

MENEKÜLÉS A FOGALMAK HÁLÓJÁBÓL – GENOCÍDIUM ÉS KULTURÁLIS

ANTROPOLÓGIAI MEGKÖZELÍTÉS

[DOI 10.35402/kek.2020.1.1](https://doi.org/10.35402/kek.2020.1.1)

Absztrakt

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. Az ebben hordozott „tudás” azonban közvetlenül meghatározza az egyén önmagáról és másokról alkotott képét, és azt az eszközkészletet, amivel az új jelenségeket értelmezi. Ennek megmutatása tulajdonképpen az egyetlen eszköz, amivel az antropológia talán vissza tud hatni az általa megismerni vágyott világra olyan módon, hogy kialakuljon az igény a kényelmes kategóriáinkkal kapcsolatos kényelmetlen kérdések feltételére.

Abstract

It is clear to see that genocide is more than a legal term, and is one of the most complex exposures of human behavior, it can only be understood by looking at all the involved groups, victims, perpetrators, witnesses, and bystanders alike, and most importantly the processes that created the actors in the first place. In short an anthropology of genocide aims to understand genocide. And through this knowledge, even if it can not be prevented, the factors leading up to it can probably be signaled, and the trauma that past events has left, can be eased by mutual understanding.

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 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 forogatókönyveket 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 hallgatólágyan megjelenő narratíva háttérbe 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 „organikus” épülő ellenszenvre, gyűlöletre vezetnek vissza, melyeknek pszichológiai elsőbbségük van a felszínebb 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 használatakor nem

mellékes, hogy elsősorban egy nemzetközi jogi fogalom. Még ha könnyű szívvel használják is másképp a közbeszédben, kiterjesztett használata 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 bekövetkezteként 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 az egész társadalom irányítása alá kerül. 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 elszennedővé.

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 csa-

toljon. 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 hadban álló (ez a konfliktus adta Jakarta számára a megszállás ürügyét) ellenálló erők közötti elhúzódo harcok színtere volt. 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 ellenálló csoportokhoz 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 (Bowen 2002:384). 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 erőszak a bevándorlók és régebben ott élők közti elhúzódo feszültségekből táplálkozott, és egyik oldal se tudta a szélesebb társadalom muzulmán vagy keresztény tagjait mozgósítani. Kalimantanban hasonlóan izolált módon, de két muzulmán közösség, a celeszsi (szulavézi) migránsok, a helyi dajakok és az őket támogató maláj bevándorlók között robbant ki az erőszak. Az acehi konfliktus pedig a Jakarta által kizsákmányolt helyi olajmezők, és a felszabadítási mozgalom ellenében elkövetett atrocitások megtorlásaként robbant ki. A konfliktusok mindezen esetekben – bár számos más félrevezető bélyeget is rásüthetnénk – az auto-

nómia, az irányítás és a túlélés problematikája körül szerveződtek.

A genocidium és más rokon fogalmak nagyjából érintetlenül hagyják az elkövetők indítékait, nyitva hagyva az analízis lehetőségét olyan összetett motívációk értelmezésére, mint a félelem, a vágy és a mások megsemmisítése által remélt tisztaság és fejlődés. Ezek a fogalmak – a szelektív történelemszemlélet és a megemlékezés formáinak és értelmezéseinek vizsgálatával – a harag, a gyűlölet és a félelem megteremtése és erősítése irányába terelik a kutatást. E kutatások megmutathatják a félelem közvetlen és környezeti forrásait, 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 gyűlöletet. Azt a tévképzetet kelti, hogy hagyni kell „kifutni” a konfliktust, mivel elkerülhetetlen – ahelyett, hogy megakadályoznánk civil lakosság ágyúzását. Egyben kényelmes viszonyítási pontot is szolgáltat az „embertelenséget” szemlélő társadalmak számára, melyben megcsodálhatják önnön nagyszerűségüket, és elfedhetik a saját kultúrájukban kódolt hétköznapi erőszak realitását. Ezek gondolatmenetek minden országban más kulturális válaszokat aktivizálnak. Franciaországban például megerősítik a gondolatot, 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 kialakulásban, és magában a holokausztban játszott szerepe feldolgozatlan közösségi emlékezetét. Az USA esetében pedig a társadalom azon képzetét erősítik, hogy államuk kizárólag megmentőként, és nem elkövetőként kapcsolódik a fogalmak által jelölt erőszakhoz.

