



POMNIKI

w epoce antropocenu

WYDAWNICTWO NAUKOWE UAM

Recenzent prof. dr hab. Małgorzata Omilanowska

© Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu,
Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2017

Polish translations © Anna Topolska, Paweł Łopata, Małgorzata Praczyk, 2017

Publikacja sfinansowana przez Instytut Historii UAM

Projekt okładki: Ewa Wąsowska

Redakcja: Ewa Dobosz

Redakcja techniczna: Elżbieta Rygielska

Łamanie tekstu: Reginaldo Cammarano

ISBN 978-83-232-3268-1

ISSN 0554-8217

WYDAWNICTWO NAUKOWE UNIwersytetu IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU
UL. FREDRY 10, 61-701 POZNAŃ
www.press.amu.edu.pl

Sekretariat: tel. 61 829 46 46, faks 61 829 46 47, e-mail: wyd nauk@amu.edu.pl

Dział Promocji i Sprzedaży: tel. 61 829 46 40, e-mail: press@amu.edu.pl

Wydanie I. Ark. wyd. 16,00. Ark. druk. 13,75

DRUK I OPRAWA: VOLUMINA.PL DANIEL KRZANOWSKI, SZCZECIN, UL. KS. WITOLDA 7-9

Pamięci Piotra Piotrowskiego

Spis treści

- 9 MAŁGORZATA PRACZYK
Pomniki i Ziemia
- 25 PIOTR PIOTROWSKI, EWA DOMAŃSKA
Czy pomniki mogą tworzyć odpowiedzialne utopie?
- 35 KRZYSZTOF WODICZKO
Globalne ocieplenie i broń nuklearna
- 37 KRZYSZTOF WODICZKO
Miasta jako nie-wojenne pomniki
- 43 KRZYSZTOF WODICZKO
Luk Triumfalny. Światowy Instytut na rzecz Obalenia Wojen
- 53 ANNA BARCZ
Wojenne pomniki zwierząt i ich rola w antropocenie
- 69 JOANNA RAJKOWSKA
Animals in War
- 79 EMILIA KLEDZIK
Bez oddechu, bez słów, bez łez. Kilka uwag o pomnikach zagłady Romów
- 101 MAŁGORZATA WOSIŃSKA
Pomnik bliski ciała. Lokalne formy reprezentacji ludobójstwa w Rwandzie w perspektywie ekologicznej
- 121 ROMA SENDYKA
Nie-miejsca pamięci i ich nie-ludzkie pomniki (od pomników środowiskowych do forensycznych)
- 147 MAŁGORZATA PRACZYK
Rana w Ziemi. O paradoksach Utøya „Memory Wound” i kondycji antropocenicznej

- 161 ANNE PESCHKEN
Wędrująca Boja w dobie antropocenu
- 181 JAROSŁAW JAWOREK
Pomniki dźwiękowe
- 201 AGATA STOLARZ
Musée du quai Branly jako przykład architektury pomnikowej
- 213 Indeks nazwisk
- 219 Noty biograficzne o autorach
- 223 *Memorials in the Age of the Anthropocene* (Summary)

MAŁGORZATA PRACZYK

Pomniki i Ziemia

Umieszczenie pomników w ramie interpretacyjnej antropocenu może zastanawiać czytelnika zainteresowanego monumentami. Dlaczego łączyć refleksję nad globalnymi procesami geologicznymi z dyskusją nad pomnikami, które przecież trudno jest połączyć o sprawczość w wymiarze geologicznym? A jednak dyskusja nad nową epoką w historii Ziemi dotyczy nie tylko zmian zachodzących na naszym globie w bezpośrednim związku z działalnością ludzi (choć i tu pomniki mają swój udział). Perspektywa doby antropocenu dotyczy również przemian dokonujących się w szeroko rozumianej refleksji nad miejscem i rolą człowieka w świecie, którą na nowe tory skierowały rozważania geologów. Do tej pory analiz monumentów dokonywano przede wszystkim w obrębie badań nad rzeźbą pomnikową prowadzonych głównie w łonie historii sztuki, a także w ramach studiów nad pamięcią, rzadziej studiów nad emocjami, czy wreszcie studiów nad materialnością. Zaproponowana w niniejszej książce perspektywa badawcza pozwala natomiast zdystansować się od wcześniejszych ujęć pomnikologicznych. Z jednej strony trafnie tłumaczy ona wiele powstających współcześnie realizacji pomnikowych, wymykających się klasycznym definicjom, z drugiej strony pozwala inaczej spojrzeć na te spośród nich, które owe klasyczne definicje wypełniają.

Ogłoszona przez Paula Crutzena i Eugene'a Stroemera teza¹, że ludzkość do takiego stopnia naznaczyła Ziemię, że o człowieku należy mówić jako o aktywnym sprawcy jej geologicznych dziejów, i do życia powołać nową epokę geologiczną – antropocen – wpisała się znacząco w dyskusję, która przynajmniej od czasów oświecenia w szczególności sposób poddaje refleksji skalę możliwości oddziaływania ludzkiego rozumu na rzeczywistość. Dyskurs antropocenu w oczywisty sposób przenosi nas więc w rozważania nad nową kondycją ludzką i próbą nowego usytuowania działań ludzkich we współczesnym świecie. Uderzająca jest adekwatność spostrzeżeń geologów, dotyczących globalnej

¹ P. Crutzen, E. Stoermer, *The Anthropocene*, „Global Change Newsletter” (2000), nr 4, s. 7–8. Zob. także: P. Crutzen, *Geology of Mankind*, „Nature” (2002), nr 415 (23), <<http://www.nature.com/nature/journal/v415/n6867/full/415023a.html?foxtrotcallback=true>>; J. Zalasiewicz, M. Williams, W. Steffen, P. Crutzen, *The New World of the Anthropocene*, „Environmental Science and Technology” (2010), nr 44 (7), s. 2228–2231.

MAŁGORZATA WOSIŃSKA

Pomnik bliski ciała. Lokalne formy reprezentacji ludobójstwa w Rwandzie w perspektywie ekologicznej

Metodologiczny zwrot ku „ziemi”

W ramach swojej dyscypliny – etnologii, badam społeczno-kulturowe następstwa ludobójstw (zarówno ludobójstwa w Rwandzie, jak i Holocaustu), pracuję z ofiarami zdarzeń traumatycznych i lokalizuję groby masowe w celu ich ekshumacji. Moje zainteresowania naukowe wyznaczone są przez dwa słowa kluczowe: *trauma* i *konflikt*. Za konflikt uznaję wojnę i przemoc fizyczną z nią związaną, ale pojęcie traumy jest już dużo trudniejsze do zdefiniowania. Profesor Maria Orwid (sama będąca ocalałą z Zagłady) założyła, że rozmowa o traumie somatycznej (cielesnej), takiej jak: rana, złamanie, blizna jest zupełnie prosta, jednak o traumie psychicznej – już nie. „W gruncie rzeczy – pisała – nie wiemy, jakim językiem się wtedy posługiwać, dlatego z konieczności, dla zrozumienia, o co w tym wszystkim chodzi, używamy tego samego języka, co do opisu urazu somatycznego”¹. Maria Orwid była psychiatrą i w celu dokonania opisu traumy sięgała po język, który znała najlepiej – język medycyny. Po jaki język sięga etnolog?

Domeną etnologii są badania terenowe. A co za tym idzie prowadzenie obserwacji uczestniczącej i wywiadów etnograficznych oraz konfrontowanie wiedzy zastanej (tekstów naukowych, interpretacji owych tekstów, archiwów, dokumentów prywatnych) z wiedzą wywołaną (z postawami i zachowaniami obserwowanej badanej społeczności lokalnej). Etnolog z zasady więc pracuje blisko „ziemi”, blisko tego, co lokalne (a co w języku angielskim określane jest mianem *grassroots*). Taka perspektywa okazuje się istotna nie tylko „w terenie”, ale także na etapie opisu i interpretacji terenowego doświadczenia.

Metody badawcze, które obrałam dla analizy przypadku rwandyjskiego, stanowiły implementację powyższych założeń, dlatego określiłabym je mianem „klasycznych”. Obserwacja etnograficzna realizowana była na terenie Rwandy przez 4 lata (zarówno podczas prowadzonego przeze mnie akademickiego projektu badawczego², jak i równolegle

¹ M. Orwid, *Trauma*, Kraków 2009, s. 7.

² Projekt badawczy „Tożsamość Ocalałych. Antropologiczne studium doświadczenia traumatycznego na przykładzie Rwandy” wiązał się z przygotowaniem pracy doktorskiej (pod tym samym, co projekt, tytułem).

podjętej pracy eksperckiej dla rządowej instytucji CNLG³). Nietradycyjnie określony został jednak sam przedmiot badań. Praca w terenie dotkniętym w przeszłości konfliktem i traumą w praktyce oznacza nie tylko kontakt z żywymi świadkami zdarzeń, ale również z krajobrazem (kulturowym i fizycznym) naznaczonym grobami masowymi i obecnością ludzkich szczątków. Finalnie poddaną obserwacji grupą stała się więc zarówno przewyciężająca traumatyczne doświadczenie rwandyjska społeczność lokalna, jak i materialne dowody zbrodni.

Za metodologicznym zwrotem stoi, w moim przypadku, konkretne doświadczenie terenowe. W szczególnym okresie badań – w 2012 roku – pracując jako łącznik pomiędzy CNLG a Państwowym Muzeum Auschwitz-Birkenau (PMAB), miałam okazję brać udział w dyskusji nad prawnym i kulturowym statusem rwandyjskich szczątków ludzkich. Dyskusja pomiędzy instytucjami zakończyła się w sposób nieoczekiwany – CNLG odrzuciło ofertę pomocy przy konserwacji dowodów zbrodni. Pomoc, o którą dodać trzeba, rząd rwandyjski długo zabiegał (lub też o którą – nie rozumiejąc w pełni lokalnych uwarunkowań – przekonana byłam w 2012 roku, że zabiegał). Akt „odmowy” CNLG ma tutaj znaczenie szczególne i poddane zostanie w dalszej części tekstu pogłębionej interpretacji. Żeby jednak zrozumieć status szczątków ludzkich w rwandyjskim krajobrazie społecznym i kulturowym, w pierw należałoby przyjrzeć się problemowi wystawiennictwa martyrologicznego.

