

# Fanget av fortellingen

*En sammenlignende studie av identitetskonstruksjon i forkant  
av folkemordene i Rwanda og eks-Jugoslavia.*

**Alexander Iversen**



Masteroppgave i Statsvitenskap

UNIVERSITETET I OSLO

Mai 2008



## Forord

Arbeidet med denne oppgaven har vært en lang prosess, der mange har bidratt. Ideen om å skrive om folkemord kom til meg i løpet av det siste semesteret på bachelor, da jeg tok emnet STV 1530, som vekket interessen for fagfeltet. Kurset ble forelest av Bernt Hagtvet, som siden ble min veileder. Han fortjener en stor takk for verdifulle innspill og kommentarer underveis i arbeidet med denne oppgaven. Veiledningen har foregått høsten 2007 og våren 2008.

En stor takk rettes også til mine medstudenter på lesesal 946, som har bidratt til et godt faglig og sosialt miljø gjennom masterstudiet. Av disse må jeg trekke frem Roar Kristensen, Linn, Johan, Ingvild og Mariann, men spesielt Roar Kristoffersen, som bidro med verdifulle innspill og påpekte noen utilgivelige feil, slik at oppgaven ble bedre enn den ellers ville vært.

Sist, men ikke minst, må jeg takke min samboer Hilde, som har vært en støtte gjennom hele masterstudiet, og som satte av tid til å peke på skrivefeil og logiske brister i oppgaven.

Uten disse personene ville oppgaven vært langt dårligere. De feil og mangler som fortsatt gjenstår er helt og holdent mine egne.

Oslo, 20.5.2008,  
Alexander Iversen

Antall ord: 27 316

---

# Innhold

<b>FORORD .....</b>	<b>3</b>
<b>INNHold .....</b>	<b>4</b>
<b>1. INNLEDNING .....</b>	<b>6</b>
1.1 HVORDAN DEFINERE FOLKEMORD? .....	9
1.2 DESIGN OG METODE .....	11
1.2.1 Valg av tilfeller.....	13
1.2.2 Hvorfor Rwanda?.....	13
1.2.3 Hvorfor Bosnia?.....	14
1.2.4 Valg av data .....	16
1.2.5 Narrativanalyse.....	16
1.3 OPPGAVENS STRUKTUR .....	17
<b>2. TEORETISKE BETRAKTNINGER.....</b>	<b>18</b>
2.1 HVORDAN DEFINERE IDENTITET? .....	18
2.1.1 Hvordan er identitet konstruert?.....	19
2.1.2 Identiteters narrative aspekt.....	21
2.2 DIMENSJONER VED DEN “FOLKEMORDERISKE” IDENTITET.....	22
<b>3. BAKGRUNN.....</b>	<b>26</b>
3.1 RWANDA .....	26
3.1.1 Rwanda i førkolonial tid.....	27
3.1.2 Myter blir til realitet.....	29
3.1.3 Den ”sosiale” revolusjon.....	31
3.1.4 Flertallsdiktatur og apartheid.....	33

---

3.1.5	<i>Økonomisk krise og borgerkrig</i> .....	34
3.2	BOSNIA-HERZEGOVINA .....	35
3.2.1	<i>Gruppenes opprinnelse på Balkan</i> .....	36
3.2.2	<i>Heavenly Serbia</i> .....	39
3.2.3	<i>Opprør og autonomi</i> .....	40
3.2.4	<i>Kongedømmet Jugoslavia</i> .....	42
3.2.5	<i>Nasjonale identiteter under sosialisme</i> .....	44
<b>4.</b>	<b>ANALYSE</b> .....	<b>47</b>
4.1	RASE OG RELIGION .....	47
4.2	GLORIFISERING AV DET AGRARE SAMFUNN .....	56
4.3	TERRITORIALE NARRATIVER.....	61
4.4	FORTIDENS HEROISKE DRAPSMENN .....	68
4.5	YDMYKELSE SOM KONSTITUERENDE ASPEKT VED FORTELLINGEN.....	75
<b>5.</b>	<b>OPPSUMMERING OG KONKLUSJON</b> .....	<b>80</b>
	<b>LITTERATURLISTE</b> .....	<b>85</b>

# 1. Innledning

I løpet av noen korte uker våren 1994 ble omtrent 800.000 mennesker drept i Rwanda. Landets hutu-regime hadde kommet til den konklusjonen at å dele landet med tutsier var en umulighet, og at tutsiene derfor måtte utryddes. På begynnelsen av 1990-tallet hadde serbiske nasjonalister nådd en lignende konklusjon; muslimene i Bosnia sto i veien for serbisk suksess. Resultatet var krig og massiv etnisk rensning i Bosnia.

Et spørsmål melder seg umiddelbart: hvordan kan noen komme til den konklusjon at deres medmennesker ikke lenger er mennesker, men et problem som må løses, en ondsinnet svulst som må fjernes fra samfunnets kropp? I sin berømte studie av Holocaust viser Raul Hilberg de fire stadia av folkemordet: definisjon → ekspropriasjon → konsentrasjon → utryddelse.<sup>1</sup> Under lesningen av dette verket begynte jeg å undre på om denne inndelingen også kunne overføres til andre kjente tilfeller av folkemord. Særlig var jeg interessert i det første trinnet, definisjonen av en uønsket gruppe. Det er her vi må gå inn for å finne svaret på spørsmålet. Det er ikke gitt at alle stadiene er nødvendige i et folkemord, men det er vanskelig å tenke seg at det kan skje uten at en gruppe er klart definert som uønsket. Grunnen til dette er det Glover kaller ”moralske ressurser”<sup>2</sup>, de innebygde skranker psykologisk normale mennesker har mot å begå uhyrlige handlinger. Disse skrankene kan svekkes ved at offeret fremstilles som noe fremmed, som en som ikke hører hjemme.<sup>3</sup> Utdefineringens rolle er å fylle denne funksjonen, å flytte offeret ut av den moralske sfære, slik at de påfølgende stadiene kan gjennomføres.

De fleste studier av folkemord og politisk massevold tar utgangspunkt i gitte grupper, og søker å finne svaret på hvorfor slike hendelser finner sted gjennom økonomiske, ideologiske eller realpolitiske forklaringer. Alle disse forklaringstypene er essensielle

---

<sup>1</sup> Hilberg 1985: 267.

<sup>2</sup> Glover 2001: 22-25

<sup>3</sup> Op.cit.: 35

---

i folkemordforskningen, men en svakhet som ofte går igjen i disse studiene er at de involverte partene sees som primordiale grupper med uforanderlige identiteter. Gruppene, på begge sider av konflikten, antas å være grunnleggende forskjellige. Dette er i beste fall bare halve sannheten. Det er liten grunn til å tro at grupper av mennesker har en naturgitt identitet, selv om enkelte identitetsgivende trekk er nedarvet. Enda mindre grunn er det til å anta at en gruppes oppfattelse av en annen er statistisk over tid. For at en gruppe skal bli definert ut som uønsket må nye gruppeidentiteter konstrueres. Inn-gruppens identitet må være inkompatibel med ut-gruppens, slik at massevold mot ut-gruppen blir den naturlige følgen av forholdet mellom gruppene.

Spørsmålet som følger av dette, og som vil være oppgavens problemstilling blir da: *Finnes det en "folkemorderisk" identitet?*

Jeg vil i denne oppgaven gjøre en komparativ studie av politisk retorikk, propaganda, litteratur og populærkultur i Rwanda og Bosnia for å besvare problemstillingen. Jeg vil vise at det finnes en rekke fellestrekk mellom de to tilfellene, og at identiteter har blitt konstruert på en slik måte at inn-gruppens identitet inkluderer et antagonistisk forhold til ut-gruppen. På denne måten kan identitet bidra til å forklare hvordan en gruppe mennesker kan plasseres utenfor den moralske sfære, slik at folkemord kan finne sted.

Man hører ofte at kjennskap til folkemordenes underliggende årsaker er sentralt i arbeidet med å hindre nye folkemord.<sup>4</sup> I denne sammenheng kan det hevdes at det er spesielt viktig å ta et oppgjør med den utbredte ideen om at folkemord skyldes eldgamle motsetninger eller hat mellom ulike folkegrupper.<sup>5</sup> Pfaff argumenterer for at slike oppfatninger om at massevold er "naturlige" for Balkan bidro til vestlig passivitet og indirekte støtte til etnisk rensning i det tidligere Jugoslavia.<sup>6</sup> Å avkrefte denne typen påstander kan dermed sies å ha stor faglig interesse. Ettersom alle

---

<sup>4</sup> Se for eksempel Beardsley 2004.

<sup>5</sup> Eksempler på denne typen forestillinger kan finnes i President George H. W. Bush, sitert i Rosenthal 1992, Powell 1992.

<sup>6</sup> Pfaff 1993: 99.

folkemord i nyere tid har foregått i statlig regi er det som regel politikere og andre medlemmer av regimene som står bak identitetskonstruksjonene. I både Rwanda og eks-Jugoslavia finner vi at menneskene bak folkemordene er en liten gruppe, fast innstilt på å beholde makten for en hver pris. Tilsvarende finner vi i andre folkemord at utdefineringen av ”den andre” brukes som et politisk verktøy for å beholde makten, eller utvide makthavernes fullmakter. Det kan argumenteres for at dersom folkemordkonvensjonens mål om å forhindre nye folkemord skal kunne oppfylles er det sentralt å kunne identifisere en folkemorderisk identitet på et tidlig stadium, slik at konstruksjonen av antagonistiske identiteter kan motvirkes.

Undersøkelser av hvordan identitet henger sammen med folkemord er et lite undersøkt tema, til tross for at flere forskere har inkludert identitetskonstruksjon som sentralt i forståelsen av slike fenomener.<sup>7</sup> I en kommentar om Kenya i *The Guardian* 5. januar påpeker Binyavanga Wainaina at identiteter har flere lag. Et av disse lagene er etnisitet, et lag som bare kan mobiliseres som motstand mot andre etniske grupper når de sjikt av identiteten som holder de etniske gruppene sammen, føles truet. Dette laget av identitet har ofte opphav i en imaginær fortid, og kan mobiliseres mot ”den andre” av eliter i krisetider.<sup>8</sup> Det er ikke slik at en tilnærming basert på identitet kan forklare et folkemord i sin helhet, men en enkel tilnærming som kan gi et slikt resultat eksisterer heller ikke. Som et bidrag til den helhetlige forståelsen av fenomenet folkemord er det derimot interessant å undersøke hvilke fellestrekk vi kan finne i inn-gruppenes identiteter, slik at man bedre kan forstå hvordan ”den andre” blir definert ut. Jeg vil i kapittel to vise hvordan en undersøkelse av narrativer i de to tilfellene kan bidra til slik forståelse.

I dette kapittelet vil jeg gå gjennom det sentrale begrepet *folkemord*, og søke å gi gode definisjoner på hva jeg forstår med begrepet i det følgende. Jeg vil også ta for meg noen metodologiske betraktninger, med vekt på en diskusjon av muligheten for

---

<sup>7</sup> Se for eksempel Waller 2002, Adelman 2005.

<sup>8</sup> Wainaina 2008.



---

å bedrive komparativ folkemordforskning. Jeg vil deretter begrunne valget av de to tilfellene av folkemord jeg har valgt å undersøke nærmere.

## 1.1 Hvordan definere folkemord?

En vanlig fremgangsmåte er å følge den definisjonen FNs folkemordkonvensjon (*United Nations Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide*) gir i Artikkel II, der det fastsettes at folkemord betyr "... any of the following acts committed with intent to destroy, in whole or in part, a national, ethnic, racial or religious group, as such..."<sup>9</sup>, hvorpå det listes opp fem handlinger: drap, alvorlig fysisk eller psykisk skade, påføre en gruppe uholdbare livsvilkår, tiltak for å hindre reproduksjon og tvangsflytting av barn til en annen gruppe.<sup>10</sup> Denne definisjonen er svært vid, da den inkluderer en hel rekke grupper og straffbare handlinger. Samtidig kan den sies å være for trang, da enkelte grupper, for eksempel politiske og sosiale grupper, per denne definisjonen ikke kan være offer for folkemord. Dette blir spesielt klart om man sammenligner med FNs flyktingekonvensjon, som eksplisitt inkluderer disse gruppene i Artikkel 1.<sup>11</sup> Man bør også merke seg at ordet *intent* gjør det vanskeligere å klassifisere massedrap som folkemord. *Intent* betyr imidlertid ikke at man må påvise *motiv*, men utelukkende at utfallet var intendert, eller var et forutsigbart resultat av et tiltak, i motsetning til tilfeldig.<sup>12</sup> Det har også vært argumentert for at definisjonen er for juridisk anlagt til å kunne brukes som analyseverktøy i samfunnsvitenskapen. På grunn av slike problemer har det i litteraturen forekommet flere forsøk på å komme frem til en mer treffsikker definisjon, men hva som inkluderes i de alternative definisjonene varierer sterkt, fra Israel Charny, som inkluderer så godt som alle massakrer, til Steven Katz,

---

<sup>9</sup> Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide (1948), Article II. Hentet fra Roberts & Guelff (2000).

<sup>10</sup> Ibid.

<sup>11</sup> UN Convention Relating to the Status of Refugees (1951).

<sup>12</sup> Gellately & Kiernan 2003: 15. Dette har medført at en rekke store menneskeskapte katastrofer, for eksempel Det Store Spranget i Kina, ikke kan defineres som folkemord. For et begrep som også inkluderer denne typen massedrap, *democide*, se Rummel 1994. Begrepet er nyttig dersom man ønsker å skaffe til veie en oversikt over hvor mange mennesker som

som kun inkluderer nazistenes ”endelige løsning”.<sup>13</sup> Mange av disse forsøkene på å skape mindre problematiske definisjoner har også hatt minst like store mangler som definisjonen gitt i folkemordkonvensjonen.<sup>14</sup> Videre er det slik at folkemordkonvensjonens definisjon er en del av internasjonal lov, noe som styrker argumentene for å legge den til grunn. Jeg mener imidlertid at det er grunn til å gjøre en omskrivning av den, slik at den samtidig blir noe mer omfattende og mer presis, og dermed mer egnet til bruk i samfunnsvitenskapene. Helen Fein har gitt en definisjon som oppfyller disse kravene. Hun tar utgangspunkt i fire elementer hun mener en slik definisjon må inneholde; klare kriterier for hvilke objekter og prosesser som skal studeres, spesifiseringen av hvilke grupper som dekkes må være konsistent med kunnskap om hvordan grupper blir konstruert og hvordan de består, handlingene som listes opp må kunne operasjonaliseres på en slik måte at de reflekterer virkeligheten, samt at den må være universalistisk i den forstand at alle gruppers rett til fredelig sameksistens respekteres.<sup>15</sup> Ut fra disse kravene kan man utlede en definisjon av *folkemord* som både fanger opp innholdet i konvensjonens definisjon og samtidig virker som samfunnsvitenskapelig analyseverktøy:

Genocide is sustained purposeful action by a perpetrator to physically destroy a collectivity directly or indirectly, through interdiction of the biological and social reproduction of group members, sustained regardless of the surrender or lack of threat offered by the victim<sup>16</sup>

Denne definisjonen virker å være både presis og vid nok til å fange opp hva begrepet *folkemord* rommer, og det er dermed denne jeg vil legge til grunn i det følgende.

---

rammes av feilslått og/eller kriminell politikk. Som analyseverktøy har det imidlertid svært begrenset verdi på grunn av dets generelle karakter.

<sup>13</sup> Semelin 2005: 82.

<sup>14</sup> Se Fein 1990 for en gjennomgang av en rekke alternative definisjoner.

<sup>15</sup> Fein 1990: 24.

<sup>16</sup> Ibid.

## 1.2 Design og metode

Studien vil utformes som en komparativ casestudie. En casestudie er det mest nærliggende når man stiller spørsmål som *hvordan* og *hvorfor*, særlig når det er snakk om fenomener i samtiden der man i mindre grad har mulighet til å manipulere variabler. Bruk av flere tilfeller enn ett løser på ingen måte de problemer som er forbundet med representativitet eller mulighet for å ta i bruk statistiske metoder. I følge Andersen er det allikevel slik at det økte antall tilgjengelige observasjoner man får ved å sammenligne flere tilfeller er med på å skape klarere forbindelser mellom teori og empiri.<sup>17</sup>

Det kan argumenteres for at to antagelser må gjøres eksplisitt i denne typen studier. For det første må fenomenet som studeres kunne forklares, i den betydning at man kan finne sammenheng mellom teorier på feltet og dataene man anvender i forskningen. Dette er en antagelse som ligger under all forskning, men i folkemordforskning bør man allikevel gjøre denne antagelsen klar, fordi spørsmålet om hvorvidt folkemord kan forklares eller ikke er omdiskutert.<sup>18</sup> Den andre antagelsen man må gjøre er direkte relatert til spørsmålet om folkemordets unike karakter. Vi må her anta at fenomenene som undersøkes har fellestrekk som gjør dem sammenlignbare, og at slike sammenligninger kan bidra til å forklare fenomenene.<sup>19</sup> Dette er selvsagt ikke helt uproblematisk. Folkemord er komplekse fenomener. Hvert tilfelle av folkemord vil ha helt unike trekk som gjør sammenligning vanskelig. En fare ved den komparative studien er at disse unike trekkene blir oversett. Vi må dermed rettferdiggjøre at sammenligningen tilfører mer til forklaringen enn den trekker fra i form av forenkling av datamateriellet. I studier av folkemord er det dessuten en ekstra dimensjon man må ta hensyn til i forhold til en del andre komparative studier.

---

<sup>17</sup> Andersen 1997: 95.

<sup>18</sup> Jonassohn & Björnson 1998: 129.

<sup>19</sup> Ibid.

Som tidligere nevnt er folkemordbegrepet omstridt. Dermed er det også strid om hvorvidt komparative folkemordstudier kan og bør gjennomføres. Dersom man, som for eksempel Steven Katz, mener at nazistenes ”Endlösung” var enestående og det eneste folkemordet i historien<sup>20</sup>, kan komparative folkemordstudier selvsagt ikke gjennomføres. Det er imidlertid gode grunner til å forkaste denne tenkemåten. For det første må den sies å bygge på en misforstått eller feilaktig forståelse av hva folkemord innebærer. FNs folkemordkonvensjon var aldri ment å skulle dekke bare dette ene tilfellet. Faktisk gjør mannen bak konvensjonen, Raphael Lemkin, det klart at han betrakter en rekke hendelser i historien å kunne klassifiseres som folkemord.<sup>21</sup> Det finnes også senere eksempler på hendelser som kan klassifiseres som folkemord ut fra konvensjonen. Med den definisjonen jeg legger til grunn i denne oppgaven blir Katz’ posisjon ytterligere uholdbar. Ut fra et slikt perspektiv vil det ikke være faglig tilfredsstillende å avvise muligheten for sammenligning. For det andre vil man kunne hevde at det standpunkt at ”den endelige løsningen” er det eneste folkemord i historien representerer en form for fornektelse av andres lidelser.<sup>22</sup> Dette kan neppe sies å være et moralsk holdbart standpunkt. Dermed finnes det ytterligere grunn til å avvise tanken om det uholdbare i å drive komparativ folkemordforskning. Samlet taler dette for at det ikke finnes prinsipielle grunner til å unngå sammenligning.

I et hvert folkemord vil man finne en ut-gruppe, en gruppe som er uønsket og derfor må fjernes fra samfunnet. Disse gruppene har i de ulike tilfellene svært ulike kjennetegn. Et mål for denne undersøkelsen er å finne fellestrekk i hvordan inngruppen identifiserer ut-gruppen. Samtidig vil vi også undersøke overgripernes selv-identifisering for å se om vi kan snakke om fellestrekk på dette området også. Med Andersen kan vi si at det vi her er på jakt etter er ”å trekke ut en essens, en felles kjerne som konstituerer et teoretisk univers”.<sup>23</sup> Videre påpeker han at ”[k]omparative case-studier gir muligheter for å identifisere dimensjoner og konfigurasjoner som går

---

<sup>20</sup> Katz 1994.

<sup>21</sup> Fein 1990: 11.

<sup>22</sup> Brandal et.al.: 556

<sup>23</sup> Andersen 1997: 99.

---

igjen”.<sup>24</sup> Dette samsvarer godt med undersøkelsens formål, og dermed faller den komparative case-studien naturlig som tilnæringsmåte. Med dette menes på ingen måte at konklusjonen vil være en fullstendig teori om folkemords generelle årsaker, men snarere at de fellestrekk som oppdages kan danne grunnlag for begreper, som igjen kan være til nytte i senere studier av folkemord.

### 1.2.1 Valg av tilfeller

Komparative studier deles ofte opp i most-similar eller most-different design. I et most-similar design undersøkes enheter som viser stor likhet på uavhengige variabler, men som får ulik verdi på den avhengige variabelen. Dette kunne vært relevant dersom man skulle sette en enhet der folkemord fant sted opp mot en lignende enhet der det ikke skjedde. Et eksempel på dette kunne vært Rwanda og Burundi, som har noenlunde samme historie og befolkningssammensetning. Jeg ønsker imidlertid å holde meg til enheter der folkemord faktisk har funnet sted. Man kan muligens snakke om et most-different design, i og med at vi her har å gjøre med svært ulike enheter som får samme utfall (folkemord) på avhengig variabel. Tanken bak et most-different design er at de fellestrekk som finnes mellom to svært ulike tilfeller vil kunne forklare de like utfallene.<sup>25</sup> Med tanke på dette har jeg valgt ut to tilfeller av folkemord i svært ulike land, Rwanda i 1994 og Bosnia-Herzegovina under borgerkrigen på 1990-tallet. Disse valgene må imidlertid begrunnes noe nærmere.

### 1.2.2 Hvorfor Rwanda?

Det første spørsmålet man må stille seg er om dette er et tilfelle av folkemord. Et slikt spørsmål kan virke overflødig i dette tilfellet, men våren 1994, mens folkemordet pågikk, var FNs Sikkerhetsråd ikke villig til å bruke ordet ”genocide” i sine møter.<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> Andersen 1997: 101.

<sup>25</sup> Ragin et.al 1996: 756.

<sup>26</sup> Det er ikke vanskelig å argumentere for at denne vegringen skyldtes helt andre forhold enn at det var juridisk vanskelig å kategorisere nedslaktingen av tutsier som folkemord. Se for eksempel Melvern 2000, Barnett 2002.

Det har også vært hevdet at striden i Rwanda sto mellom sosiale grupper, ikke etniske, og at det dermed faller utenfor den definisjonen gitt i folkemordkonvensjonen. I definisjonen vi har valgt å benytte her er dette spørsmålet av underordnet interesse, da den ikke differensierer mellom etniske, religiøse, sosiale og andre grupper. Sikkerhetsrådet anerkjente også det faktum at et folkemord fant sted i Resolusjon 925, datert 8.6.1994.<sup>27</sup> Senere har International Criminal Tribunal for Rwanda (ICTR) funnet en rekke av bakmennene skyldig i folkemord.<sup>28</sup> Dermed kan man med god grunn hevde at det som skjedde i Rwanda var et folkemord, også ut fra FNs definisjon og juridiske tolkninger av denne.

Dette leder oss over til en annen type betraktning. Vi kan slå fast at et folkemord fant sted i Rwanda, men vi må også begrunne at nettopp dette folkemordet er interessant i vår sammenheng. Det er flere grunner til dette. For det første har vi det faktum at Rwanda kan betraktes som et varslet folkemord, et land der en morderisk, rasebasert ideologi lå til grunn for de styrende prinsipper. For det andre kan vi snakke om et land med skarpe, men allikevel gjennomsiktige, skiller mellom de etniske gruppenes identiteter, det jeg vil kalle eldgammelt hat av ny opprinnelse. Historien om Bonaventure Nyibizi og Froduald Karamira kan være egnet til å illustrere dette poenget. Begge var opprinnelig tutsier, men Karamira hadde tidlig skaffet seg status som hutu. Nyibizi kan fortelle at de var gode venner i fengsel, og at Karamira flere ganger besøkte ham og hans kone etter at de slapp ut i 1991. Dette endret seg brått, da Karamira etter en stund nektet å ha noe med tutsier å gjøre. Karamira ble en del av ekstremistbevegelsen, en bevegelse han navnga Hutu Power.<sup>29</sup>

### **1.2.3 Hvorfor Bosnia?**

I tilfellet Bosnia er det mer tvilsomt om betegnelsen ”folkemord” kan benyttes om mer enn begrensede hendelser. Serbiske overgrep mot den muslimske befolkningen

---

<sup>27</sup> S/RES/925 (1994): 1.

<sup>28</sup> Se for eksempel Judgement, ICTR 97-23-S; Judgement, ICTR 99-52-T.

<sup>29</sup> Gourevitch 2000: 91-92.

