

Institutt for samfunnsvitenskap

Illusjonen om en nasjon?

*En studie av det nye Rwanda sitt forsøk på å bygge
et felleskap*

Atle Reiersen

Mastergradsoppgave i Samfunnsplanlegging og kulturforståelse

- Maj 2017



Forord

Rwanda er det vakreste landet jeg noen gang har besøkt.

Jeg er heldig. Jeg har fått sett og opplevd så mye spennende, så mye nytt og så mye interessant. Jeg ønsket å se det Afrika som lever, med sine sorger og gleder. Nå har jeg fått oppleve det. Det går ikke an å reise til Rwanda uten at det gjør inntrykk, uten å bry seg. For meg har det blitt en mastergradsoppgave ut av det.

Aller først takk til Sandrine, et enestående bevis på at det finnes engler fra Rwanda.

Så vil jeg takke informantene som gjorde dette prosjektet mulig. Jeg har gjort mitt beste i forhold til alt dere har fortalt meg. Dere er helt fantastiske.

En stor takk til min veileder Tone Bleie som har bidratt med gode innspill og faglige råd. Det må jeg si har vært lærerikt. Takk også til Nils Aarsæther som jeg anser som en usedvanlig lun og flink motivator.

Takk også til alle dere andre som har bidratt.

Så til slutt, en viktig erfaring. Ved å bli kjent med andre samfunn blir man også bedre kjent med sitt eget og seg selv.

Tromsø, 22 mai 2017

Atle Reiersen

Innhold

1.0 Introduksjon	1
1.1 Rwanda.....	1
1.2 Veien til fred.....	4
1.3 Tema og problemstilling	5
1.4 Begrunnelse for teoretisk rammeverk og oppgavens disposisjon og avgrensning.....	6
2.0 Folkegrupper i Rwanda i et historisk perspektiv	8
2.1 Fra mobilitet til innelukking.....	8
2.2 Avkolonialisering og eskalering av konflikt	14
2.3 Folkemordet i 1994	17
2.4 Rettsoppgjørene og forsoningsarbeidet.....	21
3.0 Metodevalg og etiske dilemmaer	25
3.1 Posisjonering og egen bakgrunn	26
3.2 Tilgang til felten	27
3.3 Mine informanter.....	28
3.4 Forskningsetiske hensyn	30
4.0 Aktuelle teoretiske diskusjoner og analytiske ståsteder	31
4.1 Utvalgte teoretiske argumenter og perspektiver fra fredsforskningen	33
4.2 Nasjonsbygging i flerkulturelle samfunn	38
4.3 Konflikters integrerende potensiale	48
4.4 Maktbegrepets relevans i rwandisk kontekst	50
5.0 Analysekapitlet – Det nye Rwanda	53
5.1 Å se det nye Rwanda utenfra.....	54
5.2 Fra klasserommet til konflikt	62
5.3 Økonomisk utvikling og en sterk arbeidskultur	67
5.4 Ytringsfrihet og sterk kontroll.....	72
5.5 Det går ikke an å hoppe over døden	78
5.6 Overgriper og offer som nye kollektive kategorier?	81
5.7 Hvem vil Rwandere være?	87
5.8 Konflikt som integrasjon og utvikling	91
5.9 Mulige bidrag til forskning og samfunnsdebatt	94
6.0 Noen konkluderende betraktninger	97
7.0 Litteraturliste, nettkilder og vedlegg.....	101



Image: Google Maps

1.0 Introduksjon

1.1 Rwanda

Rwanda ligger i Afrika, like sør for ekvator. Landet er kjent for grønne åser, majestetiske fjell og for et av de mørkeste kapitlene i det 20-århundrets historie, det omfattende folkemordet i 1994. Denne oppgaven handler om Rwanda i dag, men også hvordan historien setter sine dype spor. Rwanda er et lite land, med et areal på bare 26 338 km², på størrelse med Troms fylke. Samtidig er det et av verdens mest befolkningstette land med 11.900.000 innbyggere. Rwanda grenser til Kongo (DRC) mot vest, Tanzania mot øst, Uganda mot nord og Burundi mot sør. Landet er gammelt i den forstand at det er de samme gruppene som har bodd innen de samme grensene over lang tid. Twa er et pygméfolk og utgjør under 2 prosent av befolkningen. Hutuene har tradisjonelt etablert seg med bofast jordbruk og utgjør den største gruppen (85%). Tutsiene er opprinnelig et kvegfolk som utviklet et kongedømme med ”føydalt” styresett. Hutuene ble avkrevd skatter av tutsikongen, og senere av kolonimyndighetene (Newbury 1991, Njallson 2009). Mens nabolandet Kongo i siste halvdel av 1800-tallet ble utbyttest på det groveste, var Rwanda lenge uberørt av Europas kolonialisme og imperialisme. Rwanda lå relativt utilgjengelig til, samtidig som landet ikke var rik på gull, diamanter og olje.

I 1899 ble Rwanda og Burundi lagt inn under tysk Øst-Afrika. Etter første verdenskrig ble Rwanda og Burundi lagt under Belgia som et mandatområde under Folkeforbundet. Dette forsterket motsetningene mellom gruppene. Tutsiene ble favorisert, noe som førte til stor misnøye blant hutuer. Konflikten mellom de to gruppene brøt ut i voldelige aksjoner mot tutsier fra 1959 (Njalsson 2009). Voldshandlingene fremskyndet at Belgia trakk seg ut fra Rwanda. Landet ble selvstendig republikk i 1962. Republikken ble da totalt dominert av den største folkegruppen, hutu. Perioden etter frigjøringen (60- og 70-tallet) var preget av uro og vold mot tutsier. Mange tutsier ble fordrevet både internt og ut av landet (Prunier 1999).

Med base i Uganda stiftet tutsier i eksil i 1979 Rwandese Alliance for National Unity (RANU), som senere (1987) endret navn til Rwanda Patriotic Front (RPF), og invaderte Rwanda i 1990, uten at de klarte å ta over landet. Borgerkrigen som oppsto førte til reformer og flerpartisystem, men tiden var preget av uro og fiendtlig retorikk (Kapusinski 2001, Prunier 2009, Njalsson 2009). Tidlig på året i 1994 ble det gjort en avtale om at RPF skulle innlemmes i regjeringen og hæren. Etter at avtalen ble signert i Tanzania ble den rwandiske presidenten Juvénal Habyarimana (hutu) drept da flyet hans ble skutt ned 6.april 1994. Samme kveld startet folkemordet i Rwanda. Aksjonen var godt forberedt (Des Forges 1999, Prunier 1999, Dallaire 2004). De første som ble drept, var politiske motstandere i hovedstaden Kigali, deriblant både hutuer og tutsier. Snart rammet mordene tutsier flest, uten hensyn til synspunktene deres. Massedrapene spredte seg til resten av landet med ulik hastighet. I noen områder i nord startet drapsaksjonene omtrent på samme tid som i Kigali. Andre steder tok det flere dager. Først etter tre måneder tok det slutt. Da var mellom 800 000 og 1 000 000 mennesker drept (Brehm 2017, Folkemord.no).

Folkemordet la Rwanda fullstendig i ruiner og ble i løpet av året et av verdens absolutte fattigste land. Nasjonen har imidlertid etter folkemordet hatt overraskende høy økonomisk vekst. Målrettet bistand, oppbygging av infrastruktur, aktiv satsing på næringsvirksomhet og handel, lav korrupsjon og myndighetenes prioriteringer av programmer for å få bukt med fattigdommen har ført til positive endringer. Lav kriminalitet, god infrastruktur og stabilitet i perioden fra og med begynnelsen av 2000-tallet har ført til at mange nasjonale og utenlandske selskaper vil investere i Rwanda. Gjennomsnittsinntekten er mer enn fordoblet de siste 20 årene, og landet har nådd flere av FNs tusenårsmål (<http://www.undp.org/>). Andelen under fattigdomsgrensen er betraktelig redusert, samtidig som myndighetene prioriterer både ordinær infrastruktur og ny teknologi som fiberoptiske kabler og 4G-nett. Bistanden, særlig i

gjenoppbyggingsfasen, har vært viktig for Rwanda. Men myndighetene forsøker å gjøre seg mindre avhengig av den (det har også blitt kuttet i bilateral bistand etter FN-rapporten om Rwandas deltakelse i konflikten i Kongo).

Regjeringen i Rwanda har som mål at Rwanda skal bli et midtinntektsland innen 2020 og har blant annet nevnt bystaten Singapore som modell. Økonomien har vokst i snitt med åtte prosent de siste 4-5 årene og verdensbankrapporten fra 2017 rangerer Rwanda som det andre letteste landet i Afrika å drive business i – etter Mauritius. Globalt ligger Rwanda som nummer 56 av 190 land (The World Bank - <http://www.doingbusiness.org/rankings>). Men landet har fortsatt store fattigdomsutfordringer. En stor del av befolkningen jobber i jordbruket og har små bare små jordlapper til selvberging. En viss omstrukturering er å spore. Men jordbruksarealet er meget begrenset. Det settes derfor lit til at ny teknologi og kunnskaper kan føre til økt sysselsetting i andre sektorer. Turismen har blant annet vokst. Fjellgorillaene, vulkanske fjell og Nilens kilde er populære mål.

Rwanda er formelt en republikk med flerpartisystem. Presidenten velges for sju år av gangen, men grunnloven ble gjennom folkeavstemming i 2015 endret slik at presidenten kan sitte flere perioder. I praksis er det åpnet opp for at dagens president kan sitte til 2034. I presidentvalget i august 2010, vant RPF ved dens lederkandidat Paul Kagame en seier med 93,1 prosent av de avgitte stemmene. Hans hoveutfordrer, J.D Ntawukuriryayo (Social Democratic Party), fikk 5,1 prosent. Parlamentet er delt inn i et underhus (80 seter) og et overhus (26 seter). 30 prosent av plassene i underhuset har en egen kvinnekvote. Resten av plassene velges direkte av folket. Ordningen har ført til at landet har verdensrekord for kvinnerepresentasjon i parlamentet: to av tre er kvinner. I parlamentsvalget 16. september 2013 fikk RPF igjen 41 plasser i underhuset. SDP fikk syv seter og Liberal Party fem (<http://www.electionguide.org>).

Etter 1994 har landet vært styrt av ulike koalisjonsregjeringer hvor RPF har hatt en fremtredende posisjon hele tiden. Pasteur Bizimungu (hutu) var president fra 1994 til han trakk seg i 2000. Lederen for RPF, Paul Kagame, overtok samme år og ble formelt valgt til president i 2003. Landet vedtok loven om ”divisjonisme” (splittelse av befolkningen) i 2002 (vedlegg 1) og en ny grunnlov i 2003 (vedlegg 2), som forbyr politiske partier å identifisere seg med en bestemt folkegruppe, religion eller klan. President Paul Kagame har fått mye ros for å ha stanset folkemordet og for veksten siden, men har også fått kritikk for autoritær lederstil, lite toleranse for opposisjonen og for å slå ned på ytringsfriheten. Kagames regime

er også kritisert for delaktighet i kriger i Kongo årtier (Prunier 2009b, Lemarchand 2009, Reyntjens 2009).

1.2 Veien til fred

Det store spørsmålet etter folkemordet i 1994 var hvordan grupper i det rwandiske folket skulle få til å leve videre i fred med hverandre. Landet lå i ruiner med over 800.000 drepte. Temaet for denne oppgaven er som sådan ikke de tre tragiske månedene i 1994, men tiden etter. Er det slik at opp av asken vokser fugl fønix, eller ulmer det i glørne? Relativt kort etter å ha tatt makten lanserte RPF et ambisiøst prosjekt for å skape en ny politisk kultur - faktisk en ny, enhetlig, rwandisk identitet. I denne politiske kulturen er etnisitet forkastet som en kolonial oppfinnelse som ødela den nasjonale enheten i et tidligere fredelig og forent Rwanda. Det blir lagt til grunn at den kolonialt skapte splittelseskulturen ("divisjonskulturen"), basert på etnisk identifikasjon og diskriminering, førte til folkemordet. Som et resultat er de-etnifisering ifølge myndighetene i Rwanda en forutsetning for fred. I post-folkemord Rwanda er det offisielt ingen Tutsi eller Hutu eller Twa, bare rwandere. En hver referanse til etnisk identitet som bryter med loven om splittelse (divisjonisme), straffes av strenge fengselsdommer (Eide & Suhrke 2015).

Loven mot splittelse ("divisjonisme") fra 2002 (vedlegg 1), som forbyr etnisk, regional, og rasistisk diskriminering og alle andre former for propaganda som kan så splid mellom befolkningsgrupper, har ført til en betydelig tilbakeholdenhet fra å delta i den politiske debatten av frykt for strafferettslige konsekvenser. Partipolitisk organisering basert på etnisitet, religion, regional opprinnelse eller kjønn er heller ikke tillatt (Landinfo 2009).

Selv om landets grunnlov inneholder de formelle forutsetningene for et demokratisk spillerom, fungerer det i praksis annerledes. Den politiske agendaen må sees i sammenheng med folkemordet i 1994, både i forhold til måten systemet er organisert på og bakgrunnen for at det er arrangert slik det er. Det er et kontinuerlig fokus på nasjonal enhet og forsoning. Det såkalte forum for politiske partier, som ble etablert i henhold til grunnloven av 2003 (vedlegg 2) innebærer at alle partier må forholde seg til RPFs politiske plattform.

Offisiell politikk i Rwanda er altså å bygge veien for utvikling, forsoning og fred på at «alle er rwandere». Begreper om forskjellige etniske grupper er forsøkt fjernet fra offentlig diskurs og dermed fra en hver form for italesettelse av fremtidens Rwanda. Det er kun lov å snakke om, disse etniske konstruksjonene, som noe som var før – og kun som en del av den tragiske

historien. Offisielt eksisterer ikke de sosiale kategoriene hutuer og tutsier mer. Termene høres sjelden i offentligheten. Likevel hevdes det at de hviskes i mer private sammenhenger, mens folk ser seg forsiktig bak skulderen.

I Rwanda er det vedtatt at folkegruppene ikke skal bære med seg det gamle. Det offisielle programmet, og som karakteriseres som det bærende elementet i freds- og forsoningsarbeidet i Rwanda, er at det ikke lenger finnes hutuer og tutsier, men at alle er rwandere.

1.3 Tema og problemstilling

Det nye Rwanda er bygget opp rundt en del sentrale symboler, ikke minst et nytt flagg, en ny nasjonalsang (2001) og en ny nasjonaldag (4. juli). Landet er på flere områder blitt et foregangsland når det kommer til materiell utvikling og vekst. Folk tør investere i Rwanda på grunn av stabilitet over tid. Landet er anerkjent fordi folk lever i fred med hverandre, til tross for et av verdens verste folkemord.

Baksiden av medaljen er en sterk kontrollerende stat med begrensninger på demokratiske rettigheter, ikke minst ytringsfriheten. Flere journalister og opposisjonspolitikere har rømt landet. Flere er fengslet (Annual Report Rwanda 2016-2017 Amnesty International / World Report 2016 Rwanda Human Rights Watch). Det argumenteres fra myndighetenes side med hjemmel i den nye loven (2002) og i den nye grunnloven (2003). Begrunnelsen sies å være forankret i behovet for ikke tillate samme type splittende ideologisk argumentasjon som førte fram mot hendelsene i 1994. Oppgjøret med fortiden omfatter et forbud mot retorikken som gjorde folkemordet i Rwanda mulig. Konstitusjonen legger vekt på å definere og samle rwandere om et "vi" i et land som tidligere var preget av "oss" og "dem".

Et kjernesporsmål i denne avhandlingen er: holder Rwanda på å lykkes i denne møysommelige oppbyggingen av et nytt forestilt nasjonalt felleskap? Herunder er det også viktig å undersøke hvilke samfunnsutfordringer bringer det med seg når folk blir nektet friheten til en etnisitet som man kan si oppleves som virkelig og essensiell?

Basert på dette overordnede temaet, er min problemstilling:

Hvordan forholder "rwandiske borgere" seg til det politiske og myndighetsinitierte fellesskapsprosjektet "vi er alle rwandere"?

Er det slik som myndighetene påstår at betydningen av hutuer og tutsier som grupper ikke gjør seg gjeldende i dagens Rwanda? Og hvis disse etniske begrepene fortsatt eksisterer i ”borgernes” bevissthet, på hvilken måte kommer disse begrepene med deres betydningsinnhold til uttrykk?

Det store forskningsspørsmålet er å kunne si noe substansielt og nytt (i forhold til forskningsfronten) om dette svært krevende fellesskapsprosjektet i praksis er å anse som relativt vellykket i et freds- forsoningsperspektiv?

Som det kommer fram i det overnevnte har jeg valgt å bruke begrepet borger i problemstillingen. Den moderne borgerforståelsen er gjerne knyttet til tre typer rettigheter: sivile, politiske og sosiale rettigheter (Marshall 1950). En vanlig definisjon i våre dager er at en borger er: medlem av et politisk samfunn med sivile rettigheter, politiske rettigheter og sosiale rettigheter. Rollen som borger har ikke bare endret seg gjennom historien, men også styresett, politiske ideologier og retninger påvirker synet på borgerens rolle (Hernes 1988). Jeg har imidlertid satt borgerbegrepet i ”anførselstegn”. Det er fordi jeg velger å gi medlemskapet til det politisk samfunn (og rettighetene) en løsere betydning enn det overnevnte. I hovedsak kan jeg legge til grunn den tradisjonelle forståelsen, men i min studie forholder jeg meg også til ”borgere” i diaspora, uten den nøyaktige oversikten over statsborgerskapsrettighetene. Jeg ønsker likevel å inkludere rwandere med sterk tilknytning til Rwanda inn i min studie.

1.4 Begrunnelse for teoretisk rammeverk og oppgavens disposisjon og avgrensning

Motsetninger i Rwanda er opp gjennom tiden ofte blitt sett på som konflikter mellom etniske grupper. Det er kommet til uttrykk både i faglitteratur, media og øvrige generelle oppfatninger. Twa kan sies fra et samfunnsvitenskaplig perspektiv å være en etnisk gruppe i Rwanda, og som skiller seg både fysisk, kulturelt, politisk og økonomisk fra de to andre. Når det gjelder kategoriene hutu og tutsi er skillet mer uklart og skiftende, gjennom ulike historiske epoker; fra før-kolonial tid, under kolonitiden, under avkoloniseringen og tiden før og etter folkemordet. Jeg finner det derfor naturlig at teorikapitlet og analyseverktøyet i lys av problemstillingen tar inn over seg en diskusjon om hvordan Rwandas forsøk på nasjonsbygging påvirker identitetsprosesser basert på etnisitet eller andre sosiale tilhørigheter og vice versa. Det finnes en betydelig fredsbyggingslitteratur om Rwanda. Jeg vil i denne studien støtte meg på noen utvalgte sentrale bidrag som jeg mener er velegnet til å utvikle min

egen analyse og dermed bidrar en nærmere forståelse av utviklingen i Rwanda etter folkemordet. For å kunne bidra med vesentlig innsikter i hvordan Rwanda så langt har lyktes med sin nasjonsbygging, og i den forstand, fellesskapsprosjekt, så er det nødvendig ha med meg teorier om nasjonalisme, nasjon og nasjonsbygging. Dette gjør jeg rede for i kapittel 4.

En rekke rwandere som jeg har snakket med (i diaspora) under arbeidet med denne studien har reist en kritikk av dagens maktstrukturer i Rwanda, ut fra en oppfatning at det er en minoritet som styrer Rwanda i dag, og at majoritetsbefolkningen holdes nede. For å kunne behandle disse alvorlige påstandene og lete etter mulig empirisk dokumentasjon som kan bekrefte eller avkrefte slike påstander, har jeg forsøkt å benytte meg at noen velvalgte og høyst relevante teoretiske innsikter og begreper. Min undersøkelse fordrer en systematisk tilnærming til feltet, ved å anvende teoretisk informerte begreper om minoritet, majoritet, etnisitet og identitetsbyggende prosesser. Det vil i denne sammenhengen også være nødvendig å drøfte teoretisk og analytisk grunnleggende spørsmål om institusjonalisering av makt, maktfordeling og avmakt.

Den formelle begrunnelsen for å slette begrepene om hutu og tutsi fra det offisielle kartet i Rwanda var at årsaken til eskaleringen av konflikten i 1994 ble forstått og brukt instrumentelt som en kamp mellom disse to gruppene. Ved å ulovliggjøre navnene og de symbolske slagordene som kom til uttrykk og ble politisert under konflikten, håper myndighetene på å unngå nye konflikter.

Som jeg allerede kort har redegjort for er Rwanda sin historie preget av konflikter og sosiale, økonomiske og politiske motsetninger. Den nye konstitusjonen, samt selve den politiske organiseringen av dagens Rwanda har som siktemål å unngå framtidige konflikter. Jeg vil i oppgaven derfor drøfte teoretisk begrepet konflikt som et problem og som en samfunnsmessig mulighet. Det sistnevnte perspektivet ser konflikt som kilde til integrasjon, blant annet gjennom Simmel og Lewis Cosers klassiske tilnærminger, som holder fram at det er avgjørende for en positiv utvikling at konflikter får lov til å komme til uttrykk.

Oppgavens disposisjon er som følger: jeg vil i kapittel 2 starte med en relativt grundig gjennomgang av historien med vekt på den sosiologiske betydningen av folkegruppene i kontekst av kolonimaktens innflytelse i Rwanda. Deretter vil jeg se nærmere på eskaleringer av konflikter i tiden etter avkolonialiseringen. Jeg velger bevisst å gi kapitlene om historien

relativt stor oppmerksomhet fordi den historiske konteksten åpenbart har en særskilt og sterk betydning for Rwanda også i nyere tid. Deretter vil jeg forsøke å gi en framstilling av folkemordet. Når det gjelder tiden etterpå, vil jeg se nærmere på rettsoppgjørene og forsoningsarbeidet da også dette også har betydning for samtiden og min problemstilling. I kapittel 3 gjør jeg rede for metoden. I kapittel 4 gjør jeg rede for aktuelle begreper, definisjoner og det teoretiske rammeverket jeg legger til grunn for oppgaven slik jeg grovt har skissert ovenfor. I kapittel 5 presenteres selve analysen, basert på mine egne data. I det konkluderende kapittel 6 gis en oppsummering av de viktigste funnene og noen implikasjoner disse har for videre nasjons og statsbygging.

2.0 Folkegrupper i Rwanda i et historisk perspektiv

2.1 Fra mobilitet til innelukking

Opphavet til myten om Rwandas raser kommer i all hovedsak fra Europeerne og da særlig fra populærvitenskapelig reiseskildringer skrevet blant annet av den britiske eventyreren John Hanning Speke (1864), samt senere forfattere som amerikaneren Attilio Gatti (1950). I sistnevnte omtales særegne og fysiske forskjeller mellom tutsier og hutuer, hvor tutsier er høyreiste og vakre og etterkommere av det gamle egyptiske kulturfolket (Njalsson 2009). Tesen om at tutsiene ikke stammet fra det området som i dag utgjør Rwanda, men kom vandrende inn utenfra, skulle komme til å bli tillagt en bestemt politisk betydning''(Ibid:32). Da konfliktene hardnet til på begynnelsen av 90-tallet ble tutsiene anklaget for å være fremmede, og at de var innvandrere som egentlig ikke hørte til i Rwanda. At kulturell utvikling gjennom migrasjon gjennom tusen år hadde funnet sted stort sett overalt på det afrikanske kontinentet og verden ellers ble oversett. Mytene om opprinnelige versus innvandrende folkeslag ble hentet fram i igjen.

Som jeg kort har beskrevet tidligere krever diskusjonen om etnisitet både klargjøringer og presiseringer. Det er et begrep og et ord som brukes både i vitenskapelige og folkelige termer. En tradisjonell oppfatning blant folk er at etnisitet er et kjennetegn mellom distinkte folk som står langt fra hverandre. Det er ikke slik begrepet anvendes i nyere samfunnsvitenskap. Etniske grupper som eksisterer helt isolert fra hverandre og som ikke har kjennskap eller kontakt er ikke etniske grupper i forhold til hverandre. Men vel så sentralt er nyere etnisitetsteoris innsikt i de prosessuelle aspektene ved forming og reproduksjon gjennom

grensesettende sosiale prosesser. En etnisk gruppe avgrenses alltid i forhold til andre grupper som en samhandler med, og altså ikke primært ut ifra statiske og påstått essensielle kontrastive kulturelle kjennetegn. Fredrik Barth påviste at grensene mellom ulike etniske grupper kan være flytende og at medlemmer i en etnisk gruppe kan bli tatt opp i annen under visse forutsetninger (Barth:1969).

I alle fall er det slik at hutuer og tutsier i Rwanda også før 1900- tallet på en eller annen måte har vært oppfattet som noe ulik og at gruppene har vært preget av visse erkjente særtrekk. I følge Mamdani (2001) handlet disse forskjellene langt på vei mer om den sosiale og økonomiske lagdelingen i samfunnet. Det var ikke kulturelle særtrekk som språk eller andre vesentlige kulturelle kjennetegn som utgjorde en vesentlig og anerkjent forskjell. Selv om beskrivelsene fra kolonimaktene i kolonitiden var preget av datidens ”raseteorier”, så ser det ut for at den viktigste forskjellen fra gammelt av handlet mer om klasseforskjeller. Det fantes med andre ord fra før av klare skillelinjer mellom hutuer og tutsier, men disse var lenge en sosio-økonomisk konflikt og i mindre grad en kulturell konflikt basert på identitet. Dette var på mange måter en klassekonflikt som ikke ble politisert før avkoloniseringen tok til i etterkant av andre verdenskrig. Tutsiene representerer en type føydal overklasse i Rwanda, mens hutuene sånn sett ble en underklasse (Newbury 1991, Mamdani 2001, Prunier 2009, Njalsson 2009).

Denne type interessekonflikt er en naturlig del av ethvert samfunn og utgjør således ikke noe nasjonalt særtrekk selv om den kan være dramatisk. Det fantes utvilsomt motsetninger mellom gruppene fra gammelt av, men mye tyder på at de ikke oppfattet seg selv som to vesensforskjellige grupper med ulikt opphav og ulike behov og rettigheter.

”Det var den belgiske kolonimaktens fortjeneste at hutuer og tutsier av så vel andre som seg selv ble oppfattet som to distinkte og angivelig statiske grupper som etter hvert kom til å inngå i et gjensidig utelukkende motsetningsforhold. Først etter at det skjedde, ble konflikten sementert og aktualisert; det var under det belgiske kolonistyret den for alvor ble politisert” (Njalsson:26).

Det som primært skilte hutuer fra tutsier var gjennom å ha forskjellige yrker. Hutuene var stort sett bønder, mens tutsier i all hovedsak levde av kvegdrift. Gruppene var derfor lenge å anse som ”ulike økonomiske samfunn” (Mamdani 2001, Njalsson 2009). Mamdani viser til at navnene hutu og tutsi antagelig bunner ut fra denne sosiale opprinnelsen. Begrepet tutsi var knyttet til det å besitte ”rikdom i kveg”. Senere ble begrepet også knyttet til det å herske.

Derfor er begrepets konnotasjoner knyttet til rang og politisk makt, og som sådan en betegnelse på et kvegfolk som representerte en politisk «overklasse». Det er vanskelig å vite helt presist når utviklingen tok en vending mot et føydalt styresett, men det er enighet om at tutsiene etablerte kongemakten (Prunier 99, Mamdani 2001, Njalsson 2009). Tronen til kongedømmet gikk i arv, og siden det var tutsiene som etablerte tronen, ble den arvet av tutsier i flere generasjoner. Rwanda utviklet tidlig en sentralisert politisk autoritet og høy sosial kontroll. Statsstrukturen var et strengt og autoritært hierarkisk monarki, hvor kongen (mwami) kontrollerte handel, økonomisk fordeling og politisk maktbalanse mellom folkegruppene (Prunier 99). Det tradisjonelle rwandiske samfunnet var preget av en viss sosial mobilitet. En hutu kunne avansere til status av en tutsi. Dette var spesielt knyttet til det å eie kveg. Omvendt kunne en tutsi falle nedover i det sosiale og politiske hierarkiet og bli en hutu (Njalsson 2009). Mamdani skriver for øvrig i sin bok at fenomenet er begrepsfestet i kinyarwanda: Der en hutu foretok en "klassereise" og klatret opp til tutsistatus, ble det snakket om *kwihutura*; når en tutsi på motsvarende vis falt nedover i det sosiale- politiske hierarkiet, ble dette kalt *gupcupira* (Mamdani 2001, Njalsson 2009). Gjennom det førkoloniale patron-klientsystemet ubuhake var det med andre ord mulig for hutuer å oppnå ny gruppestatus som tutsier etter å ha byttet til seg kveg, eller fått tildelt kveg i gave, og tilsvarende kunne tutsier som mistet kveg få ny identitet som hutuer (Newbury 91, Prunier 1999). Vi ser her at den sosiale og økonomiske statusen langt på vei avgjorde hva en person ble betraktet som. Som jordbruker var hutuer fattigere enn tutsier, og på den måten ga lavere status.

Den sosiale mobiliteten kunne også bli påvirket av dynamikken i det patrilineære systemet. Dersom en kvinne av hutuslekt giftet seg med en tutsi, ble hun og barna tutsier, og dersom en tutsikvinne giftet seg med en hutu, ble hun og barna hutuer. Det at en kvinne skiftet identitet på denne måten var ikke uvanlig. Dette systemet er sterkt forankret i rwandisk kultur. Til tross for en viss mobilitet bestod samfunnet av to grupper med ulik status. På toppen av samfunnhierarkiet tronet kongen, Mwami. Kongen var alltid tutsi, hvor det under han kom en klasse av tutsier. Denne ordningen var ikke flytende. Den var streng hierarkisk og forbeholdt utelukkende tutsiene (Njalsson 2009).

Som kjent ble Rwanda tildelt Tyskland under Berlinerkongressen i 1885. Njalsson skriver at det tyske koloniveldet tok til på et sensitivt tidspunkt fordi monarkiet i Rwanda var preget av en arvestrid. Ved å velge side styrket sånn sett koloniveldet kongemakten og overklassen.

Tutsiens makt ble konsolidert. Etter første verdenskrig ble Ruanda-Urundi administrativt overtatt av Belgia som også var koloniherre i Kongo. I motsetning til Tyskland kom Belgia til å føre en langt mer aktiv politikk i Rwanda. Det viktigste i vår kontekst er den aktive videreføringen av forskjellsbehandlingen av hutuer og tutsier.

”Det var i dette tidsrommet – mellomkrigstiden – at konflikten, i betydningen ”sosiale, kulturelle og politiske motsigelser mellom ulike grupper, oppstod... Man kan si at den virkelige *konflikten* oppstod ettersom fordelingen av ressurser, rettigheter og makt nå ble enda skjevare og mer urettferdig; konflikten har i så måte bunnet ut i en utbredt følelse av urett, og at denne er blitt gjort til et kollektivt minne og en del av en kollektiv identitet” (Ibid:45).

Belgia valgte å innføre et indirekte styre som et systematisk grunnlag for sin koloniale administrasjon i Rwanda. Njalsson skriver at ettersom det allerede fantes en politisk lagdeling i landet så ga løsningen nærmest seg selv, nemlig å styre gjennom den føydale strukturen med en styrende tutsielite. En administrativ utfordring med innføringen av det indirekte styret var at det visste seg vanskelig å klassifisere gruppene hutu og tutsier. Kolonimakten manglet med andre ord et systematisk verktøy for å skille gruppene fra hverandre. Løsningen på dette problemet var å foreta en folketelling og utstede identitetskort på bakgrunn av noen formelle kriterier; her ble raseteoriene og deres stereotype prediksjoner om utseende tatt i bruk og omsatt til politisk praksis; det var nå det ble ”pustet institusjonelt liv i den hamittiske hypotesen” (Mamdami:99, Njalsson:46).

Klassifiseringen berodde på tre kriterier, hvorav ett ikke hadde noe med rase, men med yrke og klasse og gjøre. En tutsi ble således definert som en person som eide 10 kyr eller flere (Mamdami 2001, Njalsson 2009). Et problem med dette var at også personer som ikke eide et slikt antall kyr også ble oppfattet som tutsi. Her kom kirken til hjelp med klassifisering basert på genealogi nedtegnet i kirkebøker. Njalsson skriver at kirken i Rwanda hadde sterke synspunkter i rasespørsmålet fordi mange i kirken trodde på den hamittiske hypotesen med et slags bibelsk fundament, om at tutsiene var en edlere rase som engang hadde kolonisert og sivilisert Rwanda. At de var av Noas ætt og innvandrere.

”Da hutueliten noen år før avkoloniseringen grep makten i landet, kunne den ene lene seg på en institusjonalisert tradisjon som tilsa at tutsiene ikke opprant fra Rwanda, men at det var en fremmed gruppe. Og som fremmede var det legitimt å kaste dem ut av landet, eller bli kvitt dem på andre måter” (Ibid:47).

Njalsson skriver at det belgiske kolonistyre delte ut identitetskort i forkant av folketellingene i 1933-34 og at de med dette introduserte et system for todelingen i befolkningen. Et system som varte helt fram til 1994. På den måten kunne den formelle klassifiseringen av hutuer, tutsier og twa i det indirekte kolonistyre fullbyrdes. De lokale tutsiene fikk således overført mer makt hvor hovedfølgen ble at Rwanda utviklet seg til et slags etnokrati, ”der den ene av landets tre folkegrupper ble tildelt den politiske bukten og begge endene” (Ibid:48). Systemet forrykket enhver tidligere balanse og representerte en uttalt politisk og administrativ forskjellsbehandling.

Et annet element ved gruppeidentiteten i Rwanda er at det å tilhøre en klan har hatt betydning (Newbury 1991, Kimenyi 1989). En klan er en sosial organisasjon og klaner er med andre ord som andre sosiale kategorier en sosial konstruksjon. I Rwanda representerte klanen en strukturert enhet, totalt tjue delt inn i underklasser (Kimenyi 1989). Selv om medlemskapet kommer i stand ut fra hvilken klan faren tilhører, så er klanen er ikke kategorier for å vise genetisk tilhørighet. Endogami var vanlig, men ikke pålagt. Ved ekteskapsinngåelse skiftes ikke klanmedlemskapet. Klaner oppsto for å oppfylle samfunnsmessige behov som mange andre sosiale organisasjoner som for eksempel religioner, hemmelige samfunn, politiske partier, sosiale klubber. Klannavnet ble valgt mer eller mindre tilfeldig som andre navn (Ibid).

Newbury skriver at en klan kunne gå på tvers av skillet mellom hutu og tutsi nettopp på grunn av den sosiale mobiliteten. Rwandere har derfor historisk hatt overlappende identiteter. Det andre beviset på at klanene ikke er sosiale grupper som er genetisk forbundet, er det faktum at de tre gruppene, selv om Rwanda har tre forskjellige særskilte etniske grupper, nemlig Hutu, Tutsi og Twa, deler de samme klanene og totemene (Kimenyi 1989). Klanene var interetniske. Når det gjelder hvordan medlemskapet går i arv så sier Kimenyi at det ikke er noen fysiske symboler for å utpeke klanmedlemmet. Folk kjenner deres klanmedlemskap og totem gjennom muntlig tradisjon (Ibid).

Betydningen av klan falt først ved polariseringen av det rwandiske samfunnets inndeling i Hutu og Tutsi kategorier. Vektleggingen av tutsikategorien økte først med kong Rujugiras konsolidering av den rwandanske staten i det attende århundre (Stearns 2011), hvor betydningen av klan ble ytterligere redusert ved belgiernes innføring av identitetskort og klare inndeling av gruppene i 3 etniske grupper. Den delikate sosiale balansen mellom bøndene og

kvegholderne, den kongelige eliten og bøndene, de rike og de fattige ble brutalt forstyrret (Ibid).

Til tross for at loven om splittelse (divisjonisme) gir forbud mot å vektlegge klan i politisk og samfunnsmessig aktivitet, så finnes det ennå klaner i Rwanda ifølge flere av de jeg har snakket med. Mange vet hvilken klan de tilhører, men dens betydning for å oppfylle samfunnsmessige behov er så å si borte. Klaner tillot overlappende identiteter hvor hutu og tutsi ikke framstod som overordnede kategorier. Det ble innført med belgierne. Så klanene var sterkt tilstedeværende før belgierne kom, men det var enklere å konsolidere makt ved å håndtere tre etniske grupper framfor de over 20 klaner, så tutsi, -hutu- og twa inndelingen var en bevisst politisk strategi fra belgierne for å kunne kontrollere Rwanda under kolonitiden.

Historisk sett var det altså mellom tutsier og hutuer et slags gjensidig balanse i lagdelingen. Det var et samarbeid blant annet på den måten at bøndene, hutuene, overlot en del av avlingene til sin "herre" og fikk som motytelse vern og bruksrett til ei ku (Kaupuscinski 2001, Newbury 1991, Prunier 1999). Systemet har som nevnt paralleller til den gamle føydalstaten, det var den samme avhengigheten, den samme utnyttelsen. Mot slutten av 1950-tallet utvikler det seg en dramatisk konflikt mellom de to gruppene. Stridens kjerne var jorden. Rwanda er et lite og tett befolket land, samtidig som det er vanskelig å flytte til andre ledige områder. All jord er opptatt. Det oppstår økende konflikter mellom de som dyrker jorden og de som lever av arealkrevende kveghold (Kaupuscinski 2001). Belgiernes kolonialisering med forskyvning av ennå mer makt til tutsiene, i kombinasjon med rasetenkingen og kamp om jorden gav en eksplosiv kombinasjon. Da hutueliten våknet til politisk bevissthet, ble denne koloniale arven og dens åpenbare urettferdighet brukt for det den var verd. Landets tutsier ble pekt ut som fiender. Noe som fikk umiddelbare og voldelige følger i årene 1959 – 61, men også på et langt senere tidspunkt – i 1994.