W Rwandzie, na przestrzeni ostatnich 20 lat, materialne dowody zbrodni (fragmenty ubrań, ruiny domów, broń, przedmioty osobiste ofiar, kości) stały się powszechnie stosowanym elementem tworzącym formy upamiętnień wydarzeń ludobójstwa Tutsi z 1994 roku. Wykorzystanie materialnego dziedzictwa jako budulca narracji wystawienniczych czołowych miejsc pamięci (między innymi Kigali Memorial Site) prowadzi na myśl europejskie praktyki muzealne (obecne między innymi w PMAB) i nie budzi dezaprobaty obserwatorów świata zachodniego. Akceptacja wyrażana jest jednak dopóty, dopóki dowody materialne zbrodni traktowane są zgodnie z estetyką euro-amerykańską, a więc do czasu, kiedy pozostają odkażonymi, chemicznie zaimpregnowanymi, zamkniętymi w gablocie i stosownie opisanymi obiektami muzealnymi. Dowody w takiej postaci budują „bezpieczny” dystans poznawczy i wydają się stanowić „obiektywne” źródło wiedzy o przeszłości. Sytuacja komplikuje się jednak wtedy, kiedy rwandyjskie miejsca pamięci usytuowane zostają bezpośrednio na terenie grobów masowych i w sposób bezpośredni (tzn. przy rezygnacji z budowania gablot czy procesów impregnacji) eksponują ich zawartość. Takie miejsca pamięci stają się przyczynkiem do krytyki sformułowanej przez świat zachodnich muzealników, negujących traktowanie szczątków ludzkich (a zwłaszcza szczątków w stanie rozkładu) jako „spontaniznego” budulca narracji wystawienniczej pomnika czy miejsca pamięci.

Odmowa CNLG w kontekście współpracy z Muzeum Auschwitz-Birkenau (które pozostaje jedną z najważniejszych instytucji martyrologicznych świata zachodniego) wydaje się interesująca z perspektywy antropologicznej. Z jednej strony wskazuje

³ CNLG – Commission Nationale Rwandaise de Lutte Contre le Génocide (Rwandyjska Narodowa Komisja do Walki z Ludobójstwem).

na istnienie skrajnie odmiennych od estetyki europejskiej – estetyki, która w głównej mierze wytworzona została w następstwie doświadczeń Holocaustu⁴ – wizualnych form reprezentacji traumatycznej przeszłości. Z drugiej, zadaje pytanie o postkolonialny i ekologiczny wymiar *Holocaust and Genocide Studies*. Podjęcie się refleksji nad krytycznym ujęciem problemu wystawiennictwa martyrologicznego w perspektywie studiów porównawczych nie byłoby jednak możliwe, gdyby w trakcie prowadzonych badań nie dokonał się wspomniany wcześniej zwrot. Zwrot ku „ziemi”, który oznacza dla mnie: 1) podkreślenie znaczenia klasycznej formy uprawiania etnologii czerpiącej z bogactwa wiedzy lokalnej za pośrednictwem badań terenowych oraz 2) świadomość potencjału poznawczego cechującego paradygmat nowego materializmu⁵. W ujęciu nowo materialistycznym rwandyjskie szczątki ludzkie scharakteryzowane zostać mogą jako aktywne podmioty kreujące rzeczywistość współczesnej Rwandy (w wymiarze kulturowym, społecznym i politycznym), a tym samym przekroczona zostaje perspektywa, w której martwe ciało / zwłoki traktowane są jako uprzedmiotowiona reprezentacja przeszłości – obiekt muzealny.

Reprezentacje śmierci. Fantazmat globalny vs fantazmat lokalny

Analizę aktu odmowy CNLG zaczniemy od przyjrzenia się obecności czynnika fantazmatycznego, który determinuje charakter powstających w Rwandzie pomników i miejsc pamięci. Myślenie fantazmatyczne⁶ wokół zagadnienia ludobójstwa rozpatruję zazwyczaj na trzech poziomach: 1) fantazmatów uniwersalizujących (ponadnarodowych – narastających wokół wydarzenia Holocaustu), 2) fantazmatów lokalnych (na przykład rwandyjskiego *case study*), 3) oraz ich wzajemnych korelacji.

Prowadzone przeze mnie badania wskazują, że wzajemne powiązania 1 i 2 (korelacje europejskiego-uniwersalizującego i pozaeuropejskiego-lokalnego) dyskursu intensyfikują się w procesie wytwarzania posttraumatycznych reprezentacji historycznych. Dodam, że figurę reprezentacji rozumiem tutaj w znaczeniu, jakie proponuje Frank Ankersmit, czyli jako tekst historyczny, reprezentujący przeszłość, przypominający dzieło sztuki opisujące pewien wycinek rzeczywistości⁷, ale także w znaczeniu zaproponowanym

⁴ Zob. F. Ankersmit, *Narracja, reprezentacja, doświadczenie. Studia z teorii historiografii*, Kraków 2004.

⁵ Przez pojęcie „nowy materializm” (używanym zamiennie z „neomaterializm” i „radikalny materializm”) rozumiem się koncepcje filozoficzne rozwijające się w pierwszej dekadzie XXI wieku, zakładające wzajemne oddziaływanie i współdziałanie ze sobą różnych bytów (bytów ludzkich i nie-ludzkich). Do najważniejszych reprezentantów tego nurtu należą: Rosi Braidotti, Jane Bennett, Manuel De Landa, Diane Coole i Samantha Frost.

⁶ Pojęcie fantazmatu rozumiem tutaj, za Marią Janion, jako fenomen powstający na styku medycyny i literatury, oznaczający: „wyobrażenie lub zdolność do wyobrażania sobie, jako element tworzący podwójną rzeczywistość (ludzi i duchów, jawy i snu, codzienności i marzeń), w której przebywać możemy jednocześnie, lub w ramach której możemy się poruszać”. M. Janion, *Projekt krytyki fantazmatycznej. Szkice o egzystencjach ludzi i duchów*, Warszawa 1991, s. 5.

⁷ F. Ankersmit, *Zwrot lingwistyczny: teoria literatury a teoria historii*, przeł. M. Zapędowska, [w:] *Narracja, reprezentacja, doświadczenie. Studia z teorii historiografii*, red. E. Domańska, Kraków 2004, s. 83–87.

przez Annę Ziębińską-Witek w jej książce pt.: *Historia w Muzeach. Studium ekspozycji Holokaustu*, w której reprezentacja ujęta zostaje jako „śmierć realna”, „śmierć przedstawiona” i „śmierć symboliczna”⁸.

Główna teza, jaką mogę tutaj postawić, brzmi: pamięć o zagładzie Żydów oraz wynikające z niej reprezentacje stanowią dziś nie tylko bolesne dziedzictwo europejskie, ale również, w zagadkowy sposób konstytuują dziedzictwo pozaeuropejskie⁹. Powyższa obserwacja staje się przyczynkiem do dyskusji o postkolonialnych nadużyciach pamięci historycznej i potrzebie decentralizacji figury Auschwitz jako kluczowej dla zrozumienia innych, poza-Holocaustowych przypadków ludobójstw¹⁰.

Sama siła dyskursu pamięciowego w Rwandzie wydaje się oczywista: ludobójstwo Tutsi w 1994 roku (ludobójstwo porównywane przez obecny rząd rwandyjski do „drugiego Holocaustu”¹¹) jest faktem historycznym i prawnym. Trzeba jednak zaznaczyć, że decyzja powołanego w 1995 roku ICTR – Międzynarodowego Trybunału Karnego dla Rwandy – o zastosowaniu konwencji ONZ dotyczącej Zapobieganiu i Karaniu Zbrodni Ludobójstwa spowodowała nie tylko legislacyjne ugruntowanie dyskursu, w którym grupa Tutsi określona zostaje na poziomie międzynarodowym jako pełnoprawna ofiara wydarzeń genocydu, ale również polityczne reperkusje na terenie samej Rwandy. Obecny rząd Tutsi pod dowództwem Paula Kagamego legitymizuje bowiem swoją pozycję (jako rządu ofiar, za którym stoi uprzywilejowany etnicznie status „ocalałego”) na tyle skutecznie, że w kraju nie funkcjonuje opozycja polityczna, co budzi z kolei zaniepokojenie obserwatorów międzynarodowych organizacji praw człowieka¹². Partia Kagamego RPF (Rwandian Patriotic Front), używając wydarzeń genocydu do umocnienia swojego wizerunku, stoi jednak przed jeszcze innym, prócz odpięcia zarzutów o brak szerszenia wartości i idei demokratycznych, wyzwaniem – we współczesnej Rwandzie podział na grupę „Tutsi” i „Hutu” na poziomie oficjalnym nie istnieje, a używanie ka-

⁸ A. Ziębińska-Witek, *Historia w muzeach. Studium ekspozycji Holokaustu*, Lubin 2011.

⁹ Zob. M. Wosińska, *Murambi to nie Auschwitz*, [w:] *Obóz – muzeum. Trauma we współczesnym wystawiennictwie*, red. M. Fabiszak, M. Owiński, Kraków 2013.

¹⁰ Problemem dekolonizacji *Holocaust Studies* zajmują się badacze w ramach dyskursów: *Critical Holocaust Studies*, *Postcolonial Genocide Studies*. Zob.: J. Meierhenrich *Genocide: A Reader*, Oxford 2014; A.L. Hinton, *Genocide: An Anthropological Reader*, Malden–Oxford 2000; L. Kuper *Genocide: Its Political Use in the Twentieth Century*, Yale 1982.