---

blir som regel omtalt som ”etnisk rensning”, da det kan hevdes at målet med overgrepene var å fjerne denne ut-gruppen fra et bestemt område, ikke å utrydde den som sådan.<sup>30</sup> Dermed kan det hevdes at dette ikke er et passende tilfelle med tanke på problemstillingen, da det ikke kan sies å dreie seg om folkemord.<sup>31</sup> Det synes allikevel klart at det i løpet av borgerkrigen i Bosnia forekom episoder som fortjener betegnelsen ”folkemord”. Massakrene i Srebrenica i midten av juli 1995 kan her tjene som eksempel. Disse massakrene har blitt definert som folkemord i henhold til folkemordkonvensjonen.<sup>32</sup> Likeledes vil Srebrenica oppfylle kravene som stilles i vår definisjon. Det er dermed grunn til å hevde at serbernes overgrep mot bosniske muslimer faller innenfor vårt undersøkelsesunivers, om ikke i sin helhet, så i det minste delvis. Selv om vi kan finne forbrytelser mot menneskeheten også på andre sider i konflikten sto serbere for den store majoriteten av dem.<sup>33</sup> Videre er det bare serbere som med rette kan beskyldes for folkemord. Dermed vil fokus i den videre analysen ligge på serbernes identitet.

Hva så med påstanden om at etnisk motivert vold lå naturlig for befolkningen i Bosnia, at dette lå ”i blodet”? Et eksempel hentet fra den bosniske byen Kozarac kan være egnet til å belyse dette spørsmålet. Frem til 1990 drev Dusko Tadić en kafé, frekventert av både serbere og muslimer. De fleste av Tadić’ venner var muslimer. Borgerkrigen endret dette dramatisk. I 1997 ble han dømt for blant annet forbrytelser mot menneskeheten etter å ha begått grove overgrep mot muslimer i serbiske konsentrasjonsleire.<sup>34</sup> Slike historier er vanskelige å forene med ideen om at hatet mellom gruppene var eldgammelt, at de aldri hadde kunnet leve sammen. Igjen ser det ut til at hatet er av nyere dato. Identifiseringen av ”den andre”, av ut-gruppen, har endret seg over tid.

---

<sup>30</sup> Det var ikke utelukkende serbere som bedrev ”etnisk rensning” i Bosnia, men deres overgrep var mer omfattende og av grovere karakter enn kroatenes og muslimenes.

<sup>31</sup> Se for eksempel Semelin 2005: 87.

<sup>32</sup> Se for eksempel Judgement, ICTY IT-98-33-T, §545-546. Dette ble opprettholdt i ankesaken, se Judgement, ICTY IT-98-33-A.

<sup>33</sup> Cohen 1995 viser til en CIA-rapport som hevder at serbere sto for 90% av den etniske rensningen i Bosnia.

<sup>34</sup> Weitz 2003: 190, Judgement ICTY IT-94-1-T.

### 1.2.4 Valg av data

En utfordring man møter i en hver studie er utfordringen med å velge kilder som ikke skaper systematiske skjevheter i undersøkelsen. Særlig fristende kan det være å velge kilder som støtter opp under de forventninger forskeren har. Det blir i denne sammenheng viktig å være bevisst på at man søker data som kan falsifisere de hypoteser man har i forkant av undersøkelsen, da dette kan bidra til å styrke funnene i analysen. En annen, og nærmest selvfølgelig, betraktning er at kildenes reliabilitet må vurderes nøye. Et problem vi umiddelbart møter her er språkbarrieren. Originalkilder vil i så godt som i alle tilfeller være skrevet eller uttalt på språk jeg ikke behersker, det være seg kinyarwanda, fransk eller serbo-kroatisk. Dermed er vi i oversetternes vold, uten mulighet til å etterprøve deres tolkninger av ladede ord, deres forståelse av konteksten originalkilden har oppstått i, eller oversettelsens kvalitet.<sup>35</sup> En av de mest anerkjente analysene av propaganda i Rwanda er også utilgjengelig for meg, da den dessverre er skrevet på fransk.<sup>36</sup> Dette problemet kan ikke løses på en fullstendig tilfredsstillende måte, men ved å bruke en rekke ulike sekundærkilder håper jeg å omgå problemet i så stor grad som mulig. Folkemordlitteraturen er rik på eksempler fra propaganda, politiske uttalelser og annen kommunikasjon beregnet på å formidle et bestemt bilde av ”den andre”. Det vil dermed være mulig å finne et stort mangfold av relevante narrativer til analysen i denne litteraturen.

### 1.2.5 Narrativanalyse

Narrativanalyse er et begrep som dekker en rekke tilnærminger til data. Felles for tilnærmingene er at det dreier seg om analyse av fortellingene mennesker bruker for å forstå seg selv og verden rundt dem.<sup>37</sup> Nøyaktig hva et narrativ er, er omdiskutert. Enkelte hevder at narrativer er en spesiell type beretninger, som følger en bestemt struktur, mens andre mener alle typer kommunikasjon kan betraktes som narrativer.

---

<sup>35</sup> Se for eksempel Jonassohn & Björnson 1998, kapittel 13 for en drøfting av denne typen problemer.

<sup>36</sup> Jeg sikter her til Chretien et. al. 1995.



---

<sup>38</sup> Jeg vil i denne oppgaven legge til grunn en definisjon av narrativer gitt av Somers, som beskriver narrativer som ”constellations of *relationships* (connected parts) embedded in *time* and *space*, constituted by *causal emplotment*”.<sup>39</sup>

Å analysere narrativer innebærer å tolke fortellingene. Når man tolker vil det alltid bli spørsmål om hvorvidt man har forstått det tolkede riktig, eller om tolkningene er farget av ens egne forventninger og fordommer. Det er derfor av avgjørende betydning at man i en slik analyse gjør kilden tilgjengelig for leseren, og er tydelig på hvordan man tolker den, slik at en leser med andre forventninger og kunnskaper kan etterprøve tolkningen.<sup>40</sup> Det er selvsagt ikke mulig å legge frem alt materialet man har vært gjennom innenfor rammene av en oppgave som denne, men det vil i analysen bli lagt vekt på å trekke frem sitater som regnes som spesielt interessante, slik at leseren kan få bedre innsikt i de tolkninger jeg har gjort. Dette vil bidra til å øke etterprøvbareheten i analysen.

### 1.3 Oppgavens struktur

I kapittel 2 tar jeg for meg begrepet *identitet*, og gir en gjennomgang av hvordan jeg vil forstå det i analysen. Jeg vil også ta for meg noen teoretiske betraktninger rundt hvilke dimensjoner av identitet det vil være relevant å se etter i to tilfellene.

Identitetene vi finner da folkemordene ble begått kan naturligvis ikke forstås uten en viss kjennskap til den historiske konteksten i de to landene. I kapittel 3 vil jeg derfor ta for meg hendelser som har hatt stor betydning for forholdet mellom inn-gruppen og ut-gruppen, og hvordan forholdet mellom de to gruppene har vært historisk.

Deretter vil jeg foreta en komparativ analyse av noen relevante dimensjoner ved gruppens identitet i kapittel 4. I kapittel 5 oppsummerer jeg funnene. Jeg vil også presentere noen konklusjoner og foreslå noen nye forskningsspørsmål.

---

<sup>37</sup> Bryman 2004: 412

<sup>38</sup> Se Robertson 2005 for en nærmere gjennomgang av dette. Jeg vil komme tilbake til hvordan jeg definerer det i teorikapittelet.

<sup>39</sup> Somers 1994:616, kursivering i originalen.

<sup>40</sup> Robertson 2005: 253

## 2. Teoretiske betraktninger

Folkemord er komplekse fenomener. Det er derfor ikke spesielt overraskende at forskningsfeltet preges av forklaringsmangfold. En vanlig forklaring er at folkemord begås av onde mennesker eller av kriminelle grupperinger. John Mueller mener å finne at folkemordene i Rwanda og Bosnia var et resultat av at kriminelle sadister fikk fritt spillerom av sine regjeringer snarere enn at gjerningsmennene var motivert av et dyptgående etnisk hat.<sup>41</sup> Denne forklaringen inneholder utvilsomt elementer av sannhet, da vi i begge tilfeller finner at kriminelle spilte en sentral rolle i utførelsen av overgrepene.<sup>42</sup> Dette kan imidlertid ikke forklare hvorfor regjeringene lot gruppene få utføre sine ugjerninger ustraffet, og heller ikke hvorfor regjeringsstyrker deltok aktivt i folkemordene. Jeg vil derfor hevde at det er mer fruktbart å betrakte slike kriminelle grupper som et nyttig redskap for et morderisk regime, snarere enn som en årsak til folkemord.

### 2.1 Hvordan definere identitet?

Brubaker og Cooper påpeker at *identitet* er et problematisk begrep. På samme måte som *nasjon*, *rase* eller *etnisitet* kan det brukes i ulike betydninger. Særlig viktig er det å fremheve at disse begrepene brukes både som praktiske og analytiske kategorier.<sup>43</sup> Her møter vi det første problemet med begrepet *identitet*. Slik det brukes i dagligtale er det alt for vagt til å utgjøre en analytisk kategori. En nærmere undersøkelse av hvordan begrepet brukes i forskningen gjør ikke betydningen særlig klarere. Man kan med letthet peke på minst fem ulike definisjoner gitt i litteraturen<sup>44</sup>, i de tilfellene begrepet i det hele tatt er definert. Ikke bare er definisjonene

---

<sup>41</sup> Mueller 2000.

<sup>42</sup> Vi kan her nevne for eksempel geriljalederen Željko Ražnjatović, bedre kjent som "Arkan". Han og hans gruppe var tungt involvert i flere massakrer. Arkan selv hadde en fortid som bankraner, og gruppen var for det meste rekruttert fra kriminelle miljøer og blant fotballhooligans. Se for eksempel Judah 1997: 185-186.

<sup>43</sup> Brubaker & Cooper 2000: 4.

<sup>44</sup> Brubaker & Cooper 2000: 6.

---

forskjellige, men i stor grad kan de også sies å være i direkte motsetning til hverandre. En mulig løsning på dette problemet er å erstatte *identitet* med et annet og mer presist begrep, eller aller helst flere begrep, slik at de ulike meningene av *identitet* dekkes av ulike begrep. I vår sammenheng vil vi forstå *identitet* som en sosial kategori. Dette vil jeg komme tilbake til i kapittel 2.1.2.

### 2.1.1 Hvordan er identitet konstruert?

Hvis vi følger Fearon & Laitin er etniske identiteter i hovedsak definert gjennom sine regler for medlemskap, som regel basert på avstamning. Vi vil også finne at identiteten har et visst innhold, en rekke kulturelle trekk gruppemedlemmene antas å ha felles. Eksempler her kan være religion, språk, tradisjoner og en felles historieforståelse.<sup>45</sup> Hvordan blir så etniske identiteter konstruert?

Det er mulig å argumentere for at identiteter oppstår i en større diskurs. En spesielt relevant diskurs i vårt tilfelle er den vestlige diskursen omkring nasjonalisme. I forbindelse med dette blir det aktuelt å spørre om det er slik at en nasjonalismediskurs nødvendigvis innebærer en avstandstaken fra ”den andre”, slik at vi finner at det antagonistiske forholdet nødvendig for at folkemord skal finne sted skapes i løpet av diskursen. Smith avviser at dette er tilfelle. Han hevder at grupper av mennesker ikke søker uavhengighet eller bygger stater som en reaksjon på en felles fiende.<sup>46</sup> Smith overser også forholdet til ut-gruppene som relevant i sin taksonomi over hva som utgjør en nasjon.<sup>47</sup> Smith mener altså at nasjonal identitet ikke er preget av forholdet til ”den andre”. En slik tilnærming er, som MacDonald påpeker, svært problematisk i den forstand at all diskusjon av negative elementer ekskluderes. Det er nettopp disse elementene, disse delene av den nasjonale mytologien som kan hjelpe oss å forklare morderisk politikk ovenfor andre etniske grupper.<sup>48</sup> Forholdet til ”den andre” har da også ble understreket som sentralt av en

---

<sup>45</sup> Fearon & Laitin 2000: 848.

<sup>46</sup> Smith 1983: 66.

<sup>47</sup> Op.cit.: 189.

<sup>48</sup> MacDonald 2002: 25.

rekke andre forskere på nasjonalisme og nasjonal identitet. Et viktig poeng i denne sammenheng er at identifisering av en nasjonal fiende ofte har tjent som virkemiddel til å dekke over egen gruppes interne motsetninger. Det har vist seg at en ekstern fiende nesten uten unntak øker gruppens samhold. Maksimering av nasjonalt samhold gjennom å øke motsetningsforholdet mellom to grupper kan regnes å være et av nasjonalismens grunnleggende mål.<sup>49</sup> Ut fra et slikt perspektiv kan antagonistiske gruppeidentiteter sies å være et nødvendig resultat av den nasjonalistiske diskurs. Man bør her merke seg at ”fienden” ikke nødvendigvis behøver å utgjøre en reell trussel, det er den psykologiske effekten av fiendebildet som er det sentrale.

Det er ikke dermed sagt at antagonistiske identiteter oppstår av seg selv. En diskurs vil typisk være kompleks og ha mange fasetter, og dermed være åpen for mange ulike tolkninger, noe som gjør det vanskelig å peke på diskursen som utløsende faktor for en handling.<sup>50</sup> Det kan her være relevant å betrakte den større diskursen som en underliggende faktor i konstruksjonen av identiteter. Vi vil finne at en rekke aktører opererer innenfor dette rammeverket, og at identiteter blir forsøkt konstruert for å tjene disse aktørenes egne formål. Det er ikke vanskelig å tenke seg at eliter har mye å tjene på å konstruere et antagonistisk forhold til en annen gruppe, for på denne måten å styrke sitt eget grep om makten. I en slik situasjon kan nasjonalistiske ledere ty til det Woodward kaller ”psykologisk krigføring” mot sitt eget folk. Bare gjennom å overbevise folket om at det er umulig å leve sammen med en annen gruppe kan de beholde makten og nå sine mål.<sup>51</sup> Målet for denne avhandlingen er imidlertid ikke å finne ut om slike strategiske handlinger ligger bak identitetskonstruksjon, men snarere å finne ut hvordan disse identitetene er konstruert. Jeg vil her foreslå at en tilnærming basert på det narrative aspektet av identitet kan være fruktbar.

---

<sup>49</sup> Kecmanovic 1996: 36.

<sup>50</sup> Fearon & Laitin 2000: 853.

<sup>51</sup> Woodward 1995: 228.

---

### 2.1.2 Identiteters narrative aspekt

Margaret Somers argumenterer for at studiet av narrativer kan være et viktig hjelpemiddel i forståelsen av sosial identitet. Hun hevder at vi forstår verden gjennom narrativer, og at dette dermed utgjør fundamentet for vår identitet.<sup>52</sup> Narrativer fungerer som en ontologisk betingelse for sosialt liv, i den forstand at identiteter konstrueres ved at mennesker plasserer seg i et repertoar av fortellinger. Enklere forklart, mennesker bygger sin forståelse av hendelser på hvordan de passer inn i en eller flere kjente narrativer, og reagerer på disse hendelsene ut fra forventninger og projeksjoner utledet fra disse narrative.<sup>53</sup> Et slikt perspektiv, bygget på en antagelse om at handlinger kan forklares ut fra identitet, kan gi oss helt andre svar enn et perspektiv bygget på antagelser om interesser og rasjonelle valg. Dette er et lite utforsket perspektiv med hensyn til folkemord. Dermed kan dette perspektivet åpne for en ny forståelse, og i forlengelsen av dette bidra til forklaringsmangfoldet på feltet.

Som tidligere nevnt forstår vi i denne sammenhengen narrativer som fortellinger om forhold, plassert i tid og rom, konstituert av en handlingssekvens. Slike fortellinger vil være et godt utgangspunkt for å analysere forholdet mellom to grupper. Et vesentlig poeng å få med seg her er det som gjelder narrativets plott. Dette plottet antas å ha et tema, et budskap. Hendelser vil tolkes ut fra dette temaet, eller rettere sagt ut fra det tema som gis forrang. Dette temaet tjener også som hjelpemiddel til å foreta en normativ evaluering av hendelsen.<sup>54</sup>

Somers mener å finne fire ulike kategorier narrativer. For det første har vi de ontologiske narrative. Dette er de narrative som definerer hvem man er, og dermed påvirker hvordan man handler. Virkningen går her begge veier, hver handling man foretar seg vil igjen påvirke selvforståelsen, identiteten. For det andre har vi de offentlige narrative, narrativer som er knyttet til kulturelle og

---

<sup>52</sup> Somers 1994: 606.

<sup>53</sup> Op.cit.: 614.

<sup>54</sup> Op.cit.: 617.

institusjonelle formasjoner større enn enkeltindividet, som familie eller nasjon. Videre har vi det vi kan kalle metanarrativer, overordnede narrativer som aktører befinner seg innenfor. Denne typen narrativer ligger ofte til grunn for samfunnsforskernes forståelse av fenomener. Eksempler kan være marxisme eller nasjonalisme. Til slutt har vi det vi kan kalle de konseptuelle narrativene. Dette er de forklaringene vi som samfunnsvitere konstruerer.<sup>55</sup> Gjennom disse konseptuelle narrativene søker vi å binde sammen de tre andre typene, å rekonstruere plottet aktørene handlet etter.

Det er imidlertid ikke slik at det finnes et ubegrenset antall narrativer, eller at aktører står fritt til å konstruere narrativer som det passer seg. Repertoaret av narrativer er begrenset, og hvilke som er tilgjengelige vil i stor grad avhenge av politiske makthavere, samt historisk og kulturell kontekst.<sup>56</sup> Dermed vender vi tilbake til utgangspunktet for denne drøftingen, til spørsmålet om diskursens og politiske ledes innflytelse over identitetskonstruksjon. Vi må spørre oss hvilke narrativer som leder frem til en identitetskonstruksjon der en gruppe identifiseres som undermennesker, og en annen identifiseres på en slik måte at overgrep mot utgruppen er rettfærdiggjort. Folkemordlitteraturen kan foreslå noen mulige narrativer som tjener dette formålet.

## 2.2 Dimensjoner ved den "folkemorderiske" identitet

I en hver studie av folkemord bør undersøkelser av rasisme være en sentral del. En ideell forestilling av hvordan verden bør være ligger normalt til grunn for folkemorderens tenkning, og ofte er denne forestillingen et resultat av rasisme. "Rase" som vitenskapelig begrep har for lengst blitt kastet på historiens søppeldyng, men det er allikevel slik at forestillingen om ulike "rasers" iboende trekk er utbredt.<sup>57</sup> I vår sammenheng blir det dermed naturlig å undersøke narrativer om slike

---

<sup>55</sup> Avsnittet baserer seg på Somers 1994: 618-620.

<sup>56</sup> Somers 1994: 629.

<sup>57</sup> Kiernan 2007: 22.

---

”rasekarakteristika”. I denne forbindelse er det også aktuelt å undersøke relaterte forestillinger knyttet til religion. Nasjonalsosialistenes forestillinger om rase var i stor grad knyttet opp mot religiøse kjennetegn. Det vil være relevant å undersøke om religiøse narrativer har blitt brukt til å dehumanisere ut-grupper også i de tilfeller denne studien tar for seg.

Et annet narrativ det vil være naturlig å undersøke forekomsten av er forestillingen om tap, og særlig fortellinger om tapt territorium. Kiernan knytter dette opp mot ønsket om territoriell ekspansjon, eller ett ønske om å ”rense” et territorium, ikke bare rasen.<sup>58</sup> En annen innfallsvinkel til dette er tesen om folkemord som kompensasjon for et tap, eller for et forventet eller mulig fremtidig tap. I nasjonalismens tidsalder er alt territorielt tap uakseptabelt. Dersom tapt territorium utenfor landets grenser ikke kan gjenvinnes, kan kompensasjonen komme i form av en ”gjenvinning” av territorium innenfor landets grenser.<sup>59</sup> Dette peker igjen i retning av å ”rense” territorium for en ut-gruppe. Vi bør lete etter narrativer om tap i fortiden, forårsaket av ”den andre”, eller narrativer om fremtidige tap ”den andre” vil påføre gruppen.

Et tredje aspekt som bør undersøkes er hvorvidt vi finner narrativer som idealiserer bondebefolkningen og bondens livsstil. Dette kontrasteres ofte med den urbane befolkningens dekadente livsstil. Kiernan mener å finne at en slik idealisering av bøndene har vært en sentral del av en rekke morderiske ideologier.<sup>60</sup> Vi bør her lete etter narrativer hvor temaet er agrarbefolkningens fortreffelighet. En av årsakene til at denne typen narrativer er viktige å undersøke er at det er grunn til å tvile på hvorvidt de er like viktige som Kiernan postulerer.<sup>61</sup> Det er verdt å merke seg at under Stalins utrenskninger var bøndene i Ukraina svært utsatte for overgrep, og at stalinismen, en av det tjuende århundrets mest morderiske ideologier, slett ikke fremstilte bøndene i et flatterende lys. Det er dermed grunn til å spørre seg om dette

---

<sup>58</sup> Kiernan 2003: 33.

<sup>59</sup> Midlarsky 2005: 98.

<sup>60</sup> Kiernan 2003: 39.

<sup>61</sup> Kiernan er selv inne på det problematiske med tilfellet Sovjetunionen. Se Kiernan 2007: 486-512.

er unntaket fra en teori som ellers holder generelt, eller om et av tilfellene i denne oppgaven kan bidra til å svekke teorien ytterligere.

Så langt har vi fulgt Ben Kiernans tanker om hvilke elementer som inngår i en genocidal ideologi. Det er imidlertid noen flere aspekter det kan være verdt å undersøke nærmere i vår sammenheng. Her mener jeg det vil være relevant å bygge videre på Evelin Lindners studier av ydmykelse i forbindelse med konflikt. Ydmykelse kan defineres som ”påtvungen degradering av en person eller en gruppe, en undertrykkelsesprosess som ødelegger eller tar vekk deres stolthet, ære eller verdighet”.<sup>62</sup> I sin analyse av Rwanda finner Lindner at tidligere ydmykelser kan ha vært årsaken til at hutu-regimet fant det rasjonelt å begå et folkemord mot tutsiene. Ydmykende opplevelser skaper sterke følelser, inkludert frykt for nye ydmykelser. I dette tilfellet resulterte det i at den ydmykede part ikke klarte å inkludere ”ydmykeren” i sin moralske sfære.<sup>63</sup> Det er ikke dermed sagt at en leders ydmykelse fører til at hans etniske gruppe vil ta hevn på ”ydmykerens” gruppe. Følelsen av ydmykelse må ramme gruppen, ikke enkeltpersoner, dersom dette skal være relevant i en studie av gruppeidentitet. Dette kan kobles opp mot myter omkring historiske nederlag og krenkelser en gruppe har vært utsatt for. Denne typen narrativer står ofte sentralt i nasjonalistisk retorikk. Eksempler er narrativer om hvordan gruppen har blitt holdt nede økonomisk eller blitt hindret i å utøve sin religion<sup>64</sup>. Jeg vil argumentere for at denne typen undertrykkelse, enten den er reell eller oppfattet, representerer en ydmykelse av gruppen. Likeledes er det slik at tap av territorium innenfor denne rammen kan sies å representere en grov ydmykelse.

En siste type narrativ det vil være interessant å undersøke nærmere er de som angår tidligere massakrer eller tilfeller av massevold mot ut-gruppen. Det kan argumenteres for at identifikasjon med tidligere overgripere er sentralt i rasjonaliseringen av nye overgrep. Å godta tidligere overgripere som akseptable, eller i det minste rettfærdiggjort, kan bidra til å fjerne moralske skranker mot å iverksette

---

<sup>62</sup> Lindner 2000: 29. *Min oversettelse.*

<sup>63</sup> Op.cit.: 351.



systematisk massedrap på ut-gruppen.<sup>65</sup> I vår sammenheng kan vi snakke om narrativer om tidligere overgrep som grunnlag for å foreta normative vurderinger.

Jeg vil argumentere for at det kan være fruktbart å betrakte nasjonalisme og rasisme som metanarrativer, eller den diskursive konteksten identitetskonstruksjonen foregår innenfor. De konkrete narrativene om tap, økonomisk og religiøs undertrykkelse kan betraktes som ontologiske eller offentlige narrativer, samlet under paraplyen ydmykelse. Glorifiseringen av det agrare samfunn og av tidligere overgripere vil også falle inn under de ontologiske eller offentlige narrativer. Ved å studere disse narrativenes tilstedeværelse i våre to tilfeller kan vi søke å komme opp med et konseptuelt narrativ. I vårt tilfelle vil dette ta form av en modell av den konstallasjonen av narrativer som konstituerer en folkemorderisk identitet, det vil si et overordnet narrativ der folkemord er fortellingens logiske avslutningskapittel.

---

<sup>64</sup> Kecmanovic 1996: 61.

<sup>65</sup> Midlarsky 2005: 44.

### 3. Bakgrunn

Makthavere kan i en viss grad styre hvilke narrativer som får dominere, og dermed hvordan identiteter formes gjennom selvforståelsen. Som tidligere nevnt er det allikevel slik at disse narrative ikke kan plukkes fra løse luften. Hvilke narrativer som er tilgjengelige styres av konteksten. Dette er en av grunnene til at man må sette seg inn i den historiske konteksten for å kunne analysere narrative. Det er også slik at man må kjenne konteksten for å forstå hva narrative betyr. Et eksempel, som påpekt av Gulseth, er at å fremstille noen som ”monarkist” har en helt annen betydning i Rwanda enn i Norge.<sup>66</sup> En annen god grunn til å sette seg inn i den historiske konteksten er å undersøke hvordan identiteter og forholdet til ”den andre” har variert gjennom historien. Ved å vise at forholdet mellom gruppene har vært ulikt til ulike tider kan man avvise at folkemord skyldes uforanderlige identiteter og eldgammelt hat.

