

---

**MTA Law Working Papers  
2021/10**

**VÁZLAT A KORTÁRS EMBERI JOGI ANTROPOLÓGIA  
EGYES IRÁNYAIRÓL**

*Matyasovszky-Németh Márton*

---

**ISSN 2064-4515**

[http://jog.tk.mta.hu/mta\\_lwp](http://jog.tk.mta.hu/mta_lwp)

*Társadalomtudományi Kutatóközpont – MTA Kiválósági Kutatóhely*

*Eötvös Loránd Kutatási Hálózat*

*Centre for Social Sciences – MTA Centre of Excellence*

*Eötvös Loránd Research Network*

# VÁZLAT A KORTÁRS EMBERI JOGI ANTROPOLÓGIA EGYES IRÁNYAIRÓL<sup>1</sup>

Matyasovszky-Németh Márton

## BEVEZETÉS

Lawrence M. Friedman amerikai jogszociológus és jogtörténész szerint napjainkban az emberi jogi eszme globálisan is meghatározó „társadalmi eszményképként és a hétköznapok normatív csomagjának részeként” működik.<sup>2</sup> Friedman szerint az emberi jogokkal foglalkozó jogszociológia és a jogi antropológia egyik feladata az lehet, hogy feltárja azokat az okokat, amelyek miatt az egyetemes emberi jogok filozófiai ideálja a pozitív jog meghatározó és megkerülhetetlen részévé válhatott.<sup>3</sup> E tanulmány egy korábban megkezdett terv folytatása, amelynek célja az, hogy felvázolja az emberi jogok társadalmi-jogi kutatásainak legújabb fejleményeit.<sup>4</sup> A következőkben a kortárs emberi jogi antropológia két szerzője, a nemrég elhunyt amerikai Sally Engle Merry és az ausztrál Michael D. Jackson, munkásságának jelentősebb állomásait járom körbe. Merry és Jackson írásai ugyanis bizonyítják Friedman azon hipotézisét, mely szerint az elmúlt évtizedekben kialakultak az emberi jogok helyi kultúrái, amelyek számos vonásukban eltérnek mind a nemzetközi egyezményekben foglaltaktól, mind pedig a nemzetközi emberi jogi intézményrendszer által képviselt globális emberi jogi diskurzustól.<sup>5</sup>

A tanulmány elsőként Clifford Geertz interpretív antropológiai koncepciója irányába tesz egy rövid kitérőt, ugyanis sem Merry, sem Jackson írásai nem jöhettek volna létre a Geertz által megindított elméleti és módszertani forradalom nélkül.<sup>6</sup> Geertznek mérsékelt relativista módszertana (amelyet anti-anti-relativizmusnak nevez el) és a hermeneutikának a kulturális jelenségek kutatásában betöltött fontosságának hangsúlyozása ugyanis olyan teoretikus és módszertani fogódzót adhatott a későbbi kutatók számára, amelynek jelentősen megkönnyíthették az olyan, az antropológia számára korábban kényes témákkal való foglalkozást, mint az emberi jogok érvényesülése.<sup>7</sup>

Az interpretív antropológia elméletének áttekintése után a tanulmány Sally Engle Merry emberi jogi antropológiai munkásságát veszi górcső alá. Merry az első, aki az emberi jogok helyi érvényesülésének szisztematikus kutatásába kezdett és az elmúlt három évtizedben a nők jogainak helyi szintű érvényesítését kutatja.<sup>8</sup> Merry életműve arra fókuszált, hogy milyen folyamatokon keresztül épül be az emberi jogi kultúra különböző helyi kulturális

---

<sup>1</sup> A tanulmány a szerző által elnyert 2020/2021-es tanévre vonatkozó ÚNKP Felsőoktatási Doktori Hallgatói Kutatói Ösztöndíjpályázat keretében valósult meg.

<sup>2</sup> Lawrence M. Friedman, *The Human Rights Culture: A Study in History and Context* (New Orleans, La: Quid Pro Books, 2012), 5. itt Shakespeare Szentivánéji álom c. drámája V. felvonásának 1. színéből idézi Theseus mondatait: “[...] a légi semmit állandó alakkal, lakhellyel és névvel ruházza fel”. (Arany János fordítása)

<sup>3</sup> Friedman, 2. egyetért abban Bessonnal és Tamanahával is, hogy az emberi jogokat a jogi jogok (legal rights) csoportjának tekinti és nem választja el azokat egymástól.

<sup>4</sup> Matyasovszky-Németh Márton, „Módszertani naturalizmus, empiria és emberi jogok. Az emberi jogok társadalomtudományi kutatásának története”, *Allam- és Jogtudomány*, sz. 2 (2019): 28–49.

<sup>5</sup> Friedman, *The Human Rights Culture*, 63–67.

<sup>6</sup> Clifford Geertz, *Az értelmezés hatalma - Antropológiai írások* (Budapest: Osiris Kiadó, 1994); Clifford Geertz, „Elmosódott műfajok: A társadalmi gondolkodás átalakulása”, in *Az értelmezés hatalma - Antropológiai írások* (Budapest: Osiris Kiadó, 1994), 268–86; Clifford Geertz, „Anti-antirelativizmus”, in *Az értelmezés hatalma - Antropológiai írások* (Budapest: Osiris Kiadó, 1994), 344–74.

<sup>7</sup> Ezzel kapcsolatban ld. bővebben: Karen Engle, „From Skepticism to Embrace: Human Rights and the American Anthropological Association from 1947-1999”, *Human Rights Quarterly* 23, sz. 3 (2001): 536–59.

<sup>8</sup> Sally Engle Merry, *Human rights and gender violence: translating international law into local justice*, Chicago series in law and society (Chicago: University of Chicago Press, 2006).

kontextusokban és ezzel azt igazolja, hogy a globális emberi jogi intézményrendszer nem képes megfelelő védelmet biztosítani eredményes helyi adaptáció nélkül.<sup>9</sup>

A tanulmány utolsó részében Michael D. Jackson egzisztencialista antropológiai írásait ismerteti<sup>10</sup> Jackson értekezései hangsúlyát – Merryvel ellentétben – nem az emberi jogi aktivizmusra és az emberi jogi diskurzust közvetítő tevékenységére helyezi, hanem azt szeretné megérteni, hogy az emberi jogok jogalanyai miképpen élnek meg és dolgozzák fel az emberi jogok ideáját és ez milyen módon jelenik meg mindennapjaikban. Az ausztrál antropológus ezekben az írásokban amellet foglal állást, hogy a politikai filozófia egyes szerzőinek koncepciói metaelméletként szolgálhatnak az emberi jogok antropológiája számára. Jackson szerint a politikai filozófiából kölcsönzött elméleti kiindulópontok a kutatások során is alkalmazható viszonyulást adhatnak az etnográfus számára azzal, hogy az aktivistákra jellemző patronáló hozzáállás helyett a helyben megvalósuló közösségi mechanizmusok megértését nyomatékosítja.