¹¹ Rząd rwandyjski ze względów wizerunkowych, jak również ze względu na bliskie relacje militarne i ekonomiczne z państwem Izrael podkreśla podobieństwo zagłady Tutsi do zagłady Żydów. Porównania widoczne są nie tylko na poziomie dyskursu publicznego czy tworzonych, oficjalnych miejsc pamięci, ale także w ramach stosowanej terminologii. CNLG dla opisu wydarzeń genocydu Tutsi proponuje używanie terminu „Jenocide”. W założeniu termin ma nawiązywać do angielskiego *genocide*, jednak poprzez zamianę pierwszej litery – równocześnie tworząc nazwę własną (czyli być znaczące, jak *Shoah* dla wydarzeń Holocaustu). Zastosowana litera „J” wskazywać ma natomiast na podobieństwo Tutsi do Żydów (fr. *Juif* / ang. *Jew*). Osobiście uznaję bezpośrednie porównanie ludobójstwa Tutsi do zagłady Żydów za nieadekwatne. Obydwa genocydy bowiem różniły się zasadniczo w swojej genezie, przebiegu, jak i skutkach. Kwestię tę podobnie postrzegają także inni badacze konfliktów afrykańskich. Zob. G. Prunier, *The Rwanda Crisis: History of a Genocide*, New York 1995; M. Mamdani, *When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda*, Princeton 2001.

¹² A. Sundaram, *Złe wieści. Ostatni niezależni dziennikarze w Rwandzie*, przeł. I. Noszczyk, Wołowiec 2016.

tegoryzacji etnicznej w publicznym dyskursie jest karane prawnie¹³. Podsumowując, rząd Paula Kagamego, chcąc podkreślać przynależność do grupy Tutsi, musi robić to bez używania powyższego słowa.

Jedynym miejscem / sytuacją, w którym(-ej) kategoryzacja etniczna może się pojawić, są pomniki i miejsca pamięci. RPF dostrzega zarówno komemoratywne, jak i merkantylne korzyści we wspieraniu się na poziomie *public history* marytologicznymi reprezentacjami, dlatego na terenie Rwandy odnaleźć można liczne formy upamiętnień ludobójstwa Tutsi. Te realizowane są zarówno na poziomie materialnym (pomniki, miejsca pamięci), jak i ideologicznym (prowadzona wokół miejsc pamięci polityka pamięci i edukacja historyczna). Najbardziej znane materialne reprezentacje genocydu Tutsi – nazwę je tutaj „oficjalnymi” – występują pod postacią muzeów narracyjnych, które lokowane są w stolicy kraju – Kigali (lub w niedalekiej od stolicy odległości) i zarządzane są przez elity (w domyśle – elity Tutsi). Co jednak ważne, miejsca te w praktyce prowadzone i finansowane są poprzez podmioty zewnętrzne, między innymi amerykańską USC Shoah Foundation czy brytyjską organizację Aegis Trust. Współpraca z zachodnimi partnerami zapewnia muzeom płynność finansową, jak również gwarantuje spełnienie estetycznych oczekiwań odbiorcy świata Zachodu, tym bardziej że w treści wystaw podkreślone zostaje podobieństwo eksterminacji grupy Tutsi do Zagłady Żydów.

Pytaniem badawczym, które warto postawić w tym miejscu, jest: dla kogo przeznaczone są oficjalne miejsca pamięci zapożyczające historię Holocaustu? Dla obywateli Rwandy, czy raczej dla afrykańskich polityków i międzynarodowej publiczności? Pytanie wydaje się zasadne, gdyż wspomniane reprezentacje pomimo swojego „rozmachu” stanowią tylko 10% istniejących upamiętnień w Rwandzie. Pozostałe reprezentacje (nazwę je tutaj „nieoficjalnymi”¹⁴) to przemienione w miejsca pamięci groby masowe (lub/i budynki użyteczności publicznej, takie jak szkoła czy kościół, które w 1994 roku stawały się miejscami kaźni), licznie występujące na terenach wiejskich. Takie miejsca pamięci różnią się znacząco od „oficjalnych” reprezentacji – rzadko kiedy bywają ogrodzone czy oznaczone, nie posiadają też narracji wystawienniczej ani przewodników. Zarządzane są na poziomie lokalnym i w bliskiej relacji (czy wręcz koegzystencji) z lokalną społecznością. Osobą, która posiada klucze do „budynku”, jest zazwyczaj jeden z mieszkańców okolicznej wsi. Nieoficjalne reprezentacje swoim charakterem przypominają więc bardziej pomnik/znak niż muzeum.

Lokalne miejsca pamięci dużo częściej niż turyści odwiedzają zagraniczni dyplomaci, przedstawiciele organizacji pomocowych, badacze i szukający naturalistycznych ujęć fotoreporterzy. Pomimo pojawiającej się nieraz u odbiorców wizualnej ekscytacji grozą takich miejsc¹⁵, upamiętnienia w środowisku zachodnioeuropejskim uchodzą

¹³ A.E. Tiemessen, *After Arusha: Gacaca Justice in Post-Genocide Rwanda*, „African Studies Quarterly” 8 (2004), 1, s. 68.

¹⁴ Takie miejsca pamięci funkcjonują pod kuratelą rządu rwandyjskiego (a dokładnie CNLG), ale nie są afiliowane z międzynarodowymi organizacjami / instytucjami. Ze względu na brak funduszy i odpowiedniej infrastruktury.

¹⁵ Zob. M. Hueckel, T. Śliwiński, *Notatki z podróży. Ruanda*, [w:] *Kulturowe wymiary ludobójstwa*, red. R.F. Muniak, Łódź 2012, s. 101–134.

zazwyczaj za kontrowersyjne („nie-ludzkie”, „przekraczające ludzkie granice”¹⁶) i sens ich istnienia podany zostaje w wątpliwość. Opór przed akceptacją lokalnych reprezentacji wynika z faktu, że ich zasadniczym budulcem są swobodnie eksponowane ludzkie szczątki. Szczątki stanowiące w myśl teorii A. Ziębińskiej-Witek przykład *realnej reprezentacji śmierci*.

Użycie ciała – dowodu zbrodni – jako reprezentacji doświadczenia traumatycznego wydaje mi się ważne i intrygujące. Za pośrednictwem szczątków pobudzone zostają bowiem lokalne fantazmaty, które na dalszym etapie – w konsekwencji procesów symbolizacyjnych (w tym praktyk komemoracyjnych) – tworzą adekwatną dla społeczności rwandyjskiej formę upamiętnienia. Formę, którą określiłabym mianem ekologicznej (zapewniającej równowagę pomiędzy grupami Tutsi i Hutu). Formę wyrażającą ideę pomnika o charakterze emancypacyjnym wobec estetyki i symboliki postholocaustowych europejskich miejsc pamięci, w których przynależność do grupy ofiar zdefiniowana zostaje jednoznacznie, a która nie jest jednoznaczna w przypadku wydarzeń rwandyjskich.

Ludobójstwo w Rwandzie. Perspektywy krytyczne

Dan Stone (w pracy *Genocide as Transgression*) wskazuje na hegemonię Holocaustu, którą wyrażać mogą między innymi próby „dorównania” historii innych ludobójstw do poziomu dramatyzmu zagłady Żydów. Zdaniem autora, wina leży po naszej (europejskiej) stronie i polega na niemożności wyjścia z kondycji, w której genocyd – postrzegany jako „horror” – wydaje się niemożliwy do doprecyzowania i zróżnicowania. Stone powołuje się na konkretny studium przypadku. Według niego zagłada Tutsi często opisywana jest w literaturze jako rzeź „milion osób zamaczetowanych w trzy miesiące”. Faktycznie jednak do Tutsi zazwyczaj strzelano, a maczetami byli dobijani ci, którzy przeżyli (co nie umniejsza rozmiaru tej tragedii)¹⁷. Oczywiście, to nie jedyne różnice w fantazmatycznym myśleniu wokół genocyd Tutsi.

Ludobójstwo w Rwandzie dokonane zostało między kwietniem a lipcem 1994 roku. Liczbę ofiar zbrodni szacuje się na od 800 000 do 1 071 000, a liczbę sprawców zaangażowanych w rzeź – na około milion¹⁸. Choć genocyd na przestrzeni międzynarodowego dyskursu publicznego uznany został za zbrodnię na tle etnicznym (między innymi dzięki decyzji Międzynarodowego Trybunału Karnego dla Rwandy – ICTR, który zastosował kryterium przynależności etnicznej podczas procesów karnych), to różnicowanie grup Tutsi i Hutu pod kątem ich pochodzenia nie jest dla współczesnych badaczy sprawą oczywistą¹⁹. Grupy od dawna (od X wieku n.e) były bowiem przemie-

¹⁶ Cytaty pochodzą w rozmowy przeprowadzonej na terenie Rwandy w lutym 2013 roku tego z informatorem M.M. – wysoko postawionym pracownikiem jednego z ważniejszych miejsc pamięci zarządzającego dziedzictwem Shoah – USHMM (United States Holocaust Memorial Museum).

¹⁷ D. Stone, *Genocide as Transgression*, „European Journal of Social Theory” 7 (2004), 1, s. 47.

¹⁸ M. Midlarsky, *Ludobójstwo w XX wieku*, przeł. B. Wojciechowski, Warszawa 2010, s. 39.

¹⁹ Zob.: L. Nijakowski, *Rozkosz zemsty. Socjologia historyczna mobilizacji ludobójczej*, Warszawa 2014; J. Reginia-Zacharski, *Rwanda. Wojna i ludobójstwo*, Warszawa 2012; M. Mamdani, *When Victims Become Killers...*

szane zarówno na płaszczyźnie pokrewieństwa, kultury (między innymi języka i religii), jak i pozycji społecznej (związanej z przynależnością do społeczno-zawodowych grup hodowców i rolników). Za jedną z prawdopodobnych przyczyn konfliktu badacze uznają uwikłanie grup w belgijską politykę kolonialną, która rozbudziła teorię tzw. mitu chamicckiego (łązącego pochodzenie grupy Tutsi z ludami semickimi morfologicznie „bliższymi” kolonizatorom) i wzmocniła relacje władzy i poddaństwa pomiędzy Tutsi a Hutu, stosując klasyfikację etniczną na poziomie administracji państwowej i prowadzonej polityki.