#### 3.1 Rwanda

Rwanda er det tettest befolkede landet i Afrika, med nærmere 10 millioner innbyggere. Disse er fordelt på tre etniske grupper, hvor hutuene<sup>67</sup> i dag utgjør ca. 84%, tutsiene ca. 15% og twa-folket ca. 1%.<sup>68</sup> Den nøyaktige opprinnelsen til denne oppdelingen i tre grupper har vært et stridstema gjennom hele landets moderne historie. Som vi skal se i det kommende er dette noe som har hatt enorm betydning i rwandisk politikk. For vårt vedkommende er det skillet mellom hutuer og tutsier som er interessant. Twa-folkets historie vil derfor ikke diskuteres nærmere her.

---

<sup>66</sup> Gulseth 2004: 99

<sup>67</sup> På kinyarwanda brukes forstavelsen ”ba-“ når man omtaler et folk, for eksempel bahutu. Forstavelsen ”mu-“ indikerer én person av den aktuelle gruppen, for eksempel muhutu. For enkelhets skyld vil jeg konsekvent holde meg til de ”vanlige” betegnelse, ”hutu” og ”tutsi”, uten bruk av forstavelser.

<sup>68</sup> CIA World Factbook: *Rwanda*.

### 3.1.1 Rwanda i førkolonial tid

Lite er kjent om landets førkoloniale historie, og det som er kjent er åpent for mange ulike tolkninger. Med Lema kan vi si at grensene mellom myte og realitet har blitt uklare.<sup>69</sup> Det er i hovedsak to konkurrerende teorier om oppdelingen av i hutuer og tutsier. For det første har vi den ”etniske” teorien eller raseteorien, som antagelig har sitt opphav i gruppenes ulike utseende, blant annet at tutsier generelt er høyere og har smalere neser enn hutuer.<sup>70</sup> Disse generaliseringene over de to gruppene, kombinert med det faktum at tutsiene utgjorde en overklasse<sup>71</sup> i det førkoloniale Rwanda, ledet datidens vitenskapsmenn til å forklare forskjellene ut fra raseteori. Tutsiene ble antatt å være mer ”europæiske” i sin fremtoning, og dermed en høyerestående rase enn de ”primitive” hutuene. Som en følge av dette ble det antatt at tutsiene hadde sitt opphav lenger nord, i mer ”siviliserte” deler av Afrika, enten i Etiopia, Egypt eller i Lille-Asia. Selv uten et snev av empiri til å understøtte disse antagelsene ble tutsienes ”hamittiske” eller ”semittiske” opphav raskt akseptert som sannhet.<sup>72</sup> Tutsiene selv ser derimot ikke ut til å ha hatt noen oppfatning om at de var innvandret utenfra, deres opprinnelsesmyter forteller om et guddommelig opphav, ikke et utenlandsk.<sup>73</sup> Dermed kan det hevdes at disse teoriene forteller oss vel så mye om den herskende intellektuelle stemning i kolonimaktene på slutten av 1800-tallet som om Rwanda.<sup>74</sup> Dette forhindrer ikke at teoriene fikk stor innflytelse, både i kolonitiden og i moderne rwandisk historie. Det forhindrer heller ikke at de kan inneholde elementer av sannhet. De fysiske forskjellene på gruppene er høyst reell, og kan antyde at de har ulikt opphav. Det viktige å notere seg her er at med europeernes ankomst ble forskjellene uttrykt i rase-terminologi.

---

<sup>69</sup> Lema 1993: 40.

<sup>70</sup> Mamdani viser blant annet til en undersøkelse gjort av en tysk antropolog som fant at tutsier gjennomsnittlig var 12 cm høyere enn hutuer (Mamdani 2001: 44). Dette må imidlertid kvalifiseres noe. Prunier påpeker at dette var generaliseringer. Som en følge av mange ekteskap på tvers av gruppeskillene fantes mange hutuer og tutsier med ”feil” utseende da europeerne ankom Rwanda (Prunier 1997: 6).

<sup>71</sup> Det fantes imidlertid en rekke hutuer i ledende stillinger. Systemet opererte med tre typer høvdinger, der den ene, ”land-høvdingen”, som oftest var hutu (Melson 2003: 328).

<sup>72</sup> Prunier 1997: 7. Prunier nevner også ytterligere teorier om tutsienes opphav, blant annet finner man teorier om at de stammet fra India, Tibet, Edens hage eller Atlantis. Et eksempel på at teorien fortsatt lever kan man finne i CIA World Factbook, hvor den etniske distinksjonen oppgitt å være hutu (Bantu) og tutsi (Hamitic).

<sup>73</sup> Mamdani 2001: 79.

<sup>74</sup> Lema 1993: 40.

Den andre hovedteorien angående forskjellen mellom hutu og tutsi kan kalles en sosio-økonomisk teori. I førkoloniale tider snakket hutuer og tutsier samme språk, hadde felles religion, bodde i samme landsbyer og giftet seg ofte innbyrdes, alt innenfor et felles sosialt og politisk system.<sup>75</sup> Med disse viktige fellestrekkene blir det et åpent spørsmål om det i det hele tatt er mulig å snakke om to separate etniske grupper. Som nevnt tidligere fant man som regel tutsier på toppen av dette sosio-politiske systemet. Dette har fått flere historikere til å trekke den slutning at skillet mellom tutsi og hutu er basert på klasse, ikke på etnisitet. For eksempel hevder enkelte at gruppenes ulike kosthold kan forklare de fysiske forskjellene mellom dem.<sup>76</sup> Et annet forhold som kan understøtte denne tesen er det faktum at gruppemedlemskap ikke var statisk. Prunier viser at hutuer kunne bli tutsier og vice versa. Som oftest foregikk dette gjennom et slags patron-klient-forhold kalt *ubuhake*. I sin klassiske form innebar dette at en tutsi (patron eller *shebuja*) ga en ku til en hutu (klient eller *mugaragu*). Etersom hutuer ikke kunne eie kveg var dette ikke bare en økonomisk fordel, det innebar også sosial klatring. Et slikt forhold kunne være starten på en prosess der hutu-klienten og hans slekt kunne bli ”av-hutuisert” (*icyihuture*), det vil si at de ble tutsier. Motsatt kunne en tutsi som mistet sitt kveg bli ”hutuisert” (*umuwore*), altså bli hutu.<sup>77</sup> Grensene mellom hutu og tutsi var altså flytende, noe som etter mitt syn underbygger den sosio-økonomiske tesen. Det er imidlertid liten grunn til å konkludere med at den ene eller andre teorien er korrekt, til det er det historiske kildematerialet for svakt. Det er heller ikke slik at den ene tesen utelukker den andre. Videre er det slik at disse to tesene har blitt sterkt politisert, slik at det man i dag forbinder den sosio-økonomiske tesen med en pro-tutsi orientering, mens etnisitetstesen forbindes med en pro-hutu orientering.<sup>78</sup> Gruppenes opprinnelig opphav vil trolig forbli ukjent, men dette er da heller ikke

---

<sup>75</sup> Gourevitch 2000: 47.

<sup>76</sup> Mamdani 2001: 45. Mer spesifikt hevder enkelte at tutsienes diett inneholdt mer proteiner, ettersom de som pastoralister hadde bedre tilgang på melk og kjøtt enn hutuene. Mamdani påpeker imidlertid at det ikke finnes noen empiri som kan understøtte denne tesen, den er snarere basert på en analogi.

<sup>77</sup> Prunier 1997: 14.

<sup>78</sup> Mamdani 2001: 41.

---

spesielt relevant for vårt vedkommende. Det viktige her er forholdet dem i mellom, og hvordan det ble institusjonalisert i staten de bygde.

### 3.1.2 Myter blir til realitet

Rwanda ble tildelt Tyskland som koloni på Berlin-konferansen i 1884. Det skulle imidlertid gå hele ti år før den første tyske embetsmann, grev Gustav Adolf von Götzen, kom til landet. I Rwanda fant han et semi-føydalt monarki, understøttet av et hierarkisk administrativt system.<sup>79</sup> På dette tidspunktet var landet i politisk kaos etter at kong Kigeli IV hadde dødd uten å etterlate seg en opplagt etterfølger. Tutsi-overklassen ønsket dessuten å forsterke sitt grep om makten ved å innføre sterkere sentralisering. Den nye kolonimakten ga dem en enestående sjanse til å realisere dette ønsket. Tyskerne, med begrenset viten om landet og få menn, lot seg manipulere til å støtte overklassens planer. Samtidig fikk de gjennom dette samarbeidet utlevert det verktøyet de trengte for å gjennomføre koloniseringen av landet. Dermed bidro starten på kolonitiden til å forsterke kongemakten, og dermed også tutsienes stilling i Rwanda.<sup>80</sup> Tyskerne var imidlertid ikke lenge i Rwanda, og endringen ville neppe vært varig dersom ikke Belgia hadde videreført den indirekte styreform som ga tutsi-monarkiet stort spillerom.<sup>81</sup>

Rwanda ble erobret militært av Belgia i 1916, som deretter fikk området som mandat av Folkeforbundet etter første verdenskrig. Belgierne fortsatte den tyske modellen med indirekte styre, men gjorde flere endringer som fikk vidtrekkende konsekvenser. Disse endringene var basert på raseteori, på troen på at tutsiene var en "siviliserende" rase.

For det første sparket de ut flertallet av de få hutuene som hadde ledende posisjoner, og erstattet dem med tutsier. I 1959 var 43 av 45 høvdinger og 549 av 559

---

<sup>79</sup> Melvern 2006: 5.

<sup>80</sup> Prunier 1997: 25.

<sup>81</sup> Ibid.

underhøvdinger i landet tutsier.<sup>82</sup> For det andre gjennomførte belgierne reformer av eksisterende ordninger i landet, som *ubuletwa*, tvangsarbeidssystemet. Ordningen oppsto først på slutten av 1800-tallet, og var ment å skulle bidra til gjennomføringen av tiltak i offentlighetens interesse. Denne ordningen ble utvidet til å gjelde i områder der den ikke før hadde eksistert, og dessuten gjort om til en individuell forpliktelse. Tidligere falt byrden på familier, som ble pålagt å sende en person. Nå måtte alle avstå dager til ubetalt arbeid.<sup>83</sup> Videre ble privat eiendomsrett innført, noe som i praksis betydde at tutsi-eliten kunne ta kontroll over land som tidligere hadde vært felleseie. Dette rammet i hovedsak hutuer, som brått ble jordløse.<sup>84</sup> På omtrent samme tid ble omvendelse til kristendommen en betingelse for å inneha ledende posisjoner. Dette førte til at eliten, tutsiene, konverterte.<sup>85</sup> Dermed kan man argumentere for at det også åpnet seg et religiøst skille mellom gruppene, der de før hadde tilhørt samme religion. Kirken tok også over utdanningssystemet. Ettersom tutsiene ble ansett å være en høyerestående rase, en naturlig elite, ble de gitt prioritet med tanke på plasser i utdanningssystemet. Ikke bare forsterket belgiernes system forskjellene mellom de to gruppene, men de ble også institusjonalisert. Dette bidro naturlig nok til å forsterke tutsienes posisjon som det ledende sjikt i Rwanda, atskilt fra hutuene politisk, religiøst, med tanke på utdanningsmulighet og til dels økonomisk.

Viktigst av alle skillene mellom de to gruppene er imidlertid raseskillet. Gradvis ble tesen om hutu og tutsi som to separate raser, og dermed også tutsienes utenlandske opphav, en akseptert sannhet også blant hutuer og tutsier. Særlig kommer dette til uttrykk gjennom de nye identitetspapirene, innført i 1933, der alle ble registrert som enten hutu, tutsi eller twa.<sup>86</sup> Inndelingen ble gjort av belgiske byråkrater, og ser ut til å ha vært gjort på bakgrunn av utseende eller økonomisk status.<sup>87</sup> Dermed var skillet

---

<sup>82</sup> Prunier 1997: 27.

<sup>83</sup> Prunier 1997: 27.

<sup>84</sup> Op.cit.: 28.

<sup>85</sup> Op.cit.: 32.

<sup>86</sup> Mann 2005: 433.

<sup>87</sup> Melvern 2006: 6.

---

mellom hutu og tutsi trukket opp en gang for alle, og den sosiale eller etniske mobiliteten forsvant.

### 3.1.3 Den "sosiale" revolusjon

Det hierarkiske og segregerte systemet skapte naturlig nok sterk misnøye blant Rwandas hutuer. Vendepunktet i landets historie kom på 1950-tallet, da uavhengighetskampen begynte. Ettersom Rwanda var en indirekte styrt koloni rettet denne kampen seg like mye mot den styrende tutsi-eliten lokalt som mot de langt fjernere belgiske koloniherrere.<sup>88</sup> Startpunktet for det som skulle bli kalt en "sosial revolusjon" var publikasjonen av *Bahutu Manifesto* i 1957. I dette dokumentet fremheves tutsienes dominans som det største problemet for hutuer i Rwanda.<sup>89</sup> Det er verdt å merke seg at problemet fremstilles i raseterminologi. Det skrives for eksempel at "[t]he problem is basically that of the political monopoly of one race [sic], the Mututsi".<sup>90</sup> Vi ser her tydelig at manifestets forfattere har akseptert raseideologien som lå til grunn for belgiernes favorisering av tutsiene, i den forstand at tutsiene nå betraktes som en fremmed "rase". Samtidig med hutuenes økende misnøye skjedde et skifte i kirkens standpunkt i Rwanda. Prunier antyder at dette henger sammen med at stadig flere av kirkens menn var rekruttert fra lavere klasser i Belgia, og at disse sympatiserte mer med de undertrykte hutuene enn den eldre generasjonen prester hadde gjort.<sup>91</sup> FN reagerte også på situasjonen, og ba belgierne om å støtte de undertrykte hutuene for å skape forbrødring mellom "rasene".<sup>92</sup> Det vi ser her er en total omveltning av den tidligere situasjonen. Forholdet mellom hutu og tutsi betraktes fortsatt i rasetermer, men på slutten av 1950-tallet var det ikke lenger slik at man anså tutsiene å være en naturlig og rettmessig overklasse. I dette ligger kimen til det vi kan kalle den moderne hutu-ideologien, en sterkt nasjonalistisk og rasistisk ideologi som ble grunnlaget for det selvstendige Rwandas politiske system.

---

<sup>88</sup> Uvin 1999: 256.

<sup>89</sup> Melvern 2006: 6.

<sup>90</sup> Bahutu Manifesto, sitert i Prunier 1997: 45. Manifestets fulle tittel er *Notes on the Social Aspect of the Racial Native Problem in Rwanda*. Allerede i tittelen ser vi altså at politiske og sosiale problemer behandles i raseterminologi.

Den ”sosiale revolusjonen” i 1959 ble, fra hutuenes synsvinkel, sett på som et opprør mot inntrengerne, kolonistene. Som vi har sett inkluderte dette også tutsiene. De to gruppene hadde i årene like før begynt å organisere seg i politiske grupper. Tutsienes hovedorganisasjon, Union Rwandese National (UNAR) var sterkt monarkistisk og anti-belgisk. Denne gruppen mottok politisk og økonomisk støtte fra kommunistblokken, noe som førte til at belgierne vendte seg mot sine tidligere samarbeidspartnere i kolonistyre.<sup>93</sup> Den umiddelbart utløsende årsaken til opprøret var et angrep på hutu-aktivisten Dominique Mbonyumutwa, utført av UNAR-medlemmer. Ryktene om hans død utløste gatekamper, med det resultat at et stort antall tutsier ble drept og en rekke bosetninger brant ned. Belgierne var passive tilskuere til dette, en tydelig indikasjon på at tutsiene ikke lenger hadde deres ubetingete støtte.<sup>94</sup> Det er verdt å merke seg at dette er det første eksemplet på etnisk motivert vold i Rwandas historie.<sup>95</sup> I kjølvannet av dette begynte belgierne å skifte ut tutsier i ledende stillinger med hutuer. Flere massakrer fulgte, og i løpet av de neste tre årene flyktet rundt 130,000 tutsier fra Rwanda.<sup>96</sup>

Et blikk på den økonomiske situasjonen i landet i 1959 forteller oss at det var så godt som ingen forskjell i gjennomsnittlig inntekt mellom hutu og tutsi, vel og merke dersom man ekskluderer offentlig ansatte. Det var også slik at kampen i hovedsak sto mellom to eliter, ikke mellom en tutsi-elite og en undertrykt hutu-befolkning.<sup>97</sup> Dermed virker det misvisende å kalle omveltningene en sosial revolusjon. Man bør snarere se på dette som en politisk revolusjon der makten ble overført fra en etnisk gruppe til en annen. Ved uavhengigheten fra Belgia i 1962 var transformasjonen komplett. For første gang i landets kjente historie satt en hutu, Grégoire Kayibanda, ved makten.

---

<sup>91</sup> Prunier 1997: 44.

<sup>92</sup> Melvern 2006: 6.

<sup>93</sup> Prunier 1997: 47.

<sup>94</sup> Op.cit.: 49.

<sup>95</sup> Melson 2003: 326.

<sup>96</sup> Prunier 1997: 51.

<sup>97</sup> Op.cit.: 50.



---

### 3.1.4 Flertallsdiktatur og apartheid

Hutu-republikken varte fra uavhengigheten i 1962 til RPFs vellykkede invasjon i 1994. Det er vanlig å dele denne perioden i to, etter de to presidentene, Kayibanda fra 1962-1973 og Habyarimana fra 1973-1994. Kayibanda var en hardliner, en hutu-nasjonalist overbevist om at fred med tutsiene var en umulighet. En mislykket invasjon av eksil-tutsier i 1963 ble etterfulgt av en statssanksjonert drapsbølge, der et stort antall tutsier i Rwanda ble massakrert. Særlig utsatt var politisk aktive tutsier. Det kan argumenteres for at dette representerer en direkte forløper til folkemordet i 1994, ikke bare fordi det involverte massedrap på tutsier, men også fordi sentrale aktører i 1994-folkemordet deltok aktivt i massakrene allerede i 1963.<sup>98</sup> Disse hendelsene styrket Kayibandas personlige popularitet, og ga ham en sterk posisjon de neste årene. En annen konsekvens av dette var at enda flere tutsier valgte å flykte fra Rwanda. Tar man dette i betraktning er det ikke overraskende at han igjen forsøkte å piske opp anti-tutsi-stemningen i 1972, da hans posisjon var truet. Ved denne anledningen oppnådde han imidlertid ikke den effekten han håpet, og han ble like etter styrtet i et kupp av Juvénal Habyarimana, et kupp Rwandas gjenværende tutsier ønsket velkommen. Kuppet i 1973 førte da også til en midlertidig normalisering av forholdet mellom hutuer og tutsier, i det minste i den forstand at det ble slutt på de jevnlig massakrene som hadde kjennetegnet Kayibanda-regimet.<sup>99</sup> Like rettigheter for gruppene var helt utelukket. Habyarimana var tilhenger av den samme ideologien som hans forgjenger, en totalitær, apartheidlignende ideologi som ikke tillot tutsier å konkurrere med hutuer på like vilkår. Ideologien satte likhetstegn mellom demokrati og flertallsdiktatur, og således var all makt forbeholdt hutuer. Gjennom hele Habyarimanas regjeringstid finner vi én tutsi-offiser i forsvaret, to tutsier i parlamentet, én tutsi i regjeringen og ikke én eneste tutsi var *bourgmestre* eller *préfet*.<sup>100</sup> Vi ser her en komplett reversering av den tidligere politiske situasjonen. I løpet av 15 år hadde tutsiene gått fra å være landets ubestridte elite til å være

---

<sup>98</sup> Melvern 2006: 9.

<sup>99</sup> Prunier 1997: 61.

<sup>100</sup> Op.cit.: 75.

komplett uten politisk innflytelse. Allikevel må de første årene av Habyarimanas regjeringstid kunne sies å være en forbedring fra Kayibandas. Rent bortsett fra den politiske diskrimineringen var det enklere å være tutsi i Rwanda, og en rekke tutsier gjorde det bra på det økonomiske plan.<sup>101</sup> Den institusjonelle rasismen var begrenset til det politiske system. Dermed kan vi argumentere for at mens denne rasismen utvilsomt lå til grunn for folkemordet i 1994, var den langt fra nok i seg selv. I dagliglivet kunne hutu og tutsi omgås uten videre problemer.

### **3.1.5 Økonomisk krise og borgerkrig**

Den økonomiske krisen på 1980-tallet rammet også Rwanda. Kaffeprisene falt, noe som rammet eksportinntektene hardt, og matproduksjonen ble utilstrekkelig. Fra 1990 måtte landet også akseptere et strukturtilpasningsprogram som betingelse for å beholde inntektene fra bistand. Da Rwandan Patriotic Front (RPF), en militant tutsi-bevegelse med utgangspunkt i den ugandiske hæren, invaderte Rwanda fra Uganda høsten 1990 steg også utgiftene til det militære til det firedobbelte i løpet av to år.<sup>102</sup> Krisen rammet ikke Rwanda spesielt mye hardere enn mange andre land i Afrika sør for Sahara, men den hadde en undergravende effekt på Habyarimanas ettpartiregime. Internt økte misnøyen med favoriseringen av enkelte provinser i rekrutteringen til sentrale posisjoner. Etter den kalde krigens slutt sank også de vestlige giverlandenes toleranse for diktaturer i utviklingsland, og bistandsmidler begynte å bli knyttet til demokratisering. Samlet gjorde dette presset at Habyarimana sommeren 1990 aksepterte at det var nødvendig å innføre et skille mellom parti og stat. Beslutningen om å demokratisere Rwanda var altså tatt før RPF invaderte. En ting verdt å merke seg her er at invasjonen ikke satte en stopper for demokratiseringen, men snarere akselererte prosessen. Ikke bare ble reformene fremskyndet, men Habyarimana anerkjente også utenlandsflyktingenes rett til å returnere.<sup>103</sup> Det er liten grunn til å tro at disse radikale endringene i regimets holdninger var motivert av et oppriktig

---

<sup>101</sup> Prunier 1997: 76.

<sup>102</sup> Mamdani 2001: 147.

<sup>103</sup> Op.cit.: 153.

---

ønske om å fremme demokrati og minoritetsrettigheter i Rwanda. Viktigere var det å vise at regimet ikke var det totalitære diktaturet de ble fremstilt som av RPF, og derved undergrave den invaderende hærens støtte.<sup>104</sup> Særlig viktig var det å ta seg bra ut overfor Frankrike, regimets viktigste allierte. Mye tyder på at Habyarimana betraktet de nye partiene som oppsto på begynnelsen av 1990-tallet som lite annet enn ornamenter beregnet på å få hans eget parti til å se bra ut.<sup>105</sup> Presset utenfra førte også til at fredsforhandlinger med RPF, den såkalte Arusha-prosessen, ble satt i gang. Habyarimanas regime gjorde imidlertid sitt ytterste for å sabotere disse forhandlingene, og det er vanskelig å hevde at det var et reelt forsøk på å skape fred.

### 3.2 Bosnia-Herzegovina<sup>106</sup>

Bosnia er et etnisk heterogent land. Den etniske sammensetningen har dessuten forandret seg drastisk over tid. I 1961 finner vi at serbere utgjorde den største gruppen, nærmere 43% av befolkningen, mens de ved Jugoslavias sammenbrudd i 1991 utgjorde like over 31%. I samme periode økte den muslimske<sup>107</sup> andelen av befolkningen fra rundt 25% til nesten 44%. Den siste store gruppen i Bosnia er kroatene, hvis andel også var synkende i denne perioden.<sup>108</sup> På mange måter utgjør dette et unntak blant de republikkene i det tidligere Jugoslavia, da vi i de andre republikkene finner at en etnisitet var klart i majoritet.<sup>109</sup>

Denne etniske blandingen skulle vise seg å være svært eksplosiv ved Jugoslavias sammenbrudd og oppløsning. I etterkant av borgerkrigen på 1990-tallet ble landet i praksis delt i to enheter, en føderasjon av muslimer og kroater på den ene siden, og

---

<sup>104</sup> Prunier 1997: 91.

<sup>105</sup> Op.cit.: 127.

<sup>106</sup> Heretter "Bosnia".

<sup>107</sup> Hvordan denne gruppen skal betegnes er omstridt, da "muslim" vanskelig kan kalles en etnisitet. Noen mulige alternativer er "bosnjakk" eller "bosnisk muslim". Jeg mener imidlertid det er uproblematisk å benytte betegnelsen "muslim" så lenge man gjør leseren klar over tvetydigheten. Det vil også bli vist i det kommende at forskjellene mellom folkegruppene i Bosnia i hovedsak går langs religiøse skillelinjer, ikke tradisjonelle etniske skillelinjer. Et annet moment som taler for at "muslim" er en gangbar betegnelse er at det ble anerkjent som en nasjonalitet i Jugoslavia i 1961 (Hayden 1996: 797).