A tanulmány célja az, hogy megmutassa milyen főbb irányokat vettek az emberi jogi antropológiai kutatások az elmúlt évtizedekben. A következőkben vázolt szerzők és írásaik különböző mértékben ugyan, de támogatják a társadalmi-jogi (*socio-legal studies*) azt a célkitűzését, hogy a jogelméletet, és így természetesen az emberi jogok elméletét is, közelebb hozza a társadalmi valósághoz. Ez a feladat az emberi jogok esetében azt jelenti, hogy világosabbá váljék az e jogok mindennapi működését meghatározó globális és helyi tényezők hatása és a kettejük közötti kapcsolatrendszerek milyensége.

## 1. CLIFFORD GEERTZ ÉS AZ INTERPRETÍV ANTROPOLÓGIA LEHETSÉGES HOZZÁJÁRULÁSA AZ EMBERI JOGOK MEGÉRTÉSÉHEZ

### 1.1. Az interpretív antropológia alapjai

Amennyiben egy olyan emberi jogi antropológia elméleti alapjait keressük, amelyben szétválasztható az aktivista antropológiában sokszor egymásba csúszó ideológiai buzdóság és az objektivitásra törekvő tudományos igény, úgy Geertz interpretív antropológielméletét hívhatjuk segítségül, amely megalapozta a következő részben bemutatandó emberi jogi antropológusok látásmódját és az általuk alkalmazott módszertani megfontolások kidolgozásához is sokban hozzájárult.<sup>11</sup>

Geertz *Az ideológia mint kulturális rendszer* c. esszéje alapján „[a] tudomány és ideológia, mint kulturális rendszerek közötti különbségeket az őket reprezentáló körülhatárolására irányuló szimbolikus stratégiák fajtái között kell keresni [...m]íg a tudomány a kultúra

---

<sup>9</sup> Sally Engle Merry, „Transnational Human Rights and Local Activism: Mapping the Middle”, *American Anthropologist* 108, 1. sz. (2006): 38–51.

<sup>10</sup> Michael Jackson, *The politics of storytelling: violence, transgression, and intersubjectivity* (Copenhagen [Denmark]: Portland, Ore: Museum Tusulanum Press, University of Copenhagen; Distributor USA & Canada, International Specialized Book Services, 2002); Michael Jackson, *Existential anthropology: events, exigencies, and effects* (New York: Berghahn Books, 2005); Michael Jackson, *Lifeworlds: essays in existential anthropology* (Chicago: The University of Chicago Press, 2013).

<sup>11</sup> Bár Merry kiáll az elkötelezett antropológia mellett és Geertz szerepfelfogását „politikai ártatlanságként” aposztrofálja, számos alkalommal hivatkozik a geertzi elméleti és módszertani újításokra. Setha M. Low és Sally Engle Merry, „Engaged Anthropology: Diversity and Dilemmas: An Introduction to Supplement 2”, *Current Anthropology* 51, sz. S2 (2010): 203–26, <https://doi.org/10.1086/653837>; Michael D. Jackson is Geertze hivatkozik olyan elméleti előzményként, aki Jacksonhoz hasonlóan a „kritikus események” leírására építette fel munkásságát. Michael Jackson, „The Struggle for Being”, in *Existential anthropology: events, exigencies, and effects* (New York: Berghahn Books, 2005), xxvi.

diagnosztikus, kritikai dimenziója, addig az ideológia az igazolásé és az apologetikáé”.<sup>12</sup> Ez a differenciálás emberi jogok antropológiája helyzetének és céljának meghatározásához járulhat hozzá, hiszen segít tisztázni az emberi jogok helyi megvalósulásának tudományos és aktivista megismerési módjaik közötti különbséget. Bár az emberi jogok esetében a tudományos és ideologikus irányú vizsgálatok közötti határvonal gyakran összemosódhat, fontos lehet tisztázni a kettő közötti különbséget.

Az interpretív antropológiát Geertz a társadalomtudományokban tapasztalható paradigmaváltásban gyökerezteti, amely mind műfaji, mind pedig gondolkodásbeli változásokat eredményezett.<sup>13</sup> Geertz szerint ez a változás ahhoz köthető, hogy a társadalomtudósok „a társadalmat már nem annyira kifinomult szervezetnek [...] tekintjük, mint inkább egy komoly játéknak, utcai drámának vagy viselkedéstani szövegnek”.<sup>14</sup>

Ez a ráismerés – amelyet Geertz „interpretív fordulatként” nevez – vezet ahhoz, hogy a társadalomról alkotott magyarázatok jellege is megváltozik.<sup>15</sup> Geertz szerint „[a]z interpretív magyarázat – amely a magyarázat egyik válfaja, nem pusztán lázas szövelemzés – arra fordítja figyelmét, hogy mit jelentenek az intézmények, cselekedetek képzetek, kijelentések, alkalmak, szokások, azaz a társadalomtudományok szokásos vizsgálati tárgyai, azok számára, akikhez tartoznak [...] övetkezéséppen az interpretív magyarázat termékei nem törvények, [...] hanem olyan konstrukciók, amelyeket Burckhardt, Weber vagy Freud alkotott a zsoldosvezérek, a kálvinisták illetve a paranoiások fogalmi világának tisztázásával”.<sup>16</sup> A geertzi elmélet szerint a társadalmi jelenségeket egy jól megtalált szimbólumon keresztül mutathatjuk be úgy, hogy az hatásosan érzékeltesse egy-egy társadalmi intézmény – így akár az emberi jogok – mindennapi működését. Ilyen szimbólumokat alkalmaz a következő részfejezetekben bemutatott Merry, aki a globális és lokális emberi jogi diskurzus között közvetítő aktivistát és Jackson is, aki pedig a megjelenni és cselekedni váró jogalanyt helyezi kutatásai előterébe.

## 1.2. Az interpretív jogi antropológia potenciálja

Geertz az interpretív antropológiát a jog antropológiai vizsgálatára is alkalmazza, megteremtve ezzel a lehetőségét annak, hogy az interpretív emberi jogi antropológia lehetőségét.<sup>17</sup> A jog és antropológia találkozási pontjait vizsgálva arra következtetésre jut, hogy „mind a jog, mind pedig az etnográfia helyhez kötött mesterségek: a helyi tudás fényében munkálkodnak [...] mindketten azért felelősek, hogy a helyi tényekből általános elveket készítsenek”.<sup>18</sup> Geertz szerint annak ellenére, hogy a jogi és etnográfiai érdeklődés hasonló mértékű érdeklődést mutat a helyi viszonyok iránt, kevés a két diszciplína közötti párbeszéd.<sup>19</sup>

Az interpretív antropológia első feladata, hogy rendezze a jog és a tények viszonyáról alkotott álláspontját.<sup>20</sup> Nem elég ugyanis annak megállapítása, hogy a jogi tények nem

---

<sup>12</sup> Clifford Geertz, „Az ideológia mint kulturális rendszer”, in *Az értelmezés hatalma - Antropológiai írások* (Budapest: Osiris Kiadó, 1994), 60.

<sup>13</sup> Geertz, „Elmosódott műfajok: A társadalmi gondolkodás átalakulása”, 269.

<sup>14</sup> Geertz, 272.