W popularnym dyskursie bezpośrednio przyczyny genocyd z 1994 roku wiązane są ze wzrastającym od lat pięćdziesiątych XX wieku radykalizmem polityki Hutu, a Tutsi uznawani są za jej ofiary. Jest to prawdą, jednakże trzeba zaznaczyć, że radykalizacja stanowiła konsekwencję postępującego przez lata kryzysu militarnego pomiędzy rządem Hutu a Tutsi przebywającymi na uchodźctwie. Politolog Jacek Reginia-Zacharski w książce *Rwanda. Wojna i ludobójstwo* zauważa, że napięcie militarne w Rwandzie odczuwalne było wyraźnie już od końca 1990 roku, a jego intensyfikację łączyć się powinno z aktywnością RPF (dziś uznanego – jak wspomniałam wcześniej – za partię polityczną, ale swoje korzenie mającego w militarnej organizacji utworzonej w 1987 roku przez diasporę Tutsi w Ugandzie). RPF w celu destabilizacji sprawującego kontrolę nad Rwandą rządu Hutu rozpoczyna przeprowadzanie regularnych ataków w rejonach przygranicznych znajdujących się pomiędzy Rwandą a Ugandą, co wzmaga z kolei nastroje nacjonalistyczne (anty-Tutsi) na terenie samej Rwandy. Jak wskazuje Reginia-Zacharski: „Od pierwszych ataków RPF w 1990 r. w Rwandzie rozpoczęło się mordowanie cywilnych Tutsi [dokonanych przez Hutu „w odwecie” – M.W.]. Jakkolwiek tym akcjom daleko było do skali z 1994 r., nie powinny być lekceważone. Szacuje się, że w latach 1990–1993 zamordowano około 2 tys. osób”²⁰.

Militarna działalność RPF przed 1994 rokiem pozostaje dość niewygodnym faktem dla obecnego rządu Paula Kagamego, który w historii rwandyjskiego konfliktu zdecydowanie bardziej woli podkreślać sprawczość Hutu, niż brać pod uwagę działania Tutsi w roli agresora. Jest to temat drażliwy również dlatego (o czym Reginia-Zacharski nie wspomina), iż na podstawie raportów organizacji praw człowieka Human Rights Watch oraz International Commission on Human Rights Abuse in Rwanda możemy stwierdzić, iż działalność Tutsi w latach 1990–1993 miała charakter przemocy masowej i skierowana była wobec przebywającej na terenie Rwandy ludności cywilnej Hutu²¹.

Okresowe działania wojenne w okresie przedludobójczym zostają ograniczone wskutek pokojowych negocjacji pomiędzy liderami RPF, rządem rwandyjskim Hutu pod kierownictwem Juvenala Habyarimany i siłami międzynarodowymi, zrzeszającymi rząd Tanzanii, Stany Zjednoczone i Organizację Narodów Zjednoczonych. W roku 1992 w Aruszy pod auspicjami pretendenta Tanzanii rozpoczyna się tzw. proces w Aruszy, mający na celu doprowadzenie do zawieszenia broni pomiędzy Hutu a Tutsi. W sierpniu 1993 roku, po trzynastu miesiącach intensywnych i trudnych negocjacji porozumienie

²⁰ J. Reginia-Zacharski, *Rwanda...*, s. 84.

²¹ Human Rights Watch/Africa, *Rwanda: Talking Peace and Waging War, Human Rights Since the October 1990 Invasion*, „Africa Watch” 4 (1992), no 3, s. 27–28.

z Aruszy zostaje finalnie podpisane przez Habyarimanę. Chwilę później zaczyna się jednak kolejny kryzys militarny – tym razem w sąsiednim Burundi – który doprowadza do śmierci około 150 000 osób, z czego duży odsetek stanowi grupa Hutu²². Zapalnikiem dla krwawego przewrotu wojskowego jest zamordowanie, zaledwie w 3 miesiące po objęciu urzędu, pierwszego wybranego w demokratycznych wyborach prezydenta Burundi Melchiora Ndadaye. Z racji, że prezydent Ndadaye należy do grupy Hutu, a zabójstwo dokonane zostaje przez pochodzącego z Rwandy Tutsi – więzy przemocy wzajemnej zaczynają się zacieśniać. W konsekwencji masakr duże grupy Hutu pod koniec 1993 roku przeprowadzają exodus do Rwandy, gdyż ta w porównaniu z Burundi wydaje się miejscem bezpieczniejszym. Tutsi oskarżani zostają przez repatriantów o knucie powszechnego spisku, a nastroje nacjonalistyczne znacząco się wzmagają. Aktywność swoją intensyfikuje radykalny ruch polityczny Hutu Power oraz współpracujące z nim media, takie jak gazeta „Kangura” czy Radio Milles Collines, realizujące postulaty mowy nienawiści wobec Tutsi²³. To właśnie ten moment według niektórych badaczy porównawczych studiów nad ludobójstwami pozostaje wspólny dla historii zagłady Żydów i ludobójstwa Tutsi. W obydwu historiach bowiem jednym z kluczowych elementów wzmagających nastroje ekstremistyczne było oskarżenie grupy mniejszościowej o „skryte dążenie do władzy”²⁴.

W nocy z 6 na 7 kwietnia 1994 roku porozumienie z Aruszy zostaje ostatecznie złamane. Zestrzelony zostaje samolot z prezydentem Rwandy, będącym Hutu i (nowym) prezydentem Burundi, również Hutu, na pokładzie. Jedną z największych tajemnic współczesnej historii Rwandy pozostaje: kto dokonał zestrzelenia. Obecny rząd RPF oskarża o prowokację dawny rząd Hutu, z kolei współczesna opozycja Hutu pozostająca dziś na emigracji, oskarża o ten akt samego Kagamego, który od 1993 roku miał szukać „dobrego pretekstu”, aby wkroczyć z wojskami RPF na teren Rwandy i dokonać przewrotu militarnego. W trakcie ludobójstwa na przestrzeni trzech miesięcy (kwiecień–czerwiec) propagatorzy radykalnej ideologii Hutu Power pod przewodnictwem skrajnie nacjonalistycznej partii Mouvement Révolutionnaire National pour le Développement (MRND) dokonują eksterminacji grupy Tutsi oraz – co istotne – około 30 000 przedstawicieli grupy Hutu identyfikujących się ruchem liberalnej demokracji, tzw. Hutu Moderate²⁵.

Oficjalny konflikt kończy się pod koniec lipca 1994 roku i władza zostaje przejęta przez partię RPF. Nie oznacza to jednak końca wojny. Rozpoczyna się bowiem odwet. Tępią opozycja, ukrywająca się na przygranicznych terenach Demokratycznej Republiki Konga, a wśród nich resztki sił zbrojnych dawnego rządu Hutu, zjednoczone z uciekinierami wojny 1994, którzy zrezygnowali z powrotu do kraju na „korzyść” tworzenia partyzantki²⁶. Kiedy w 2010 roku opublikowany zostaje raport ONZ na temat sytuacji w Kongu Północnym, okazuje się, że liczba ofiar z lat 1998–2009, czyli po

²² L. Nijakowski, *Rozkosz zemsty...*, s. 209.

²³ J. Reginia-Zacharski, *Rwanda...*, s. 85–94.

²⁴ S. Beller, *Antysemityzm. Bardzo krótkie wprowadzenie*, Kraków 2014, s. 60–62.

²⁵ P.J. Magnarella, *Explaining Rwanda's 1994 Genocide*, „Human Rights & Human Welfare” 2 (2002), t. 1, s. 25–34.

²⁶ B. Lugan, *Histoire du Rwanda: de la préhistoire à nos jours*, 1997, s. 9–10.

stronie Hutu, wynosi około 4 milionów osób²⁷. Oficjalne raporty ONZ odbijają się szerokim echem w świecie polityki międzynarodowej i organizacji praw człowieka, jednak informacje nie przenikają do debaty publicznej, choć pomoc humanitarna dla Rwandy w 2012 roku zostaje czasowo ograniczona.

Murambi. Pomnik bliski ciała/u

Spróbujmy przyjrzeć się teraz przykładowi zastosowania fantazmatów lokalnych w procesie tworzenia reprezentacji doświadczenia historycznego i które też w konsekwencji – jak wykażę dalej – w części stanowią będą emanacją dyskursu ekologicznego. Pragnę przedstawić Murambi Memorial Site jako szczególny rodzaj grobu masowego / miejsca pamięci / pomnika. Jego obserwację z racji jego unikatowości prowadziłam przez 5 miesięcy. Co specyficzne dla tej reprezentacji, to charakter ekspozycji szczątków. Na terenie wielu „nieoficjalnych miejsc pamięci” (na przykład Nyamata Memorial Site, Kibeho Memorial Site) szczątki z powodu panujących warunków klimatycznych ulegają szybkiemu rozkładowi i prezentowane są we fragmentach: osobno układane są kości nóg, osobno czaszki itp. W Murambi, ze względu na górski mikroklimat ciała wyeksponowane zostają „w całości”, co podkreśla symboliczny wymiar reprezentacji.

