Hutuské obyvatelstvo, oproti tomu, dostávalo sotva základní vzdělání. Jak víme z kapitoly o dekolonizaci, zhruba v 50. letech 20. století nastává obrat a církve se začíná klonit k hutuskému obyvatelstvu a karta se obrací v jejich prospěch. Tím pádem i přístup ke vzdělání, které je stále hlavně doménou církve, je nyní orientován „prohutuovsky“.

Za režimu prezidentů Kayibandy a později Habyarimany, se tutsijská možnost přístupu ke vzdělání ještě vyostřuje. Je zde zdánlivá možnost se o přijetí na školu ucházet, ovšem ve skutečnosti se místa - jak na středních školách, tak na univerzitách - stávají hlavně záležitostí regionálních preferencí a etnicity. Je zde tedy možnost se hlásit na jakoukoliv školu, dokonce i je student připuštěn k přijímacím zkouškám, ovšem výsledek je předem daný – tutsijští studenti nejsou přijati, ačkoliv podmínky přijímacího řízení byly splněny. Situace dochází tak daleko, že roku 1969 je na kongresu strany PARMEHUTU přijat tzv. program etnické rovnováhy. „Šlo o nařízení, které *de facto* znemožňovalo Tutsiům studovat střední školy, nemluvě o univerzitách. V únoru a březnu 1973 byli navíc všichni tutsijští studenti vyloučeni ze škol v zemi, podobný osud potkal i tutsijské zaměstnance občanského i privátního sektoru.“ [Záhořík 2012:119; zvýraznění v originále] Hlavním důvodem k přijetí tohoto programu, byla neustálá hutuská obava, že tutsijský vliv ve školství (kde byli vzdělání Tutsiové stále zastoupeni velkou měrou jako pozůstatek po koloniálním upřednostňování) i v ekonomice je stále vysoký<sup>15</sup>. Z těchto důvodů jsou tedy ve školách všichni studenti tutsijské příslušnosti odejiti, nemluvě o případech fyzických napadení jejich hutuskými spolužáky.

---

<sup>15</sup> Světlo světa zde spatřuje Deset hutuských příkázání, které upozorňují na „úskočnost“, „nečestnost“ a jiné nedostatky tutsijských obyvatel. Viz příloha 7.5.

## 2.7 Genocida a její pozůstatky

Klíčovým okamžikem se stává datum 6. dubna 1994, kdy je prezidentovo soukromé letadlo sestřeleno během Habyarimanovy cesty zpět do Rwandy, kam se vracel z Tanzanie, kde se účastnil rozhovorů o krizi panující mezi hutuskými radikály ve Rwandě a příslušníky RPF operujícími ze zahraničí a snažícími se tak vyrovnávat síly v protitutsijském režimu. Sestřelení letadla a smrt prezidenta, který byl v té době snad posledním článkem držícím vášně radikálů PARMEHUTU v mezích normy, je jak záminkou, tak poslední hradbou, která padla k rozpoutání masového vraždění. „Prvními terči byli členové opozičních stran, novináři a aktivisté za lidská práva, obojí Hutu i Tutsi.“ [De Vaal 1994:1] Vraždění začíná v Kigali jako centru všech politických stran a následně se rozšiřuje do všech venkovských oblastí. Zajímavostí zde zůstává fakt, že svojí silou se genocidní masakry liší dle oblasti. V některých regionech Rwandy probíhají masakry menší měrou, než v jiných. „Nejsilnějším“ místem však zůstává oblast Kigali.

Ovšem je také nutno uvést na pravou míru, že ne všichni Hutu byli radikálové snažící se eliminovat tutsijskou minoritu. Stále ve Rwandě zůstával velký počet hutuských obyvatel, kteří měli mezi Tutsii přátele, či příbuzné. Tito umírnění Hutu odmítající vraždit své sousedy, přátele, známé, či jen obecně jsou prohlášeni za zrádce a nazváni již zmíněným výrazem *inyenzi* rozšířeným nyní na všechny Tutsie a je s nimi zacházeno stejně – jsou zabiti. To odpovídá z počátku práce uvedenému teoretickému východisku Filipa Tesaře o konfliktu, kdy jednotlivec není hodnocen podle svých individuálních činů, ale jako příslušník skupiny. Kdo z Hutuů nezabíjel, byl označen jako Tutsi a také zabit. Zde lze vidět určitou paralelu; stejně jako se během dávných časů za fungování *ubuhake* systému mohl díky určitému rituálu Hutu stát Tutsim a „povýšit“ tak v třídním či klanovém postupu, během genocidy se tento stav opakoval, až na to, že nyní nešlo třídní „povýšení“, ale naopak o transformaci jedince na rovinu zahrnutých Tutsiů. V podstatě zde jde o okamžité změnění etnické příslušnosti.



Avšak vzhledem k tomu, že cílem této práce není rozbor toho, co se odehrávalo během genocidy, nebudu zde její průběh rozvíjet. Důležité je, jak se změnila rwandská společnost po genocidě a jak v současnosti nahlíží na sebe obě skupiny.

Vzhledem k tomu, že v postgenocidní Rwandě zůstala rozvrácena veškerá infrastruktura, nefungující banky, soudy ani školství, ustanovuje rada bezpečnosti OSN Mezinárodní trestní tribunál pro Rwandu – International Criminal Tribunal for Rwanda (ICTR) v tanzanské Arushe, aby soudně stíhala osoby zodpovědné za genocidu a porušování lidských práv. [Moghalu 2005:1] Jelikož však ani po několikaletém vyšetřování nebylo možno dospět k zásadním rozhodnutím o vinách a jejich fungování bylo dlouhodobě předmětem ostré kritiky (nehledě na zpochybňování nestrannosti žalobců, korupci soudců i zastrašování svědků), „... začala rwandská vláda od konce devadesátých let uvažovat o alternativní cestě k spravedlnosti“ [Staňková 2004:30]. Touto alternativní cestou se měl stát tradiční systém řešení sporů nazývaný Gacaca.