<sup>15</sup> Geertz, 271–72.

<sup>16</sup> Geertz, 270.

<sup>17</sup> Clifford Geertz, „Fact and Law in Comparative Perspective”, in *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology* (Basic Books, 1983), 167–234.

<sup>18</sup> Geertz, 167.

<sup>19</sup> Geertz, 168–69. Geertz érvelése szerint ugyan nem hagyhatók figyelmen kívül az olyan jogi antropológusok munkái, mint Sally Falk Moore, vagy Lawrence Rosen, de elődei nem megfelelően álltak hozzá a jog és a helyi tudás kérdésköréhez. Szerinte nem arra van szükség, hogy a jogi antropológiából egy „kentaurszerű” tudományág váljon, hanem arra, hogy mind az antropológusok, mind pedig a jogászok megértsék, hogy miről szól a másik szakterülete.

<sup>20</sup> Geertz, 170.

örökléttől fogva léteznek, hanem társadalmi konstrukciók,<sup>21</sup> szükség van arra is, hogy olyan megoldásokat dolgozzunk ki, amelyek alkalmasak ennek bemutatására is, amely Geertz szerint sem egyszerű vállalkozás.<sup>22</sup>

A jog és tények kapcsolatának<sup>23</sup> vizsgálatát elsősorban abban kell keresni, hogy a jogintézmények miként alakítják ki a maguk igazságosság képzetét (*determinate sense of justice*), amikor „az imagináció és a formális döntéshozatal között közvetítenek” (*language of imagination and one of decision and form*).<sup>24</sup> Mászóval a jogi antropológia feladata annak feltárása, hogyan és milyen csatornákon keresztül épül be a helyi tudásanyag a jogba és ez hogyan befolyásolja az igazságosság lokális képzetét.<sup>25</sup>

Ez utóbbi megismeréséhez Geertz szerint nem alkalmas a deduktív módszertan, amely egy átfogó elmélet vagy ideológia feltételrendszere alapján szeretné kiértékelni a helyi tapasztalatokat.<sup>26</sup> Az interpretív antropológia, így az interpretív jogi antropológia is hermeneutikus módszertant alkalmaz, amely „többé kevésbé alkalmas a társadalmi intézmények és az őket körülvevő és számukra jelentést adó kulturális képződmények megértésére” helyezi a hangsúlyt.<sup>27</sup> Ezeket a kulturális jelenségekre azonban nem úgy tekint, mint „magas fokú szervezethez bízó szokás- és hitrendszerekre”, hanem úgy, mint olyan helyi kötőerővel rendelkező elképzelésekre, amelyek képesek a jog körülírására.<sup>28</sup>

A hermeneutikus módszertan annak a két szélsőséges nézetnek a meghaladására is alkalmas lehet, amelyre Geertz az összehasonlító jogtudományban figyelt fel. A különböző kultúrákban érvényesülő jogok összehasonlításakor a kutatók vagy arra az álláspontra jutnak, hogy (i) a jog egy, a többségi kultúrától teljességgel elzárt rendszer, amely küzd a társadalom elfogadásával; a másik nézet képviselői szerint (ii) a jog egyáltalán nem független társadalmi alrendszer, hanem sokkal inkább a politika egyik konfliktuskezelő eszköze.<sup>29</sup>

A jog interpretív antropológiája számára ezekkel a nézetekkel ellentétben nem a különböző kultúrákban érvényesülő különböző jogok csoportosítása az elsődleges feladat, hanem annak a jogban rejlő „képzelőerőnek” (*imaginative power*) feltárása a fontos, amely képes arra, hogy egyszerre magatartásszabályozó és magatartásteremtő is legyen.<sup>30</sup> Ez a képzelőerő minden

---

<sup>21</sup> Geertz, 173.

<sup>22</sup> Geertz, 174.

<sup>23</sup> Geertz, 175. Geertz kiemeli, hogy „tények és jog [különbsége] valószínűleg mindenhol létező jelenségek, azonban a kettő közötti törés nem feltétlenül létezik mindenhol”.

<sup>24</sup> Geertz, 174.

<sup>25</sup> Nelson Goodman, *Ways of Worldmaking* (Hackett Publishing, 2013). Goodman művének hivatkozása Geertz tanulmányaiban segíthet annak megértésében, hogy miért válik a szimbólumok kutatása Geertz munkásságának egyik középpontjává. Goodman, aki tudásfilozófusfiát „radikális relativizmusként” (X) jellemezte, arra kereste a választ művében, hogy miként teremtünk különböző szimbólumokon keresztül végtelen számú világot. Goodman szerint „megszámlálhatatlan világ teremtődik nem másból, mint szimbólumokból [...] a világok sokrétűsége, az »adott« megtevéstető felfogása, a megértés kreatív eredje, a szimbólumok formatív funkciójának változatossága integráns részei gondolkodásomnak”. Ezek a motívumok azok, amelyek Goodman munkájának kérdéseit meghatározzák: „Milyen értelemben beszélünk sokféle világokról? Mi különbözteti meg egymástól a valódi világokat a hamis világoktól? Miből lesznek a világok? Miként teremtődnek meg? Milyen szerepet játszanak a szimbólumok a teremtés folyamatában? És hogyan kapcsolódik a világteremtés a tudáshoz?”. (1)

<sup>26</sup> Geertz, „Fact and Law in Comparative Perspective”, 186.

<sup>27</sup> Geertz, 187.

<sup>28</sup> Geertz, 187.

<sup>29</sup> Geertz, 214.

<sup>30</sup> Geertz, 215; Sajó András, *Látszat és valóság a jogban* (Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1986), 78–79. A jog és társadalom kölcsönhatásáról, a jog valóságképteremtő hatásáról hasonló gondolatokat jegyez le Sajó András. A jogi kultúrának a mindennapi „tudatot” befolyásoló hatását úgy írja le, mint a „szerelmest”, aki „[...] minden cselekedetét a távol levő kedves elképzelt reakcióit figyelembe véve mérlegetti. [...] Az esetek jelentős részében mégis úgy gondolunk magunkra és a helyzetek más résztvevőire, mintha alapján a jog vezetne ebben.” Sajó szerint tehát a jog sokat merít ugyan a társadalmi valóságból, azonban aktív formálója is annak.

kultúrában más és más és ezzel bizonyítja Geertz saját hipotézisét, mely szerint a jog nem más, mint helyi tudásanyag.<sup>31</sup>

Ez a tudásanyag elsősorban a vernakuláris környezetben valósul meg<sup>32</sup>, vagyis abban az elsődleges nyelvi közegben, amelybe „beleszületünk”; ez a nyelvváltozat az, amelyet a legjobban ismerünk, „ennek normáit internalizálj[uk] a legjobban, ennek legerősebb a legitimitása és a funkcionalitása, ez a legegységesebb szám[unk]ra.”<sup>33</sup> A képzelőerőnkkel és a nyelvünkkel tehát, mint ahogyan azt Geertz Wittgensteint és Neil Goodmant interpretálja, világokat teremtünk és az interpretív antropológia számára a jog is egy ilyen, a képzelőerő és a nyelvi közeg által teremtett univerzum.<sup>34</sup>