<sup>108</sup> Tallene er hentet fra Woodward 1995: 33.

<sup>109</sup> Woodward 1995: 33pp, Hayden 1996: 787.

serbisk-styrte Republika Srpska på den andre. For å forstå bakgrunnen for denne oppdelingen, og den etniske rensningen/folkemordet som kom forut for den må vi imidlertid begynne vår leting langt tilbake i tid, tilbake til den tiden som danner grunnlaget for serbernes forståelse av seg selv og ”de andre” i blant dem. Vi kan finne massakrer, krigsforbrytelser og forbrytelser mot menneskeheten på alle sider i borgerkrigene som herjet det tidligere Jugoslavia på 1990-tallet. Det er imidlertid ikke grunnlag for å hevde at alle disse hendelsene kan, eller i det hele tatt bør, betraktes som folkemord. Ettersom vi her er interessert i folkemord vil det være naturlig å se bort fra kroatenes og muslimenes overgrep, og heller konsentrere diskusjonen rundt serbiske overgrep mot muslimer. Den kjente historien på Balkan strekker seg mye lenger tilbake i tid enn i Rwanda, og det er også slik at vi finner sentrale hendelser så langt tilbake som i middelalderen. Det er dermed ikke mulig å gi en full gjennomgang av serbere og muslimers historie i Bosnia innenfor denne oppgavens rammer. I det følgende vil jeg presentere noen sentrale hendelser og noen utsnitt som illustrerer at forholdet mellom gruppene har vært skiftende.

### **3.2.1 Gruppernes opprinnelse på Balkan**

Historien om folkeslagene på Balkan, og kanskje spesielt serbernes historie, er en historie om migrasjon. Man regner med at slaverne første gang kom til Balkan en gang mellom år 500 og 600. Vi kan imidlertid ikke snakke om serbere og kroater på denne tiden. Muslimer fantes selvsagt ikke, all den tid profeten Muhammed ikke var født. Man kan muligens snakke om ulike ”stammer” slaver, men det ser ut til at disse var svært tett beslektet.<sup>110</sup>

Til forskjell fra situasjonen i Rwanda er inndelingen i ulike befolkningsgrupper i Bosnia i stor grad basert på religion. Religiøse skiller fantes allerede da ottomanene

---

<sup>110</sup> Det faktum at de snakket samme språk, og at de fortsatt snakker tilnærmet samme språk, kan tolkes som et tegn på at gruppene står hverandre nært, etnisk sett. Se for eksempel Judah 1997: 8. I den grad det fantes en distinkt etnisk gruppe var dette såkalte ”vlachs”, som etnisk sett har mer til felles med albanere. Denne gruppen har blitt absorbert inn i de andre gruppene på Balkan. Se for eksempel Malcolm 1996: 81.

---

erobret området, skillet gikk da mellom katolikker og ortodokse.<sup>111</sup> Islam gjorde sitt inntog i regionen rundt år 1500. Lister over landeiere viser at andelen muslimer i Bosnia vokste fra svært lav i de første årene etter ottomanenes erobring til å utgjøre nærmere halvparten av befolkningen rundt år 1520, omtrent femti år senere. Samtidig vet vi at dette ikke kan tilskrives muslimske innvandrere, men at det derimot skyldes konvertering.<sup>112</sup> Dermed kan det vanskelig hevdes at muslimene i Bosnia utgjorde en distinkt etnisk gruppe fra begynnelsen. Det er heller ingenting som tyder på at denne konverteringen skjedde under tvang. En mulig forklaring på at såpass mange valgte å konvertere til Islam i løpet av denne perioden er at kirken sto svakt i Bosnia. I motsetning til de mer religiøst konsoliderte områdene, de vi løselig kan kalle Serbia og Kroatia, foregikk en konkurranse mellom ulike trosretninger i Bosnia. I tillegg kommer det faktum at kirken i svært mange områder var uten særlig påvirkningskraft. Religionen i disse områdene inkorporerte lokal overtro. Kristne ritualer var lite annet enn seremonielle, eller hadde som funksjon å verne mot ondskap og sykdom. Kort oppsummert kan man med god grunn hevde at kristendommen, enten den var av ortodoks eller katolsk karakter, var lite institusjonalisert.<sup>113</sup> Overgangen til Islam ville dermed ikke medføre noen større endring for store deler av befolkningen. Dette fraværet av motforestillinger mot å konvertere kan kobles med de fordeler konvertitter ble tildelt. Ideen om at mange konverterte for å slippe unna ekstra skattebyrder ser ut til å være fundert på sviktende grunnlag, men det er samtidig slik at man måtte være muslim for å kunne tjene i imperiale stillinger, det være seg i byråkratiet eller i janitsjarene.<sup>114</sup> Videre var det slik at lovene i det ottomanske imperiet diskriminerte mot kristne på en rekke punkter. Vi kan for eksempel nevne at slaver som konverterte til Islam kunne søke om å bli satt fri.<sup>115</sup> Det bør også nevnes at en rekke slaviske konvertitter fra andre

---

<sup>111</sup> Dette skillet finnes fortsatt, og utgjør, sammen med den tilhørende delingen i latinsk og kyrillisk alfabet, hovedforskjellen mellom kroater og serbere. Diskusjoner omkring denne distinksjonen faller imidlertid utenfor denne avhandlingens rammer, og vil derfor ikke bli nærmere analysert.

<sup>112</sup> Malcolm 1996: 53-54.

<sup>113</sup> Op.cit.: 58.

<sup>114</sup> Malcolm 1996: 65.

<sup>115</sup> Op.cit.: 66. Her nevnes også en rekke andre fordeler man fikk av å konvertere.

deler av Balkan utover i perioden under det ottomanske imperiet migrerte til de muslimsk-dominerte byene i Bosnia.<sup>116</sup>

Det er ikke dermed sagt at islam fortrengete kristendommen i Bosnia. Faktisk var den ortodokse kirken nærmest fraværende i Bosnia i perioden før den ottomanske erobringen. Tvert i mot ble den ortodokse kirkens stilling i Bosnia styrket under ottomansk styre. Dette skjedde i hovedsak fordi man antok at katolikkene sto i ledtog med vestlige makter, mens de ortodokse lettere kunne kontrolleres gjennom patriarken i Konstantinopel.<sup>117</sup> En god indikasjon på denne favoriseringen kan finnes i byggingen av nye kirkebygg i Bosnia etter år 1500. Ottomansk lov forbød bygging av nye kristne bygninger, som klostre og kirker. Allikevel finner vi at en rekke slike bygg ble oppført i det sekstende århundret, noe som krevde spesiell dispensasjon. Disse byggene tilhørte utelukkende den ortodokse kirken.<sup>118</sup> I den samme perioden finner vi at mange katolikker rømte Bosnia til fordel for områder kontrollert av Habsburg-dynastiet. Dette la store landområder tomme, noe ottomanene søkte å bøte på ved å oppfordre ortodokse kristne til å bosette seg der. Favoriseringen av de ortodokse førte til at mange katolikker konverterte til den ortodokse kirken. Kombinert med den ønskede innvandringen førte dette til at den ortodokse kirken fikk et solid fotfeste i Bosnia for første gang.<sup>119</sup> Som tidligere nevnt er skillet mellom de ulike gruppene på Balkan i hovedsak religiøst fundert. De ortodokse kristnes inntog i Bosnia kan dermed like gjerne kalles serbernes inntog i Bosnia. Dersom dagens motsetningsforhold i Bosnia skyldes hendelser i denne perioden skulle man tro det sto mellom kroater og muslimer, ettersom katolikkene var den gruppen som ble hardest rammet av ottomanenes erobring av Bosnia. Det er ikke dermed sagt at serberne, de ortodokse, ikke ble diskriminert, men de har langt mindre grunn til å være misfornøyde med denne perioden i historien enn kroatene. Røttene til konflikten mellom serbere og muslimer må ligge andre steder enn i ottomansk diskriminering.

---

<sup>116</sup> Malcolm 1996: 68.

<sup>117</sup> Hoare 2007: 43.

---

### 3.2.2 Heavenly Serbia<sup>120</sup>

Utenfor Bosnia fantes imidlertid en serbisk stat i perioden før Balkan ble lagt under ottomansk herredømme. Rundt år 1160 grunnla Stefan Nemanja et dynasti som skulle vare i over 200 år. Dette er serbernes storhetsperiode, den perioden i deres historie de ser tilbake på med størst stolthet, den perioden som kunne danne grunnlag for nasjonalistiske forestillinger om en retur til fordums storhet.<sup>121</sup> I denne perioden finner vi også opprinnelsen til en annen kilde til serbisk nasjonalidentitet, den serbisk-ortodokse kirken. Kirken ble grunnlagt i 1219, av Stefan Nemanjas yngste sønn, St. Sava. Det faktum at kirkens grunnlegger tilhørte kongefamilien skapte en tett sammenknytning mellom nasjon og religion, noe som gjenspeiles i et stort antall kongelige helgener.<sup>122</sup> På dette tidspunktet kan vi muligens snakke om en serbisk identitet, men denne identiteten var på ingen måte knyttet til Bosnia.

En helt avgjørende hendelse i serbisk historie var slaget ved Kosovo Polje i 1389. Overskriften i dette kapittelet henspiller på en myte om dette slaget. Slaget var ikke nødvendigvis av avgjørende betydning i samtiden, men dets mytologi har vært en dominerende del av det vi kan kalle den serbiske nasjonale identitet. Kosovo Polje blir betraktet som det avgjørende nederlaget i kampen om å holde ottomanene unna Serbia. Dette er imidlertid en sannhet med relativt store modifikasjoner. For det første har dette slaget ingen slik plass i ottomansk historieskrivning. For dem ser det ut til at dette bare var nok et slag på veien mot erobring av Balkan. For det andre er det tvilsomt om dette slaget virkelig var spesielt avgjørende. Rapportene fra samtiden forteller ikke om et knusende nederlag for de kristne, noe som indikerer at slaget ikke var av avgjørende betydning.<sup>123</sup> Videre har vi det faktum at en uavhengig serbisk stat besto i rundt 70 år etter dette slaget. Slagets betydning ligger, som allerede antydnet,

---

<sup>118</sup> Malcolm 1996: 71.

<sup>119</sup> Op.cit.: 72.

<sup>120</sup> Overskriften er lånt fra Anzulovic 1999.

<sup>121</sup> Judah 1997: 17.

<sup>122</sup> Anzulovic 1999: 24. Den serbisk-ortodokse kirken har 59 nasjonale helgener, hvorav 26 tilhørte Nemanja-periodens kongefamilier.

<sup>123</sup> Judah 1997: 31. Et eksempel her er kong Tvrtko av Bosnia, som tvert i mot erklærte at slaget hadde vært en seier over ottomanene.

på det mytologiske plan, nærmere bestemt i en legende som knytter den ortodokse kirken og det serbiske folk tettere sammen. Legenden forteller at den serbiske lederen, prins Lazar, kvelden før slaget ble gitt et valg av Gud, et valg mellom seier på slagmarken eller belønning i himmelen. Sagt annerledes, et valg mellom et "jordisk" eller et "himmelsk" Serbia. Lazar valgte det "himmelske" Serbia, og dermed endte slaget i tap, ikke på grunn av ottomanenes styrke på slagmarken, men fordi Lazar ofret seg for å gi det serbiske folk evig belønning. Som Anzulovic påpeker er ikke denne typen legender spesielt uvanlige, og det er heller ikke vanskelig å peke på motivasjonen for det. Ved å anlegge et slikt perspektiv snus et nederlag til en moralsk triumf.<sup>124</sup> Vi kan her argumentere for at serberne gjøres til "Guds utvalgte folk". Dermed ble den ortodokse kirken, allerede tett knyttet til serbisk nasjonal identitet, enda tettere vevd inn i den serbiske bevisstheten. Ikke bare var de kongelige helgener, men Gud, gjennom prins Lazar, hadde også gitt det serbiske folk en spesiell status som hans utvalgte. Dermed er det ikke spesielt vanskelig å forstå at forholdet til andre religiøse grupper var anspent i det multireligiøse Bosnia etter at serberne migrerte dit etter ottomanenes erobring av området. Dette ble forsterket på 1500-tallet, da en bosnisk serber som hadde konvertert til islam, Sokollu, eller Sokolović, ble utnevnt til storvisir. Han sørget for å gjenopprette et patriarkatet i 1557, og utnevnte en slekting, Makarije, til patriark. Under Makarije fikk den ortodokse kirken et løft. Kirkens styrkede stilling, kombinert med et stadig mer brutalt og korrump ottomansk regime, førte i denne perioden til at Nemanja-imperiet i stadig større grad ble oppfattet som serbernes gullalder.<sup>125</sup> Båndet mellom religion og nasjon ble dermed ytterligere styrket.

### **3.2.3 Opprør og autonomi**

Perioden fra slutten av 1700-tallet er i det store og det hele preget av det ottomanske rikets tilbakegang, noe som på Balkan kom til uttrykk i en rekke opprør. I noen av

---

<sup>124</sup> Anzulovic 1999: 12.

<sup>125</sup> Judah 1997: 45.



---

disse opprørene sto muslimene og serberne sammen, i noen var de i motsetningsforhold, og i noen, som i 1804-1806 skiftet forholdet mellom gruppene underveis, da de i begynnelsen var allierte. I løpet av opprøret skiftet serbernes målsetninger, og med disse deres forhold til muslimene, noe som resulterte i konfrontasjoner og massakrer.<sup>126</sup> Det er ikke dermed sagt at vi fra dette tidspunktet kan se klare og antagonistiske identiteter.

Til tross for den klare koblingen mellom religion og nasjon blant serbere er det vanskelig å hevde at det fantes en felles serbisk identitet basert på religion allerede under ottomansk styre. Snarere finner vi flere konkurrerende identiteter, med utgangspunkt i sosial status og bosted. I byene finner vi en urban identitet basert på motstand mot regimet. Denne gikk på tvers av religiøse skillelinjer, og inkluderte både ortodokse, katolikker, muslimer og jøder. Den nasjonale, serbiske, identiteten var til stede, men fordi urbane serbere hadde felles interesser med urbane mennesker av annen religiøs tilknytning var den av natur inkluderende. Identiteten kan sies å være bosnisk og multireligiøs, snarere enn serbisk og ortodoks.<sup>127</sup> Denne urbane identiteten står i kontrast til den vi finner på landsbygda, noe som skulle komme tydelig frem da urbane eliter forsøkte å rekruttere bøndene til opprør i andre halvdel av den nittende århundret. Problemet med å søke å rekruttere disse bøndene til kamp mot ottomanene var at bondestanden ikke hadde samme oppfatning av hvem som var den undertrykkende makt. Mange bosniske bønder levde på 1800-tallet i tilnærmet livegenskap, under lokale, muslimske landeiere. Deres tilværelse var således preget av helt andre forhold enn den urbane elitens, og dermed rettet deres frustrasjon seg mot bosniske muslimer snarere enn mot sultanen i Konstantinopel.<sup>128</sup> Ettersom landeierne var muslimer tok også denne konflikten en religiøs dimensjon. Samlet gir disse betraktningene oss grunn til å hevde at identiteter basert på religion var fremtredende, men at det fantes konkurrerende nasjonale identiteter, og at det vanskelig kan hevdes at forholdet mellom gruppene var utpreget antagonistisk.

---

<sup>126</sup> Judah 1997: 51.

<sup>127</sup> Hoare 2007: 53.

<sup>128</sup> Op.cit.: 55.

Snarere finner vi at sosio-økonomiske betraktninger var det avgjørende for hvordan man betraktet den andre gruppen. Samtidig er det verdt å merke seg at 1800-tallet er det århundret der den serbiske episke diktningen blir samlet inn og nedtegnet, og det er på 1800-tallet Njegoš skriver ”The Mountain Wreath”, diktet som udødeliggjør prins Lazar og slaget ved Kosovo Polje. Det vil i analysen bli vist hvordan denne diktningen bidro til å skape et antagonistisk forhold mellom gruppene. Dermed kan det argumenteres for at vi i denne perioden med et mangfold av identiteter finner kimen til den destruktive serbiske nasjonalidentiteten.

### 3.2.4 Kongedømmet Jugoslavia

Kongedømmet Jugoslavia<sup>129</sup> ble formelt grunnlagt i 1918, som en følge av Korfu-erklæringen av 20. juli 1917. Et interessant poeng i forbindelse med denne oppgaven er språkbruken i denne erklæringen. Erklæringen anerkjenner tre ulike nasjoner, den serbiske, den kroatisk og den slovenske<sup>130</sup>, men ikke en egen bosnisk eller muslimsk nasjon. Erklæringen samler imidlertid nasjonene under en folkegruppe, eller etnisitet, sør-slaverne, eller jugoslavene.<sup>131</sup> Forholdet gruppene i mellom var i praksis langt fra så idyllisk som det kan se ut til ut fra erklæringen. Det kan sågar hevdes at skillelinjene mellom gruppene ble klarere i løpet av denne perioden, snarere enn at en felles, jugoslavisk identitet oppsto. Innenfor det nye kongedømmet gjorde både kroater og muslimer motstand mot serbiske forsøk på å skape en jugoslavisk identitet.<sup>132</sup> Et poeng å merke seg i vår sammenheng er at det i årene før første verdenskrig og Korfu-erklæringen hadde utviklet seg en slags serbisk-muslimsk allianse. Begge disse gruppene var sterke motstandere av Østerrike-Ungarns annektering av Bosnia i 1908, da ingen av dem ønsket å leve under et katolsk regime.<sup>133</sup> Det religiøse skillet mellom gruppene var dermed ikke stort nok til å hindre at de kunne gjøre felles sak mot en felles ytre fiende. Da denne fienden

---

<sup>129</sup> Staten som ble opprettet i 1918 het Kongedømmet av serbere, kroater og slovenere. Navnet ”Jugoslavia” ble innført i 1929. For enkelhets skyld bruker jeg konsekvent Jugoslavia.

<sup>130</sup> The Declaration of Corfu, §5.

<sup>131</sup> Op.cit.: §1.

<sup>132</sup> Hoare 2007: 104.

---

forsvant var imidlertid grunnlaget for alliansen borte, og forholdet mellom gruppene ble igjen dårligere. I Bosnia kan man i perioden like etter Østerrike-Ungarns kollaps og opprettelsen av det nye kongedømmet finne eksempler på overgrep begått av serbere mot muslimer. Det er imidlertid liten grunn til å tro at dette skyldtes eldgammelt hat. Selv om mange muslimer hadde gjort motstand mot Østerrike-Ungarns annektering av Bosnia forholdt denne gruppen seg stort sett lojal mot keiserdømmet under første verdenskrig, og mange tjenestegjorde i dets hær. Det er dermed større grunn til å betrakte overgrepene som hevnaksjoner mot dem som hadde vært på motsatt side i første verdenskrig enn som et resultat av gamle motsetninger. Disse massakrene gjorde det vanskelig for muslimske ledere å identifisere seg med serberne, slik flere av dem gjorde før første verdenskrig.<sup>134</sup>

Jugoslavias tid som kongedømme var i det store og hele preget av konflikter mellom de ulike gruppene, stadig oftere uttrykt i nasjonalistisk retorikk. Det ble gjort forsøk på demokratisering og på å utvikle kongedømmet til en føderalstat i årene før andre verdenskrig, men serbiske nasjonalister gjorde det vanskelig å få til noen reell utvikling før i perioden før andre verdenskrig. Vi møter her et problem som preget hele Jugoslavias historie, de konkurrerende nasjonalismene og deres ulike mål. Serbisk nasjonalisme har gjennom hele perioden vært hegemonisk, det vil si at nasjonalistenes mål har vært å skape en stat der serbere dominerer, mens kroatisk og slovensk nasjonalisme var separatistisk, og ville ut av unionen med Serbia.<sup>135</sup> Med slike problemer er det lite overraskende at unionen ble revet i filler under andre verdenskrig, riktignok med god hjelp fra det nasjonalsosialistiske Tyskland. Hva angår Bosnia var både serbere og kroater mest opptatt av hvor store deler av landet de kunne annektere. Ingen ser ut til å ha tatt ideen om at bosniske muslimer utgjorde en egen nasjon alvorlig.

---

<sup>133</sup> Judah 1997: 92.

<sup>134</sup> Malcolm 1996: 163-164.

<sup>135</sup> Mojzes 1994: 72.

### 3.2.5 Nasjonale identiteter under sosialisme

Det er vanskelig å si noe konkret om forholdet mellom gruppene under andre verdenskrig. Pavelić' fascistiske regime i Kroatia begikk folkemord mot serbere. Serbiske *chetniks* begikk folkemord mot muslimer. Serbiske og muslimske geriljagrupper kjempet mot kroatiske styrker. Hoare forteller om en landsby i Bosnia, Bjelaj, der samholdet mellom serbere og muslimer under krigen var særdeles sterkt som en følge av en felles ytre fiende i det kroatiske *Ustasha*-regimet.<sup>136</sup> Dette har klare likheter med situasjonen vi fant i perioden like før første verdenskrig, da muslimer og serbere samarbeidet mot en annen felles fiende, Østerrike-Ungarn. Igjen ser vi både samarbeid og massakrer. Forholdet mellom gruppene var forvirrende og lite ensartet. Under krigen var samtlige av gruppene både overgripere og ofre.

Etter krigen gjenoppsto Jugoslavia, men nå i sosialistisk drakt, ikke som et kongedømme. Kommunistene i Jugoslavia trakk frem retten til nasjonal selvbestemmelse som et fundamentalt prinsipp i oppbyggingen av føderalstaten. Det er grunn til å argumentere for at denne visjonen var sterkt medvirkende til at kommunistene gikk ut av andre verdenskrig som seierherrer.<sup>137</sup> Ved å garantere retten til nasjonal selvbestemmelse kunne kommunistene ta noe av stinget ut av de nasjonalistiske gruppenes retorikk. Det var imidlertid et problem med å inkorporere dette prinsippet i konstitusjonen. Konstitusjonen skilte nemlig ikke mellom nasjon som stat i føderasjon og nasjon som folk. Dermed garanterer den ikke bare republikkenes selvbestemmelse, men også folkenes selvbestemmelse. Problemet ligger i at folk og republikk i mange tilfeller ikke var overlappende, og ingen steder var dette mer uttalt enn i Bosnia, der man hadde tre store etniske grupper. Republikkenes grenser ble trukket opp etter i historiske grenser, men fordi disse grensene ikke korresponderte med hvor de ulike gruppene bodde ble den jugoslaviske føderasjonen en stat med et utall minoriteter.<sup>138</sup> Det er nettopp dette man forsøkte å bøte på ved å gi autonomi ikke bare til republikkene, men også ved å

---

<sup>136</sup> Hoare 2007: 208.

<sup>137</sup> Woodward 1995: 30.

---

gi minoriteter utenfor "hjemlandet" en rekke rettigheter. Nasjonal selvbestemmelse og dyrking av nasjonale kulturer ble oppmuntret, også økonomisk, men politisk nasjonalisme ble forfulgt. Jugoslavia skulle være et multietnisk land.<sup>139</sup> Det kan hevdes at denne strategien hadde en viss suksess. Frem mot 1991 ble republikkene gradvis mer heterogene, og antallet inter-etniske ekteskap økte.<sup>140</sup> Dette bildet må imidlertid nyanseres noe. Heterogeniteten var for det meste konsentrert i enkelte områder av Jugoslavia, områder som Vojvodina og Bosnia. Som Hayden påpeker, disse områdene viser med stor tydelighet at nasjonalistenes teser om eldgammelt hat og det umulige i samliv med "den andre" ikke har hold i virkeligheten.<sup>141</sup> Denne utviklingen var selvsagt skadelig for dem som hadde et stor-Serbia som mål.

Parallelt med at Jugoslavia ble mer heterogent vokste nasjonalismen seg sterkere. Ikke bare blant serbere og kroater, men også blant muslimer. De bosniske muslimenes kamp for å bli anerkjent som en egen nasjon er en av de sakene som preger etterkrigshistorien i Jugoslavia. Denne kampen kan ikke sees som en religiøs kamp. Tvert i mot, den var i hovedsak drevet av kommunister og sekulære muslimer, som ønsket en egen identitet utover det religiøse fellesskapet.<sup>142</sup> Denne kampen førte til at "muslim" ble anerkjent som en egen nasjonalitet i Jugoslavia fra 1961. Anerkjennelsen kan betraktes som nok et skjær i sjøen for nasjonalistene som ønsket å inkorporere hele eller deler av Bosnia i Serbia, da en slik nasjonalitet kan sies å være uforenelig med forestillingen om at bosniske muslimer var serbere.<sup>143</sup>

Oppsummert kan vi si at forholdet mellom serbere og muslimer gjennom historien har vært varierende. Både samhold og konflikt mellom gruppene har vært til stede. Det er dermed vanskelig å hevde at etnisk rensning og folkemord på begynnelsen av

---

<sup>138</sup> Woodward 1995: 32.

<sup>139</sup> Op.cit.: 37.

<sup>140</sup> Hayden 1996: 788.

<sup>141</sup> Op.cit.: 790.

