

# MENEKÜLÉS A FOGALMAK HÁLÓJÁBÓL – GENOCÍDIUM ÉS KULTURÁLIS ANTROPOLÓGIAI MEGKÖZELÍTÉS<sup>1</sup>

Szabó Miklós

DOI: 10.25116/kozelitesek 2019.3-4.2

## ***Absztrakt***

Az antropológusok sokat küzdöttek az emberiség egyszerű „faji” alapú megkülönböztetése mint az emberi sokféleség megismerésére alkalmatlan rendszerezési elv ellen. Hasonlóan indokolt a túlegyszerűsítő és túláltalánosító őslakos–idegen különbségpár elleni fellépés, ez a megkülönböztetés alkalmatlan a migrációk, népvándorlások, megállapodások, birtokviszonyok változatos fogalmainak és történelmének megértésére. Egyszerű leíró kategóriáink – mint „etnikai konfliktus”, „genocídium”, „őslakos népek” – nem csak arra vonatkozóan vetnek fel kérdéseket, miként tesszük fel kutatási kérdéseinket, és miként kíséreljük megválaszolni azokat.

## ***Abstract***

Concepts are playing an important part in how we navigate through the cultural stuff that surrounds us. More plainly put: to understand how or why we behave in a certain way towards others, how we differentiate between group memberships we always have end up looking at words we use and the many meanings that they carry. From whose perspective can genocide be understandable? Is it a special occurrence, or a very integrated part of modern societies? To answer these questions one must look at the many meanings of the term itself but also at what perpetrator, victim, bystander, coloniser, indigenous mean? One thing probably is true, genocidal potential lurks in the unexplored and unconscious layers of meanings through we construct our reality.

A kulturális antropológia egyik – talán legfontosabb – szerepe a modernitásban, hogy képes felhívni a figyelmünket azokra a kategóriákra, stigmákra, névhasználatokra és logikai rendszerekre, amelyek segítségével az adott kultúrában élők formálják cselekvéseiket, teszik kommunikálhatóvá, megoszthatóvá az egyéni szinten érzékelt valóságot, illetve teszik ezt közösségi szinten más emberi társulások felé. Mindezen összetett értelmezési keretek segítséget nyújthatnak – többek között – az egyes társadalmak közös narratíváinak, a politikai mezőket formáló diskurzusainak azonosításában és megértésében. Értelmezhetővé válik, hogy egy konfliktusban miért, milyen rendszerezési elv alapján alakulnak ki a részt vevő csoportok és az általuk betöltött szerepek. E megértés igénye nem

---

<sup>1</sup> A tanulmányt – tekintettel kiemelt fontosságára – a *Kultúra és Közösség* című folyóirattól vettük át, köszönettel. Változtatásait a szerző láttamozta és jóváhagyta, ennyiben nem „újraközlés”, hanem egy (szándékaink szerint) e témakörben lehetséges tematikus vita anyaga. A hozzászólásokat, vitairatokat továbbra is várjuk!

korlátozódhat a „távoli”, „idegen” és jól körülhatárolható társadalmakra. A kulturális antropológia egyik fontos felismerése, hogy egy emberi csoport tagjai nem feltétlenül vannak tudatában az őket a világban eligazító, kulturálisan meghatározott gondolati sémáknak, más szóval, az egyének nem tudatos felhasználói kultúrájuknak, mint ahogy az esetek többségében a légzés vagy a járás sem akaratlagos folyamat. Az emberi együttélés rendszereinek automatizmusai a kutatói interpretáción keresztül nem csak a külső szemlélő, de a rendszer felhasználói számára is hasznosak lehetnek.

Az „etnikai konfliktus”, az „ősi ellentét” és a „vallásháború” kifejezések például „helyi”, „belső eredetű”, „mély történelmi beágyazottságú” konfliktusokra utalnak. Miközben kifejezések egy másik csoportja, mint a „genocídium”, a „politikai gyilkosság”, az „etnikai tisztogatás” közvetlenebb okokra visszavezethető, külső eredetű eseményekre utal. Mégis mindkét kifejezéscsoport lényegében egy problémát jelez, pusztán különböző narratívakészleteket és forgatókönyveket rendel hozzá.

Az „etnikai konfliktus” a csoportok közti különbözőségeket teszi meg az erőszak forrásának, és az ellenségességhez egy „ős eredeti” állapot romantikus képzetét csatolja. A fogalomban hallgatólagosan megjelenő narratíva háttérébe kényszeríti a politika és az állam működését, ahogy az etnikaitól eltérő önidentifikációk is. A címke alulról építkező, szinte elkerülhetetlen történelmi folyamatokra utal, melyek a gyilkosok stabil és egyszerű indítékait segítenek azonosítani. Indítékokat, melyek idővel „organikusan” épülő ellenszenvre, gyűlöletre vezetnek vissza – ezeknek pszichológiai elsőbbségük van a felszínesebb és kevésbé megfogható indítékokkal szemben, mint amilyen az érdekeik által a jelenbe horgonyzott politikai mozgalmak gerjesztette vagy vitatott erőforrások elvesztése okán érzett feszültség és bizonytalanság szülte félelem és harag. Ezáltal a jelen cselekvőit elszenvedővé, tehetetlen végrehajtókká redukálja.

A „genocídium” mint fogalom nem szakadt el születésének körülményeitől, és nem mellékes, hogy elsősorban egy nemzetközi jogi fogalom. Még ha könnyű szívvvel használják is másképp a közbeszédben, kiterjesztett alkalmazása magában hordozza a pontatlan fogalomhasználat kínálta támadhatóság állandó lehetőségét. Ilyen módon egyfelől a huszadik század ismertebb konfliktusainak szimplifikáló narratívái kapcsolódnak hozzá, másfelől olyan esemény, amely bekövetkeztének kimondását valamilyen nemzetközi autoritással rendelkező szervezet döntésétől tesszük függővé, illetve ez a döntés, mint minden „ítélet”, vitathatóságot is kapcsol hozzá. A fogalom érvényességének összekapcsolása a nemzetközi joggyakorlattal azonban azt a képzetet erősíti, hogy a huszadik század során a „legyőzöttek” követtek el genocídiumot, vagy legalábbis olyan jogalanyok, akik nem rendelkeznek olyan nemzetközi kényszerítő erővel, hogy ez ellen az ítélet ellen aktívan fellépjenek. Ebből a bizalmatlanságból is következik, hogy a sztálinista rendszerek, vagy az Oszmán Birodalom huszadik századi cselekményei – jogi értelemben bizonyosan – vitatottak maradnak, és ezzel örökös hivatkozási alapul szolgálnak azok számára, akik a vonatkozó ítéleteket pusztán háborús vesztesékekkel szembeni megtorlás igaztalan eszközeként szeretnék láttatni. A genocídiumhoz ugyanakkor nem