Ahhoz, hogy ezt a helyi, kifejezetten jogi tudásanyagot feltárhassák, tehát meghatározzák, hogy mitől válik helyivé a jog, a meg kell találni azt a speciális képzelőerőt, amely a különböző jelenségeket jogivá transzformálja és ez Geertz szerint a „jogi érzék(enység)” (*legal sensibility*).<sup>35</sup> Am Geertz arra is figyelmeztet, hogy ez a jogi érzék(enység) csak egy „az emberi élet olyan, nagy kulturális képződményei között, mint az erkölcs, a művészet, a technológia, a tudomány, a vallás, a munkamegosztás, történelem (amelyek egyike sem egységesebb, egyetemesebb, vagy pontosabban meghatározott, mint a jog)”.<sup>36</sup> A feladat tehát a jogi érzék(enység) kutatáskor az, hogy felfejtsük a kultúra közvetítésének azon folyamatát, amely útján a jog a társadalmat és a kultúrát formálja és a társadalom és kultúra hasonlóképp visszahata a jog alakulására.<sup>37</sup>

Geertz szerint az általa kínált interpretív antropológia hermeneutikus módszertana hiánypótló lehet a funkcionalista jogi társadalomtudományi kutatások mellett, mert a társadalmi tények és a jog eltéréseinek leegyszerűsítő megállapítása helyett egy sokkal összetettebb képet ad a kettő viszonyáról.<sup>38</sup> Geertz szerint az interpretív antropológia jobban rávilágíthat arra, hogy

---

<sup>31</sup> Geertz, „Fact and Law in Comparative Perspective”, 215.

<sup>32</sup> Geertz, 215. Miklós Szabó, „Szó szerint... A jog és nyelv interferenciájáról”, in *Jog és nyelv*, szerk. Miklós Szabó és Csaba Varga (Budapest: Magánkiadás, 2000), 1. Nem tekinthető véletlen felfedezésnek Geertz részéről Wittgenstein parafrázálása, hiszen a az antropológus hivatkozott írásának idejében már megtörténik a Szabó Miklós által is hivatkozott „nyelvfilozófiai fordulat” mind a társadalomtudományokban, mind pedig a jogtudományban, amely azt a „felismerést” jelentette, hogy „a nyelv korántsem semleges köztünk, és a világ között, hanem a világban létünk, társadalmi életünk egyik legfőbb módja”. (1) Geertz nyelvészetre való utalásának másik oka – amelyre szintén Szabó mutat rá – az, hogy az 1970-es években a nyelvészet elfogadott területévé válik a pragmatika, amely a „nyelv társadalomba ágyazottságának és használati módjának gazdagság[át]” vizsgálja, és mint ilyen kapcsolatot teremt a szociológiával és a filozófiával is. (8) A vernakularizáció jelenségére hivatkozás tehát segít megérteni és tudománytörténeti kontextusba helyezni azt, hogy Geertz miért fordul a hermeneutika felé a sűrű leírás módszertánának leírásakor és miért az intepretációt tartja antropológiaelméletének legfontosabb jellemzőjének.

<sup>33</sup> Tolcsvai Gábor, „A nyelvi norma”, in *A magyar nyelv kézikönyve*, szerk. Kiefer Ferenc és Siptár Péter (Budapest: Akadémiai Kiadó, 2003), 421.

<sup>34</sup> Geertz, „Fact and Law in Comparative Perspective”, 215–16.

<sup>35</sup> Geertz, 215.

<sup>36</sup> Geertz, 219.

<sup>37</sup> Geertz, 218.

<sup>38</sup> Geertz, 232; Brian Z. Tamanaha, *A General Jurisprudence of Law and Society* (Oxford University Press, 2001), 131, <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199244676.001.0001>. Tamanaha a jognak a Geertz által hangsúlyozott valóságképteremtő hatását a „tükör-tézis” (*mirror thesis*) dekonstruálásával erősíti meg. Tamanaha szerint a jogászság körében elterjedt nézet, mely szerint a jog a társadalmi értékrendszer és szokásokat tükrözi, nem állja meg helyét. Szerinte a gyarmatosítás és a jogi transzplantáció jelenségei a két legerősebb indok arra, hogy a jog nem kizárólag alulról felfelé építkezik. Tehát a jog kialakulása nem csupán a társadalmi konszenzust élvező társadalmi értékek és szokások joggá alakításából származik, hanem sok esetben egy felülről lefelé irányú folyamatról van szó. Tamanaha szerint ez a két folyamat az, amely a jog kialakulását meghatározza és az, hogy a jog kialakulásában az alulról felfelé, vagy a felülről lefelé irányú folyamatok vannak-e többségben, minden társadalomban más és más arányokat mutat. A szerző szerint ebből következően megállapítható, hogy a tükörtézis ezért szinte sehol sem érvényes elmélete a jogalkotásnak, mert az minden esetben megdől, ha a társadalmi értékek és szokások és a hatályos jog között akárcsak a legkisebb „rés” mutatkozik.

„a jogi gondolkodás nem csupán leképezi a társadalmi valóságot”, hanem tevékeny részt is vesz annak teremtésében.<sup>39</sup> Segít megérteni, hogy a „jog gyakorlati haszna nem a társadalmi konszenzus megteremtésében rejlik, hanem az értelemkeresésben (*sense-seeking*)”, tehát abban, hogy a társadalmi valóság komplex szövetének egyes mozzanatait leírja és katalogizálja a jogi terminológia segítségével.<sup>40</sup> Hangsúlyozza, hogy „a jogi pluralizmus nem pusztán egy múltó eltévelyedés, hanem a modern társadalom egyik központi kérdése” és hogy a jogot körülvevő szociokulturális háttér nagyban befolyásolja a jog értelmezését.<sup>41</sup>

Az interpretív antropológia hermeneutikus módszertana kategorikus megállapítások helyett inkább árnyalja a képet a helyi tudás és a jog viszonyáról és – ahogyan ezt Geertz is megállapítja – nem ad kész, instant módszertant ahhoz, hogy hogyan kutassuk a kettejük viszonyát.<sup>42</sup> Ebben rejlik ennek a módszertannak a nehézsége és egyben az előnye is. A geertzi anti-antirelativizmusnak köszönhetően egy olyan metodológiát ígér, amely képes egyensúlyt teremteni a kulturális relativizmus és az univerzalizmus között és meg is haladja azt.