<sup>142</sup> Malcolm 1996: 200. Malcolm nevner også et religiøst oppsving blant de bosniske muslimene på 1960-tallet, men dette må betraktes separat fra forsøkene på å skape en muslimsk nasjonalisme.

<sup>143</sup> Dette var en forholdsvis vanlig forestilling blant serbiske nasjonalister. Jeg vil komme nærmere inn på dette i kapittel 4.1 og 4.3.

1990-tallet skyldtes eldgamle motsetninger. Motsetningene ble derimot, som vi skal se, fremstilt som eldgamle, som bevis på at gruppene ikke kunne leve sammen.

## 4. Analyse

### 4.1 Rase og religion

De narrative som er enklest å påvise i Rwanda er utvilsomt de med rasistisk innhold. En lang tradisjon for å betrakte forholdet mellom hutu og tutsi som et rasespørsmål kan sies å ha bidratt til å forenkle propagandistenes jobb på dette området. Et sentralt dokument i denne sammenhengen er det tidligere nevnte ”Bahutu-manifestet”, dokumentet som på mange måter la grunnlaget for den styrende ideologien i Rwanda etter frigjøringen fra Belgia.

Medier, propaganda og taler fra tiden i forkant av folkemordet er tettpakket med rasistiske budskap og nedsettende betegnelser. I en studie av innholdet i 72 av Radio-Télévision Libré des Mille Collines’ (RTL) sendinger har Mary Kimani påvist 41 tilfeller av propaganda som fremstiller tutsier som sosiale avvikere. Blant de benyttede karakteristikkene finner vi ”kannibaler”, ”trollmenn” og ”vampyrer”,<sup>144</sup> mens Gulseth i en hovedoppgave fra 2004 viser at RTL opererte med minst 32 ulike nedsettende betegnelser på tutsier, deriblant ”utlending”.<sup>145</sup> Denne betegnelsen er av interesse i vår sammenheng. Som vi har sett forsvant aldri teorien om at hutuer og tutsier var to ulike raser. I hutupropaganda i årene før folkemordet var tutsienes fremmede opprinnelse et sentralt punkt. Det mest beryktede eksempelet på hvordan dette budskapet ble spredd finner vi i en tale Léon Mugesera holdt på RTL i forbindelse med Arusha-avtalen. Mugesera stiller seg totalt avvisende til forhandlinger med RPF. Talen avsluttes med å understreke at tutsier ikke hører hjemme i Rwanda: ”I’d like to tell you that your home is in Ethiopia and we will

---

<sup>144</sup> Kimani 2007.

<sup>145</sup> Gulseth 2004: 98-99.

dump you in the Nyabarongo [river] for you to arrive quickly”.<sup>146</sup> Dette kan sees som et ekko av det tidligere omtalte ”Bahutu-manifestet”, der vi kan lese at

At the heart of the problem is double colonialism: the Muhutu must suffer the domination of the hamite and the European . . . [And if only] white-black colonialism is ended, this would leave in place the even worse colonialism of hamite over the Muhutu.<sup>147</sup>

Det er imidlertid et annet poeng jeg vil fremheve som sentralt i en diskusjon av rasisme. Som Baumann har uttrykt det, er kjernen i en rasistisk verdensanskuelse at mennesket *er* før han *gjør*, det vil si at ingen handlinger kan endre hvem han er.<sup>148</sup> De beste eksemplene på narrativer som illustrerer rasisme kan dermed sies å være de narrative som tillegger tutsiene uforanderlige egenskaper, egenskaper de har nettopp i kraft av å være tutsier. I propagandaøyemed er det selvsagt negative egenskaper man tillegger den andre. Narrativer som omtaler det Eltringham har kalt den ”konseptuelle tutsi”<sup>149</sup> er da heller ikke vanskelig å finne i rwandisk politikk og propaganda. Denne konseptuelle tutsien fremstilles gjerne som en undertrykkende monarkist, en føydalherre som uten stans har arbeidet for en retur til samfunnsordningen fra før 1959-revolusjonen.

Et av de sentrale propagandaorganene var avisen *Kangura*, redigert av Hassan Ngeze. Denne avisen ble bedømt til å være innflytelsesrik nok til at Ngeze i 2003 ble dømt for sin rolle i folkemordet, blant annet for å gjennom sin avis å ha oppfordret til folkemord.<sup>150</sup> *Kangura* var sentral i å bringe *Bahutu Manifesto* tilbake i rwandisk offentlighet, og på den måten gjøre rasespørsmålet til sentralt på dagsordenen igjen.<sup>151</sup> I en utgave av *Kangura* kan vi lese at

---

<sup>146</sup> Mugesera i et ikke datert klipp fra RTLM, sitert i African Rights 1994: 73.

<sup>147</sup> Sitert i Eltringham 2006: 434.

<sup>148</sup> Baumann 1991: 60.

<sup>149</sup> Eltringham 2006: 436.

<sup>150</sup> ICTR 99-52-T.

<sup>151</sup> Kabanda 2007.



---

Since the revolution of 1959, the Batutsi have not for one moment relinquished the notion of reconquering power in Rwanda, of exterminating intellectuals and of dominating Bahutu farmers...<sup>152</sup>

I andre utgaver av *Kangura* kan man lese at tutsiene har monopolisert sentrale posisjoner i staten, og at de er sterkt overrepresentert i utdanningssystemet.<sup>153</sup> Dette kan ha bidratt til å øke frykten for tutsiene i hutubefolkningen. Vi aner her konturene av en konspirasjon. Narrativer som fremstiller den andre som en mektig aktør med forgreninger inn i de herskende institusjoner er selvsagt ikke ukjent i folkemordlitteraturen. Det bør være nok å minne om nasjonalsosialistenes fortellinger om den jødiske verdenskonspirasjonen. Budskapet ser ut til å være det samme. ”Den evige tutsi” søker makt, akkurat som han alltid har gjort det. Han er uforanderlig. Denne søken etter makt foregår ved hjelp av skitne triks, tutsien har infiltrert det politiske system for å gi andre tutsier fordeler. Dette har de kunnet gjøre fordi myndighetene ikke har vært på vakt mot identitetsforfalskninger, uten at det kommer overraskende på *Kangura*: ”Those who should implement this policy are themselves Tutsi, pretending they are Hutu”.<sup>154</sup> Man kan også trekke frem hutuenes ti bud, publisert i *Kangura* i desember 1990. Her heter det blant annet at tutsikvinner i hemmelighet jobber for å fremme sin etniske gruppes sak, og at å gifte seg med en tutsi dermed er å betrakte som forræderi. Videre heter det at en hver tutsi er uredelig, og at man dermed ikke kan gjøre forretninger med dem.<sup>155</sup> Det klareste eksempelet på denne typen rasisme finner vi i en artikkel *Kangura* fra mars 1993, der det hele sies i klar tekst:

[A] cockroach<sup>156</sup> cannot give birth to a butterfly. It is true. A cockroach gives birth to another cockroach... The history of Rwanda shows us clearly that a Tutsi stays always exactly the same, that he has never changed. The malice, the evil are just as we knew

---

<sup>152</sup> Anonym forfatter i *Kangura*, desember 1990. Sitert i Kabanda 2007.

<sup>153</sup> Kabanda 2007.

<sup>154</sup> Anonym forfatter i *Kangura*, mars 1991. Sitert i Kabanda 2007.

<sup>155</sup> African Rights 1994: 39.

<sup>156</sup> Kakerlakk eller *Inyenzi* var den vanligste betegnelsen på tutsier i hutupropagandaen.

them in the history of our country... Who could tell the difference between the Inyenzi who attacked in October 1990 and those of the 1960s.<sup>157</sup>

Det er heller ikke vanskelig å finne eksempler på at denne typen narrativer ble spredd via andre media, for eksempel RTL. <sup>158</sup> I en sending ledet av Ananie Nkurunziza informeres lytterne om at

Even those [Tutsi] who were not rulers, they were still on the King's side. This should be a lesson for Tutsi, not to be attached to just one thing. As far as I can see, it is nothing else but the wish to dominate, thinking they are special people.<sup>159</sup>

Det kan argumenteres for at karakteristikker som de ovenfor, narrativer som beskriver tutsienes evige søken etter makt, har sitt utspring i regjeringsapparatet. En militærrapport fra september 1992 definerer Rwandas fiender som

Tutsi inside or outside the country, who are extremists and nostalgic for power, who have never recognized ... the realities of the Social Revolution of 1959, and who want to take power in Rwanda by any means, including by force.<sup>160</sup>

Dette er ikke det eneste eksempelet vi finner på offisielle dokumenter som beskriver ”den evige tutsi”. I en pamflett fra 1991 kan man lese at RPFs sanne motiv for å invadere Rwanda var

[To] set up an extended Hima-Tutsi<sup>161</sup> kingdom in the Bantu area of the Great-Lakes region. It should be recalled that in identification with the Aryan race, both ethnic groups consider themselves as being superior to other ethnic groups and use the swastika of Hitler as their symbol.<sup>162</sup>

Budskapene fra regjeringshold og de som ble trykket i *Kangura* eller sendt på RTL er slående like. En av grunnene til dette kan være historikeren Ferdinand Nahimana,

---

<sup>157</sup> Kangura, mars 1993. Sitert i Des Forges 1999: 73.

<sup>158</sup> Vi kan i en viss forstand snakke om at kanalene overlappet hverandre. Det er for eksempel slik at Ngeze var gjest i RTLs sendinger ved en rekke anledninger. Se Kimani 2007.

<sup>159</sup> Sitert i African Rights 1994: 37.

<sup>160</sup> Kirschke 1996: 38.

<sup>161</sup> Dette er en referanse til støtten RPF fikk fra Uganda. Den ugandiske president Museveni tilhørte Hima-folket.

<sup>162</sup> ”The whole truth of the October 1990 war imposed upon Rwanda by the aggressors from Uganda armed forces”, AFREPADEM & Léon Mugesera 1991, sitert i African Rights 1994: 38.

en sentral figur både i maktkretser og i propagandaapparatet. Som en av Rwandas ledende intellektuelle, en sentral ideolog for regimet, og senere også initiativtaker til den beryktede propagandaradioen RTLM kan Nahimana betraktes som et naturlig bindeledd mellom regimet i Kigali og propagandaradioen. Med slike forbindelser er det ikke overraskende at vi finner stort samsvar mellom de ulike informasjonskildene i Rwanda.

Som vi har sett har religion vært den viktigste identitetsmarkøren på Balkan. Man skulle dermed forvente at religiøse narrativer var fremtredende i den større fortellingen om det serbiske folk. Det er liten tvil om at den ortodokse kirken bidro til å forme den serbiske identiteten gjennom historien. Som vi skal se fantes også en rekke religiøse narrativer i omløp i tiden før den etniske rensningen i Bosnia.

Det er vanskelig å si om makthaverne i Beograd så på muslimene som en annen rase eller etnisk gruppe enn den de selv tilhørte. Vi kan finne en rekke uttalelser som tyder på at de så på muslimene som ”falne serbere”, det vil si etniske serbere som ”tilfeldigvis” tilhørte en annen religion. Som eksempel kan vi nevne en informasjonsbrosjyre utgitt av det serbiske informasjonsministeriet, der det heter at flesteparten av Bosnias muslimer er serbere som tilhører den muslimske tro. Dette ble brukt som argument for at områder der bosniske muslimer var i flertall også burde inkorporeres i stor-Serbia.<sup>163</sup> Vi finner også at en så sentral person som Radovan Karadžić, lederen for de bosniske serberne, mente at de bosniske muslimene kunne ”reddes” fra sin ”muslimskhet” ved å konvertere:

...many Moslems who are well educated and sensible are being baptized and are becoming Christian in Europe as a way of reacting against fundamentalism and the introduction of militant Islam into Bosnia... it is clear that we must cross the Rubicon since we are dealing with exceptional people in whom the memory of their Serbian origin is alive.<sup>164</sup>

---

<sup>163</sup> MacDonald 2002: 225.

<sup>164</sup> Sitert i Cigar 1995: 59.

---

Det er imidlertid slik at vi finner klare tendenser til at muslimene ikke ble behandlet eller ansett som serbere, i den forstand at de ble tillagt visse holdninger og politiske mål i egenskap av å være muslimer. Dette ligner mer på det vi kan kalle rasisme etter Baumanns definisjon gjengitt ovenfor. Det er heller ikke slik at vi kan trekke et skarpt skille mellom rasistiske narrativer og religiøse narrativer. Det bør være nok å minne om det nasjonalsosialistiske Tysklands definisjon av jøder, en definisjon som tok utgangspunkt i religiøse kjennetegn, men som var klart rasistisk i sin karakter.<sup>165</sup>

Vi har allerede sett hvordan ortodoks kristendom og ”serbiskhet” ble vevet tett sammen helt fra middelalderen, og at prins Lazar i mytologien rundt slaget på Kosovo Polje i 1389 ble fremstilt som en slags Kristus-figur, der Lazars død representerer den serbiske nasjons undergang. Et resultat av dette er at vi i Serbia finner en ”Kristus-morder” i tillegg til jøden, nemlig muslimen. Gjenoppstandelsen for den serbiske nasjon vil først komme når ”Kristus-morderne” er fjernet fra Serbia.<sup>166</sup> De egentlige ”Kristus-morderne” i dette tilfellet er selvsagt ottomanene, fienden fra Kosovo Polje, men det finnes et tilleggsmoment som knytter slaviske konvertitter tett opp til dem, det Sells kaller ”den indre Kristus-morder”.<sup>167</sup> Dette betegner motstykket til de nasjonale helgener og nasjonalhelter i Serbia, nasjonalforræderen Vuk Branković. Hvilken rolle Branković egentlig spilte i slaget er ukjent, det eneste man vet sikkert er at han var en av kommandantene på serbisk side, og at han, i motsetning til Lazar, overlevde slaget. I senere mytologi blir han husket som en forræder, en som bidro til serbernes nederlag<sup>168</sup>. Dette kan tolkes som et nødvendig element i konstruksjonen av Lazar som en Kristus-figur, serbernes egen variant av Judas Iskariot. Som i den bibelske versjonen fremstår også Branković’ svik som et varslet svik:

The traitor is sitting at your knee

---

<sup>165</sup> Mer spesifikt ble man definert som jøde dersom minst en av besteforeldrene var jøde. En besteforelder ble antatt å være jøde dersom han eller hun tilhørte den jødiske tro. Se Hilberg 1985: 27-38 for en lengre diskusjon.

<sup>166</sup> Sells 1996: 31.

<sup>167</sup> Ibid.

<sup>168</sup> Som nevnt ovenfor, det er høyst usikkert hvorvidt dette nederlaget var reelt eller ikke.

drinking cold wine under your  
skirts:  
Vuk Branković, I curse him<sup>169</sup>

Diktet omhandler kvelden før slaget. Som Judah er Branković til stede ved ”den siste nattverden”. Judah mener at dette sviket aldri fant sted, da samtidige kilder antyder at forræderi spilte en rolle i slaget, men at forræderen forble uidentifisert. Branković ble ikke utpekt som den skyldige før nærmere to hundre år senere.<sup>170</sup> Om han har blitt renvasket av Judah er hans rolle som forræder sementert i mytologien. Kanskje det mest kjente serbiske diktet, ”The Mountain Wreath” av Petar Petrović Njegoš, utpeker i klartekst Branković som mannen bak Serbias fall:

Our Serbian chiefs, most miserable cowards,  
The Serbian stock did heinously betray.  
Thou, Branković, of stock despicable,  
Should one serve so his fatherland,  
Thus much is honesty esteem'd.<sup>171</sup>

Det interessante med Vuk Branković i vår sammenheng er den symbolske rollen han senere har blitt tillagt av serbiske nasjonalister. Ikke bare er han serbernes egen Judah. Branković’ Judah-figur representerer i nasjonalistisk mytologi de serberne som konverterte til Islam, samt de serberne som lever et fredelig samliv med muslimene.<sup>172</sup> Narrativer om hans rolle ved Kosovo Polje blir dermed narrativer om muslimenes svik mot sitt serbiske opphav og om den trussel de representerer mot målet om det ”himmelske” Serbia. Dermed kan man argumentere for at mytologien som har oppstått rundt et slag i 1389 har kommet til å spille en mye større rolle i serbernes historie og selvidentifikasjon enn slagets viktighet skulle tilsi.

I det samme diktet blir det gjort en kobling mellom rase og religion. De som har konvertert til islam har ikke bare gjort seg skyldige i forræderi mot den serbiske

<sup>169</sup> Fra diktet ”The Downfall of the Serbian Empire”, sitert i Judah 1997: 35.

<sup>170</sup> Judah 1997: 36.

<sup>171</sup> Sitert i Judah 1997: 36.

<sup>172</sup> Sells 1996: 31.

nasjon, det dreier seg om et raseforræderi. Njegoš forteller oss at konvertittene ikke bare har skiftet religion, de har blitt ”tyrkifisert”:

Some wild kinsmen of ours have turned Turkish.  
If we should strike at our domestic Turks,  
their Serbian kin would never desert them.<sup>173</sup>

Denne måten å betrakte konversjon på kan vi finne igjen hos nobelprisvinneren Ivo Andrić, i hans doktoravhandling. I følge Sells betraktet Andrić konvertittene ikke bare som feige og grådige, men at de også har blitt orientale, og dermed avskåret fra vestens ”siviliserende strømninger”.<sup>174</sup> Vi ser dermed at et skille opprinnelig basert på religiøs tilhørighet over tid har blitt betraktet som et rasespørsmål av sentrale nasjonalister. Jeg vil argumentere for at denne typen narrativer i stor grad ligner på de betraktninger som lå til grunn for å betrakte forholdet mellom hutu og tutsi i Rwanda som et rasespørsmål, i den forstand at et skille basert på andre kjennetegn enn etnisk opprinnelse over tid blir uttrykt i raseterminologi. I Rwanda så vi at utseende og økonomi avgjorde hvem som ble hutu og hvem som ble tutsi. I Bosnia finner vi at religiøs tilhørighet, eller rett og slett en persons navn avgjorde.<sup>175</sup> Uansett hvilke kjennetegn som ble lagt til grunn, som med ”tutsi” i Rwanda var resultatet i Bosnia at ”muslim” ble en biologisk kategori den enkelte ikke kunne unnsnippe.<sup>176</sup>

Som i Rwanda finner vi at muslimene blir tillagt enkelte negative egenskaper i kraft av å være muslimer. Et slående likhetstrekk er skremselspropaganda om ut-gruppens politiske mål om å undertrykke og dominere. Blant de argumentene som ble brukt for å legitimere utdefineringen av muslimene finner vi narrativer som omhandler muslimenes ønske om å gjøre både Serbia og resten av Europa til et islamsk kalifat, et imperium uten rettigheter for ikke-muslimene. Karadžić uttalte for eksempel at

---

<sup>173</sup> Njegoš 1997.

<sup>174</sup> Sells 1996: 46.

<sup>175</sup> Bringa 1995: 19.

<sup>176</sup> Weitz 2003: 205. I et ubehagelig ekko av det nasjonalsosialistiske Tyskland finner vi også at bosniske muslimer ble tvunget til å bære hvite armbind som identifikasjonsmerke. Se for eksempel Judgement ICTY IT-94-I-T §151.

---

We defended Europe from Islam six hundred years ago... We are defending Europe again from Germany [*sic*] and from Islamic fundamentalism.<sup>177</sup>

Lederen for de bosniske serberne knytter her slaget ved Kosovo Polje til den moderne kampen mot muslimene. I 1389 dreide kampen seg om å stanse ottomansk ekspansjon. Ved å sammenligne situasjonene impliserer Karadžić at muslimene fortsatt er ute etter å ekspandere, at de bosniske muslimene ønsker å gjenforenes med den islamske verden i et nytt kalifat. Det ligger også implisitt i dette sitatet at situasjonen vil bli den samme for serberne i den nye islamske staten, de vil befinne seg i en stat der deres religion og kultur vil bli undertrykket, slik det var under ottomanenes styre. Dette er et bilde vi kan finne igjen også andre steder, for eksempel hos forfatteren og politikeren Vuk Drasković, som sammenligner serbernes situasjon med Israels:

Israel and the Serbs live in a hellish siege where the sworn goal is to seize and then cover with mosques or Vaticanize the lands of Moses and the people of St. Sava<sup>178</sup>

Å forestille seg hvordan en slik stat ville se ut var en yndet fritidssyssel blant serbiske akademikere og politikere.<sup>179</sup> En av disse spådommene, forfattet av et serbisk parlamentsmedlem, kan kaste lys over hvilke egenskaper muslimene ble tillagt:

They [the Muslims] want, for the second time, to create a Turkish Bosnia or a Bosnia in Turkey...with the Shariatic law and other life norms unacceptable in the twenty-first century. Behind all this is a century-old [*sic*] dream of a primitive man to live off the backs of the subjugated people, to have his own harem... This unscrupulousness completely fits their religion and tradition and culture.<sup>180</sup>

I disse sitatene males et bilde av “den andre” som en trussel mot det serbiske folk og kultur på samme måte som det bildet av tutsier som ble malt i hutupropaganda, et bilde av den andre som evig maktsøkende, og med undertrykkelse av gruppen som

---

<sup>177</sup> Sitert i Cigar 1995: 65.

<sup>178</sup> Sitert i MacDonald 2002: 83.

<sup>179</sup> MacDonald 2002: 234. Peter Maass har påpekt det absurde i slike dystopiske fremtidsvisjoner ved å vise til at bosniske muslimer var verdens ”verste” muslimer, i den forstand at flertallet drakk alkohol, spiste svinekjøtt, og sjelden gikk i moskeen. Se Maass 1996: 28.

<sup>180</sup> Sitert i Cigar 1995: 99.

evig mål. Muslimen er, som tutsien, et umoralsk vesen som vil påtvinge rettskafne mennesker et forkastelig samfunnssystem. I begge tilfeller betraktes også den andre som primitiv, med en drøm om å vende tilbake til utdaterte styreformer.

I begge våre tilfeller finner vi altså at ut-gruppen blir tillagt en politisk målsetning om dominans, en målsetning denne gruppen har i egenskap av å være tutsier eller muslimer. Det kan argumenteres for at dette kan sees i lys av det vi kan kalle ”komplott-temaet”. Kecmanovic har argumentert for at dette behovet for å kjempe mot et komplott er et sentralt element i nasjonalistenes psyke. Komplottets funksjon er å skape en følelse av at ens egen gruppe har et spesielt oppdrag.<sup>181</sup> Denne måten å betrakte de rasistiske narrativene på gir etter mitt syn størst mening på Balkan, der Karadžić’ uttalelse forteller oss hvilket spesialoppdrag det serbiske folk har fått. Serberne kjemper ikke bare for seg selv, men beskytter hele Europa mot en ytre trussel. Ut fra et slikt perspektiv blir bestrebelsene etter å kvitte seg med sine muslimer ikke bare legitimert ut fra et syn om at de er en trussel. Disse bestrebelsene kan også fungere som en kilde til stolthet, fordi det serbiske folk på denne måten forfyller sin rolle som hele den vestlige kulturs beskyttere. Dette er ikke like klart i Rwanda, der man ikke på samme måte har påberoper seg en rolle som beskytter av noe større enn det rwandiske ”demokratiet”.<sup>182</sup> Uansett begrunnelser, det kan i begge tilfeller argumenteres for at en gruppe nasjonalister i de to landene anla en ”rasekamp” mot ut-gruppen, og at rasistiske narrativer utgjør en del av det store, identitetsgivende, narrative.

## 4.2 Glorifisering av det agrare samfunn

Den belgiske økonomen Philip Verwimp har analysert en rekke av president Juvenal Habyarimanas taler med hensyn til glorifisering av det agrare samfunn, og funnet at

---

<sup>181</sup> Kecmanovic 1996: 64.

<sup>182</sup> Et mulig unntak fra dette er forsøkene på appellere til den franske frykten for en ”anglo-saksisk” konspirasjon i Afrika, begrunnet i RPFs støtte fra engelsktalende Uganda. Dette ser imidlertid ut til å ha vært rettet mot en ekstern alliert, Frankrike, snarere enn som virkemiddel for å definere tutsier som en ut-gruppe. Se Prunier 1997: 99, 104.



---

denne typen narrativer sto sentralt i regjeringspartiet MRNDs ideologiske retorikk.<sup>183</sup> Selv om Habyarimana var død da folkemordet ble gjennomført var han i aller høyeste grad til stede i rwandisk politikk i fasen forut for folkemordet, den perioden der konstruksjonen av mer antagonistiske identiteter fant sted. Det var imidlertid ikke bare Habyarimana selv som sto for innholdet i disse talene. Verwimp finner det sannsynlig at det finnes minst tre andre bidragsytere til talene.<sup>184</sup> Den mest interessante av disse er uten tvil Ferdinand Nahimana. Som tidligere nevnt var han også sentral i opprettelsen av RTLM. Dermed kan man argumentere for at det finnes en sammenheng mellom de tanker som kom til uttrykk i talene til Habyarimana og de som kom til uttrykk i RTLMS radiosendinger. La oss først se på de henvisninger Habyarimana gjør til bøndernes rolle i Rwanda.