inherens, ősi eredetű magyarázatok kapcsolódnak. A narratíva örökös része egy megnevezhető vezéregyéniség, aki egy beavatott cinkosi kör segítségével, egy kiszemelt csoport megsemmisítésének – és személyes céljai elérésének – érdekében ravasz módszerekkel mozgósítja támogatóit, akiken keresztül irányítása alá kerül az egész társadalom. A vezér indítékait nem feltétlenül nevesíti a kifejezés, de a koordinált cselekvés egy meghatározott cél érdekében, mindenképpen tervezést, tudatos építkezést és közvetlen irányítást feltételez. Szemben az őseredeti állapotban gyökerező eleve elrendeltetés képével, itt a jelent uraló vezető uralma redukálja a teljes társadalmat elszenvedővé.

Ezt a gondolatmenetet követve a „genocídium” valóban alkalmatlannak is tekinthető bizonyos erőszakos események leírására, mint amilyenek például Jugoszlávia széthullását kísérték. Ez azonban nem jelentheti egy másik fogalom automatikus legitimációját. Amit az antropológusoknak érdemes lenne vizsgálni, az a nyugat-európai és amerikai diskurzus, ami a világ más területein kialakuló konfliktusokat ezekbe a fogalmi keretekbe igyekszik sűríteni. Miközben egyre virulensebb a hajlandóság, hogy a közbeszéd minden politikai erőszakhullámot genocídiumként bélyegezzen meg, és ugyanakkor a helyi konfliktusokhoz azonnal etnikai és vallási jelzőt csatoljon. Ez a felcédulázás azonban helytelen kulturális értelmezést kapcsolhat a vérengzésekhez, és az egyszerű magyarázat vágya tovább erősítheti a véleményt, miszerint ezek az események különféle helyi közösségek között létező feloldhatatlan konfliktusok következményei, melyek egyes csoportok morális felsőbbrendűségén keresztül más emberi csoportok alsóbbrendűségét igazolják. Az 1998 után fellángoló indonéziai konfliktusokat például gyakran írják le vallási vagy etnikai összetűzéseként az amboni, kalimantani és acehi gyilkosságok esetén, és genocídiumként a kelet-timori atrocitásokkal kapcsolatban. Mivel a „genocídium” fogalmához nagyobb kényszerítő erő képzete társul, azt is gondolhatnánk, hogy a probléma ilyen esetben az egyik konfliktus lebecsülése a másikkal szemben, valójában azonban mindkét fogalomhasználat félrevezető lehet. Kelet-Timor a megszálló kormányerők és az azt megelőzően egymással is háborúzó ellenálló erők közötti elhúzódó harcok színtere volt (ez a konfliktus adta Jakarta számára a megszállás ürügyét). A terület autonómiáját biztosító 1999-es referendumot megelőző és a referendum elfogadása utáni atrocitásokat az indonéz hadsereg és a Jakarta-párti milíciák követték el azzal a céllal, hogy a referendum jogszerűségét aláássák, és megbüntessék a függetlenséget támogatókat (Bowen 2002:384). A cél politikai érdekérvényesítés volt, a szavazók megfélemlítése, az ellenvélemények elhallgattatása és a mégis ellenállók csoporthoz tartozásuktól független megbüntetés, nem egy kijelölt csoport megsemmisítése. Ambon, Kalimantan és Aceh esetében a konfliktus különböző indítékok kombinációjából származtatható, de mindegyik kapcsolódik az erőforrások feletti uralomhoz. Ambonban a rivális utcai bandák a város elkülönült muzulmán és keresztény részeiből szerveződtek, központjaik templomokban és mecsetekben voltak, ezáltal az erőszak valóban vallási színezetet kapott. A kirobbanó incidens a bevándorlók és a régebben ott élők közti elhúzódó feszültségekből táplálkozott, és egyik oldal se tudta a szélesebb társadalom

muzulmán vagy keresztény tagjait mozgósítani. Kalimantanban hasonlóan izolált módon, de két muzulmán közösség, a celebeszi (szulavézi) migránsok, a helyi dajakok és az őket támogató maláj bevándorlók között robbant ki összetűzés. Az achei konfliktus pedig a Jakarta által kizsákmányolt helyi olajmezők és a felszabadítási mozgalom ellenében elkövetett atrocitások megtorlásaként tört ki. A konfliktusok mindezen esetekben – bár számos más félrevezető bélyeget is rájuk süthetnénk – az autonómia, az irányítás és a túlélés problematikája körül szerveződtek.

A genocídium és más rokon fogalmak nagyjából érintetlenül hagyják az elkövetők indítékait, nyitva hagyva az analízis lehetőségét olyan összetett motivációk értelmezésére, mint a félelem, a vágy s a mások megsemmisítése által remélt tisztaság és fejlődés. Ezek a fogalmak – a szelektív történelemszemlélet és a megemlékezés formáinak s értelmezéseinek vizsgálatával – a harag, a gyűlölet és a félelem megteremtése és erősítése irányába terelik a kutatást. Ezek a kutatások megmutathatják a félelem közvetlen és környezeti motívumait, a szűkös erőforrásokat és a versenyhelyzet kiéleződését, melyek megnövelik egy csoportközi konfliktus kialakulásának veszélyét. Helyesen mutatnak rá a konfliktusok mélyebb okaira, és vetik el az „természetes ellentétek” megnyugtató magyarázatát. A Jugoszlávia felbomlása körül kirobbanó erőszak az „etnikai konfliktus” címkét kapta az analitikus diskurzusban, ami egyfajta legitimációt kölcsönzött az eseményeknek. Hiszen ebben az esetben a cselekmények szörnyűségének elismerése mellett a kiváltó okokat mégis legitimnek tekintjük. Valóban nem élhet együtt egy népesség, melyet „ősi gyűlölet szakít szét”: ilyen körülmények között az erőszak megszűnésének egyetlen logikus módját a felek elszigetelésében, vagy az egyik csoport totális megsemmisülésében határozhatjuk meg. Ez a meghatározás eltávolítja a felelősséget az egyéntől, ahelyett, hogy elkülönítené és azonosítaná a lépéseket, amelyek fokozatosan megerősítették a félelmet és a gyűlöletet. Azt a tévképzetet kelti, hogy hagyni kell „kifutni” a konfliktust, mivel elkerülhetetlen – ahelyett, hogy megakadályoznánk a civil lakosság ágyúzását. Egyben kényelmes viszonyítási pontot is szolgáltat az „embertelenséget” szemlélő társadalmak számára, melyben megcsodálhatják önnön nagyszerűségüket, és elfedhetik a saját kultúrájukba kódolt hétköznapi erőszak realitását. Ezek a gondolatmenetek minden országban más kulturális válaszokat aktivizálnak. Franciaországban például megerősítik a képzetet, hogy egy unitárius, egységre törekvő köztársaság lényegesen hatékonyabb és emberségesebb szervezeti egység, mint a „multikulturális társadalom” zavaros és ellentmondásos víziója, és háttérbe szorítja a francia társadalomnak a modern antiszemitizmus kialakulásában és magában a holokausztban játszott szerepe feldolgozatlan közösségi emlékezetét. Az USA esetében pedig a társadalom azon képzetet erősíti, hogy államuk kizárólag megmentőként, és nem elkövetőként kapcsolódik a fogalmak által jelölt erőszakhoz.