Az emberi jogok antropológiája szempontjából az interpretív antropológia így segíthet annak elismerésében, hogy a helyi és az egyetemes tényezők viszonya egyaránt fontos, de ezzel együtt azt is hangsúlyozza, hogy az antropológiai kutatás elsődleges terepe a helyi szint és csak ennek megismerését követően történhet meg a különböző kultúrákban megismert helyi vonások összehasonlító elemzése.<sup>43</sup> Az interpretív módszer azért is kínál megfelelő elméleti alapot az emberi jogok antropológiai kutatásához, mert a jogra, mint helyi társadalmi intézményre tekint, így az emberi jogokat sem veleszületettként, hanem társadalmi konstrukcióként képzelel el.<sup>44</sup>

Ez utóbbi vonása abban is kitűnik, hogy Geertz nagy hangsúlyt fektet a Goodman-féle worldmaking (világcsinálás) elméletre, amely sokban hasonlít az Arendt által tovább gondolt heideggeri jelenvaló lét (*Dasein*) elgondolásához, a *második születéshez*, vagy Habermas *kommunikatív cselekvésemélethez*.<sup>45</sup> Ahogyan Geertz Goodman-interpretációja arra fordítja a figyelmet, hogy miként tudunk a vernakuláris nyelvi környezetben világokat létrehozni, úgy Arendt második születés elmélete is a biológiai léten túli lét megteremtését az egymás előtti megjelenésben és az egymás közötti diskurzus mentén képzelel el. Mind a worldmaking, mind pedig a második születés elképzelés az emberi létezés szempontjából egyaránt fontosnak tartja a teremtő kommunikációt és Geertz interpretív antropológiája ezeknek a kommunikatív folyamatoknak és termékeknek megismeréséhez és megértéséhez ajánl egy lehetséges metódust. Az emberi jogok és azok különböző szociokulturális megjelenései és hatásai is ennek a kommunikatív teremtő mechanizmusnak a termékei.

## 2. SALLY ENGLE MERRY EMBERI JOGI ANTROPOLÓGIÁJA: KÖZVETÍTÉS GLOBÁLIS ÉS LOKÁLIS DISKURZUSOK KÖZÖTT

A geertzi interpretív antropológia jogi kultúrafogalmára és a sűrű leírás módszertanára építve dolgozta ki Sally Engle Merry az emberi jogok antropológiájának egyik lehetséges irányát,

<sup>39</sup> Geertz, „Fact and Law in Comparative Perspective”, 232.

<sup>40</sup> Geertz, 232.

<sup>41</sup> Geertz, 232.

<sup>42</sup> Geertz, 233.

<sup>43</sup> Geertz, 174–75. Geertz ezzel kapcsolatban az összehasonlító jogban hasznosítható antropológiai tudásra világít rá, szerinte az antropológiai jogösszehasonlításnak elsődlegesen a jogi érzék(enység)ek közötti különbségekre kell koncentrálnia, amelyek „az események joggá alakításában határozottan különböznek, tehát abban, hogy miként használgák a saját maguk által alkalmazott szimbólumokat, milyen történeteket mesélnek el, milyen különbségeket teremtenek, milyen víziókat fogalmaznak meg”. (175)

<sup>44</sup> Geertz, 170–75.

<sup>45</sup> Hannah Arendt, *The Human Condition* (The University of Chicago Press, 1998), 178; Jürgen Habermas, *A kommunikatív cselekvés elmélete* (Budapest: Gondolat, 2011).

amely az emberi jogi diskurzust a helyi kulturális viszonyokra átfordító közvetítőkre helyezi kutatásának súlypontját és ehhez az intézményi etnográfia módszertanát használja fel.<sup>46</sup> Merry szerint „a [geertzi] hagyományokon nyugvó munka a jogba és kultúrába beágyazódott alapvető kultúrák megértését térképezi fel. Ezért lehetővé teszi, azoknak a különböző kulturális tereknek az összehasonlítását, amelyek jogilag plurális társadalmi mezőket valósítanak meg.”<sup>47</sup> A következőkben e részfejezet Merry emberi jogi antropológiájának legfontosabb tényezőit mutatja be, majd ezt követően Merry jogi kultúrafogalmát járja körbe és végül a szerző az emberi jogok vernakularizációjáról és az emberi jogi diskurzus közvetítéséről kifejtett felvetéseit ismerteti.

## 2.1. A Merry-féle emberi jogi antropológia alapjai

Merry szerint az emberi jogokat védeni hivatott nagy nemzetközi szervezetek narratívái nem alkalmasak arra, hogy az emberi jogok helyi érvényesüléséről hiánytalan képet adjanak,<sup>48</sup> ezért elengedhetetlen, hogy az emberi jogok etnográfiaja egyszerre jelenítse meg a globális és a helyi kontextust is, mely több helyszínen és azonos időben vizsgálja a társadalmi rendszerek működését (*multi-sited ethnography*). A módszer a helyi szinten kialakult gyakorlatok és diskurzusok közös vonásaira világíthat rá.<sup>49</sup> A Merry-féle emberi jogi antropológia főként az emberi jogok valóságképteremtő hatására kíváncsi, tehát arra, hogy a nemzetközi emberi jog milyen folyamatokon keresztül képes formálni a helyi társadalmi valóságot és ezek a helyben kialakult diskurzus visszahatnak-e a nemzetközi diskurzusra.<sup>50</sup>

E folyamat megjelölésére alkalmazza a Geertz által is alkalmazott vernakularizáció fogalmát,<sup>51</sup> amely nála az emberi jogoknak a helyi diskurzusokba való beépülését jelenti, amelynek eredményeként nem csupán a nemzetközi jog járul hozzá az emberi jogok proliferációjához, hanem a vernakularis diskurzusok is tevékeny alakítói annak.<sup>52</sup> Merry szerint az ilyen, köznyelvben megjelenő emberi jogi diskurzus elemi ismeretekkel szolgálhat az emberi jogok helyi szinten történő adaptációjáról, rámutathat az emberi jogokról alkotott, elsősorban a nyugati jogászok által kidolgozott, fogalomrendszer és a helyi szinten alkalmazást nyert gyakorlatok közötti különbségekre.<sup>53</sup>

Merry írásainak fő célja az, hogy az emberi jogok antropológiája elmozduljon az univerzalizmus és a relativizmus vitájától és „inkább az emberi jogok implementálására és az emberi jogokkal szembeni ellenállás társadalmi folyamataira” koncentráljon.<sup>54</sup> Merry szerint ez utóbbi vita az 1990-es években a nemzetközi politikában tapasztalható átrendeződésére adott reakció volt, amelynek tárgya a társadalmi igazságosság nyugati mércéinek a helyi szokásokkal való összehangja volt.<sup>55</sup> A vita Merry alapján abban gyökerezett, hogy a vitában résztvevők a kultúrát túlzottan statikus jelenségként fogták fel és ezért elméletének és módszertanának első

---

<sup>46</sup>Sally Engle Merry, „Anthropology, Law, and Transnational Processes”, *Annual Review of Anthropology* 21 (1992): 357–79; Merry, *Human rights and gender violence*; Merry.

<sup>47</sup> Sally Engle Merry, „Legal Pluralism and Legal Culture”, in *Legal Pluralism and Development*, szerk. Brian Z. Tamanaha, Caroline Sage, és Michael Woolcock (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 71, <https://doi.org/10.1017/CBO9781139094597.007>.

<sup>48</sup> Sally Engle Merry, „The Potential of Ethnographic Methods for Human Rights Research”, in *Research Methods in Human Rights*, szerk. Bård Andreassen, Hans-Otto Sano, és Siobhán McInerney-Lankford (Edward Elgar Publishing, 2017), 141–58, <https://doi.org/10.4337/9781785367793..>

<sup>49</sup> Merry, 142.