I forhold til hutu- og tutsikonstruksjonene har jeg i dette kapitlet vist til at i tiden før koloniseringen var det den sosiale og økonomiske statusen som langt på vei avgjorde hva en person ble betraktet som. Grensene flytende, en hutu kunne bli en tutsi og vice versa. Et annet element ved gruppeidentiteten i Rwanda er at det å tilhøre en klan har hatt betydning og at alle rwandere var medlemmer i en klan. Klanene var interetniske. Klaner tillot overlappende identiteter hvor hutu og tutsi ikke framstod som overordnede kategorier. Med belgierne avtok dette og utover 30-tallet falt betydningen av klaner bort, og det ble også bom stopp på de

flytende grensene mellom hutuer og tutsier på grunn av innføringen av identitetskort. Heretter ble en innelåst i en gruppe uten mulighet for mobilitet eller avansement. Gitt min forståelse av hvordan den etnifiserte dynamikken i forholdet mellom hutuer og tutsier har utviklet fram mot i dag, blir det viktig å framholde at det rent historisk ikke har vært snakk om to høyst ulike etniske grupper med forskjellig språk, kultur og opphav, slik vi forstår de etniske skillelinjene mellom for eksempel moderne samer og nordmenn, hvor visse grensemarkører er langt tydeligere. Jeg vil i det neste kapittelet gjøre nærmere rede for perioden etter avkolonialiseringen som ble preget av etniske spenninger og hendelser som ledet opp mot folkemordet i 1994.

2.2 Avkolonialisering og eskalering av konflikt

Utover 50-tallet er det krav og frigjøring og avkolonialisering i hele Afrika. Frigjøringsbevegelsen gjør seg sterkt gjeldende også i Rwanda. Intellektuelle blant tutsiene går i bresjen for kravet om frigjøring. Myndighetene i Brussel gjør kuvending, nører opp om urolighetene og finner allianser blant hutuene mot tutsiene (belgierne ville sikre sine økonomiske interesser i majoritetsbefolkningen). I 1959 bryter det ut et bondeopprør og Rwanda blir et av de få steder i Afrika hvor ”selvstendighetsbevegelsen antar form av en sosial, antiføydal revolusjon” (Kaupuscinski 2001). Titusenvis av tutsier ble drept i opprøret og ennå flere flyktet fra landet i 1959 og årene etterpå. De slo seg ned i Uganda, Zaire (Kongo), Tanzania og Burundi, ofte like ved grensen til Rwanda. Her levde mange i midlertidige bosetninger med ønske om å komme hjem. Tutsiene mistet sin dominerende rolle i Rwanda og monarkiet opphørte. ”Etter denne revolusjonen våkner både hutuer og tutsier som fra en vond drøm. Begge parter har opplevd blodbadet – den ene som gjerningsmenn, den andre som ofre, og en slik erfaring setter pinefulle og varige spor i sinnet” (Kapuscinski (2001:155). Opprøret i 1959 ble starten på en voldsspiral og det ble utført massakrer på tutsiene i 1959, 1962 og 1973. Valget som ble avholdt i 1959 under belgisk overoppsyn, ble vunnet av det hutubaserte partiet Parmehutu. Da Rwanda formelt fikk sin uavhengighet i 1962, var det derfor denne hutueliten som kom til makta. Den første presidenten Gregoire Kayibanda satt med makten til han ble avsatt ved et militært kupp i 1973, av general Juvenal Habyarimana som utropte seg selv til president. All politisk virksomhet ble forbudt. I 1975 ble det dannet et nytt og det eneste lovlige partiet: MRND (Mouvement révolutionnaire national pour le développement). MRNDs maktstruktur gjennomsyret Rwanda helt ned på

lokalnivå. Stats- og lokaladministrasjonen ble i praksis MRNDs forlengede arm. I 1983 ble Habyarimana valgt til Rwandas president uten motkandidat og gjenvalgt 1988 (snl.no).

Diskrimineringen av tutsier fortsatte under det nye regimet, hvor tutsiene var sterkt underrepresentert både i politiske organer og i offiserskorpset. Med Habyarimana fikk en også en sterk regional dreining av makten innenfor hutumajoriteten. Kayibanda hadde representert en hutuklan for det sentrale Rwanda, mens Habyarimana derimot stammet fra landets nordvestlige hjørne og tilhørte en klan som utgjorde hutuens radikale sjåvinistiske fløy (Kapuscinski:158). Et felles kjennetegn under begge presidentene var at de fortsatte å samarbeide med de belgiske selskapene, samt at de begge var nære allierte med Frankrike, som etter den formelle uavhengigheten fra koloniene fortsatte å utgjøre den ledende økonomiske, politiske og militære maktfaktoren over hele det fransktalende Afrika.

I Uganda drev den unge politikeren Yoweri Museveni i 80-årene en geriljakrig mot diktaturet til Milton Obote. Mange unge rwandere gir sin støtte til frigjøringskampen i Uganda og trer inn i denne geriljaen og hjelper Museveni til å vinne makten i Uganda i 1986. Men rwanderne i eksil har også sine egne intensjoner. Året før, i 1985, etablerte rwanderne i eksil den tutsidominerte geriljaorganisasjonen Rwandas Patriotiske Front (FPR), med base i Uganda (for enkelthetsens skyld brukes RPF heretter i oppgaven konsekvent som betegnelse for både FPR og RPA). Etter maktovertakelsen i 1986, fikk denne geriljaen bedre muligheter til å bygge seg opp i Uganda. Natten til den 30. september 1990 gikk RPF til et regulært angrep på Rwandas regjeringsstyrker med mål om å erobre makta i landet. I løpet av noen få dager så det ut for at RPF skulle nå Kigali, men Habyarimana fikk militær bistand fra Frankrike. RPF avbrøt offensiven, men ble værende i Rwanda hvor de permanent okkuperte de nordøstlige områdene. RPFs invasjon førte blant annet til at regimet til Habyarimana arresterte flere lokale tutsier og opposisjonelle hutuer som ble mistenkt for å sympatisere med invasjonsstyrken. Kagame, som hadde fått sin militære utdanning i USA, reorganiserte RPF, og blant annet med våpen fra den USA-allierte Ugandas regjeringshær, satte han inn en tyngre offensiv på nytt i 1993. RPF kom nå langt inn på rwandisk territorium. Habyarimanas regjeringsstyrker på sin side får militær støtte fra Frankrike. På den måten var slaget om Rwanda også storpolitikk, noen av verdens ledende nasjoner var involvert. På sett og vis kolliderte anglo-amerikanske interesser mot kontinental-europeiske og frankofile interesser.

Stemningen i Rwanda var urovekkende og til å ta og føle på. Kapuscinski (2001) skriver at det finnes ikke noe verre enn en slik mellomting mellom krig og fred. I disse årene bygde det seg opp en skremmende retorikk. Et sentralt element ble teorien om at tutsiene var fremmede i Rwanda og at de var kommet fra et eller annet sted ved Nilen. Anti-tutsi propaganda gjorde seg gjeldende i aviser og radio. Et eksempel er de ti bud for hutuer som ("Hutu Ten Commandments") ble publisert i desember 1990 (se vedlegg 3). Publikasjonen var særdeles fordomsfull og er et eksempel på at en skremmende rasistisk retorikk var i anmarsj. De ti budene ble publisert i "Kangura", en kinyarwanda språklig avis i Kigali. Sjefsredaktøren ble senere dømt til 35 års fengsel for folkemord og forbrytelser mot menneskeheten i 2003 av Den internasjonale straffedomstolen for Rwanda (trialinternational.org).

Det pågår fortsatt en debatt på i hvor stor grad folkemordet i 1994 ble planlagt. Det er likevel på det rene at på siden av en omfattende opprusting av den rwandiske regjeringshæren og elitestyrker, så dannes det en paramilitær masseorganisasjon – interahamwe, bestående blant annet av arbeidsløs ungdom og fattige bønder (Kapuscinski:2001, Dallaire 2003). Selve konstruksjonen til denne paramilitære gruppen så ikke ut for å innrette seg mot en regulær krig (Dallaire 2003). Romeo Dallaire' rapport (SITREPS) ble omsider frigitt fra FNs hemmelige arkiver i februar 2014 (Mount 2014). Her kommer det fram at Dallaire så tidlig som 11. januar 1994 advarte om at et planlagt folkemord var på trappene. Disse rapportene i sin form dokumenterer samtidig hvordan FN aktivt nektet å gjøre nødvendige grep.

Fra offensiven i oktober 1990 til folkemordet i 1994 skal det gå over tre og et halvt år. Invasjonen i 1990, internasjonalt press og interne motsetninger blant hutuene førte til at det i 1991 ble det innført flerpartisystem og fire opposisjonspartier ble trukket med i en koalisjonsregjering i 1992. RPFs offensiv førte til at enkelte medlemmer i flere partier i Rwanda sluttet seg til såkalte Hutu Powerfraksjoner, hvilket var de ekstremistiske fraksjoner av aktuelle partier. Dette var en radikal nasjonalistisk hutubevegelse som mente at hutuene var mer verdt enn tutsiene. Ekstremistene var ikke innstilt på at gruppen av tutsier som befant seg i eksil skulle få vende tilbake til Rwanda. De var heller ikke innstilt på maktfordeling i et multietnisk flerpartisystem (Nordby 2012).

CDR (Coalition pour la défense de la république) var et ytterliggående og ekstremistisk hutuparti. Sammen med MRND kom CDR til å spille en sentral rolle i folkemordet. Fra slutten av 1991 opprettet partiene ungdomsorganisasjoner. Det ble etter hvert iverksatt militær

trening av enkelte av ungdomsorganisasjonene, og de fikk også utdelt våpen. Særlig MRNDs ungdomsorganisasjon Interahamwe og CDRs ungdomsorganisasjon Impuzamugambi utviklet seg etter hvert til rene militsgrupper. Disse ungdomsorganisasjonene ble også en del av antitutsikampanjen, og de ble i økende grad benyttet til angrep på tutsier (Norbye 2012).

I august 1993 kom det i stand en avtale mellom de stridene partene i Rwanda og FN satte inn en fredsstyrke UNAMIR. Tutsiene skulle få sine representanter i regjeringen og parlamentet, samt utgjøre 40 prosent av hæren. Avtalen ble ikke overholdt av regjeringen, og RPF fortsatte krigen. Habyarimana ble presset til nye forhandlinger og i april 1994 ble en ny avtale inngått (snl.no). Avtalen innebar et kompromiss som i realiteten ville føre til at maktmonopolet til det bestående systemet i Rwanda ville falle. Avtalen var jobbet fram over en viss tid. Det skulle senere komme fram at parallelt med fredsavtaleprosessen jobbet ekstremistiske krefter for den ”endelige løsningen. I faglitteraturen blir ofte privilegerte individer fra presidentens eget regjeringsparti utpekt å være delaktige i statskuppet, planleggingen og organiseringen av folkemordet i Rwanda, angivelig under ledelse av oberst Théoneste Bagosora (Des Forges 1999, Prunier 1999, Dallaire 2004). Også sterke krefter innenfor Akazu-klanen, blant annet representert ved Agathe Habyarimana (presidentens kone) og hennes tre brødre, er beskyldt for å være organisatorer bak folkemordet (Kaupuscinski 2001, Gourevitch 2010).

2.3 Folkemordet i 1994

For å kunne belyse utviklingen i det nye Rwanda med vekt på min problemstilling så er det først nødvendig å gjennomgå og drøfte de tragiske hendelsene i 1994. Det finnes bred litteratur om folkemordet i Rwanda. Hovedkilder for min drøfting her er Njalsson, Prunier, Brehm, samt en beskrivelse som er utarbeidet av seniorrådgiver Hilde Nordbye (2012) i forbindelse med Oslo Tingrett sin behandling av en folkemordsak. Det er samtidig maktpåliggende å understreke at framstilling av folkemordet i ulike sammenhenger også er blitt politisert, slik at det ikke er uvesentlig hvordan det framstilles. Det er på det rene at det var et folkemord på tutsier. Det er internasjonalt anerkjent. Samtidig kan det være deler av historien som blir utelatt, blant annet at det også var mange hutuer som ble drept. Jeg vil senere vise hvorfor forståelsen av historien får betydning også i dag.

Jeg gjennomgikk i forrige kapittel den politiske utviklingen utover begynnelsen av 1990-tallet og at RPF sin innovasjon og de påfølgende Arusa-avtalene representerte en stor trussel mot

den etablerte hutueliten sitt maktgrunnlag i Rwanda. Ett sentralt trekk så ut for å være at spesielt ytterliggående hutuer forsøkte å bevare sitt eget maktgrunnlag ved å utpeke lokale tutsier og moderate hutuer som fienden. Tutsier over hele Rwanda ble anklaget for samarbeid med RPF, og hutuekstremister oppfordret til etnisk vold og utryddelse av fienden. Etter 1990 var det en klar tendens til å blande sammen invasjonstyrken RPF og sivile tutsier i Rwanda generelt. Tutsier ble sett på som fiender, enten de var militære eller sivile (Prunier 95, Prunier 99).

Som beskrevet i forrige kapittel ga president Habyarimana på et regionalt toppmøte i Tanzania 6. april 1994 sin tilslutning til at koalisjonsregjeringen skulle innsettes, og at RPF skulle bli en del av denne. Det var på vei tilbake til Kigali senere samme dag at flyet til Habyarimana ble skutt ned. Burundis president var også om bord i dette flyet. Ingen på flyet overlevde (Nordbye 2012). Omstendighetene rundt nedskytingen av presidentflyet har vært uklare og omstridt. Både RPF og ytterliggående hutuer i kretsen rundt Habyarimana har vært anklaget for nedskytingen. Ulike kommisjoner har gjennom årene kommet til ulike konklusjoner. Hutuekstremister ga uansett RPF og tutsiene skylden for nedskytingen av presidentflyet. Nedskytingen blir beskrevet som den enkelthendelsen som utløste folkemordet på tutsiene og opposisjonelle hutuer som støttet fredsavtalen. Det er likevel på det rene at det ikke lar seg gjøre å forklare folkemordet ut fra en enkelthendelse. Mange har hevdet at drapene var et resultat av langvarig planlegging og systematisk implementering fra huturegimets side (Des Forges 1999, Prunier 1999, Dallaire 2004).

Kun få timer etter Habyarimanas død ble det satt opp veisperringer flere steder. ID-kort ble sjekket for etnisk tilhørighet og mange tutsier ble drept på stedet (dette kan tyde på en grundig organisert prosess). Myndighetene instruerte også folk til å holde seg hjemme. I mellomtiden ble det satt opp ytterligere veisperringer, og patruljer ble sendt ut for å kontrollere befolkningen. Ved bruk av tidligere utarbeidede navnelister ble også tutsier og opposisjonelle hutuer sporet opp og drept.

“Within hours of the assassination, several members of the Hutu political elite seized control of the country and created an interim government. By dawn the next day, lists of political opponents had been distributed to death squads (Des Forges, 1999). Prominent Tutsis and moderate Hutus were massacred, and thousands of ordinary citizens were also targeted (Brehm 2017)

Statsminister Agathe Uwilingiyimana var et av de første ofrene for folkemordet. Hun ble drept 7. april 1994 sammen med ti belgiske UNAMIR-soldater som skulle beskytte henne. Omtrent på samme tid ble enkelte andre medlemmer av koalisjonsregjeringen også drept. Medienes retorikk ble videre stadig mer ekstrem. RPF og tutsier ble ofte omtalt som «inyenzi» (kakerlakker). I løpet av april 1994 ble det på radiostasjonen RTLM blant annet uttalt «The grave is only half full. Who will help us fill it?». (Nordbye 2012).

Drapsbølgen spredte seg raskt fra hovedstaden Kigali til byer og landsbyer rundt i Rwanda. Nordbye skriver at det ble også foretatt troppeforflytninger til steder der det ennå ikke var drept så mange tutsier, hvilket indikerer en sentral kontroll og kommando med folkemordet. Enkelte grenseoverganger ble stengt slik at tutsiene ikke kunne flykte. Sentrale ledere reiste også til enkelte områder og oppfordret hutubefolkningen til å utrydde fienden. Det ble etablert en interim regjering som i praksis utelukkende besto av hutuer, Hutu Power politikere og MRND-representanter. Medlemmer av den midlertidige regjeringen gikk åpent ut og oppfordret til drap på tutsiene.

Some civilians who participated in the genocide were forced to do so, although many others were not. Straus's (2006) interviews with more than 200 perpetrators illuminated that they acted for a variety of reasons, such as fear or group influence (Brehm 2017).

Karakteristiske trekk ved folkemordet i Rwanda var ellers bruken av primitive håndvåpen (macheter, klubber, stokker, spyd og hakker), massedeltagelse fra sivile hutuer og hvor raskt det hele skjedde. I tillegg til alle drepte ble også titusner av kvinner og barn voldtatt. En rekke tutsier hadde søkt tilflukt i kirker, prestegårder, sykehus, skoler og andre åpenbare sivile og kommunale bygninger. Tutsiene trodde de ville være trygge der de hadde søkt tilflukt. Isteden ble slike steder rene dødsfeller der mange tutsier ble massakrert (Nordbye).

Umiddelbart etter at folkemordet hadde startet iverksatte RPF en større motoffensiv for å avsette det de anså som en folkemordregjering. Den 7. april 1994 forlot RPF-troppene sine baser i nord, og gjenopptok åpen kamp mot den rwandiske hæren. Det var følgelig krig i landet mens folkemordet pågikk. Nordbye skriver at den væpnede konflikten mellom den rwandiske hæren og RPF bidro til å skape et miljø og en mulighet for de omfattende drapene på sivile. Folkemordet pågikk frem til RPF inntok hovedstaden Kigali, og erklærte full militær seier 18. juli 1994. Den tre måneder lange massakren var dermed over. RPFs

maktovertagelse førte til en stor flyktningstrøm av sivile hutuer, myndighetspersoner og militære til andre land.

Rwanda fikk ingen støtte fra det internasjonale samfunnet når de trengte det mest. En FN-bestemmelse fra 1948 pålegger det internasjonale samfunnet å gripe inn ved folkemord. Ved å unnlate å definere dette som folkemord (genocide) var det ingen som var forpliktet til å gripe inn. I Vesten ble det sagt at de vet for lite om antall drepte, hvorvidt det skjer systematisk etc. Det at de Forente Nasjoner sviktet har fått en politisk betydning i Rwanda i ettertid. Når det stilles krav til Rwanda fra det internasjonale samfunnet i ettertid, blir det ofte i rwandisk retorikk parert med hvorfor Rwanda skal rette seg etter det, når det internasjonale samfunnet ikke hørte på dem.

Folkemord varte fra 6. april til 18. juli 1994, samtidig er det på det rene at mennesker ble drept både før og etter denne perioden. Det finnes ulike anslag på hvor mange som ble drept. Det mest vanlige estimatet er at rundt 800 000 personer ble drept i løpet av de 100 dagene som folkemordet pågikk i Rwanda. Det verserer også andre tall (Prunier 1995, Des Forges 1999, Straus 2004, Verpoorten 2005, Brehm 2017).

The survey (MINOLAC, 2004) includes reported and confirmed deaths, which were checked against other reports as well as against records of human remains. These measures are correlated at .99, and I use the measure of reported deaths. This number ranges from 71 deaths to 54,700 deaths in a single commune, with a mean of 7,287 deaths. In total, there were 932,218 reported deaths. (Brehm 2017)

Måten en behandler tall på er for øvrig ikke uten betydning. Det avgjørende er ikke det nøyaktige tallet. Det har mer å gjøre med hvem som inkluderes i tallet, og på et senere tidspunkt også hvem som skal minnes.

Beyond this, the survey found that more than 900,000 people died, which is above typical estimates of 800,000. Yet, this difference likely stems from the fact that the survey also counted Hutus who were killed, whereas most calculations of victims are based solely on the population of Tutsis (Ibid).

Folkemord og forbrytelser mot menneskeheten er to former for ekstrem forfølgelse av andre mennesker. I lovverket er det likevel en forskjell mellom de to begrepene. Forbrytelser mot menneskeheten er handlinger som er en del av omfattende angrep på sivilbefolkningen.

Det er folkemord når slike angrep blir rettet mot en bestemt folkegruppe i den hensikt å ødelegge den. Ofte er stater eller aktører som er knyttet til staten initiativtakere til voldsprosessene.

Det er bred enighet om at det fant sted et folkemord i Rwanda. ICTR ble opprettet av FN ved Sikkerhetsrådsresolusjon 955 av 8. november 1994 for å stille de øverste ansvarlige for folkemordet til ansvar. Domstolen har sete i Arusha i Tanzania. ICTR har slått fast at det dreide seg om et organisert folkemord rettet mot tutsier som en gruppe.

«In the opinion of the Chamber, there is no doubt that considering their undeniable scale, their systematic nature and their atrociousness, the massacres were aimed at exterminating the group that was targeted. Many facts show that the intention of the perpetrators of the killings was to cause the complete disappearance of the Tutsi.»
(International Criminal Tribunal for Rwanda: Prosecutor v. Akayesu 1998)
<http://www.jstor.org/stable/20698852>

Som så mye annet i Rwanda er måten en teller antall døde på politisk betent, og handler i bunn og grunn om hvordan en velger å gjenfortelle Rwanda historie. Det er på det rene at mange hutuer ble drept i 1994. Det er samtidig en viktig observasjon at taleformen i Rwandiske beskrivelser og offisielle uttalelser har endret seg fra "folkemordet på tutsier og moderate hutuer" til å omtales som "folkemordet på tutsier" (ICTR Appeals Chamber, 16. juni 2006). Som det jeg senere vil vise kan måten en velger å forholde seg til dette på ha betydning for forutsetninger for fred og forsoning. I sammenheng med det er det et politisk betent spørsmål hvor mange sivile som ble drept av RPF, både under og i tiden like etter folkemordet. Det er stille om dette inne i Rwanda, men blant opposisjonen i utlandet kreves det blant annet at også drap på hutuer, både i Rwanda og i Kongo i tiden etter 1994 må inkluderes i arbeidet med å få til en reell forsoning. Teamet er av de største tabubelagte temaene i Rwanda overhodet.

2.4 Rettsoppgjørene og forsoningsarbeidet

Tiden like etter folkemordet var kaotisk, hvor Rwanda ble et av verdens desidert fattigste land. Også fra et rettslig ståsted stod samfunnet overfor en svært vanskelig oppgave. I årene etter folkemordet ble mer enn 120.000 mennesker arrestert og anklaget for å ha strafferettslig ansvar for deres deltakelse i drapene. For å håndtere et så stort antall gjerningsmenn, ble det

søkt en rettslig respons på tre nivåer: Den internasjonale krigsforbryterdomstolen for Rwanda, Det nasjonale rettssystemet, og Gacaca domstolene (<http://www.un.org>).

Njalsson skriver at Sikkerhetsrådets resolusjon 955, vedtatt den 8. november 1994, om å etablere Det Internasjonale Straffetribunalet for Rwanda (ICTR), kan sees på både som en fallitterklæring og en milepæl. En fallitterklæring fordi da det gjaldt som mest reduserte FN sin bemanning i landet. Et samlet FNs sikkerhetsråd støttet en tilbaketrekking av 90 prosent av UNAMIRs styrker under folkemordet. En milepæl fordi verdenssamfunnet gjorde det klart at det ble et internasjonalt rettsoppgjør. Dette var det første internasjonale organ for intern straffeforfølgelse av overgrep i et enkelt land. Det var rwandiske myndigheter som tok initiativ til dette, og argumenterte at folkemordet utgjorde "en forbrytelse mot menneskeheten" og at det som sådan "angikk hele det internasjonale samfunn". Det andre argumentet fra rwandiske myndigheter var ønsket om å unngå enhver mistanke om hevmotiver. Ved å sette oppgaven ut til upartisk aktør ville man dempe en slik kritikk. Det tredje var ønsket om å etablere lov og orden i den nye republikken basert på et rettferdig rettsoppgjør (Njalsson 2009). Disse forventningene ble langt fra innfridd da tribunalet ikke ble satt opp med tilstrekkelige ressurser og sakene tok svært lang tid å behandle.

ICTR fikk sitt sete i Arusha i Tanzania. Fra 1995 til 2015 har tribunalet tiltalt 93 personer som ble ansett som ansvarlig for alvorlige brudd på internasjonal humanitær lov som ble begått i Rwanda i 1994. De tiltalte inkluderer høytstående militære og offentlige tjenestemenn, politikere, forretningsmenn, religiøse ledere, militser, samt ledere for media. 62 ble dømt (<http://unictr.unmict.org/en/tribunal>).

Njalsson skriver at til tross for avstanden til det rwandiske samfunnet og den utbredte skepsisen til tribunalet, kan det likevel ha ytt et bidrag til bygging av varig fred i Rwanda. Gjennom nøkterne framstillinger av bakgrunnen for og gjennomføringen av folkemordet, har ICTR gitt et upartisk bidrag til et mulig kollektivt minne i Rwanda (2009).

"Som felles forestillinger om fortiden forutsetter et slikt minne enten et tett nasjonalt kollektiv, en sammensveiset nasjon, eller en velfungerende og inkluderende moderne offentlighet. Rwanda har i dag ingen av delene, og et kollektivt minne er på langt nær en realitet; det kan vanskelig utvikles all den tid samfunnet preges av et sterkt mentalt skille mellom hutu og tutsi. Men upartiske bidrag til framstillinger av fortiden er jo spesielt viktig i Rwanda nettopp fordi dette er et land der mye av historieskrivningen har fulgt etnopolitiske linjer (2009:282).

Njalsson er her noe optimistisk med tanke tribunalets betydning for forsoning, men hovedpoenget er at det ga en mulighet for en mer nøytral start. Det skal en ikke undervurdere, selv om det er nokså bred enighet i faglitteraturen om at tribunalet ikke i nevneverdig grad bidrar til etnisk forsoning i Rwanda. Mye av forklaringen ligger i den kjensgjerning at de fleste har liten eller ingen kjennskap til hva tribunalet driver med, slik at de historiske lærdommene som slås fast i Arusha bare unntaksvis når fram til de berørte i Rwanda (2009:272).

Da har det større betydning hvordan en setter opp den rettslige oppfølgingen inne i Rwanda, ettersom befolkningen her opplever en nærhet til de prosessene som foregår. Spørsmålet om forsoning er for øvrig ikke en objektiv størrelse. Noen grupper kan tenke annerledes om hva som skal til for forsoning enn andre, blant annet kan det hende at for eksempel en offergruppe vil ha et strengere syn på hva som skal til. I tillegg er det slik at mennesker ikke er like, mange vil også ha ulikt syn på straff, syndsbejelse og tilgivelse som forutsetninger for forsoning. Rwanda er sterkt preget av kristen katolsk og protestantisk religion, og det kan ha hatt en positiv betydning for forsoning og tilgivelse utover det mer rettslige forsoningsarbeidet.

Hutuer deltok i ulik grad i folkemordet, og flertallet tok tross alt ikke del i det som skjedde. Samtidig var det mange som ble bisittere uten å gripe inn. Det som er felles er at så å si alle var berørt av folkemordet. I en undersøkelse utført av UNICEF i 1995, omtrent ett år etter folkemordet, oppgav 99,9 prosent at de hadde vært vitne til vold. 69,5 prosent oppgav at de hadde sett noen bli drept eller hardt skadet. 87,5 prosent hadde sett lik eller kroppsdeler. Av alle som svarte, hutuer som tutsier, oppgav 79,6 prosent at de hadde mistet et familiemedlem (2009:286).

Njalsson skriver at det er i disse tallene den virkelige utfordringen for fremtiden i Rwanda ligger. Han mener at strategien for fremtiden har vært for sterkt konsentrert om rettsoppgjørene, det internasjonale og de nasjonale. Disse rettsoppgjørene fokuserer egentlig mest på gjerningsmennene, og mindre på alle de etterlatte og traumatiserte. Det internasjonale oppgjøret berører ikke i nevneverdig grad dette aspektet av folkemordet: ”at den viktigste følgen av det som skjedde, er et traumatisert samfunn” (2009:286).

En nasjonal folkemordlov ble etablert 30. august 1996. Formålet var å innføre folkemord som en kategori i den rwandiske straffeloven, samt etablere en organisering av rettsoppgjøret. Gjerningsmennene ble inndelt i kategorier. Kategori én var de som planla, initierte, og organiserte folkemordet, de som drepte mange, eller drepte mange på grusomt vis. Kategori to var de som drepte på ordre fra andre. Kategori tre de som påførte alvorlig skade. Kategori fire var plyndring og tyveri av ymse slag (Huyse/Salter, 2008).

Forbrytere i kategori én ble i hovedsak håndtert i Arusha. Som kjent ble antallet saker her lavt. Noe helt annet var det for det nasjonale rettsoppgjøret. Mer enn 120.000 satt i rwandiske fengsler på slutten av 1990-tallet. Samtidig var det få advokater og jurister igjen i Rwanda. Nesten alle var drept. De påtalte var så mange at de måtte finne alternative løsninger for å kunne føre sakene til doms. Det formelle rettssystemet hadde ikke kapasitet. Løsningen ble de såkalte Gacacadomstolene hvor offer og gjerningsmenn møtte hverandre ansikt til ansikt i det offentlige rom. Gacaca ble vedtatt opprettet gjennom lovs form 12. oktober 2000 (Njalsson 2009). Rwandiske myndigheter estimerte at det ville ta 150 år dersom alle sakene skulle bli håndtert etter ordinære prosedyrer. Derfor ble det gjennomført lokale rettssaker utendørs, kalt Gacaca, som betyr «rettferdighet på gresset». Målet var ikke bare å få gjerningsmennene dømt, men også å skape forsoning ved å ha en åpen dialog om det som skjedde. Ved å innføre incentiver, blant annet redusert straff, for å tilstå, ønsket man å få fram så mye sannferdig informasjon som mulig om folkemordet. Bestemmelsen skulle i tillegg bidra til å redusere antall innsatte. Men også for Gacacadomstolene var oppgavene formidable, omlag 11.000 domstoler og mer enn 160.000 dommere (valgt av folket) har ført saker i kategori tre og fire, men også overførte saker fra det nasjonale rettsoppgjøret i kategori to. Gacaca ble ferdigstilt i 2012 (<http://www.dw.com/en/rwanda-ends-gacaca-genocide-tribunals/a-16033827>).

Det er reist berettiget kritikk mot Gacaca-institusjonen fra ulike hold, blant annet fra menneskerettighetsorganisasjoner og andre. Kritikken går blant annet på manglende rettssikkerhet, manglende kompetanse blant dommere, ingen rett til advokat, ingen rett til å bli antatt uskyldig til det motsatte blir bevist, vilkårlighet, svakheter ved beviskrav, korrupsjon og at det gis strafferabatt på grunn av tilståelser. Problemer med hevn har også blitt reist som en bekymring. Alt i alt har menneskerettighetsgrupper bekymret seg om rettferdighet siden sakene holdes uten advokater, noe som betyr at det er mindre beskyttelse for de tiltalte enn i vanlige domstoler. En annen og mer sensitiv side er beslutningen om å ekskludere fra gacaca

domstols jurisdiksjon forbrytelser begått av soldater fra det nåværende regjeringspartiet, RPF. I 2004 ble gacaca-loven endret for å utelukke slike forbrytelser, og regjeringen arbeidet for å sikre at disse forbrytelsene ikke ble diskutert i gacaca (hrw.org/news/2011/).

"One of the serious shortcomings of gacaca has been its failure to provide justice to all victims of serious crimes committed in 1994", Bekele said. "By removing RPF crimes from their jurisdiction, the government limited the potential of the gacaca courts to foster long-term reconciliation in Rwanda."
(<https://www.hrw.org/news/2011/05/31/rwanda-mixed-legacy-community-based-genocide-courts>).

Human Rights Watch skriver på sin nettside at de største problemene med gacaca er de forbrytelsene som ikke kan diskuteres (<https://www.hrw.org/report/2011/05/31/justice-compromised/legacy-rwandas-community-based-gacaca-courts>).

"We're told that certain crimes, those killings by the RPF, cannot be discussed in gacaca even though the families need to talk. We're told to be quiet on these matters. It's a big problem. It's not justice." - Relative of a victim of crimes by soldiers of the current ruling party (hrw.org/news/2011/).

Til tross for mangler ved disse folkedomstolene er det mange som hevder at det var ikke noen alternativer for å kunne overkomme antall saker, samtidig som offentlige tilståelser og åpen dialog, som inkluderte alle berørte medlemmer av de enkelte lokalsamfunn, ville kunne gjøre det lettere for ofre og overgripere å leve sammen på fredelig vis etterpå. Njalsson skriver at ved å legge mindre vekt på prosedyrer og regler til fordel for offentlig deltakelse og offentlig ordskifte gir gacaca i større grad mulighet for forsoning enn det vanlige rettssystemet. Han sier at håpet er at dette vil føre til en tilnærming mellom partene, en tilnærming som gjør at de lettere kan leve side om side i et fungerende lokalsamfunn. Dette er et langt bredere sosialt formål. Det handler om å lege sår i samfunnet, framfor og bare beskytte det mot overgripere. Kuren består i å reintegrere gjerningsmennene i samfunnet etter at de offentlig har lagt ut om sine ugjerninger (2009: 295). Han holder fram at det også er svært vesentlig at rettsoppgjørene har greid å stogge hevn.

3.0 Metodevalg og etiske dilemmaer

Jeg vil her gjøre rede for de metodologiske overveielser og metodiske valgene som ligger til grunn for denne mastergradsoppgaven. Studien baserer seg på et rikt datamateriale produsert gjennom individuelle intervjuer, deltakende observasjon og ett gruppeintervju i løpet av et

feltbesøk i Rwanda i 2016. I tillegg har jeg deltatt i en rekke sosiale sammenhenger sammen med flere av mine informanter. Til sammen har jeg intervjuet 11 rwandere, noen av dem flere ganger. Når det gjelder metodelitteratur på feltet har jeg i hovedsak støttet meg på Wadel (2014), Brox (1991), Kvale S, Brinkmann S (2009) og ”Johannessen, Tufte og Kristoffersen” (2015). Den siste referansen omtales i det følgende som Johannessen m.fl.

3.1 Posisjonering og egen bakgrunn

I den samfunnsvitenskapelige metodelæren er det et klart skille mellom kvantitative og kvalitative metoder. Kvantitative metoder er forskningsmetoder som forholder seg til kvantifiserbare størrelser og som er målbart. Funnene systematiseres gjerne ved hjelp av ulike former for statistisk metode, ofte fremstilt i tabeller, grafer eller lignende. Jeg er opptatt av forhold som blant annet har å gjøre med identitet, etnisitet, kultur og makt. Jeg finner derfor kvalitative tilnærminger som best egnet for fenomener en ønsker å forstå grundig og for få grep om underliggende strømninger i samfunnet.

I forskning brukes begrepet empiri, av det greske *empeira*, som betyr forsøk eller prøve. Empiri er utsagn om virkeligheten som har sitt grunnlag i erfaring, ikke i synsing (Johannessen m.fl. 2015). Empiri er ikke selve virkeligheten. Virkeligheten er omfattende og kompleks, og det er følgelig ikke mulig å registrere ”alt”. Empiri og data er mer eller mindre vellykkede representasjoner av virkeligheten.

”Selv den mest nøyaktige iakttakelse og gjengivelse kan aldri fange inn den autentiske virkeligheten, men kun et utsnitt av det som studeres. Mye virkelighet blir ikke registert.” (Wadel 2014:36).

Startfasen for dette prosjektet går egentlig tilbake i tid. Siden min kone kommer fra Rwanda er det naturlig at jeg ble over gjennomsnittet nysgjerrig på dette lille landet i Afrika. Jeg har besøkt Rwanda flere ganger over en ti års periode, men det var først ved det siste besøket jeg hadde utformet en problemformulering for min studie. Det betyr ikke at de forrige besøkene er uten betydning, blant annet har de gitt meg innsikt og kunnskaper om rwandiske forhold på felter som kan komme godt med.

”Ingen av oss møter verden forutsetningsløst, og vår bakgrunn – både personlig og faglig – vil være en del av prosessen med å etablere kunnskap. Noe kan formuleres språklig, men mye er intuitiv kunnskap som virker styrende på forskningsprosessen uten at vi er klar over det (Johannessen m.fl.:55).

Forhold knyttet til egen bakgrunn har betydning for forskningen. Det er normalt i stort sett all samfunnsfaglig forskning, men det viktigste er å være det bevisst. En slik klargjøring er særlig påkrevd ved kvalitative undersøkelser, nettopp fordi det er jeg selv som gjennomfører både datainnsamlingen, analysene og fortolkningen av resultatene (Ibid).

Jeg har valgt et tema som er sensitivt og sterkt politisert, noe som gjør det spesielt viktig å tydeliggjøre forforståelse og bakgrunnskunnskap. Jeg er en norsk hvit mann, gift med en kvinne (tutsi) fra Rwanda. Det gir muligheter og begrensninger. Rent generelt har min posisjonering i en elitefamilie hatt konsekvenser for inntaket mitt til befolkningen og til såkalte «døråpnere» (gatekeepers). Jeg mener likevel med bakgrunn i kjennskap til miljøet at det ikke ble en prosess som i nevneverdig grad gikk utover min tilgang til pålitelige informanter. Samtidig må en være åpen for at alt ikke er slik det framstilles eller tilsynelatende ser ut til å være. Et av mange perspektiver innenfor samfunnsvitenskapen er at sannhet er knyttet til makt og at det alltid ligger noen menneskers interesser bak etablerte sannheter i samfunnet. Det er lett å tenke seg at et slikt perspektiv kan være spesielt aktuelt i samfunn hvor ytringsfriheten har trange kår. ”Forskningens siktemål blir i det [.....] å avdekke disse interessene og gi svake aktører mulighet til å definere sannhetskriterier” (Johannessen m.fl. 2015:55).

3.2 Tilgang til felten

Cato Wadel skriver at å få tilgang til feltet ikke er et spørsmål om enten eller. Som observatør/forsker får man tilgang til noen arenaer, men ikke til andre (Wadel 2014). Ofte vil valg av bestemte informanter blokkere adgang til andre informanter og arenaer, uansett hvilken rolle en som feltarbeider prøver å mobilisere (ibid:48). For meg beveger meg på et sensitivt og politisert felt blir det viktig å være klar over dette. Først og fremst må man regne med at sensitive forhold uansett vil bli underkommunisert under påhør av andre, fordi det er forbudt eller omdiskutert. Det er en form for blokkering. Det andre er sannsynligheten for at det kun er under trygge rammer frie ytringer kommer til uttrykk, og hvor min tilstedeværelse automatisk forandrer disse rammene. Det finnes mentale arenaer (sensitive) hos informanten som det ikke er enkelt å få tilgang på, og som dermed blir blokkert for meg som utfører intervjuet. Å velge ut hvem som skal være med i en undersøkelse er en viktig del av forskningen og vil ha betydning for hva som kommer ut av undersøkelsen. Som forsker er man en utvelgende aktør.