Et poeng som går igjen er behovet for selvforsyning. Landbruket skulle gjøre import av mat unødvendig. Habyarimana omtaler også bøndene som landets viktigste produktive krefter. Verwimp finner referanser til bøndernes viktige rolle i Rwanda i seks av Habyarimanas viktige taler i perioden 1973-1987.<sup>185</sup> Dette er nøyaktig den type narrativer vi forventet å finne. For å forstå betydningen av disse narrative i en rwandisk kontekst må vi imidlertid se litt nærmere på hva de går ut på. I taler fra 1986 og 1987 fremhever Habyarimana selvforsyning som en rute til økonomisk utvikling, og dermed til høyere lønninger for bøndene.<sup>186</sup> Dette er i seg selv ukontroversielt, og dersom dette virkelig var et av målene for den førte politikken ville man også måttet innrømme at det virker som en fornuftig utviklingsstrategi. Det er imidlertid gode grunner til å stille spørsmål ved hvorvidt bøndernes ve og vel var et reelt mål for regimet. Det viktige ser ut til å ha vært å beholde støtten blant Rwandas hutuer, og dette kunne lettest oppnås ved å bygge videre på hutuenes tradisjon som jordbrukere. For Habyarimana var trolig eksportinntekter fra kaffe viktigere enn å heve levestandarden for den jevne bonde, men disse inntektene ville være uten verdi dersom han ikke samtidig klarte å opprettholde sin status som hutuenes leder,

---

<sup>183</sup> Verwimp 2000.

<sup>184</sup> Verwimp 2000: 326.

<sup>185</sup> Op.cit.: 334-337.

bøndernes leder. Dermed er det ikke overraskende at han tok i bruk en retorikk som gjorde bøndene til Rwandas viktigste kilde til fremskritt. En økonomisk analyse av situasjonen i Rwanda før folkemordet viser oss at Habyarimana kunne ”kjøpe” lojalitet fra hutu-befolkningen ved hjelp av denne typen narrativer. Ved å inkludere bøndene i ideologien gjorde han alle til en del av regimet, og dermed vedvarte støtten til tross for at kaffeprisene falt, og bøndernes økonomiske situasjon ble vanskeligere. Verwimp uttrykker dette som at en hutu-president i seg selv var en kilde til stolthet for bøndene.<sup>187</sup>

Denne glorifiseringen av agrarbefolkningen har en bakside. Når en gruppe glorifiseres vil den med nødvendighet kontrasteres med sin motsats. I Rwanda besto den agrare delen av befolkningen for det meste av hutuer. Ikke minst er det viktig å notere seg at det i den klassiske inndelingen mellom hutu og tutsi var nettopp landbruk som gjorde hutuer til hutuer. Dermed blir glorifiseringen av landbruk en glorifisering av hutuer. Å kontrastere landbrukets fortreffelighet med de urbanes udugelighet kan således leses som en kontrastering av hutu mot tutsi. I tilfellet Rwanda har vi en ekstra dimensjon som kan knyttes til dette. Ikke bare fremstilles tutsiene som mer urbane, men de blir også stemplet som føydalherrer, en klasse som gjennom historien har undertrykket den ærlige hutubonden. Et eksempel på et slikt narrativ i rwandisk politikk kan vi finne i en tale Habyarimana holdt like etter sin maktovertakelse i 1973:

The coup d'état that we did, was above all a moral coup d'état. And what we want, and what we would consider our action as failed if we do not reach this goal, what we want, is to ban once and for all, the spirit of intrigue and *feudal mentality*. What we want is to give back labor and individual yield its real value. Because, we say it again, *the one who refuses to work is harmful to society*.<sup>188</sup>

Begrebsbruken i denne talen er avslørende for hvordan hutu og tutsi ble fremstilt i narrativer som fremhevet bondestanden. Vi legger umiddelbart merke til ordet

---

<sup>186</sup> Verwimp 2000: 334.

<sup>187</sup> Verwimp 2003: 177.

<sup>188</sup> Habyarimana, tale i Butare, 14.10 1973, sitert i Verwimp 2000: 335. *Min kursivering*.

---

”føydal”. Her virker det relativt klart at det refereres til *ubuhake*-systemet.<sup>189</sup> Koblet med siste setning er det nærliggende å tolke dette som at tutsier ikke bidrar til utvikling i Rwanda. I motsetning til bøndene, som fremstilles som de viktigste verdiskaperne, er de føydale tutsiene arbeidssky og skadelige for det nye Rwanda.

Vi finner dermed at dyrkingen av bøndene kan sies å ha vært et sentralt element i regimets retorikk, om ikke nødvendigvis i praktisk politikk. Et annet eksempel på et narrativ som kobler hutunasjonalisme med bønder finner vi hos den populære artisten Simon Bikindi, en gjenganger i RTLMs sendinger. Gjennom en av sine sanger var han opphavet til frasen ”jordbrukernes sønner” (*benesabahinzi*), en betegnelse som denominerer hutuer. Sangen som er opphav til denne frasen ble regelmessig spilt på radio, og frasen ble også benyttet av RTLMs programledere i propagandasendinger.<sup>190</sup> Jordbrukeridentiteten kan dermed sies å ha blitt knyttet tett opp mot hutuidentiteten, både i politikken og i populærkulturen.

Et poeng å legge merke til her er at narrativene som fremhever landbruket og hutubonden også trekker på den rasistiske fremstillingen av tutsiene vist ovenfor. Kontrasteringen av de arbeidsomme hutubøndene med de late og føydale tutsiene har klare likhetstrekk med de narrativene som fremstiller tutsiene som maktsyke, narrativer om tutsienes tørst etter å igjen dominere jordbrukerne. Dette kan indikere at de to ulike typene narrativer kan betraktes som deler av et større, overordnet narrativ.

Det er vanskelig å finne en tilsvarende retorikk i Bosnia. Man kan likevel finne enkelte narrativer som fremstiller serberne som en rural befolkning, kontrastert med de mer urbane muslimene. Et eksempel finner vi hos Ivo Andrić, som hevder at

[t]he lions [those who remained Christians] turned into tillers of the soil, the cowardly and covetous turned into Turks (*isturčiti*).<sup>191</sup>

---

<sup>189</sup> Se kapittel 3.1.1 ovenfor.

<sup>190</sup> African Rights 1994: 69.

<sup>191</sup> Sitert i Sells 1996: 45.

Bildet av serbere som jordbrukere kan vi finne igjen også hos andre akademikere, for eksempel hos Vuk Karadžić, som skiller mellom ærlige og hardtarbeidende jordbrukere og den selvopptatte urbane eliten. Det er imidlertid slik at Karadžić anerkjenner at den urbane overklassen er nødvendig for at det serbiske folk skal gjøre fremskritt.<sup>192</sup> Dermed kan vi si at de tidlige narrative om den serbiske jordbrukeren skiller seg kraftig fra de i Rwanda, der bøndene sees på som den fremskritt drivende klassen. Det er heller ikke slik at denne typen narrative blir mer fremtredende i senere serbisk historie. Vi kan imidlertid finne et slags motstykke til de narrative som glorifiserer agrarsamfunnet, men med en negativ vinkling. I Bosnia er det snarere snakk om en slags demonisering av det urbane enn en fremheving av det rurale.

Et poeng det er verdt å merke seg i forbindelse med fordømmelsen av det urbane er bruken av biologiske og organiske metaforer. Et eksempel finner vi hos Božidar Vučurević, som mente å ha identifisert ”urban pest” i Trebinje, byen han var borgermester i. Denne pesten ble behandlet ved å utvise alle byens muslimske innbyggere og å brenne ned den lokale moskeen.<sup>193</sup> Den samme retorikken benyttet han om Dubrovnik, som han omtalte i lite flatterende vendinger:

Life within was always whorish and there was never any room for an honest Serb. Zero elevation produced a zero category of people. So-called Dubrovnik gentlemen even sold their children into white slavery to all sorts of worldly good-for-nothings. That is how Dubrovnik truly came to an end as Serbia’s spleen knowing perfectly well what it is – the mausoleum of red blood cells.<sup>194</sup>

Radovan Karadžić hadde heller ikke stort til overs for byer, som han blant annet omtalte som fengsler.<sup>195</sup> Det store problemet med byer ser imidlertid ut til å hva vært deres multietniske karakter. I byer som Mostar og Sarajevo var andelen

---

<sup>192</sup> Vujović 2000: 127.

<sup>193</sup> Op.cit.: 132.

<sup>194</sup> Ibid.

<sup>195</sup> Op.cit.: 134. Merkelig nok mente Karadžić at Dubrovnik hadde en spesiell status som en verdifull by, til tross for hans ellers svært anti-urbane holdninger.

---

”blandingssekteskap” opp mot førti prosent.<sup>196</sup> Et slikt mønster tyder på stor toleranse for medlemmer av andre grupper. Dermed kan byene og den urbane befolkningen betraktes som et stort hinder på veien mot den etnisk homogene staten som var nasjonalistenes målsetning. Det er dermed ikke overraskende at anti-urbane holdninger var en del av nasjonalistenes tankesett. Vujović mener likevel at dette ikke bør betraktes som en sentral del av nasjonalistenes propaganda.<sup>197</sup> Dette er markert forskjellig fra det vi fant i Rwanda. I Rwanda fant vi at hutuidentiteten var tett knyttet opp mot jordbruket, mens vi i Bosnia finner at den serbiske identiteten ikke nødvendigvis var en jordbrukeridentitet, og at de anti-urbane narrativene vi fant trolig ikke var særlig sentrale eller viktige. Det kan se ut til at de anti-urbane narrativene kan betraktes som et resultat av rasistiske forestillinger om den urbane befolkningen og denne befolkningens motvilje mot et homogenisert samfunn, snarere enn at glorifisering av agrarsamfunnet førte til denne anti-urbane retorikken. Det er dermed liten grunn til å anta at denne typen narrativer har vært en viktig del av identitetskonstruksjonen i Bosnia. Det kan til og med argumenteres for at det motsatte er tilfelle i enkelte sentrale dokumenter. Vi kan for eksempel lese i det serbiske vitenskapsakademiets *Memorandum* fra 1986 at den serbiske økonomiens agrare karakter viser hvordan Serbia har kommet på etterskudd i den økonomiske utviklingen.<sup>198</sup> Dermed kan det argumenteres for at narrativer som fremhevet agrarbefolkningen ikke bare var relativt lite sentralt, men at vi også kan finne eksempler på det motsatte i sentrale kilder.

### 4.3 Territoriale narrativer

Et helt sentralt mål for de serbiske nasjonalistene var samlingen av hele det serbiske folk i et stor-Serbia. Dette kan knyttes til den historiefremstillingen vi finner i nasjonalistisk retorikk og propaganda, der vi finner en rekke beskyldninger om at

---

<sup>196</sup> Vujović 2000: 136.

<sup>197</sup> Op.cit.: 139.

<sup>198</sup> SANU 1995: 121.

muslimene har tatt land fra serberne. Kroneksempelen i dette tilfellet er tapet av Kosovo-sletta i 1389, men også andre områder betraktes som ”stjalne”. Det dreier seg heller ikke bare om territorium tapt i forgagne tider, også i nyere tid finner vi anklager om at territorier har blitt ”stjålet” fra det serbiske folk. Igjen er Kosovo sentralt i mytologien, da dette området ikke bare ble stjålet i 1389, men også under Titos regime, da provinsen fikk autonom status. Et uavhengig Bosnia ville i nasjonalistenes øyne være et nytt ”tyveri” av serbisk land. Det er derfor ikke unaturlig at narrativer som omhandler tap sto sentralt i serbisk propaganda i opptakten til folkemordet i Bosnia.

Hovedargumentet for at Bosnia var serbisk land var, som tidligere nevnt, påstanden om at de bosniske muslimene var serbiske konvertitter, og at de som serbere ville få det best i stor-Serbia. Det kan være vanskelig å se hvordan dette kan forenes med den rasistiske tenkningen vi fant ovenfor. Et sentralt poeng i denne sammenhengen er at de bosniske muslimene ikke så det på samme måte, noe som ble understreket da Izetbegović valgte å erklære Bosnia uavhengig fra Jugoslavia.<sup>199</sup> Dette kan ha bidratt til å endre synet på muslimer som ”falne serbere”, og å gi nytt liv til konspirasjonsteorier og narrativer som fremstilte muslimer i svært ufordelaktig lys. Fra å være en potensiell alliert i forsøket på å opprette et stor-Serbia ble muslimene etter uavhengighetserklæringen det største hinderet på veien mot dette målet.

Forsøket på å skape et stor-Serbia måtte nødvendigvis begynne med oppløsningen av den jugoslaviske føderasjonsstaten. Det første alvorlige angrepet på Jugoslavia kom da også fra serbiske nasjonalister, nærmere bestemt fra det serbiske vitenskapsakademiet (SANU), i det beryktede *Memorandum* fra 1986. Selv om dette er utformet som en utredning over hvilke reformer som må gjennomføres for at føderasjonen skal kunne overleve kan den første halvdel av dokumentet leses som en prematur nekrolog over Jugoslavia. Det argumenteres for demokratisering og ytringsfrihet, men mest av alt er det et brutalt angrep på Jugoslavia, dets grunnlov og

---

<sup>199</sup> MacDonald 2002: 225.

---

den økonomiske politikk som ble ført der. Det heter blant annet at det er ”...no real plan, no real market, no real government, and no real self-management.”<sup>200</sup> Den hardeste kritikken av Jugoslavia angår imidlertid Serbias status. Det argumenteres for at serberne var den eneste etniske gruppen i Jugoslavia som ikke fikk sin egen stat, og at serbere utenfor den serbiske republikken ble systematisk diskriminert.<sup>201</sup> Dette impliserer at serberne ikke bare har mistet landområder som Kosovo og Vojvodina, men at hele det serbiske folk lever uten en egen stat, at hele deres stat er tatt fra dem. Serberne ble ikke bare diskriminert, men forfatterne av *Memorandum* mener også at de har blitt utnyttet av de andre republikkene:

Despite the fact that its contributions have aided the development of the underdeveloped regions and relieved some of the burden from the developed parts of the country, Serbia has not met with sympathy for its own economic plight either from the former or the latter. Both these categories of regions have a vested interest in forming a coalition to maintain the *status quo*, in which they are promoting their own interests at Serbia's expense.<sup>202</sup>

Sitatet forteller oss at Serbia er en paria-stat i Jugoslavia. Det serbiske folk får ingen sympati for sine problemer, samtidig som det ikke får noen respekt for sitt arbeid for de mindre utviklede regionene. Ettersom de andre regionene i Jugoslavia har en interesse av å holde serberne nede er det vanskelig å tenke seg at problemet kan løses innenfor føderasjonen. Den eneste utveien ser ut til å være løsrivelse. Samtidig er det klart at serberne som lever utenfor Serbia også har en rett til å ikke lide diskriminering. Dette dokumentet kan dermed leses som en legitimering av et stor-Serbia, som uttrykt av en gruppe fremtredende akademikere, og i hovedsak akseptert av ledende politikere i Serbia.<sup>203</sup> Med denne legitimeringen på plass ble det for serbiske nasjonalister mer et spørsmål om hvilke deler av Jugoslavia som burde inkorporeres i stor-Serbia enn om en slik stats eksistensberettigelse.

---

<sup>200</sup> SANU 1995: 103.

<sup>201</sup> Op.cit.: 118.

<sup>202</sup> SANU 1995: 124.

<sup>203</sup> Weitz 2003: 195.

Narrativer knyttet til fortidige tap er i hovedsak knyttet til Kosovo og Vojvodina, altså ikke til områder i Bosnia, men vi finner at historiske krav på Bosnia også var en del av retorikken. Et av argumentene var at Bosnia tradisjonelt hadde hørt under Serbia. Dette må kunne kalles en sannhet med modifikasjoner, ettersom Bosnia ble en tilnærmet selvstendig stat etter prins Časlavs død i det tiende århundret.<sup>204</sup> Området har siden vært omstridt, og det er tvilsomt om Serbia kan tillegges noen større historisk rett på det enn noen andre kolonimakter. Til tross for dette kan man finne eksempler på at serbiske toppolitikere fremhever tyveriet av serbisk land i Bosnia, for eksempel fra Bozidar Vucurevic, som skulle bli serbisk guvernør i Herzegovina, som lovte å

...correct the injustice with regard to the borders which Josip Broz [Tito] drew with his dirty finger. He gave Serbian lands cheaply to the Croatians and Muslims.<sup>205</sup>

Et annet argument vi finner blant serbiske historikere er at Bosnia i hovedsak er bebodd av serbere, noe de mener viser at Bosnia tradisjonelt tilhørte Serbia, og at det bør tilhøre Serbia igjen. Som eksempel kan vi bruke Dušan Bataković' beskrivelse av den bosniske eliten:

Bosnian and Herzegovinian rulers, themselves of Serbian origin, were naturally drawn to Serbian civilization and culture as it unfolded in neighbouring Serbia, irrespective of whether they professed the Roman Catholic, the Ortodox or the Dualist faith.<sup>206</sup>

Vi legger her umiddelbart merke til at muslimer ikke nevnes som en egen kategori, til tross for at Bosnia i lange perioder av sin historie var under muslimske herskere. Sitatet impliserer også at bosnierne ønsker å bli inkludert i et stor-Serbia. Sett i lys av *Memorandums* påstander om at serbere var utsatt for systematisk diskriminering i Jugoslavia, og at de andre republikkene hadde en interesse av å fortsette denne diskrimineringen, er ikke antakelsen om at "kvasi-serberne" i Bosnia ønsket å bli innlemmet i stor-Serbia overraskende. Dermed kan man tolke de territorielle kravene

---

<sup>204</sup> Hoare 2007: 35.

<sup>205</sup> Kiernan 2007: 590

<sup>206</sup> Sitert i MacDonald 2002: 225.



---

Serbia gjorde i Bosnia som en slags redningsaksjon. Et stort problem med denne ”redningsaksjonen” var imidlertid at et stor-Serbia som inkluderte hele Bosnia, slik de serbiske nasjonalistene ønsket, ville føre til en svært heterogen stat, der serberne så vidt ville være den største etniske gruppen. Befolkningsutviklingen på Balkan tydet også på at serberne i en slik stat ville bli en minoritet i løpet relativt kort tid.<sup>207</sup> Dermed kan man argumentere for at de territoriale ambisjonene i Bosnia var avhengige av at bosniske muslimer så seg selv på samme måte som de serbiske nasjonalistene så på dem, som falske muslimer. Da det ble klart at de bosniske muslimene ikke hadde noe ønske om å bli serbere, og at de så på seg selv som en distinkt gruppe med egen identitet må det også ha blitt klart for serbiske ledere at drømmen om stor-Serbia var avhengig av at de nye territoriet ble ”renset”. Dette kan bidra til å forklare hvordan de bosniske muslimene i utgangspunktet ble sett på som ”falske serbere”, men også ble utpekt som farlige rasefiender. Det første narrative legitimerte Serbias krav på Bosnia, mens det andre kunne legitimere ”rensingen” av Bosnia etter erobringen. Radovan Karadžić kan igjen hjelpe til å illustrere poenget. Hans budskap til muslimene var at å velge et uavhengig Bosnia var å velge krig og de bosniske muslimenes utslettelse.<sup>208</sup> Dette ekkoet av nasjonalsosialistenes budskap til jødene blir ytterligere forsterket når vi leser senere uttalelser fra de bosniske serbernes leder, der han forteller om behovet ”[to] grasp our ethnic space” og refererer til ”our *lebensraum* in Bosnia”.<sup>209</sup>

I Rwanda er de territorielle narrative av en litt annen karakter. I motsetning til i Bosnia hvor det er en føderalstat og de ”orientaliserte” bosniske muslimene som har stått for landtyveriet er det i Rwanda mer snakk om koloniserende innvandrere. Som vi har sett fokuserte hutu-propagandaen på tutsienes utenlandske opphav og på deres tilbøyelighet til å ville underlegge seg hutuene i et føydalt system. Dermed er det naturlig å forvente at narrative om tap av territorium kan knyttes tett opp mot de

---

<sup>207</sup> Cigar 1995: 40.

<sup>208</sup> Kiernan 2007: 590.

<sup>209</sup> Ibid.

rasistiske narrativene og de narrativer om jordbrukerens særegne stilling vi har sett ovenfor.

Forestillingen om tutsien som kolonist har fått Mahmood Mamdani til å kalle folkemordet i Rwanda ”de innfødtes folkemord”.<sup>210</sup> Med dette menes at i motsetning til i mange andre tilfeller av folkemord er det ikke kolonistene som begår overgrep mot en innfødt befolkning, men at de antatte kolonistene har blitt forsøkt utslettet av sine undersåtter. Dette bør sees i lys av landreformer som ble gjennomført under belgisk kolonistyre, da sentralmakten strammet grepet om en rekke provinser, spesielt i det nordlige Rwanda, som tidligere hadde vært uavhengige av tutsikongen. Under det nye systemet ble mye av jorda omgjort til såkalt *igikingi*-land, det vil si jord kongen forpaktet til sine klienter. Prunier påpeker at dette rammet både hutu og tutsi. Byrden traff mennesker etter geografisk plassering, ikke etter gruppetilhørighet.<sup>211</sup> Det var imidlertid slik at i kjølvannet av disse reformene ble en rekke mennesker som ble gitt kontroll over jorda ”tutsifisert”. De som ble igjen og måtte jobbe på jorda forble hutuer.<sup>212</sup> Hvis vi kobler dette med den hamittiske tesen om tutsienes opphav kan vi forstå hva *Kangura* mente i sin januarutgave fra 1994, der tutsiene fordømmes som ”innvandrere som har stjålet landet vårt”.<sup>213</sup> Eltringham finner imidlertid at denne typen narrativer ikke sto sentralt i hutupropaganda. Den er tilstedeværende, men rasistiske karakteristikk som omhandler tutsienes negative ”rasetrekk” er langt mer sentrale enn narrativer om deres fremmede opphav.<sup>214</sup>

Som vi har sett ovenfor var en av de helt sentrale, negative egenskapene tutsiene ble tillagt at de ønsket å legge hutubøndene under seg i et føydalsystem. Vi kan betrakte denne typen narrativer ikke bare som rasistiske, men også som narrativer om fremtidige tap hutuene vil bli påført av tutsiene dersom deres konspirasjoner ikke stoppes. Dette skjedde ofte ved å minne om revolusjonen i 1959 og hva hutuene vant

---

<sup>210</sup> Mamdani 2001: 14.

<sup>211</sup> Prunier 1997: 21.

<sup>212</sup> Op.cit.: 22.

<sup>213</sup> Eltringham 2006: 435.

<sup>214</sup> Ibid.

---

der. En sang av Simon Bikindi med hyppig spilletid på RTLM, forteller hvordan hutuene situasjon har bedret seg etter revolusjonen:

...the servitude, the whip, the lash, the forced work that exhausted the people, that has disappeared forever. You, the great majority [rubanda nyamwishi] pay attention and, descendants of *Sebahinzi*, remember this evil that should be driven as far away as possible, so that it never returns to Rwanda.<sup>215</sup>

Han fortsetter deretter med å minne om at dette igjen vil bli realitetene hvis tutsiene får ta makten, og at de ikke bare vil ta makten, men også ta tilbake den jorda de en gang kontrollerte, og dermed etterlate mange hutuer uten land. På denne måten ble det skapt en frykt blant hutubønder som dyrket jord de hadde tatt over fra tutsier etter revolusjonen.<sup>216</sup> I denne sangteksten ser vi flere av de ulike typene narrativer kombinert, ved at man her både trekker på rasistiske stereotypier av tutsier, forteller om et fremtidig tap av land for hutubefolkningen, samt knytter det hele til landbruket gjennom bruk av ord som *Sebahinzi*, som kan oversettes til ”jordbrukernes far”. Det er interessant å notere seg at Bikindi i etterkant av folkemordet ble tiltalt av ICTR for sin deltakelse. I tiltalen heter det blant annet at Bikindi konspirerte med regjeringspartiet og toppene i RTLM, blant dem Ferdinand Nahimana, om å skape et negativt bilde av fienden i media, og at sangtekstene hans ble forhåndsgodkjent av sport- og ungdomsminister Callixte Nzabonimana og president Habyarimana, som også foreslo hvilke endringer som burde foretas.<sup>217</sup> Det kan dermed argumenteres for at Bikindis musikk kan sees som en integrert del av regimets bestrebelser på å skape antagonistiske gruppeidentiteter.

De territorielle narrative vi finner i Rwanda kan sies å være noe annerledes enn dem vi finner i Bosnia. Det er ikke tale om territoriell ekspansjon, og slett ikke om å redde frafalne hutuer fra undertrykkelse. I Rwanda er det snarere snakk om en ren ”rensing” av internt territorium. Det de to landene kan sies å ha felles er at det fokuseres på mulige tap i fremtiden. I Bosnia er det snakk om at serberne kan bli en

---

<sup>215</sup> Sitert i Des Forges 1999: 77.