<sup>50</sup> Sally Engle Merry, „Transnational Human Rights and Local Activism: Mapping the Middle”, *American Anthropologist* 108, 1. sz. (2006): 38.

<sup>51</sup> Geertz, „Fact and Law in Comparative Perspective”, 215.

<sup>52</sup> Merry, „The Potential of Ethnographic Methods for Human Rights Research”, 146.

<sup>53</sup> Merry, 146.

<sup>54</sup> Merry, „Transnational Human Rights and Local Activism: Mapping the Middle”, 38.

<sup>55</sup> Merry, *Human rights and gender violence*, 8.



feladata az, hogy a kultúrának egy, a kortárs viszonyokra jobban alkalmazhatóbb, rugalmasabb meghatározását adja.<sup>56</sup>

## 2.2. A jogi kultúra Merry-féle fogalma

Elméletében nem tartja fontosnak az emberi jogok egyetemességének és relativitásának firtatását, szerinte az emberi jogok kutatásának annak megértésére kell irányulnia, hogy „jó ötlet-e az emberi jogok eszméje és milyen változásokat idézhet elő” a társadalomban és ezért szükséges a kultúra fogalmának rendezése.<sup>57</sup> Hiszen a kultúra fogalmának bizonytalansága nem csupán az antropológiában figyelhető meg, hanem az emberi jogok gyakorlatában is, mert amíg a *lokális* védelmezői hajlamosak a kultúra romanticizálására, addig a *globális* képviselői sokszor úgy vélekednek, hogy a kultúra „amelyhez a modern városlakóknak (urbanites) semmi közük, az a vidék életét meghatározó valami.”<sup>58</sup>

Ennek a kettős felfogásnak köszönhetően a *helyi* oldalának védelmezői a kultúráról sokszor úgy vélekednek, mint amelyet meg kell védeni a globalizmus hatásaitól,<sup>59</sup> a *globális* oldalon viszont gyanakvással tekintenek a kultúrára és úgy vélik, hogy a kultúra valamilyen meghaladott, primitív elképzelés, amely nem illeszthető be a nemzetközi emberi jogi diskurzusba.<sup>60</sup> Merry alapján az előbbi véleményekkel az a gond, hogy mindkét fél azt sugallja, hogy „a falvakban hemzseg a kultúra, de a new yorki és genfi tanácsstermekben nincs kultúra”.<sup>61</sup> A szerző szerint viszont „a kultúra ugyanolyan fontos szerepet tölt be az emberi jogi konferenciák során, mint a falvak temetkezési szokásaiban”, a kultúra tehát nem egy meghaladott dolog, mert kultúrával minden társadalmi csoport rendelkezik, még ha nem is azonosítja ennek jelenlétét.<sup>62</sup> E felfogás alapján az emberi jogok világszintű és helyi diskurzusai együtt valósítják meg az emberi jogok kultúráját, amelynek „határai soha nem egyértelműek és minden esetben bizonytalanok”.<sup>63</sup>

Merry szerint a jogi kultúra egy folyamatosan változó, hibrid és plurális társadalmi jelenséget, amely definíció önmagában nehezen használható empirikus kutatásokban. Ahhoz, hogy a jogi kultúra kutathatóvá váljék szükséges az azt alkotó társadalmi jelenségek meghatározása. Merry négy ilyen alkotóelemet különböztet meg: (i) a jogrendszeren belüli gyakorlatok és ideológiák; (ii) a joghoz fűződő közösségi attitűdök; (iii) a jogi mobilizáció; és végül (iv) a jogtudatosság.<sup>64</sup>

A fenti felosztásban a jogi mobilizáció azt jelenti, hogy az egyes lokális jogi kultúrákban az egyes individuumok és kisközösségek mely problémákat koncipiálják jogilag megoldandó ügynek és e kérdésekkel milyen esetekben fordulnak megoldásért a hivatalos jogalkalmazó szervekhez.<sup>65</sup> A jogtudatosság a Merry-féle felosztásban annak a jelenségnek a leírására szolgál, hogy az egyes individuumok hogy élik meg mindennapjaikban a hivatalos jog

---

<sup>56</sup> Merry, 10.

<sup>57</sup> Merry, „Transnational Human Rights and Local Activism: Mapping the Middle”, 39.

<sup>58</sup> Merry, *Human rights and gender violence*, 10.

<sup>59</sup> Merry, 12–19. E körben Merry kétféle értelmezést különít el, az egyik a kultúrát hagyományként, a másik pedig nemzeti sajátosságként képzelel el. A kultúra hagyományként való felfogása sokszor olyan konnotációt is hordoz magában az emberi jogi gyakorlat szemében, amely szerint a hagyomány valamilyen régi jelenség, amelyet meg kell haladni a társadalmi fejlődés érdekében. A nemzeti sajátosságként való értelmezés pedig azt teszi lehetővé, hogy egyes országok politikai vezetői a helyi kultúrával igazolják egyes, az emberi jogi felfogás szempontjából kétes cselekményeiket, erre példa az emberi jogok szociológiájáról fejezetben bemutatott „ázsiai értékek” vita.

<sup>60</sup> Merry, 10.

<sup>61</sup> Merry, 16.

<sup>62</sup> Merry, 16.

<sup>63</sup> Merry, 16.

<sup>64</sup> Sally Engle Merry, „What is Legal Culture? An Anthropological Perspective”, *Journal of Comparative Law* 5, 2. sz. (2012): 48–52.

<sup>65</sup> Merry, 49–50.

működését és ezeknek milyen jelentőséget adnak a saját életük szempontjából.<sup>66</sup> A Merry-féle kultúra fogalma tehát egy tág értelmezési keretet lehetővé tevő definíció, amelyből a szerző írásaiban elsősorban a jogi mobilizációt és a jogtudatosságot tartja kutatásai szempontjából irányadónak, amelyet tovább szűkít és így a két szint közötti közvetítés folyamatára helyezi a hangsúlyt<sup>67</sup> és a kultúra pontos meghatározása helyett a „ki képviseli a kultúrát” kérdésre keres válaszokat.<sup>68</sup>

### 2.3. A közvetítés, mint az emberi jogok adaptációjának kulcsa

A Merry-féle emberi jogi antropológia így főként a globális és helyi szintek közötti közvetítés folyamatát és a közvetítők technikáit írja le.<sup>69</sup> Kutatásai a nemek közötti esélyegyenlőséghez fűződő emberi jogi (*gender rights*) szemlélet helyi adaptációira irányulnak, azaz arra, hogy milyen eljárásokon keresztül válnak a vernakuláris kultúra részévé ezek a jogok.<sup>70</sup> Merry ezért elsősorban olyan kisebb csoportokat vizsgál, ahol „egyszerre jelennek meg a globális, a nemzeti és a helyi folyamatok”.<sup>71</sup>