Murambi to nazwa wsi leżącej w południowej prowincji Rwandy. To również nazwa samego miejsca pamięci powstałego na terenie byłego technikum, w którym w 1994 roku zamordowani zostali okoliczni Tutsi. Historia Murambi, jak i wielu innych nieoficjalnych miejsc pamięci, ze względu na skomplikowaną postludobójczą sytuację polityczną, między innymi walki odwetowe rządu Tutsi na Hutu, nie została dokładnie opracowana przez ICTR. Rząd prezydenta Kagamego stronił od konfrontacji z materialnymi dowodami, gdyż w trakcie pogłębionego śledztwa okazać się mogło, iż liczba ciał Hutu jest „zbyt duża” w stosunku do oczekiwań społeczności międzynarodowych. Dane dotyczące liczby ciał, które będę podawała dalej, mają więc szacunkowy, niepewny charakter. Ich rozbieżność wydaje się jednak symptomatyczna dla pełnego niejednoznaczności rwandyjskiego krajobrazu.

W źródłach internetowych (typu Wikipedia) liczba ofiar zbrodni w Murambi to 45 000. Podawana przez Wikipedię liczba zbliżona jest do szacunku brytyjskiej organizacji Aegis Trust, która na swojej stronie internetowej proponuje uznać liczbę ofiar za 50 000²⁸. Samo CNLG za oficjalną liczbę ofiar uznaje 27 tysięcy. Z kolei były dyrektor Murambi Memorial Site Gilbert Sezirahiga – będący ocalałym i jednym ze świadków, z którym pracowałam zarówno podczas prac dla CNLG, jak i projektu akademickiego – proponuje ustalić liczbę ciał na 55 000²⁹.

²⁷ Oficjalne raporty ONZ zamieszczone są na stronie: <<http://www.securitycouncilreport.org/democratic-republic-of-the-congo/>> [dostęp: 22.04.2016].

²⁸ <<https://www.aegistrust.org/genocide-memorial-opens-murambi-rwanda/>> [dostęp: 22.04.2016].

²⁹ Psychologiczna motywacja Gilberta Sezirahigi do podania „zawyżonej” liczby ciał w Murambi opisany został w artykule: M. Wosińska, *Murambi to nie Auschwitz*, [w:] *Obóz – muzeum. Trauma we współczesnym wystawiennictwie*, red. M. Fabiszak, M. Owsiniński, Kraków 2013, s. 215–230.

Co wiadomo o Murambi? W kwietniu 1994 roku ponad 70 000 Tutsi z południowej prowincji zbiegło na teren nowo wybudowanego technikum. Lokalne autorytety obiecują im ochronę i żywność. Ogrodzony teren szkoły okazuje się jednak pułapką dla co najmniej połowy ukrywających się – tych, którym nie udało się zbiec w odpowiednim czasie. 21 kwietnia 1994 roku w ciągu jednej nocy paramilitarne oddziały Hutu mordują ponad kilkadziesiąt tysięcy osób. Ciały zakopane zostają w pobliskich grobach masowych. Ocalałych z masakry jest zaledwie trzynastu. W trzy miesiące po zakończeniu ludobójstwa ocalali z pomocą przedstawicieli nowego rządu, a bez pomocy obserwatorów zachodnich, w tym bez pomocy ICTR, które powołane zostało w grudniu 1994 roku, odnajdują i rozkopują groby masowe. Następnie w geście, który może interpretowany być na wiele sposobów, a który ja nazywam „gestem sprawczym”³⁰, wynoszą tysiąc ciał z dołu grobowego i przenoszą z powrotem do szkolnych klas. Zwłoki przysypane zostają mączką wapienną w celu złagodzenia przykrego zapachu. Nikt nie przypuszcza, że pod wpływem swojego klimatu zwłoki samoczynnie się zmumifikują. Ciały choć podobne do siebie pod względem koloru (kredowa biel), a także w podobny sposób niezidentyfikowane i niezakonserwowane, wyrażają jednak indywidualne gesty, a nierzadko i mimikę. Wraz z tysiącem ubrań i przedmiotów osobistych do dziś leżą na ławach, stołach i szafach dawnej szkoły.

Murambi Memorial Site znajduje się w bezpośrednim sąsiedztwie wsi Murambi, w której przeważa grupa Hutu. Miejsce pamięci jest nieogrodzone, a drzwi do szkolnych klas często pozostają otwarte nawet w nocy. Jedynymi „pracownikami” są dyrektor (zazwyczaj ocalały Tutsi, który pracuje na 6-miesięcznej umowie, odnawianej przez CNLG po przejściu weryfikacji o charakterze psychologicznym) i jego kilku lokalnych pomocników – zarówno Tutsi, jak i Hutu³¹ – którzy odpowiadają za sprzątanie, otwieranie i zamykanie szkolnych klas. Fakt uczestnictwa przemieszanej etnicznej ludności w życiu Murambi jest tutaj istotny. Jak pisałam wcześniej, pomimo formalnego zakazu używania kategoryzacji etnicznej, rząd RPF stosuje ją nagminnie, ale w sposób niebezpośredni. Pełnione na poziomie administracji publicznej funkcje przeznaczone są przede wszystkim dla Tutsi, ewentualnie Hutu pochodzących z mieszanych małżeństw. W oficjalnych miejscach pamięci rola Tusi staje się szczególnie znacząca. Wiąże się bowiem nie tylko ze sprawowaniem władzy w „teraźniejszości”, ale i podkreśla „przeszłą” rolę ocalałego / ofiary. Nieoficjalne pomniki, funkcjonując poza zasięgiem zcentralizowanego ośrodka władzy, umożliwiają konieczną dla procesów rekonyliacyjnych – komunikację na poziomie międzyetnicznym.

³⁰ Nawiązuję tutaj pośrednio do posthumanistycznej koncepcji „mocnego podmiotu” Ewy Domańskiej. Zob. E. Domańska, *Historia egzystencjalna. Krytyczne studium narratywizmu i humanistyki zaangażowanej*, Warszawa 2012.

³¹ Prowadzone przeze mnie badania terenowe wskazują, że w społeczeństwie rwandyjskim istnieje potrzeba etnicznej autoidentyfikacji w opozycji do oficjalnej polityki rządu Paula Kagamego. Przebywając w Murambi przez okres kilku miesięcy, udało mi się uzyskać informacje na temat pochodzenia obserwowanej grupy, bez większych trudności. Co istotne, otrzymywane identyfikacje nie były moją interpretacją zachowań grupy, ale wynikały z indywidualnych narracji moich rozmówców. A tym stanowiły ich świadectwo.

Symbolicznego znaczenia dla miejscowej społeczności Murambi nabiera w kwietniu, który został uznany przez prezydenta Kagamego za miesiąc narodowej żałoby. Przez cały miesiąc okoliczni mieszkańcy przynoszą kwiaty, odmawiają modlitwy, praktykują śpiewy. Spotkaniom nie towarzyszy jednak publiczne składanie świadectw referujących „jak ocalałem?” czy „jak zginęli moi bliscy?”. Praktyki te charakterystyczne są dla obchodów rocznicowych w Kigali, w Murambi upamiętnienie mają dużo bardziej „intymny” charakter. W trakcie pozostałych miesięcy Murambi to miejsce pracy, a i nierzadko zabawy miejscowych dzieci. Była szkoła znajduje się w dolinie i otoczona jest rozległym, płaskim, trawiastym terenem, na którym można grać w piłkę. Widok dzieci bawiących się na terenie grobów masowych z początku wydawał mi się „etycznie” i „estetycznie” nieadekwatny, podobnie jednak jak z widokiem ekspozowanych szczątków – musiałam się z nim oswoić. Poza miesiącem żałoby do środka szkolnych klas nie wchodzi się jednak bez szczególnego powodu. Omijają je również dzieci. „Wnętrze” pomnika posiada bowiem dojmujący charakter – z jednej strony wpisuje się w posttraumatyczny krajobraz Rwandy, ale z drugiej pozostaje doświadczeniach sprawczym świadectwem bolesnych przeżyć. Wpływ miejsca na kondycję psycho-fizyczną mieszkańców, jak i świadomość komemoratywnej siły pomnika wyrażone zostają w wypowiedzi jednej z moich informaterek: *Kiedy wchodzę do szkoły, widzę swoje dzieci. Muszę szybko wyjść, bo robi mi się słabo. To znaczy – przestają widzieć. Mam ciemno przed oczami. Ale to nie tak, że ja nie chcę widzieć. Ja chcę widzieć. To były moje dzieci. Raz na rok*³².

Szkoła w Murambi to szczególnie przypadek fantazmatyczny. Zwłoki, które zachowały się w całości, nie stanowią bowiem reprezentacji ludobójstwa Tutsi, jak włosy czy prochy w Auschwitz, których fragmentaryczność przenosi je do sfery reprezentacji – obiektu muzealnego. Wydaje się, że ciała z Murambi stanowią coś „więcej” – odnoszą się do fundamentalnych fantazmatów związanych ze śmiertelnością i personifikują śmierć na poziomie egzystencjalnym i ponadetnicznym. Ekspozowane szczątki nie zmuszają do refleksji nad tym, do kogo „tak naprawdę” należą, gdyż sposób ich ekspozycji wskazuje, że w pierwszej kolejności należą do siebie samych lub/i do śmierci *per se*. Lokalna społeczność nie ma nad nimi władzy, choć wciąż może się z nimi „komunikować”. Odwrotnie niż w oficjalnych miejscach pamięci, w których charakter reprezentacji wskazuje jednoznacznie, że szczątki należą do Tutsi, ale napięcie polityczne towarzyszące tworzonej na ich temat narracji uniemożliwia skuteczne przepracowanie traumatycznego doświadczenia. Charakter Murambi sprawia, że praca w tej przestrzeni, jak również jej opis stają się bardzo trudne, ale i konieczne dla zrozumienia skomplikowanych procesów symbolizacyjnych społeczeństwa rwandyjskiego.

³² Informatorka to kobieta Tutsi w wieku ok. 47–50 lat. Obecnie zamieszkała we wsi Murambi. Ocalała z ludobójstwa. Miejsce pochodzenia (prowincja południowa), wieś, z której ocalała – dane utajnione. Widoczne blizny na lewym przedramieniu. W trakcie genocydu straciła co najmniej dwójkę dzieci. Obecnie pracuje na roli. W związku z nowym parterem (Tutsi). Trójka dzieci. Brak oznak zakażenia wirusem HIV. Wywiad był przeprowadzony w listopadzie 2011 roku na zlecenie CNLG. Transkrypcja wywiadu z języka francuskiego na polski, luty 2012.