Gacaca, je dlouholetou metodou řešení sporů mezi rwandským lidem. Jde o vesnické tribunály odehrávající se pod širým nebem. Výraz „gacaca“ znamená v jazyce kinyarwada „trávník“, či spravedlnost na trávníku“. Tyto komunitní soudy řešily otázky vlastnictví půdy či dobytka, poškození majetku, či se zabývaly záležitostmi týkajícími se sňatků, rozvodů a ostatního občanského práva [Staňková 2004:30]. „ Neexistuje žádný požadavek fyzických důkazů a svědectví samo o sobě stačí k vynesení verdiktu.“ [Corey, Joireman 2004:83] Tento tradiční systém byl tedy s jistými obměnami obnoven a mnoho Tutsiů a umírněných Hutuů, kteří přežili, viděli v těchto tribunálech jistou naději na satisfakci a usmíření. Nicméně práce těchto soudních tribunálů nebyla tím, čím být měla. Mnoho z obviněných i z těch, jež před soudy měli vypovídat, se odmítali dostavit. „Obě skupiny, ti co genocidu přežili i pachatelé genocidy nechtěli před tribunály Gacaca mluvit o tom co vědí, buď z obavy ze sociálního ostrakismu, či z neblahých následků ze strany příbuzných a sousedů, nebo

z vytvoření si problémů s lokálními vládními úředníky.“ [ Human Rights Watch 2011 online] V každém případě zde šlo o sociální dopady jejich účasti.

Bez větších výsledků a bez uspokojení tutsijského obyvatelstva byly Gacaca soudy oficiálně uzavřeny 4. května 2012.

Ačkoliv uplynuly již dvě desítky let od zmíněné tragédie, situace ve Rwandě zůstává i nadále napjatá a mezilidské vztahy narušené. Zásadní se zdá být informace z výzkumu Philipa Verwimpa, který uvádí: „...mnoho lidí je traumatizováno touto událostí (*genocidou* - pozn. autorky), lidé nevěří jeden druhému, etnicita není užívána v oficiálním jazyce, ale je všudypřítomná v denním životě...“ [Verwimp 2003:424]. Mnoho uprchlíků zůstává nadále v cizině, ať již u příbuzných, či v utečeneckých táborech. Tento jev nazývá Mahmood Mamdani kulturní diasporou. „Banyarwand'ané<sup>16</sup> žijící mimo Rwandu mohou být definováni jako kulturní diaspora.“ [Mamdani 2002:494]

### 3 PRAKTICKÁ ČÁST

#### 3.1 Metodologie

Vzhledem k cíli práce a jejím možnostem se ukázalo jako nejvhodnější prostředek praktického výzkumu využití videí z Centra vizuální historie Malach při Matematicko-fyzikální fakultě Univerzity Karlovy v Praze.

Videa jsou zpracována formou polostrukturovaných rozhovorů, které byly vedeny pracovníky Kigali Genocide Memorial Center<sup>17</sup> v průběhu let 2007-2012.

---

<sup>16</sup> Jako Banyarwand'an je nazýván ten občan Rwandy, který žije mimo Rwandu. V těchto případech to jsou uprchlíci.

<sup>17</sup> Kigali Genocide Memorial Center bylo otevřeno v dubnu 2004 k 10. výročí Rwandské genocidy. Je vystaveno na místě, kde je pohřbeno na 250 000 obětí genocidy a slouží mmj. jako památník obětí. Centrum zahrnuje 3 stálé expozice: Vzdělávací centrum, Zahrady památníku a Národní dokumentační středisko genocidy. Největší expozicí je právě dokumentační středisko genocidy.

Zahrnují rozhovory s příslušníky skupiny Tutsi, kteří přežili genocidu a kteří byli ochotni prostřednictvím takového projektu vydat své výpovědi světu.

Z množství rozhovorů jsem vybrala stejnou měrou zástupce mužského i ženského pohlaví. Věkově se zástupci vybraného vzorku zásadně neliší, stejně jako naprostá většina účastníků projektu Centra. Jedná se o svědky, jejichž věkové rozpětí v době genocidy se pohybovalo zhruba mezi 20-35 lety. Seznam respondentů, jejich věk, pohlaví a církevní příslušnost lze nalézt v přílohách (tabulka č. 1).

### **3.2 Metodologický postup a průběh výzkumu**

První fáze této práce samozřejmě spočívala v seznámení se s vzájemnými vztahy rwandského lidu, během jejich historie, doby koloniální správy, samostatného státu a samozřejmě se vztahy lidí v průběhu genocidy. Vzhledem k informacím načerpaným z výše uvedené teoretické části, jsem si definovala tematické okruhy výzkumu, na které jsem se plánovala zaměřit ve videích. Po návštěvě centra Malach a zjištění, jakou formou jsou videa zpracována a na jaká témata se hlavně zaměřují, bylo následně třeba tyto okruhy lehce pozměnit, nicméně stále bylo možno provést následný výzkum, který by zrekonstruoval vztahy skupin zhruba dvě desetiletí zpět od genocidy. Jako nejvhodnější se ukázalo šetření kvalitativní, neboť vzhledem k povaze, struktuře a délce videí se kvantitativní postup neukázal být možným.

Vzhledem k tomu, že rozhovory byly z velké části zaměřeny na členy rodin respondentů a jejich přežití, či nepřežití genocidního běsnění, stejně jako na samotný průběh genocidy, vplynuly pro mne celkem 4 tematické okruhy výzkumu. Nepříliš široce rozvedeny, avšak stále bylo možno se na ně zaměřit jako na samostatné části. Těmito okruhy jsou: jak se projevovala etnicita v každodenním soukromém životě Tutsiů v období před genocidou (1); zda a jak politicky ukotvená nerovnováha zasahovala do denního života obyvatel (2); zda jakýmkoli způsobem vnímali respondenti roli církve před a v průběhu genocidy (3); jaký je pohled respondentů na současné vztahy a výsledky

justičních řízení (4). Nejvíce rozvinutým okruhem z uvedených byl pak okruh č. 3, jenž se týkal hlavně šikany ve školním systému a diskriminace při získávání zaměstnání odpovídající schopnostem a nadání jednotlivce. Pro jasnější přehled současně uvádím vyhodnocení podotázek- simulováním strukturovaného rozhovoru - k daným okruhům, jak je bylo možno vyrozumět z výpovědí respondentů (viz simulovaný dotazník a tabulka č. 2). Z uvedených okruhů následně vyplynuly tyto hypotézy:

- 1) Jestliže byla meziskupinová nenávisť natolik silná, aby vedla ke genocidě, potom se každý jednatel již od narození cítil být členem dané etnické skupiny.
- 2) Jestliže jednatel radikálně neztotožňoval svoji identitu s určitou skupinou, problémy s etnickou rozdílností se jej netýkaly.
- 3) Vzhledem k tomu, že i církve podléhala etnickému dělení, sehrála v průběhu genocidy negativní roli.