Az egyik létező diszkurzív keretből a másikba lépve könnyen botrányt kelthetünk. Daniel Goldhagen 1996-os érvelése, mely szerint a németek többsége magától értetődően internalizálta a mély történelmi gyökerekkel rendelkező antiszemita politikai kultúrát, és ennek eredményeként

vált lehetővé a holokauszttal sikeressége, etnikai konfliktusként teremtette újra a modern kori genocídiumot. Eme új keretbe helyezés fogadtatása nem volt kedvező – érdemes megvizsgálni, miért váltott ki botrányt. Először is a tömeges gyilkosságok felelősségét a világ teljes német népességére terjeszti ki, amely már önmagában is problémákat vet fel. Ennél azonban a felháborodás lényegesebb oka volt, hogy a felvilágosodás egyik alapvetését kérdőjelezi meg. A társadalom evolucionista önfelfogásával nem összeegyeztethető az a megközelítés, melyben egy modern európai társadalom az etnikai konfliktus szintjére „süllyed vissza”. Elsősorban azért, mert ez egy olyan csoportközi konfliktus, amelyet a „fejletlen” társadalmak sajátjának tekint, ezáltal az „etnikai konfliktus” az egyik olyan kategória, mellyel különbséget tud tenni önmaga és a hozzá képest „visszamaradottabb” társadalmak között (GoGwilt 1997:890). „Mi, európaiak” legsötétebb pillanatainkban is „civilizáltak maradunk.” A „prágai mészáros” gúnynevet viselő SS-Obergruppenführer, Reinhard Heydrich életét feldolgozó Robert Gerwarth 2012-es és Charles Whitting 1999-es könyvében is kiemelt helyet kap Heydrich érzékenysége, szeretetteljes kapcsolata feleségével, vagyis a kifinomultsága. Ami ezekben a narratívákban nem ellentételezi, hanem kiegészíti hideg precizitását, mellyel az RSHA-t (a Harmadik Birodalom titkosszolgálatát) irányította, és a kontinens zsidósága megsemmisítésének tervét létrehozta. Mindezekkel látszólag alátámasztva azt az önellentmondásos képzetet, hogy a „nyugati ember” a „barbarizmus” elkövetése közben is „civilizált” marad. Mindehhez képest a világ „primitívebb népei” nem urai „késztetéseknek”, ellentéteik így kaotikus mészárlásban robbanhatnak ki. Robert M. Hayden 1996-os állítása, amely a jugoszláv konfliktus esetében hívta fel a figyelmet arra, hogy az ilyen „etnikai tisztogatások” lényegesen gyakoribbak az európai közelmúltban, mint ahogy azt hinni szeretnénk, szintén hasonló ellenállásba ütközött.

Olybá tűnik, hogy minél inkább kultúráközpontú a tömeges vagy politikai erőszak leírása, annál nagyobb hangsúlyt kap a gyilkosságok kulturális eredete, és számúzik a politikai tényezőket. Ebben áll az antropológia egyik fő kihívása a területen. Képesek vagyunk-e kulturális megismerésre irányuló eszközkészletünket használni anélkül, hogy tovább erősítenénk azt a közvélekedést, miszerint „ezek” között elkerülhetetlen az ilyen erőszakosság? Mely előfeltevések megerősítése nem csupán retorikai, de analitikus hiba is lenne részünkről.

Christopher Taylor a ruandai népirtásról írt tanulmányában ezen a vékony vonalon igyekszik eljárni. A politikai gyilkosságokat annak mutatja be, amik: felülről szervezett, pénzelt, és lentől a félelem és bosszúvágy táplálta átlagemberek keze által megvalósult erőszak (Taylor 2002:140). És e tényezők kiegészítéseként mutatja be a kulturális logikát, amelynek mentén az erőszak megvalósult. Nagy odafigyeléssel különbözteti meg a gyilkosság és kínzás indítékát, és a mély kulturális mintázatokat, amelyek meghatározták annak mikéntjét. Leírta az államhatalmi szándékot, amely az országot az „eticista politika” irányába mozdította el, és tette ezt gyilkosságokkal és megfélemlítéssel, az ez ellen fellépő állampolgárok és politikai pártok ellenében. Ugyanakkor azt is megmutatta, miként formálta a

gyilkosságok módszereit a ruandai gondolkodás, a rokoni kapcsolatok és az egészséggel kapcsolatos hagyományok (Taylor 2002:155). Megmutatja a szervezett eseményeket, melyek pusztán a gyilkosság objektivitásának vizsgálatával nem voltak racionálisan értelmezhetőek, de világossá váltak a kultúra saját logikájának fényében. Feltárja a retorikai és pszichológiai folyamatokat is, melyek során az állam saját erőszakos céljait a „nép haragjává” alakította át, és az állampolgárokat annak eszközévé tette. Például a hutu állampolgárokat minden útzáron arra kényszerítették, hogy egy tuszi fogolyra lesújtsanak egy kalapáccsal, ezzel biztosítva, hogy az állampolgár „közénk” tartozik.