<sup>216</sup> Op.cit.: 78.

minoritet i stor-Serbia, og at det nye territoriet derfor må renses, slik at serberne kan leve uten frykt for undertrykkelse i sin nye, etnisk homogene stat. I Rwanda piskes det opp en frykt for at hutuer kan miste jorda de dyrker dersom tutsiene får vende tilbake, men det er ikke snakk om at dette vil være et resultat av at hutuene blir en minoritet. Dette kan muligens skyldes den ulike historiske utviklingen, der hutuene fortsatt utgjør en stor majoritet i forhold til sine tidligere koloniherrer, mens det i Bosnia var slik at de som sluttet seg til de tyrkiske kolonistene utgjorde majoriteten. En annen mulig tolkning er en Evelin Lindner har gjort i en sammenligning av Somalia og Bosnia. Problemet er at grensene på kartet ikke stemmer overens med den nasjonale identitet.<sup>218</sup> I Rwanda kan det sies at grensene er for vide. Innenfor grensene på kartet finner vi en gruppen mennesker, tutsiene, som ikke passer inn i den hutuenes forståelse av hva Rwanda er, eller bør være. I Bosnia har vi den motsatte situasjonen, statens grenser er for smale, og inkluderer dermed ikke hele folket, slik den nasjonale identitet forstås. Tilstedeværelsen av territorielle narrativer kan dermed forstås som et resultat av manglende overensstemmelse mellom ”kartet” foreskrevet av den nasjonale identitet og statenes faktiske grenser.

#### 4.4 Fortidens heroiske drapsmenn

Et interessant moment som melder seg i forbindelse med våre tilfeller er identifiseringen med fortidens overgripere og drapsmenn. I serbisk kultur har særlig den episke heltediktningen vært bærer av tradisjonen med å forherlige vold og overgrep. I mange av de klassiske eposene er hat mot ottomanene et helt sentralt tema. Ottomanene kontrasteres med *hajduker*, som fremstilles som Robin Hood-skikkelser, alltid på parti med de svakeste. Disse *hajdukene* var i realiteten å betrakte som pirater og landeveisrøvere, snarere enn helter.<sup>219</sup>

---

<sup>217</sup> Indictment, ICTR-2001-72-I: §9-13.

<sup>218</sup> Lindner 2000: 332.

<sup>219</sup> Petrovich 1976: 15.

---

Dette er selvsagt ikke ensbetydende med at all denne diktningen er av negativ natur. Den episke diktningen har i det store og det hele opptatt en sentral plass i serbisk kultur, og selv om dens posisjon kanskje har blitt noe svekket i moderne tid blir de gamle diktene fortsatt resitert. Vi finner også ny episk diktning som omhandler begivenheter i serbisk historie. Blant annet er det dokumentert at Radovan Karadžić skrev og fremførte episke dikt. Vi vet også at serbiske soldater i Bosnia skrev episke dikt som sammenlignet Karadžić med Karadjordje, lederen av opprøret mot ottomanene i 1804.<sup>220</sup> Dette indikerer at tradisjonen fortsatt hadde livskraft på begynnelsen av 1990-tallet, da den etniske rensningen i Bosnia var i full gang. Å bruke den episke diktningen som kilde til en analyse av serbisk nasjonal identitet er ikke en ny ide. Allerede på slutten av 1800-tallet fattet man i vesten interesse for diktningen, da man anså den å være en viktig bærer av kultur på Balkan.<sup>221</sup>

Det har tidligere vært argumentert for at identifikasjon med tidligere overgripere som en del av den nasjonale identitet kan være sentralt i jakten på hva som kjennetegner folkemorderisk identitetskonstruksjon. Dersom vi finner narrativer som glorifiserer vold mot ut-gruppen kan det argumenteres for at dette har bidratt til å plassere ut-gruppen utenfor den moralske sfære når overgriperne gjorde en normativ vurdering av sine handlinger. Serbiske heltedikt kan gi oss en indikasjon på hvordan denne typen narrativer kan bidra til identitetskonstruksjon.

Den mest populære helten i denne typen diktning er prins Marko, eller Marko Kraljević. Dette er sannsynligvis ikke en reell historisk figur, men en idealtypisk figur basert på en av ottomanenes vasaller i det fjortende århundret.<sup>222</sup> Eposene om Marko er i stor grad av en karakter som forherliger vold. Anzulovic fremhever således Marko som den helteskikkelsen i litteraturen som i størst grad fremviser svikefullhet og brutalitet mot de svake.<sup>223</sup> Et kjent epos om Marko er balladen om Marko og den mauriske kongens datter. I dette eposet møter Marko tolv maurere ved

---

<sup>220</sup> Judah 1999: 42.

<sup>221</sup> Koljević 1980: 6.

<sup>222</sup> Op.cit.: 32.

<sup>223</sup> Anzulovic 1999: 14.

brønnen. De tar ham til fange, men ikke før han har drept seks av dem. Etter sju år i fangenskap møter han kongens datter. Hun forelsker seg i Marko, og får ham til å love henne ekteskap i bytte mot hans frihet. Marko sverger en ed, og rømmer sammen med kongens datter. Så fort de er i sikkerhet bryter imidlertid Marko eden, og dreper prinsessen med sabelen hun hadde gitt ham.

Marko Kraljević, serbernes nasjonalhelt, finner altså ingen grunn til å holde sin ed, eller være takknemlig for den hjelpen kongens datter ga ham. En ed avgitt til en muslim viser seg å være lite verdt. I følge Anzulovic er slik opptreden mot kvinner også normalen for Marko.<sup>224</sup> Gullet bruker Marko til å reise nye bygg for kirken. Dermed gjør han bot for sin ugjerning. Dette kan tyde på at serbiske barder ikke nødvendigvis aksepterte Markos handling som moralsk riktig. Diktet kan således sies å representere motstand mot blandingsekteskap, snarere enn å være et eksempel på glorifisering av vold mot muslimer.<sup>225</sup> Det er også verdt å merke seg at det her er snakk om en svart, ikke en slavisk, muslim. Dermed kan man mistenke at det er rasisme, ikke ulike religioner som er Markos motiv for å handle som han gjør.

Et annet av diktene om Marko kan tjene som et bedre eksempel på rettferdiggjøring av vold mot muslimer. I diktet ”Marko jakter med tyrkerne” møter vi et jaktlag bestående av Marko, vesiren Murad og tolv andre tyrkere. Markos jaktfalk viser seg å være vesirens overlegen, noe Murad belønner ved å brette den ene vingen på Markos falk, før jaktfølget forlater dem. Dette får Marko til å reflektere over forholdet mellom serbere og tyrkere:

Alas for thee and me, falcon,  
To go on hunting with the Turks without fellowship of Serbs,  
For so they give us but a sorry share.<sup>226</sup>

---

<sup>224</sup> Anzulovic 1999: 14.

<sup>225</sup> Popović 1988: 156.

<sup>226</sup> Marko's Hunting with the Turks, sitert i Low 1968: 147.

---

Marko er imidlertid ikke den som lar en slik fornærmelse passere ustraffet. Han rir etter jaktfølget, som nå flykter i fullt firsprang, men Marko er raskere:

But Marko overtook Murad,  
And hewed off his head,  
And of the twelve companions,  
He made four and twenty.<sup>227</sup>

Her kan vi observere Marko på hans mest brutale. Han tar blodig hevn på dem som har gjort ham urett, i dette tilfellet vesiren og hans jaktlag. Vi legger imidlertid merke til at Marko frivillig befinner seg i selskap med tyrkerne. Massakren på jaktlaget er en følge av deres svik. Dermed kan man argumentere for at dette eposet representerer forholdet mellom serbere og muslimer. Å tilbringe tid med muslimene er vel og bra, men når de viser sitt sanne, svikefulle ansikt slår den serbiske helten nådeløst tilbake. Dette temaet kan vi også finne igjen i andre dikt om Marko, ikke minst i fremstillingen av drapet på hans bror Andriya, et drap Marko hevner ved å slakte alle som var tilstede da drapet ble begått.<sup>228</sup> Dette kan tjene som gode eksempler på narrativer der vold mot den andre gruppen er rettfærdiggjort.

Det vi bør merke oss er at dette er langt fra nye narrativer. Eposene har historie tilbake til 1300-tallet, og hadde sin storhetstid under da Balkan lå under ottomanenes herredømme. Dermed kan de betraktes som en form for opposisjon mot en kolonimakt. Det faktum at denne typen narrativer har utgjort en sentral del av serbisk kultur over en lang periode gjør allikevel at det er naturlig å betrakte dem som formative for den serbiske nasjonale identitet. I moderne tolkning fyller bosniske muslimer den rollen tyrkerne spilte i eposenes tilblivelsesperiode. Marko er utvilsomt helten i disse narrativene. Hans handlinger anses å være rettfærdige eller akseptable. Man kan argumentere for at dette forteller at overgrep mot muslimer er rettfærdige eller akseptable, dersom muslimene utgjør en fare eller har handlet urett mot serberne.

---

<sup>227</sup> Marko's Hunting with the Turks, sitert i Low 1968: 148.

<sup>228</sup> Popović 1988: 125.

Med denne typen nasjonaldiktning er det kanskje ikke overraskende at vold mot muslimer kan finnes igjen som tema også andre steder i serbisk kulturliv. Et interessant eksempel kan finnes hos forfatteren Vuk Drašković, i hans roman ”Nož” (”Kniv”) fra 1982. Handlingen i romanen er satt til andre verdenskrig. De muslimske karakterene i romanen er portrettert i særdeles ufordelaktig lys, deres eksistens som en egen gruppe benektes, og ikke minst omtales krigstidens *chetniks* i flatterende vendinger.<sup>229</sup> *Chetniks* er en samlebetegnelse på ulike paramilitære grupperinger i serbisk og bosnisk historie. Det som gjør den flatterende omtalen av dem interessant i denne sammenheng er at grupper av *chetniks* gjennomførte et folkemord på bosniske muslimer.<sup>230</sup> Det vi ser her er altså ikke bare en glorifisering av vold mot ut-gruppen, men en heltedyrkelse av en gruppe som utførte folkemord. Interessant er det også at Drašković grunnla en militis, hvor en kommandant, Branislav Lainović, senere innrømte at han inspirert av ”Nož” hadde begått voldshandlinger mot muslimer og kroater.<sup>231</sup> Dermed kan vi i dette tilfellet ikke bare se at vold mot muslimer er en del av identitetsskapende nasjonaldiktning, men at et narrativ som glorifiserer tidligere overgrep har vært en direkte inspirasjon til nye overgrep.

Vi finner altså at narrativer som fremstiller overgrep mot muslimer finnes i både gammel og ny serbisk litteratur. Som grunnlag for normative vurderinger gir denne typen narrativer grønt lys til nye overgrep i krisesituasjoner.

Episk diktning av denne typen finner vi ikke igjen i Rwanda. Forherligelsen av tidligere massedrap på tutsier finner vi imidlertid igjen flere steder i den politiske retorikk og i hutu-propaganda. Vi finner også en skikkelse vi kan sammenligne med Marko, nemlig Rwandas første president, Grégoire Kayibanda. Kayibanda er selvsagt ikke en mytisk figur slik Marko er det, men etter sin død antok han en helterolle han vanskelig kunne forestilt seg i perioden etter Habyarimanas kupp mot ham i 1973. Kayibanda døde nemlig i husarrest under mystiske omstendigheter i 1976, angivelig

---

<sup>229</sup> Cigar 1995: 25.

<sup>230</sup> Hoare 2007: 255.

<sup>231</sup> Cigar 1995: 25.



---

sultet i hjel av sine fangevoktere.<sup>232</sup> Det samme regimet som var ansvarlig for eks-presidentens avsettelse og død skulle senere opphøye ham til nasjonalt helt på ny.<sup>233</sup> Med den stadige tilbakevendingen til manifestet fra 1959 er det ikke spesielt overraskende at en av opphavsmennene ble omtalt i flatterende vendinger, til tross for erfaringene med det som kan kalles vanstyre i presidentperioden hans. Det er imidlertid et bestemt aspekt ved Kayibandas regjeringstid som er interessant i vår sammenheng. Nærmere bestemt dreier det seg om hans tendens til å benytte massakrer på tutsier som avledningsmanøver for å unngå fokus på egne fiaskoer. Det kan argumenteres for at en heroisering av Kayibanda i dette tilfellet representerer en glorifisering av tidligere ugjerninger, på samme måte som Markos heltestatus blant serbere gjør det. *Kangura* kan igjen gi oss noen eksempler på hvordan Kayibanda ble gjort til en helt, og hvordan tidligere overgrep mot tutsier ble rettferdiggjort. I desember 1991 trykket avisen en tale Kayibanda holdt i 1964, en tale som omhandlet massakrer på tusenvis av tutsier i 1963, der det blant annet heter

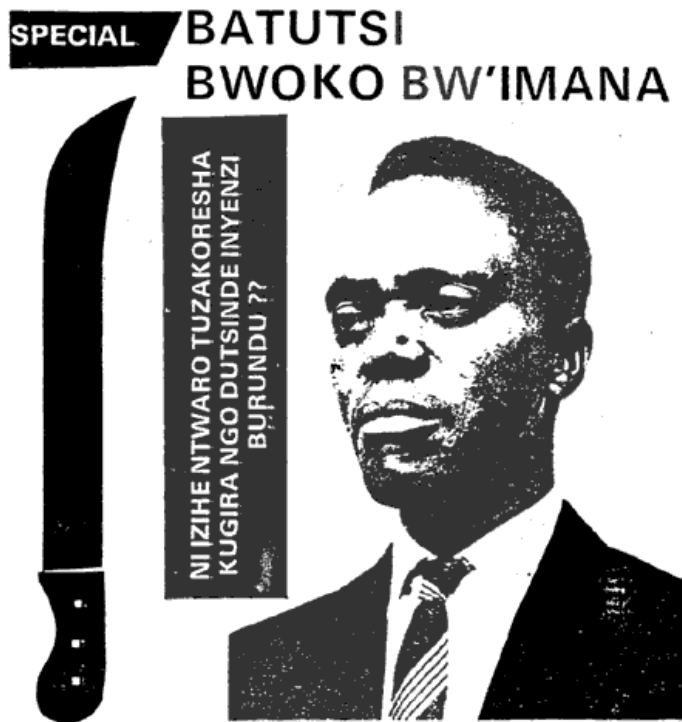
We have told you what we expect from you in our 1963 speech: awaken to democracy, follow the new custom in Rwanda. What we want is brotherhood amongst citizens ... Goodness and wisdom will be our weapons. But if you resist the wisdom of democracy, you can blame no one.<sup>234</sup>

Den siste setningen er avslørende. Vi ser her at presidenten rettferdiggjør massakrer ved å vise til at tutsiene ikke godtar demokrati. Som tidligere nevnt fortjener ikke styreformene i Rwanda på denne tiden betegnelsen demokrati, det er her snakk om et ettpartisystem, hvor demokrati forstås som flertallsdiktatur. I forlengelsen av dette er det nærliggende å tolke Kayibanda dit hen at dersom tutsiene ikke godtar å leve som undertrykte i hutuenes flertallsdiktatur fortjener de å dø. At *Kangura* valgte å trykke denne talen på nytt i 1991 er også avslørende, i den forstand at en nypublisering av denne talen neppe kan sies å ha noen annen hensikt enn å vise hvordan opposisjon mot hutudiktaturet bør håndteres.

---

<sup>232</sup> Prunier 1995: 82.

Forsiden på *Kangura* i desembernummeret fra 1993 gir oss et annet godt eksempel på hvordan Kayibanda ble fremhevet som en nasjonalhelt. Forsiden viser den tidligere presidenten avbildet sammen med en machete.



Figur 1: Forside *Kangura*, desember 1993<sup>235</sup>

Dette illevarslende frampekete ledsages av et retorisk spørsmål om hvilke våpen som kan brukes for å nedkjempe *Inyenzi*, det vil si tutsiene, en gang for alle. Den berømte forsiden kan tolkes som en klar referanse til Kayibandas hardhendte behandling av tutsier, både under revolusjonen i 1959, og i massakrene i 1963-1964, da rundt 10,000 tutsier ble massakrert. En slik fremstilling kan sies å tegne en parallell mellom situasjonene i fortiden, og den situasjonen som hersket i Rwanda i 1993. Budskapet synes å være at Kayibanda visste hvordan man håndterte problematiske tutsier. Ved å gjenta eks-presidentens taler om massakrene, samt å publisere hans portrett sammen med en machete, minnes leserne på disse massakrene, men de

<sup>233</sup> Som et eksempel på dette kan vi nevne at flyplassen i Kigali fra 1980-årene bar Kayibandas navn. Se for eksempel Kabanda 2007.

<sup>234</sup> *Kangura* desember 1991, sitert i Kabanda 2007.

<sup>235</sup> Forsiden er gjengitt i Des Forges 1999, mellom side 72 og 73.

---

fremstilles her som et heroisk forsvar av ”demokratiet”<sup>236</sup>. Tidligere ugjerninger blir på denne måten rettfærdiggjort, og den ansvarlige gjøres til helt. Kayibanda forvandles fra inkompetent diktator til nasjonalhelt, og dermed får Rwanda sin egen prins Marko.

## 4.5 Ydmykelse som konstituerende aspekt ved fortellingen

Den siste formen for narrativer vi forventet å finne var narrativer som omhandlet ydmykelse. Jeg vil her argumentere for at vi ikke bare kan finne narrativer som omhandler ydmykelse i begge de to tilfellene, men at ydmykelse kan sies å være det konseptuelle narrativets konstituerende element, og at vi dermed kan tolke de andre typene narrativ i et ydmykelsesperspektiv.

I Bosnia finner vi de klareste eksemplene på ydmykelsesnarrativer i *Memorandum*. Dette dokumentet er nærmest i sin helhet et klageskrift over den urett serberne har lidd i Jugoslavia. Det mest sentrale er påstanden om at serbere ble systematisk diskriminert:

Not all the national groups were equal: the Serbian nation, for instance, was not given the right to have its own state. The large sections of the Serbian people who live in other republics, unlike other national minorities, do not have the right to use their own language and script; they do not have the right to set up their own political or cultural organizations or to foster the common cultural traditions of their nation together with their conationals.<sup>237</sup>

Slike forbud mot serbisk kulturliv og språk må kunne kalles klart ydmykende etter Lindners definisjon av begrepet, da det her må kunne sies å dreie seg om en undertrykkelse som tar bort et folks verdighet eller stolthet. Som vist tidligere var denne typen ydmykelser en av begrunnelsene for territoriell ekspansjon i Bosnia. Vi kan også finne et eksempel på økonomisk ydmykelse, når det hevdes at serbisk

---

<sup>236</sup> Det er verdt å minne om at det rwandiske systemet i denne perioden på ingen måte kan kalles et demokrati. Det dreier seg snarere om flertallsdiktatur i et ettpartisystem.

<sup>237</sup> SANU 1995: 118.

økonomi bevisst ble holdt nede ved å overse den manglende industrialiseringen i Serbia.<sup>238</sup> Denne økonomiske ydmykelsen tjener som argument for å gå ut av Jugoslavia, og å skape sin egen stat, fortrinnsvis en stat der alle serbere kan få del i den økonomiske utviklingen uten å bli holdt nede, slik de ble i Jugoslavia. Den stadige repetisjonen av ydmykelsesnarrativer bereder også grunnen for en forståelse av de andre som det største hinderet for det serbiske folkets fremgang. *Memorandums* tolkninger av serbisk historie angår for det meste Jugoslavia-perioden, men det kan argumenteres for at det også vekker til live eldre narrativer. Et tilbakevendende tema for dokumentet er Kosovos autonome status, noe som minner serberne om slaget som i serbernes kollektive minne har blitt stående som det definitive nederlaget mot fienden fra øst. Kosovos albanske befolkning beskyldes sågar for å ha begått den verste uretten i serbisk historie:

The physical, legal and cultural genocide of the Serbian population in Kosovo and Metohija is a worse defeat than any experienced in the liberation wars waged by Serbia...<sup>239</sup>

Ved å fokusere på Kosovo vekkes minnene om slaget ved Kosovo Polje, og da særlig den nasjonalistiske tolkningen av hendelsene der. Ny ydmykelse kan dermed knyttes til historisk ydmykelse, og dokumentets lesere minnes på den undertrykkende rollen muslimer har spilt i serbisk mytologi. Samtidig som serbere utsettes for disse overgrepene, økonomisk, fysisk og kulturelt, blir deres bidrag til Jugoslavia fullstendig oversett, mener *Memorandums* forfattere:

The honest and brave liberation efforts of the Serbs from Bosnia and Herzegovina and the entire Yugoslav youth, of which the Young Bosnia organization was a part, have suffered a similar fate, having been eclipsed in the history books by class ideology, whose founding fathers were Austrian Marxists, avowed enemies of national liberation movements.<sup>240</sup>

---

<sup>238</sup> SANU 1995: 121.

<sup>239</sup> SANU 1995: 128.

<sup>240</sup> Op.cit.: 134.

---

*Memorandum* er med andre ord fylt med beretninger om alle de ydmykelser serbere har måttet tåle.

Det er imidlertid ikke bare de historiene som fortelles i *Memorandum* som kan leses i lys av ydmykelsesbegrepet. De religiøse og rasistiske narrative vi undersøkte ovenfor spiller på fortidige ydmykelser. Gjennom vektlegging av tidligere ydmykelser skaper man en frykt for gjentakelser i fremtiden, en frykt for nye ydmykelser forårsaket av de tidligere ”ydmykernes” etterkommere. Vuk Branković’ forræderi ved Kosovo Polje tillegges skylden for det ydmykende nederlaget, men minner også om muligheten for fremtidige forræderier, begått av hans arvtakere, de bosniske muslimene. Påminnelser om ydmykelser serberne måtte lide under ottomanenes herredømme tjener til å underbygge frykten for ny aggresjon fra fundamentalistisk islam. På denne måten brukes narrativer om fortidig ydmykelse til å skape antagonistiske forhold mellom gruppene, til å konstruere uforenelige identiteter. Det kan dermed se ut til at det i tilfellet Bosnia kan være fruktbart å betrakte ydmykelse som et konstituerende aspekt ved det konseptuelle narrative.

Vi kan finne eksempler på narrativer om ydmykelse også i Rwanda. Peter Uvin har knyttet ydmykelse til den status de rwandiske bøndene hadde blant eliten, en elite som inkluderte både hutuer og tutsier. Hovedtesen i Uvins bok er at utviklingsprosessen i Rwanda ydmyket og infantiliserende landets bønder.<sup>241</sup> Som vi har sett var ikke Habyarimana nødvendigvis veldig opptatt av bøndenes ve og vel, selv om han omtalte denne gruppen i flatterende vendinger ved en rekke anledninger. Dette stemmer bra med Uvins påstander om at bøndene ble sett ned på av eliten. Vi har imidlertid sett at Habyarimana fremstilte seg selv som ”bøndenes mann”, og det er dermed vanskelig å si at ydmykelsen kunne knyttes til hans regime. Det kan argumenteres for at denne ydmykelsen likevel er relevant i vår sammenheng. Ydmykelse og frustrasjon kan skape et behov for en sydebukk. Uvin mener å finne at den rasistiske fremstillingen av tutsiene i Rwanda fylte en slik funksjon for mange

---

<sup>241</sup> Uvin 1998, Verwimp 2000: 326.

fattige hutuer, og at dette hjalp til med å styrke regimets stilling. Misnøyen ble eksternalisert til ”rasefienden”.<sup>242</sup>

Som i Bosnia kan vi også i Rwanda betrakte en rekke av de andre narrativene i lys av ydmykelsesperspektivet. De rasistiske narrativene handler i stor grad om tutsienes iverende trang til å dominere. De fungerer dermed som påminnelser om en periode der hutuene var dominert av en tutsielite, og tjener til å vekke følelser av ydmykelse blant hutuene. Det er ikke her nødvendig at den enkelte hutu faktisk har følt ydmykelsen på kroppen, men de narrativene som bidro til å forme hutuenes identitet la stor vekt på å holde frykten for tutsidominans og nye ydmykelser i live. Likeledes kan vi se på narrativer om agrarsamfunnet og om territorium. De handler i stor grad om å vekke frykten for nye ydmykelser ved å minne om ydmykelser i fortiden. Det gjennomgående temaet i alle disse narrativene er at hutuer til alle tider har blitt holdt nede av tutsiene, at dette ligger i tutsienes natur, og at det er fare for at det kan skje igjen.

Den siste typen narrativer denne oppgaven har fokusert på er de som omhandler vold mot ut-gruppen. Det kan argumenteres for at denne typen narrativer ikke direkte omhandler ydmykelse, men jeg vil likevel hevde at denne dimensjonen er til stede også i disse narrativene. Vi ser prins Marko gå til angrep på muslimer, men ikke uten provokasjon. I de tilfellene brukt som eksempler ovenfor dreier det seg om hevn, ikke om vilkårlig vold. Likeledes kan man argumentere for at president Kayibanda, Rwandas Marko-figur, ikke fremstilles som en mann som vilkårlig bruker vold mot tutsiene, men som en rettferdig hevner. Denne typen narrativer kan dermed betraktes som en oppskrift på hvordan man håndterer ydmykelser, i begge tilfellene med vold. Med Lindner kan vi kalle det ”mot-ydmykelse”, det vil si at den ydmykede slår tilbake, og ydmykeren blir selv ydmyket. Folkemord blir i denne sammenhengen den ultimate ”mot-ydmykelsen”.<sup>243</sup>

---

<sup>242</sup> Uvin 1998: 137

<sup>243</sup> Lindner 2000: 351.