### **3.3 Výsledky výzkumu**

V této kapitole uvádím výsledky ze zpracování videorozhovorů, citace úryvků jednotlivých respondentů a sumarizaci jejich výpovědí na jednotlivé okruhy témat.

#### **3.3.1 Jak se projevovала etnicita v každodenním soukromém životě Tutsiů v období před genocidou**

Vzhledem k informacím načerpaným z literatury na uvedené téma vzájemné meziskupinové revnivosti zde byl paralelní předpoklad mající přímou souvislost s hypotézou č. 1., tj. že každý z respondentů se cítil již od narození být členem příslušné etnické skupiny; v tomto případě skupiny Tutsi.

V rozhovorech se 5 z 6 respondentů shoduje na společné odpovědi, že tomu tak nebylo; tj. necítili se být členem žádné odlišné skupiny, naopak žili

v poklidné shodě se svými sousedy Hutuy i Tutsii. Související otázka, zda se u dotazovaných doma mluvilo o etnické nesnášenlivosti, či fyzické odlišnosti od Hutuů, jsou odpovědi v naprosto stejném poměru 5:1, že tomu tak nebylo. Někteří uvádějí i přátelství mezi svojí rodinou a sousedními rodinami Hutuů. Respondentka Sara k tomu uvádí, že si neuvědomuje jakýkoliv etnický problém, s Hutuskými sousedy.

„... oni (Hutu – pozn. autorky) tam byli dlouho předtím, než si vůbec uvědomuji. (...) ... běžně jsme chodili k nim domů a oni k nám, jedli jsme u sebe navzájem.“ (Sara)

Ildephonse má obdobnou zkušenost a říká, že sousedi Hutu jim prokazovali úctu a žili s nimi v symbióze.

„V té době nebyla mezi Hutu a Tutsi hrozba.“<sup>18</sup> (Ildephonse)

Jediná respondentka Rose mluví o sousední rodině Hutuů, se kterou nežili v harmonii. Otázkou ovšem je, zda tomu tak bylo opravdu, či uvedená informace byla zkreslena pohledem respondentky, která současně přiznává ovlivnění své osoby svou tetou, která již od Roseina dětství ji upozorňovala na odlišnosti mezi skupinami Hutu a Tutsi, nesnášenlivost mezi nimi a prohlášením „Hutu jsou zlí“. V tomto případě se zdá, jakoby respondentka byla silně etnicky založena v nenávisti k Hutuům a naopak v sakralizaci tutsijské skupiny. Mnohokrát během rozhovoru upozorňuje na to, jak je, jako příslušnice Tutsiů, charismatická, inteligentní a statečná v kontrastu k hloupým Hutuům, které nazývá „hajzlíci“.

Navzdory výše uvedeným zkušenostem, se však nadále všichni shodují, že s postupujícími osmdesátými lety se situace silně zostřovala, začaly se objevovat konflikty s hutuskou populací a začaly nabývat na četnosti i síle.

Pokud se zaměříme na solidaritu Hutuů, se kterými se během genocidy respondenti setkali, 4 z 6 se setkali s umírněnými Hutuy, kteří se jim snažili

---

<sup>18</sup> Miní tím druhou polovinu 60. let a počínající léta sedmdesátá.

pomoci a poskytnout jim ochranu či úkryt. Důležitou je zde informace, že se ve 3 případech ze 4 jednalo o osoby zcela respondentům neznámé, které jim solidaritu poskytly čistě z lidského hlediska.

### **3.3.2 Zda a jak politicky ukotvená nerovnováha zasahovala do denního života obyvatel**

Zatímco výše uvedený okruh se týkal soukromé sféry žití, tento okruh má na mysli život obyvatel, jak jej ovlivňovala politická nerovnováha a veškeré její důsledky.

V tomto ohledu se všichni respondenti do jednoho shodují v tom, že největší a nejotevřenější nerovnováhu vykazovalo školství. Nebyla to jen nemožnost přístupu ke vzdělání (střední a vysoké školy byly téměř výhradně doménou hutuského obyvatelstva), ale též šikana ze stran učitelů, na které se shodují. Tak, jako se v soukromém životě necítili být etnicky odlišní, ihned po nástupu do školy zde začal platit jiný rozměr. Alphonse k tomuto tématu říká:

„... učitel řekl, ať se postaví všichni Hutu, tak jsem si taky stoupnul, protože jsem nevěděl, co to znamená, a myslel jsem si, že to budu určitě i já, ale učitel mi řekl, ať se posadím, že je na mě hned poznat že jsem Tutsi, že se postavím až s nimi.“  
(Alphonse)

Podobné dělení ze stran učitelů uvádějí všichni. Spolu s tímto přístupem se na školách odehrávala i diskriminace ve známkování a možnosti přípuštění ke zkouškám. Dva respondenti uvádějí i několikanásobné propadnutí. Pokud šlo o střední a vysoké školy, většina nebyla přijata vůbec a ti, kdo přijati byli, školy nedokončili z důvodů nepřipuštění ke zkouškám, nebo jejich neabsolvování navzdory vědomostem. Tento model se týkal především škol státních. Někteří ze zámožnějších rodin dostali možnost studovat na středních školách církevních, či soukromých ovšem i zde probíhala diskriminace, jen v menším měřítku. Respondent Ildephonse uvádí konflikt s knězem ve škole, jenž ohrožoval jeho studijní skupinu (neuvádí však konkrétně, jakým způsobem). Marie-Grace,

absolventka střední církevní školy mluví o jeptiškách, jež je měly na starost a uvádí:

„Byly tam některé, které vůbec nebyly dobrými lidmi. Diskriminovaly lidi z důvodu jejich etnické příslušnosti.“ (Marie-Grace)

Takto bylo charakterizováno školství. Pokud jde o následné zařazení se do pracovního procesu a veřejného života, pouze dva z respondentů mluví o následujícím zaměstnání. Marie-Grace jakožto učitelka neměla problémy s uplatněním, jen uvádí odstup kolegů mluvících o ní v označení „ta Tutsi žena“. Stejně tak Ildephonse neuvádí problém se získáním práce, ovšem popisuje problém s vycestováním ze země z pracovních důvodů, kdy mu odjezd nebyl umožněn z důvodu odmítnutí vydání pasu. Stejně tak se vyjadřuje k zostření situace konce roku 1990:

„...každý musel všude předkládat ID kartu.“ (Ildephonse)

### **3.3.3 Zda a jak byla vnímána role církve před a během genocidy**

Poznatek, že se církev podílela na vzdělávací diskriminaci, byl popsán již výše, ale tento okruh se zaměřuje na církev jako takovou - na její služby farníkům a případnou podporu obětí během genocidy.