Merry azért tartja a közvetítés vizsgálatát elsődlegesnek, mert úgy tartja, hogy az „emberi jogok joga, mint jogrendszer arra törekszik, hogy minden történésre egyaránt alkalmazható univerzális elveket alkosson [... ezzel azonban] figyelmen kívül hagyja a helyi kontextust annak érdekében, hogy globális elveket hozzon létre.”<sup>72</sup> A szerző szerint ez rést teremt az „igazságosság globális felfogása és annak a helyi kontextusokban kialakult specifikus elgondolásai között, amely az emberi jogi gyakorlat legfőbb dilemmájává vált”.<sup>73</sup> Az ezen elgondolások közötti közvetítés végzik a Merry által kutatott helyi aktivisták.<sup>74</sup>

A közvetítés folyamata azonban sok esetben nehézkes és nem egyszer kudarcba fullad.<sup>75</sup> Merry a közvetítés során felmerülő ellentmondások öt jellemző esetét tárja fel: (i) az emberi jogok jogának univerzális alkalmazásra való törekvése és a helyi környezetben felmerülő különös helyzetek közötti feszültségek; (ii) amennyiben az emberi jogi diskurzust a helyi kulturális különbségekre tekintettel próbálják alkalmazni, úgy számolni kell az emberi jogok jogának eredeti céljától való jelentésváltozással; (iii) a helyi emberi jogi szervezeteknek egyensúlyozniuk kell a helyi kulturális viszonyoknak megfelelő alkalmazás és a nemzetközi elvárások között, a nemzetközi támogatások elérése érdekében; (iv) a jogtudatosság fejlesztéséhez szükség van az állami intézmények közvetítő munkájára is, azonban sokszor az

---

<sup>66</sup> Merry, 50–51.

<sup>67</sup> Merry, 48–52.

<sup>68</sup> Merry, *Human rights and gender violence*, 18.

<sup>69</sup> Merry, „Transnational Human Rights and Local Activism: Mapping the Middle”, 40; Merry, *Human rights and gender violence*, 18.

<sup>70</sup> Merry, *Human rights and gender violence*, 29.

<sup>71</sup> Merry, 29. A 2006-ban megjelent *Human Rights and Gender Violence* c. könyvében például „öt kisebb csoportot [vizsgál] az ázsiai és a csendes-óceáni régióban, és az ENSZ konferenciák helyhez nem kötött világában, a transznacionális NGO aktivizmusban és az akadémiai, jogi és szociális szférákban kialakult és használt fogalomrendszert és gyakorlatot” kutatja.

<sup>72</sup> Merry, 103.

<sup>73</sup> Merry, 103.

<sup>74</sup> Merry, 103.

<sup>75</sup> Merry, „Transnational Human Rights and Local Activism: Mapping the Middle”, 40; Merry, *Human rights and gender violence*, 105. Egy ilyen kudarcról számol be Merry egy indiai esettanulmány alapján. Az indiai családjog mind a mai napig a személyes jog elve alapján érvényesül, amely azt jelenti, hogy nincs egységes, állami családjog, az állampolgárok vallása dönti el, hogy mely családjogot alkalmazzák. Az indiai feminista mozgalmaknak ezért régi célkitűzésük volt, hogy ezt a gyarmati örökségnek számító családjogi rendszert felszámolják. A hindu nacionalista mozgalmak azonban felkarolták az ügyet és politikai programjuk részévé tették az állami családjog kérdését, melyet a muszlim családjog alkalmatlanságával indokoltak. Epártpolitikai beavatkozásnak köszönhetően a nőjogi szervezetek közötti vallási alapú törésvonal keletkezett és a muszlim nők a továbbiakban már nem támogatták a családjog kodifikációját. (105-109.)

állami intézmények alkalmazottainak jogtudata is alacsony szintű; (v) az emberi jogok támogatása egyszerre jár az állammal való együttműködéssel és az állami szervek egyes eljárásainak megkérdőjelezésével.<sup>76</sup>

Az adaptáció előbbi nehézségeit Merry szerint leginkább a nemzeti, vagy az annál alacsonyabb szintű helyi aktivisták és intézmények képesek áthidalni, mert a transznacionális intézmények, vagy NGO-k „tagadják a társadalmi igazságosság [a nemzetközi jogban rögzített-től] eltérő koncepcióit ennek következtében pedig nem veszik figyelembe, hogy a helyi megoldások képesek [a nemzetközi jog által elismert] az emberi jogok és a társadalmi igazságosság népszerűsítésére.”<sup>77</sup> A lokális szinten működő szervezetek<sup>78</sup> számára ezzel szemben mindennap szembesülnek a kulturális sajátosságokból adódó kihívásokkal, ezért rákényszerülnek a globális és a helyi szint közötti közvetítésre és a közvetítés különböző technikáinak kidolgozására.<sup>79</sup>

Az adaptációt elősegítő megoldásokat a szerző két csoportra osztja és megkülönbözteti egymástól a *felhasználás* (appropriation) és *átültetés* (transplantation) stratégiáit.<sup>80</sup> A felhasználás olyan nemzetközi kampányok átvételét jelenti, amelyek során az adaptáció folyamata minimális, vagy egyáltalán nem történik meg, mert ezek általában egyidejűleg több országban jelennek meg, azonos tartalommal és ennek megfelelően céljuk is rövid távú: forrásokat és politikai támogatást igyekeznek gyűjteni.<sup>81</sup>

Az olyan hosszú távú programokat, amelyek a helyi közösség tagjainak emberi jogi jogtudatát szeretnék gyarapítani, átültetésnek nevezi; ezek azok a „programok, vagy beavatkozások, amelyek retorikájukat és felépítésüket a helyi körülményekhez igazítják”.<sup>82</sup> Az ilyen átültetések esetében Merry három módszert azonosít, amelyek közül a legjellemzőbb a *framing*, amely „helyi kulturális narratívákból és elképzelésekből meríti a programok során felhasznált képeket, szimbólumokat és történeteket”.<sup>83</sup> Erre példaként hozza fel azt az Indiában alkalmazott metódust, amely a nők jogait indiai istenségek által előadott történetekkel igyekeztek megismertetni a hindu vallású lakossággal, de érdekes lehet az a kínai megoldás is, amely a nők elleni erőszakkal szembeni fellépést azzal indokolta, hogy az feudális országokra jellemző és nem illik a kínai kommunista társadalomhoz.<sup>84</sup>

Az átültetés másik jellemző megjelenési formája az, amikor egy programot hozzáalakítanak a már meglévő intézményi struktúrához, ez a megoldás azonban csak a helyi hivatalos szervekkel való eredményes együttműködés esetén valósulhat meg.<sup>85</sup> Merry kutatásai során Hong Kongban figyelte meg, hogy a bántalmazott nők menedékein dolgozók szorosán együttműködnek a szociális lakáskiadással foglalkozó hivatalnokokkal, akik az ilyen menedékeken élő bántalmazott nőket a szociális lakásra várók között előnyben részesítenek.<sup>86</sup>

---

<sup>76</sup> Merry, *Human rights and gender violence*, 5.

<sup>77</sup> Merry, 103–4. Merry ezzel kapcsolatban hozza fel példának azt, hogy amikor a fidzsi és trinidad és tobagói kormányzati képviselők és a CEDAW Bizottság között zajló bizottsági meghallgatáson vett részt megfigyelőként, az előbbi országok küldöttei panaszkodtak arról, hogy a bizottság tagjainak nincsen elég tudásuk az országok történelméről és kulturális hagyományairól.