## 5. Oppsummering og Konklusjon

Oppgaven startet med å stille spørsmålet *finnes det en folkemorderisk identitet?* Gjennom å undersøke identitetens narrative aspekt har vi nærmet oss et svar. I analysen har jeg søkt å avdekke dimensjoner ved det overordnede narrativet som former inn-gruppenes identitet på en slik måte at det ble skapt en ut-gruppe, og der narrativets logiske avslutning er folkemord. Vi kan nå forsøke å rekonstruere disse narrativene, og deretter trekke ut likhetstrekkene for å komme frem til det konseptuelle narrativet som former en folkemorderisk identitet.

I Rwanda fant vi at hutuidentiteten var tett knyttet til landbruk. At vi fant en tendens til at ledende hutuer fremstilte bønder i flatterende lys er dermed lite overraskende, særlig når vi betrakter den historiske konteksten, og ser at det opprinnelige skillet mellom hutu og tutsi var basert på et skille mellom landbrukere og pastoralister. Videre fant vi at rasistiske narrativer florerer, både i media og i offisielle dokumenter. Disse narrativene kunne vi knytte til de som fremhevet bøndene, da vi fant at tutsiene ofte ble tillagt en føydal mentalitet i egenskap av å være tutsier. Dette kan heller ikke sies å være spesielt overraskende. Det forhatte *ubuhake*-systemet, og tutsienes tradisjonelle rolle i dette, var lett tilgjengelig og historisk nært, og var dermed et ypperlig grunnlag for narrativer som hadde til hensikt å understreke tutsienes negative trekk. Vi fant imidlertid at narrativer om tutsienes fremmede opphav var mindre sentrale i propagandaen enn man kunne forvente. Dermed fant vi heller ikke at en forestilling om tutsiene som kolonister var sentral i det identitetsskapende narrativet. Vi finner derimot narrativer som forteller om fremtidige tap, dersom Rwandas hutuer lar tutsiene komme tilbake til Rwanda. Dette skyldes trolig at mange hutuer dyrket land som var blitt tatt fra tutsier etter revolusjonen. Igjen finner vi at dette kan knyttes til de rasistiske forestillingene om tutsien som en maktsyk og dominerende føydalherre. Dermed kan vi si at vi i Rwanda har funnet de tre typene narrativer vi forventet å finne ut fra Kiernans teorier. De tre ulike typene narrativer er også nært relaterte, da narrativene om territorium og om bøndenes fortreffelighet



---

knyttes sammen ved å trekke på de rasistiske narrativene. Vi fant imidlertid at alle de tre typene narrativer kan betraktes som narrativer om ydmykelse, og at det derfor kan være nærliggende å betrakte ydmykelse som et konstituerende element i det overordnede narrative. Narrativer som forherliger tidligere vold mot tutsier kan i lys av dette tolkes som en moralsk rettesnor for hvordan ydmykelser bør håndteres. Et funn gjort i løpet av undersøkelsene er at frykt for nye tap og ydmykelser er helt sentrale i alle de undersøkte narrativene. Dermed bør vi vurdere å inkludere frykt som en egen dimensjon i det konseptuelle narrative.

Disse funnene setter oss i stand til å rekonstruere plottet i det overordnede, identitetsformende narrative i Rwanda på et mer generelt nivå. Den overordnede tematikken i narrative ser ut til å være hutuenes lidelse og historiske ydmykelse. Det er en fortelling om urett mot hutuene, der tutsiene tar rollen som fortellingens antagonist. Hutuene fremstilles som fremtidsrettede og utviklingsvillige jordbrukere, noe som kontrasteres med de tilbakeskuende og føydale tutsiene. Rasistiske forestillinger om tutsiene bidrar til å forme plottet, slik at fortellingen kan ende på to måter: enten vil tutsiene gjeninnføre sin dominans over hutuene, eller hutuene kan ta affære og befri seg fra trusselen en gang for alle. Frykten for ny undertrykkelse og nye ydmykelser blir dermed sentralt, men samtidig gis hutuene en vei ut av frykten. Gjennom vektleggingen av tidligere vold mot tutsier gir fortellingen en moralsk rettesnor. Budskapet er at hutuene har håndtert de undertrykkende tutsiene før, og at de kan gjøre det igjen. I en slik fortelling blir folkemord lett det neste logiske kapittelet når trusselen fra tutsiene igjen bringes til forgrunnen.

I tilfellet Bosnia er situasjonen lignende, men allikevel avvikende på noen sentrale områder. På den ene siden fant vi at skillet mellom serbere og muslimer i hovedsak var basert på religion. På den andre siden fant vi at ut-gruppen også her ble tillagt en rekke trekk på en måte som gjør at rasisme er en mer presis beskrivelse av hvordan den andre blir betraktet. Narrativer om muslimenes plan for å dominere serberne og å påtvinge dem et islamistisk styresett var et dominerende tema i propagandaen. Dette er ikke ulikt de forestillingene vi fant om tutsiene i Rwanda. I begge tilfeller antas ut-

gruppen å ville underlegge seg inn-gruppen, og deretter påtvinge dem et uønsket og ydmykende styreset. Å knytte den serbiske identiteten til landbruk er derimot mer problematisk. Vi fant riktignok narrativer som fremhevet bøndenes positive kvaliteter og de urbanes negative sider, men disse var ikke sentrale i selvforståelsen. Vi fant også eksempler på det motsatte, at agrarnæringen ble sett på som et problem for serbernes økonomiske utvikling. Dermed kan ikke denne dimensjonen sies å ha gjort seg gjeldende i noen særlig grad. Det vi derimot fant var at territorielle krav var helt sentrale i serbiske ledes mentalitet. Jakten på "Lebensraum" og en trygg stat for alle serbere var det viktigste elementet i serbisk nasjonalistisk ideologi. Stor-Serbia var tenkt å skulle være et hjem for alle serbere, som i den nye staten kunne leve uten frykt for fundamentalistisk islam. Igjen finner vi en kobling mellom de rasistiske forestillingene og de territorielle ambisjonene. I en slik forestillingsverden var ekspansjon en nødvendig forutsetning for at serberne skulle unngå ytterligere ydmykelser for muslimenes hånd. Som i Rwanda kan de ulike dimensjonene samles under paraplyen ydmykelse, og som i Rwanda finner vi en nasjonalhelt som viser hvordan ydmykelse bør besvares.

Vi kan dermed søke å rekonstruere plottet også i Bosnia litt mer generelt. Det sentrale i også denne fortellingen er ydmykelse og frykt for nye ydmykelser. Serbernes lidelse gjennom historien er en gjennomgangsmelodi. Også denne fortellingen peker ut en antagonist ansvarlig for serbernes lidelser, muslimene. Muslimenes natur er også et dominerende tema, og som i Rwanda fant vi at slik fortellingen om serbere og muslimer ble oppfattet var det to mulige utfall: serbisk undertrykkelse i et islamistisk imperium, eller at serberne måtte frigjøre seg en gang for alle fra trusselen. Oppskriften på hvordan ydmykelser skulle håndteres fant vi flere eksempler på, ikke minst ved å undersøke nasjonalhelten Marko Kraljević' gjerninger. En fortelling om ydmykelse i fortiden og fare for nye ydmykelser i fremtiden, og med Marko som moralsk kompass, førte også her til identiteter som var uforenelige. Fortellingens logiske avslutning var også her å kvitte seg med ut-gruppen.

---

Ut fra disse to tilfellene kan man nå trekke ut fellestrekkene, for å begynne å forstå strukturen i fortellinger som skaper en ”folkemorderisk” identitet. Funnene i denne undersøkelsen indikerer at et slikt narrativ er et narrativ om undertrykkelse, lidelse og ydmykelse i fortiden. Inn-gruppen fremstilles som en undertrykt gruppe. Et viktig element i narrativet er antagonists karakter. I begge tilfeller fant vi en truende og uforanderlig antagonist. Den rasistiske dimensjonens rolle i fortellingen er å bygge opp og vedlikeholde antagonists ”evige” karakter. En antagonist av en slik art kan aldri ha et fungerende forhold til fortellingens protagonist, noe som leder mot fortellingens avslutning, en ”endelig løsning”. Et av antagonists ”evige” trekk ser ut til å være trangen til å frarøve protagonisten territorium. Det er imidlertid ikke slik at dette nødvendigvis omhandler en trussel mot bonden og hans jord, da vi så at idyllisering av landbruket ikke var sentralt i den serbiske fortellingen. Endelig inneholder fortellingen historier om hvordan ydmykelser har vært håndtert i fortiden. Dette elementet av fortellingen fungerer som et moralsk kompass ved nye ydmykelser. I det ”folkemorderiske” narrativet er denne historien om hvordan man håndterer ydmykelse en historie om vold og massakrer. Dette repertoaret av narrativer danner til sammen grunnlaget for den ”folkemorderiske” identiteten. Den store fortellingen har skarpe skiller mellom protagonist og antagonist. Dermed vil de menneskene som søker å plassere seg selv i en slik fortelling med nødvendighet plassere seg langt unna ”den andre”, og forsoning blir nærmest en umulighet. Resultatet av at en gruppe søker å forstå hendelser ut fra en slik fortelling er at ”den andre” blir utdefinert. Ut-gruppen blir ”fanget av fortellingen”.

Et poeng denne oppgaven så vidt har vært inne på er de intellektuelles rolle i identitetskonstruksjon. I Rwanda står historikerne Léon Mugesera og Ferdinand Nahimana sentralt i formidlingen av rasistiske narrativer. Marcel Kabanda har foreslått at de kunne spille en slik rolle fordi Rwanda var et samfunn der alder og erfaring var en kilde til autoritet. I slike samfunn fungerer historiens røst som et utmerket argument.<sup>244</sup> Blant serberne finner vi det serbiske vitenskapsakademiet som

---

<sup>244</sup> Kabanda 2007.

sentral premissleverandør for en morderisk ideologi. Mojzes påpeker at dette er spesielt alvorlig, fordi det vanligvis antas at journalister og politikere lyver, mens akademikere antas å søke sannheten uavhengig av politiske motiver.<sup>245</sup> Nøyaktig hvilken rolle intellektuelle spiller, og deres motiver for å bedrive historieskrivning som er tilpasset ideologien snarere enn kildene, er dermed spørsmål som bør utforskes grundigere.

Et annet spørsmål som bør utforskes grundigere er om funnene i denne analysen holder i andre tilfeller enn i Bosnia og Rwanda. Kombinasjonen av identitetsskapende narrativer undersøkt her kan vise seg å ikke være gyldig i andre tilfeller, akkurat som Kiernans teser om idylliseringen av landbruket viste seg å ikke holde i tilfellet Bosnia. Det bør også nevnes at funnene i denne analysen er et resultat av mine tolkninger av en rekke sitater jeg betrakter som relevante. Andre forskere kan ha andre tolkninger av mitt datamateriell, eller nye data kan trekkes inn. Mine funn kan betraktes som et utgangspunkt for en forståelse av en ”folkemorderisk” identitet, men mer forskning på feltet er nødvendig for å få en dypere forståelse av denne identiteten.

---

<sup>245</sup> Mojzes 1994: 57.

---

## Litteraturliste

- Adelman, Howard (2005). *Theories of Genocide: The Case of Rwanda*. Tilgjengelig Online på <http://www.humiliationstudies.org/documents/AdelmanTheoriesGenocide.pdf> (06.05.08)
- African Rights (1994). *Rwanda. Death, Despair and Defiance*. London: African Rights
- Andersen, Svein S. (1997). *Case-studier og generalisering. Forskningsstrategi og design*. Bergen: Fagbokforlaget
- Anzulovic, Branimir (1999). *Heavenly Serbia: From Myth to Genocide*. New York: New York University Press
- Barnett, Michael (2002). *Eyewitness to Genocide. The United Nations and Rwanda*. Cornell University: Cornell University Press
- Baumann, Zygmunt (1991). *Modernity and the Holocaust*. Ithaca: Cornell University Press
- Beardsley, Brent (2004). *Lessons Learned or not Learned from the Rwandan Genocide of 1994*. Paper presentert ved CDAI-CDFAI 7th Annual Graduate Student Symposium, Royal Military College, Kingston, Ontario. Tilgjengelig online på <http://www.cdfai.org/PDF/Beardsley,%20Brent-%20Paper.pdf> (14.02.08)
- Brandal, Nik, Ellen Stensrud og Dag Einar Thorsen (2008). "Møtet med den massive vold: Avsluttende betraktninger" i Hagtvet, Bernt (red.) (2008) *Folkemordenes Svarte Bok. Politisk massevold og systematiske menneskerettsbrudd i det 20. århundret*. Oslo: Universitetsforlaget
- Bringa, Tone (1995). *Being Muslim the Bosnian Way. Identity and Community in a Central Bosnian Village*. Princeton: Princeton University Press
- Brubaker, Rogers & Frederick Cooper (2000). "Beyond 'Identity'" i *Theory and Society* Vol. 29, no. 1
- Bryman, Alan (2004). *Social Research Methods. Second Edition*. New York: Oxford University Press
- CIA World Factbook: *Rwanda*. Online på <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/rw.html>, (9.1.2008).

- Cigar, Norman (1995). *Genocide in Bosnia. The Policy of "Ethnic Cleansing"*. Texas A&M University Press
- Chretien, Jean Pierre, Jean-Francois Dupaquier, Marcel Kabanda & Joseph Ngarambe (1995). *RWANDA. Les Médias du Génocide*. Paris: Éditions Karthala
- Cohen, Roger (1995). "C.I.A. Report on Bosnia Blames Serbs for 90% of the War Crimes" i *New York Times*, 9.3.1995
- Declaration of Corfu, The, 20 July 1917. Tilgjengelig online på [http://www.firstworldwar.com/source/greaterserbia\\_corfudeclaration.htm](http://www.firstworldwar.com/source/greaterserbia_corfudeclaration.htm) (10.05.08)
- Des Forges, Allison (1999). *Leave None to Tell the Story. Genocide in Rwanda*. New York: Human Rights Watch
- Eltringham, Nigel (2006). "'Invaders who have stolen the country': The Hamitic Hypothesis, Race and the Rwandan Genocide" i *Social Identities. Journal for the Study of Race, Nation and Culture*, vol. 12, no. 4
- Fearon, James D. & David D. Laitin (2000). "Review: Violence and the Social Construction of Ethnic Identity" i *International Organization*, Vol. 54, no. 4
- Fein, Helen (1990). "Defining Genocide as a Sociological Concept" i *Current Sociology* Vol. 38, no. 1
- Gellately, Robert & Ben Kiernan (red.) (2003). *The Specter of Genocide. Mass Murder in Historical Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press
- Glover, Jonathan (2001). *Humanity. A Moral History of the Twentieth Century*. London: Pimlico
- Gourevitch, Philip (2000). *We wish to inform you that tomorrow we will be killed with our families*. London: Picador
- Gulseth, Hege Løvdal (2004). *The Use of Propaganda in the Rwandan Genocide. A Study of Radio-Télévision Libre des Mille Collines (RTL)*. Oslo: Universitetet i Oslo, Institutt for Statsvitenskap. Hovedoppgave.
- Hayden, Robert M. (1996). "Imagined Communities and Real Victims: Self-Determination and Ethnic Cleansing in Yugoslavia" i *American Ethnologist*, Vol. 23, No. 4

- 
- Hilberg, Raul (1985). *The Destruction of the European Jews*. New York: Holmes & Meier
- Hoare, Marko Attila (2007). *The History of Bosnia: From the Middle Ages to the Present Day*. London: Saqi Books
- International Criminal Tribunal for Rwanda (1998). *Judgement, Prosecutor versus Jean Kambanda, ICTR 97-23-S*. Trial Chamber, 4.9.1998
- International Criminal Tribunal for Rwanda (2003). *Judgement, Prosecutor versus Ferdinand Nahimana, Jean-Bosco Barayagwiza and Hassan Ngeze, ICTR 99-52-T*. Trial Chamber, 3.12.2003
- International Criminal Tribunal for Rwanda (2005). *Indictment, Prosecutor v. Simon Bikindi, ICTR-2001-72-I*.
- International Criminal Tribunal for the former Yugoslavia (1997). *Judgement, Prosecutor versus Dusko Tadić, ICTY IT-94-1-T*. Trial Chamber, 14.7.1997
- International Criminal Tribunal for the former Yugoslavia (2001). *Judgement, Prosecutor versus Radislav Krstic, ICTY IT-98-33-T*. Trial Chamber, 2.8.2001
- International Criminal Tribunal for the former Yugoslavia (2004). *Judgement, Prosecutor versus Radislav Krstic, ICTY IT-98-33-A*. Appeals Chamber, 19.4.2004
- Jonassohn, Kurt with Karin Solveig Björnson (1998). *Genocide and Gross Human Rights Violations in Comparative Perspective*. New Brunswick: Transaction Publishers
- Judah, Tim (1997). *The Serbs. History, Myth and the Destruction of Yugoslavia*. New Haven: Yale University Press
- Kabanda, Marcel (2007). "Kangura: The Triumph of Propaganda Redefined" I Thompson, Allan (red.) (2007) *The Media and the Rwanda Genocide*. Elektronisk versjon, tilgjengelig på [http://www.idrc.ca/rwandagenocide/ev-108184-201-1-DO\\_TOPIC.html](http://www.idrc.ca/rwandagenocide/ev-108184-201-1-DO_TOPIC.html) (15.04.08)
- Katz, Steven (1994). *The Holocaust in Historical Perspective, Vol. 1*. New York: Oxford University Press
- Kecmanovic, Dusan (1996). *The Mass Psychology of Ethnonationalism*. New York: Plenum Press

- Kiernan, Ben (2003). "Twentieth Century Genocides: Underlying Ideological Themes from Armenia to East Timor" i Gellately, Robert & Ben Kiernan (red.) (2003) *The Specter of Genocide. Mass Murder in Historical Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press
- Kiernan, Ben (2007). *Blood and Soil. A World History of Genocide and Extermination from Sparta to Darfur*. New Haven: Yale University Press
- Kimani, Mary (2007). "RTLM: the Medium that Became a Tool for Mass Murder" I Thompson, Allan (red.) (2007) *The Media and the Rwanda Genocide*. Elektronisk versjon, tilgjengelig på [http://www.idrc.ca/rwandagenocide/ev-108190-201-1-DO\\_TOPIC.html](http://www.idrc.ca/rwandagenocide/ev-108190-201-1-DO_TOPIC.html) (18.04.08)
- Kirschke, Linda (1996). *Broadcasting Genocide. Censorship, Propaganda & State-Sponsored Violence in Rwanda 1990-1994*. London: Article 19
- Koljević, Svetozar (1980). *The Epic in the Making*. Oxford: Clarendon Press
- Lema, Antoine (1993). *Africa Divided: The Creation of "Ethnic Groups"*. Lund: Lund University Press
- Lindner, Evelin Gerda (2000). *The Psychology of Humiliation: Somalia, Rwanda/Burundi and Hitler's Germany*. Doktoravhandling ved Universitetet i Oslo, Psykologisk Institutt, 31.10.2000
- Low, D. H. (1968). *The Ballads of Marko Kraljević*. New York: Greenwood Press
- Maass, Peter (1996). *Love Thy Neighbor: A Story of War*. London: Papermac
- MacDonald, David Bruce (2002). *Balkan Holocausts? Serbian and Croatian victim-centered propaganda and the war in Yugoslavia*. Manchester: Manchester University Press
- Malcolm, Noel (1996). *Bosnia. A Short History*. London: Papermac
- Mamdani, Mahmood (2001). *When Victims Become Killers. Colonialism, Nativism and Genocide in Rwanda*. Princeton: Princeton University Press
- Mann, Michael (2005). *The Dark Side of Democracy. Explaining Ethnic Cleansing*. New York: Cambridge University Press
- Melson, Robert (2003) "Modern Genocide in Rwanda" i Gellately, Robert & Ben Kiernan (red.) (2003) *The Specter of Genocide. Mass Murder in Historical Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press



- 
- Melvern, Linda (2000). *A People Betrayed: The Role of the West in Rwanda's Genocide*. New York: Zed Books Ltd.
- Melvern, Linda (2006). *Conspiracy to Murder: The Rwandan Genocide*. London: Verso
- Midlarsky, Manus I. (2005). *The Killing Trap. Genocide in the Twentieth Century*. Cambridge: Cambridge University Press
- Mojzes, Paul (1994). *Yugoslavian Inferno. Ethnoreligious Warfare in the Balkans*. New York: Continuum
- Mueller, John (2000). "The Banality of 'Ethnic War'" i *International Security*, Vol. 25, No. 1
- Njegoš, Petar Petrović (1997). *The Mountain Wreath. Unabridged Internet Edition*. Tilgjengelig online på [http://www.rastko.org.yu/knjizevnost/umetnicka/njegosh/mountain\\_wreath.html#wreath](http://www.rastko.org.yu/knjizevnost/umetnicka/njegosh/mountain_wreath.html#wreath) (27.04.08)
- Petrovich, Michael Boro (1976). *A History of Modern Serbia 1804-1918*. New York: Harcourt Brace Jovanovich
- Pfaff, William (1993). "Invitation to War" i *Foreign Affairs*, Vol. 72, No. 3
- Popović, Tatyana (1988). *Prince Marko: The Hero of South Slavic Epics*. Syracuse: Syracuse University Press
- Powell, Colin (1992). "Why Generals Get Nervous" i *New York Times*, 08.10.1992
- Prunier, Gérard (1997). *The Rwanda Crisis. History of a Genocide*. New York: Columbia University Press
- Ragin, Charles C., Dirk Berg-Schlosser & Gisèle de Meur (1996). "Political Methodology: Qualitative Methods" i Goodin, Robert E. & Hans-Dieter Klingemann (red.) (1996) *A New Handbook of Political Science*. New York: Oxford University Press
- Roberts, Adam & Richard Guelff (red.) (2000). *Documents on the Laws of War*. Oxford: Oxford University Press
- Robertson, Alexa (2005). "Narrativanalys" i Bergström, Göran & Kristina Boreus (red.) (2005) *Textens mening och makt. Metodbok i samhällsvetenskapelig text- och diskursanalys*. Lund: Studentlitteratur
- Rosenthal, Andrew (1992). "Bush Urges UN to Back Force to Get Aid to Bosnia" i *New York Times*, 07.08.1992

- Rummel, Rudolph J. (1994). *Death by Government: Genocide and Mass Murder since 1900*. New Brunswick: Transaction Publishers
- Sells, Michael A. (1996). *The Bridge Betrayed. Religion and Genocide in Bosnia*. Berkely: University of California Press
- Semelin, Jacques (2005). "What is 'Genocide'" i *European Review of History: Revue Europeenne d'Histoire* Vol. 12, no. 1
- Serbian Academy of Sciences and Arts (SANU) (1995). *Memorandum of the Serbian Academy of Sciences and Arts. Answers to Criticisms*. Beograd: The Serbian Academy of Sciences and Arts, online på <http://www.rastko.org.yu/istorija/iii/memorandum.pdf> (13.03.08)
- Smith, Anthony D. (1983). *Theories of Nationalism*. New York: Holmes & Meier
- Somers, Margaret R. (1994). "The Narrative Constitution of Identity: A Relational and Network Approach" i *Theory and Society*, Vol. 23, No. 5
- United Nations Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide (1948), tilgjengelig i Roberts, Adam & Richard Guelff (red.) (2000) *Documents on the Laws of War*. Oxford: Oxford University Press
- United Nations Convention Relating to the Status of Refugees (1951), online på <http://www.unhcr.org/protect/PROTECTION/3b66c2aa10.pdf> (17.12.2007)
- United Nations Security Council Resolution 925 (1994), tilgjengelig online på <http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N94/244/54/PDF/N9424454.pdf?OpenElement> (19.02.2008)
- Uvin, Peter (1998). *Aiding Violence: The Development Enterprise in Rwanda*. West Hartford: Kumarian Press
- Uvin, Peter (1999). "Ethnicity and Power in Burundi and Rwanda: Different Paths to Mass Violence" i *Comparative Politics*, Vol. 31, No. 3.
- Verwimp, Philip (2000). "Development ideology, the peasantry and genocide: Rwanda represented in Habyarimana's speeches" i *Journal of Genocide Research*, Vol 2, No. 3
- Verwimp, Philip (2003). "The Political Economy of Coffee, Dictatorship and Genocide" i *European Journal of Political Economy*, Vol. 19

- Vujović, Sreten (2000). "An Uneasy View of the City" i Popov, Nebojša (red.) *The Road to War in Serbia. Trauma and Catharsis*. Budapest: Central European University Press
- Wainaina, Binyavanga (2008). "At times like this, nations are forged" i *Guardian Unlimited*, 5.1.2008. Tilgjengelig online på <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/story/0,,2235785,00.html> (18.5.08)
- Waller, James (2002). *Becoming Evil: How Ordinary People Commit Genocide and Mass Killing*. Oxford: Oxford University Press
- Weitz, Eric D. (2003). *A Century of Genocide. Utopias of Race and Nation*. Princeton: Princeton University Press
- Woodward, Susan L. (1995). *Balkan Tragedy: Chaos and Dissolution after the Cold War*. Washington, D.C.: The Brookings Institute.