Az 1965–1966-os események során az indonéz hadsereg is a lehető legtöbb állampolgárt igyekezett akcióiban bűnrészessé tenni, egyszerre biztosítva ezzel a későbbi némaságot, a hatalom megerősítését és annak látszatát, hogy az erőszakos cselekmények egy népi felkelés folyamatában következtek be. Nagy figyelmet kell fordítanunk a hatalom és hierarchia körüli kulturális logikára, amely az erőszak formálásában játszik szerepet, anélkül, hogy magának az erőszaknak az okát látnánk benne. Taylor az etnicitást nem tekinti eredő változónak – reprezentációk történelmileg konstruált halmazát látja benne.

Linke hasonló értelemben mutatja meg a kontinuitást a náci ideológia és a kortárs politikai mozgalmak között a meztelen férfitest ideáján keresztül. A náci, neonáci, antifasiszták és zöldek mind meg akarják tisztítani Németországot a környezetszennyezéstől, s végül eljutnak a kiűzés logikájáig. Linke felidézi, hogy milyen sok német akadémikus utasította el az írását, arra hivatkozva, hogy ez csak érdektelen politikai nyelvezet (Linke 2009:147). Ugyanakkor nem felejthetjük el, hogy a képek és nyelvezet éppen azt az eszközt jelentik, amellyel az átlagos németeket – vagy akárki mást – a tömeggyilkosság részesévé lehet tenni. A világ kultúrában megjelenített ábrázolása megadhatja a gyilkosság logikáját, de annak elkövetése még további lökést igényel.

A Vörös Khmer a zenét és a táncot igyekezett forradalmi célok érdekében felhasználni, az új esztétika megteremtése a terror része volt (Shapiro-Pim 2002:185). Ennek ellenére, a nosztalgia következtében sokszor megkímélték a régi művészeket, előadókat. A képek, hangok és mozdulatok mint a kultúra szimbólumai és hordozói átugranak a gyors ideológiai változásokon (Ebihara – Ledgerwood 2002:275).

Ezekből a példákból kezd kirajzolódni, hogy az erőszak antropológiai elemzése miként mutathatja meg a kulturális logikát, ami lehetővé teszi, hogy az egyszerű emberek elfogadják embertársaik zaklatásának és elpusztításának szükségességét. Ez az erőszak nem minden esetben válik genocídiummá, de ennek ellenére vizsgálat alá kell vonni a hétköznapi elnyomás és erőszak rendszereit, melyek a többségi vélekedés jóváhagyásával működnek. Mivel ezek azok a faktorok, melyek a körülmények függvényében átalakulhatnak és meghatározóvá válhatnak egy genocídium bekövetkezésekor. A kihívás nem más, mint a kulturális logika és az egyének indítékainak egyidejű vizsgálata, anélkül, hogy az egyiket a másik rovására felnagyítanánk.

Többek között az antropológia helye a reprezentáció és erőszak struktúrájában attól függ, hogy miként határozza meg az emberi kulturális, társadalmi és biológiai eltéréseket, és miként foglal állást közösségi problémák esetén. Az antropológia szereti magát annak a tudományos diszciplínának tekinteni, amely képes megmutatni és magyarázni az emberi sokféleséget, és erről megfelelően informálni a közélet gondolkodóit, politikusait, véleményformálóit, az egész társadalom és az emberiség javára.

A diszciplína legsötétebb pillanata talán a Harmadik Birodalomban betöltött szerepe volt. A Kaiser Wilhelm Institute-nak a Reich szolgálatába állított alkalmazott antropológiája a zsidó kultúra – eltűnését megelőző – megörökítését és újra felemelkedésének megakadályozását célozta. Ugyanakkor lényegesen fontosabb az a tevékenység, amit az emberi sokféleségben rendet teremteni kívánó tipológia kialakítása céljából végeztek, s ami nem a diszciplína kifacsarása volt, hanem maga az alapötlet helyezte azt a náccikkal egy platformra.

A „faji típusok” meghatározása és a náci uralomban való részvétel szorosan összefügg, s a történelmi események fényében fel kell tennünk a kérdést, helyes-e egyáltalán az ilyen irányú kutatás. Ma már nyilvánvalónak tűnhet, hogy emberi tipológiát készíteni kártékony is lehet. A kérdés az, hogy az emberi variációk azonosításának melyik módszere növeli lényegesen az ellenük irányuló erőszak megjelenésének veszélyét. Mert miközben igaz, hogy az eugenika, az embertípusokra vonatkozó kutatások nem szükségesképpen vezetnek tragédiához, de figyelmeztetésként elég, ha arra gondolunk, miként tették ezek az irányzatok „hasznos tudománnyá” az antropológiát a Harmadik Birodalomban. Az alapkérdés tárgyává a tipizálás válik, és szükségképpen ehhez rendelődik a jóság és normalitás. Az antropológia akkor is káros lehet, ha ártatlan szándékkal vezetünk be olyan fogalmakat, mint az „átlagos magyar polgár”, vagy egy „átlagos belga”, mely fogalomhoz automatikusan és kimondatlanul hozzárendelődik a fehér, középosztálybeli, átlagos testalkatú, átlagos magasságú. A méricskélés és meghatározás igénye pedig nem áll meg, és ahogy egyre bővül a jelzők köre, úgy bővül azok száma is, akik hirtelen kívül kerülnek a „normalitás” keretein. A fogalom beágyazottsága mellett is nagyon képlékeny, és bármely politikai akarat saját igényei szerint alakíthatja, hogy pillanatnyi rendszerének megfelelően magyarázó tényezője legyen az uralmi viszonyoknak.

Az emberi kategóriák képzésének problémája messze túlmutat a „faji” kategóriák történelmileg bebizonyosodott hibáin. A régészet által feltárt tárgyi kultúrákból származó ismeretanyag igen könnyen célzatos értelmezésekhez vezethet a népek és kultúrák mozgásával és fejlődésével kapcsolatban, s ugyanilyen könnyen szolgálhat különböző politikai programok igazolására, ahogy az a Harmadik Birodalomban történt. Ez a működés azonban nem kizárólag a totális rendszerek sajátja, hasonló logikai elvek működése figyelhető meg többek között az Egyesült Államokban, Izraelben, de akár Magyarországon is, amikor politikai szereplők a geopolitika, kultúrpolitika vitás kérdéseiben történelmi narratívákra hivatkozva akarják pozícióikat erősíteni. A Solutrean-teória, vagyis az amerikai

kontinensre „elsőként” érkezőket Európához kötő elmélet, vagy akár a magyar–hun kontinuitás, a magyar–török nyelvrokonság nem kizárólag tudományos jelentőséggel bírnak. A tel-avivi egyetem 2015 februárjában az archeológia és az izraeli társadalom konfliktusainak viszonyát tárgyaló konferenciát is szervezett, hogy kezeljék a diszciplínára nehezedő politikai nyomást. Hasonlóan problematikus a nemzetállam képzelete, ahogy azt megfigyelhettük a népek, nemzetek felosztása, elrendezése körül a volt Jugoszlávia területi rendezése során is. „A határok helyes megrajzolása” mint a béke záloga ennek az elképzelésnek a „sűrítménye”, ahogyan az a törekvés is, amely az emberek csoportjait valamilyen „egységes” politikai egységekbe próbálja beleerőszakolni. Bruno Mégret, a szélsőjobboldali Nemzeti Köztársasági Mozgalom (MNR) politikusa az állítja, hogy az ő Franciaországa a gallok országa, amely jóval túlnyúlik a francia állam határain.