Pokud jde o působení církve na veřejnost před genocidou, nemá s tímto zkušenost ani jeden z respondentů. Ovšem během genocidního aktu se setkala s ochranou církve přesně polovina zkoumaných. Jednalo se hlavně o poskytnutí kostelního zázemí jako úkrytu a azylu před milicemi Interahamwe<sup>19</sup>. Ačkoliv se vždy jednalo o úkryt pouze dočasný, shodují se všichni, že po nějakou dobu (většinou 2-3 dny) se každý skrýval v některém z kostelů. Pouze respondentka

---

<sup>19</sup> Interahamwe byly hutuské milice podléhající generálnímu sekretáři strany MRND. Byly založeny r. 1990 a zpočátku byly trénovány Francouzskou armádou zastoupenou ve Rwandě. Byly to především tyto jednotky mladých Hutuů, které se podílely na genocidním aktu, vypalování domů Tutsiů a celkovém ničení.

Marie-Grace uvádí odmítnutí kněze při žádosti o poskytnutí azylu v kostele. I nadále je to však Marie-Grace, která doznává dokonce obětování se jiného kněze<sup>20</sup> milicím Interahamwe, při záchraně tutsijské skupiny a odmítnutím jejího vydání.

### 3.3.4 Jaký je pohled respondentů na současné vztahy a výsledky justičních řízení

Všichni zkoumaní respondenti se zúčastnili soudů Gacaca a vydávali tam svá svědectví. Výsledky zasedání tribunálů Gacaca nejenže se nezdají uspokojivé ani jednomu z dotázaných, ale navíc všichni hovoří o předpojatosti soudců i obhájců. Shodují se taktéž v názoru, že mnoho těch, jež v tribunálech Gacaca zasedali, jsou přímí vykonavatelé genocidy, či dokonce bývalí členové Interahamwe. Stejně tak jsou uváděna falešná svědectví příslušníků hutuských rodin, kdy jeden druhému dosvědčují neúčast na genocidě i tváří v tvář těm, které se pokusili zabít. Pierre Kavubi říká, že ti kdo genocidu páchali, si nyní žijí šťastněji než oni, Tutsiové, neboť nebyli potrestáni. Dále k tomuto tématu uvádí:

„...když jdete na Gacaca, jsou tam jejich ženy, děti, příbuzní... a když něco řeknete, oni řeknou – ‚lže, lže‘ a to jen proto, že jste proti nim sám (...) můžete odejít s politováním, že jste šel na Gacaca.“ (Pierre)

Toto potvrzuje i Sara, která se vyjadřuje ve stejném duchu:

„... lidé, kteří dávají svědectví, výpovědi, bývali napadeni obhajobou, nařknuti ze lži. Oběti jsou obviňovány...“ (Sara)

Alphonse se v tomto směru vyjadřuje sice s větším eufemismem, nicméně ani on není spokojen s výsledky:

„V některých případech nebyla spravedlnost provedena správně. Někdy přidělený trest neodpovídal spáchanému trestnému činu.“ (Alphonse)

---

<sup>20</sup> Tento kněz nebyl příslušníkem skupiny Hutu; byl evropského původu.



S názory na výsledky soudních řízení v jistém smyslu souvisí i jejich pohled na současnou situaci ve Rwandě a napětí mezi skupinami. Přijde-li na to řeč, uvádějí, že v současné době není povoleno být veřejně označen jako příslušník jedné z etnických skupin, nicméně se většina z nich, konkrétně v poměru 4:1 (Marie-Grace se k tomuto tématu nevyjadřuje), obává možnosti opakování otevřeného konfliktu, či další genocidy.

„... nikdo nezaručí, že se to nestane znovu, viníci nebyli potrestáni.“ (Sara)

Její obava se promítá i do dnešní mladé generace, neboť ta si dle jejích slov neuvědomuje závažnost toho, co se stalo a tudíž je dle jejího názoru nutné o tom stále mluvit.

Stejně tak Alphonse vidí možnost návratu konfliktu, neboť dle jeho slov jsou stále v pohotovosti ideologii Hutuů oddaní stoupenci.

„...stále jsou tu Hutu, ale ti co ‚přestali být Hutu‘ a ti co stále jsou ‚Hutu oddaní genocidě‘.“ (Alphonse)

### **3.4 Diskuse výsledků výzkumu v porovnání s literaturou a vyhodnocení hypotéz**

Shrnu-li poznatky načerpané z teoretického východiska, vyvstanou otázky, jedná-li se v případě skupin Hutu a Tutsi opravdu o dvě etnické skupiny a bylo-li nezbytné, aby ke genocidě došlo. Vzhledem ke společnému jazyku, kultuře, rituálům i náboženství (mluvíme-li o předkoloniální době) se zdá, že tyto dvě skupiny se liší spíše hierarchií a třídním postavením, než etnickou odlišností. Vezmu-li v úvahu Barthovu teorii o biologicky nevrozené etnické příslušnosti, potvrzenou možností o sociální mobilitě mezi skupinami Hutu a Tutsi (viz. Moghalu), navíc nyní doloženou empirickým poznatkem o možné změně příslušnosti z Hutu na Tutsi - díky umírněnému jednání během sváru, zdá se tento předpoklad správný. Avšak je třeba vzít zde v úvahu slova T. H. Eriksena, který říká: „Jako znaky kulturní odlišnosti lze v interetnických situacích použít řadu kritérií – fenotyp (vzhled či ‚rasa‘), jazyk, náboženství, nebo dokonce oděv. Je-li