Co martwe ciała oferują żywym

Oficjalnie podział na grupy etniczne w Rwandzie już nie istnieje, to, co istnieje, to fantazmatycznie pojmowana „pamięć o ludobójstwie”. Badacze tożsamości wskazują jednak, że tylko autoidentyfikacja z wydarzeniem traumatycznym pozwala na jego przepracowanie, a w konsekwencji integrację rozbitej doświadczeniem skrajnej przemocy tożsamości³³. Przepracowanie traumy w rozumieniu rządu RPF na poziomie międzynarodowym oznacza zgodę na legitymizację pozycji Tutsi, przy marginalizacji dyskursu Hutu. Jednak polityczne elity Tutsi zdają sobie sprawę, że przyjęta strategia okazać się może niewystarczająca dla zapewnienia społecznej równowagi na poziomie lokalnym. Obywatele współczesnej Rwandy (według nieoficjalnych danych, że spośród około 12 milionów ludności 75% społeczeństwa identyfikuje się z grupą Hutu, a około 15% z grupą Tutsi) noszą w sobie pamięć i doświadczenie przemocy zasadniczo różnej od wydarzeń Holocaustu. W przypadku rwandyjskim bowiem następuje przekroczenie granic pomiędzy podmiotami Hilbergowskiej triady. Historia wzajemnych ciągów przemocy pomiędzy Tutsi i Hutu sprawia, że role „sprawcy – ofiary – świadka” przestają być czytelne i możliwe do przypisania konkretnej grupie etnicznej.

Działania rządu rwandyjskiego, podążającego za wątkami holocaustowymi w procesie tworzenia narracyjnych reprezentacji historycznych, a przez to lokującego i legitymizującego własną tożsamość w „bezpiecznej” pozycji na arenie międzynarodowej, można by odczytać jako gest odwrócenia uwagi od lokalnego kontekstu historii przemocy. Przemocy, której zbyt swobodna ekspresja prawdopodobnie byłaby zagrażająca dla stabilności politycznej i militarnej kraju. Jednak równie niebezpieczne – wzmagające napięcie społeczne – pozostaje dopuszczanie do praktyk komemoratywnych tylko jednej z grup etnicznych. Rozwiązaniem zapewniającym równowagę pamięci są tutaj nieoficjalne miejsca pamięci. Ciche przyzwolenie rządu na akceptację funkcjonowania nieoficjalnych miejsc pamięci, wskazuje na dostrzeżenie komemoratywnego potencjału „leżącego” w grobach masowych. Ekspozycja niezidentyfikowanych szczątków ludzkich z jednej strony nie zagraża kulturowej integralności, a z drugiej stwarza przestrzeń symboliczną wykraczającą poza ramy figury Auschwitz, dla zaistnienia pamięci multikierunkowej³⁴.

Groby masowe czy cmentarze z zasady konfrontują żywych z myśleniem fantazmatycznym na poziomie ponadnarodowym, a w przypadku Rwandy ponadetnicznym. Sławoj Tanaś w książce *Przestrzeń turystyczna cmentarzy. Wstęp do tantaturystyki*³⁵ zauważa, że fascynacja śmiercią w epoce romantyzmu doprowadziła ostatecznie do nadania współcześnie cmentarzowi statusu tekstu kultury. Autor proponuje czytać go jako miejsce, wokół którego zasadniczo zorganizowane jest

³³ A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa 2010.

³⁴ Zob. M. Rotberg, *Multidirectional Memory. Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*, Stanford 2009.

³⁵ S. Tanaś, *Przestrzeń turystyczna cmentarzy. Wstęp do tantaturystyki*, Łódź 2008.

życie człowieka i gdzie następuje nasz dialog ze zmarłymi. Ponadto cmentarz zdanem Tanasia stanowi odbicie realnej rzeczywistości świata żywych³⁶. W podobnym tonie, wskazując już jednak bezpośrednio na sprawczość szczątków, wypowiada się L.-V. Thomas, w słynnej pozycji *Trup. Od biologii do antropologii*. Według badacza trup „stanowi obiekt szczególny”, gdyż wywoływane przez niego fantazmaty spotkać można „zawsze i wszędzie”³⁷.

Po wnikliwej obserwacji rwandyjskiej kultury tradycyjnej (przekonań religijnych, obrzędów funeralnych i sposobów przeżywania żałoby) stwierdzam, że powyżej przytoczone teorie, powstałe na gruncie zachodnim w ramach subdyscyplin, takich jak antropologia śmierci czy nekrogeografia, odnieść można również do kontekstu pozaeuropejskiego. Panujące wśród przedstawicieli muzealniczego świata Zachodu przekonanie, że ilość rwandyjskich martwych ciał, czyli milion ofiar pochowanych na obszarze porównywalnym w swojej wielkości do województwa lubuskiego w okolicach 1994 roku, spowodowała swojego rodzaju „dysocjację społeczną” czy posttraumatyczne znieczulenie wobec obecności szczątków w krajobrazie kulturowym i fizycznym – uznają za mylne. Przeprowadzone przeze mnie badania wskazują na sytuację odwrotną. W Rwandzie koegzystencja społeczności lokalnych z grobami masowymi ma nie tylko charakter emocjonalny na poziomie pamięci społecznej i indywidualnej, ale jest też aktem świadomym, na co wskazują wypowiedzi członków obserwowanej przeze mnie grupy we wsi Murambi. Komunikacja mieszkańców ze szczątkami przekłada się na występowanie konkretnych praktyk komemoracyjnych, a co za tym idzie – rozładowanie społecznego napięcia. Ekspozycja szczątków w Rwandzie rozumiem więc jako swoistą praktykę kulturową. Praktykę o wymiarze terapeutycznym, która nie powinna być odczytywana jako gest profanacji, zaniedbania czy braku umiejętności wytwarzania „poprawnych” reprezentacji przeszłości, ale jako akt celowy i zgodny z obowiązującymi normami społecznymi, nawet jeśli normy te zostały zmienione czy ustanowione poprzez fakt doświadczenia ludobójstwa, przekraczającego ustanowione w czasach pokoju i dobrobytu normy etyczne i estetyczne.

Celowość w braku identyfikacji szczątków ludzkich jest decyzją nie tylko oddolną, lokalną, ale i polityczną. W artykule *Exhumig Conflict* Erin Jessee opisuje porażkę ICTR oraz słynnej organizacji pozarządowej – Physician for Human Rights, działającej na terenie Rwandy po 1994 roku w imieniu trybunału. Według autorki obydwie organizacje, przyjeżdżając do Rwandy w 1995 roku, po doświadczeniach pracy w Bośni, spodziewają się możliwości zrealizowania szerokiego i ambitnego planu ekshumacyjnego. Jednakże, jak zauważa Jessee:

Mimo takich intencji, większość procesów była przeprowadzana na podstawie zeznań świadków naocznych. Poleganie na zeznaniach świadków naocznych spowodowane jest po części faktem, że tak wiele materialnych dowodów zostało zgubionych, zamienionych albo zniszczonych przez ocalałych w czasie, gdy podejmowali oni wysiłki, by uczcić swych bliskich

³⁶ Tamże, s. 191.

³⁷ L.-V. Thomas, *Trup. Od biologii do antropologii*, przeł. K. Kocjan, Łódź 1991, s. 7.

zmarłych. W efekcie takich działań, zastosowanie forensycznej, bio-archeologii jest w mniejszym stopniu możliwe w Rwandzie niż na innych obszarach konfliktu³⁸.

Przytoczony fragment artykułu wskazuje na aktywność społeczną, podejmowaną względem ciał ofiar, które zostają „przemienione/zmienione” albo „zniszczone” (*altered or destroyed*). Obserwacja Jessee potwierdza wcześniej postawioną przeze mnie tezę o braku społecznej dysocjacji wobec szczątków, jak również wskazuje na występowanie szczególnego rodzaju nastroju politycznego, który wiązał się z przyzwoleniem rządu RPF na traktowanie ciał jako reprezentacji symbolicznej, a nie materiału dowodowego. Jessee wskazuje na problematyczność tej aktywności, zauważając procedury trybunału nie mogły zostać prawidłowo przeprowadzone, gdyż świadkowie nie chcieli uczestniczyć w lokalizacji grobów bądź też w identyfikacji ciał. Współpraca pomiędzy ICTR a rządem rwanadyjskim zostaje więc uznana przez Jessee za niekorzystną. Z mojego punktu widzenia jednak stanowi raczej dowód na świadomą, postkolonialną i emancypacyjną dyplomację kulturalną.

Autorka *Exhumig Conflict* poddała analizie pracę Trybunału w latach 1995–1997. Być może dlatego w jej tekście nie można odnaleźć informacji wskazujących, że po wyjeździe ICTR z Rwandy groby masowe zostają oznaczone przez tamtejsze władze i oznaczane są do dziś. Faktycznie nie dochodzi do ich pełnej ekshumacji – szczątki zbierane są tylko z powierzchni ziemi, czyszczone i segregowane, a następnie ekspozowane na specjalnie przygotowanych półkach bądź stołach bez jakiegokolwiek opisu słownego/wystawienniczej narracji. Zadaję sobie jednak pytanie, czy identyfikacja dokonywana pod kuratelą ICTR, a prowadzona do końca 1997 roku w rzeczywistości miałaby sens? Z racji, iż wojna odwetowa zaczęła się z początkiem 1995 roku i trwała do 2001 roku, trudno stwierdzić, czy „nowe odkrywane” groby masowe należą do Tutsi, czy do Hutu. Jessee ma rację, pisząc, że martwe ciała zostają przemienione/zmienione (*altered*), trzeba jednak zaznaczyć, że nie dzieje się to za pośrednictwem procesu rozkładu – prowadzącego do zaniku dowodów zbrodni – tylko za pośrednictwem procesu symbolizacji, będącego wynikiem świadomej decyzji Rwandyjczyków. Decyzja o pozostawieniu szczątków poza kontekstem dyskursu politycznego zarówno międzynarodowego, jak i wewnątrz kraju, doprowadziła do wytworzenia szczególnej reprezentacji wizualnej. Ciała pozbawione identyfikacji wyglądają tak samo i zostają „ulożone” na równej, partnerskiej pozycji. Towarzyszące martwym ciałom myślenie fantazmatyczne odnosi się więc zarówno do grupy Tutsi, jak i do Hutu. Obydwie bowiem łączy ta sama historia – historia utraty i bliskości śmierci. Martwe ciała służą więc żywym, umożliwiając podwójną (słowo „wspólną” byłoby już tutaj nadużyciem) żalobę, a ta wydaje się jednym z elementów pomagających w rozładowaniu napięcia społecznego³⁹.