A kulturális logika, amely materiális kultúrával azonosítja emberek csoportjait, nem csak arra használható, hogy jogalapot szolgáltatson egy területi igény számára, de a történelmi folytonosság tagadására is felhasználható, amennyiben a politikai érdek ezt kívánja. Az ősi amerikai leletek alapján megismert mound-kultúrák és a területen élő őslakos indián kultúra közti folytonosság feltételezése sokáig lehetetlen volt, hiszen ebben az esetben el kellett volna ismerni a mound-kultúrát létrehozók képességeit, és egyáltalán e népcsoportok történelmét. Amiből olyan jogok elismerésének szükségszerűsége származott volna, melyektől éppen megfosztani kívánták őket. Az Egyesült Államok esetében is működik a gyakorlat, amely a tárgyi alapon „bizonyítható” történelmi kontinuitást a területi jogokkal azonosítja.

Ezek a példák is megmutatják a nemzetállam körüli nagyfokú bizonytalanságot, és azt, hogy milyen nehezen egyeztethető össze egy történelmileg kialakult kulturális egységgel. Ez a meghatározatlanság magyarázhatja a kulturális és nyelvi pluralizmus körüli félelmeket. Még az önazonosításában a kulturális diverzitást fontosnak tartó Egyesült Államok lakosainak egy része is bizonytalanságot és félelmet érez a spanyol nyelv terjedésével kapcsolatban (Nagengast 2002:330). Nagengast szerint ez a félelem teszi lehetővé, hogy az átlagos állampolgár jóváhagyja a tőle eltérőkkel szembeni atrocitásokat, visszaéléseket. Ahogy azt egy 1997. májusi eset példázza, amikor határőrök agyonlőtték a juhait terelő amerikai állampolgárt, Ezegquiel Hernandezt. A tizennyolc éves gimnazista családjának kártérítést fizetett az állam, de a bíróság nem állapított meg „előítéletességet” a „baleset” indokaként, mivel a fiúra illett egy körözött drogfutár személyleírása, akinek sötét a bőre, fiatal, és magányosan jár a határvidéken (Nagengast 2002:333). Vagyis a bíróság maga is jóváhagyta, hogy a kisebbség egyes tagjaihoz köthető bűnök szolgáltatva bizonyítékokon keresztül a szimbolikus és a fizikai erőszak szükségessége kiterjeszhető a teljes csoportra. A fentebb nevesített példák közös eleme az „eredeti” lakosok és az „idegenek” fogalompárja. De bármilyen eset, ahol emberek csoportjainak, nem egyéneknek tulajdonítunk bizonyos tulajdonságokat, veszélyt rejt magában. Ezt Martha Minow-ra hivatkozva Nagengast a „másság dilemmájának” nevezi (Nagengast 2002:330). Amikor elfogadjuk egy



társadalmi kategória legitimitását (nők, férfiak, zsidók, német ajkúak), ez egyben megteremti a lehetőséget, hogy az e kategóriákba sorolt egyénekhez csoporttagságuk alapján csatoljanak sztereotípiákat. Nem az a fő probléma tehát, hogy nem tudjuk helyesen kategorizálni az emberiséget, hanem az, hogy ezzel egy időben az egyének indítékait, cselekedeteit, erényeit és hibáit a csoportkarakterisztika fogalmai alá soroljuk, mely többek között lehet akár vallási, etnikai, faji vagy nemzeti.

Az emberi kategóriák problémája szorosan kötődik a nemzetközi jog hatályának és eredményességének kiterjesztéséhez. A nemzetközi jog kategóriái a múltbeli bűncselekmények ismeretében keletkeznek, és alkalmazhatóságuknak megfelelőnek kell lennie a jövőre nézve is, ezért elég pontosnak kell lenniük, hogy specifikus esetekre alkalmazhassák őket, de elég szélesen értelmezhetőnek is, hogy az alkalmazhatóság folytonos lehessen. Ezek az újraértelmezések egyre távolabb vezetik a fogalmat a prototípusától, mely alatt a kategóriai modelljét és a pszichológiailag életre hívott képet egyszerre érthetjük.

Többségünk számára a genocídium prototípusát a nácioknak a zsidók kiirtása érdekében tett lépései jelentik. Másodsorban pszichológiai, morális és jogi egyértelműséggel alkalmazható a nagy földrajzi felfedezésekhez és a gyarmatbirodalmak kialakításához kapcsolódó tettekre.

A jogi prototípus az 1948-as ENSZ-egyezmény. Egészen pontosan a 2. cikk, amely nemzeti, etnikai, faji és vallási csoportok megsemmisítésének szándékaként definiálja a genocídiumot, stabil és permanens csoportokként határozva meg annak elszenvetőit, melyek bizonyos értelemben objektív létezőként azonosíthatóak a tett elkövetését megelőzően. Ennek a megközelítésnek a jogalkotás szempontjából van létjogosultsága. Ugyanakkor az etnikai, nemzeti, faji identitás, ahogy azt az antropológia már felismerte, problematikus konstrukciók, amire a nemzetközi bíróság is hamar ráébredt.

Az etnikai identifikáció önmagában is egy társadalmi folyamat, amely ki van téve a folyamatos társadalmi változásoknak és a politikai manipulációnak. Az európai történelem utolsó kétszáz éve többé-kevésbé a nemzetállami keretek közötti önmegvalósítás története. A Jugoszlávia felbomlását kísérő erőszakos események a jugoszláv identitás legitimitásának megvonásaként is felfoghatók.