kterýkoli z těchto znaků vnímán jako indikátor etnické odlišnosti, málo záleží na tom, že ‚objektivní kulturní rozdíly‘ jsou zanedbatelné.“ [Eriksen 2008:317; zvýraznění v originále] Stejně tak označuje za chybné tvrzení, že sdílená kultura je základem etnické identity [Eriksen 2012:71]. Dle mých poznatků zřejmě záleží na tom, z jaké perspektivy se na etnicitu díváme. Pokud použijeme Eriksenovu premisu a vezmeme v úvahu jistou fyzickou odlišnost<sup>21</sup> Hutuů a Tutsiů, můžeme tvrdit, že se o dvě etnické skupiny opravdu jedná. Stejně tak lze použít Tesařův model přisuzující jistou etnicitu opozicím město x venkov a vyšší x nižší třídy. Lze tedy tvrdit, že se jedná o dvě etnické skupiny. Ovšem zřejmě by se obě etnika jakékoliv nenávisti vůči sobě vyhnula (i v případě jistých tenzí díky systému *ibikingi*), nebýt ‚modernizace‘ a ‚zušlechtování‘ ze strany Evropanů. Možná by zde postupem času došlo ke svržení monarchie jako takové, ale zcela jistě ne ke genocidě. Předkoloniální vztahy totiž nebyly založeny na vztahu opozice Hutu versus Tutsi, ale na vztahu centrum versus periferie [Prunier (1995) 2006:21], či vládnoucí skupina versus ostatní obyvatelé. Tento vztah ovšem bere za své a zásadně se mění ve chvíli, kdy koloniální správa svojí politikou mění identitu sociální v identitu etnickou. Bez jakýchkoliv okolků uplatňuje na západní civilizací nedotčených lidech svůj etnocentrický postoj a mění od základu životy těchto obyvatel oblasti Velkých jezer. Nejenže jsou skupiny Hutu, Tutsi a Twa, do té doby žijící v symbolistickém pojetí světa, konfrontovány s dualistickým viděním vesmíru, ale hlavně jsou ze strany Bílých Otců a koloniální správy přesvědčovány, že rozdíly mezi skupinami pastevců a skupinami zemědělců a lovců jsou rozdíly diametrálními, pokud se rasového základu, inteligence, lidské hodnoty a základu původu týká.

Pravdou je, že zde nešlo o dosažení ideologie čistoty rasy, jako tomu bylo v případě Hitlerovy vize, ani o nesnášenlivost náboženskou, která z hlavní části zapříčinila etnický konflikt a čistky v případě zemí bývalé Jugoslávie a dokonce

---

<sup>21</sup> Je možné, že se tato odlišnost rekrutuje ze způsobu obživy. Každá ze skupin je zaměřena na jiné složení potravy (pastevci x zemědělci), což může mít dlouhodobě za následek jistou fenotypovou odlišnost. Nicméně je třeba vzít v potaz, že zde skutečně jistá fyzická odlišnost existuje a od toho se odvíjí celá problematika fyzické rozdílnosti skupin, tudíž etnicity.

ani o politickou různorodost názorů, jako v případě Kambodže a Rudých Khmerů.<sup>22</sup> Šlo zde naopak o důsledek třídního postavení a hierarchizace, která sice v jisté míře byla mezi Hutuy a Tutsii od počátku jejich soužití, ovšem nesmírnou měrou umocněna během několika desítek let katolickou církví, koloniální správou a přicházející modernitou. Proces modernizace, pozápádnění a katolizace proběhl ve Rwandě z hlediska přechodu z tradiční na moderní společnost velice rychle neboť, téměř do konce 19. století od okolního světa izolovaná, Rwanda prošla během několika desítek let zcela totální proměnou, pokud jde o styl života a způsob obživy. Ve své knize *Střet civilizací* k tomu Huntington uvádí: „...tradiční společnosti byly postaveny na zemědělství; základem moderní společnosti je průmysl...“ [Huntington 2001:67]. Zde je vidět, jak urbanizace měla za následek naprostý rozpad jisté soudržnosti. Náhlá přeměna hodnot a pocit křivdy z dlouholeté marginalizace mohou snadno vyvolat v temperamentu obyvatel jižní polokoule agresí, vedoucí až ke skutkům genocidy. Ponechání po odchodu Evropanů sami sobě k vládnutí a správě země, vytváří se ideologie velké nenávisti jdoucí až do naprosto krajních mezí lidskosti. Také ideologie nacionalismu, který nastupuje spolu s osamostatněním Rwandy, zde sehrává důležitou roli. Vezmu-li v úvahu roli nacionalismu, tato ideologie oslovuje především lidi nižších tříd – sice vzdělané, ale bez společenského postavení (důkazem toho budiž, že jednotky Iterahamwe podílející se na genocidě nejbrutálnější a největší měrou, byly tvořeny především mladými muži bez pracovního uplatnění). „Většina nacionalismů“ uvádí Eriksen „požaduje, aby politická organizace měla etnický charakter, tedy aby reprezentovala zájmy určité etnické skupiny.“ [Eriksen 2012:167] Hutuský nacionalismus toto kritérium beze zbytku splňoval a zdá se, že jejich pohled na jednotný národ Hutuů jako takových se nedefinoval z modernistického, ale z primordialistického pojetí národa. Tyto teoretické poznatky lze ukončit citací Samuela Huntingtona, která, zdá se, značně vysvětluje postoj hutuských radikálů: „Pro národy hledající identitu a znovuobjevující svou etnicitu jsou nepřátelé nezbytní...“ [Huntington 2001:12].

---

<sup>22</sup> Genocida proběhla koncem 70. let 20. století.

Porovná-li teoretické závěry se zjištěnými empirickými fakty, docházím ke stejným závěrům. Vzhledem k tomu, že respondenti v poměru 5:1 uvádějí, že během 60. - 80. let nebyly tenze mezi skupinami v soukromé sféře velké, ani se necítili být příslušníkem specificky odlišné skupiny, nevidím zde problém s etnicitou. Pokud se ovšem vezmou v úvahu rozdíly třídní a možnosti uplatnění diskriminovaných obyvatel ve veřejném životě, empiricky potvrzené, potom se o problém s etnicitou skutečně jedná. Samozřejmě je nutno vzít v úvahu celý vývoj rwandské společnosti od nástupu koloniální správy; jak se vyvíjely vztahy mezi pastevcí a zemědělci a jak se tyto vztahy transformovaly do současné situace. Výstižně to vyjadřuje T. Gatwa: „V procesu formování etnické identity jsou vazby stanoveny minulostí, její působností a kulturou, ne s cílem zajistit pozitivní faktory pro posílení společné přítomnosti a budoucnosti, ale k ospravedlnění rozdělení společnosti a k zdůraznění nutnosti vyloučit outsidera.“ [Gatwa 2005:27] Nicméně, vzhledem k výše uvedenému výsledku se první hypotéza ukázala jako nepotvrzená.