Az egyik létező diszkurzív keretből a másikba lépve könnyen botránnyal kelthetünk. Daniel Goldhagen 1996-os érvelése, mely szerint a németek többsége magától értetődően internalizálta a mély történelmi gyökerekkel rendelkező antiszemita politikai kultúrát, és ennek az eredményeként vált lehetővé a holokauszt sikeressége, etnikai konfliktusként teremtette újra a modern kori genocidiumot. Eme új keretbe helyezés fogadtatása nem volt kedvező, és érdemes megvizsgálni, miért váltott ki botránnyal (Bowen 2002:385). Először is a tömeges gyilkosságok felelősségét a világ teljes német népességére terjeszti ki, amely már önmagában is problémákat vet fel. Ennél azonban a felháborodásnak 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 érzékenysége, szeretetteljes kapcsolata feleségével, vagyis a kifinomultsága. Ami ezekben a narratívákban nem ellentételezi, hanem kiegészíti hideg precizitását, mellyel NSDAP-t (a Harmadik Birodalom titkosszolgálatát) irányította, és a kontinens zsidósága megsemmisítésének tervét létrehozta. Mindezekkel látszólag alátámasztva azt az önelmentmondásos 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 kultúrákőzpontú 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. Ké-

pések vagyunk-e kulturális megismerésre irányuló eszközkészletünket használni anélkül, hogy tovább erősítsenék 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 ezen tényezők kiegészítéseként mutatja be a kulturális logikát, mely mentén az erőszak megvalósult. Nagy odafigyeléssel különbözteti meg a gyilkosság és kínzás indítékát, és a mély kulturális mintázásokat, 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 értelmezhetők, 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 környezet-szennyezéstől, 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 felejtjük el, hogy a képek és nyelvezet éppen azt az eszközt jelentik, amellyel az átlagos németeket – vagy akárki más – 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 felnagyítsuk.

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 a Reich szolgálatába állított alkalmazott antropológiája a zsidó kultúra – eltűnését megelőző – megörökítését, és újrafelémelkedésük

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, és 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 mérítség 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, mikor 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, vagy 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 képzete, ahogy azt megfigyelhetjük a népek, nemzetek felosztása, elrendezése körül volt Jugoszlávia területi rendezése során is. „A határok helyes megrajzolása” mint a béke záloga ennek az elképzelésnek a „sűrítménye”, mint ahogyan az a törekvés is, amely az emberek csoportjait valamilyen „egységes” politikai egységekbe próbálja beleerősztani. 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 a népcsoportok történelmét. Melyekből 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 egyeztethetők 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, mikor határőrök agyonlőtték a juhait terelő amerikai állampolgárt, Ezeguiel Hernandezt. A tizennyolc éves gimnazista családjának kártérítést fizetett az állam, de a bíróság nem állapított meg

„előítéletességet” a „baleset” indokaként, mivel a fiúra illetéget körözött drogfutár személyleírása, vagyis hogy 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 szolgáltatta 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, és nem egyéneknek tulajdonítunk bizonyos tulajdonságokat, veszélyt rejt magában. Ezt Martha Minow-ra hivatkozva Nagengast a „másság dilemmájának” nevezi (Nagengast 2002:330). Mikor elfogadjuk egy társadalmi kategória legitimitását (nők, férfiak, zsidók, német ajkúak), ez egyben megteremti a lehetőséget, hogy az ezen 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, érényeit és hibáit a csoportkarakterisztika fogalmi 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 kell lenniük, 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 prototípusa a náci zsidók kiirtása érdekében tett lépéseit hívja elő az emlékezetből. 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 határozza meg a genocídiumot. Stabil és permanens csoportokként határozva meg a genocídium elszennedőit, 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 elszennedő csoportot „permanensen és stabilan”, lényegében objektívan 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 rezsimok kategorizáló gyakorlata folytonosan változott, és változott az aktuális meghatározásnak köszönhetően a csoporttagság is. A meghatározás, a gyarmatosítás jól dokumentált időszakban, a testi különbségekre (testmagasság, és 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 létezésének jogi értelemben történő bizonyítása is problematikusá vált. A bírák nehéz helyzetbe kerültek, mivel a politikailag tisztának tűnő helyzet ellenére az etnikai kategóriák objektívan létező csoportként történő azonosítása nélkül a megszárlások 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 ezen 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, mikor 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 alapjával 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 jogait, vagy geopolitikai érdekeiket a veszélyeztettség 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 táptalajává 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 egy fajta előrelépés. Kétségtelen, hogy a nemzetközi bíróság 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, legyenek azok akár fizikai vagy nem fizikai cselekmények a politikai, társadalmi, etnikai csoportok elnyomására, megfélemlítésére, önrendelkezésük korlátozására, vagy bizonyos csoportok korábbi területeikről történő kiszorítására, illetve meghatározott területekre történő beköltözésük megakadályozására, amelyre jó példa Izrael területfoglalási politikája. Ezek az állami cselekvések nem tekinthetők genocídiumnak, de ahhoz hasonlóan emberek meghatározható csoportja vagy csoportjai ellen irányulnak. Megint más példát jelentenek a nem genocídium jellegű csoport elleni támadásra a nyelvi, vallási vagy kulturális sajátosságok eltüntetését célzó elnyomási rendszerek.