”Det er viktig å være klar over at en alltid må gjøre et utvalg når en samler opplysninger, og at datum som en skaffer seg, i praksis lett fortrenger et annet datum” (Brox s. 23).

Jeg har i de siste ti årene hatt mange interessante diskusjoner med rwandere både i diaspora og i Rwanda. Dette er gjort i ulike sosiale sammenhenger. Denne gangen var det viktig å ta kontroll over tilgangen til felten for å finne et utvalg av personer med relevans for problemstillingen. Jeg brukte dels mitt kontaktnett for å finne tutsier og hutuer av begge kjønn som kunne tenke seg å bli intervjuet og noen spurte jeg selv direkte i noen sosiale sammenhenger hvor vi ble enige om møtetid og sted for intervju senere. Jeg brukte ikke snøballmetoden. Jeg tenkte at det ikke var nødvendig at informantene kjente hverandre og at jeg på den måten også sikret anonymitet. Jeg ønsket å komme nær innpå personer i den målgruppen jeg var interessert i å vite noe om. Det å komme i kontakt med personer i Rwanda som lar seg intervju om sensitive problemstillinger er ingen enkel sak. Det innebærer også forskningsetiske hensyn.

3.3 Mine informanter

Noen informanter blir mer sentrale enn andre. Også informasjon utenfor kjerneutvalget kan ha betydning for problemstillingen. Jeg har hatt en gruppesamtale. Den var helt og holdent basert på åpent opplegg, selv om jeg var bevisst på hva jeg ville ha tak i. I disse samtalene var jeg mer opptatt av holdninger og synspunkter framfor detaljer. Når det gjelder språk er de fleste intervjuene foretatt på engelsk, i noen få tilfeller har de foregått på kinyarwanda med tolk. Jeg har hatt som mål å få ned på papiret mest mulig ordrett det som er sagt, med de begrensninger det å ha en tolk medfører. Jeg har ikke brukt lydopptak, men notert fortløpende. ”Intervju kan defineres som en samtale med en viss struktur og formål, der kunnskap produseres i interaksjon mellom forsker og informant” (Kvale & Brinkmann 2009:23). I analysedelen har jeg først og fremst forsøkt å være pålitelig i forhold til alt som kom opp i intervjuene, hvor jeg for det meste har brukt direkte sitater, markert i *kursiv*.

Jeg har ikke vektlagt deltakende observasjon som en vesentlig metodisk tilnærming i min studie. Ved opphold i Rwanda kan likevel noen observasjoner ha betydning. Det vil i så fall bli beskrevet i tilfeller det gjør seg gjeldene.

Når det gjelder størrelsen på utvalget så hadde jeg ikke bestemt meg for et eksakt antall informanter på forhånd, men jeg hadde sett for meg at omtrent ti intervjuer ville kunne gi meg tilstrekkelig informasjon til å besvare problemstillingen. Det ble elleve. Antall informanter ble valgt ut fra et ønske om å nå et metningspunkt også ut fra en ambisjon om å gjøre gode analyser fremfor å samle flere data (Kvale & Brinkmann, 2009). Det er også en etisk side ved dette som handler om å ikke inntrenge flere enn en trenger. Valg av utvalget er likevel ikke tilfeldig, jeg har forsøkt å finne et formålstjenelig utvalg med spredning i folkegruppe, alder og kjønn. Intervjuene er utført i juli 2016. I tabellform utgjør mitt utvalg følgende informanter:

Tabell 1.

Kjønn	Alder	Gruppe	Oppvokst	Bosted	Utdanning	Yrke
Mann	78	Tutsi	By	By	Univ	Pensj
Kvinne	38	Tutsi Mix	By	By	Univ	Off H
Kvinne	43	Tutsi	By	By	Univ	Off
Mann	32	Tutsi	By	By	Videreg	Privat
Mann	30	Hutu	Land	By	Univ	Privat
Mann	49	Tutsi	By	By	Videreg	Privat
Mann	32	Tutsi	Land	By	Univ	Privat
Mann	39	Hutu Mix	Land	By	Univ	Off H
Mann	53	Tutsi	Land	By	U/Forsv	Major
Kvinne	35	Hutu	Land	By	Univ	Off H
Kvinne	24	Hutu	By	By	Univ	Student

Jeg har brukt intervjuet som en fleksibel metode, hvor jeg har basert meg på ustrukturerte intervju rundt temaer som var relevante for å belyse problemstillingen. Jeg er fornøyd med at jeg fikk muligheten til å prate med de overnevnte. Jeg erfarte for så vidt at de med utdanning var mest åpen for å snakke. En svakhet ved utvalget kan være mangelen på informanter bosatt i rurale områder. Imidlertid er fire oppvokst på landet slik at noe av dette er ivaretatt. Det er intervjuet noen færre hutuer enn tutsier. En av informantene er fra Uganda. Han traff jeg i et bryllup i Rwanda og det at han hadde flyktet fra Rwanda til Uganda i 1959 gjorde at jeg ønsket å intervjuer han. Øvrige har tilhold i Rwanda. I tillegg til de formelle intervjuene med de 11 informantene har jeg også hatt uformelle samtaler med politiske ledere og ledere i forvaltningen. Disse kommer ikke under definisjonen av intervju, men har gitt meg

perspektiver og inntak til å studere litt av innsiden i det rwandiske maktapparatet, blant annet at det er stor konsensus mellom de etablerte politiske partiene i Rwanda.

En annen og viktig gruppe, er alle de jeg har hatt løpende samtaler med som befinner seg i diaspora. Hylland Eriksen definerer diaspora på følgende måte: ”diaspora retter oppmerksomheten mot en hovedsakelig sosial kategori av personer hvis primære subjektive tilhørighet er i et annet land enn der de bor” (<http://hyllanderiksen.net/Samfunn.html>). I min bruk av begrepet forenkler jeg det noe og knytter det i hovedsak til personer jeg har snakket med i Uganda, Norge og Belgia. De fleste kommer likevel under definisjonen overfor. Jeg legger til grunn at kontakten mellom diaspora og Rwanda har relevans i forhold til besvarelsen av problemstillingen i dette studiet.

Et ustrukturert intervju er organisert rundt et gitt tema, det er uformelt og har åpne spørsmål. Settingen må være slik at informantene føler seg relativt trygge til på å gi tilkjenne sine oppfatninger og gi pålitelig informasjon. Men de utstrukturerte intervju har også struktur. Strukturen er knyttet til rollefordelingen mellom deltakerne i intervjuet (Kvale & Brinkmann, 2009). Som intervjuer stiller jeg spørsmål og følger opp svar fra informanten. Styrken med ustrukturerte intervjuer er at det blant annet gir informantene større frihet til å uttrykke seg, muligheten for dialog, for å rekonstruere hendelser, samt få fram kompleksitet og nyanser. Et ustrukturert intervju har et gitt tema, men er uformelt og har åpne spørsmål.

Svakheten med ustrukturerte opplegg er at det kan gjøre det vanskelig å sammenligne svar i etterkant. Samtidig er mitt utvalg ikke større enn at eventuelle likheter vil eksplisitt kunne kommenteres i den empiriske presentasjonen og analysen. Det er for øvrig viktig å være oppmerksom på at relasjonen mellom meg som spør og den som svarer kan påvirke den informasjonen som kommer fram. Om lag halvparten av intervjuene er for øvrig gjort på en terrasse under rolige omstendigheter. Et av intervjuene er gjort i en bil. Informanten kjørte rundt i Kigali, mens jeg intervjuet og noterte.

3.4 Forskningsetiske hensyn

To av informantene jeg har snakket tilhører virkelig maktsjiktet i Rwanda. Dette er personer som i kraft av posisjoner som kanskje har innflytelse på prosesser som jeg søker å finne ut av.

En presis beskrivelse av embete ville sånn sett kunne kvasset analysen. Kravet til anonymisering går likevel foran.

Kvalitative forskningsopplegg stiller etiske krav. Et prinsipp er at deltakelse skal være frivillig og det er en absolutt forutsetning at informantene ikke skal kunne identifiseres. Der er spesielt viktig når temaet er politisk betent. Det er derfor påkrevet at informasjon ikke kan føres tilbake til enkeltpersoner eller adresser. Samtlige av mine informanter har gitt tillatelse til å være med i studiet. Samtlige er anonymisert. Dette gjelder både i forhold til navn og bosted.

”Det gjelder å være forsiktig, slik at ingen føler at forskeren utnytter den tilliten han får gjennom gode positive relasjoner som gjerne utvikles” (s. 134).

Det hører også med til denne viktige diskusjonen at jeg som familiemedlem har et ansvar både her og i Rwanda som legger visse føringer på mine etiske vurderinger og måten jeg skriver på. Jeg tilhører sånn sett et mer permanent sosialt transnasjonalt felleskap som jeg verken vil destabilisere eller ødelegge. Samtidig er det på et politisk betent felt umulig å skrive på en måte som gjør alle til lags. Det handler om min egen kredibilitet og respekt som både forsker og familiemann/slektning og dermed for en rekke enkeltindividers autonomi og verdighet.

Prosjektet er meldt inn til personvernombudet for forskning, ved NSD, og deres praktiske og etiske retningslinjer er fulgt.

4.0 Aktuelle teoretiske diskusjoner og analytiske ståsteder

Hvordan forstå hvordan en dypt preget og splittet befolkning forsøker å etablere en slags sivilisert sameksistens etter et velorganisert folkemord? Hva er de mest sentrale teoretiske tematikkene? Er det framveksten av en legitim statsmakt som enten alene eller sammen med de internasjonale samfunnet (ikke minst det internasjonale rettsinstansene) både skal garantere for et rettsoppgjør, forsoning, trygghet og anstendige levekår? Eller er det vel så viktig med en forståelse av samfunnet, det være seg lokale realiteter og institusjoner, eller en offentlighet i en eller annen forstand? Og hva med rom for den enkeltes emosjonelle håndtering og sosiale og sivile handlingsrom til å sørge, til komme seg videre tross enorme traumer, eller til å opponere eller velge taushetens språk? Det siste spørsmålet kan kanskje kritiseres for å være

en forutinntatt vestlig tese og fordom; nemlig at personlig frihet er et grunnleggende behov og rett i alle samfunn.

Den tverrfaglige fredsbyggingslitteraturen har nok et sterkt innslag av liberal statsteori, gitt statsviternes og juristenes betydelige bidrag. Men den har også et reelt tverrfaglig preg med sentrale bidrag fra antropologer, sosiologer og traume spesialister. Denne tverrfagligheten har muliggjort en mer mangesidig teoretisk forståelse av den rwandiske statsmaktens sentrale rolle, en komplisert politisk kulturarv med både lokale og koloniale røtter, og en viss forståelse av hva det vil si å være en undersått eller en medborger som søker å knytte an til etablerte nye sannheter om kulturell, sosiale og politisk tilhørighet.

Jeg vil i dette kapitlet drøfte et lite velvalgt utvalg fra denne store og spennende litteraturen og forsøke å plassere mitt eget bidrag innenfor et dynamisk forskningsfelt. Jeg har valgt å supplere de ståstedene og begrepene denne litteraturer bygger på med noen klassiske kompatible analytiske begreper fra antropologi og sosiologi for om mulig bringe nye perspektiver til analysen.

En av de meste kontinuerlige og grunnleggende vitenskapsteoretiske «høne-egg» diskusjonene i samfunnsvitenskapen handler om struktur:agent spørsmålet. Man har stadig forsøkt å finne bedre og mer raffinerte teoretiske og metodiske måter på å få bedre innsikt i hvordan «samfunnet» skaper mennesket som sosialt vesen eller om og på hvilken måte det er den handlende aktøren som (om)skaper samfunnet. Jeg legger til grunn Berger og Luckmann's syn, at mennesket og samfunn lar seg forstå kun ut fra det dialektiske forholdet mellom disse. "Samfundet er et menneskelig produkt. Samfundet er en objektiv virkelighet. Mennesket er et sosialt produkt" (Berger og Luckmann" 1990 (66):79). Når jeg skriver om strukturer og systemer i Rwanda så mener jeg de menneskeskapte. Det er ikke et "enten", eller", men et "både, og". Menneske og samfunn virker inn på hverandre.

Et første basis vitenskapsteoretisk poeng er at et hvert ståsted forplikter, åpner og begrenser innsikt og innsyn i en bestemt forstand. Dette har blant annet antropologen Cato Wadel skrevet innsiktfult om (Wadel 1983). Han sammenligner et perspektiv med det å ta på seg en bestemt type briller. Det viser seg nemlig at et bestemt perspektiv (som en bestemt type briller) kan gi syn for eller innsikt som en ikke hadde tidligere.

”Men denne innsikten koster vanligvis også noe; vi erverver oss innsikt ved å se på noe og la være å se på andre ting. Alle perspektiver gir innsikt i noe i bytte med at det begrenser seg i sin tilnærming. En måte å se ting på er på samme tid en måte å ikke se ting på.” (Wadel 1983:16).

Også jeg må se bort fra eller ta for gitt en masse forhold, nettopp for at andre forhold jeg vil klargjøre skal kunne bli diskutert og utforsket. Det er for øvrig et poeng at vitenskapelige forklaringer må betraktes som foreløpige. Det illustreres kanskje i det neste kapitlet hvor jeg innleder med å presentere ulike tilnærminger eller paradigmer i forskningen på folkemordet. Etter som tiden har gått har fokus endret seg selv om en slik lag-på-lag forskning ikke er upåvirket av den forrige.

4.1 Utvalgte teoretiske argumenter og perspektiver fra fredsforskningen

Det finnes mye litteratur på post-genocide og freds forskningsfeltet. I det følgende vil jeg presentere mitt utvalg av teoretiske argumenter og perspektiver fra freds forskningen.

Av de forskerne som har forsøkt å gjennomgå og analysere den store litteraturen rundt folkemordet og tiden etterpå er en studie av Gavin Mount (2014) en av de mest interessante fra mitt ståsted. Mount gjør ved tjueårs markeringen (2014) av folkemordet i Rwanda en oppsummering av faglitteraturen sin tilnærming til denne tragedien gjennom disse årene. Hovedbudskapet i hans gjennomgang er å rulle opp de skiftende temaene og deres ulike tilnærminger, som har vært fokus opp gjennom årene.

Denne faglitteraturen og postkonfliktanalysene har gjennom over to tiår forsøkt å forstå en hendelse som mange fortsatt beskriver som "uforståelig". Mount skriver at i de første fem årene var det teoretiske perspektivet på det rwandiske folkemordet sterkt opptatt av å forklare «unntatelsen av å hindre» ('failure to prevent'), mens studiene også konsoliderte empiriske bevis på dynamikkene og drivkreftene i hendelsesforløpet under og etter folkemordet.

Forskningen frem mot tiårsmarkeringen beveget seg utover spørsmål om "hvem og hvor" og mer mot spørsmål om "hvorfor og hvordan". Folkemordet ble stadig grundigere lokalisert i en dypere historisk og regional sammenheng. Den tredje fasen videreutviklet etablerte forskningstemaer, men også det meste av det betydelige selvbiografiske materialet vises i denne perioden. Som svar på overfylte fengsler og et tregt internasjonalt tribunal, skiftet studiene fokus til det normative temaet i rettslig forstand, blant annet på betydningen av

rettsprossene (både internasjonale og nasjonale, men særlig de lokale). Mount skriver at den samtidige forskning har produsert en mer kritisk litteratur som utfordrer den rwandiske suksesshistorien og utforsker den komplekse forsonings- og minnepolitikken, og det er langt på vei der vi fortsatt står i dag.

The above retrospective has demonstrated how post conflict analysis of the Rwandan genocide has moved through several phases. Empirical analysis was consolidated in the first period, aetiological depth was a characteristic of the second, transitional justice and important testimonials emerged after the tenth anniversary and critical analysis of the Rwandan 'success story' has been the main trend in recent years (2014:32).

Denne retrospektive og analytiske oppsummeringen på studier av det rwandisk folkemordet avdekker et progressivt mønster på den vitenskapelige tilnærmingen. Etter det siste paradigmeskifte er en mer opptatt av forhold i dagens Rwanda og om staten Rwanda i sin tilnærming i ettertid bidrar til å dempe eller reprodusere konflikter.

Etter hvert som tiden har gått etter folkemordet er det flere som har argumentert for det problematiske med stadig å bruke "folkemordskortet" og at det er nødvendig å revurdere tendensen til å overdramatisere "folkemord" i moralske absolutter som "evil" (Alex De Waal, 2013). Dette er kontroversielt og sensitivt i Rwanda blant annet fordi det kan komme i konflikt med loven mot splittelse (divisjonisme, etablert 2002). Det er samtidig fristende å trekke paralleller til Israel og Holocaust og at det vil være grenser for hvor lenge det er legitimt å anvende uproporsjonal sterk makt argumentert i en fortidig hendelse. "Folkemordskortet" har bidratt til å legitimere den fortsatte politiske dominansen av tutsiminoriteten under Kagames regime, ettersom opposisjon som har kritisert dette har kunnet blitt framstilt som alliert med folkemordere.

I hovedsak kan man hevde at mens den internasjonale forskningen de første ti årene langt på vei samsvarte med også staten Rwanda eget syn på forutsetninger for en positiv utvikling, kan det nå se ut for at avstanden mellom forskningsfronten i faglitteraturen og den offisielle metafortellingen blir stadig større. Det er på det rene at også dette feltet er blitt sterkt politisert. Blant annet fordi rwandiske myndigheter og opposisjonen i diaspora er på kollisjonskurs. Man kan si at den kritiske faglitteraturen langt på vei sammenfaller med distinkte politiske synspunkter i disse diasporamiljøene.

Min teoretiske og empiriske interesse er primært knyttet til en forståelse av samtiden og Rwanda i dag. I et vell av nyere litteratur på post-genocide og fredsforskningsfeltet har jeg som presisert innledningsvis valgt å bruke noen få velvalgte artikler. Noen av de overordnede spørsmålene som interesserer meg og som plasserer seg mitt i min problemstilling er hvordan Rwanda har lyktes i sitt fredsarbeid, og på hvilken måte myndighetene forsøker å holde grep om diskusjonene og mulighetene for frie ytringer, samt også på hvilken måte staten som ideologisk premissleverandør presenterer sin nære historie for sin egen befolkning. På dette feltet vil den valgte litteraturen utgjøre viktige analytiske bidrag til min forskning. Men det er også flere som jeg kunne hatt interesse av å gå nærmere inn på, slik som de komplekse regionale sammenhengene og prosessen som til dels var årsaker til folkemordet og som etter folkemordet er viktig for å forstå fredsbyggingsprosessen, og sentrale trekk ved den nye rwandiske statens utenriks og sikkerhetspolitikk (inkludert innblanding i nabolandene som Kongo) og likeså sentrale trekk ved samfunnet (ikke kontakt med slektninger i diaspora). Dette gjelder ikke minst forholdet mellom store grupper av rwandere i utlendighet i nabolandene. Det rwandiske moderne dramaet er altså en integrert del av et komplisert regionalt teppe av konflikter mellom statlige og ikke-statlige aktører over årtier (Prunier 2009, Lemarchand 2009, Reyntjens 2009). En slik nyere konflikt dimensjon er også hvilken betydning det har at det offentlig legges lokk på at også mange rwandere er blitt drept i Kongo etter folkemordet. Det handler om i bunn og grunn om en manglende offentlig anerkjennelse av hvor sammensatt offer-overgriper historien er.

Ingrid Samsets studie av fredsbyggingsprosessen gir et interessant bilde på hvordan Rwanda forsøker å få til en fredsbygging basert på viktige elementer som forutsetninger for fred, men hvor demokratiutvikling er gitt liten plass. Når det gjelder fredsbygging i postkonfliktsamfunn viser Samset til klassisk fredsteori hvor minst fire elementer er satt opp som de viktigste forutsetningene. I fredslitteraturens første fase var sikkerhet og demokrati sterkt vektlagt (Boutros-Ghali 1992). Den neste fasen var fokus på betydningen av økonomisk utvikling (Collier 2003) og statsbygging (Chesterman 2004, Paris 2004). Samset skriver at det har vært full enighet i fagmiljøet om betydningen av tre elementer, mens noen har hevdet at i enkelte postkonfliktsammenhenger er det nødvendig å tone ned betydningen av demokrati, dette gjelder spesielt for destabiliserte samfunn hvor rekkefølgen for utviklingen har betydning.

For Rwanda sin del konstaterer Samset i sin artikkel at freden etter folkemordet er bygget gjennom sikkerhet, økonomisk utvikling og statsbygging, men uten demokratisering.

Resultatet var en repressiv (undertrykkende) fred. Det er verd å merke seg at Samset peker på at eksemplet Rwanda antyder at fredskonstruksjon etter konflikt ikke krever demokrati; men hun sier samtidig at en slik vei kan styrke både gamle og nyere autoritære tendenser; og at statsbyggingen kan føre til en repressiv fred. Samset antyder også at den repressive freden kan være holdbar, i hvert fall på kort til mellomlang sikt. Det kommer således fram av Samsets analyse av Rwandas utvikling siden 1994 at "en undertrykkende fred er bedre enn ingen fred. Men det er åpenbart at undertrykkelse er en høy pris å betale. Det er samtidig vesentlig, at selv om det er et empirisk faktum, at vold ikke har kommet nevneverdig til uttrykk, så utelukker det ikke samtidig at Rwanda kunne vært et enda fredeligere sted med en annen tilnærming enn det dagens regime legger til grunn. Det har trolig enda større betydning i et framtidig perspektiv.

I en inngående studie av nettopp organiseringen ovenfra-og-ned av den rwandiske statsmakten gir Andrea Purdekova viktige bidrag til forståelse av hvordan staten Rwanda gjennomkontrollerer alle deler og nivåer av samfunnet og ser ut for å reprodusere klassiske overvåkningsmekanismer over egen befolkning ala strukturer som var helt vanlige i pre-genocide samfunnet representert ved Habyarimana-diktaturet i det gamle Rwanda. Noen trekk går så langt tilbake som til det førkoloniale kongedømmet. Analysen bekrefter sentrale empiriske funn i mitt studie, og bidrar derved til mitt analyseapparat å oppfatte kontrollmekanismer i det rwandiske samfunnet som i utgangspunktet ikke er så lett å få øye på. Styrken ved hennes artikkel er hun ved sin forskning har gjort et formidabelt arbeid for avdekke kontrollmekanismer fra høyeste til laveste i nivå i Rwanda. Det artikkelen ikke kommer så tungt inn på er mer hva slik kontroll gjør med folk. Det vil jeg forsøke å tilnærme meg gjennom begreper og perspektiver som jeg presenterer i kapittel 5.

Politisk teori om statsmaktens legitimitetsgrunnlag og aktive rolle som ideologiproduent vektlegger utdanningsinstitusjonenes rolle i å bidra til eskaleringen av voldelige masse konflikter og eventuelt til å overkomme dyptgripende konflikter i ulike etterkrigsfaser. Et slikt dyptpløyende teoretisk bidrag er Elisabeth Kings verk: "From Classrooms to Conflict" in Rwanda (2013). Denne vil jeg kort kommentere her men primært bruke i min egen analyse som et verktøy for å se at måten læring er organisert, både i skoleverket og ellers, har betydning for hvordan samfunnet utvikler seg i forhold til konflikt, fred og forsoning. Kings studier strekker seg over et langt tidsintervall (fra koloniens fall) slik at den trekker opp linjer både fra hvordan og hva en lærte før folkemordet, men hun peker også på hvordan en velger å

sette opp for eksempel historie – og samfunnsfag også i dag har stor betydning for forutsetninger for fredelig sameksistens i Rwanda i framtiden. Jeg mener hun har gjort kritiske funn i så måte.

Sist men ikke minst vil jeg her drøfte et bidrag fra Trine Eide og Astri (2015). Det jeg finner mest interessant, gitt mitt teoretiske fokus, er hva Eide og Suhrke skriver om utfordringene med å sette opp et framtidsbilde i Rwanda basert på fellesskap, samtidig som det aktivt settes opp tilbakeskuende fortidsbilde med vekt på offer og overgriper som kollektive kategorier. Jeg er spesielt opptatt av det som omhandler hvordan minneseremonier er organisert og isenesatt i Rwanda og særlig om hvilke betydninger det har hvordan staten på vegne av det offisielle Rwandiske samfunnet ”velger” å minne de som døde i folkemordet. Denne litteraturen er svært aktuell da den ser ut for å korrelere direkte med det noen av mine informanter holder fram som noe av det mest betydningsfulle for en positiv utvikling i det framtidige Rwanda. Perspektivet til Eide og Suhrke er regimekritisk og substansiell i forhold til å forstå noe essensielt også i min studie; at hvordan historien blir fortalt har stor betydning for om det blir et redskap for makt, i stedet for en mer vellykket heling av et traume for alle rwandere. Sånn sett er det i samme spor som King.

Staten Rwanda sin tilnærming til utvikling og forsoning følger som jeg allerede har understreket langt på vei viktige forutsetninger i samsvar med anerkjente fredsteorier. Men der er noen sentrale og tankevekkende unntak. Nyere studier har sett på Rwandas nye stats og nasjons konstruksjon som en slags hybrid, hvor en prioriterer elementer som ansees som svært sentralt for et lands utvikling for å unngå postkonflikter, mens man samtidig utelater noen sentrale elementer som normalt defineres som viktig for fredsbygging. Den utelatelsen som opptar meg mest her, er forståelsen av demokrati, og spenningen mellom en illiberal og en liberal demokratiforståelse. I forskningslitteraturen blir det pekt på at historiske autoritetstradisjoner har påvirket politisk kultur og den menige rwanders aksept for autoriteter også i nyere tid (Prunier 95, Jennings 2000, Samset 2011, Purdekova 2011). I mitt empiriske materiale kommer det fram refleksjon som viser endringer på dette området. Det gjelder spesielt det som skjer i urbane strøk. Det er grunn til å anta at modernisering, globalisering og mer utdanning gir en økende befolkning som stiller seg kritisk til mangler ved den demokratiske utviklingen i Rwanda.

Tilbake til Gavin Mounts argumenter, han holder fram at når det kommer til ”Remembering Rwanda” så har postkonfliktforskere et ansvar. Han sier at etter hvert som historie, geografi og samfunn blir omdefinert gjennom nye former for gjenoppbygging av nasjonen, så blir det svært så viktig å forsøke å forstå hvordan makt opererer i systemet for å avdekke om de dypere årsakene virkelig blir adressert eller om de blir tilsløret gjennom suksesshistoriene (Ibid:33).

Den overnevnte fredsfnorskningsslitteraturen er viktig med tanke på mine forskningsspørsmål, men må komplementers med annen aktuell samfunnsvitenskapelig teori. Fellesskapsprosjektet i Rwanda handler om å bygge en nasjon hvor gamle motsetninger ikke skal være med på lasset. Et av mine forskningsspørsmål er hvordan det nye Rwanda har fått dette til. I nasjonalismeforskningen skilles det gjerne mellom en mer liberal nasjonalisme som legger vekt på at statsborgerskap, språk, likhet for loven og demokrati er limet i det nasjonale fellesskapet. I dette perspektivet er nasjonen et praktisk og velfungerende fellesskap som forandres over tid. Det andre perspektivet, også kalt nativismen, legger vekt på mer på reaksjonære forestillinger om kultur og historie og, i sin mest ekstreme form, rase og etnisitet. Begrunnelsen for Rwanda sitt fellesskapsprosjekt er å unngå dette siste, fordi det gikk så galt i 1994. Nasjonalismen kan med andre ord både være positiv og inkluderende – og negativ og ekskluderende. Og det er nettopp dette siste som etter mitt skjønn er en utfordring for den rwandiske fellesskapsbyggingen, hvordan få til å bygge et positivt nasjonalt fellesskap gjennom sterke lovsbestemte ekskluderinger av etniske grupper, klaner og tilhørigheter? For å tilnærme meg dette svært så viktige feltet for min studie så vil jeg i det neste kapitlet bringe inn relevant teori om nasjonalisme og nasjonsbygging, herunder med vekt på flerkulturelle utfordringer og muligheter.

4.2 Nasjonsbygging i flerkulturelle samfunn

Som vi har sett innledningsvis så har Rwandas nye konstitusjon en politisk målsetning om å skape et felles Rwanda med en kollektiv nasjonal identitet. Men hva skjer når en etnisk gruppe dominerer statsmakten og forsøker å ta monopol på en «nasjonal» metafortelling om tilhørighet, og om skyld? Jeg intenderer i dette underkapitlet å bygge ut min drøfting av min teoretiske tilnærming til forståelsen av minoritet og majoritet, identitet, tilhørighet og etnisitet, men også av nasjon og stat. Gellner (83/98) og Smith (91/99/00) har levert sentrale bidrag på dette fagfeltet og jeg vil kort gjengi sentrale trekk ved disse teoriene, samt avslutningsvis

referere til Barth (69) og Amartya Sen (2006), som jeg mener løfter diskusjonen om etnisitet og identitet. Men allerførst vil starte kapitlet med en tilnærming til begrepene minoritet og majoritet.

Minoritet og majoritet

På samme måte som begrepene konflikt og sosiale motsetninger har vært benyttet som forklaringskategorier på Rwandas historie, så er også begrepene minoritet og majoritet hyppig brukt for å forklare sentrale trekk av samfunnskonteksten. Det som likevel utfordrer begrepsbruken i dagens Rwanda, er at konsentrasjonen av makt er diametralt motsatt fra det som ofte er tilfellet, nettopp fordi det er en minoritetsgruppe som dominerer maktapparatet og setter premisser for samfunnsutviklingen. Flere av mine informanter framholder en slik maktkonsentrasjon som hovedproblemet for Rwanda. For analysen sin del fordrer begrepene en teoretisk betraktning..

Det finnes en enorm samfunnsfaglig litteratur om forholdet mellom stat, nasjonsbygging og oppkomst og institusjonalisering av majoritets-minorietsrelasjoner. Jeg vil her nøye meg med å benytte meg av analytiske termer som begrepsfester etniske relasjoner (se mer spesifikk diskusjon om etnisitetsteori senere i kapitlet). Generelt kan man si at begrepene minoritet og majoritet er relasjonelle. En minoritet eksisterer bare i forhold til en majoritet og omvendt. Den mest vanlige bruken av begrepet er å sette det i kontekst av stater og statsgrenser, gjerne knyttet til etniske (det kan også være religiøse) grupperinger som har en viss anerkjennelse av statsmakten eller i den offentlige samtalen. En etnisk minoritet kan defineres som ”en gruppering som er i mindretall i et storsamfunn, som er politisk relativ avmektig, og som eksisterer som etnisk kategori over en viss tid” (Hylland Eriksen 2016:77). Hylland Eriksen sier i sin bok ”flerkulturell forståelse” (2002) at undertrykkelsen av minoriteter kan være hardest i land som er dominert av en stor majoritet, som følgelig ikke trenger ta hensyn til minoritetene.

Det er høyst vanlig med former for konflikter eller spenninger mellom minoriteter og majoriteter i et land. Det spesielle med vårt tilfelle i Rwanda er at maktfordelingen mellom minoritet og majoritet på kort tid er blitt endret. Det gjør det derfor problematisk å bruke den tradisjonelle definisjonen av begrepene knyttet til dagens situasjon. Samtidig reiser det spørsmål om utfordringer som oppstår når en numerisk minoritet blir ”majoritet” i kraft av makt og ikke et demografisk flertall. Det finnes stater hvor etnisk tilhørighet ikke spiller en

stor rolle, hvor man har noenlunde samme muligheter og samme rettigheter, og det finnes stater hvor gruppene har forhandlet seg fram til enighet om maktfordelingen innenfor en pluralistisk modell.

Fra opposisjonen sin side (i diaspora vel og merke), blir det reist kritikk om at det er nettopp en slik rettferdig maktfordeling som mangler i Rwanda og at man ikke har likeverdige muligheter og rettigheter som borgere. Innad er det problematisk å ta opp dette helt vesentlige spørsmålet, fordi en risikerer at en slik argumentasjonsrekke er brudd på lovene om divisjonisme. Konsekvensen ved en slik lovanvendelse er en effektiv opprettholdelse av makt.

Nasjonsbygging, nasjonalisme og etnisiet

I dagligtalen bruker en gjerne begrepene land, nasjon og stat mer eller mindre synonymt, mens nasjonalisme gjerne blir forbundet negativt med fremmedhat etc. I faglitteraturen blir begrepene brukt mer nøytralt og som analytiske begrep. Forenklet sagt er land et geografisk område, mens en nasjon er en gruppe mennesker som har en del kulturelle trekk felles. Statsmakten er de formelle institusjonene som styrer folket (eller folkene) i et land og har produksjonsmidlene til å etablere en delvis sann eller fiktiv nasjonalistisk fortelling om hva som binder folket/folkene sammen.

Rwanda er som tidligere nevnt ikke et nytt land. Det har lenge hatt sine definerte grenser og vært avgrenset geografisk. Sett i forhold til avkolonialiseringen er det imidlertid snakk om en relativt ny flerkulturell nasjon. Det er vanlig å tenke om en nasjon at menneskene i området må ha tilstrekkelig mange felles kulturelle trekk til at innbyggerne føler samhørighet som nasjon, og det må det opprettes statlige institusjoner som kan styre den nye staten og fungere mer og mindre inkluderende..

Regimet som oppstod i etterkant av at kolonimakten Belgia trakk seg ut, hadde ikke noe postulat med formål om å forene hutuer og tutsier i Rwanda. Selv om diktaturet sprang ut av majoriteten i befolkningen førte den til en sterk konsentrasjon av makt og privilegier (aller mest knyttet til kretsen rundt Akazu-klanen). Det postkoloniale Rwanda ble i realiteten aldri et reelt fellesskapsprosjekt for alle innbyggerne i landet, og man konkurrerte om å kontrollere statsmakten.

Som det kommer fram i innledningen og som har med oppgavens problemstilling å gjøre så er et av hovedgrepene for Rwandiske myndigheter etter folkemordet å skape ett nasjonalt fellesskap blant annet å ved etablere et forbud mot det som tidligere skapte dype splittelser i befolkningen. Det er samtidig et interessant spørsmål hva det er som erstatter det som blir tatt vekk. Det vil jeg komme tilbake til i slutten av dette kapitlet, uten de store svarene.

Det finnes en bred faglitteratur når det kommer til feltet nasjon, nasjonalisme, som både utfordrer og supplerer hverandre. Jeg gjør et stramt valg og velger å se nærmere på Gellners og Smith teorier om nasjoner og nasjonalisme. Gellner definerer nasjonalisme som: "a political principle, which holds that the political and the national unit should be congruent" (Gellner 1983:3). I Gellners betydning kan nasjonal identitet betraktes som en nasjonalistisk kjensle eller en følelse av fellesskap. Gellner bruker begrepet nasjonalisme analytisk, og påpeker at nasjonalisme er et politisk prinsipp som framholder at kulturell likhet er det grunnleggende sosiale bånd (Gellner 1998:3) Han skriver at i sin mest ekstreme versjon blir kulturell likhet både den nødvendige og den tilstrekkelige betingelsen for legitimt medlemskap. Bare medlemmer av den skikkende kulturen kan slutte seg til den enhet det er tale om, og alle må gjøre det. Gellner skriver at felles kultur er nasjonalismens kjerne, selv om definisjonen av nasjon må ta hensyn til, "tilpasses og foredles" før den passer til kompleksiteten i den virkelige verden (Ibid:4).

"Two men are of the same nation if and only if they share the same culture, where culture in turn means a system of ideas and signs and associations and ways of behaving and communicating.... "Two men are of the same nation if and only if they recognize each other as belonging to the same nation. In other words, nations maketh man; nations are the artefacts of men's convictions and loyalties and solidarities (Gellner 1983: 6-7).

En kategori av personer (innbyggere i et gitt territorium) blir en nasjon dersom og når medlemmer av kategorien anerkjenner visse gjensidige rettigheter og plikter til hverandre i kraft av deres delte medlemskap. Slik jeg forstår Gellner, er deres anerkjennelse av hverandre som fellesskap som gjør dem til en nasjon, og ikke alt alle de andre trekkene, som kunne brukes av politiske entreprenører til å skille dem. Her ser jeg likheter med den Barths forståelse av grensesetting. For øvrig vil Gellner mene at de to foreløpige definisjonene inneholder elementer som er av vesentlig betydning for forståelsen av nasjonalisme. Men at de er ikke tilstrekkelig, og det er sannsynligvis best å nærme seg dette feltet uten å henge seg for mye opp i en formell definisjon, men heller "looking at what culture does." (Gellner

1983:6-7). Gellners teori om nasjonalisme tar utgangspunkt i samfunnsmessige endringer som kom i etterkant av den industrielle revolusjon; som for eksempel omdefinering av sosiale relasjoner, økonomisk vekst, store markeder for kjøp og salg av varer og arbeidskraft, mobilitet, migrasjon, behov for utdanning, samt svekkelse av familien som produksjonsenhet

Incentiver for å skape nasjonalisme genereres i moderniseringsprosessen. Selv om endringene fikk stor betydning for folket så er nasjoner og nasjonalisme i Gellners perspektiv ikke et bottom-up-prosjekt. Gellner understreker at nasjoner og nasjonalisme er skapt av eliter og intellektuelle (83/98). Gellner blir på sett og vis plassert som modernist i faglitteraturen nettopp fordi han ser på fremveksten av nasjoner som et relativt moderne fenomen (Smith: 1999). Det er spesielt europeisk nasjonalisme som er Gellners felt, og er således kritisert for at det ikke er like relevant for Afrika. Det er først og fremst snakk om ulike samfunn, og det er heller ikke sammenfall i tid når det kommer til den historiske utviklingen. Gellner skriver for øvrig at endringene etter den industrielle revolusjonen medførte en reorganisering av samfunnet av rigide hierarkiske strukturer (1997: 73-74). Jeg har selv ovenfor argumentert for at Rwanda har beholdt visse halv-føydale trekk, og noen industriell revolusjon har ikke funnet sted. Som nevnt er det flere studier som belyser at Rwanda fortsatt trekker med seg disse førkoloniale strukturene, og at disse blant annet er implementert i sterke kontrollmekanismer (Purdekova 2011). Samtidig er svært mange i Rwanda fortsatt knyttet til tradisjonell jordbruk og selvberging, selv om omstruktureringer i økende grad gjør seg gjeldende. Parallelt med disse økonomiske endringene, har statsforvaltningen og statens behov for å administrere sine innbyggere vokst. Og her er Gellner absolutt aktuell, da han holder fram at den samlende ideologien, som skulle helbrede samfunnets oppløsningssymptomer, var nasjonalismen. Det er høyst relevant for å forstå Rwandas prosjekt. Nasjonalismen et politisk prinsipp som insisterer på at de kulturelle grensene skal være sammenfallende med de politiske.