Současně lze vyloučit i hypotézu druhou, neboť ze zjištěných teoretických i empirických faktů se nepotvrdila jakákoliv souvislost mezi sebeidentifikací jednice a nazíráním na jeho osobu ze strany politického režimu, jak lze mimo jiné vidět z porovnání výsledků teorie a praxe ve vzdělávacím sektoru. Ať již za doby kolonizace, samostatnosti Rwandy, či probíhající genocidy, byl jedinec vždy ve vleku politické mašinerie. Během belgické správy se jeho identita odvozovala od příslušnosti, která mu byla přičtena na základě faktů uvedených v teoretické části a tato identifikace se dědila v rodině během let. Huntington o identitě píše: „... každý má hned několik identit, které mezi sebou mohou soupeřit, ale i se vzájemně podporovat: příbuzenství, zaměstnání, kultura, instituce, území, vzdělání, ideologie, stranicví a další. Ztotožnit se s jednou takovou dimenzí může znamenat dostat se do rozporu s dimenzí jinou“ [Huntington 2001:143]. Jak je patrné z teoretických východisek, i z výzkumu videorozhovorů, každý byl nucen si „vybrat“ kam bude patřit (Hutu/Tutsi). Bez ohledu na vůli jednotlivce, určovala jeho pozici etnická příslušnost. Poznatek o nestabilitě lidí nemajících o své pozici ve společnosti jasno, lze vyčíst i ze zmínky respondentky Sary:

„...mnoho lidí se připojilo k nějaké straně, ne se špatnými záměry, jen chtěli někam patřit.“ (Sara o r. 1991)

Třetí hypotéza mající na zřeteli působení církve, která hrála v celém příběhu Rwandy zásadní úlohu, se ve svém důsledku taktéž nepotvrzuje. Ačkoliv se po celou dobu kolonizace i samostatného Rwandského státu katolická církev stavěla vždy na stranu vládnoucí třídy a stejně tak v důsledku značného zastoupení Hutuů na církevních vedoucích postech, její role během genocidního aktu nebyla rolí negativní. Dle zjištěných primárních faktů se téměř všichni dotazovaní setkali s ochranou ze strany církevních hodnostářů.

Závěrem k této diskusi a v odpovědi na výzkumnou otázku této práce lze shrnout, že výsledek zjištěných teoretických i empirických faktů napovídá tomu, že v celé kauze nenávisti Hutu/Tutsi a v následné genocidě nešlo ani tak o rozdílnou etnicitu, která sice byla základem vzájemné nenávisti, ale spíše tomu že etnická rozdílnost byla jen zástěrkou ke genocidě a to při uplatňování dlouhodobých politických cílů. Stejný názor projevuje i Luc de Heusch, zabývající se odpovědností za genocidu: „Nic nenasvědčuje tomu, že genocida spáchaná tím nejhrůznějším způsobem byla projevem spontánní lidové zloby. Byla pečlivě naplánovaná.“ [De Heusch 2004:15] Zmanipulovaná a zfanatizovaná mocenskými kádry, se naprostá většina hutuského obyvatelstva dává strhnout k nelidskému jednání. To potvrzuje i Waters ve své studii *Tutsi Social Identity in Contemporary Africa*, kde dochází k závěru, že: „Kupodivu po dosažení závěru, že sociální kategorie ‚Hutu a Tutsi‘ jsou přinejlepším podvrhem ke konfliktům ve Rwandě a Burundi, není těžké najít věrohodné vysvětlení pro nedávný chaos a krveprolití.“<sup>23</sup> [Waters 1995:346; zvýraznění v originále] Zdá se, že vše je otázkou myšlení lidí a přístupu k věci. Mnoho z Hutuů, kteří jsou nyní ve vězení za zločiny proti lidskosti, je přesvědčeno, že neudělali nic zlého. I v tomto postoji se promítá fakt, jak kulturně odlišné je myšlení.

---

<sup>23</sup> Waters zde má na mysli označení viníka, kterým jsou politické zájmy schovávající se za etnickou rozdílnost.

## 4 ZÁVĚR

V předložené práci jsem se zabývala příběhem rwandských skupin Hutu a Tutsi a jejich vzájemnými vztahy od historie po dnešní dobu a to z hlediska antropologického. Jelikož základním východiskem práce byla otázka, zda podstatou genocidy byla skutečně rozdílná etnicita, hlavním cílem tohoto zkoumání bylo zjistit, jak se na základě historické rekonstrukce jejich vztahy vyvinuly do podoby, která vyústila v genocidu. Základ výzkumu byl ukotven v antropologickém přístupu k etnické a kulturní rozdílnosti skupin.

Jednou z tezí bylo, zda se skutečně jednalo o dvě rozdílná etnika. Odpověď na tuto otázku byla, vzhledem k tomu jak etnicitu definují odborníci z antropologického hlediska, zodpovězena kladně, ačkoliv dle rekonstrukce hutusko-tutsijských společných mýtů a celkového soužití před příchodem kolonizátorů se situace tak nejevila. Po období kolonizace a jejích dopadech na obyvatelstvo a následně během samostatnosti Rwandy se však již nedalo o rozdílné etnicitě pochybovat. Současně s koloniálním vývojem, se mezi skupinami vytvořila jistá nesnášenlivost. Následující vývoj vztahů však neukazoval na tak silnou nenávist, aby byla podkladem pro genocidu a stejný závěr se následně potvrdil při praktickém průzkumu. Nicméně se celou historií, od počátku kolonizace až po kritický rok 1994, táhly jako jasná spojovací linie zájmy mocensko-politické.

V praktickém výzkumu provedeném pomocí z videí dostupných v centru Malach MFF UK v Praze, které obsahují polostrukturované rozhovory s Tutsii přeživšími genocidu se ukázalo, že se lze zaměřit na 4 základní tematické okruhy výzkumu, které jsem si definovala jako vhodné pro tuto práci a pomocí kterých bylo možno zjistit, jak se vyvíjela situace vzájemných vztahů Hutuů a Tutsiů zhruba posledních 20 let před genocidou. Zkoumáno bylo 6 respondentů a z uvedených okruhů následně vplynuly 3 hypotézy. První hypotéza založená na sebeidentifikaci jako člena etnické skupiny se nepotvrdila 5:1, podobně jako 100 % nepotvrzená hypotéza č. 2, která zněla: Jestliže jednotlivec radikálně neztotožňoval svoji identitu s určitou skupinou, problémy s etnickou rozdílností

se jej netýkaly. Dokonce i třetí hypotéza mající na hledáčku negativní roli církve během genocidy byla zamítnuta poměrem 5:1 ve prospěch církve.

Poté, co jsem porovnála teoretická a praktická zjištění, dospěla jsem k závěru, že podstatou genocidy, která v roce 1994 proběhla, nebyla rozdílná etnicita, ale spíše politické a mocenské zájmy. Meziskupinová nevraživost sice existovala a přetrvávala roky, ale bez politických a mocenských praktik by zřejmě, dle mého názoru, nepřerostla v genocidu.