A ruandai büntetőbíróság, amikor az 1948-as Genocídium-egyezményt igyekezett alkalmazni, „váratlan” akadályba ütközött. Az egyezmény második cikkének jogalkalmazási gyakorlata az atrocitást elszenvető csoportot „permanensen és stabilan”, lényegében objektíven létezőnek határozza meg. Mely „létezésnek” – a genocídium szándékának bizonyításához – ráadásul már a megsemmisítési kísérletet megelőzően is fenn kell állnia. A tuszik és hutuk – a felszínes szemlélődő számára – „természetes” és „fizikailag” meghatározhatónak tűnő különválása valójában képlékeny és nehezen meghatározható, mivel a társadalomban eredetileg létező elválasztásokra épülő gyarmatosító és azt követő rezsimek kategorizáló gyakorlata folytonosan változott, és változott az aktuális meghatározásnak köszönhetően a csoporttagság is. A meghatározás a gyarmatosítás jól dokumentált időszakában a testi különbségekre (testmagasság, arcforma), az állam vezetésében betöltött

pozíciókra, vagy éppen a birtokolt szarvasmarhák számára is épülhetett (Magnarella 2002:314). A legkevésbé sem homogén összetételű csoportokról beszélhetünk, ráadásul történelmileg kialakult stabil létezésüknek jogi értelemben történő bizonyítása is problematikusá vált. A bírák nehéz helyzetbe kerültek, mivel a politikailag tisztának tűnő helyzet ellenére az etnikai kategóriák objektíven létező csoportként történő azonosítása nélkül a mézárások jogi értelemben nem nevezhetők genocídiumnak. Ugyanakkor a ruandai állam és annak polgárai számára ezek a csoportok nagyon is létező etnikai csoportok voltak. A bírák ezért úgy döntöttek, hogy mivel az erőszak e pszichológiailag létező kategóriák köré fonódott, így azokat társadalmilag is létezőnek kell tekinteni (Magnarella 2002:317). Így ezek az etnikai kategóriák jogi értelemben akkor jönnek létre, amikor valaki ki akarja irtani őket. Ez azonban veszélyes hozadékokkal járhat. A legelső aggodalomra okot adható hozadék, hogy a jogalkotás ilyen formán helyben hagyja a genocídium belső logikáját. Paradox módon, éppen a sértettek érdekében indított jogi eljárás erősíti meg az elválasztást, mely a genocídium ideológiai alapjául szolgált. Ez hosszútávon akkor is végzetes körülményekkel járhat, ha rövidtávon látszólag az áldozatok, túlélők és hozzátartozóik érdekét, vagy valamilyen „igazságszolgáltatást” látszik szolgálni. Ez részben kapcsolódik a másodikként felmerülő hosszútávon káros következményhez, vagyis ahhoz, hogy az önmaguk elismertetéséért küzdő csoportok jogaikat, vagy geopolitikai érdekeiket a veszélyeztetettség érvére alapozva próbálják meg biztosítani. Így a csoport meghatározása inherens kapcsolatba kerül közvetlen környezetéből érkező valamilyen formájú üldöztetéssel, ami szintén a kölcsönös meg nem értés és konfliktusok táptalajául szolgál, az amúgy se kihívásoktól mentes emberi együttélésben.

A ruandai esetben a nemzetközi bíróság a társadalmi és kulturális folyamatok ismeretében, azokhoz alakítva alkalmazta a jogot. Ez a döntésben rejlő veszélyek belátása mellett is egyfajta előrelépés. Kétségtelen, hogy a nemzetközi bíróság a jövőben is tovább fogja finomítani kategóriáit és fogalmait, ahogy egyre több esetben kell eljárnia. Az ENSZ által meghatározott genocídium mellett a büntetőbíróságok az állami erőszak szélesebb fogalmát is ki fogják alakítani, hogy eljárhassanak azon erőszakformák ellen, melyek akár fizikai vagy nem fizikai cselekmények a politikai, társadalmi, etnikai csoportok elnyomására, megfélemlítésére, önrendelkezésük korlátozására, vagy bizonyos csoportok korábbi területeikről történő kizorítását célozzák, illetve meghatározott területekre történő beköltözésük megakadályozását, amire jó példa Izrael területfoglalási politikája. Ezek az állami cselekvések nem tekinthetőek genocídiumnak, de ahhoz hasonlóan emberek meghatározható csoportja vagy csoportjai ellen irányulnak. Megint más példát jelentenek a csoport elleni nem genocídium jellegű támadásra a nyelvi, vallási vagy kulturális sajátosságok eltüntetését célzó elnyomási rendszerek.

Az ilyen erőszakformákkal szembeni kulturális túlélés problematikája az úgynevezett őslakos népek felé fordította a modern antropológia figyelmét, amelyek az elnyomás e rendszerei mellett