Nasjonalismen er på godt og vondt, et fenomen som kan skape ødeleggelse, råskap og urettferdighet. "There is no magic formula for calming ethnic conflict and replacing it with sweetness and light" (Gellner 1997:102). Gellner understreker at det er bedre å forsøke å gjøre noe med de forhold som skaper nasjonalisme, fremfor å moralisere overfor dens ofre (Ibid:103). Noe av svaret er ifølge Gellner sikring av politisk stabilitet, ryddige overganger ved politiske skifter, velstand og kulturell pluralisme med mer.

Som jeg tidligere har påpekt så kommer det fram av fredsbyggingslitteraturen at et viktig element for fred i etterkant av konflikter blant annet er økonomisk vekst og statsbygging. Gellner er også inne på dette; ”I tillegg til stabilitet og kontinuitet kommer velstand” (Ibid: 106). Folk som er velstående, og fremfor alt, som tror de befinner seg i en situasjon hvor forholdene ganske snart vil bedre seg og som vil fortsette med å bedre seg, er langt mindre fristet til å begå voldshandlinger. ”Citizens of socially and economically very advanced countries seldom make very good or eager soldiers” (Ibid:106). Det er samtidig verdt å være oppmerksom på det Gellner skriver at ”i vår tid (boken ble skrevet i 1995) faller mange av de politiske systemene som kombinerer kulturell pluralisme med vedvarende ulikhet mellom de respektive gruppene”. Når det gjelder tilfellet Rwanda framholdes det i Rwandisk opposisjon at regimet i Rwanda verken åpner for kulturell pluralisme eller en rettferdig fordeling av rettigheter og goder. Gellner er forøvrig klar på at det ikke finnes en generell løsning eller et svar på etniske konfrontasjoner. Men han er rimelig klar på at i de svært omfattende delene av verden hvor det foregår en spredning av kulturer, finnes det bare to muligheter, ”enten vil man oppnå en slik pluralisme og av-fetisering av territorium”, eller så må man utøve etnisk rensning. Til det siste sier han: ”A humane person can hardly have any hesitation in making his choice”(Ibid:108)

Slik jeg forstår Gellner, går han langt i å antyde som ideal at nasjoner gjerne kan være super-etniske, men staten kan styre for eksempel skole og velferdssystemet utifra sub-etnisk anerkjennelse og tilrettelegging. ”This is a hope rather than a prediction, but it is not an unreasonable hope” (Ibid:107). I lys av Gellners perspektiv kan vi godt si at Rwanda har lyktes når det gjelder årlig vekstrate og økonomisk innflytelse, men det som ser ut for å svikte er å la befolkningen gi uttrykk for egne kulturelle symboler og variasjoner når den ikke samsvarer med statens rigide definisjoner, selv om de fint kunne eksistert innenfor rammen av en nasjon.

Som det er pekt på i det overnevnte er Gellners perspektiv at nasjonalisme er en elite-drevet ideolog og at nasjoner er skapt ut fra dette. Dette synet blir kritisert av en annen størrelse innenfor nasjonalismeforskningen, Anthony D. Smith. Smiths kritikk går blant annet ut på at Gellner underkommuniserer betydningen av etnisitet som grunnlag for nasjonalisme og nasjonal identitet. Smith legger mer vekt på og identifiserer at dannelsen av nasjoner og nasjonalisme beror på etniske elementer. Samtidsmessig kunne dette også belegges rent

empirisk, fordi det ble anerkjent at etnisitet spilte en avgjørende rolle i nasjonalisme, særlig etter de nylige etniske konfliktene i det tidligere Jugoslavia og i det tidligere Sovjetunionen.

I motsetning til Gellner definerte Smith nasjonalisme som:

An ideological movement for attaining and maintaining autonomy, unity and identity on behalf of a population deemed by some of its members to constitute an actual or potential nation (Smith 1991:73).

Smith mener at Gellner i for stor grad vektlegger at nasjonal identitet bevisst har blitt konstruert for å betjene staters og elites interesser og at det ikke kan forklare de følelsesmessige kreftene i nasjonalisme og nasjonal identitet. Smith mener videre, i likhet med Gellner, at kultur har en sterk betydning, men Smith mener at Gellner nedtoner betydningen av historiske bånd, herunder særlig med manglende vekt på etnisitet.

Smith utvikler med dette sin egen tilnærming: etnosymbolisme. Denne tilnærmingen er langt sterkere forankret i at minner, myter, symboler og tradisjoner representerer det etniske grunnlaget for en nasjon. Smith snur dermed på tilnærmingen til Gellner ved at han holder fram at det er disse folkelige og etniske røttene som gir de nasjonalistiske elitene tyngde og grunnlag for å bygge opp nasjonalisme. Det plasseres forresten diskusjonen i en klassisk vitenskapsteoretisk debatt om hva som kommer først.

Gellner definerer nasjoner som “groups which will themselves to persist as communities” (Gellner 1983:52). Måten dette skjer på kan være ved "vilje, frivillig identifikasjon, lojalitet og solidaritet, så vel som frykt, redsel og tvang (Ibid:52).

Smith definerer en nasjon som: ‘a named human population sharing an historical territory, a mass, public, culture, a common economy, and common legal rights and duties for all members' (Smith 1999:11).

Man kan nå koble forståelsen av nasjon med etnisitetsteori for å få klarere fram viktige forskjeller mellom disse to enhetene. For det første må en nasjon ha sin egen stat som kontrollerer (eller vil kontrollere) et bestemt territorium, mens en etnisk gruppe ikke trenger det. Etniske grupper kan ha en forståelse av et hjemland (forestilt eller materialisert), men denne forestillingen (her bygger jeg på Smith) er ofte en kulturell og emosjonell sosial

konstruksjon. Dessuten kan en nasjon integrere en etnisk gruppe eller grupper med sivile elementer, som for eksempel felles økonomisk praksis og juridiske rettigheter og plikter. Nasjoner og nasjonalisme er med andre ord en mulig konsekvens av den politiske utviklingen av etniske grupper.

Jeg har tidligere i dette kapitlet diskutert de etniske gruppene i Rwanda med utgangspunkt i Fredrik Barth's teorier (1969). Her vil jeg framholde en svakhet med Smiths etno-symboliske tilnærming, at den tar for gitt at etnisk grupperinger er faste og objektive enheter, noen Barth kritiserte allerede på 60-tallet). De overnevnte definisjonene åpner ikke opp for at etnisitet kan være flytende og med rom for mobilitet mellom etniske grupper. Dette er svært sentralt for å forstå den historiske konteksten mellom hutu og tutsi i Rwanda, og som også har betydning i dag. Det mest interessante for min kontekst er med andre ord ikke det Smith skriver om etnisitet. Det er heller hans imøtegåelse av Gellners nasjonalisme som et elitedrevet fenomen som er viktig. Barths vesentlige bidrag er at man har nesten utelukkende vært opptatt av etniske gruppers kulturelle innhold og antatt at de har utviklet dette isolert fra andre grupperinger. Barths teori derimot, er grunnleggende prosess og sosialt orientert; kultur er mao «byggsteiner» i sosiale og politiske entrepriser. Derfor er interetniske relasjoner dynamiske og omskiftelige, og gjenstand for forhandlinger og situasjonsbestemte valg.

I Barth sitt eksempel (1969) om forholdet mellom fur og baggara i Sudan, er det en økonomisk komplementaritet. Furene er fastboende jordbrukere, mens baggaraene er kvegnomader. De er gjensidig avhengig av å handle med hverandre, og samtidig har de klare oppfatninger av sine gjensidige kulturelle forskjeller. Gunnar Haaland sitt bidrag i samme bok (1969) viser til at furer gradvis kan bli baggaraer om de antar et nomadisk levesett, uten at grensene mellom kategoriene av den grunn blir forandret. Lignende var, som vi har sett, også det historiske forholdet mellom hutu og tutsi. I Barths høyst innsiktsfulle perspektiv blir som jeg allerede har framholdt etnisitet følgelig et aspekt ved en relasjon, og ikke et aspekt ved en person eller gruppe. Etnisitet inntreffer med andre ord når kulturelle forskjeller gjøres relevante i samhandling. Det handler om hva som er sosialt relevant, ikke om hvilke kulturforskjeller som "faktisk finnes". Med andre ord kan kulturelle grenser bli manipulert. Folk kan benytte ulikheter til å skape en grense mellom seg selv og andre. Så lenge grensen er reist for å kategorisere 'oss' og 'dem', avhenger eksistensen av grensen av kontinuerlig uttrykk og validering av den kulturelle forskjellen. Etniske grupper er bare vedvarende som signifikante enheter hvis de innebærer markert forskjell i atferd. Det utelukker ikke at

enkeltmedlemmer kan bytte side ved å endre atferd, for eksempel ved å begynne med kveg (historisk eksempel). Etter mitt skjønn åpner Barths perspektiv på etnisitet opp for å se hvordan den symbolske kraften i etnisitet kan variere over tid og hvordan folk kan manipulere både historie og ulikheter for å forsterke bilder av ”vi og de andre”. Samtidig som det også gir muligheter for å tone ned betydningen av de samme tingene.

En annen som beveger seg i dette teoretiske landskapet er økonomen Amartya Sen. Et av hans store poenger er at identitet er pluralistisk og mangefasettert, og at mennesker kan velge hvordan de vil prioritere blant mange identiteter og hvilke deler av identiteten man ønsker å gjøre relevant (2006). I vår kontekst betyr det at ved å tilskrive for eksempel hutu-identiteten som om det var den eneste identiteten personen har så undergraves det pluralistiske ved en rekke identiteter basert på klan og regional tilhørighet etc. Et reduksjonistisk forhold til identitet kan derfor få sterkt negative konsekvenser. Det er det Sen mente hendte på begynnelsen av 90-tallet i Rwanda og som gjorde at galskapen brøt løs.

“A Hutu laborer from Kigali may be pressured to see himself only as a Hutu and incited to kill Tutsis, and yet he is not only a Hutu, but also a Kigalian, a Rwandan, an African, a labourer, and a human being. Along with the recognitions of the plurality of our identities and their diverse implications, there is a critically important need to see the role of choice in determining the cogency and relevance of particular identities which are inescapably diverse” (Ibid:4)

Sen holder fram at hver og en av oss har et mangfold av identiteter som går på kryss og tvers av hverandre og som svekker ideen om at vi bare har en eneste identitet. Det er ifølge han viktig i et fredsperspektiv. Det er ikke identiteten som er farlig, det er når ideen slår rot om at en bare har en eneste identitet som blir farlig. Sen presiserer at identitet kan være en viktig sosial kapital, men at hvis en fokuserer ensidig på en av folks mange tilhørigheter, kan man skape eller forsterke konflikter. Sterke ledere kan spille på identitet for å oppnå sine mål. Det var det som skjedde i Rwanda, ifølge Sen (s.174).

Vi ser her at mens Barth argumenterer for mobiliteten mellom grupper, så argumenterer Sen for mobiliteten mellom egne identiteter. Det gjør at en person ikke er enten eller, men har et valg i forhold til sine identiteter og hva som skal vektlegges. Det betyr at Sen her presenterer en analyseramme som forklarer Rwandas tragedie, men også dens muligheter. Sen skriver at kanskje det viktigste håp for vår plagede verden ligger i en pluralistisk identitet (16).

Det er postulert at fremtiden for Rwanda skal bygges på at alle er Rwandere er likeverdige borgere, og ikke kollektive etniske grupper. Det praktiseres gjennom en streng håndheving av loven. En slik praktisering er neppe et anvendelig verktøy for å få til en ikke-etnifisert nasjonsbygging, selv om det kan være et effektivt verktøy i statsbyggingen. Det blir derfor viktig i analysen å se nærmere på hva det er ved disse relasjonene som ser ut for å påvirke etnisitet og hva som eventuelt styrker eller svekker grensene mellom vi og de andre, oss og dem, eller om Rwanda har klart å få til et mer ”VI.

En av de vanligste nasjonsbyggings prosjektene er å forsøke å forene folk ved å samle seg om en felles historie. Rwanda har et felles språk, men en brokete, kompleks og betent historie. Det er derfor ikke så lett å få dette til. Derfor er kampen om historien også blitt et politisk felt hvor makt kommer til uttrykk. Dette skal jeg for øvrig komme tilbake til (kap. 4.4). Å få til en nasjonsbygging uten felles fortid eller med en sterkt splittende og dramatisk fortid, er særdeles utfordrende. I Rwanda har mye av den historiske kulturarven konnotasjoner til kategoriene hutu og tutsi, men omfatter ikke alt og alt trenger heller ikke være tillagt negative fortegn blant folk flest. Det forsøkes å sikre oppslutning gjennom å etablere nye symboler, nytt flagg, ny nasjonalsang, hentet fra en ny tid. Diskusjonen om hva Rwanda skal ta med seg fra tiden før dette er mer komplisert, men ikke alle slutter opp det nye heller. Dette blir blant annet påvirket av forhold i diaspora og vice versa. Selv om mange rwandere er fysisk isolert fra sitt hjemland er de ikke uten kontakt.

Gellner døde ved avslutningen av sin siste bok (1995). Han rakk derfor ikke å få med seg den enorme fremveksten av moderne medier som har vært i ettertid. Utviklingen har siden den gangen vært formidabel og utfordrer langt på vei tidligere teorier om kultur og tilhørighet. Kosmopolitiske utvikling, modernisering og globalisering skaper forutsetninger for nye tilhørighetsformer, nettopp slik Gellner mener den industrielle revolusjon la grunnen for europeisk nasjonalisme. Gjennom internett åpner samfunnet seg opp og verden blir tilgjengelig for folk flest. Dette gjelder også for Rwanda. Det utfordrer en stat som forsøker å holde et stramt grep på befolkningen.

Jeg har så langt i dette kapitlet drøftet et knippe med sentrale teoretiske bidrag med tilhørende analytiske begreper som er til dels forankret i fredsbyggingslitteraturen, nasjonsbyggings og etnisitetslitteraturen. I det neste avsnittet vil jeg komplementere mitt teoretiske ståsted med noen komplementære «klassiske» analytiske samfunnsvitenskaplige begreper. Jeg vil forøke

på den måten å koble nyere fredsforskning med klassisk sosiologi for om mulig, å styrke min egen analyses krysskulturelle tilnærming.

4.3 Konflikters integrerende potensiale

Konflikter og sosiale motsetninger

Beskrivelser av Rwandas historie blir ofte plassert i termer og former for konflikter og sosiale motsetninger. Den nye konstitusjonen, samt selv organiseringen av dagens Rwanda har som siktemål å unngå konflikter. Som jeg skal vise i dette avsnittet kan fraværet av konflikt i stedet vise seg å være et problem. Relevansen for problemstillingen er hvordan en kontrollerende og maktutøvende stat effektivt setter demper på tilløp til initiativer, offentlige diskurser og konflikter som kunne skapt utvikling i positiv forstand. I analysekapitlet vil jeg forsøke å vise hvordan et slikt trykk på befolkningen gjør at de blir værende i sine gamle etniske kategorier i mangelen på arenaer hvor gruppene i fellesskap kunne kommet fram til forutsetninger for en felles identitet. Slike arenaer ser ut for å mangle i dag. Som analysen vil vise finnes det grasrotarenaer, men de er sterkt kontrollert og med klare begrensninger på debatten.

Begrepet konflikt er sammensatt. En måte å se det på er at hvis det rår en eller annen form for uenighet så foreligger det en konflikt. Vi tenker kanskje på en situasjon preget av direkte konfrontasjon og sterke følelser. En slik sosial konflikt defineres gjerne som: ”aktualisert sosial motsetning, det vil si observerbar tilstand av spenning eller fiendtlighet mellom to eller flere samhandlingsparter.” (Martinussens 1984: 216): Denne definisjonen har sine svakheter da den ikke er spesielt egnet til å fange opp skjulte sider, motsetninger og uenigheter som ikke kommer til overflaten. ”Konflikt er ikke bare manifest antagonisme, kamp o.l. Det er også snakk om strategier for å unngå åpen konflikt” (Moe, 1994:156). ”Vi skiller mellom konflikter som er forholdsvis åpne (manifeste), og konflikter som er mer skjulte (latente). (Østerberg og Engelstad 1984:28).

Fra utsiden kan det se ut som det er den største konsensus i Rwanda. Det betyr ikke nødvendigvis at konflikter ikke finnes. Det er i flere studier forklart at rwandere med bakgrunn i tradisjon er vant til fra kongedømme av og videre under Haberymana sitt regime, å være et lydige folk. Dette kan fortsatt være plausibelt, men det kommer samtidig fram av mitt

empiriske materiale at det finnes grupper i Rwanda som sterkt gir uttrykk for ønsket om en annen samfunnsutvikling enn den vi ser i dag.

Konflikt som integrasjon

Taushet er ikke et estimat på fred. Det kan nemlig vise seg, slik det hele har utviklet seg i Rwanda, fra en eksplosjon, til en merkverdig form for stillhet, at fraværet av konflikter representerer sentrale hindringer for utviklingen av fellesskap og fred. Konflikter er nemlig ikke nødvendigvis desintegrerende – det kommer an på hvordan de utvikler seg. Det finnes perspektiver som ser på konflikter som noe konstruktivt.

Johan Asplund gir sin hyllest (1970) til Georg Simmel og hans verk ”Der Streit” fra 1908. Asplund mener at Simmel ikke sa noe bemerkelsesverdig om konflikters årsaker eller utvikling. Gjennombruddet var i stedet selve spørsmålet: Hva betyr sosiale konflikter? Simmels store oppdagelse er den, at (i det minste visse) konflikter ”betyder præcis det motsatte” av tidligere forståelse, at konflikter snarere kan forene to parter enn adskille dem, at en konflikt kan snarere øke forståelsen mellom to parter enn minske den (s. 57).

Konflikter kan bidra til å styrke integrasjonen i en gruppe. ”... mens konflikten pågår, vil deltakerne rette oppmerksomheten mer mot hverandre; kontakten blir hyppigere og bredere. ”Og dersom konflikten blir overvunnet, vil gruppen være sterkere sammensveiset enn før” (Østerberg og Engelstad 1984:28). Asplund skriver at konflikter ikke behøver innebære at sosiale relasjoner bryter sammen, men at konflikter i stedet kan etablere sosiale relasjoner.

Simmel skriver allerede i 1908 at fraværet av motsetninger, meningsforskjeller, aggresjoner kan være sosiale sykdomstegn. Asplund peker på at et samfunn, hvor der ikke synes å råde noen indre konflikter, kan befinne seg i en oppløsningstilstand. Han skriver videre at tilstedeværelsen av konflikter kan på den annen side være et tegn på at samfunnet henger sammen og fungerer, ”eller måske mener Simmel at konflikter er at henge sammen” (1970:58).

I Rwanda er hovedargumentet for kontroll begrunnet i sikkerhet. Ved mangel på arenaer for åpenhet og diskusjoner vil et samfunn mangle sikkerhetsventiler for å slippe ut trykk. Derfor er undertrykte samfunn i seg selv en sikkerhetsrisiko.

Lewis Coser er en annen kjent teoretiker på dette området. I sin berømte bok "The functions of social conflict" fra 1956 skriver han:

Ved at motstridende krav får komme til uttrykk umiddelbart og direkte, er slike sosiale systemer i stand til å tilpasse sine strukturer ved å fjerne kilden til misnøyen. Konfliktene som de erfarer kan tjene til å fjerne årsakene til misnøye og til å gjenopprette fellesskapet. Ved å tolerere og institusjonalisere konflikt, tar disse systemene i bruk en viktig stabiliseringsmekanisme" (Coser i Østerberg 1978:250).

I fortsettelsen kommer Coser med en advarsel når han sier at rigide systemer har neppe tilgang til slike tilpasningsmekanismer: "ved å undertrykke konflikter, kveler disse samfunnene viktige faresignaler og dermed øker faren for et katastrofalt sammenbrudd, sitat slutt (s. 253).

Selv om ord som "funksjon" og "sosial struktur diskret er gått av moten tenker jeg at Simmel og Coser sine poenger kan være verd å ha med seg i mitt forsøk på å forstå hva konflikter betyr og hva fraværet av konflikter i Rwanda kan være uttrykk for. I neste avsnitt vil avslutningsvis se nærmere på et begrep som i mange sammenhenger også blir knyttet til konflikt, nemlig begrepet makt og hvordan makt gjør seg gjeldende i rwandisk kontekst.

4.4 Maktbegrepets relevans i rwandisk kontekst

I ulike studier av Rwanda er makt et begrep som stadig går igjen. Det kan være knyttet til makt som et element ved enkeltpersoner, men også som makt ved systemer, ideologier, nivåer, grupper, konstitusjoner, institusjoner, økonomier, ordninger og symboler. Det blir sagt at makt gjør seg gjeldende på alle plan i Rwanda. Så også avmakt. Jeg finner det derfor nødvendig å redegjøre for maktbegrepet, slik at det kan brukes i en analytisk kontekst. Hvis vi gir Samset rett, at det er en undertrykkende fred i Rwanda, kan en samtidig legge til grunn at makt spiller inn i en eller annen forstand.

Max Weber snakket om makt som en persons evne til å få andre til å gjøre noe de ellers ikke ville ha gjort. "makt.. et eller flere menneskers sjanse til å sette gjennom sin vilje i det sosiale samkvem, og det selv om andre deltakere i det kollektive liv skulle gjøre motstand" (Weber i Fivesdal 71:53). En annen form for tilnærming er å se på hvordan disse maktforskjellene er konstituerende for disse relasjonene i utgangspunktet, og at makt og avmakt derfor i noen grad ligger utenfor individets rekkevidde. Dette er for eksempel mange marxisters syn. I et slikt perspektiv er makt forstått som en strukturell innflytelse, det vil si som økonomiske,

politiske og sosiale strukturers tendens til å påvirke og forme menneskelig handling (Mathiesen 1986).

Noen skiller mellom makt og innflytelse, der innflytelse ansees som en mildere form for makt, som forutsetter samtykke hos den andre part. Weber skiller mellom makt og autoritet, hvor autoritet tas for gitt og ikke trenger å begrunnes, mens makten blir utfordret og må forsvares. Med mindre en styrer gjennom vold, må ethvert ledende regime på en eller annen måte begrunne sitt herredømme; "vote of the majority", will of the people" the divine right of the kings" etc. Et politisk herredømme, for eksempel, hviler på ideologisk legitimering: den må begrunnes. Om begrunnelsen aksepteres av befolkningen kan vi i tråd med Weber snakke om legitimt herredømme.

Dagens regime i Rwanda har mye makt, i kraft av institusjonelle ressurser og evne til gjennomføring av statsbyggende virksomhet. Statsmakten kan derfor langt på vei sette igjennom sin vilje i mange sammenhenger. I min kontekst er det særlig myndighetens makt til å definere et fellesskap som blir viktig å sette under lupen. Måten rettssystemene er bygd opp på og en streng forvaltning av lovene kan også knyttes til en maktanalyse. Det er likevel interessant på se hvordan myndighetene bestreber seg på å legitimere sine tiltak, både for å opprettholde oppslutning i folket, sin relevans og sin innflytelse, men også for å få forståelse fra det internasjonale samfunnet.

Thomas Mathisens forståelsemessige bidrag har vært å binde sammen en viljesorientert og en strukturalistisk maktoppfatning, for å forstå maktens utfoldelse og fordeling i et samfunnet. Man må se på den gjensidige nødvendigheten og vekselvirkningen mellom de to sidene (Mathiesen 1986). Her er det viktig at det som oppfattes som den enkeltes maktovergrep kan være påvirket av ideologier, institusjoner og systemer. Et eksempel på dette kan være en lærer som forholder seg til et pensum, men som ikke er definert av læreren. Her kan vi også trekke fram Mathisens poeng om informasjonskontroll og hvordan den er befestende for etablerte systemer. Det Mathiesen skriver om å ta kontroll over historien er meget aktuelt for den samfunnsmessige og politiske konteksten i Rwanda i etterkant av folkemordet.

Et aktuelt spørsmål er hvilken betydning påvirkningen som utøves fra utlandet har for dynamikken inne i Rwanda. Det er tidligere nevnt at forutsetningen for kontakt og samarbeid mellom hjemland og diaspora er radikalt forandret med internett, sosiale medier og teknologi.

Er det slik at det svekker regimets innflytelse og kontroll? Det i alle fall tenkelig at det utfordrer makten på en eller annen måte. Makt i Webers tradisjon vil i stor grad være synonymt med innflytelse og kontroll, hvor det i større grad, er empirisk mulig å identifisere hvem som har hatt makt i konflikter. En slik analyse av makt er for øvrig kritisert for et endimensjonalt maktbegrep (Lukes 1974) som i for liten grad problematiserer hvordan aktørene forhindres fra å utøve makt, hvordan saker og politiske spørsmål blir holdt utenfor den politiske arena. Dette vet vi skjer i Rwanda, det mest innlysende eksemplet er hvordan potensielt sett konkurrerende politiske grupper kan bli effektivt stoppet med hjemmel i de drakoniske lovene. Ved et todimensjonalt maktbegrep hvor disse spørsmålene reises vil det være mulig å analysere makt som noe en blir rammet av. Det gir et begrep som ivaretar både makt og avmaktsituasjonen. Avmakt er på en slik måte med andre ord snarere at man på grunn av manglende kanaler, manglende organisering eller lignende, forhindres fra å fremme sine interesser effektivt.

Jeg har i dette teorigapitlet drøftet et velvalgt utvalg blant de mange og viktige bidragene som finnes innenfor fredsbyggingslitteraturen, nasjonsbyggings og etnisitetslitteraturen på fredsfnorskningfeltet. På mitt viktige forskningsspørsmål om hvordan Rwanda har lyktes i sitt fredsarbeid så er Samset (2011) Purdekova (2011), King (2013) og Eide & Suhrkes (2015) studier viktige analytiske bidrag til min forskning. I forhold til Rwandas nye konstitusjon og den politiske målsetningen om å skape et felles Rwanda med en kollektiv nasjonal identitet så er det behov for en teoretiske tilnærming med vekt på forståelsen av minoritet og majoritet, identitet, tilhørighet og etnisitet, nasjon og stat. Her har jeg drøftet Gellner (83/98) og Smiths (91/99/00) sentrale bidrag på feltet, men jeg har også referert til Barth (69) og Amartya Sen (2006), som jeg mener løfter diskusjonen om etnisitet og identitet. Avslutningsvis har jeg forsøkt å plassere mitt eget bidrag innenfor et dynamisk forskningfelt hvor jeg har valgt å supplere de ståstedene og begrepene denne litteraturer bygger på med noen klassiske kompatible analytiske begreper fra antropologi og sosiologi for om mulig bringe nye perspektiver til analysen. Herunder har jeg også gitt en analytisk tilnærming til maktbegrepet da jeg legger til grunn at makt på en eller annen måte gjør seg gjeldende i rwandisk kontekst. Det neste kapitlet er analysekapitlet hvor jeg presenter mine funn basert på et rikt datamateriale produsert gjennom intervjuer og deltakende observasjon i løpet av et feltbesøk i Rwanda i 2016. Noe er supplert også med uformelle samtaler både i Rwanda og med rwandere i diaspora, slik jeg har gjort rede for i metodekapitlet (3.0).

5.0 Analysekapitlet – Det nye Rwanda

Som innledning til analysekapitlet vil jeg minne om oppgavens problemstilling, overordnet forskningsspørsmål, samt beskrive hvordan analysen er disponert. Følgende spørsmål er sentral for min problemstilling: hvordan forholder ”rwandiske borgere” i Rwanda seg til fellesskapsprosjektet ”vi er alle rwandere”? Og det store forskningsspørsmålet er om fellesskapsprosjektet i Rwanda har vært vellykket i et freds- og forsoningsperspektiv?

I teorikapitlet mitt formulerte jeg noen mer spesifikke spørsmål som utdyper problemstillingen innledningsvis: blant annet hvordan forstå hvordan en dypt preget og splittet befolkning forsøker å etablere en slags sivilisert sameksistens etter et velorganisert folkemord? Min vurdering er at de mest sentrale teoretiske tematikkene av relevans for min oppgave er hva skjer når en etnisk gruppe dominerer statsmakten og forsøker å ta monopol på en «nasjonal» fortelling om tilhørighet?

Det er store spørsmål å ta stilling til gjennom et relativt lite utvalg. I dette tilfelle handler det mer om å forsøke å forstå et samfunn. Jeg viser til kapittel 3 der jeg har redegjort for forskningsdesign, metode og forskningsteknikker og dessuten drøftet moralske og etiske dilemmaer knyttet til min sammensatte posisjon som både familie medlem, pårørende og samfunnsforsker.

I kapittel 4 presenterte og drøftet jeg sentrale relevante teoretiske bidrag som plattform for mine egne teoretiske ansatser og analytiske ståsteder. Som jeg forsøkte å belyse i kap. 4, fordrer mine forskningsspørsmål en mangefasettert tverrfaglig bruk av både fredslitteratur og stats- og nasjonsbyggingsteorier, samt omfattende kunnskap om minorites-majoritets problematikk, identitet og tilhørighetsteorier, ikke minst bidragene fra etnisitetsteori. Jeg avsluttet kap. 4 med en redegjørelse av relevante begreper om konflikt og makt som myndighetsutøvelse via en rekke mekanismer og offentlige arenaer.

Det kommer tydelig fram hva som empiri (*kursiv tekst*). Kapitlene i analysekapitlet er basert på tema med en kort introduksjon og oppsummering. Aktuell litteratur og den teoretiske forankringen blir anvendt fortløpende.

5.1 Å se det nye Rwanda utenfra

Min oppgave handler om Rwandere i hjemlandet og i diasporamiljøer. En hver suveren stat og land blir definert i forhold til sine internasjonale grenser. Men i bunn og grunn handler det om tilhørighet og det trenger ikke nødvendigvis være sammenfallende med territorium. Dette kapitlet handler om rwandere jeg har møtt i diaspora. Jeg tenker å starte her. Tanken er at de på en måte skal være en slags kikkert. Jeg har, som både inngift slektning og forsker, møtt svært mange rwandere i diaspora. Fordelen ved dette kildematerialet er som jeg håper å demonstrere i dette kapitlet at det er mulig å få informanter til å sette ord på forhold ved utviklingen i Rwanda som er sensurert inni Rwanda. En annet poeng er at kontakten mellom diaspora og folk i Rwanda er en relasjon som kan ha betydning for mitt tema. Det blir presentert i dette kapitlet.

”Utvikling bør ikke måles i hvor rent det er i gatene, men om folk har adgang til makt. Med frihet hadde vi kunnet gjøre enda mer” (Rwander i eksil).

Den mest åpenbare forskjellen jeg har merket meg når det kommer til hva folk snakker om og hvordan folk snakker, er om det skjer i Rwanda, eller utenfor landet. Min felterfaring og datamateriale stammer fra fire ulike land. Jeg har møtt rwandere i Norge, Belgia, Uganda og i Rwanda. Riktignok har ikke besøkene først og fremst vært til forskningsformål, men jeg har samvittighetsfullt dokumentert mange samtaler og observasjoner, som danner en viktig del av det materialet jeg nå framlegger. Hvorfor er det så stor forskjell mellom folk i Rwanda og folk i diaspora når de snakker om forholdene i Rwanda? Det kan være at de som flyttet fra Rwanda i 1994 ikke har tatt del i forsoningsarbeidet som har vært inne i landet. Det andre er det faktum at det er begrensninger på politiske og sivile rettigheter i Rwanda og at det påvirker ytringer på en annen måte enn utenfor. Slik sett kan det komme fram mer oppriktige svar, men også basert på at de som bor utenfor kan se ting på en annen måte. Det kan være kombinasjoner, men det er på det rene at opposisjonen til regimet i Rwanda er mer fremtredende i utlandet og at de følgelig kan snakke mer fritt. Det er relativt vanlig å stå fram i selvpresentasjon som hutu og tutsi utenfor Rwanda. Og det er like vanlig for begge gruppene. De som selv framstår som tutsier er ofte gjerne entusiastiske til dagens Rwanda, mens mange hutuer på langt nær har den samme entusiastiske oppfatningen. Jeg har for øvrig i noen tilfeller opplevd at tutsier er imot giftemål mellom en tutsi og en hutu. At jeg ikke har erfart vice versa betyr ikke at det ikke forekommer. Det sanksjoners gjerne med sterke ”velmenende” råd. En av mine rwandiske venner i Norge (hutu) som jeg velger å kalle Jean

Paul sier at når det kommer til den økonomiske utviklingen i Rwanda så er det ikke vanskelig å se at det går framover, men når det gjelder den politiske utviklingen så gir han uttrykk for at det går bakover. Han sier at det ikke er uproblematisk å diskutere rwandisk politikk i Norge heller. De frykter for at det kan skape trøbbel ved en eventuell innreise til Rwanda.

Intervju med en rwandisk flyktning fra Uganda, Alfred

Alfred er pensjonist og tutsi. Alfred traff jeg i et bryllup i Rwanda og avtalte et intervju med han dagen etter. Alfred er en av de som flyktet til Uganda i 1959, og som har blitt i Uganda siden. Jeg har for øvrig truffet han også i Uganda. Det kunne blitt skrevet en bok om alle hans erfaringer som tutsi i landflyktighet. Denne mannen tok akademisk utdanning i Uganda og jobbet i det offentlige før han ble pensjonist. Han fortalte meg hvordan det var å være rwandisk flyktning etter koloniens fall. *Men vi ga vi aldri opp, og det skal sies at vi var flinke å ta vare på rwandisk språk og kultur selv om vi levde i et annet land.* Han forteller videre, *vi lyktes ikke med innovasjonen i 1990 på grunn av at franskmennene kom Habyarimana til unnsetning i siste liten, men det var RPF som fikk stoppet folkemordet i 1994 når verdenssamfunnet sviktet. Se hva tutsiene har klart når det kommer til utdanning, helse, økonomisk utvikling og trygghet. Rwanda er sterk, ingen skal få ødelegge landet igjen. Den politikken Kagame står for er solid". Vi er så stolte av hva tutsiene har fått til! Når du kommer til Rwanda må du besøke Nyanza, kongens sted".*

Det er ikke uvanlig at mange gir støtteerklæringer til Kagame. Det som er mer uvanlig er at det i dette tilfelles så opplagt knyttes til tutsiens fortjeneste, nettopp fordi det etter loven ikke skal gjøres slike inndelinger basert på etnisitet. En observasjon som jeg gjorde ved mitt tidligere besøk i Uganda var at snakkes totalt fritt og uten noen form for selvsensur både i selvtilskrivning og tilskrivning av begrepene hutu og tutsi. For eksempel tutsi ble holdt fram med ærbødighet og stolthet. Inntrykket er at i Uganda snakker folk friere over hva tutsiene hadde fått til. Det er vidstrakt kontakt mellom landene og disse møtepunktene har trolig betydning for selvforståelsen i Rwanda også, når disse menneskene utenfor fortsatt legger så stor vekt på det. Begreper om hutu og tutsi eksisterer sterkt både privat og i det offentlige rom utenfor Rwanda. Når det kommer til spørsmålet om mer fordomsfulle bilder av hverandre så er det utenfor Rwanda jeg observert det sterkeste. I noen få tilfeller har jeg fått denne mistilliten begrunnet "rasistisk". "Du kan aldri stole på en tutsi". Og på samme måte har jeg hørt tutsier uttale seg om huter; at de "lyver og stjeler". En annen vinkling jeg har hørt i Norge, er at tutsier er penere enn hutuene. Slike utsagn som dette har jeg aldri hørt i Rwanda.

Det betyr ikke at de ikke eksisterer, men de har i alle fall ikke kommet til uttrykk når jeg har vært til stede. Det kan også hende at forklaringen ligger i at de som flyttet fortsatt er preget av gamle bilder og stereotyper, som det er jobbet mer aktivt å komme til livs i det nye Rwanda. Det som skjer i Rwanda kan likevel være sammensatt. Det at de ulike gruppene sjelden snakker sammen for å motvirke slike holdninger, kan nettopp bidra opprettholde holdningene. Det skal jeg komme tilbake til.

Det finnes ulike organisasjoner for hutuer og for tutsier, både formelle og mer uformelle, blant annet i Belgia, Frankrike, USA, Canada, Finland, Sverige og Norge. Mitt inntrykk av rwandere utenfor Rwanda er at svært mange, spesielt hutuer, er politisk bevisst, mens svært mange i Rwanda ikke gir inntrykk av å være det. Jean Paul gjorde meg oppmerksom på at de mest kjente organiserte opposisjonsgruppene i utlandet er følgende: The Rwanda National Congress (RNC), Ishema Party, Democratic Forces for the Liberation of Rwanda (FDLR), FDU-INKINGI (The Unified Democratic Forces), CLIIR (Centre de Lutte contre l'Impunité et l'Injustice au Rwanda), RDI-Rwanda Rwiza og Nahimana's Government in Exile. Noen av disse er organiserte som politiske partier, FDLR er en væpnet gruppe med tilhold i Kongo, mens sistnevnte har utnevnt seg som en egen regjering med tilhold utenfor landet de mener å regjere for. Felles for disse organisasjonene er oversiktlige nettsider med mye alternativ informasjon og vinkling enn de som finnes i Rwanda. Se for eksempel <http://rwandanationalcongress.net/>. Disse nettsidene er for øvrig blokkert inne i Rwanda.

Radikal endring i et politisk system, som for eksempel revolusjon, bringer vanligvis endringer i det statlige symbolske systemet, som består i fjerning av symboler på den gamle etableringen og innføringen av de som representerer den nye ideologien og den nye politiske gruppen som tok over (Mach 1993). Et uttrykk for opposisjon er at enkelte i diaspora setter opp det gamle flagget. Flagget er et sterkt symbol for identitet, fellesskap og patriotisme. Manglende oppslutning om flagget er et sterkt uttrykk for dissidens mot myndighetene i Rwanda.