³⁸ E. Jessee, *Exhumig Conflict. Some Recommendations for the Creation of the Series of Experimental Mass Grave and Mass-Grave Related Test Sites*, Simon Fraser University 2002, s. 62.

³⁹ Rwanda uznana jest za najstabilniejsze i najbezpieczniejsze państwo w regionie Afryki Wschodniej, a wojsko rwanadyjskie, do którego należą zarówno Tutsi, jak i Hutu, za najlepiej wyszkoloną armię w całej Afryce, armię, która stabilizowała sytuację w Sudanie Południowym, Haiti, a obecnie w Republice Środkowoafrykańskiej. Nie zmienia to oczywiście faktu, że choć walki wewnątrz kraju nie występują

Ekologia i Zagłada

Motywy rwanadyjskiego ludobójstwa z 1994 roku nie są, jak pisałam, oczywiste. Nie zawsze tłumaczone są poprzez fakt przynależności etnicznej i nie zawsze wpisują się w schemat postholocaustowej hilbergowskiej triady. Perspektywa ekologiczna jako czynnik sprawczy w zbrodniach ludobójczych stanowi względnie nową perspektywę poznawczą. Wydaje mi się ona interesująca z perspektywy antropologicznej, gdyż z jednej strony umożliwia przekroczenie zachodniej narracji fantazmatycznej na temat tych wydarzeń, a z drugiej odwołuje się w sposób bezpośredni do warunków lokalnych opisywanej rzeczywistości. Jednym z bardziej znanych reprezentantów myśli ekologicznej *Holocaust and Genocide Studies* jest historyk Timothy Snyder. Snyder w swojej najnowszej książce pt. *Czarna Ziemia* prowadzi rozważania nad historią drugiej wojny światowej i korzeniami nazizmu, wskazując, że nie tylko antysemicka ideologia, ale i przegrana pierwsza wojna światowa, a co za tym idzie kryzys gospodarczy i ekonomiczny w Niemczech, przyczyniły się do zinstytucjonalizowania form przemocy zarówno przeciw narodowi żydowskiemu, jak i innym nacjom Europy Środkowo-Wschodniej.

Nasza planeta zmienia się w sposób, który może przydać wiarygodności hitlerowskiemu opisom życia, przestrzeni i czasu. Oczekiwany w tym stuleciu wzrost średniej światowej temperatury o 4 stopnie Celsjusza odmieni życie ludzkie na znacznej części globu. Problem pogarsza nieprzewidywalność zmian klimatu. [...] Winę za globalny problem, który wydaje się niemożliwy do rozwiązania w inny sposób, można złożyć na barki konkretnej grupy ludzi⁴⁰.

Autor nie traktuje „ekologicznej przyczyny” globalnego konfliktu, w sposób symboliczny tylko dla wydarzeń Holocaustu, ale w sposób świadomy wkracza w dyskurs postkolonialny, analizując zmiany społeczno-polityczne już od końca wieku XIX. W rozdziale pt. „Przestrzeń życiowa” wskazuje na przedwojenną politykę kolonialną, jako bezpośrednią inspirację dla późniejszej dyskryminacji i anihilacji narodu żydowskiego. „Idea, która pozwalała przemienić zaludnione terytoria w potencjalne kolonie – pisze Snyder – był rasizm, a podstawą nowo powstałej ideologii [ideologii Hitlera – M.W.] stała się niedawna kolonizacja Ameryki Północnej i Afryki”⁴¹. Zakończenie *Czarnej Ziemi* również wykracza poza problem Zagłady Żydów i odnosi się bezpośrednio do współczesnych konfliktów, w tym ludobójstwa w Rwandzie. Według autora: „Masowy mord w Rwandzie dostarcza przykładu reakcji politycznej na kryzys ekologiczny w skali krajowej. Po wyczerpaniu pod koniec lat osiemdziesiątych XX wieku lokalnych zas-

od 1999 roku, to nastąpiło ich przeniesienie najpierw w rejony przygraniczne, a później na teren Demokratycznej Republiki Konga. Ostatnia wojna na obszarze DRC, w której Rwanda jest nieoficjalnym, lecz kluczowym uczestnikiem, nie ma jednak charakteru walk cywilnych czy czystek etnicznych, ale jest regularnie prowadzoną kampanią militarną, która obecnie zakończona została podpisaniem porozumienia pokojowego (kwiecień 2013).

⁴⁰ T. Snyder, *Czarna ziemia. Holocaust jako ostrzeżenie*, przeł. B. Pietrzyk, Kraków 2015, s. 421–422.

⁴¹ Tamże, s. 35.

bów gruntów rolnych, w 1993 roku doszło do spadku plonów w ujęciu bezwzględny. Wówczas rząd uznał przeludnienie za problem⁴².

Problem kryzysu środowiskowego w Rwandzie musiał być dla znawców tematu na tyle wyraźny, że został zauważony i opisany na długo przedtem, zanim myśl ekologiczna zaczęła robić się na gruncie *Holocaust and Genocide Studies* popularna. Peter Uvin w swojej książce *Aiding Violence. The Development Enterprise in Rwanda*, wydanej w 1998 roku, zauważa, że:

Rwanda przed ludobójstwem, była najęściej zaludnionym krajem Afryki, była jednym z najmniejszych krajów Afryki (którym nadal jest), posiadała jeden z najwyższych w świecie wskaźników populacji i jeden z najniższych wskaźników powierzchni ziemi rolnej na osobę, która w dodatku narażona była na erozję i degradację. Biorąc to pod uwagę, większość analityków uważa, że istnieje związek przyczynowo-skutkowy między tymi czynnikami a ludobójstwem⁴³.

Myśląc o perspektywie ekologicznej, jako o dyskursie rozszerzającym interpretację wydarzeń ludobójstwa, widzę też jednak jej potencjalnie afirmujący charakter – zwłaszcza w kontekście problematyki przepracowywania traumatycznego doświadczenia. Ekologię rozumieć możemy bowiem jako naukę o strukturze i funkcjonowaniu przyrody, zajmującą się badaniem oddziaływań pomiędzy organizmami żywymi a ich środowiskiem. Jednym z kluczowych dla nauk ekologicznych pozostaje problem tzw. równowagi ekologicznej. Określa ona środowisko, w którym występuje zgodność w relacjach człowiek–środowisko, a co za tym idzie: w którym intensywna działalność człowieka służąca do realizacji jego celów, będąca *leitmotivem* antropocenu, nie powoduje degradacji środowiska i zaburzeń w jego funkcjonowaniu. Uwzględnienie i poszanowanie środowiskowej „lokalności” wydaje się szczególnie istotne dla zaistnienia równowagi. Ów stan, który rozumiem nie tylko jako ideę „planetarną”, ale i taką, która opisywać może aktywnie zmieniającą się teraźniejszość. Jeśli bowiem przyjrzeć się podejściu ekologicznemu na poziomie mikrospołeczności, to „równowaga ekologiczna” okazuje się nauką o relacjach społecznych, w tym o konfliktach i ich prewencji.

Odpowiedzią na niejednoznaczne doświadczenie przemocy – z jakim mamy do czynienia w przypadku rwandyjskim – mogłoby być nietradycyjnie rozumiane upamiętnienie. Ważne tylko, by zgodne było ono z zapotrzebowaniem lokalnego środowiska. W tym kontekście Murambi Memorial Site uznałabym za pomnik o charakterze ekologicznym. W naturalny sposób wpisuje się on bowiem w rwandyjski krajobraz fizyczny, społeczno-kulturowy, jak i polityczny. Jest cichy, utajony, niejednoznaczny, ale jednocześnie „własny”, emancypacyjny i świadomy. Szczątki ludzkie w nim obecne nie stanowią obiektu muzealnego czy dowodu zbrodni, ale oferują to, co istotne jest dla rwandyjskiej społeczności – brakującą opowieść. Jak zauważa Ewa Domańska w artykule *Archeontologia martwego ciała*: „Martwe ciało jest świadkiem i świadectwem zarazem,

⁴² Tamże, s. 424.

⁴³ P. Uvin, *Aiding Violence. The Development Enterprise in Rwanda*, Connecticut 1998, s. 180.

a także alternatywną formą zeznania⁴⁴. Martwe ciała z Murambi, pobudzając procesy symbolizacyjne i komemoracyjne – regulują stosunki społeczne pomiędzy grupami Tutsi a Hutu. Zrównując ze sobą szczątki – stanowią reprezentację śmierci i symbol utraty, adekwatnie opisujące historię środowiska lokalnego. Finalnie, pomimo reprezentowania doświadczenia traumy – otwarte są na dialog i obecność życia. Życia okolicznej wsi, życia dzieci bawiących się na terenie Murambi Memorial Site. To właśnie dlatego CNLG, pomimo iż zainteresowane współpracą z Muzeum Auschwitz, ze względów wizerunkowych, nie mogło wyrazić zgody na współpracę oznaczającą ingerencję w tkankę miejsca pamięci. Konserwacja ciał wiążąca się z wyborem kilkudziesięciu najbardziej „reprezentatywnych” i najlepiej zachowanych, spośród kilkuset znających się na terenie szkoły, oznaczałaby nadanie im innego niż dotychczas statusu, a co za tym idzie zachwianie panującej w Murambi równowagi.