gyakran egyben genocídium áldozatai is. Történelmileg érdemes megemlékezni arról, hogy az európai gyarmatbirodalmak kiépítése, a nemzetközi jog jelenleg hatályos meghatározását alapul véve genocídiumként is értelmezhető erőszakkal járt vagy a folyamat kezdetén, vagy fokozatosan az új uralmi rend megszilárdulásával. A kulturális antropológia, mely a 19. századtól többé-kevésbé intézményesült tudományként volt e folyamatok tanúja, mégis csak viszonylag keveset tudott róluk elmondani. Ezekben az esetekben ráadásul a határvonalak történelmi távolságba kerültek, és a konfliktus hátterében meghúzódó materiális indítékok elvesztették „jelentőségüket” – az ellenérdekelt felek megsemmisítésével vagy visszafordíthatatlan marginalizálásukkal –, elvesztették „aktualitásukat”; ennek következtében a veszélyes vadember helyébe az ellenálló bennszülött lépett. Például a wampanoag vezér, az angolok által Fülöp Királynak nevezett Metacomet a tizenhetedik században még a telepeseket fenyegető pogány kegyetlenség, a tizennyolcadik században pedig már az angol elnyomás ellen folytatott amerikai küzdelem szimbóluma. Ezek a folyamatok sok szálon kötődnek az amerikai kontinens angolszász gyarmatosítást követő történelméhez, amelyben a bennszülött népekről alkotott képzetek modern archetípusai megszülettek, magukba foglalva a törzsi bölcsességet, a gyógyítást, a földdel fennálló különleges kapcsolatot és az arra vonatkozó természetes jogokat. Ez a konceptuális csomag különösen alkalmas volt arra, hogy az antropológia nagy magabiztossággal álljon ki a törzsi jog mellett, például a földtulajdont érintő viták esetén, minimalizálva annak kockázatát, hogy ez a morális vállalás a meg nem értésből fakadó szándékolatlan ártalommal járjon. De valóban lehetséges lenne az „őslakos népek” koncepcióját a teljes világra kiterjeszteni? Az 1994-es ENSZ Draft Declaration on the Rights of Indigenous People a világ valamennyi „őslakosára” nézve kijelentette azok jogait: önrendelkezés, megmaradt területeik megtartása és akár „állampolgárságuk meghatározása szokásaiknak és hagyományaiknak megfelelően”. A határozat azonban nem fogalmazza meg, hogy mit is ért „őslakos népek” alatt. Igaz, José Martínez Cobo 1986-ban előállt egy lehetséges meghatározással abban a tanulmányában, amelynek megírására az ENSZ Diszkriminációellenes és Kisebbségvédelmi Albizottsága kérte fel, s amely végül nagymértékben megalapozta a határozat megszületését (Study of the Problem of Discrimination against Indigenous Populations [Tanulmány az őshonos lakosokkal szembeni diszkrimináció kérdéseiről]). Eszerint azok tekinthetők őslakos közösségeknek, népeknek vagy nemzeteknek, melyek történelmi folytonosságot képeznek a hódítást megelőzően a területeiken kialakult társadalmakkal, megkülönböztetik magukat a területeiken vagy azok részein jelenleg domináns többi szegmenstől. Napjainkban a társadalom nem domináns csoportjait alkotják, és határozott törekvésük, hogy ősi területeiket és etnikai identitásukat megvédjék, fejlesszék és átörökítsék az eljövendő generációknak, mert kulturális mintáikkal, társadalmi intézményeikkel és jogrendszerükkel összhangban ez képezi népként való folytonos létezésük alapját. Vagyis „őslakosnak” lenni nem volna más, mint a demonstrálható folyamatos kapcsolat az ősök területeivel, és az etnikai elkülönülés érzete azoktól, akik ebből az elkülönülésből fakadóan nem „őslakosok”.

Miközben az úvilági őslakosokra látszólag könnyen alkalmazható ez a meghatározás, kiterjesztése más őshonos népekre a nemzetközi jog kívánalmi szerint, könnyen problematikussá válhat. Azon túl, hogy egy csoport jogait megint csak a területi elrendeződés időben és térben mérhető kérdésévé redukálja, Totten, Parsons és Hitchcock tanulmányaikban (2002) több problémát is felvetnek az afrikai bennszülött népek azonosításával kapcsolatban, mely problémák értelemszerűen más földrészeken is felmerülnek. A területi és más erőforrások miatti konfliktus hatására megfigyelhető etnogenezis (Bowen 2002:394), vagyis új etnikai kategóriák kialakulása jól mutatja, hogy az emberiség bármikor újabb kategóriákra tudja lebontani önmagát. Elsősorban a népmozgások teszik érdekessé az „eredeti lakosok” és ősi területeik fogalmát. Természetesen egyes csoportok törekedhetnek őslakos státus elérésére, hogy más csoportokkal szemben jogi előnyre tegyenek szert, de az ősi terület létezése és az azzal fenntartott folytonos önazonosító kapcsolat nehezen bizonyítható. Komikus, hogy a nomád népek számára különös problémát vet fel az őslakosság kategóriájának valamilyen területhez kötöttsége, miközben ezek a csoportok nemritkán az „őslakosság mintapéldái”. Némely társadalomban az állampolgárok közötti különbségtétel eszközei nem is esnek egybe a „nép” fogalmával. Sokkal inkább a szülőhely, klán, vallás mentén alakulnak, ami nem is feltétlenül olyan kirekesztő, mint a „nép” nyugati megközelítése, mely oly könnyen beilleszthető a „faji” és „vérségi” meghatározás rendszerébe.

Indonéziában például az Ache Felszabadítási Front azt állítja, hogy a jávaiak gyarmatosították őket, miután a hollandok gyarmatosították Jávát. Bowen terepmunkájára alapozott feltételezése szerint e történelmi narratíva-állításnak eredményeként került fel az ache mint csoport az őslakos népek listájára, annak ellenére, hogy korábban nem azonosították magukat őslakosként, és már a népi etimológiai eredete is „arab, kínai, európai, hindi”, jelezve a terület migrációs központ mivoltát (Bowen 2002:392). Ez a példa is azt a következtetést látszik erősíteni, mely szerint az „őslakos” önidentifikáció nagyon is a modern nemzetközi jogi gyakorlatban gyökerező érdekérvényesítés következménye. Másodsorban egy államnak jó oka lehet arra, hogy azon érdekeket, karakterisztikákat és jogokat hangsúlyozza, melyeken minden állampolgára osztozik, ahelyett, hogy a lakosságot őslakos és nem őslakos részekre osztaná. A különbségtétel a bennszülöttek és mások közt éppen az apartheid illatát hordozza magán, a belső kisebbségek azon logikáját, amely többek között a dél-afrikai intézkedésekhez vezetett. Létezhetnek természetesen alternatívák. Az államok használhatnak olyan kategóriákat – például a gazdaságilag hátrányos helyzetűek azonosítására –, amelyek nem vonják magukkal azonnal a stigmatizáció rémét, és elsősorban a nekik nyújtható segítséget teszik lehetővé. Botswana ezzel a megközelítéssel igyekszik a *szan* nép igényeit tiszteletben tartani és egyben a társadalom részévé tenni őket, elkerülve ezzel a „primitív múzeum” megközelítést, melyet Dél-Afrika választott. Harmadrészt egyes államokban az „őslakos népek” megnevezés az „idegenként” azonosított kisebbségek ellen irányuló erőszak bátorításával, az „önvédelem” jogosságával mosódik