I Rwanda er uavhengighetsdagen offisielt 1. juli med bakgrunn i uavhengigheten fra koloniherrdømme 1. juli 1962. Før 1994 var dette en stor dag med storslått feiring. I dag er det fortsatt en fridag, men uten noen spesielle markeringer. I stedet er det kommet til en ny nasjonaldag. Det er 4. juli, som er dagen da RPF tok over Kigali i 1994. Hutuer og tutsiers oppfatninger om betydningen av uavhengighetsdagen viser interessante variasjoner.

Variasjonen har trolig en dobbelbetydning i seg. For hutuene representerte 1. juli 1962 en selvstendighet som eget land, men også at de kastet av seg et selvopplevd utrettferdig tutsikongedømme. Det at RPF toner ned feiringen på 1.juli ved en større markering den 4.juli kan derfor også ha i seg en slik dobbeltbetydning. Identitet er i praksis et usynlig konsept og må derfor symboliseres hvis det skal sees og anerkjennes. Hvert politisk symbol er derfor et konkret tegn på identitet som kodifiserer de felles verdiene som symbolet representerer, og som er generelt detaljert i en konstitusjon (Prisacariu 2007). Flaggsaken er egentlig et symbol på noe større enn uenighet om selv flagget. Det er et metonym for en radikal annen oppfatning enn det som er rådende politikk i Rwanda i dag. Noe lignende gjør seg gjeldende i forhold til uenigheten om datoen for minnemarkeringen for folkemordet. Markeringen starter 7. april hvert år og varer én uke. En del hutuer ønsker at det skal begynne 6. april fordi det var da president Habyarimana ble skutt ned. At det fortsatt finnes konfliktlinjer illustreres også ved at det i Brussel finnes egne kafer / puber for hutuer og for tutsier. Dette kommer ikke fram med skilt, men alle rwandere i Brussel vet hva som er hvor. Noe liknende har jeg ikke klart å identifisere i Rwanda, men det betyr ikke at det ikke finnes. Men selv om retorikken kan virke noe uforsonlig så er det eksempler på at gruppene har funnet sammen utenfor Rwanda, i følge en artikkel på nettsidene til bistandsaktuelt:

”Opposisjonen har nå en felles plattform. Det er første gang ledere fra de to etniske gruppene, hutu og tutsi, går sammen for å skape endringer i Rwanda” (Musangamfura, 2015 <http://www.bistandsaktuelt.no/nyheter/2013/rwanda-opposisjonen-mobiliserer/>).

Kraftens sentrum er i Rwanda. Med større ytringsfrihet her, ville det trolig forandret diskusjonene i diasporamiljøene også. Det er mangler på slike grunnleggende rettigheter som gir vann på mølla utenfor Rwanda. Det finnes tross alt politiske flyktninger. Jeg har for øvrig vært med på å feire 4 .juli (RPF sin overtakelse av Kigali) på den Rwandiske Ambassaden i Brussel, og her ble det fortalt at det stort sett bare var tutsier som deltok. Det ble relativt ubeskjedit holdt fram hvor bra det er at det er tutsier som har makten i Rwanda. Jeg har opplevd det samme i ulike sammenhenger. Det er mange tutsier som gir uttrykk for at de stolt av å være tutsier. Det er inni Rwanda det er valgt en ordning hvor en ikke skal uttrykke slike meninger for sånne ting. Jeg har som nevnt også møtt mange hutuer i utlandet som tilskriver seg som hutu. På spørsmål om hva som gjør en person til å være hutu får jeg ofte til svar at det er fordi foreldrene var det. Samtidig er det en som sier at de store kontrastene i fordelingen av makt i Rwanda til stadighet minner han om hvem han er. I forhold til den politiske situasjonen i Rwanda er en klassisk kommentar i en del hutumiljøer at det er

urettferdig at en liten folkegruppe kan bestemme over en stor. Mange hutuer i eksil framholder da også skjevheter i fordeling av makt som Rwandas største utfordring.

Den nye konstitusjonen i Rwanda (2003) krever at politisk deltakelse ikke skal legge vekt på etnisitet. I tillegg er det ikke lov til å tilkjenne seg kjennetegnene seg som hutu eller tutsi i den politiske agitasjonen. Ved å ta bort den stereotypiske gruppetilhørigheten, og ved å erstatte alle som rwandere, blir det derfor svært vanskelig å argumentere for en rettferdig fordeling i forhold til representasjon mellom hutuer og tutsier. Fordi "de" ikke finnes lenger i en viss forstand. Det er for øvrig enkelte som hevder at ved å ta gruppene av kartet vil det ikke være politisk korrekt å stille spørsmål ved at det er en minoritet som dominerer. Det er likevel tatt visse pragmatiske hensyn her, da den samme konstitusjonen legger opp til en viss fordeling eller kvotering i dagens system. Blant annet har det vært vanlig at når tutsiene har fått presidenten, så har hutuene fått statsministeren. Dette skal gjøres innenfor et system som ikke vektlegger hutuer og tutsier i forhold til dannelsen av partier. Dette er en etablert praksis, og finnes ikke meg bekjent nedskrevet i noen retningslinjer for konstitusjonen. Det er likevel verd å merke seg, at selv om RPF, som er det totalt dominerende partiet, henter medlemmer også fra hutuene, så ble partiet i sin tid etablert med bakgrunn i kun tutsigruppen, noe som har lagt betydelige føringer for maktfordelingen i partiet videre. En lignende etablering for hutuer har det ikke vært og er heller ikke mulig.

Med referanse til den interessante diskusjonen om majoritet og minoritet i teorikapittelet (for eksempel Hylland Eriksen, 2002), så kan være sånn at betydelige store grupper kan være underprivilegert, som for eksempel svarte generelt i USA. Det kan også være slik at ulikhet i makt mellom majoritet og minoriteter kan komme til også på mindre synlige måter. Når styrkeforholdet er ujevnt, er det den svakeste gruppen som må tilpasse seg den sterkeste, og ikke omvendt. Det er praktisk talt svært få land og stater som er etnisk ensartede. Alle samfunn må utvikle styringsmåter, konstitusjoner og virkemåter for unngå og eventuelt håndtere konflikter som kan oppstå når flere etniske grupper deler en stat eller konkurrerer om å ta over statsmakten (I Hylland Eriksen 2002). Rwanda har valgt sin policy om å bygge fremtidens Rwanda på at alle er rwandere. I Rwanda har de valgt den nye policyen ut fra argumentet om at det har vært grupper, og at det førte galt av sted. Derfor skal disse gruppene ikke være mer. Når det gjelder forsøket på en slik nasjonsbygging, er det mye, med bakgrunn i mitt materiale, som tyder på at det er gitt for lite oppmerksomhet på det som innbyggerne i Rwanda har felles fordi diskusjonen har blitt preget av strenge føringene i lovverket. Flere av

mine informanter (uavhengig av etnisk tilhørighet) og mange andre jeg har snakket med (blant annet i diaspora) har en enorm begeistring for sitt land, men ikke nødvendigvis til det politiske systemet. Ut fra det jeg erfarer her og gitt intensjonen om å bygge en felles nasjonal identitet ligger det trolig et stort potensial i økt oppmerksomhet på det rwandere har til felles.

Mange av mine informanter holder fram felles språk, religion, natur, mat, klær, dans, sang, musikk, skikker og tradisjoner. En av mine informanter (hutu) sier at de har ALT felles, unntatt politikk. På oppfølgingsspørsmål fra meg om de også har den tidligere kongen felles, svarer hun; *ja, hvis det bare hadde vært sånn at det bare var en del av historien. Problemet er at det fortsatt er så innvevd i politikk, hvor vi ser konturene av kongedømmet også i dag.* Alfreds uttalelse om hvor stolt han er av å være tutsi og hvor han også trekker inn kongen vitner vel egentlig om at hun er inne på noe.

Vanlige problemstillinger når det kommer til etniske grupper har opp gjennom årene blant annet gått på om enkelte grupper skal ha rettigheter fremfor andre, politiske så vel som økonomiske. Det er rwandere i eksil som våger å holde fram denne problemstillingen. For det første hevder de at de to folkegruppene fortsatt i høyeste grad eksisterer som hutuer og tutsier. For det andre holder de fram at det ikke er det som er utfordringen for Rwanda i dag, men en skjev maktfordeling.

Norm for statsborgerskap i Rwanda avviker ikke vesentlig fra internasjonalt anerkjente prinsipper. Det samme gjelder for dobbelt statsborgerskap (www.migration.gov.rw) I utgangspunktet er det vanlig å tenke seg at felles statsborgerskap skaper et formelt politisk fellesskap blant statens innbyggere. Ideelt sett skal alle statsborgere behandles likt av staten, de skal nyte de samme rettighetene og oppfylle de samme forpliktelsene. Jylland Eriksen skriver imidlertid at et statsborgerskap ikke er tilstrekkelig for å å skape en subjektiv fellesskapsfølelse eller vi-følelse. Han skriver vider at det kan skyldes at staten ikke tilbyr rettigheter man ser seg tjent med og i en del tilfeller endog at den aktivt fratrukker mennesker rettigheter de anser som fundamentale. Dette kan for eksempel være forbud mot retten til å si sin mening, samt manglende tilbud i forhold til arbeid, sosial trygghet eller utdanning. Vi kan også føye til om det ikke også er slik at en annen fundamental rettighet, innenfor rimelighetens grenser, er å kunne få lov til å være den man vil. I moderne stater lever folk sammen, selv om det finnes mange måter å organisere dette på. Det kan være pluralistiske sivilisasjonsstater som har et uttall etniske grupperinger på sub-statsnivå. Man har også

moderne nokså homogene stater som tilrettelegger for en pluralistisk flerkulturell politikk, som Norge etc. Det etnonasjonale er derfor ingen naturlov som jeg viser til i kap. 4. Selv om det kan være mange ulike etniske grupper i en stat så deltar vi i stor grad på et felles arbeidsmarked, går på de samme skolene, deltar i valg og får beskyttelse og straff av politi og domstoler (Hylland Eriksen 2002). Denne situasjonen, hvor ulike folkegrupper lever tett innpå hverandre, skaper utfordringer, problemer og muligheter. Det reiser også spørsmålet hvorvidt nasjonal identitet må bygge på likhet, eller om den like gjerne kan bygge på anerkjennelse av forskjellighet. I forholdet til strategien i Rwanda kan det se ut for at det rwandiske regimet krever det første, men forkaster det siste. Et slikt krav om likhet, gjerne ledsaget som forutsetninger for den nasjonalt identiteten, kan i praksis føre til at de som ikke tilhører den dominerende gruppen, blir ekskludert eller utestengt fra fellesskapet. Jo sterkere og dypere samholdet er i en gruppe, desto vanskeligere vil det vanligvis være for utenforstående å komme innenfor (ibid: 26). Hylland Eriksen skriver at forholdet mellom like rettigheter og retten til å være forskjellig står sentralt i debatten om samfunn med flere etniske grupper. Han fortsetter videre at jo større likhet som kreves fra myndighetene side, desto nærmere kommer vi det totalitære samfunn.

Et annet spørsmål er hvorvidt det i den moderne tidsalder er mulig å unngå en plural utvikling, økt globalisering og multikulturelle prosesser, selv for stater som ønsker å ha en kontrollerende rolle i forhold til ytringer. Når det kommer til den hurtige utbredelsen av internetteknologi, sosiale medier og stadig mer sofistikerte applikasjoner for kommunikasjon så er utviklingen i Rwanda ikke spesielt annerledes enn i resten av verden. Billige kinesiske smarttelefoner florerer på markedet og kjøp av datatrafikk er også rimelig (<http://www.mtn.co.rw>). Kommunikasjon er nært knyttet til Rwandas mål for næringsutvikling og det bygges fiberoptikk i stor skala. Det er dekning stort sett overalt i landet. Med andre ord, stadig flere har tilgang til ny teknologi i Rwanda. For den vanlige borger er det få begrensninger på datakommunikasjon og min erfaring er det en jevn datastrøm mellom rwandere og venner i diaspora. Hvordan utfordrer dette min problemstilling? Hva gjør det med den nasjonale identiteten? Betyr det i så fall at det vil svekke muligheten for å få til et "vi" i Rwanda eller vil det heller styrke det?

Nasjoners territoriale integritet blir ofte tatt som premiss for en fungerende, samlende nasjonal identitet. Likevel har den økonomiske og teknologiske utviklingen de siste tiårene gjort det nødvendig å stille spørsmål ved denne antakelsen. Det kan ikke lenger tas for gitt at folket

som identifiserer seg med en gitt nasjon, har samme rom, og det kan heller ikke antas at kulturell homogenisering foregår på nasjonalt nivå gjennom massemedier. Dette er på generelt grunnlag. Spørsmålet som ikke blir problematisert i så stor grad, er hva denne utviklingen gjør med stater som forsøker å kontrollere sin befolkning. Den nye utviklingen setter utvilsomt statens muligheter for å blokkere frie ytringer under press. Etter 2009 er smarttelefonene lansert, med stor tilgang til applikasjoner som utfordrer mulighetene for overvåking. Modernisering, globalisering, nye kommunikasjonsformer, differensiering i arbeidslivet, mobilitet, fritidsaktiviteter, idrett og alt mulig gjør at folk mer og mer utvikler multiidentiteter. Det er Amartya Sen (2006) sitt store poeng, at hvert menneske rommer mangfoldige identiteter og kan velge hvor stor vekt de enkelte bosteder, klasser, arbeid, sosial status, språk, religion etc. - skal ha i enhver gitt sammenheng. Langt på vei tror jeg at utviklingen vil sette rigide stater under press, inklusive Rwanda. Med økende kommunikasjon i alle retninger vil det være grenser for hvor lenge det er mulig å stå i mot en befolkning som i økende grad blir velinformert og opplyst.

Jeg har i dette første underkapitlet analysert mitt eget evidensmateriale på fenomenet etnisk selvtilskrivelse i diaspora og kan konstatere at mine informanter gjennomgående i større grad tilskriver seg selv som hutuer og tutsier. Jeg har også vist hvordan opposisjonen i diaspora bidrar til å sette ord på forhold ved utviklingen i Rwanda som blir sensurert av myndighetene. Jeg har videre sett på hvilken betydning kontakten mellom de som er utenfor Rwanda har for menneskene i Rwanda, og vice versa. Avslutningsvis så jeg på hvordan ny teknologi åpner opp for en utstrakt dialog, nettverksbygging, kunnskapsutvikling og diskusjoner som utveksles og til dels brytes med rwandere og andre med tilhold i sterke demokratier, og hvordan disse endringene medfører økt bevissthet som samlet sett utfordrer måten Rwanda har bygd opp og opprettholder sin makt på. I de neste kapitlene vil komme nærmere inn på interessante funn og utviklingstrekk i Rwanda som belyser problemstillingen min som derfor blir en videre del av analysen.

I det neste underkapitlet skal jeg presentere egne intervjudata om erfaringer fra oppvekst og skole og relatere mine funn til andre innflytelsesrike studier som jeg drøftet i kap. 4. Det er sentralt hvordan det har betydning for produksjon og vedlikehold av etniske kategorier og etnisk stereotypisering. I kontekst av stats og nasjonsbyggingsprosesser vil jeg drøfte at utdanningsinstitusjoner har et stort og ubenyttet potensial for å legge et viktig grunnlag for

fred. Samtidig er det mulig å trå feil og forsette å instrumentelt bruke utdanningsinstitusjonene som indoktrineringsarenaer.

5.2 Fra klasserommet til konflikt

Intervjuene i dette kapitlet inneholder elementer med seg både fra fortid og nåtid. Med dette datamaterialet vil jeg belyse hvordan noen av mine informanter har opplevd oppvekst og skole både før og etter folkemordet. Tiden før gir viktig innsikt i hvordan også utdanningsinstitusjoner gjennom sin læring og innretning kan legge grunnlag for kategoriseringer med katastrofale følger. For tiden etter folkemordet er det et viktig spørsmål om Rwanda klarer å balansere sin vanskelige historie til sine barn, og om skolen har lært av de katastrofale feilene som en rekke studier har påvist ble foretatt i tiden før 1994.

Intervju med Alice, 38 år

Jeg kom i kontakt med Alice gjennom min kones nettverk. Hun ble bedt på besøk og intervjuet ble foretatt på terrassen i rolig omgivelser. *Min mor var hutu, min far tutsi. I Rwanda blir du det din pappa er. På barneskolen var jeg tutsi. Vi måtte reise oss i klassen hver eneste dag. Jeg var den eneste i min klasse. Tutsi, reis opp! Jeg oppfattet det alltid som en slags straff.*

Mine foreldre ble drept i 1994. Dette hadde ikke noe å si at min mamma var hutu. Hun var gift med en tutsimann. I dag vet jeg egentlig ikke hva jeg er. Mine venner er både fra mamma og pappa sin familie. Jeg liker å tenke på meg selv som rwander. At vi alle er det. Når jeg er sammen med folk utenfor familien er jeg i alle fall det. Men det er visse tema som ikke prates om. Det gjelder både når jeg er blant tutsier og hutuer. De blir stille. De vet ikke helt om de kan stole på meg.

Måten jeg tenker på er at jeg ikke skal ta part. Men hvis jeg må velge vil jeg være tutsi. Jeg vet ikke helt hvorfor. Jeg tror det har noe med undertrykkelsen å gjøre, det at mamma og pappa ble tatt vekk fordi pappa var tutsi.

Jeg vet om flere av dem som myrdet mamma og pappa. Jeg treffer noen av dem i gata utenfor av og til. De to yngste blei aldri dømt, de jeg pleide å leke med. Jeg har tilgitt dem, men jeg ser at de lider hver gang jeg møter dem. Jeg vet ikke, jeg bestemte meg for ikke å si noe om dem. Jeg vet ikke om det er bra for dem, for jeg ser de lever med smerten. Noen ganger tenker jeg at det er verre enn fengsel.

Svært mange av de jeg har snakket med i Rwanda har mistet noen av sine nærmeste og det er mange personlige historier som har gjort inntrykk. Det at Alice møter sine foreldres gjerningsmenn av og til sier noe om utfordringene rwandere har. Det er hverdagen som er utfordringen i spørsmålet om forsoning. Det å kunne leve side om side. Alice forklarte meg at hun ikke ønsket å ta saken til gacaca fordi de bare var barn. Samtidig sier hun at hun skulle ønske de kunne få hjelp på en eller annen måte, og at fengsel ikke ville være det riktige. Jeg spør henne mer om skolegangen. Hun sier at hun i hele sin skoletid (85-94) har måttet reise seg, hutuene først, så tutsiene. Hun forteller at det var store klasser, det kunne være opp mot 40 elever i hver klasse. Det var slik over hele landet, at hutu og tutsi reiste seg hver for seg. Dette var uavhengig av om læreren var hutu eller tutsi. Det hevdes at formen var institusjonalisert i skolen generelt.

Før 1994 var det slik at når et barn ble registrert på skole (1. klasse) ble det utstedt et dokument/skolekort, som fulgte med hvis eleven skiftet skole. På dette kortet kom det fram hvilken bakgrunn foreldrene hadde. Når barnet ble 16 år ble det utstedt ID-kort hvor det sto om de var hutu eller tutsi.

På spørsmål fra meg om hva de lærte om hutu og tutsi på skolen, forteller Alice at hun som barn ikke hadde en kritisk tilnærming til hva hun lærte. Hun bare godtok at det var sånn. Alice sier at i dag ser hun at det de lærte om hutu og tutsi, ble ensidig presentert. Dette gjaldt spesielt historie- og samfunnsfag hvor de blant annet lærte at tutsiene egentlig var inntrengere som hadde kommet utenfra og erobret statsmakta. Når det gjelder temaet og vinklingen på avkolonialiseringen så var den en viktig del av opplæringen. Skolegangen vektla også at de samtidig fikk kastet vekk tutsiene og det urettferdige kongedømme. Alice sier for øvrig at lærerne var veldig strenge, og at hun også har opplevd at svakheter i besvarelser har blitt tillagt at hun var tutsi. Hun sier videre om dette at foreldrene hennes alltid motiverte henne til et veldig sterkt fokus på skolearbeidet og at hun pugget veldig mye. I ettertid ser hun at foreldrene nok visste at tutsier måtte være ekstra flinke for å lykkes på skolen.

Med utgangspunkt i mitt materiale, spør jeg meg selv hvorfor det var slik at hutuer og tutsier måtte reise seg hver for seg og hvordan det kunne ha seg at lærere som selv var tutsier hengte ut andre tutsier? Et av svarene er at lærerne praktiserte dette og satte det i system. At de gjorde det systemet la opp til, uten intensjoner i noen retninger. Med andre ord, makten var blitt institusjonalisert. Men hvem dro i trådene og hadde makt til å etablere dette systemet på en

systematisk måte? Makt gjør seg gjeldende på alle plan i samfunnet og skolen er på langt nær et fredet sted i så måte. Heller tvert imot, skolen utgjør en svært viktig del av dannelsen i et samfunn og det er derfor sentralt hva som blir lært på skolen. Det er derfor ikke uvesentlig hvem som har definisjonsmakt i forhold til hva barna skal lære. Personlig makt, en leders makt eller en dominerende gruppes makt på den ene siden og mer upersonlig strukturell makt på den andre siden må sees i sammenheng. Det er vanlig at i stater med ett-partisystemer eller et svært dominerende parti vil partiets rådende oppfatninger også sette seg i store deler av samfunnets viktige institusjoner. Skolen er en viktig institusjon i så måte. Men strukturer kan ikke opprettholdes uten individers og gruppens handlinger og dermed evne til å sette gjennom sine intensjoner. Men uten strukturene som gir ressurser til noen, hindrer ressurser fra andre osv., ”ville viljesmakten være helt annerledes fordelt og utøvd” (Mathiesen 1986:22). Det som synes å tegne seg når det kommer til den historiske konteksten i skolesystemet i Rwanda var blant annet en sterkt statlig utdøvelse av kontroll med historien. Gjennom utvalg av informasjon beskrives historien på bestemte måter.

For mange land i Afrika er det for øvrig et mer strukturelt trekk ved skolesystemet som kan gjøre seg gjeldende, og det er mer rettet til hvem som har tilgang til skoler i det store og hele. Det kan ha med makt å gjøre i den grad visse grupper har mer tilgang på utdanning enn andre. Flere av de jeg har snakket med har holdt fram at denne tilgangen gjennom årene har vært preget av hvilken dominerende gruppe som har hatt makten i Rwanda. Blant annet sier min informant at når det gjelder opptak til videre skolegang så var kravet til karakterer (i tiden før folkemordet) høyere for tutsier enn for hutuer. Hun sier at i tillegg var det ikke rent sjeldent at en tutsi ble byttet ut til fordel for en hutu.

De av intervjuene mine som dokumenterer erfaringer i skolesystemet har holdt fram trekk ved skolen som har blitt opplevd som problematisk, noe som også underbygges av professor Elisabeth Kings mer omfattende empirisk materiale for øvrig. Det som er viktig å merke seg også ved mitt intervjumateriale er hvordan ordinær skolegang kan legge grunnlag for konflikter, i stedet for den tradisjonelle oppfatningen av skolen som en viktig kilde til fred. Basert på feltarbeid og komparativ historisk analyse av Rwanda, hevder King at skolegangen fra kolonitiden til folkemordet, var et sentralt virkemiddel for staten, som bidro til bygging, kollektivisering og forsterkning av ulikheter mellom etniske grupper i Rwanda. Dette ble derfor viktige faktorer som grunnlag for konflikt. Det tegner seg tydelig også ut fra mine intervjuer at skolen blant annet gjennom sine historieleksjoner var med på å fremme splittelse

og fiendskap mellom Hutu og Tutsi, og derved forankret, kollektiviserte og stigmatiserte etniske grupper. Så langt var dette før. Det store spørsmålet blir om dagens myndigheter har lært av feilene i fortiden. Det viktige med skolen er at den handler om fremtiden. ”There is an African proverb that “the best time to plant a tree is twenty years ago. The second-best time is now” (King 2015). Det er på det rene at dagens rwandiske regjering løfter fram at skolegang spiller en sentral rolle i landets transformasjon. Det blir argumentert for at det investeres betydelig i skoler også fordi utdanning blir ansett som et viktig redskap for enhet og forsoning.

.. , the National Unity and Reconciliation Commission was established in 1999 to foster “reconciliation and national unity”. It works to educate and sensitise the population about Rwanda’s true history” and new identity through seminars and training programmes for the general public and re-education camps (ingando) for selected individuals. The Ministry of Education oversees production of new history books. On several occasions the ministry has suspended or fired teachers for violating the laws on divisionism and genocide ideology (Waldorf 2009:111 i Eide og Suhrke 2015:142).

Som Kings omfattende studier har belyst, er det grunnleggende spørsmålet om skolen i dagens Rwanda bidrar til forsoning, ved å gi et godt grunnlag for kritisk tenking. Her spiller særlig historiebeskrivelsene en sentral rolle og hvordan de blir benyttet pedagogisk i undervisningen. Slik jeg leser King, er hennes klare funn at dette langt på vei ikke lykkes, ma.o kan dagens skoler i Rwanda vise seg å bli farlige stereotypiske replikasjoner på tidligere rasistiske trender.

En av mine kvinnelige informanter sitter i regjeringen (tutsi). På direkte spørsmål fra meg om hva barna lærer om hutu og tutsi på skolen i dag svarer hun at *”vi lærer ikke lenger om hutu og tutsier, annet enn i et historisk perspektiv. Det vi lærer er knyttet til tragedien i 1994 og hvordan hutuene forsøkte å utslette tutsiene. Det er for at vi aldri må glemme - slik at det ikke skjer igjen. Utover det har ikke betydningen av ”stammene” noen aktualitet i dag”*. Hun sier videre at det er særlig naturlig å ta det opp temaet i forbindelse med sørgedagene i april. Når det kommer til mitt neste spørsmål, om det er noen form for identifisering av gruppene i dagens skolesystem, så sier hun at det ikke forekommer.

Det var for så vidt det vi rakk, for det kom flere besøkende til, og da ble det bomstille i forhold til temaet. Jeg skulle til å spørre på nytt om noen av barna identifiserte seg med noen av gruppene når dette (sørgedagene) var tema. En annen informant, en hutu som har vært elev

i Rwanda etter folkemordet, forklarte ved en senere anledning, *at det er akkurat det siste som blir så vanskelig, det å generalisere om overgripere og offer, at uten en klok tilnærming til temaet, så blir det nærmest umulig for barna og ikke plassere seg i gruppene, og på den måten går skylden i arv.* Her er egentlig kjernen i noe av det jeg vil kalle som Rwandas problem, og det er at all historiefortelling, og særlig det som har med folkemordet å gjøre, føres langs en endimensjonal linje, nemlig seierherrens makt til å sette sin versjon igjennom på alle plan og i alle institusjoner som har betydning for hva folk skal lære. På den måten kan staten blant annet gjennom raffinerte og usynlige måter og i noen tilfeller også på en slik måte at historien forsøkes radert vekk, rett og slett ved å utelate viktige forhold som ikke passer med ny ideologi (Mathiesen 1986). Den endimensjonale linjen illustrerer at Rwanda i sin nasjonsbygging framstiller en gruppe som ofre og den andre gruppen som de som stod bak folkemordet, uten nyanseringer. Problemet er ikke slagordet; vi er alle rwandere. Problemet er det som stenger for muligheten til å bli det. Ved en streng praktisering av de lovene som det er vist til innledningsvis så ser vi at staten som ideologisk premissleverandør uten motforestillinger blir å eie fortid, nåtid og dermed også kunne legge sterke føringer for framtiden. Det kan også forklare hvorfor enkelte lærere blir sparket. Undervisning i kritisk tilnærming til historien kan være fundamentalt i strid med den politiske innsatsen for å gjenskape nasjonen som et nytt, forestilt fellesskap. Mitt spørsmål til kvinnen i regjeringen var ikke tilfeldig. Hvordan Rwanda forvalter sine minner er etter mitt skjønn den viktigste nøkkelen til fred eller ufred det framtidige Rwanda (se også kap 5.6). Elisabeth King sitt poeng er at det å bygge fred ikke bare er å foreskrive mer utdanning, men at det også har betydning hvem som har tilgang til skoler, hvor og hvordan skoler er satt opp, og ikke minst hva og hvordan de lærer. I maktperspektivet handler dette om informasjonskontroll og det som spesifikt er knyttet til kontroll med historien. Ved å kontrollere og manipulere sammenhengen mellom fortid, nåtid og framtid oppstykket en sosial prosess – som gjør at forutsetningene for arbeid for endring av rådende ordening svekkes også inn i framtiden – fordi historien blir vanskelig å ta tilbake når man ikke har lært hva den egentlig var, i første forstand.

Jeg har i dette kapitlet vist til at selv om skolen gjerne blir forbundet med at kunnskapsproduksjon og dannelse i utgangspunktet skal gi fundament for fred, så er det ikke nødvendigvis automatikk i dette. Det står og faller på hvordan staten som ideologiproducent har satt opp utdanningsinstitusjonene og hvorvidt det legges vekt på kritisk tenking. Jeg har pekt på forhold ved skole og oppvekst som historisk har bidratt til

eskaleringen av voldelige massekonflikter og på samme måte vist at hva som læres og vektlegges kan ha en meget viktig betydning for mulighetene til å overkomme dyptgripende konflikter i ulike etterkrigsfaser.

I mitt neste underkapittel skal jeg presentere og analysere evidensmateriale rundt den betydelige sterke arbeidskulturen i Rwanda. Noe av det første som ofte kom opp i mine intervjuer var det påfallende fokuset på betydningen av arbeid framfor fokus på andre forhold ved det rwandiske samfunnet. I analysen forsøker jeg å forstå hva dette fokuset betyr. Både freds- og statsbyggingslitteraturen holder fram økonomisk utvikling blant de viktigste elementene for fred i en etterkrigsfase. Det er derfor viktig å se nærmere på feltet, samtidig er det viktig å ha med i mente det som har kommet fram i mine samtaler med informanter i diaspora, at det ensidige fokuset på økonomisk suksess kan ta bort oppmerksomhet fra mangler ved demokratiske utviklingen.

5.3 Økonomisk utvikling og en sterk arbeidskultur

Singapore har vært holdt fram som en rollemodell for økonomisk utvikling i Rwanda. Hardt arbeid, lojalitet, disiplin, respekt for politiske ledere og begrenset mulighet for politisk kritikk er elementer i en slik modell. I dette underkapitlet og i neste vil jeg vise hvordan dette gjør seg gjeldende også i Rwanda. Det er stor forskjell på by og land i Rwanda. Det er ikke noe uvanlig i det. Det som likevel kjennetegner Rwandisk geografi og demografi er en stor befolkningstetthet i både by og land. Antall småbønder er stort med lite variasjon av yrker på landet. I byene er arbeidslivet differensiert med stor variasjon av yrker som i andre moderne byer. Noe som også gir forutsetninger for pluralisme, ulike kulturer og identiteter. Historisk sett ga type yrke en direkte link til om en ble hutu eller tutsi. Arbeidslivet i en moderne by har få historiske linjer tilbake i tid her. Med noen få unntak og det er at det eksisterer klare lagdelinger i arbeidslivet i en by. Begrepet tjener eksisterer som en et helt vanlig ord i husholdet i Rwanda. Flestparten av tjenere i Rwanda er hutuer, selv om det finnes unntak. De jobber i stort sett alle hushold som har litt under middels inntekt oppover. I land med fattigdom er det alltid noen som finner seg i lav lønn helt ned mot eksistensminimum. Arbeidsoppgaver for denne stillingsbeskrivelsen er alt fra renhold, passe barn, kjøkkenarbeid til å passe porten. Jeg har alltid fått et godt forhold til disse ansatte. Samtlige gir uttrykk for det samme. *"Lønna er lav, og det som er så vanskelig er at vi aldri har fri. Jeg får lov til å gå i kirka hver søndag, utover det så må jeg være tilgjengelig 24 timer i døgnet alle dager. Jeg kan reise hjem til min*

familie en helg annen hver måned". Mange gir også uttrykk for at arbeidsgiver er lite vennlig. Det vanlige er ordrer. Han som passet porten hvor vi bodde nå sist fortalte at ingen hadde brydd seg om å snakke med han på 4 år, og han trodde derfor at hvite slettes ikke ville bry seg med det. Jeg kan ikke se at den nyliberalistiske økonomien har gitt noen vesentlige endringer i disse gruppene sine lønn- og arbeidsvilkår. Det finnes heller ingen kontrakter, fagforeninger eller vern som ivaretar arbeidsmiljøet. Jeg kommer ikke til å gå spesielt nærmere inn på disse problemstillingene, samtidig tenker jeg at alle former for uverdigg behandling i arbeidslivet er en del av et større bilde hvor mange av Afrikas opprør og konflikter også må analyseres i termer av klassekamp og fattigdom framfor overfokus på det etniske.

Intervju med Jean, 38 år

Jeg kom i kontakt med Jean gjennom en kamerat i Rwanda. Han sa seg villig til et intervju, som vi tok på terrassen. Jean er tutsi og mistet begge foreldrene i folkemordet. Han var da 15 år og forteller at han ble voksen for tidlig. Han er nå gift og har to barn. Han har to jobber for å forsvare investeringen av hus og bil. Jean sier *at han er en av de heldige og at det er mange i Rwanda som jobber veldig mye for lite. Det som er bra, er at det å investere penger, det å tørre å satse blir godt støttet av myndighetene her*, og med det sier han at det er det som er gjengangtonen i oppfordringene som kommer fra myndighetene på radio, TV og i mediene generelt. Jean sier at siden Rwandiske myndigheter legger vekt på sikkerhet og at folk opplever samfunnet som trygt så tørr folk investere sine penger. Det Jean holder fram her bekreftes også i sentrale postkonfliktstudier, blant annet ved Samset:

“For various reasons, the RPF- dominated regime saw the bolstering of the security sector as a sine qua non both for the building of peace and its continued hold on power. Beyond this initial phase however, statebuilding was increasingly driven by an accompanying logic. This was the idea that the people and economy of Rwanda needed to “develop” for peace to be maintained” (Samset 2011:272).

Jean forklarer at arbeidskulturen står sterkt blant annet på grunn av at mange tar på alvor de bibelske formaningene om at ”i ditt ansikts sved skal du ete ditt brød”. Han sier han har vært heldig, det er mange som jobber hele livet uten noen form for karriere eller opprykk. *”jeg har også engang solgt mais, sko og klær på gata – men klarte å komme meg videre*”. Han forteller at livet som foreldreløs barn har vært hardt, spesielt i siste halvdel av 90-tallet var livet veldig vanskelig, *det var så mye arbeid og oppfinnsomhet som måtte til for å overleve.*

En strek betoning av arbeid har hele tiden vært myndighetenes mantra: “Work Better and Faster to Speed Up Progress, Kagame Tells New Cabinet” (The New Times 07.10.16). Arbeidets betydning er vektlagt i konstitusjonen, Article 9: National Symbols of Rwanda: The Motto of the Republic is: “UBUMWE, UMURIMO, GUKUNDA IGIHUGU”. Det betyr fellesskap, arbeid og elsk ditt land. Fokuset på betydningen av å arbeide hardt, har fra myndighetens side langt på vei vært understreket som folkets viktigste oppgave.

”President Kagame fortsatte med å si at framgangen i Rwanda kommer av folk står på og jobber, at folk våkner klokken 6 om morgenen og går på jobb. *Bonden trenger regn. Når regnet kommer vil regnet passere hvis man ikke jobber*” (Kagame, The 9th National Dialogue Council, 2010, Reiersen 2011:21)

Jeg har fått forklart ordtakene. Kagame siterer her en tutsikonge fra begynnelsen 1800-tallet og appellerer til noe grunnleggende ved rwandisk arbeidskultur og som egentlig handler om det å klare seg selv. *Kongen sendte en medarbeider for å hente frø. Medarbeideren ville vente med å hente frø til etter at det hadde sluttet å regne. Kongen sa at det ville være for sent og at han fra den dagen selv ville ta ansvar for å ha frø i eget hus.* Budskapet er at man må jobbe for å klare seg selv – uten å vente hjelp utenfra. Som i alle kulturer drar en med seg fortellinger og lærdomsstykker fra fortiden. Det er for øvrig verd å merke seg hvordan tutsikonger fortsatt blir sitert, hvor de fleste kjenner den historiske referansen. Jeg spurte en hutuvenn i Norge (Jean Paul) om sitater fra tutsikonger blir opplevd negativt. Jean Paul sa at det er mange historier som alle kjenner og som ikke nødvendigvis er forbundet med noe negativt. Samtidig påpeker han flere ordtak som tilla tutsikongen stor betydning: ”haguma umwami”, som betyr at det som er viktig er at kongen lever. Forsvar din konge, så lenge kongen lever kan alt som blir ødelagt skaffes igjen. ”Umwami ntiyica hica rubanda”: Kongen gjør aldri feil. Kongen er ekte, og hvis noe negativt skjer, så er det de rundt han som har påvirket det. Fra mitt forskerståsted er dette observasjoner som kan være viktig hvis måten å tenke på blir å prege en kultur. Bildet om den ufeilbarlige kongen (mental dimensjon) koblet med et rigid og kontrollerende system (praktisk dimensjon) kan legge sterke bånd på et samfunn.

Som nevnt innledningsvis har den økonomiske utviklingen i Rwanda vært svært positiv. En slik utvikling henger blant annet sammen med et arbeidsomt folk. ”Vi må være villig til å se framgangen. Men det er ikke mirakler. Det er gjort av folk, deg, innbyggerne, regjeringen etc. Det er gjort av folk som vil noe, ønsker noe, gjør noe (Kagame: i Reiersen 2011:21).