Az ezen erőszakformákkal szembeni kulturális túlélés problematikája az úgynevezett őslakos népek felé fordította a modern antropológia figyelmét, amelyek az elnyomás ilyen rendszerei mellett egyben gyakran genocídium áldozatai is. Történelmileg érdemes megemlékezni arról, hogy az európai gyarmatbirodalmak kiépítése, a nemzetközi jog jelenleg hatályos meghatározását alapul véve genocídiumokként 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, Metacomb – az angolok által neki adott néven Fülöp Király – a tizenhetedik században még a telepéseket 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, magukban foglalva a törzsi bölcsességet, a gyógyítást, a földdel fennálló különleges kapcsolatot és az arra vonatkozó természetes jogokat. Ez a konceptuális csomag különösen alkalmas volt rá, hogy az antropológia nagy magabiztossággal álljon ki a törzsi jog mellett, például a földtulajdont érintő viták esetén. Minimalizálva annak a 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

szegmensétől. 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 „öslakosnak” lenni nem lenne más, mint demonstrálható folyamatos kapcsolat az ősök területeivel, és etnikai elkülönülés érzete azoktól, akik ebből az elkülönülésből fakadóan nem „öslakosok”.

Miközben az úvjvilági öslakosokra látszólag könnyen alkalmazható ez a meghatározás, más őshonos népekre való kiterjesztése, a nemzetközi jog kívánalmai szerint, könnyen problematikusá 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 földrészekben is felmerülnek. A területi és más erőforrások feletti 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 érdekes kérdéssé az „eredeti lakosok” és ősi területeik fogalmát. Természetesen egyes csoportok öslakos státus elérésére törekedhetnek, hogy más csoportokkal szemben jogi előnyre tegyenek szert, de az ősi terület létezése és az azzal fenntartott folytonos önazonosító kapcsolat nehezen bizonyítható. Ironikus, hogy a nomád népek számára különös problémát vet fel az öslakosság kategóriájának valamilyen területhez kötöttsége, miközben ezek a csoportok nem ritkán az „öslakosság mintapéldái”. Némely társadalomban az állampolgárok közötti különbségtétel eszközei nem is esnek egybe a „nép” fogalmával. Sokkal inkább a szülőhely, klán, vallás mentén alakulnak, ami akár 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 Jávat, Bowen terepmunkájára alapozott feltételezése szerint e történelmi narratíva-állításnak eredményeként került fel az ache mint csoport az öslakos népek listájára, annak ellenére, hogy korábban nem

azonosították magukat öslakosként, 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 „öslakos” 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 állampolgárunk osztozik, ahelyett, hogy a lakosságot öslakos és nem öslakos részekre osztanák. 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 „öslakos 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 beszívárog a nyugati társadalmak önmeghatározásába is, így potenciális veszélyt hordoz magában. Mert miközben a meghatározás éppen marginalizált csoportok érdekérvényesítését célozza, mégis messzire vezetnek egy olyan gondolatnak a 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 öslakos 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, melyek bizonyos módon dominánsak, de más megközelítésből tagadhatják ennek a tényét. Bármilyen valóságtól elrugaszkodott is ez a jelenből visszatekintve, a nácik is arra hivatkoztak, hogy a „nemzetközi zsidóság” a valódi domináns csoport. Ahogy a hutuk is arra hivatkoztak az erőszak alkalmazásakor, hogy

ők Ruanda „öslakosai”, akik jogosan lépnek fel a tuszi „gyarmatosítók” ellen. Az Észak-India falvaiban élő öslakos hindu népesség is ezt a narratívát teszi a muzulmán-ellenesség magyarázatává, és hindu–muzulmán rokoni szálakat az erőszakos térítés, a gyarmatosítás, és 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 túlegyszerősítő és túláltalánosító öslakos-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”, „öslakos népek” – nem csak arra vonatkozóan vetnek fel kérdéseket, 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, melyek 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 népiertés. A cél pedig a társadalmi csoportokat körülvevő retorika és megjelenítés jelentőségének kihangsúlyozása kell legyen, amelyet Linke kritikusi „egyszerű diskurzusoknak” minősítettek. Egyben kifelé és messzebbre kell tekintenünk, azokra a kategóriákra, amelyekre 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 élel, ahogy tette azt a rassz és 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.

Felhasznált 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. <https://doi.org/10.1525/california/9780520230286.003.0015>
- 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. <https://doi.org/10.1525/california/9780520230286.003.0010>
- 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. <https://doi.org/10.2307/2501233>
- 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. <https://doi.org/10.1215/9780822392361-006>

- 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. <https://doi.org/10.1525/california/9780520230286.003.0012>
- 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. <https://doi.org/10.1525/california/9780520230286.003.0013>
- 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. <https://doi.org/10.1525/california/9780520230286.003.0007>
- Sussman, Robert Wald 2016 *The Myth of Race. The Troubling Persistence of an Unscientific Idea*. Harvard University Press, New York.
- 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. <https://doi.org/10.1525/california/9780520230286.003.0006>