össze. Az európai államok felé irányuló afrikai és közel-keleti migráció feltételezhető erősödésével, a „bevándorlóként” azonosított csoportok várható létszámgyarapodásával ez a gondolat óhatatlanul beszivárog a nyugati társadalmak önmeghatározásába is, így potenciális veszélyt hordoz magában. Mert miközben a meghatározás éppen marginalizált csoportok érdekérvényesítését célozza, mégis messzire vezetnek egy olyan gondolat következményei, amely megerősíti az „új” és „eredeti” lakosok közti különbségtételt. A meghatározás természetesen nem domináns csoportokról beszél – persze felmerül a kérdés, hogy miért ne lehetne egy őslakos nép domináns egy országban –, de az összetett bürokratikus meghatározások nem zárják ki annak lehetőségét, hogy más érdekcsoportok saját meghatározással álljanak elő. A koncepciót eltulajdoníthatják olyan csoportok, amelyek bizonyos módon dominánsak, de más megközelítésből tagadhatják ennek a tényét. Bármennyire valóságtól elrugaszkodott is ez a jelenből visszatekintve, a náci is arra hivatkoztak, hogy a „nemzetközi zsidóság” a valódi domináns csoport. Ahogy a hutuk is arra hivatkoztak az erőszak alkalmazásakor, hogy ők Ruanda „őslakosai”, akik jogosan lépnek fel a tuszi „gyarmatosítók” ellen. Az Észak-India falvaiban élő őslakos hindu népesség is ezt a narratívát teszi a muzulmán-ellenesség magyarázatává, és hindu–muzulmán rokoni szálakat az erőszakos térítés, a gyarmatosítás, nem a történelmi együttélés bizonyítékaként értelmezik.

És végezetül: az antropológusok sokat küzdöttek az emberiség egyszerű „faji” alapú megkülönböztetése, mint az emberi sokféleség megismerésére alkalmatlan rendszerezési elv ellen. Hasonlóan indokolt a túlegyszerűsítő és túláltalánosító őslakos–idegen különbségpár elleni fellépés, ez a megkülönböztetés alkalmatlan a migrációk, népvándorlások, megállapodások, birtokviszonyok változatos fogalmainak és történelmének megértésére. Egyszerű leíró kategóriáink – mint „etnikai konfliktus”, „genocídium”, „őslakos népek” – nem csak arra vonatkozóan vetnek fel problémákat, miként tesszük fel kutatási kérdéseinket és miként kíséreljük megválaszolni őket. Ezek a kategóriák a szélesebb közösség számára is küldenek üzeneteket arra nézve, hogy mit tud elmondani a tudomány a csoportok közötti erőszak láthatatlan mozgatóiról, egyszerű okairól és történelmi gyökereiről. E „szélesebb közösség” nem csupán saját államunkat és kultúránkat jelenti, hanem magukat az embereket, akik kényszerű résztvevői ezeknek az erőszakos eseményeknek, és a nemzetközi aktorokat, akik igyekeznek megoldásokat találni az ilyen konfliktusokra.

A kulturális antropológia számára talán az erőszak és az ahhoz elvezető félelmek, ellenérzések, politikai manipulációk etnográfija lesz az a megközelítés, melyen keresztül megragadhatóvá válik a népirtás. A cél pedig a társadalmi csoportokat körülvevő retorika és megjelenítés jelentőségének hangsúlyozása kell legyen, amit Linke kritikusan „egyszerű diskurzusoknak” minősítettek. Egyben kifelé és messzebbre kell tekintenünk, azokra a kategóriákra, amelyeken keresztül a világ megérteni, megmagyarázni és kiiktatni igyekszik az erőszakot. A genocídium antropológiájának kulcsa talán éppen abban áll, hogy magát a fogalmat ragadja meg kritikai éllel, ahogy tette azt a rassz és

a rasszizmus esetében (Sussman 2016:147.). A „genocídiumok antropológiája” saját kulturális antropológiai kategóriáink megalkotásával, talán politikai, emberi jogi felhasználása érdekében kifejtett lobbitevékenységgel nem csak a tudományos megismerés előmozdítását, de egyben Franz Boas és Raphael Lemkin humanista örökségét is szolgálhatja. Hiszen az elnagyolt értelmezések, a megkérdőjelezhetetlen igazságok, az érzelemmentes intézményesülés a genocídium logikájának győzelmét is jelentik. A testközeli megismerés, a megélt tapasztalatokon alapuló narratívák, a szürke zónák, féligazságok megértése – lényegében az „emberség” megtalálása az „embertelenségben” lehet a feladatunk.

**Hivatkozások és szakirodalom**

- Bowen, John R. 2002 Culture, Genocide, and a Public Anthropology. In *Annihilating Difference. The Anthropology of genocide*. Ed. Alexander Laban Hinton, University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London, 382–395. Online: <https://www.ucpress.edu/book/9780520230293/annihilating-difference>
- Cobo, Martínez J. R. 1986 *Study of the Problem of Discrimination against Indigenous Populations*. Annex I. § 379–381. ENSZ, New York
- Ebihara, May – Ledgerwood, Judy 2002 Aftermath of Genocide: Cambodian Villagers. In *Annihilating Difference. The Anthropology of genocide*. Ed. Alexander Laban Hinton. University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London, 272–291. Online uo.
- GoGwilt, Christopher 1997 *The Invention of the West: Joseph Conrad and the Double-Mapping of Europe and Empire*. Stanford University Press, Redwood City
- Hayden, Robert M. 1996 Schindler's Fate: Genocide, Ethnic Cleansing, and Population Transfers. *Slavic Review*, 55(4):727–778.
- Linke, Uli 2009 The Limits of Empathy: Emotional Anesthesia and the Museum of Corpses in Post-Holocaust Germany. In *Genocide. Truth, Memory, and Representation*. Eds. Alexander Laban Hinton – Kevin Lewis O'Neill. Duke University Press, Durham, North Carolina, 147–191.
- Magnarella, Paul J. 2002 Recent Developments in the International Law of Genocide: An Anthropological Perspective on the International Criminal Tribunal for Rwanda. In *Annihilating Difference. The Anthropology of genocide*. Ed. Alexander Laban Hinton. University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London, 310–324.
- Nagengast, Carole 2002 Inoculations of Evil in the U.S.–Mexican Border Region: Reflections on the Genocidal Potential of Symbolic Violence. In *Annihilating Difference. The Anthropology of genocide*. Ed. Alexander Laban Hinton. University of California Press, Berkeley–London–Los Angeles, 325–347. Online uo.
- Shapiro-Phim, Toni 2002 Dance, Music, and the Nature of Terror in Democratic Kampuchea. In *Annihilating Difference. The Anthropology of genocide*. Ed. Alexander Laban Hinton. University of California Press. Berkeley–Los Angeles–London, 179–193. Online uo.
- Taylor, Christopher C. 2002 The Cultural Face of Terror in the Rwandan Genocide of 1994. In *Annihilating Difference. The Anthropology of genocide*. Ed. Alexander Laban Hinton. University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London, 137–148. Online uo.