Gjennom mange av mine samtaler med rwandere, særlig blant tutsier, holdes den økonomiske utviklingen som et svært fremtredende bevis på hvor bra det står til i Rwanda. Den rwandiske suksesshistorien er blant annet også sterkt betonet gjennom Crisafulli and Redmonds bok "How a Devastated Nation Became an Economic Model for the Developing World" (2012), hvor de skriver om Rwanda sin gjenoppbygging som en "miraculous turnaround" og for å ha skapt en unik modell for økonomisk utvikling og sammenhengende styresett. Andre som offentlig har gitt uttrykk for det samme er Bill Clinton, Tony Blair og Bill Gates. Med slike størrelser på banen har det ikke gått upåaktet hen, noe som har gitt økt oppmerksomhet på Rwanda som et foregangsland. Andre igjen har stilt seg kritisk til dette fokuset, og pekt på at det er en slags naiv liberalisme som ligger til grunn. De mener at det i dette perspektivet blir sett bort fra hvordan ressurser har blitt hentet (plyndret) ut fra omkringliggende land, eksempelvis Kongo (Montague 2002, Prunier 2009). Noen av mine hutuinformanter i diaspora peker for øvrig på at overfokuset på den økonomiske utviklingen har medført til at en lukker øynene for negative sider ved den politiske siden, for eksempel brudd på menneskerettigheter. Perspektivet her er at det ikke nødvendigvis er korrelasjon mellom økonomisk vekst og demokratisk utvikling, og det blir pekt på hvordan en slik asymmetri kan undergrave stabilitet på sikt.

En annen dimensjon som også kan være verd å reflektere over, er at økonomisk utvikling og modernisering ikke nødvendigvis medfører at etnisitet blir mindre viktig. Det at det blir mindre kulturforskjeller i det moderne samfunnet betyr ikke nødvendigvis at betydningen av etnisitet blir mindre. Det har ofte vist seg at det forholder seg motsatt. Det kan ha å gjøre med at det er da det er viktig å gjøre forskjellene tydelig: "... many scholars believed that the process of economic modernization would result in the decline of ethnic political activity throughout the world. This melting pot modernization perspective failed on both theoretical and empirical grounds". Sauji Newman 1991). Nyere forskning har lagt mer vekt på nødvendigheten av å anerkjenne etnisitet framfor å lage strategier for å viske det ut. Et pålagt tvang utenfra vil samtidig kunne opptattes som truende, og dermed også kunne forsterke forskjeller og uttrykk som strategien var ment å komme til livs. Det å ta hensyn til etniske grupper innebærer at de er sikret demokratiske rettigheter og tilgang til offentlige goder. På den måten får de lov å være seg selv, samtidig som de er med på utviklingen av den nasjonale identiteten.

Jean er tydelig på at han står på og jobber hardt, men uttrykker seg like tydelig på at han holder seg unna politikk. Det er noe andre får styre med, sier han. Dette siste er for øvrig noe som går igjen blant flere av de informantene jeg har intervjuet, at det viktigste er å få investert sine penger i fred, så er det opp til andre å forvalte rammebetingelsene. Fra mitt ståsted opplever jeg en slik passivitet til styre og stell som noe kunstig, men dette er Rwanda og ikke Norge. Det er likevel fristene å hente fram Marx. Det er et empirisk faktum at religionen (kristendommen) har sterkt fotfeste i Rwanda. Og her gir jeg Karl Marx rett i at den virker som opium for folket. Men det kan det synes som at ”arbeid” også gjør. At det sterke fokuset på arbeid og arbeid fra 06:00 til 18:00 kan ta blikket (og krefter) vekk fra noe annet. Noen vil hevde at folks manglende engasjement på noen områder (for eksempel politikk) og sterke betoning på andre områder kan være styrt. Ved en tilnærning til makt og analyseskjemaet til Mathiesen kan en trekke paralleller til former for kontroll (Mathiesen 2002). På spørsmål om forsoning sier Jean at han tror de er videre nå – *Rwanda har hatt Gacaca og de som har deltatt er dømt*. Men han tror at de 3 månedene i 1994 og den ustabile situasjonen året etterpå sitter så tungt i folks bevissthet at de fortsatt er fornøyd med den tryggheten folk opplever nå, fysisk sett. Han sier samtidig at regjeringen har full kontroll på Rwanda. *Folk tørr rett og slett ikke gjøre noe galt i gatene. De blir fulgt med hele tiden.*

Avslutningsvis sier min informant at han har jobbet hardt for å komme dit han er nå. Samtidig understreker han at han vet om de som har strevet hardere uten å komme videre.

Jeg tenker på det han sa om å bli fulgt med hele tiden. Som omreisende i Rwanda oppleves den sterke tilstedeværelsen av politi- og sikkerhetsfolk som uvant. De står ved større bygninger og i skyggen av hvert eneste busstopp. Det er de som er synlige. En av mine rwandiske venner fortalte at han hadde vært på et diskotek hvor det ble håndgemeng. Dørvakten fikk ikke kontroll på situasjonen. Da kom det en sivil person som hadde vært der hele tiden. Han bare visket noen ord til bråkmakerne. Det ble bråstopp med en eneste gang. Det var ”sivilt politi” som jeg ble fortalt finnes på svært mange offentlige steder. De følger med.

Jeg har i dette kapitlet visst at arbeidskulturen står stekt i Rwanda og at mange jobber hardt for å få endene til å møtes. Det er et stort antall småbønder med lite variasjon av yrker på landet. I byene er arbeidslivet differensiert med stor variasjon av yrker, noe som også gir forutsetninger for pluralisme, ulike kulturer og identiteter. Den økonomiske utviklingen i Rwanda har vært god, men fra opposisjonen blir det hevdet at overfokus på vekst gjør at en

lukker øynene for negative sider ved den politiske siden. Økonomisk framgang er ikke nødvendigvis det samme som demokratisk framgang. En annen dimensjon som også kom opp i kapitlet var at økonomisk utvikling og modernisering ikke nødvendigvis medfører at etnisitet blir mindre viktig. I noen sammenhenger er motsvaret på at verden blir mindre å gjøre betydningen av etnisitet større. Det kommer fram i intervjuene at folk tørr å investere fordi folk opplever landet som trygt. I det neste kapitlet skal jeg vise at selv om landet oppleves som trygt, som et grunnlag for å investere, så betyr det ikke nødvendigvis det samme som at folk er uten frykt. Blant annet forhold ved ytringsfriheten og sterk kontroll er gjenstand for min oppmerksomhet i det neste kapitlet.

5.4 Ytringsfrihet og sterk kontroll

I dette kapitlet ser jeg nærmere på forhold som har med hvor åpent eller lukket Rwanda er som samfunn. Det handler om at trygghet og sikkerhet blir sterkt vektlagt, men jeg kommer også inn på områder som har med demokratiske mangler å gjøre. Jeg ser blant annet nærmere på vilkårene for ytringsfrihet og staten sin tilstedeværelse i samfunnet. Som en del av denne tilnærmingen forsøker jeg samtidig å finne ut hva det gjør med folk.

En slags gruppesamtale - mennene på puben

Puben ligger i nærheten hvor vi bor. Jeg hadde bestemt meg for at denne kvelden skulle jeg bli litt kjent med hvordan de som er der tenker om Rwanda. Jeg var klar over begrensninger ved at det foregår i et offentlig rom. På sett og vis er det et bevisst valg fordi jeg ville føle på stemningen i forhold til noen korte spørsmål. Jeg har ikke forventninger til detaljer, men kanskje få bekreftet noen antagelser. Jeg har med en venn som skal oversette til norsk for meg, samtidig som jeg spør på engelsk. Det er ni personer i lokalet og de samtykker at det er helt greit at jeg kommer med spørsmål. Jeg innleder med at jeg er imponert over hvor fint det er å være i Rwanda og så spør jeg om hva de liker best ved Rwanda? Det kommer fram nesten unisont: *at det de setter mest pris på ved Rwanda er at det er trygt*. Dette har gjentakende blitt uttalt blant mine tidligere informanter, men med det nærmest kollektive svaret, så slår det meg enda mer - at i Rwanda tar ikke folk trygghet og fred for gitt. De på puben forteller videre *at det er lite kriminalitet og at det er trygt overalt og man kan gå omkring uten å være redd*. En av dem utdyper på rwandisk *at sikkerhet er det viktigste av alt for rwandere - og at det er så bra at det ikke er krig - Han sier at hvis folk oppfører seg fint med hverandre så har man ingenting å frykte*. Landet Rwanda kollapset i 1994. Et av mange synlige eksempler på at

frykten preger folk, er at husene er blitt gjenoppbygd med høye murer. Mange ventet at volden ville komme på nytt. Det har ikke skjedd. Det mange av mine informanter setter mest pris på er fraværet av volden.

”Jeg nikker mot den solide muren med skarpe kanter og spør om det har noen hensikt. Majoren svarer at konstruksjonene bare er av psykologisk karakter, for de som er på innsiden” (Reiersen, 2005)

Den eldste i puben er 48 år. Han sier at han mistet hele sin familie i 1994. Han forteller at alt han vil, er å ha fred. Han er arbeidsledig og gir uttrykk for at livet er tungt, men at han er fornøyd med at det er trygt. Så er tiden for å spørre om det motsatte, det er jo langt på vei det jeg er ute etter, så jeg drar til. Er det noe som ikke fungerer i Rwanda? Er alt bare bra? Er det noe dere ikke er fornøyd med? *det blir dørgende stille i lokalet. Plutselig har ingen noe å si...* Det kommer ikke overraskende. Det er utfordrende å prate i plenum, og særlig om slike ting. Jeg tenker at tausheten betyr noe. Kanskje noe viktig. At her er oppfatninger, sosiale regler og vurderinger som er uuttalt, men som bare ligger der og som jeg tror alle i lokalet har sin egne personlige oppfatning av, men som ikke skal sies høyt. Denne tausheten, den trykkende stillheten når det kommer til visse spørsmål, har jeg opplevd flere ganger. Hva er det uttrykk for? Er stillhet også en slags tale? Et svar? Det er spesielt at vi er på en pub. Puben må vel være blant de steder i verden hvor det foregår mest høylytte diskusjoner om alt mulig. Også om det som ikke går bra. Og om politikk, om valgkamp og om kandidater. Men ikke i Rwanda. Her er det enkelte ting man ikke prater om. En aner at det kan ha noe med makt å gjøre. Og kontroll. Det er blitt rapportert, blant annet av Amnesty og Human Rights Watch, at det er begrensninger i mediernes ytringsfrihet i Rwanda. Makt kan manifestere seg allesteds og begrensninger i ytringsfriheten kan påvirke ytringer på alle nivå i samfunnet. Også på en pub. Ved å fengsle en journalist eller noen flere, så fengsler en også et helt folk. Det blir stille.

Det skulle vise seg at jeg tok noe feil, at det ikke bare var en lært forsiktighet. Det var en av de ni som var der. Han var på ”jobb”. “There are so many staff in government who are not paid for what they have in job description, but for intelligence... In many places, there are, people who do not talk, because every word you say is analysed by those guys” (Purdekova 2011:488). Det er en roman som heter ”frykten er mitt våpen”. Tittelen treffer bra i mange tilfeller. Fraværet av ytringer kan ha å gjøre med redselen for sanksjoner. Det å oppleve sanksjoner er forbundet med sosial kontroll. Selve frykten for sanksjoner er også en form for sosial kontroll. Det er den usynlige tilstedeværelsen ved makt. Sosial kontroll utøves mer eller

mindre uformelt og formelt. Retten til å iverksette sanksjoner er en sentral kilde til makt i alle samfunn.

I et åpent samfunn foregår det tusenvis av diskusjoner hver eneste dag. Det er ofte de kontroversielle spørsmålene som er de viktigste. I så måte er Rwanda et lukket land. For et land som har opplevd det verste er det en utfordring å lære å stole på folk igjen. Etter mitt skjønn er det kun en farbar vei. Det er gjennom åpenhet og dialog. Og det må bygges arenaer for dialog. Men det er ikke nok med arenaer. Det må være frie ytringer. Uten dem er ikke dialogen fri. Ved dette fraværet øker mistenksomheten. Det var mistenksomhet som bygget seg opp i Rwanda på begynnelsen av 90-tallet.

Samset konstaterte at Rwanda har bygd sin fred uten demokratisering. Det finnes støtte i vestlig faglitteratur mot å slippe ytringsfriheten løs i samfunn som ikke er klar for det. Snyder og Ballentine (1996) skriver det kan være særlig utfordrende for nye demokratier: “In the absence of these institutions, and increase in the freedom of speech can create an opening for nationalist mythmakers to hijack public discourse” (Ibid:6-7). De skriver at de farligste situasjonene kan oppstå når regjeringens pressemonopol begynner å bryte ned. Under slike omstendigheter har både myndigheter og deres motstandere ofte motiv til å spille det nasjonalistiske kortet. Jeg tenker at det ikke skal undervurderes hvordan slik forskning kan influere på praktisk politikk. Samtidig mener jeg at tiden spiller inn. Det er mulig synet var velbegrunnet for situasjonen like i etterkant av de etniske konfliktene både i Rwanda og Jugoslavia (hvor enkelte grupper var mer nasjonalistisk enn myndighetene selv). Men i dag er det 2017. Det er derfor grenser for hvor lenge en kan argumentere mot ytringsfriheten også.

Rwandas vedtatte forsoningspolitikk er å forlate gamle etniske kategoriseringer. Som mange med meg har forsøkt å vise er begrepene om hutu og tutsi sosiale konstruksjoner. Sosiale konstruksjoner er bevegelige. Men det er vanskelig å se en sak fra flere sider uten åpenhet og diskusjoner. Oppskriften for å bli i tilvante forestillinger er derfor fraværet av dialog. Det finnes forskjellige måter å diskutere på. Fraværet av diskusjon er trolig farligst.

Tilbake til puben. En av de andre i lokalet er en mann i dress (30 år). Han er sammen med en kamerat. Han forteller at han jobber i forsikringsbransjen og at det han setter mest pris på i Rwanda er at folk kan drive sin egen buisness i fred så lenge de betaler sin skatt. Han sier at han legger seg ikke borti politikk. Det får andre styre med. Jeg har hørt det noen ganger nå... Ingen i lokalet forteller om de er hutu eller tutsi. Jeg finner det heller ikke riktig å bringe det

på bane. Vi finner ut at vi skal gå, men før dette tar bartenderen meg til side og hvisker; *jeg kan si litt*. Han kan engelsk. Vi står litt fra de andre. Han hvisker til meg at det som ikke går bra er at det ikke er lett å få seg en jobb. Uten at jeg har spurt så forteller han at han er hutu, og at han har tatt utdanning (barcelor), men peker på bardisken, *jeg er 30 år, her har jeg jobbet i 3 år. Uten riktig nettverk kommer man ikke videre. Det er problemet her i landet.*

Det hører med til historien at i det vi forlater puben blir vi stoppet av en mann som har vært med oss hele tiden. Han sier at *i respekt for oss som gjester vil han gjerne følge oss hjem, slik at vi finner veien trygt fram til vårt hus*. Vi sier at det ikke er nødvendig siden vi bor like i nærheten. Men han insisterer og gir seg ikke før vi peker på huset. Jeg oppfattet hans nysgjerrighet som overraskende. Etterpå forklarte min oversetter at mannen hadde et formelt ansvar i å følge med og at han derfor ikke kunne gi seg. Han har ansvar for 100 hundre hus akkurat i dette området. Jeg får forklart at systemet er lagt opp slik at en person har ansvar for 10 hus. Eventuelle endringer rapporteres til den som har ansvaret for 100 hus, som igjen rapporterer til den som har ansvaret for 1000 hus, som igjen rapporterer til ansvarlige myndigheter. Det hele begrunnes med behovet for trygghet. Mannen er tutsi. Dette systemet kom som en overraskelse på meg. Jeg har vært i Rwanda mange ganger uten at jeg har hørt om det. Det er organisert på samme måte i hele landet. Det en ser konturene av her, er noe som minner om et gjennomkontrollert samfunn, en slags kommandolinje som går fra høyeste hold og ned til de laveste nivå i samfunnet. Jeg blir forklar at ordningen er etablert med en begrunnelse i behovet for sikkerhet, forankret i reelle historiske hendelser. I 1994 rømte deler av interahamwe og den gamle regjeringshæren til Kongo og reorganiserte seg der (FDLR). I dette tilfelle var det en liten gruppe rebeller som i 1999 hadde tatt seg inn over grensen fra Kongo i et forsøk på et lokalt geriljaanslag inne i Rwanda. Hendelsen var skremmende, men ble fort slått ned. I etterkant kan det se ut som at systemet er blitt ytterligere raffinert ved at kravet til rapportering gjelder alle nye som kommer til nabolaget, også turister. I visumsøknaden er det for øvrig et krav om å oppgi spesifikk adresse for oppholdet i Rwanda. Purdekova skriver at et slikt system har linjer tilbake til førkolonial tid og ble rapportert tatt bort i 2006 (Ibid:477), men ordningen eksisterer altså fortsatt. Jeg kjenner hedelige folk i Rwanda som har dette vervet (alle tutsier). De sier at det har med å sikre Rwanda mot terror. At det samtidig gir myndighetene mulighetene for kontroll også for andre formål ble ikke problematisert. “The state’s reach in today’s Rwanda is not only deep and manifold with little counter-weight, but directly leads to more effective political control. Through its presence and indirect control, a state of surveillance is created” (Ibid:493). Det som framkommer gjennom

mine informanter og mine observasjoner tyder på at lokale aktiviteter som bringer sammen mennesker ikke nødvendigvis betyr at makt er desentralisert eller at folk har en større innflytelse over eget liv. Dette nettopp fordi at statens sterke tilstedeværelse gjennom systematisk kontroll også er effektivt desentralisert. Det er helt klart at det gjør noe med mulighetene for å skape en friere meningsdannelse og et åpnere samfunn.

Intervju med en oberst

Frank er 52 år, med høyere militær utdanning blant annet fra USA, født i Uganda. Han er en trent og veltalende mann. Jeg traff han noen ganger i sosiale sammenhenger og han gikk med på et intervju. Vi pratet først om løst og fast, blant annet om hans deltakelse for RPF under invasjonen i 1990. Vi snakket videre om det rwandiske forsvaret i dag. Frank fortalte at de en stund nå hadde deltatt i militære operasjoner gjennom den Afrikanske Unionen og at han har erfart at de har de beste soldatene i hele Afrika. Han sier at han *støtter opp om strategien at alle er Rwandere, men at det implisitt samtidig ligger litt i kortene at de ikke helt tørr slippe dette løs. Han forteller at det er militær og grupperinger i land rundt Rwanda som ikke er vennligsinnet til dagens politiske regjering i Rwanda. Det er et derfor et poeng å ha et ressursmessig sterkt militært system med full kontroll på alle deler av forsvarsgrenene.*

Frank tilkjennegir at det er mange tutsier som han selv i sentrale posisjoner i det militære systemet, men at det over tid også er blitt mange offiserer som er hutuer. Han forteller at det i de siste 7-8 årene er gitt stående tilbud til de gjenværende hutuoffiserene (FDLR) om å komme hjem fra Kongo for å slutte seg til den Rwandiske hæren. En del har kommet og blitt innlemmet, selv om de opprinnelig var fienden. Frank forteller at i motsetning til militære systemer i vesten så har forsvaret i Rwanda fra 1994 har spilt en sterkere rolle opp mot det sivile samfunnet da det kun var det militære systemet som ikke var ødelagt. *Etter hvert har vi selvsagt etablert sivile institusjoner, men det er klart at denne starten har satt sin farge på det offentlige Rwanda.* Jeg spør hvorfor det er så mange synlige soldater rundt om kring. Frank sier at *den merkbare tilstedeværelsen av det militære i Rwanda er ikke tilfeldig. Det skal virke avskrekkende i forhold til eventuelle forsøk på terror. Rwanda er likevel ikke en militærstat, men vi er et lite land, og vi ser nødvendigheten av å være sterk også militært, for å sikre befolkningen og for å kunne bygge opp et stekt sivilt bærekraftig samfunn.* Obersten sier imidlertid at han *håper at det en gang i framtiden vil være så trygt og godt i Rwanda og i regionen at de kan omfordele midler fra militærbudsjettet over til andre ting.* Når det kommer til spørsmålet om den demokratiske utviklingen i Rwanda så sier han at han er optimist, og at

dette henger sammen med den positive utviklingen på utdanningsfeltet. Når det kommer til spørsmålet om gjenvalg av Kagame, trekker han på skuldrene, *at det var folkets ønske og at sånn er demokratiet, men at det egentlig er mange flinke mennesker i Rwanda som kunne tatt over.*

Det finnes statistikk som viser Rwanda sin prioritering i forhold til militære ressurser. Det spennende med intervjuet var hvordan sentrale topper i det militære systemet tenker og begrunner prioriteringene. Det offisielle budsjettet i perioden 1997 til 2001 var mellom 3.3 and 4.4 BNP og i perioden 2002 til 2005 på 2.3 til 2.9. I tillegg finnes det tilleggsbudsjett hvor tallene ikke kommer fram, i følge SIPRI (Stockholm International Peace Research Institute). I dag utmerker for øvrig ikke Rwanda seg med spesielt høyt nivå på budsjettet for forsvar ifølge SIPRI (1,6 av BNP). Det er vel heller selve innretningen eller synligheten av den militære makten i det sivile samfunnet som oppleves som stor. Det er fortsatt slik at befalsledelsen er tutsidominert. Obersten erkjenner at de ikke helt stoler på folket. Den sterke tilstedeværelsen blant annet midt i landet og ikke bare ved grensene sier kanskje noe. Det er med andre ord en slags ubalanse. Når makten innretter et system hvor de ikke helt har tillit til folket, er det grunn til å tro at folket heller ikke kommer til å stole på makten. Sånn sett opprettholdes en gjensidig mistanke som ikke oppleves trygt.

Intervju med Eric, 32 år, opprinnelig fra Uganda

Mann, 32 år, tutsi, bosatt i Kigali, født i Uganda. En smilende og trivelig mann. Han tok meg på en biltur rundt i Kigali samtidig som jeg foretok intervjuet. Eric flyttet til Rwanda da han var 8-9 år, dette var i 1994. Han forteller at han har bachelors i markedsføring. Eric sier at det er stor konkurranse om jobbene og at nettverk har betydning, men *sånn er det vel i Norge også*, sier han. Eric sier at siden engelsk er blitt et forretningspråk i Rwanda i dag så er det naturlig at de fra Uganda drar fordel av det, men at det ikke vil vare da unge rwandere lærer engelsk på skolen i dag. På spørsmål fra meg om fellesskapsprosjektet "vi er alle rwandere" svarer han tydelig: *"det vil ta tid fordi under overflaten eksisterer gruppene tungt fortsatt. Folk bærer sine bitre historier med seg og forteller dem videre til barna sine, det vil ta generasjoner"*. Jeg drister meg til å spørre hvor mange år det vil ta? Og her kommer han med et meget overraskende svar: *"Det vil ta minst 150 år!"* Som lytter er jeg undrende, det er første gang jeg har hørt noen trekke så lange perspektiver. Jeg forsøker å spørre litt mer, men han trekker litt på skuldrene og sier at folkemordet var for mye til å glemme. Jeg undres på hva dette er? Hundre og femti år? Denne informanten har vokst opp tett på makten i Rwanda

etter 1994. Finnes det noe mer bak dette mindre optimistiske synet på fremtiden? Er det noen som ønsker å begrunne makt og kontroll i et lengre perspektiv enn andre. Handler det om å opprettholde privilegier? Flere av mine informanter blant hutuene sier at det handler i høyden om 30 til 40 år etter folkemordet. Med bakgrunn i denne observasjonen fant jeg grunn til å snakke med flere tutsier helt spesifikt om dette. Ingen av de jeg snakket med hadde et så langt perspektiv, men det var heller ingen av dem som hadde vokst opp så nært makten som denne informanten. Her må en være forsiktig med å påstå noe som helst, men hvis det er slik at noen av de som har foreslått strategien også er blant de som har minst tro på den, så kan det i så fall kanskje være snakk om en slags dobbeltkommunikasjon.

I dette underkapitlet har jeg dokumentert at folk virkelig framhever sikkerhet og stabilitet som et stort gode i Rwanda. Det blir holdt fram at det er lite kriminalitet i Rwanda og at det er trygt å ferdes i gatene. Det synes samtidig som folk opplever situasjonen som en slags tilstand mellom trygghet og frykt. Det kommer videre fram at det er store begrensninger i ytringsfriheten, at Rwanda som samfunn er gjennomkontrollert og at maktapparatet representert ved politi- og militært personell er svært så synlig i gatebildet. Det autoritære top-down-systemet med også sivile agenter utgjør en sterk kontroll over offentlig debatt og diskurs. Det er etter mitt skjønn skadelig for forsoning og dialog. Spørsmål om etnisitet og andre viktige samfunnsproblemer blir undertrykt. Den tunge kontrollen over den offentlige debatten har ført til at frykten forblir i folks hode. Dette kan gi grunnlag for mistenksomhet og ustabilitet på sikt. Det er sånn sett et avvik mellom regjeringens mål om å få til et fellesskap og konsekvensen av sin egen strenge praktisering. Det blir ingen åpen diskurs om hva det er Rwandere har felles. I det neste kapitlet vil jeg se nærmere på forhold som etter min mening vil ha avgjørende betydning for det samme spørsmålet, og som omhandler forutsetninger for å få til et fellesskap. Det handler helt konkret om at den offisielle historiefortellingen i Rwanda ikke lenger anerkjenner at også hutuer er blitt drept i forbindelse med folkemordet i 1994.

5.5 Det går ikke an å hoppe over døden

Det går ikke an å hoppe over døden, uansett hvor mye en prøver. Døden er et ubestridende faktum uansett om den forsøkes bestridt. Det vil alltid være et menneske eller flere som med hele sine liv som levende vet at den man elsket er borte. De er de som aller mest tar minnene med seg videre i livet. Dette kapitlet er om soldatens historie og framfor alt et menneskes historie. For det er det vi er, mennesker, uansett uniform. Historien er hjerteskjærende fordi

Janvier måtte skyte sin beste venn fordi vennen ikke kunne slutte å drepe av hevn. Det endte med at soldaten Janvier tok av seg uniformen og tok den aldri på igjen.

Intervju med Janvier, en tidligere soldat

Janvier er 43 år og en av de jeg traff på min første tur i Rwanda og som jeg har møtt flere ganger. Han er tutsi og var soldat i RPF i 1994. Janvier forteller at han var med på å kjempe om Kigali under folkemordet og at tiden like etterpå var meget kaotisk. Janvier sier at hevn var helt imot General Kagame strenge instruksjoner, men at hevn likevel forekom. Janvier forteller meg en trist historie om en RPF-kollega som kom til sitt hjem i Kigali i juli 1994: *hele hans familie lå døde inni og utenfor huset, 12 mennesker i alt. Kollegaen klikket fullstendig og begynte å skyte på hutuer i det folketette nabolaget. Han rakk å drepe 12 personer.* Tårene til Janvier renner mens han forteller dette; *”det var min venn som ble gal, og det hele er så trist. Vi måtte skyte han. Etter dette sluttet jeg som soldat og ble fengslet for det, men på grunn av venner i systemet slapp jeg ut etter noen måneder. Jeg var veldig heldig for prisen for desertering på den tiden var dødsstraff.”*

Slike historier om hevn er uvanlig i Rwanda. Ikke for at slike hendelser ikke forekom, men fordi det fortsatt er svært sensitiv militær informasjon som det er forbudt å komme med. Den offisielle historien som skal fortelles i Rwanda er at det var hutuer som drepte tutsier, ikke motsatt. Flere fredsforskningsstudier framholder dette som et hinder for mulighetene til å utvikle en kultur med vekt på menneskerettigheter i Rwanda. *”It can be viewed as a “victor*s justice, promoting impunity for RPF crimes whilst attaching a collective sense of guilt to all Hutu. (Beswick 2017:249).* Janvier forteller videre; *i årene 2004 til 2012 der omkring mener jeg at Rwanda utviklet seg i riktig retning.* Janvier sier at han hele tiden har stilt opp om den politiske bestemte linjen om at vi *”alle er Rwandere”.* Han grunngir det *med at det var strengt tatt en nødvendig strategi i de første 15 årene etter folkemordet, dette for å lage et fellesskapsprosjekt for et splittet folk.* Strategien fikk etter hans vurdering også stor oppslutning i begge gruppene. Janvier forteller videre at begrunnelsen for fellesskapsprosjektet egentlig også strekker seg til tiden før folkemordet; Han sier; *vi må huske på at i årene før 1994 hadde vi ikke ett folk, ett statsapparat eller en forvaltning som tenkte felleskap eller bygde opp om et fellesskap. Det var apartheid satt i system med forskjellsbehandling og med identitetskort som dokumenterte hvem og hva vi var. Det var denne rasismen som ledet opp mot galskapen. Men det er en tid for alt. Fram til for noen år siden så har jeg forstått og akseptert at de fra Uganda ble tett opp mot makta. Men personlig*

mener jeg at det er veldig trist at Kagame tar en ny periode. Se på problemene de nå har fått i Burundi som følge av dette, se på Uganda, hvor demokratiet sliter under Museveni. Min mening er at det er nok av dyktige folk i Rwanda til å ta over. Det kan jeg si, selv om jeg er tutsi. Det gjør meg trist”.

Janvier er av de få jeg har snakket med som er så frittalende, og han plasserer seg i det landskapet som denne oppgaven handler om når han sier at prosjektet ”*vi er alle rwandere*” hadde en fantastisk intensjon som overbygning for et land. Men nå er tiden inne til å ikke bruke loven for å kneble opposisjonelle, de som tenker annerledes og som tørr skrive fritt. Det er det mange tutsier som også mener. Likevel skjer det en utvikling i feil retning”. Janvier sier at landet nå står støtt og at han ikke ser vitsen i det hele tatt med å ikke tillate ulike meninger. Janvier argumenter for behovet for fellesskapsprosjekt. Men han mener nå at retningen på prosjektet går i feil retning, ved at de arresterer personer som er kritiske.

I likhet med Janvier ser også jeg det plausible i fellesskapsprosjektet. Dette støttes også av forskeren Vandeginste (2014) som skriver at for å unnsnippe voldsyklusen måtte det opprettes en ny nasjonal identitet som overskrider etniske grenser.

”But that does not exclude a second and much less charitable explanation, namely that government draw from a small ethnic minority (around 15 per cent of the population) can greatly benefit from “ethnic amnesia” if it wishes to rule with popular consent” (Vandeginste 2014, i Eide, Suhrke 2015:142).

Det er ikke lov å snakke om andre ofre enn tutsier. Hvis det blir gjort kan en bli arrestert uavhengig av om man er hutu eller tutsi. Flere jeg har snakket med mener at spørsmålet er sensitivt fordi en del befal og myndighetspersoner som stod bak for eksempel overgrep på sivile både i Rwanda og i Kongo etter 1994 sitter i maktposisjoner i dag. Samtidig handler dette om noe mer. Ved å anerkjenne at også mange hutuer ble drept i folkemordet og tiden etter utfordrer det måten det Rwandiske regimet har satt opp sin makt. Langt på vei kan en si at det utfordrer selve makten. Det kan være noen som profitterer på folkemordkortet.

For mennesker som har opplevd døden på nært hold er døden ikke bare et tall. Det er ikke tvil om at det var et folkemord på tutsier i Rwanda. Nærmere 10.000 mennesker ble drept pr. dag i 100 dager. Det er ikke mulig å forstå rekkevidden av det. Den omfattende statistikken som ble referert i kapittel 2.3 viser at også svært mange hutuer ble drept i folkemordet (ca. 132.000).

Mange mener flere, noen mener færre. I tillegg døde mange i Kongo etter 1994. I prinsipiell forstand skilles det mellom sivile hutuer som ble drept av hutuer og sivile som ble drept av RPF. Begge temaene er stengt for debatt i Rwanda. I tiåret etter folkemordet var det vanlig å snakke om ”folkemordet i Rwanda, eller folkemordet på tutsier og moderate hutuer. Denne presiseringen er nå helt tatt ut av kartet: “...the government in 2008 changed official references in law and discourse to genocide from “the Rwanda genocide” to “the Tutsi genocide”(Eide, Suhrke 2015:143). Slik jeg ser det burde en gjennom utvikling over tid forvente økt forståelse for ulike sider ved folkemordet. I stedet er regien strammet til og blitt en del av den endimensjonale linjen i historiefortellingen. For samme periode gjelder den politiske linjen å bygge et felles Rwanda, men det er paradoksalt å tenke seg en vellykket nasjonsbygging uten inkludering. Manglende anerkjenning av at hutuer også ble drept er dehumanisering av menneskeverdet. Nasjonen blir en illusjon.

Som sagt er det ikke mulig å skjule døden, uansett hvor dype og gjemte gravene er. De utstilte skjellettene forteller ikke alt. Sorgen menneskene som lever bærer med seg forteller også sine historier. Rwandas folkemord er et stort traume for store deler av befolkningen, og ikke bare for tutsiene. Dette avsnittet handlet om at det ikke er bare tutsier som ble drept i konfliktene, men også mange hutuer, og at det er lagt lokk på det siste. Det neste underkapitlet handler konkret om behovet for en annen tilnærming til de som døde under folkemordet.

5.6 Overgriper og offer som nye kollektive kategorier?

Jeg har allerede i dette kapitlet synliggjort et slags kollektivt traume, forårsaket av at myndighetene har monopolisert den offentlige minnepolitikken gjennom den ensidige historiefortellingen og reguleringen av offentlige høytids- og minnedager. Dette er svært sensitive data som gir stemmer til massive nesten fortiet og sorgtunge bør som den enkelte borger og familie må forsøke å håndtere gjennom fortrenging eller skjult håndtering av sorg. Jeg har gjennom mine undersøkelser og all relatert erfaring med rwandere gjennom langt tid kommet fram til at det er ett enkelttiltak som vil ha større betydning for fremtiden i Rwanda enn alt annet. Det er hvordan Rwanda velger å sette opp sine minneseremonier.

For å sette det i perspektiv. 9500 nordmenn døde under andre verdenskrig, 77 personer ble drept 22. juli 2011, 3000 døde 11. september 2001 i New-York og 8000 bosnjaker ble drept i Srebrenica-massakren. For de etterlatte ble verden revet i stykker. Minneord og ritualer blir i

slike sammenhenger blant samfunnets viktigste funksjoner. Det gjelder overalt i verden. Betydningen av det er tungt dokumentert blant annet i teologiske- og sosialantropologiske forskningsmiljøer (se REDO-prosjektets ressurside). Ord, symboler og seremonier kan ikke endre det som er skjedd. Det bringer ikke de tapte tilbake. Men det kan hjelpe mennesker å håndtere det ubegripelig og det kan gi knuste etterlatte håp og sine liv tilbake.

En av mine informanter gjorde meg oppmerksom på en helt spesiell arrestasjon i Rwanda i 2013. Kizito Mihigo er en nasjonalt kjent gospel sanger fra Rwanda. Han er tutsi, født i 1981 og ble foreldreløs i folkemordet i 1994. Han skreiv sangen "Igisobanuro Cy'urupfu", oversatt som "meningen med døden". I den ti minutter lange sangen er det et vers med følgende tekst:

"...Though the genocide orphaned me, let it not make me loose empathy for others. Their lives too were brutally taken but not qualified as genocide. Those brothers and sisters they too are human beings. I pray for them. I comfort them. I remember them... Death is never good, be it by the genocide, or war or slaughtered in revenge killings..."