V současné Rwandě jsou již etnonyma Hutu a Tutsi zakázána, neboť nový rwandský režim, který vznikl po genocidě, je považoval za jednu z příčin násilí a genocidy. Snahou postgenocidní vlády je naopak přispět k obnovení sociální harmonie, z čehož vyplývalo i zavedení tradičních tribunálů Gacaca (konec 90. let 20. st. – 2012), jakkoliv se jejich výsledky neshledaly s uspokojujícími závěry. Ačkoliv mnoho lidí zůstává, i přes zákaz užívání etnonym, v jistém strachu z opakování se vyhroceného konfliktu, mnoho těch, kteří během genocidy stáli proti sobě, si dokázalo odpustit (viz fotografie č. 1).

Závěrem této práce se lze zamyslet nad tím, že kulturní konflikty jsou navzdory 21. století větší a častější. Červená linie násilí provázející lidstvo, se vine i nadále napříč kontinenty. Afrika je jen symbolem extrémních politických problémů, které byly koncem 20. století universální a dosud jsou. „Stejně jako Irsko, Bosna, či Izrael, toto hrozné násilí, způsobené takzvanými etnickými skupinami proti sobě, je obvykle vykresleno jako výsledek věčného kmenového antagonismu. Nyní kamkoliv se podíváme, najdeme na rukou moderního státu krev.“ [Hart 1996:2] Ze všech těchto důvodů je myslím zřejmé, že kulturní a sociální antropologie je v dnešním světě jedním z nejdůležitějších oborů, neboť porozumění kultuře a sociálním vztahům jiných národů a civilizací, je základem pro pochopení jednání „těch druhých“.

## 5 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ

- Bahenský, F. 2010. *Etnicita v historické perspektivě*. Praha: Etnologický ústav Akademie věd ČR, v. v. i.
- Bell-Fialkoff, A. 1999. „Rwanda a Burundi“. Pp. 195–201 in *Etnické čistky*. Praha: Práh.
- Colletta, N. J., M. L. Cullen. 2000. „Rwanda: Hate, Fear, and the Decay of Social Relations“. Pp. 33–50 in *Violent Conflict and the Transformation of Social Capital. Lessons from Cambodia, Rwanda Guatemala, and Somalia*. Washington, D. C.: The World Bank.
- Corey, A. Joireman, S. F. Joireman. 2004. „Retributive Justice: The Gacaca Courts in Rwanda.“ *African Affairs* 103 (410):73-89.
- De Heusch, L. 2004. „Rwanda: Odpovědnost za genocidu.“ Pp. 11-17 in Pavel Onderka (ed.). *Afrika: Dvojznačné jaro 1994*. Uherské Hradiště: Občanské sdružení Aegyptus.
- De Waal, A. 1994. „Genocide in Rwanda.“ *Anthropology Today* 10 (3): 1-2.
- Eriksen, T. H. 2007. *Antropologie multikulturních společenství. Rozumět identitě*. Praha/Kroměříž: Nakladatelství Triton.
- Eriksen, T. H. 2008. *Sociální a kulturní antropologie. Příbuzenství, národnostní příslušnost, rituál*. Praha: Portál, s.r.o.
- Eriksen, T. H. 2012. *Etnicita a nacionalismus. Antropologické perspektivy*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Gatwa, T. 2005. *The Churches and Ethnic Ideology in the Rwandan Crises 1900-1994*. Bletchley, United Kingdom: Paternoster.
- Hart, K. 1996. „End of the world: anthropologists speechless.“ *Anthropology Today* 12 (5): 1-2.
- Human Rights Watch. 2011. „Justice Compromised. VII. The Community Dynamic of Gacaca.“ *Human Rights Watch* [online]. New York [cit. 21. 3. 2015]. Available from: <http://www.hrw.org/node/99177/section/8>.
- Huntington, S. P. 2001. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Rybka Publishers.
- Chrétien, J. P. 2003. *The Great Lakes of Africa. Two Thousand Years of History*. New York: Zone Books.



- Kadlecová, O. 2004. „Dějiny a Mýtus: Dvojitý pohled na Rwandskou historii.“ Pp. 18-27 in Pavel Onderka (ed.). *Afrika: Dvojnáčné jaro 1994*. Uherské Hradiště: Občanské sdružení Aegyptus.
- Longman, T. 2010. *Christianity and Genocide in Rwanda*. New York: Cambridge University Press.
- Mamdani, M. 2002. „African States, Citizenship and War: A Case-Study.“ *International Affairs* 78 (3): 493-506.
- Maquet, J. J. 1961. *The Premise of Inequality in Ruanda*. Oxford: Oxford University Press.
- Moghalu, K. Ch. 2005. *Rwanda's genocide: the politics of global justice*. New York: Palgrave Macmillan.
- Naimark, N. M. 2006. *Etnické čistky v Evropě 20. století*. Praha: Nakladatelství lidové noviny.
- Prunier, G. (1995) 2006. *The Rwanda Crisis, History of a genocide*. Kampala, Uganda: Fountain Publishers Ltd.
- Semujanga, J. 2003. *Origins of Rwandan genocide*. New York: Humanity Books.
- Staňková, K. 2004. „Tribunály gacaca: Cesta k národnímu usmíření ve Rwandě.“ Pp. 28-35 in Pavel Onderka (ed.). *Afrika: Dvojnáčné jaro 1994*. Uherské Hradiště: Občanské sdružení Aegyptus.
- Steiger, Š. 1962. „Rwanda a Burundi na prahu nezávislosti.“ *Nový Orient* XVII (2): 188-190.
- Ternon, Y. 1997. *Genocidy 20. století: zločinný stát*. Praha: Themis.
- Tesař, F. 2007. *Etnické konflikty*. Praha: Portál.
- Uvin, P. 1997. „Prejudice, Crisis, and Genocide in Rwanda.“ *African Studies Review* 40 (2): 91-115.
- Waters, T. 1995. „Tutsi Social Identity in Contemporary Africa.“ *The Journal of Modern African Studies* 33 (2): 343-347.
- Verwimp, P. 2003. „Testing the Double-Genocide Thesis for Central and Southern Rwanda.“ *The Journal of Conflict Resolution* 47 (4): 423-442.
- Záhořík, J. 2012. *Dějiny Rwandy a Burundi*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.

## **6 RESUMÉ**

The present thesis discusses the development of relationships of Rwandan Hutu and Tutsi societies in time. The aim of the study was to determine whether it was a difference in ethnicity that lied at the core of the 1994 genocide.