To, co niepokoi to reakcje środowiska zachodniego na pozaeuropejskie strategie radzenia sobie z bolesną przeszłością. Określenie omawianego miejsca pamięci jako „niehumanicznego” stanowi bowiem w moim rozumieniu pewien rodzaj symbolicznej postkolonialnej przemocy. Przemocy, która ma swoje korzenie w świecie uniwersyteckim. Obecność nowych nurtów (w tym dyskurs postkolonialnego czy ekologicznego) w studiach nad ludobójstwami dzieli środowisko badaczy już od początku lat dziewięćdziesiątych XX wieku. Część z nich, należąc do bardziej tradycyjnego nurtu, zajmującego się w pierwszej kolejności wydarzeniami Zagłady Żydów, jak: Doris Bergen, Omer Bartov, Dan Michman, obawia się utraty statusu wyjątkowości Holocaustu, wobec innych przypadków ludobójstw. Zmiana dyskursu z polityczno-historycznego na ekologiczny wiąże się również z przesunięciem akcentów w ramach postrzegania perspektywy czasowej przez badaczy. To już nie przeszłość i jej upamiętnienie, ale teraźniejszość, przyszłości i działania prewencyjne na rzecz ochrony praw człowieka zaczynają jawić się jako najistotniejsze. Jak pisze Tom Lawson w tekście o znamienym tytule *Coming to Terms with the Past: Reading and Writing Colonial Genocide in the Shadow of the Holocaust*:

Spostrzeżenie, zakładające, że cała Historia to polityka, rodzi się w szczególności z poszerzonej refleksji nad tym dyskursem (nie, żeby wszystko to było problematyczne), podobnie jak dzieje się to w przypadku spostrzeżeń dotyczących tego, że zmieniające się interpretacje Historii są raczej bardziej zdeterminowane przez zmiany zachodzące współcześnie, niż są udokumentowaniem (albo czymkolwiek innym) odkryć z przeszłości⁴⁵.

W kontekście omawianego w niniejszym artykule problemu badawczego, którym jest analiza pozaeuropejskich reprezentacji traumatycznej przeszłości, na przykładzie Murambi Memorial Site – refleksja na temat kondycji studiów nad ludobójstwami wydaje się konieczna do ukazania szerszej przyczyny napięcia na linii: Rwanda – kraje zachodnie. Warto pamiętać, że to nie tylko skomplikowana sytuacja polityczna Rwandy

⁴⁴ E. Domańska, *Historie niekonwencjonalne. Refleksja o przeszłości w nowej humanistyce*, Poznań 2006, s. 189.

⁴⁵ T. Lawson, *Coming to Terms with the Past: Reading and Writing Colonial Genocide in the Shadow of the Holocaust*, „Holocaust Studies: A Journal of Culture and History” 20 (2014), No. 1–2, s. 130.

wymusza tworzenie szczególnego rodzaju pomników, ale i zagrożona w dyskursie porównawczym hegemonia dyskursu Holocaustu sprawia, że kraje zachodnie wpływają na kształt rwandyjskiej polityki pamięci. Próbując upodobnić reprezentacje ludobójstwa do reprezentacji postholocaustowych, wzmacniamy swoją pozycję, jako eksperta w zakresie globalnej estetyki i etyki martyrologicznej. Murambi, sprzeciwiając się tej zależności, staje się przykładem pomnika nie tylko ekologicznego, ale i postkolonialnego. Pozostające bowiem „bliskie ciało” – nie tyle w kontekście zastosowanego „budulca” (ludzkich szczątków), ale przede wszystkim w relacji z otoczeniem: w metaforycznej i literalnej bliskości wobec tego, co oddolne i lokalne, związane z miejscowym ekosystemem, a co tym idzie z systemem wartości, przekonań i tożsamością.

Bibliografia

- Ankersmit Frank, *Historical Representation*, Stanford 2001
- Ankersmit Frank, *Zwrot lingwistyczny: teoria literatury a teoria historii*, przeł. M. Zapędowska, [w:] *Narracja, reprezentacja, doświadczenie. Studia z teorii historiografii*, red. Ewa Domańska, Kraków 2004
- Adelman Howard, Suhrke Astri, *The Rwanda Crisis from Uganda to Zaire*, New Jersey 2000
- Beller Steven, *Antysemityzm. Bardzo krótkie wprowadzenie*, przeł. Paweł Tomanek, Kraków 2014
- Bruneteau Bernard, *Wiek ludobójstwa*, przeł. Beata Spieralska-Kasprzyk, Warszawa 2005
- Domańska Ewa, *Historia egzystencjalna. Krytyczne studium narratywizmu i humanistyki zaangażowanej*, Warszawa 2012
- Domańska Ewa, *Historie niekonwencjonalne. Refleksja o przeszłości w nowej humanistyce*, Poznań 2006
- Forges Alison Des, *Call to Genocide: Radio in Rwanda 1994*, [w:] *The Media and the Rwanda Genocide*, red. A. Thompson, London 2007
- Giddens Anthony, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. Alina Szulżycka, Warszawa 2010
- Goldhagen Daniel, *Worse Than War. Genocide, Eliminationism, and the Ongoing Assault on Humanity*, United States 2009
- Hilberg Raul, *Perpetrators Victims Bystanders: The Jewish Catastrophe, 1933–1945*, New York 1992
- Hinton Alexander Laban, *Genocide: An Anthropological Reader*, Malden – Oxford 2000
- Hueckel Magda, Śliwiński Tomasz, *Notatki z podróży. Ruanda*, [w:] *Kulturowe wymiary ludobójstwa*, red. Radosław Filip Muniak, Łódź 2012
- Human Rights Watch/Africa, *Rwanda: Talking Peace and Waging War, Human Rights Since the October 1990 Invasion*, „Africa Watch” 4 (1992), no 3
- Janion Maria, *Projekt krytyki fantazmatycznej. Szkice o egzystencjach ludzi i duchów*, Warszawa 1991
- Jessee Erin, *Exhumig Conflict. Some Recommendations for the Creation of the Series of Experimental Mass Grave and Mass-Grave Related Test Sites*, Simon Fraser University 2002
- Kuper Leo, *Genocide: Its Political Use in the Twentieth Century*, Yale 1982
- Lamerchand Rene, *The Dynamics of Violence in Central Africa*, Pennsylvania 2009
- Lawson Tom, *Coming to Terms with the Past: Reading and Writing Colonial Genocide in the Shadow of the Holocaust*, „Holocaust Studies: A Journal of Culture and History” 20 (2014), No.1–2
- Lugan Bernard, *Histoire du Rwanda: de la préhistoire à nos jours*, Paris 1997
- Magnarella Paul. J., *Explaining Rwanda's 1994 Genocide*, „Human Rights & Human Welfare” 2 (2002), 1
- Mamdani Mahmood, *When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda*, Princeton 2001
- Meierhenrich Jens, *Genocide: A Reader*, Oxford 2014

- Midlarsky Manus, *Ludobójstwo w XX wieku*, przeł. Bartosz Wojciechowski, Warszawa 2010
- Nijakowski Lech, *Rozkosz zemsty. Socjologia historyczna mobilizacji ludobójczej*, Warszawa 2013
- Orwid Maria, *Trauma*, Kraków 2009
- Prunier Gerard, *From Genocide to Continental War. The Congolese Conflict and the Crisis of Contemporary Africa*, London 2009
- Prunier Gerard, *The Rwanda Crisis: History of a Genocide*, New York 1995
- Reginia-Zacharski Jacek, *Rwanda. Wojna i ludobójstwo*, Warszawa 2012
- Rothberg Michael, *Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*, Stanford 2009
- Rwanda: Talking Peace and Waging War*, „Africa Watch. A Committee of Human Rights Watch” 4 (1992), no 3
- Scheper-Hughes Nancy, Bourgois Philippe, *Violence in War and Peace: An Anthology*, Oxford 2003
- Snyder Timothy, *Czarna ziemia. Holocaust jako ostrzeżenie*, przeł. Bartłomiej Pietrzyk, Kraków 2015
- Sundaram Anjan, *Złe wieści. Ostatni niezależni dziennikarze w Rwandzie*, przeł. Iga Noszczyk, Wołowiec 2016
- Stone Dan, *Genocide as Transgression*, „European Journal of Social Theory” 7 (2004), 1
- Tanaś Sławoj, *Przestrzeń turystyczna cmentarzy. Wstęp do tanatoturystyki*, Łódź 2008
- Tiemessen Alana Erin, *After Arusha: Gacaca Justice in Post-Genocide Rwanda*, „African Studies Quarterly” 8 (2004), 1
- Thomas Louis-Vincent, *Trup. Od biologii do antropologii*, przeł. Krzysztof Kocjan, Łódź 1991
- Uvin Peter, *Aiding Violence. The Development Enterprise in Rwanda*, Connecticut 1998
- Wosińska Małgorzata, *Murambi to nie Auschwitz*, [w:] *Obóz – muzeum. Trauma we współczesnym wystawiennictwie*, red. Małgorzata Fabiszak, Marcin Owsński, Kraków 2013
- Ziębińska-Witek Anna, *Historia w muzeach. Studium ekspozycji Holocaustu*, Lublin 2011

Netografia

- Genocide memorial opens at Murambi, Rwanda*, <<https://www.aegitrust.org/genocide-memorial-opens-murambi-rwanda/>> [dostęp: 22.04.2016]
- Security Council Report, *Democratic Republic of the Congo*, <<http://www.securitycouncilreport.org/democratic-republic-of-the-congo>> [dostęp: 22.04.2016]