(<https://www.youtube.com/watch?v=WcGC3eFuDAc>)

Teksten forårsaket oppstandelse i landets politiske regime. Den ble straks forbudt og førte til en kontroversiell arrestasjon og rettssak, hvor han ble dømt til 10 års fengsel for påstått "konspirasjon for å begå terrorisme". Alle hans sanger er nå forbudt i Rwanda. Denne historien framfor alt sier noe om tabusonene og kravet til taushet i landet. Min informant sa til meg at: *det er her forsoningsarbeidet feiler. Ved at vi ikke får lov å få ta opp, markere, sørge, over de som ikke er definert som folkemordsofre, så vil det legge en klam hånd over landet og en taus konflikt som kan ha negativ kraft i seg. Etter min mening er dette en tabbe. Regimet vil uansett tåle en sånn åpenhet. Hva har de da å frykte? Hva vil de oppnå med total kontroll?* Rwanda er et samfunn hvor sang og musikk betyr mye. Det at dette temaet blir reist gjennom en av Rwandas mest kjente kulturpersonligheter ble tydeligvis ekstra belastende for myndighetene. Min informant tror at Kizito Mihigo så resolutt ble stoppet fordi en liten åpning her vil rive med seg flere. Svaret vet bare de som står bak makten. Men min informant sier denne musikeren har forsøkt seg på det viktigste grunnlaget for varig fred i Rwanda, *nemlig det at å åpne opp for å kunne se hendelsene fra flere sider heller vil lege og utvikle Rwanda som samfunn på en konstruktiv måte. Det å ønske oppmerksomhet om våre (hutuer) som døde er et spørsmål om forsoning i våre hjerter også.*

Intervju med Claudine, 35 år

Claudine kom på besøk til huset vi hadde leid i Rwanda. Hun er ei venninne til noen slektninger til min kone, hutu, med bachelorutdanning. Jeg benyttet anledningen til et lite intervju. Jeg ønsket hennes synspunkter på hva rwandere bør lære om folkemordet. Hun svarte etter mitt skjønne reflektert og meget bevisst: *Det må tas genuine politisk initiativ til å erkjenne Rwandas historie i sin fulle helhet som det første skrittet for så og servere den på en åpen måte, hvor det må tas høyde for både suksessfulle og mislighold fra både det nåværende og gamle styrer. Rwandas historie må åpnes for diskusjon! Hvor der er vilje er det vei. Skolebarn i dag må lære "å løfte i flokk". Vi rwandere må prøve å bekjempe følelsen av "de og oss" og det vil selvfølgelig ta lang tid det også. Men som Mandela sa: "Hvis man kan lære å hate kan man også lære å elske".*

Jeg stiller følgende oppfølgings spørsmål: Det kan virke som at det ikke er lov å snakke om at det var flere enn tutsier som ble drept i 1994. Hva gjør det med de som ikke får lov til å sørge? Hva gjør det med Rwanda? Hun svarer: *selv om man ikke benekter folkemordet mot tutsier, så gjør det jo brutalt vondt ikke å kunne offentlig minnes og gi respekt til de andre ofrene, som også ble urettferdig myrdet og revet bort fra deres kjære. Det skaper selvklat mistillit og utilfredshet til den regjerende makten i Rwanda. Dette gjør at Rwanda fortsatt har lang vei å gå. Hun sier stille: Min mor ble drept i Kongo, men jeg har ikke lov å prate om det.*

Som avslutning spurte jeg om følgende: I dag skal alle være rwandere, ikke hutu eller tutsi? Hva tenker du om det? *Jeg tenker, at alle vi rwandere vet hva vi er! En ting er hva lovverket har bestemt og en annen ting er virkeligheten i seg selv. Et lett eksempel som faktisk kan åpne opp for diskusjon om dette er minneseremoniene. Vi hutuer blir kollektivt satt i gapestokken, enda de fleste av oss aldri hadde noe med det å gjøre. Jeg var jo bare et barn og tenk at jeg ikke offentlig får lov til å minnes min mor.*

Som mange av mine samtaler gjorde også dette intervjuet sterkt inntrykk. Claudine peker på flere viktige forutsetninger for forsoning som blir avvist og undertrykt av dagens regime i Rwanda. Claudie holder fram at måten minneseremoniene er satt opp er noe mange hutuer føler som svært vanskelig å håndtere. Det er ikke for at hun ikke anerkjenner folkemordet på tutsier, men rett og slett fordi hun selv og mange andre ikke for lov til å ha minnestund for alle de andre som også ble drept. Claudine bekrefter mine data om at slik det er lagt opp i dag så blir hutuer kollektivt satt i en gapestokk slik hun selv beskriver det. En av de forskerne

(Straus 2004) som har levert et av de mest detaljerte oversiktene på gjerningsmenn i folkemordet sier at selv om det var en massedeltakelse i en eller annen forstand så var det en mindre andel væpnede gjerningsmenn som stod for størstedelen av folkemordet: "As such, when analyzing participation in the Rwandan genocide, the category of "perpetrators" should be disaggregated" (2004:94) Ei annen jente på besøk gir uttrykk for det samme som Claudine (Michelle, 24 år, hutu fra Kigali): *"Kravet om at vi offisielt og kollektivt må be om unnskyldning for folkemordet oppleves ikke rettferdig. Mine foreldre drepte ingen og ønsket det heller ikke. Selv var jeg bare et lite barn. Og det er heller ingen tutsier som ber om unnskyldning eller blir dømt for overgrepene mot våre familier. Hvorfor må helt vanlige hutuer bære skylden for noe vi ikke var med på?"*

Det som kommer fram i disse to intervjuene handler ikke bare om de utfordringene Rwanda står overfor i spørsmålet om sorgprosesser, forsoning og verdighet. Det kommer også fram et klart og tydelig motsetningsforhold og en logisk brist i det nye Rwandas forsøk på å opprette en ny nasjonal identitet med mål om å unngå etnopolitisering. Mens de fremtidsrettede elementene skisserer en visjon om et forent og de-etnifisert samfunn, inneholder de bakoverrettede elementene minnet om et etnisk delt og voldelig samfunn. Prosjektet om å skape en ett nytt Rwanda inneholder en stor intern motsetning mellom det som har blitt kalt sine fremtidsrettede og bakoverrettede elementer (Waldorf 2009, i Eide og Suhrke 2015). Hvordan skal alle kunne være rwandere og ikke hutuer og tutsier så lenge de tilbakeskuende elementene hele tiden understreker hvilke grupper folk tilhører? Minnet om etnisk identitet og folkemord blir på den måten kontinuerlig holdt i live. Dette er noe som også kommer fram i det neste intervjuet.

Intervju med Martin, 39 år.

Martin er hutu, vokste på landet, men har tatt utdanning og bor nå urbant. Selv om han sier at han kan fransk bedre enn engelsk så er mitt inntrykk at han også har lært engelsk godt. Jeg kjenner han fra før og har hatt flere givende samtaler med han. Han fremstår som en meget reflektert person med synspunkter også på de politisk mer sensitive sidene ved det rwandiske samfunnet. Når det kommer til rettsprosessene etter folkemordet gir han uttrykk for følgende: *Gacca ble opprettet på begynnelsen av 2000-tallet. Det fungerte etter sin hensikt, men det er mange med meg som mener at det er et problem at denne folkedomstolen stort sett stoppet med folkemord mot tutsier. Overgrep mot hutuer ble i svært liten grad tema her, og jeg mener det er en stor svakhet for forsoningsarbeidet at det som ikke kom inn under den definerte*

konteksten folkemord, i stedet ble holdt hemmelig. Martin gir uttrykk for at også overgrep mot hutuer må fram i lyset så snart som mulig. Han mener at verken hemmelighold eller tiden kommer til å dempe fortidens urettmessighet. I stedet ligger det en fare for at historier skal vokse og leve sine egne liv, og sårene aldri gro.

Det forrige underkapitlet handlet om at det ikke bare var tutsier som ble drept i konfliktene, men også mange hutuer. Det er sånt sett premisset for dette kapitlet. Folkemordet er et stort traume for hele befolkningen og det er derfor en stor utfordring at ikke alle kan få lov å sørge gjennom kollektive prosesser. Lovene nekter ikke for at hutuer skal delta på minneseremonier. Det er nærmest et krav. Men deltakelsen er preget av at tutsiene er ofrene hvor hutuene blir stående igjen som sydebukker og overgripere. Det er flere kritikere som ser disse minneseremoniene, lovene og en bestemt fremstilling av historien som en strategi for å styrke RPFs grep om samfunnet. Ved å huske folkemordet i en styrt kontekst forsøkes det å styrke legitimiteten til regjeringen som brakte det til opphør. Det samme er påstått om gacaca. ”In this perspective, the government has instrumentalised the genocide to serve its political ends, and gacaca play a role in this broader strategy (Straus and Waldorf 2011 i Eide og Suhrke, 2015: 143). I det tilbakeskuende bildet er etnisitet en konkret størrelse og en realitet. Når det gjelder nåtid og framtid føres det en politikk som nekter for etnisitetens realitet. Befolkningens forbud og manglende evne til å diskutere etnisitet gjør det vanskelig for vanlige rwandere å snakke om hva som skjedde under folkemordet. Ved mangel på åpenhet skapes mistenksomhet og frykt. Blant fredsforskerne er det mange som ser dette som en destruktiv sirkel som kan føre til ytterligere konflikter. I det neste avsnittet i dette underkapitlet vil jeg derfor forsøke å analysere nærmere hvordan det som var temaet så langt, nemlig minneseremoniene, ser ut for å reproducere etniske stereotypier, eller mer presist, faren for at det utvikles nye stereotypier, som er mer upresise enn tidligere og som setter grupper i misskredit.

Det som ser ut for å skje i Rwanda er at hutu og tutsidikotomien blir sementert og kanskje endog forsterket. Det skjer selv om begrepene hutu og tutsi offisielt er tatt av kartet i den framtidige konteksten. Men det er bare halvveis tatt ut. I den fortidige konteksten brukes det som det er påpekt, i økende grad aktivt. Dermed gjenoppstår en annen form for splittelse (divisjonisme), en annen form for inndeling som bærer med seg mørkere og vanskeligere konnotasjoner enn tutsi og hutubegrepet. Det er at hutu- og tutsi brukes synonymt med

overgriper og offer kategoriene. Det skjer gjennom kollektive kategoriseringsprosesser. Dette er trolig en måte å dele verden inn på som bærer i seg mindre løfter om fred, og som empirisk er langt unna sannheten.

”Regardless of intent, the trials undoubtedly served to establish the emotionally loaded concepts of perpetrators versus survivor as basic social categories in Rwandan society, and as every citizens knew, the dividing line between the two nearly always coincided with Hutu versus Tutsi” (Eide og Suhrke 2015:143)

Hele begrepssettingen rundt hutu og tutsi er på nytt blitt politisert. Det samme skjedde på begynnelsen av 90-tallet. Den gangen var det ikke noe forbud mot å snakke om det, da det var i maktens interesse. Latente rasistiske holdninger vokste fram og fikk spre seg blant annet gjennom en aggressiv bruk av media. Det skjer ikke på samme måte mer. Men det skjer. Det skjer ved stigmatiseringen av hutu og tutsi som i offentlig retorikk blir sett på som ”offer/overlevende” og overgriper/gjerningsmenn. For mange hutuer oppleves det som en offentlig mobbing all den tid de fleste hutuene i dag ikke hadde noe med folkemordet å gjøre.

Jeg har i dette kapitlet sett på en sensitiv og politisk side ved det rwandiske samfunnet. Det er hvordan landet ensidig setter opp sine minneseremonier. Motsigelsen mellom memoreringen av fortiden og strategien om å bygge en alternativ fremtid er en grunnleggende svakhet i regjeringens arbeid med å skape en ny, ikke-etnisk identitet. Med bakgrunn i det som er kommet fram i mine data er det grunn til å tro at denne motsigelsen kan påvirke statens fremtidige stabilitet og utsiktene til fred og demokrati. I sin konkrete form fratar det samfunnet mulighetene til å få til et fellesskap og å bygge et nytt og forent Rwanda.

Den økende vektleggingen av hutu- og tutsier som overgriper- og offer står i et diametralt motsatt forhold til hva en burde forvente når det kommer til utvikling i tid. I stedet for å myke opp skillelinjene så forstekes de gjennom disse prosessene. De overnevnte kategoriene fester seg trolig ikke som konkret navn på gruppene, men de kan bli å være metonymer som kollektivt blir tillagt betydning. Det kan i så fall være kime til en svært negativ spiral og for øvrig en utvikling som står i en svært sterk kontrast til fellesskapsprosjektet ”Vi er alle rwandere”. I det neste kapitlet tar jeg opp spørsmålet om hvem rwanderne vil være. Vil rwandere være et VI? Vil de være noe annet? I så fall, hvem vil rwandere være? Spørsmålet har med fellesskapsprosjektet å gjøre og hører med til problemstillingen.

5.7 Hvem vil Rwandere være?

Ett av de spørsmål som gjenstår er hvem vil rwandere egentlig være? Det er ikke et spørsmål som jeg kan gi svar på, i alle fall ikke ut fra kravene til representativitet. Likevel hører det med til oppgavens tema å reflektere over det. Martin har tanker om denne tematikken. Han sier at: *Når det gjelder spørsmålet om hvilken folkegruppe vi tilhørte så medførte folkemordet en kraftig forsterkning på bildet av hvem du er og hva andre er. I årene før var det mange som ikke hadde et klart forhold til dette, eller det hadde ikke så stor betydning, men rett etter krigen ble vi i kraft av tragediene blitt kraftig påmint om stamme og hvem vi var, hutu eller tutsi. Dette blei klart for alle, for de tre månedene hadde handlet om liv og død. Var du hutu så fikk du leve, var du tutsi så skulle du dø. Identitetskortene ble kastet allerede rett etter folkemordet. Den nye regjeringen så på disse som en skamplett og noe som var misbrukt på det groveste under folkemordet. For mange ble de billetten til henrettelse. I perioden 1994 til 1999 var det lite restriksjoner på begrepene hutu og tutsi, det var på en måte lov å prate om det, og det var mange hutuer som følte skam.*

Martin sier at etter folkemordet var det relativt mange hutuer ikke lenger ønsket å kalle seg hutu, på grunn av skammen. *De holdt i stedet fram at de ville være rwandere.* Her ser vi at i prosessen fram mot lovforslaget så var det mange hutuer som ønsket dette fellesskapsprosjektet. Det var ikke ensidig lagt fram av en tutsidominert regjering. *Vi synes det hørtes greit ut. Selv om mange i ettertid vil hevde at det hele var noe endimensjonalt. At vi hutuer ble tillagt skam. Det skjedde jo fortsatt ting i Kongo, og ikke alle ble rettferdig behandlet inne i Rwanda heller. Det var langt på vei mye kaos i Rwanda fram mot år 2000.*

*Når det gjelder ditt spørsmål om hvem vi vil være, så har jeg lyst å svare at folk i Rwanda vil være hvem de er. Etter min mening er det ingen tvil om at hutuer og tutsier fortsatt eksisterer som to forskjellige grupper i Rwanda i dag, i større grad enn på 80-tallet. Mitt inntrykk er at innenfor husets fire vegger snakkes det fritt. Dette skjer når alle vet hvem som er til stede og alle er trygg på hverandre. Jeg er også ganske sikker på at når makteliten av tutsier møtes så er de tutsier alle sammen. Det samme gjelder hutuene. Jeg er 100 prosent sikker på at folket lever videre i Rwanda som hutuer og tutsier, bare ikke offentlig - selv om prosjektet er på. Martin holder fram: "når temaet er tabu så vil det ta lengre tid". Når det blir taushet, tabuer og vi ikke tørr å si hva vi har på hjertet så vil de gamle fordommene leve videre i beste velgående". Jeg spør da hva tror du er løsningen på dette? Min informant sier at; *de som har makt må skjønne dette, og de må stimulere til gode diskusjoner. Vi kan ikke la det bli stille. Vi**

må få lov til å diskutere om hvem vi er og hva vi vil og hvordan vi ønsker at Rwanda skal være. Det sier seg selv at det blir et lokk som ikke er bra når de med makt definerer dette for oss. Det er klare eksempler på at loven praktiseres, og at den håndheves strengt i praksis. Det har skapt en frykt over hele linja. Folk er rett og slett redd for konsekvensene, de er redd for å bli fengslet. Det som har skjedd er at folk blir stille, ut fra at det er bedre å si for lite enn litt for mye. Folk er kneblet. Folk tørr ikke si hva de vil si.

Martin forteller meg; at i dag er hvem du er, blitt en mental greie, som eksisterer uavhengig av sosial rang og status. Det preger måten vi tenker på. Du kan være hutu og jobbe for RPF, tjene masse penger, men du er og blir hutu. Det er de færreste som er unndratt disse merkelappene, selv om det formelt er vedtatt at det ikke er slik. Den opprinnelige betydningen av hutu og tutsi er umulig å ta tilbake.

Disse ytringene synliggjør at Martin er sikker på at han er og blir hutu. Denne subjektive erfaringen er naturlig nok ikke i tråd med toneangivende teoretikers forståelser av identitetspolitikk og tilhørighetsformer. Inspirert av Amartya Sens studier, vil jeg framholde at det i alle fall er dekning for å hevde at styrken av identiteter varierer gitt situasjon og over tid. Jeg tenker her at Sens syn er svært interessant, nemlig det at hutu- eller tutsi tilknytningen bare er en av mange aktuelle tilhørigheter et menneske har i det moderne samfunn. Dersom det under visse vilkår endimensjonalt dyrkes fram, er det gjerne i noens politiske tjeneste og interesse.

Jeg spør Martin hva som da blir konsekvensen av et slikt syn eller innelåsning. Min informant svarer at; *så lenge det ikke er en fri debatt så vil disse gruppene alltid eksistere. Kun ved å ta opp motsetningene, få dem fram i lyset og løse dem, kun på den måten vil Rwanda kunne utvikle seg til et samfunn med mindre motsetninger. Hvis folk bærer med seg bitterhet, så er det ikke bra for forsoning.*

Det er mange hutuer som tutsier som mener at ideen om at alle er rwandere er god. Samtidig er det flere av mine informanter som sier at den krever en annen tilnærning eller strategi fordi ved å legge lokk så vil det alltid eksistere under lokket. Hva da hvis gryta sprekker? Jeg mener for øvrig at å åpne opp for hverandres erfaringer kan bli utfordrende, men det trenger ikke føre til noen krise. Heller motsatt, det vil kunne styrke Rwanda sine forutsetninger til å

bli et forent folk. Det motsatte kan imidlertid være farlig, for vi vet ikke hva som bygger seg opp under overflaten.

Kommunikasjon kan skape fred. Rwandere må snakke sammen. Det er en tiltalende tanke, at alle er rwandere, men så lenge rwandere ikke blir gitt muligheten til å snakke åpent om hvem de er så gir det liten framgang i tanken. På landet i Rwanda er det fortsatt slik at antall kyr kan ha betydning for status og hvor du befinner deg på den sosiale rangstigen, men det vil være nytteløst å si at antall biler eller størrelsen på huset kan være med på definere deg som enten hutu eller tutsi. Jeg tror at en diskusjon hvor rwanderne faktisk får lov til å ha en offentlig meningsbrytning rundt temaet, så vil det i større grad kunne være med på å bygge et fundament for en felles forståelse av at alle er rwandere og at det egentlig ikke er så farlig hva rwandere er, om de er hutuer, tutsier eller twa så lenge de blir enig om at de sammen skal bygge Rwanda.

Ut fra det som har kommet fram i denne studien så har jeg innledningsvis stilt et spørsmål som mer gjør seg mer gjeldende i offentlig retorikk enn det som viser seg i praksis. Konklusjonen er uansett at visst finnes det hutuer og visst finnes det tutsier. Det kommer klart fram at folk oppfatter seg som det. Men det er viktig det Amartya Sen holder fram. Folk er ikke bare en ting. Folk har mange identiteter. Det er når bare den ene blir dyrket fram at det blir farlig. "There is also a big conceptual confusion about people's identities, which turns multidimensional human beings into onedimensional creatures" (2006:175). Amartya Sen skriver om folkemordet hvor galt det kan gå når en person ikke klarer å se seg som en rwander, eller som en afrikaner eller som et menneske, som jo er identiteter som er felles for tutsier og for hutuer. Det store spørsmålet er likevel hvordan det er mulig at en slik dyrking av singularitet blir så "vellykket", i en verden hvor en åpenbart også har plurale tilknytninger. Og det går begge veier, også personen som blir utsatt for volden blir sett i form av en eneste blant mange identiteter. Sen kaller dette for "The illusion of singular identity", som tjener den voldelige hensikten for de som orkestrerte blodbadet og at dette blir mulig ved at det blir dyrket fram (The Cultivation of Violence).

Som vi har pekt på flere ganger er det med bakgrunn i disse fryktelige erfaringene loven om splittelse (divisjonisme) er satt opp i Rwanda. Og som nobelprisvinneren Sen også argumenter for, at en ikke skal være naiv i forhold til hvordan ulike ismer utvikler seg og hvordan for eksempel en religion (som han ofte bruker som eksempel) under gitte forhold kan dyrke fram

eller vektlegge en identitet mer enn mange av de andre som en person også besitter. Men jeg føler ikke at Sen følger rwandiske myndigheter sin løsning på dette, men heller at han bygger bro mellom to ulike syn; hvor den ene ytterligheten kan sies å være multikulturalismen som ønsker å åpne opp for alt på den ene siden, og nasjonalistene på den andre, som bare vil ha fokus på en felles kultur. Sen plasserer seg således i midten.

Det er og hvordan Sen ser for seg at dette skal gjøres i praksis, som er interessant. Han ser heller at man aktivt oppmuntrer borgere med forskjellig bakgrunn til å omgås hverandre i sivilsamfunnet og til å delta i det politiske liv som borgere, i stedet for under dekket av en bestemt trosretning eller bestemt gruppe. I Rwanda legges det vekt på å unngå dette siste, men dimensjonen som mangler i Rwanda er mangelen på oppmuntring av folk med forskjellig bakgrunn til å delta i det politiske liv. Etter mitt skjønn er det ved å komme sammen på plurale arenaer at en overkommer singulære prosesser. I møtet med andres argumenter vil en også kunne forstå at verden er mer kompleks og større enn den ene identiteten og det singulære. På den måten kan Rwanda utvikle seg.

Mens Barth argumenterer for mobiliteten mellom grupper, så utelukker ikke Sen dette, men argumenterer i tillegg for mobiliteten mellom egne identiteter. Det gjør at en person ikke er enten eller, men har et valg i forhold til sine identiteter og hva som skal vektlegges. I sterke rigide samfunn er det kanskje en identitet som får dominere, for eksempel den religiøse. Begrepet rigide samfunn sammenfaller med begrep som også sosiologen Lewis Coser bruker (se kap. 5.8). Han er ikke spesielt opptatt av hvem som er deltakere i konfliktene (med alle dens identiteter og egenskaper), men mer opptatt av hvilke mekanismer og under hvilke betingelser konflikter får komme til uttrykk og hva som kan skje ved undertrykking av konflikter. Det skal vi komme tilbake til i neste kapittel.

Det overordnede spørsmålet for dette empirikapitlet var hvem vil rwandere være? Det som synes å være svaret, er at rwandere ønsker at det skal gis rom for å være den man vil være, for eksempel hutu eller tutsi hvis det er ønskelig. Det som likevel etter mitt skjønn blir å være en slags konklusjon basert på tilbakemeldingene, er at det er at det er lettere å skape oppslutning til nasjonen uten tvang, og at rwandere i Rwanda vil være mer rwandere i et Rwanda som tillater deg å være den du vil være, det være seg hutu eller tutsi eller hva det nå måtte være. Det kommer fram at forbud virker mot sin hensikt. Det rimer med teorier om at når etnisten blir truet utenfra så kan det faktisk få større betydning og tre klarere frem som

identitetsmarkør. Det ser ut for å skje i Rwanda, selv om ordene er utelatt i den offentlige debatten. Samtidig blir det sagt, gitt en annen tilnærming (det vil si større åpenhet), så kan det godt hende at hutuer og tutsier i fellesskap finner fram til hvem de vil være sammen.

Jeg skal i det følgende avrunde dette hovedkapitlet, ved å trekke på blant annet Cosers perspektiv og forsøke å sammenfatte min evidensbaserte diskusjonen, hvor jeg mener å ha sannsynliggjort at utfordringen for Rwanda ikke nødvendigvis er at det fortsatt finnes hutuer og tutsier i Rwanda. Etter mitt skjønn blir det en forfeilet strategi isolert å legge skylden på de etniske gruppene som lever i Rwanda, eller tro at ved å luke dem vekk så vil problemene bli borte. Jeg vil i det neste underkapitlet i stedet følge et annet spor, som retter seg mer mot at det er de gjennomkontrollerende og rigide samfunnsstrukturene som gjennom generasjoner har gjort seg gjeldende i landet som er utfordringen.

5.8 Konflikt som integrasjon og utvikling

For å få samlet mine databaserte argumenter, ønsker jeg å koble den sentrale fredsfnorskningsslitteraturen med klassisk sosiologi. En av mine viktigste og mest urovekkende observasjoner er den trykkende stillheten i landet. En annen viktig observasjon, hva betyr det totale fraværet av konflikter egentlig? Er det et mål på at alt går den riktige veien? Rwanda framstår som et trygt land uten vold og kriminalitet. Kan en slå seg til ro med det eller kan det være at fellesskapet er en illusjon?

I et samfunn som Rwanda som har så vanskelig erfaring med konflikter, er det lett å forstå ønsket om å unngå dem. Det er mye som tyder på at gjennom ulike former for kontroll så forsøker myndighetene i Rwanda å forhindre at konflikter og uenigheter kommer til uttrykk. Demokrati vektlegges ikke og ytringer som divergerer fra gjeldende politikk slås ned. Samset argumenter for at strategien beviselig har fungert, selv om den har vært undertrykkende. Det har ikke vært krig i Rwanda siden 1994. Det samme kunne vært sagt hvis analysen hadde vært gjort i 1989, hvor de siste 10 årene hadde foreløpet seg relativt undertrykkende fredelig. I postkonflikt samfunn er det også lett å skjønne at overordnet mål er unngå nye kriger. Det er mål for alle land. Det som etter min mening imidlertid blir skjørt, er måten Rwanda har satt opp sin fred. Selv om konflikter ikke er synlige, så finnes de. Misnøye bygger seg opp når legitim opposisjon ikke tillates.

Lewis Coser plasserer ikke nødvendigvis begrepene konflikt og integrasjon inn i demokratiske termer, selv om det er lett å tenke seg at sikkerhetsventilene han skriver om er best forankret i demokratiske institusjoner. Han understreker i stedet at den sosiale strukturen selv inneholder sikringsmekanismer overfor konflikter som truer med å ødelegge fellesskapet. Denne sikringsmekanismen er institusjonaliseringen og aksepteringen av konflikter. Coser skriver at samfunnsstrukturer skiller seg fra hverandre ved måten de lar motstridende krav komme til uttrykk. ”I fleksible samfunnsstrukturer vil de ulike konfliktene krysse hverandre og dermed hindre en grunnleggende splittelse langs en konfliktlinje” (Coser 1956, i Østerberg 78:252).

Rwanda er et av verdens mest befolkningstette land. Samfunnet er gjennomkontrollert og folk gis ikke rom for å kanalisere eller ventilere ytringer. Dermed hoper det seg opp, men under overflaten, og det hele kan bli en trykkoker. Dersom det bryter ut konflikter i en gruppe som systematisk har forsøkt å hindre at fiendtlige følelser manifesteres, vil disse konfliktene bli særlig steke på grunn av to ting: Fordi konflikten ikke bare tar sikte på å løse det umiddelbare problemet som førte til at konflikten brøt ut, vil antagelig all oppsamlet misnøye også komme frem i denne situasjonen” (Ibid:251)

Det positive ved å åpne opp samfunn er at enkeltindividene tilhører flere grupper slik at deres totale personlighet ikke er engasjert i bare en gruppe. Coser skriver at denne segmenterte deltakelsen i mange konflikter blir en balanseringsmekanisme i strukturen.

Folk i Rwanda er forskjellige, jobber i ulike bransjer og kommer fra ulike steder. Det er i grunnen ikke noe nytt.

...the ethnic identity of being Hutu or Tutsi has historically competed with other identities (regional and local, as well as cross-cutting political orientations), and its relevance has been contextually defined (Newbury and Newbury 199, i Eide og Suhrke: 142).

Dette er også i tråd med Amartya Sen's måte å se verden. Alle har flere identiteter enn bare en. En av mine informanter sier forøvrig: *Det er ingen som er født som "tutsihaterer" og vice versa. Folkemordet kom av en følelse som ble bygd opp og lært av politikere over lang tid. Hun sier at det er en slik sirkel som må brytes, og at det kan gjøres ved å tillate pluralisme og refleksjon.*

Når det kommer til redselen for konflikter er det ikke sikkert de trenger å være så farlig. I stedet kan de være utviklende. Det er i tråd med Coser, men det krever at det settes opp sikkerhetsventilinstitusjoner som tåler at motstridende krav for komme til uttrykk. Samset er inne på det samme:

“While some would argue that democracy needs to “wait for development” in countries like Rwanda, there is reason to expect that development itself will bring conflicts. And such conflict could be easier to handle in non-violent way if mechanisms for dispute regulation involving popular consultations – that is, some form of democratic deliberation – are in place” 2011:279).

Konflikter med noen betyr allianser med andre. Gjennom allianser og koalisjoner skaper konfliktene bånd mellom medlemmene. Samtidig motvirker de den sosiale isolasjonen og knytter sammen individer og grupper som ikke har hatt noen forbindelse med hverandre eller som har vært motstandere. Coser skriver at en samfunnsmessig struktur der det finnes flere konflikter har en mekanisme som bringer sammen ellers så isolerte, apatiske eller gjensidige fiendtlige parter og får dem til å delta i felles, samfunnsmessig virksomhet. ”Dessuten skaper en slik struktur flere allianser og koalisjoner som har forskjellige kryssende målsetninger. Dermed hindres allianser langs et hovedskille” (s.253).

Så til hovedpoenget i dette kapitlet, hvis vi velger å legge til grunn at Coser’s forståelse av at konflikt som integrasjon fungerer på den måten har det betydelig implikasjoner som analyseskjema i forhold til det som skjer i Rwanda i dag. Konflikter vil være dysfunksjonelle for en sosial struktur der det ikke finnes noen eller bare utilstrekkelig toleranse av og institusjonalisering av konflikter. Styrken i de konflikter som truer med å ødelegge systemet, som angriper det felles grunnlaget, er knyttet til rigiditeten i strukturen (s.255). Skal en følge resonnementet fullt ut så er det ikke med andre ord ikke hutu eller tutsier som truer freden i Rwanda, men rigiditeten i strukturen. Og sett i lys av Rwandiske forhold er det da med andre ord heller ikke konfliktene som er problemet for Rwanda. Det som truer likevekten i en slik struktur er selve rigiditeten. Den fører til at fiendtlighet hopet opp og kanaliseres langs en hovedkonfliktlinje om (når) den engang bryter ut i en konflikt.

Jeg har ovenfor analysert mitt eget og til dels andres empiriske materiale, funnet en rekke forhold som tyder på at institusjonalisert statlig makt og kontroll gjør seg gjeldene på mange plan i det rwandiske samfunnet. På en del områder ser det også ut for å reprodusere systemer som gjorde seg gjeldende før 1994 og slik sett er det kontinuitet i Rwandisk politisk kultur.

Det betyr i så fall at rwanderne har valgt en strategi som står i kontrast til hva Coser ser som forutsetninger for stabilitet i et samfunn. Coser's tilnærming nyanserer også forklaringer på årsaker til folkemordet – det totale sammenbruddet. Haberymana sitt regime var et diktatur og over tid et gjennomkontrollert og rigid samfunn.

I dette hovedkapittelet (5.0) har jeg ved innledningene til hvert delkapittel gjort rede for temaene. Gjennom det substansielle innholdet og ved oppsummeringene for hvert delkapittel har jeg gjort rede for de viktigste hovedfunnene. Jeg ønsker derfor ikke på nytt å gi en detaljert gjennomgang av dette, men heller forsøke å oppsummere gjennom en tydeliggjøring av de viktigste funnene. Det vil jeg gjøre i det neste underkapitlet gjennom noen oppsummerende betraktninger og noen tankefulle spørsmål for videre forskning og debatt. Disse er basert på funn i analysen og kapitlet representerer mitt innspill, verdimesseige standpunkter og bidrag til debatten om utviklingen i Rwanda.

5.9 Mulige bidrag til forskning og samfunnsdebatt

Som innledning til dette kapitlet er det nødvendig å komme med et forbehold. Sterke meninger om Afrika kan oppfattes som etnosentrisme. Vi lever ikke i Afrikanernes omstendigheter og slettes ikke deres liv. Vi kan trygt lene oss tilbake. Det er lett å tenke om andre og for andre. Det har vi europeere styrt med i Afrika i generasjoner. Politisk bevisste ledere i Afrika er lei av det.

Rwanda var i 1994 ødelagt på alle måter. Tanken om å bygge et nytt og felles Rwanda var nødvendig. På grunn av negative erfaringer med fortiden skulle nærmere mange generasjoners historie viskes ut gjennom et vedtak. En: hutuer og tutsier skulle ikke finnes mer. To: alle skulle bli rwandere. Mye tyder på at det ble lite vektlagt at betydelige kulturelle endringer tar tid, krever prosesser og gode arenaer for dialog. En annen sak er om forutsetningene, rekkefølgen og logikken er riktig? Ved å forby hutu og tutsi, gjør det alle til rwandere? Eller at folk forblir hutuer eller tutsier, gjør det dem mindre rwandisk? Amartya Sen holder fram at en person har mange identiteter, som for eksempel hutu, kigaler, rwander, afrikaner, arbeider, katolikk, menneske. Samme gjelder for tutsier. I følge han kan alle disse identitetene oppskaleres eller nedskaleres, og ikke minst manipuleres, dette siste som verktøy for sterke ledere. I Rwanda ble den ene "identiteten" vedtatt ut av kartet, for begge gruppene. Case closed? Så enkelt er det ikke, uansett drakoniske lover, og slettes ikke da. Og hvis vi følger

logikken til Sen helt ut? At problemer ofte oppstår ved enkelte ledes tvilsomme motiver. Hvem er det da som skal ut? Det er viktig at ansvaret gis der det ligger.

Å bekjempe etnisitet er ikke enkelt og ofte en tvilsom affære. Mange vil hevde at utvikling og fred vil ha bedre grunn uten tvang og gjennom åpenhet og muligheter til å snakke sammen. Begrunnelsen er at det er gjennom frie ytringer andre ytringer kan møtes, brytes, veies, stoppes, avslipes og endres. For Rwanda sin del er det et spørsmål om hva som skjer hvis holdninger, oppfatninger og ytringer går under jorden og gror uten motargumenter og offentlig refleksjon. Hva gjør det med et samfunn? Hva gjør det med freden?

Se hvor galt det gikk når det gamle fikk blomstre? Derfor er det nå det nye som gjelder. Men her kreves det også verdibasert dømmekraft. Det finnes mange eksempler på samfunn hvor symboler, tradisjoner og levesett er blitt destruert. Her nord kjenner vi historien om folk uten fortid, for eksempel når samer ikke fikk være samer. Det samme skjedde med indianere og andre urfolk. USA er i dag mektig. Men indianerne er borte. Når vi skal måle et lands utvikling må det være lov å ta verdimesseige standpunkt. Det er fristende å si at hutuer og tutsier som etniske kategorier er en fiktiv konstruksjon. Case closed? Men hva hvis menneskene selv mener at de er hutuer eller tutsier? Skal de nektes?

Med et instrumentelt begrep på makt vil noen hevde at det dagens regime ut fra strategiske motiver ikke har tatt en åpen dialog om hva et felles Rwanda skal være for alle. En annen måte å se det på, er den uintenderte konsekvensen av å gå videre, uten en adekvat og åpen diskurs om fortid, nåtid og fremtid. Hvis det er tilfellet, er det først og fremst en forfeilet politisk strategi når resultatet blir at gruppene lever videre som før, kanskje i tiltagende grad. Det er ikke nødvendigvis de samme etniske markørene som før, i stedet er det oppstått nye.

Rwanda sliter med et enormt traume. Det er derfor ikke uten betydning hvordan sorgen forvaltes. Mitt materiale viser at hutu- og tutsidikotomiene opprettholdes gjennom en aktiv påminning om gjerningsmenn og ofre. Det blir empirisk ikke riktig. Hutugjerningsmenn utgjør en liten del av dagens befolkning. Mange har sonet lange dommer. I min studie kommer det tydelig frem at hutuer opplever det som krenkende og uverdigg å bli tillagt en kollektiv skyld. Komplekser bærer i seg en negativ symbolsk kraft. Ved denne skylden og mangelen på mulighetene for å kunne sørge så kan den forsterkes. Folkemordet var på tutsier. Men det var ufattelige mange, både uskyldige og skyldige som også døde blant hutuer. De gjenværende opplever sorg uavhengig av på hvilken måte døden defineres. Derfor må det gis

lov å sørge også blant hutuene. Bare på den måten kan Rwanda overkomme sitt traume. Hvis man skal løfte Rwanda som et folk, krever det en tilnærming som ikke splitter.

Det er fare på ferde når folk ikke snakker sammen. Oppskriften for å bli i tilvante forestillinger er derfor fraværet av dialog. Uenigheter kan være en utfordring, men det er ikke nødvendigvis uenigheten som er farlig, det er de manglende mekanismene til å bruke uenigheten konstruktivt som er farlig. Noe av det viktigste med ytringsfriheten er å utveksle synspunkter. Simmel og Coser er klar på at mangel på konflikter kan være et sykdomstegn. Uten dem finnes det ikke ventiler som kan ta ut trykk. Da øker faren for en eksplosjon.

Det kan se ut for at måten en i Rwanda har valgt å innrette sin hukommelse på, sitt bibliotek, sine skoler og sine minneseremonier på, har blitt blant de kraftigste og symbolsk sterkeste markører på vedlikehold og stereotypisering av etniske grupper i Rwanda, nå i en tiltagende betydning som overgriper og offer. Det bærer trolig i seg mer tornefulle konnotasjoner enn den historiske som kom av en økonomisk lagdeling i det førkoloniale Rwanda, selv om det fortidige bildet som ”herre og knekt”, var vanskelig nok å bære med seg. Det har historien vist. Spiralen hvor barna bærer med seg fedrenes synder må brytes. Det krever en mer presis historiegjengivelse.

Hele intensjonen den nye konstitusjonen i 2003 var grunnlagt i at Rwanda må videre, og det må skje ved å fremme et unisont ”VI”. Jeg har i min studie vist at praktiseringen av regelverket i stedet svekker folket sine muligheter til å riste av seg vanskelige stereotyper. Praten er gått under jorden. Der blir holdninger bekreftet med forbundsfeller. Sånn sett sliter Rwanda med sitt forsøk på å bygge et fellesskap. Et annet poeng er at noen av de autoritære strukturene som alltid har forsterket bildene om ”herre og knekt”, også eksisterer videre. Det gjør ikke arbeidet med å utvikle seg ut av tilvante forestillinger enklere. Det mangler konstruktive diskusjoner om identitet i dagens Rwanda fordi det ikke er lov og snakke om hutu og tutsi i en nåværende eller framtidig kontekst. Dermed forblir folk stille. Jeg mener å ha påvist at det blir ikke mindre hutuer eller tutsier gjennom tvang. Ved å åpne opp kan det godt tenkes at den gjensidige diskusjonen kommer fram til at det er ikke lenger er antall kyr eller det du eier som skaper en tutsi eller en hutu, heller ikke at det trenger å være en konge eller et kongedømme. Ingen av disse gamle forutsetningene er lenger til stede. Og ved å utvikle seg bort fra kategoriseringen som offer og overgriper, kan en rett og slett sammen

tømme den gamle kategoriseringen for meningsinnhold, og på den måten rett og slett bli en rwander. De faller bort som en naturlig del av at Rwanda utvikler seg til et moderne samfunn.

6.0 Noen konkluderende betraktninger

Jeg har i dette studiet valgt å tematisere analysekapittelet ut fra hva som har kommet fram i mitt datamateriale. Ved å kople mine funn med aktuelle teoretiske diskusjoner og begreper som det er redegjort for i kapittel fire, så mener jeg at jeg har fått et godt forskningsmessig grunnlag for å besvare min problemstilling.

Innledningsvis i oppgaven er det gjort rede for hvordan etnisitetspolitisering var en grunnleggende årsak til folkemord og tidligere massakrer og drap som følger etniske linjer. For å komme bort fra en slik voldsyklus ble det vedtatt en ny konstitusjon og nye lover som forbyr etnisk, regional, og rasistisk diskriminering og alle andre former for propaganda som kan så splid mellom befolkningsgrupper. Rwanda ønsket med dette å skape en ny kultur og en nasjon hvor hutuer og tutsier var tatt ut av kartet. Målet var å opprette en ny nasjonal identitet som overskrider etniske grenser.

Med bakgrunn i min analyse stiller jeg meg bak Samsets studier (2011) om at Rwanda har bygget sin fred på sikkerhet, økonomisk utvikling og statsbygging, men uten demokrati. Det kommer sånn sett fram at Rwanda har fred, men det er en undertrykkende fred. Det kommer også fram av mine funn at Rwanda er gjennomkontrollert. Ved hjelp av Purdekova (2011) kunne jeg sette bedre begrep på mine observasjoner. De rigide strukturene strekker seg tilbake til førkolonial tid.