First, I employed different theories of ethnicity to demonstrate, that the issue is indeed two ethnic groups. As a consequence of colonial development, a great deal of intolerance arose between the groups. The ensuing development of relations, however, did not indicate a hatred strong enough to form the foundation of a genocide. A similar conclusion was drawn from the empirical research. After a more detailed study of the issue, genocide appears to be rather the product of nationalism and power politics.

## 7 PŘÍLOHY

### 7.1 Tabulka respondentů

Tabulka 1: Tabulka respondentů videorozhovorů.

Interview code	Jméno	Pohlaví	Rok narození	Církevní příslušnost
52077	Sara	Žena	1972	Římsko-katolická církev
52057	Rose	Žena	1970	Křesťanská církev
52060	Ildephonse	Muž	1964	Římsko-katolická církev
52095	Pierre	Muž	1960	Letniční církev <sup>24</sup>
52058	Alphonse	Muž	1971	neuveveno
52045	Marie-Grace	Žena	1962	Římsko-katolická církev

Vysvětlivky:

Interview code označuje kód účastníka, pod kterým je jeho video rozhovor zaznamenán v archivu videí.

<sup>24</sup> Letniční církev (Pentecostal Church), je poměrně moderní hnutí uvnitř křesťanství. Hlavním ohniskem zájmu je zde křest Duchem svatým. Existuje přibližně 170 náboženských skupin, které se identifikují jako letniční.

## 7.2 Simulovaný dotazník a jeho výsledky

Simulovaný dotazník strukturovaného rozhovoru vyplývající z výpovědí respondentů.

Okruh č.	Otázky vyplývající z okruhu
1. Jak se projevovала etnicita v každodenním soukromém životě Tutsiů v období před genocidou	1. Cítili jste se již od dětství být členem příslušné etnické skupiny? 2. Měli jste přátele mezi hutuským obyvatelstvem? 3. Máte pozitivní zkušenost s ochranou ze strany Hutuů během genocidy?
2. Zda a jak politicky ukotvená nerovnováha zasahovala do denního života obyvatel	4. Setkali jste se s diskriminací či šikanou během doby vašeho vzdělávání, či v průběhu uplatnění se v pracovním procesu?
3. Zda jakýmkoli způsobem vnímali roli církve před a v průběhu genocidy	5. Vnímali jste nějakým způsobem působení církve na veřejnost před genocidou? 6. Setkali jste se s ochranou církevních hodnostářů během genocidy? 7. Setkali jste se s odmítnutím pomoci od církevního hodnostáře během genocidy?
4. Jaký je pohled respondentů na současné vztahy a výsledky justičních řízení	8. Jste spokojeni s výsledky práce Gacaca soudů? 9. Máte v současnosti obavu z nového incidentu?

Tabulka 2: Výsledky simulovaného dotazníku.

Otázka č.	Sara	Rose	Ildephonse	Pierre	Alphonse	Marie-Grace
1.	Ne	Ano	Ne	Ne	Ne	Ne
2.	Ano	Ne	Ano	neuvádí	Ne	neuvádí
3.	Ano	Ano	Ano	Ano	Ne	Ne
4.	Ano	Ano	Ano	Ano	Ano	Ano
5.	Ne	Ne	Ne	Ne	Ne	Ne
6.	Ano	Ne	Ne	Ano	Ne	Ano
7.	Ne	Ne	Ne	Ne	Ne	Ano
8.	Ne	Ne	Ne	Ne	Ne	Ne
9.	Ano	Ano	Ano	Ano	Ne	neuvádí

### 7.3 Obrazová příloha 1: Mapa Afriky a Rwandy



Obr. č. 1. Mapa Afriky; bíle vyznačena poloha Rwandy.

(Zdroj: <http://cs.wikipedia.org/wiki/Afrika>)



Obr. č. 2. Mapa Rwandy s vyznačeným měřítkem.

(Zdroj: [http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Mapa\\_Rwandy.png](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Mapa_Rwandy.png))

## 7.4 Obrazová příloha 2: Fotografie Hutuů a Tutsiů



Fotografie č. 1. Muž Hutu, jenž vyštval rodinu Tutsijské ženy z jejich bydliště a jejich postgenocidní smíření. (Zdroj: <http://www.reflex.cz/galerie/foto/43933/?foto=0>)

## 7.5 Deset hutuských přikázání

1) Každý Hutu musí vědět, že tutsijská žena, kdekoliv se nachází, pracuje pro účely tutsijského etnika. Z toho vyplývá, že zrádcem je každý Hutu, který:

- si vezme tutsijskou ženu
- má tutsijskou milenku
- má tutsijskou sekretářku či chráněnkou.

2) Každý Hutu musí vědět, že naše hutuské dcery jsou jako ženy, manželky a matky hodnotnější a svědomitější. Jsou úžasné, excelentní sekretářky a čestnější!

3) Hutuské ženy bděte a ujistěte se, že vaši muži, bratři a synové vidí smysl toho všeho.

4) Každý Hutu musí vědět, že všichni Tutsiové jsou v obchodě nečestní. Jejich jediným cílem je nadřazenost. Z toho vyplývá, že zrádcem je každý Hutu, který s Tutsii vytváří obchodní aliance, investuje své nebo veřejné prostředky do tutsijských společností, půjčuje nebo bere půjčky od Tutsiů a poskytuje Tutsiům výhody jako importní licence, bankovní půjčky či půdu.

5) Strategické pozice v politice, administrativě, ekonomice a bezpečnostních složkách musí být vyhrazeny pouze Hutuům.

6) Hutuové musí tvořit většinu i ve vzdělávacím systému (žáci, učitelé).

7) Rwandská armáda musí být složena výhradně z Hutuů. Žádný voják si nesmí vzít tutsijskou ženu.

8) Hutuové nesmějí mít s Tutsii soucit.

9) Hutuové musí zůstat jednotní, solidární a nesmí jim být lhostejný osud jejich hutuských bratrů. Hutuové ve Rwandě i mimo ni musí neustále hledat přátele a spojence pro hutuský účel. Hutuové musí zůstat bdělí a odhodlaní vůči svému společnému nepříteli: Tutsiům.

10) Sociální revoluce 1959, referendum 1961 a hutuská ideologie musí být vštípena Hutům každého věku. Každý Hutu musí ideologii šířit, kdekoliv se zrovna nachází. Každý Hutu, který jakýmkoli způsobem trestá svého hutuského bratra za šíření ideologie, je zrádcem.

(Zdroj: <http://www.trumanwebdesign.com/~catalina/commandments.htm>)