Rwanda har prioritet sikkerhet. Det har ikke vært krig siden 1994, det er lav kriminalitet og lite vold. Det har gitt opplutning. Den liberale økonomiske utviklingen har gitt samfunnet en økonomisk bedre levestandard, det gir også legitimitet i den sittende makt.

Men til tross for dette sliter Rwanda med sin nasjonsbygging. Med bakgrunn i mine funn mener jeg det skyldes minimum tre forhold som henger nøye sammen. Det ene er at regjeringen forsøker å bygge en nasjon på forbud, klart satt opp i konstitusjon og lovverk.

Måten Rwanda praktiser reglene på har ført til mangler ved dialogen mellom gruppene og mangel på en åpen diskusjon på hva rwanderne har felles og som kan knytte dem sammen. Det andre er at staten fører en statsideologi som manipulerer historien. Det gjelder særlig hendelsene knyttet til forhold som ikke ligger alt for langt bak i tid. Opplæringen samsvarer ikke i tråd med befolkningens empiriske grunnlag. Det tredje er at over hundre tusen hutuer ble drept i forbindelse med folkemordet. Det er tatt vekk fra kartet og det gis ikke mulighet for å sørge. Ved å åpne opp for dette vil forutsetningene rakne for de to andre punktene. Det er forklaringen på hvorfor en av Rwandas mest kjente musikere ble arrestert. Sangen handler om noe mer enn sorgen. Men i forhold til nasjonsbyggingen er det her enn må begynne. Det er umulig å skape ett felles folk uten å gi store deler av befolkningen en mulighet til å sørge. Ved å kollektivisere gruppene som offer og gjerningsmenn øker avstanden og gir ingen forutsetninger for et forent Rwanda. Derfor blir nasjonsbyggingen en illusjon.

I sammenheng med trusselbildet etter folkemordet er det blitt prioritert vesentlige ressurser på å styrke militæret og politiet. Frie ytringer er kneblet og samfunnet blir gjennomkontrollert. Det kommer fram av mine funn at myndighetene ikke helt stoler på sitt eget folk. Det har gitt Rwanda en sterk stat, men en svak nasjon. Dagens Rwanda er på en måte i Gellners perspektiv forsøkt eliteskapt. Og her er Smiths kritikk vesentlig, det er vanskelig å bygge nasjoner uten å ha en befolkning som er med å drive den fram. Rwanda har bygd en stat, men ikke en nasjon.

Men som jeg mener å ha påvist gjennom min studie så holder ikke Smiths teori helt inn fordi han ser på etnisitet og kultur som noe gitt. Her har jeg i stedet løftet fram Barths banebrytende arbeid som ser på interetniske relasjoner som dynamiske og omskiftelige og som påviser mulighetene til flytende overganger og mobilitet mellom etniske grupper. Som jeg også har vist så argumenter Amartya Sen for at en person har flere identiteter og at dette gir valg, muligheter og utfordringer. Ved å legge for stor vekt på en identitet (illusjonen om en identitet) kan det føre til katastrofer, slik som det skjedde i Rwanda i 1994. Det skjer ved at mektige ledere manipulerer identitet.

I forhold til min problemstilling innledningsvis har teoriene som analytiske verktøy har gitt meg inntak til refleksjon i forhold til det underliggende spørsmålet, det vil si eksisterer gruppene fortsatt, eksisterer etnistiet? Og det har samtidig gitt meg viktig kunnskap om betydningen for å bygge en nasjon. Men det jeg mener kan bli en svakhet ved disse teoriene,

er overfokuset på det som ligger som et premiss, at mye av årsakene og problemene som oppstår, sees på som trekk ved etnisitet eller illusjoner om en identitet med mere.

Jeg valgte å ta maktperspektivet med meg i teoridelen. Det mener jeg var til støtte for analysen. Det blir ivare tatt av Sen når han forklarer at illusjonen om en identitet blir forsterket ved mektige ledere. I tillegg ivare tok denne delen av teorien det som har med legitimitet å gjøre. Det er viktig begrep for å forstå hva en makt har sitt grunnlag på, eller ikke har.

I de overnevnte perspektivene ligger mye av løsningene i mulighetene for at personer og etniske grupper utvikler plurale identiteter. Det stiller jeg meg bak. Samtidig så mener jeg at det som ikke kommer så godt fram er hvordan trekk ved menneskeskapte strukturer og systemer påvirker det som skjer i Rwanda. Jeg har gjennom dette studiet dokumentert rigide og sterke kontrollsystemer som strekker seg helt tilbake til førkolonial tid i Rwanda. Jeg har også vist hvordan de er videreført under skiftende regjeringer og sånn sett utgjort kontinuitet i Rwandisk politisk kultur.

En ny og større verden banker på dørene til Rwandas grenser. Rwandas liberale økonomiske verdenssyn gjør at de åpner opp. Samtidig satses det stort på utdanning og datateknologi for å kunne holde tritt i en slik utvikling. Etter mitt skjønn vil det ikke være mulig å holde et stramt grep på befolkningen i en slik moderne verden.

De gamle føydale strukturene fungerte kanskje for gammelkongen i førkolonial tid under gitte historiske forutsetninger for eksempel slik det økonomisk lagdelte samfunnet var bygd opp i Rwanda før koloniene. Men kongens sterke prekoloniale kontrollmekanismer og rigide strukturer er en destruktiv anakronisme i et moderne samfunn. Fra Haberymana sin tid burde dens svakheter nå være klart dokumentert. Det er lett å skylde på de synlige uttrykkene og hevde at det blant annet var ytringsfrihetens groteske utslag på nittitallet som tok Rwanda. Men etter mitt skjønn blir det en for enkel forklaring.

Jeg mener med bakgrunn i min tilnærming til den historiske konteksten at det er mer hold i at det var maktapparatet og systemet i forkant som aldri ga folket en opplæring i demokratiske verdier og betydningen av å ha et åpent og fritt samfunn. De verste utslagene av ytringsfriheten ble faktisk støttet av staten fordi de ble redskaper for makten. Slik sett fungerte

ytringsfriheten aldri som ventiler eller som en del av demokratiet. Det var krefter som opererte på utsiden av demokratiske verdier.

Jeg mener at jeg i dette studiet, med bakgrunn i min evidensbaserte diskusjon, har identifisert noen viktige muligheter for Rwanda sin nasjonsbygging. Og det er i tråd med hva både Gellner, Smith og Amartya har felles, og det er å åpne opp for pluralitet. Det er løsningen for et samfunn med etniske utfordringer og gir bedre utsikter for et overskridende fellesskap i Rwanda. Jeg har gjennom drøftingen også omtalt at ved å stramme til øker faren for et sammenbrudd.

Min valgte tilnærming som det er gjort rede for i kapittel 4 har gitt nyttig innsikt, og ved den krysskulturelle koblingen med de klassiske sosiologene er det etter mitt skjønn åpnet opp for å se et større bilde. Min anvendelse av sosiologene Simmel og Cosers klassiske teorier åpner opp for å se forbi at det er noe iboende problematisk ved hutuer og tutsiers identitet som har skylden. Dette forskningsmessige grepet gir et fruktbart inntak til å identifisere rigide trekk ved de menneskeskapte systemene som i stor grad kan forklare substansielle utfordringer i det rwandiske samfunnet. Det høres ut som en klassisk debatt, men med det vurderer jeg at min forskning har brakt inn et vesentlig nytt og viktig bidrag til å forstå utfordringer rwanderne sliter med i sin fellesskapsbygging. Jeg mener også at det er mulig å gi nye perspektiver på forklaringer til folkemordet med samme begrepsapparat.

For øvrig tenker jeg ikke ved det at det fritar mennesker for ansvar eller at det ligger noe deterministisk ala Durkheim i dette, fordi "system" i mitt begrepsbruk inkluderer mennesker, det er mennesker som bygger og vedlikeholder systemer og strukturer, som brukes og misbrukes i maktens hensikt. De er ikke overindividuelle. Men mitt poeng er at ved å overfokusere på menneskene som utfører handlingen så kan en miste av syne noen av de forholdene som skaper og utløser slike handlinger. Med bakgrunn i Coser som sier at konstruktive konflikter fungerer som sikkerhetsventiler så tenker jeg at løsningen for Rwanda er en sterkere vektlegging på åpenhet og demokratiske verdier og institusjoner som veien til fred.

Men svaret står og faller på minneseremoniene. I den store sammenhengen er det kanskje tenkelig å undervurdere betydningen av seremoniene. Men seremoniene slik det er lagt opp i dag representer etter mitt skjønn den største utfordringen, men også en enorm mulighet gitt at

de endres. Dagens regime mangler totalt muligheten til å skape et genuint fellesskap eller en nasjon på grunn av denne uretten. Men det kan gå til det bedre ved å åpne opp på dette området. Det handler om mulighetene til å gi en verdig sorghåndtering for alle rwandere, men det vil også være den viktigste sikkerhetsventilen i Cosers betydning for å kunne løse opp kritiske spenninger i det lille og befolkningstette landet Rwanda. Så visst vil det utfordre de nye historiebøkene og de drakoniske lovene, og sånn sett selve makten til en viss grad. Men det vil være av de viktigste bidragene til fred og forsoning i Rwanda og for mulighetene til å bygge en felles og forent nasjon.

7.0 Litteraturliste, nettkilder og vedlegg

Litteraturliste:

- Asplund, Johan (1972): Om undren overfor samfundet. Hans Reitzel, København
- Berger, P. og Luckmann, T (1990): Den samfundsskapt virkelighet (1966). Lidhart og Ringhof, Viborg
- Barth, Fredrik, red (1969): Ethnic Groups and Boundaries, Universitetsforlaget, Oslo
- Beswick, Danielle (2017): Hybrid approaches to peace and justice: the case of post-genocide Rwanda (s.210-254) Hybridity: Law, Culture and Development, Nicolas Lemay-Hébert, Rosa Freedman, Routledge, London
- Brox, Ottar (1991): Praktisk samfunnsvitenskap. Universitetsforlaget, Oslo
- Coser, Lewis (1956): The functions of social conflict. Free Press, New York
- Crisafulli Patricia & Redmond, Andrea (2012): How a Devastated Nation Became an Economic Model for the Developing. St. Martin's Press, New York
- Dallaire, Romeo (2003): Shake Hands With the Devil: The Failure of Humanity in Rwanda. Random House of Canada, Toronto:
- Des Forges, Alison (1999): "Leave None to tell the Story. Genocide Rwanda". Human Right Watch, New York
- Eide, Trine og Suhrke (2015): Rwanda: some peace, no democracy, and the complex role of transitional justice. In Elin Skaar, Camila Gianella, Trine Eide: After Violence: Transitional Justice, Peace, and Democracy. Routledge, London
- Fivesdal, Egil (1971): Max Weber - Makt og byråkrati. Gyldendal Forlag, Oslo

- Gellner, Ernest (1983): Nations and Nationalism. Cornell University Press, Ithaca
- Gellner, Ernest (1998): Nationalism. A Phoenix Paperback. London
- Hernes, Helga M (1988): Scandinavian Citizenship. Acta Sociologica. Journal of the Scandinavian Sociological Association.
- Hylland Eriksen, Thomas og Arntsen Sajjad, Torunn (2016): Kulturforskjeller i praksis. Gyldendal Norsk Forlag AS, 6. utgave, Oslo
- Hylland Eriksen, Thomas red. (2002): Flerkulturell forståelse. Universitetsforlaget AS, Oslo
- Jennings, Christian (2000): Across the red river: Rwanda, Burundi and the Heart of Darkness. London: Phoenix
- Johannesen, Asbjørn Tufte, Per Arne og Christoffersen, Line (2010) Introduksjon til Samfunnsvitenskapelig metode. Abstrakt forlag, 2010
- Kapuscinski, Ryszard (2001): Ibenholt. Aschehoug, Oslo
- Kimenyi, Alexandre. (1989): Kinyarwanda and Kirundi Names: A semiotic analysis of Bantu onomastics. The Edwin Mellen Press. New York :
- King, Elisabeth (2013): From Classrooms to Conflict in Rwanda. Cambridge University Press, Cambridge
- Kvale S, Brinkmann S. (2009): Kvale S, Brinkmann S. Det kvalitative forskningsintervju. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag AS
- Lemarchand, René (2009): The Dynamics of Violence in Central Africa University of Pennsylvania Press, Philadelphia:
- Lukes, Steven (1974): Power: A Radical View, Macmillan, London
- Mach, Zdzislaw (1993): Symbols, Conflict, and Identity: Essays in Political Anthropology. SUNY Press, New York
- Mamdani, Mahmoud (2001): When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda. Princeton University Press, Princeton
- Mann, Michael (2005): The Dark Side of Democracy: Explaining Ethnic Cleansing. Cambridge University Press, New York

- Marshall, T.H. (1950): Citizenship and Social Class and other essay. Cambridge. CUP.
- Mathiesen, Thomas (1986): Makt og medier: en innføring i mediesosiologi. Pax Forlag AS, Oslo
- Newbury, D. 1991. Kings and Clans. Ijwi Island and the Lake Kiwu Rift, 1780-1840. The University of Wisconsin Press. Madison, Wisconsin
- Newman, Saul (1991): "Does modernization breed ethnic political conflict?", World Politics, Volume 43, Issue 3 s. 451-478, University Press, Cambridge
- Njalsson, Steingrimur (2009): Rwanda. Folkemord. Vidarforlaget A/S, Oslo
- Prunier, Gerard (1995): The Rwanda Crisis 1959-1994: History of a Genocide. Hurst and Company, London
- Prunier, Gerard (2009a): From Genocide to Continental War. The Congolese Conflict and the crisis of Contemporary Africa. Hurst & Company, London.
- Prunier, Gerard (2009b): Africa's World War: Congo, the Rwandan genocide, and the making of a continental catastrophe. Oxford University Press, Oxford; New York
- Reiersen, Atle (2005): Reisebrev fra Rwanda. Januar 2005, Kigali
- Reiersen, Atle (2010): Opp av asken vokser det roser. Reisebrev fra Rwanda, September 2010, Kigali
- Reiersen, Atle (2011): Soloppgang. Reisebrev fra Rwanda, desember 2011.
- Reyntjens, Filip (2009): The great African war : Congo and regional geopolitics, 1996-2006 Cambridge University Press, Cambridge
- Sen, Amartya (2006): Identity & Violence, The Illusjon of Destiny, Penguin Books, London
- Smith, Anthony. D (1991): National Identity. Penguin, London

- Smith, Anthony. D (1999): Myths and Memories of the Nation. Oxford University Press, Oxford
- Smith, Anthony D (2000): The Nation in History: Historiography Debates about Ethnicity and Nationalism, Polity, Cambridge
- Snyder, Jack and Ballentine, Karen (1996): Nationalism and the Marketplace of Ideas. International Security, Vol. 21. No. 2. (Autumn), 5-40. MIT Press, Cambridge
- Wadel, Carl Otto og Fuglestad Otto Laurits red. (2014): Cato Wadel, Feltarbeid i egen kultur. Cappelen Damm AS, Livonia Print Sia, Latvia
- Wadel, Cato (1983): Om den sosiale konstruksjon av virkeligheten – i dagliglivet og blant samfunnsforskere. Institutt for samfunnsvitenskap, Universitetet i Tromsø
- Østerberg, Dag og Engelstad, Fredrik (1984): Samfunnsformasjon: en innføring i sosiologi. Pax Forlag AS
- Østerberg, Dag red (1978): Handling og samfunn. Pax Forlag, Oslo

Litteratur lastet ned fra internett:

- Brehm, Hollie Nyseth, 2017: Article - Subnational Determinants of Killing in Rwanda†, First published: 5 January 2017
DOI: 10.1111/1745-9125.12126
<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/1745-9125.12126/full> [lastet ned 27.04.2017]
- Huyse & Salter (2008):Traditional Justice and Reconciliation after Violent Conflict Learning from African Experiences. http://www.idea.int/sites/default/files/publications/traditional-justice-and-reconciliation-after-violent-conflict-learning-from-african-experiences_0.pdf [28.04.17]
- INTERNATIONAL CRIMINAL TRIBUNAL FOR RWANDA: PROSECUTOR V. AKAYESU International Legal Materials Vol. 37, No. 6 1998, pp. 1399-1410
Published by: American Society of International Law
Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/20698852> [27.04.17]
- Montague, Dena (2002): Stolen Goods: Coltan and Conflict in the Democratic Republic of Congo, SAIS Review vol. XXII no. 1 (Winter–Spring 2002)
<http://www.libertyparkusafd.org/Hancock/papers/Stolen%20Goods%20--%20Congo.pdf> [28.04.2017]

Mount, Gavin (2014): Remembering Rwanda: Patterns of post-conflict scholarship (1994-2014), Humanities and Social Sciences, UNSW Canberra
<http://www.ocis.org.au/files/pdf/full-papers/ocis14final00269.pdf> [lastet ned 14.03.2017]

Prisacariu, Ioana-Sabina (2007): The Symbols Role in the Creation of a European Identity. Master in European Studies, University of Iasi, Romania
angeloti.info/pdfs/ioana_prisacariu_master_thesis.pdf [lastet ned 09.03.2017]

Purdeková, Andrea (2011): ‘Even if I am not here, there are so many eyes’: surveillance and state reach in Rwanda*. The Journal of Modern African Studies, Volume 49, Issue 3 pp. 475-497, Cambridge University Press
DOI: <https://doi.org/10.1017/S0022278X11000292> (kopi)

Samset, Ingrid (2011): Building a repressive peace: The case of post-genocide Rwanda in Journal of Intervention and Statebuilding vol. 5 no. 3 pp. 265-283, Routledge
To link to this article: <https://doi.org/10.1080/17502977.2011.566485> (kopi)

Stearns, Jason (2011): From Clan and Class to Ethnicity in Rwanda. From Dancing in the Glory of Monsters: The Collapse of the Congo and the Great War of Africa, Public Affairs, 2011, Kindle Loc. 387-420, 431-40:
<https://faroutliers.wordpress.com/2011/05/21/from-clan-and-class-to-ethnicity-in-rwanda/>
[28.04.2017]

Straus, Scott (2004): Journal of Genocide Research, 6 (1), March, 85–98 How many perpetrators were there in the Rwandan genocide? An estimate* SCOTT STRAUS)
<http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.474.5180&rep=rep1&type=pdf>
[27.04.17]

Verpoorten, Marijke (2005): The Death Toll of the Rwandan Genocide: A Detailed Analysis for Gikongoro Province
http://www.cairn-int.info/article-E_POPU_504_0401--the-death-toll-of-the-rwandan-genocide-a.htm [27.04.17]

Internettkilder:

Amnesty International Annual Report. Rwanda 2016/2017
<https://www.amnesty.org/en/countries/africa/rwanda/report-rwanda/#> [10.04.17]

Background Information on the Justice and Reconciliation Process in Rwanda, (UN Homepage) <http://www.un.org/en/preventgenocide/rwanda/about/bgjustice.shtml>
[29.03.2017]

Election Guide Democracy Assistance and News. Republic of Rwanda
Election for Chambre des Députés, Sept. 16, 2013
<http://www.electionguide.org/elections/id/553/> [27.032017]

Human Rights Watch, World Report 2016
Rwanda, Events of 2015

<https://www.hrw.org/world-report/2016/country-chapters/rwanda> [10.04.17]

Hylland Eriksen, Thomas, Samfunn. <http://hyllanderiksen.net/Samfunn.html> [02.05.17]

ICTR Appeals Chamber takes Judicial Notice of Genocide in Rwanda, ICTR/INFO-9-2-481. EN, Arusha, 20 June 2006

<http://ictr-archive09.library.cornell.edu/ENGLISH/PRESSREL/2006/481.html> [27.03.2017]

Landinfo: Temanotat Rwanda: Politisk opposisjon og regimekritikk (Mars 2009)

http://www.landinfo.no/asset/846/1/846_1.pdf [lastet ned 28.02.2017]

List of Rwanda districts by population pr. 15.08.12

https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_Rwanda_districts_by_population [27.04.17]

Millennium Development Goals, Rwanda, Final Progress Report: 2013

<http://www.undp.org/content/undp/en/home/librarypage/mdg/mdg-reports/africa-collection.html> [26.04.17]

www.undp.org/content/dam/undp/library/MDG/english/MDG%20Country%20Reports/Rwanda/Rwanda_MDGR_2015.pdf?download [26.04.17]

<http://www.mdgmonitor.org/mdg-progress-rwanda-africa/> [25.04.17]

MTN. <http://www.mtn.co.rw/Content/Pages/57/Me2U> [01.05.2017]

ORGANIC LAW :

http://www.moh.gov.rw/fileadmin/templates/HLaws/Law_RFMA.pdf [lastet ned 27.03.2017]

Oslo Tingrett Dom. Utskrift fra lovdata. Straffeloven §233 første og annet ledd. Medvirkning til folkemord. Rwanda - saken. 13.02.2013, Sakkyndig Hilde Nordbye, rapport 2012.

<http://www.asser.nl/upload/documents/20130226T095633-Oslo%20District%20Court%20judgment%2014-02-2013%20Norwegian.pdf> [26.04.17]

Gourevitch, Philip (2010): The Arrest of Madame Agathe, The New Yorker

<http://www.newyorker.com/news/news-desk/the-arrest-of-madame-agathe> [27.04.17]

Reassembling Democracy: Ritual as Cultural Resource (REDO): UiO, The Faculty of Theology, <http://www.tf.uio.no/english/research/projects/redo/index.html> [02.05.2017]

Rwanda Directorate General of Immigration and Emigration

https://www.migration.gov.rw/our_services/citizenship/ [01.05.2017]

Store Norske Leksikon, Store norske leksikon Historie Verdens historie og samtidshistorie Afrika Rwandas historie https://snl.no/Rwandas_historie [26.02.2017]

The New Times (i All Africa)

<http://allafrica.com/stories/201610070143.html> [14.04.17]

The Worldbank: ARCHIVED WEBSITE: WBI Governance & Anti-Corruption
<http://www.worldbank.org/en/webarchives/archive?url=http%3A%2F%2Fwww.worldbank.org%2Fen%2Fcountry%2Frwanda&mdk=23721565> [27.02.2017]

The World Bank: Doing Business - Measuring Business Regulations
<http://www.doingbusiness.org/rankings> [27.02.2017]

The World Bank: <http://www.worldbank.org/en/country/rwanda> [27.02.2017]

Vedlegg:

Vedlegg 1:

Utdrag fra loven mot splittelse
("divisjonisme"), iverksatt 2002

Law No 47/2001 of December 2001

"the use of any speech, written statement, or action that divides people, that is likely to spark conflicts among people, or that causes an uprising which might degenerate into strife among people based on discrimination."

Article 8 of the law sets

Any person who makes public any speech, writing, pictures or images or any symbols or radio airwaves, television, in a meeting or public place, with the aim of discriminating [against] people or sowing sectarianism [divisionism] among them is sentenced to between one year and five years of imprisonment and fined between five hundred thousand (500,000) [US \$1000] and two million (2,000,000) [US \$4,000] Rwandan francs or only one of these two sanctions.

<http://www.refworld.org/docid/474e895a1e.html>
[05.04.17]

Utdrag fra dagens lovttekst:

Official Gazette n°43bis of 28/10/2013

**ORGANIC LAW N° 11/2013/OL OF 11/09/2013
MODIFYING AND COMPLEMENTING THE
ORGANIC LAW N° 61/2008 OF 10/09/2008 ON THE
LEADERSHIP CODE OF CONDUCT**

CHAPTER ONE: GENERAL PROVISIONS

Article One: Purpose of this Law

The purpose of this Law is to define the crime of genocide ideology and related offences.

Article 2: Definitions of terms

As used in this Law, the following terms shall have the following meaning:

1° genocide recognized by the United Nations: any of the following acts committed with intent to destroy, in whole or in part, a national, ethnic, racial or religious group as such, whether in time of peace or in time of war:

- a. killing members of the group;
- b. causing serious bodily or mental harm to members of the group;
- c. deliberately inflicting on the group, in whole or in part, conditions of life calculated to bring about physical destruction;
- d. imposing measures intended to prevent births within the group;
- e. forcibly transferring children from the group to another group;

2° Genocide committed against the Tutsi: the Genocide committed in Rwanda against the Tutsi from 1st October 1990 to 31 December 1994;

3° Genocide: Genocide committed against the Tutsi or any other genocide recognized by the United Nations;

4° in public: a site in which acts are performed or words are uttered in the presence of or in a place accessible by at least more than two (2) person;

5° deliberate: willingly and with an intent to promote genocide ideology.

CHAPTER II: CRIME OF GENOCIDE IDEOLOGY

Article 3: Definition and acts constituting the crime of genocide ideology

Genocide ideology shall be any deliberate act, committed in public whether orally, written or video means or by any other means which may show that a person is characterized by ethnic, religious, nationality or racial-based with the aim to:

1° advocate for the commission of genocide;

2° support the genocide.

Any person who commits an act provided for by the preceding paragraph commits the crime of genocide ideology.

CHAPTER III: GENOCIDE IDEOLOGY-RELATED OFFENCES

Article 4: Incitement to commit genocide

Incitement to commit genocide shall be any act committed in public with the intent to encourage, influence, induce or coerce another person to commit genocide.

Any person who commits an act provided for by the preceding paragraph commits an offence of incitement to commit genocide.

CHAPTER III: GENOCIDE IDEOLOGY-RELATED OFFENCES

Article 5: Negation of genocide

Negation of genocide shall be any deliberate act, committed in public aiming at:

1° stating or explaining that genocide is not genocide;

2° deliberately misconstruing the facts about genocide for the purpose of misleading the public;

3° supporting a double genocide theory for Rwanda;

4° stating or explaining that genocide committed against the Tutsi was not planned.

Any person who commits an act provided for by the preceding paragraph commits an offence of negation of genocide.

Article 6: Minimization of genocide

Minimization of genocide shall be any deliberate act, committed in public, aiming at:

1° downplaying the gravity or consequences of genocide;

2° downplaying the methods through which genocide was committed.

Any person who commits an act provided for by the preceding paragraph commits an offence of minimization of genocide.

Article 7: Justifying genocide

Justifying genocide shall be any deliberate act, committed in public, aiming at:

1° glorifying genocide;

2° supporting genocide;

3° legitimizing genocide.

Any person who commits an act provided for by the preceding paragraph commits an offence of justifying genocide.

Article 8: Concealment or destruction of evidence of genocide or of other crimes against humanity

Concealment or destruction of evidence of genocide or of other crimes against humanity

Shall be any deliberate act which degrades or eliminates evidence or information related to genocide or other crimes against humanity.

Any person who commits an act provided for under the preceding paragraph commits an offence of concealing or destroying evidence of genocide or of other crimes against humanity.

Article 9: Theft or destruction of remains of victims of genocide

Theft of the remains of victims of genocide shall be any deliberate act aiming at stealing remains of victims of genocide.

Destruction of the remains of victims of genocide shall be any deliberate act aiming at desecrating remains of victims of genocide.

Any person who commits an act provided for in Paragraph One of this Article, commits an offence of theft of remains of victims of genocide.

Any person who commits an act provided for in Paragraph 2 of this Article, commits an offence of destruction of remains of victims of genocide.

Article 10: Demolishing a memorial site or cemetery for the victims of genocide

Demolishing a memorial site or cemetery for the victims of genocide shall be any deliberate act aiming at desecrating, bringing down, breaking, damaging a memorial site or cemetery for the victims of genocide, symbols of a memorial site or cemetery for the victims of genocide or committing desecration on a memorial site or cemetery for the victims of genocide.

Any person who commits one of the acts provided for in the preceding paragraph commits an offence of demolishing a memorial site or cemetery for the victims of genocide.

Article 11: Violence against a genocide survivor

Violence against a genocide survivor shall be a behaviour or any deliberate act that consists in harassing, intimidating, dehumanizing, ridiculing a person, boasting to his/her detriment, mocking, insulting him/her or destroying his/her property for the sole reason that he/she is a genocide survivor.

CHAPTER IV: PUNISHMENT OF THE CRIME OF GENOCIDE IDEOLOGY AND OTHER RELATED OFFENCES

Article 12: Application of the general principles and penalties provided for under the Organic Law instituting the Penal Code

Any person who commits one of the acts provided for in Articles 3 through 11 of this Law shall be punished in accordance with the general principles and penalties provided for by the Organic Law instituting the Penal Code.

Any person who commits any of the acts provided for in Articles 3,4,7,8 and 11 of this law shall be liable to penalties that are provided for in Article 135 of the Organic Law Instituting the Penal Code.

Any person who commits any of the acts provided for in articles 5 and 6 of this Law shall be liable to penalties

that are provided for in Article 116 of the Organic Law Instituting the Penal Code.

Any person who commits any of the acts provided for in Paragraph One of Article 9 of this Law, shall be liable to penalties that are provided for in Article 117 of the Organic Law Instituting the Penal Code.

Any person who commits any of the acts provided for in Paragraph 2 of Article 9 of this Law shall be liable to penalties that are provided for in Article 118 of the Organic Law Instituting the Penal Code.

Any person who commits any of the acts provided for in Article 10 of this Law shall be liable to penalties that are provided for in Article 119 of the Organic Law Instituting the Penal Code.

CHAPTER V: FINAL PROVISIONS

Article 13: Drafting, consideration and adoption of this Law

This Law was drafted, considered and adopted in Kinyarwanda.

Article 14: Repealing provision

The Law n° 18/2008 of 23/07/2008 relating to the punishment of the crime of genocide ideology and all other prior legal provisions inconsistent with this Law are hereby repealed.

Article 15: Commencement

This Law shall come into force on the date of its publication in the Official Gazette of the Republic of Rwanda.

http://www.moh.gov.rw/fileadmin/templates/HLaws/Law_RFMA.pdf

Vedlegg 2:

Utdrag fra Rwanda's Constitution of 2003 with Amendment through 2015

*We, the People of Rwanda,
COMMITTED to preventing and punishing the crime of genocide, fighting genocide negationism and revisionism, eradicating genocide ideology and all its manifestations, divisionism and discrimination based on ethnicity, region or any other ground;*

Alle punkter i artikkel 10 tas med, samt øvrige artikler som omhandler agitasjon, ytringsfrihet og politiske rettigheter.

Article 10: Fundamental principles

The State of Rwanda commits itself to upholding the following fundamental principles and ensuring their respect:

- 1 prevention and punishment of the crime of genocide, fighting against denial and revisionism of genocide as well as eradication of genocide ideology and all its manifestations*
- 2 eradication of discrimination and divisionism based on ethnicity, region or on any other ground as well as promotion of national unity (Integration of ethnic communities)*
- 3 equitable power sharing;*
- 4 building a State governed by the rule of law, a pluralistic democratic Government, equality of all Rwandans and between men and women which is*

affirmed by women occupying atleast thirty percent (30%) of positions in decision-making organs (General guarantee of equality, Equality regardless of gender)

- 5 building a State governed by the rule of law, a pluralistic democratic Government, equality of all Rwandans and between men and women which is affirmed by women occupying atleast thirty percent (30%) of positions in decision-making organs (General guarantee of equality, Equality regardless of gender)*

- 6 constant quest for solutions through dialogue and consensus.*

Article 16: Protection from discrimination

All Rwandans are born and remain equal in rights and freedoms. Discrimination of any kind or its propaganda based on, inter alia, ethnic origin, family or ancestry, clan, skin colour or race, sex, region, economic categories, religion or faith, opinion, fortune, cultural differences, language, economic status, physical or mental disability or any other form of discrimination are prohibited and punishable by law.

Article 38: Freedom of press, of expression and of access to information

Freedom of press, of expression and of access to information are recognised and guaranteed by the State. Freedom of expression and freedom of access to information shall not prejudice public order, good morals, the protection of the youth and children, the right of every citizen to honour and dignity and protection of personal and family privacy. Conditions for exercising and respect for these freedoms are determined by law.

Article 56: Obligations of political organisations

Political organisations must always reflect the unity of Rwandans as well as equality and complementarity of men and women in the recruitment of members, in establishing their leadership organs, and in their functioning and activities. Political organisations must abide by the Constitution and other laws. They must conform to democratic principles and not compromise national unity, territorial integrity and national security.

Article 57: Prohibitions for political organisations

Political organisations are prohibited from basing themselves on race, ethnic group, tribe, lineage, region, sex, religion or any other division which may lead to discrimination.

Article 58: Holding accountable a political organisation

The Senate holds accountable a political organisation which has grossly violated obligations provided for in Articles 10, 56 and

57 of this Constitution. Depending on the gravity of the violation identified, the Senate may request the institution in charge of political organisations to take any of the following measures against that political organisation:

1. formal warning;
2. suspension of its activities for a period not exceeding two years;
3. suspension of its activities for the entire parliamentary term;
4. cancellation of the certificate of registration of a political organisation.

<http://aceproject.org/ero-en/regions/africa/RW/rwanda-constitution-of-2003-with-amendments/view>

https://www.constituteproject.org/constitution/Rwanda_2015.pdf?lang=en

Vedlegg 3:

Et eksempel er de ti bud for hutuer ("Hutu Ten Commandments") dokument publisert i desember 1990:

1. Hver hutu bør vite at en tutsikvinne, hvem hun enn er, er til for å støtte hennes etniske gruppe. Som resultat, vurderes en hver hutu som forræder som:
 - gifter seg med en tutsikvinne
 - blir venn med en tutsikvinne
 - benytter en tutsikvinne som medhjelper eller en konkubine.
2. Hver hutu bør vite at våre hutudøtre er mer egnet og pliktoppfyllende i sin rolle som kvinne, hustru og mor til familien. Er de ikke vakre, gode og mer ærlig?
3. hutukvinner, være årvåken og prøve å ta med ektemenn, brødre og sønner tilbake til egen grunn.
4. Hver hutu bør vite at alle tutsier er uærlig i virksomheten. Hans eneste mål er overlegenhet av hans etniske gruppe. Som et resultat, hutuer som gjør følgende er en forræder:
 - etablerer partnerskap med tutsi i virksomheten
 - investerer sine penger eller regjeringens penger i en tutsibedrift
 - låner til eller låner penger fra en tutsi
 - favoriserer tutsier i virksomheter (skaffe tillatelser, banklån, byggeplasser, offentlige markeder, etc.).
5. Alle strategiske posisjoner, politiske, administrative, økonomiske, militære og sikkerhet bør overlates kun til hutu.
6. I utdanningssektoren (skoleelever, studenter, lærere) må det være flertall av hutuer.
7. Det rwandiske Forsvaret skal være eksklusivt av hutuer. Krigen i oktober 1990 har lært oss en lekse. Ingen medlemmer av militære skal gifte seg med en tutsi.
8. Hutuer må slutte å ha barmhjertighet for tutsier.
9. Hutuer, uansett hvor de er, må ha samhold og solidaritet, og være opptatt av skjebnen til sine hutubrødre.
 - Hutuer i og utenfor Rwanda må hele tiden søke etter venner og allierte for hutu sin sak, og starte med sine hutubrødre.
 - De må hele tiden motvirke tutsipropaganda.
 - Hutuer må være fast og årvåken mot deres felles fiende, tutsier.

10. Den sosiale revolusjonen i 1959, folkeavstemningen i 1961, og hutuideologien, må læres opp til hver hutu på alle nivåer. Hver hutu må spre denne ideologien vidt. En hver hutu som forfølger sin bror hutu for å ha lest og lært denne ideologien er en forræder

(min oversettelse).

Kilde: https://en.wikipedia.org/wiki/Hutu_Ten_Commandments

Vedlegg 4:

Historisk oversikt

For Rwanda sin del har det vært hendelser opp gjennom historien som har fått betydning både som gruppemarkører og som forutsetningene for hvordan folk har oppfattet seg, og fått bekreftet dette. Disse kan egentlig grovt sett deles opp i perioder:

Periode 1: Før 1933

I tiden før koloniseringen var det den sosiale og økonomiske statusen som langt på vei avgjorde hva en person ble betraktet som. Grensene flytende, en hutu kunne bli en tutsi og vice versa.

Periode 2: 1933 - 1959

Med belgierne avtok dette og fra 1933 ble det bom stopp på de flytende grensene på grunn av innføringen av identitetskort. Heretter ble en innelåst i en gruppe uten mulighet for mobilitet eller avansement. Klan kunne fortsatt ha stor betydning, men denne var sterkt avtakende.

Periode 3: 1959 -1979

Kolonienes fall ble en intens periode hvor gruppetilhørighet eskalerte i vold. Maktaspektet for gruppene ble endret ved avkolonialiseringen, men den faste tilknytningen til gruppene bestod.

Periode 4. 1980 - 1989

Det er flere som har hevdet, til tross for identitetskortene at betydningen av begrepene hutu- og tutsier som grensemarkører falt på 80-tallet og at folk i mindre grad tillot det vesentlig betydning i hverdagslivet. Den økonomisk lagdelen slik den hadde framstått i det mer tradisjonelle samfunnet var under endring og ekteskap på tvers ble litt mer vanlig. Den økonomiske situasjonen i landet var imidlertid vanskelig.

Periode 5. 1990 - 1994

På begynnelsen av 90-tallet eskalerte situasjonen. Det ble vanlig å artikulere og fremheve det som fantes av forskjeller, og der det ikke var noen, aktivere gamle historiske forskjeller, dette som grunnlag for kollektiv mobilisering. Krigen og folkemordet sprenget så en kløft mellom gruppene.

Periode 6: 1995 - 2001

Tiden var sterkt preget av kaos, men det var også en tid for evaluering og muligheter. Nærheten til historien var vanskelig å manipulere, selv om makten i stor grad var militær. Det ble anerkjent at også hutuer var blitt drept i folkemordet.

Periode 7: 2002 – 2016

Med introduksjonen av de nye lovene på begynnelsen av 2000-tallet mistet Rwanda forutsetningene for åpenhet. Det blir et lukket univers hvor mangel på åpenhet sementerer gruppene. Hutuer og tutsier blir to ulike politiske konstruksjoner.

Periode 8: 2017 –

I det siste ser det ut for at hutu og tutsidikotomien i større grad reproduseres og gjenoppstår i en sårbar inndeling som offer og overgriper. Det skjer gjennom kollektive kategoriseringsprosesser.