<sup>78</sup> Merry, 134. A szerző meg is határozza ezeket a sikeres adaptációs kísérletekben közreműködő lehetséges aktorokat: „a nemzeti politikai elit, az emberi jogi jogászok, a feminista aktivisták és mozgalmi vezetők, szociális munkások és egyértelmű szociális szolgáltatásokat nyújtók és legvégül az akadémiában dolgozók”.

<sup>79</sup> Merry, 103.

<sup>80</sup> Merry, 135.

<sup>81</sup> Merry, 135.

<sup>82</sup> Merry, 136.

<sup>83</sup> Merry, 136.

<sup>84</sup> Merry, 136.

<sup>85</sup> Merry, 136.

<sup>86</sup> Merry, 136.

A harmadik átültetési eljárás során nem az emberi jogok jogosultjait szólítják meg, hanem olyan személyeket, akik hozzájárulhatnak egy adott jog céljának megvalósulásához.<sup>87</sup> Ehhez azt az egyesült államokbeli példát említi, amikor a családon belüli erőszak elleni jogalkotás hangsúlyát a párkapcsolati erőszakra helyezték, mert megfigyelték, hogy az esetek gyakorisága szempontjából nem számít, hogy valaki házasságban, vagy élettársi kapcsolatban él.<sup>88</sup>

#### 2.4. A közvetítésen túl: az emberi jogok adaptációjának eredményei a helyi kultúrákban

Az adaptációs mechanizmus feltárása és bemutatása mellett ugyanakkor a Merry-féle emberi jogi antropológia egyik nyitott kérdése marad az aktivistákon és emberi jogi szervezeteken túli világ emberi jogi jogtudata.<sup>89</sup> Erre a bizonytalanságra maga a szerző is rámutat és megpróbál választ adni arra, hogy a különböző átültetési mechanizmusok mennyire képesek beágyazódni a helyi kulturális környezetbe.<sup>90</sup> A beágyazódás eredményességét az olyan mindennapi problémákon keresztül tanulmányozza, mint a családon belüli erőszak és azt vizsgálja, hogy ezt vajon a helyi lakosság az aktivisták munkájának eredményeként emberi jogi jogsértésként artikulálja.<sup>91</sup> Ezzel a módszerrel kutathatóvá válik az, hogy emberi jogi diskurzus eléri-e azon célját, hogy a nemzetközi emberi jogi diskurzus eredményesen beépüljön a vernakuláris környezetbe és az abban élők sérelmeiket az emberi jogok szótárának segítségével fogalmazzák meg.

E kutatások eredményei azt mutatják, hogy az aktivizmus és a különböző átültetési programok nem tüntetik el a mindennapokban felmerülő gondokat kifejező korábbi fogalmi struktúrákat, de nem is maradnak teljes mértékben eredménytelenek, mert az emberi jogi diskurzust ezen meglévő struktúrák mellé építik be.<sup>92</sup> Ezt Merry szerint ez úgy valósul meg, hogy az általa kutatott csoportok tagjai, tehát a családon belüli erőszak áldozatai „kettős szubjektivitást” (*doubled subjectivity*) úgy, hogy az őket ért sérelmeket kétféleképpen fogalmazzák meg: egyrészt úgy, mint ahogyan azt a hagyományok diktálják, tehát mint a törzs bántalmazott tagjai, másrészt pedig az emberi jogi diskurzust alkalmazva.<sup>93</sup>

Az emberi jogi diskurzus esetében ennél fogva megtörténik ugyan az átültetés, de a társadalomba beágyazott értékeket és szokásokat nem írja felül, legfeljebb ezekkel párhuzamosan működő apparátust hoz létre.<sup>94</sup> Ez a megállapítás rámutat az aktivizmus kutatásának arra a hiányosságára is, mégpedig arra, hogy az emberi jogok kultúrája átvételének elemzésekor túllép a szokásos felülről alulra építkező (*top-down*) módszertanon, amely a nemzetközi jog és a nemzetközi szervezetek retorikájára és eredményességére összpontosít, azonban nem ad kielégítő választ arra, hogy az aktivizmus szintjén túl a folyamat legalsó szintjét elfoglaló helyi közösségekben megvalósul-e egyáltalán az emberi jogok kultúrájának kiépülése. Az aktivizmus köztes szintjének kutatása azonban mind a legfelső, mind pedig a legalsó szintekbe betekintést nyújt és ezzel megfelelő alapot teremthet a további kutatások számára.

---

<sup>87</sup> Merry, 136.

<sup>88</sup> Merry, 136.

<sup>89</sup> Lawrence Rosen, *Law as Culture: An Invitation* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2008), 50. Rosen szerint a jogérvényesítés, tehát az, hogy különböző sérelmeinket akként fogalmazzuk meg, hogy egyes jogainkat érte támadás, még az Egyesült Államokban is bizonytalan képet mutat, ahol a szabadságjogokra épülő jogrendszer a jogi kultúra egyik legfontosabb jellemzőjének tartják. Rosen szerint a közösségek azon elvárásai, hogy tagjai „jó keresztények”, vagy a „közösség megbecsült tagjai” legyenek, sokszor meggátolják a közösségek tagjait abban, hogy jogaikat bíróságok előtt érvényesítsék, mert az „veszélyeztetné a közösség békéjét és az [igényét érvényesítő személy] kétséges morális fejlődését sugallná”. (50)

<sup>90</sup> Merry, *Human rights and gender violence*, 179.

<sup>91</sup> Merry, 179.

<sup>92</sup> Merry, 180.

<sup>93</sup> Merry, 181.

<sup>94</sup> Merry, 216.

Az így nyert ismeretek közül az emberi jogok és a közösségek kapcsolatának vizsgálata szempontjából az lehet, hogy a közösségek tagjainak a közösségről alkotott képe még sikeres adaptációs programok után sem változik számottevően, az „értékek közötti választásról, az autonómiáról, az egyenlőségről és a test védelméről alkotott alapvető elképzelések változatlanok maradnak”.<sup>95</sup>

A közösségek szerepének elsődlegességéhez kapcsolódik Merrynek az a megállapítása is, mely szerint a helyben működő hivatalos intézmények hozzáállása nagyban befolyásolja az emberi jogok mindennapokban történő hivatkozásának gyakoriságát. A nemek közötti diszkriminációhoz fűződő jogok esetében egyértelműen megállapítható volt, hogy amennyiben a hatóságokhoz fordulva azt tapasztalták, hogy az őket ért bántalmak esetében passzív hozzáállást tapasztaltak, úgy hiábavalónak érezték a z emberi jogokra való hivatkozást. Azokban az esetekben viszont, ha érveiket komolyan vették, úgy a jövőben is sokkal nagyobb gyakorisággal fordultak a jogalkalmazó intézményekhez.<sup>96</sup>

A hatósági aktivitásnak az emberi jogi diskurzus átvételében betöltött befolyásoló szerepének feltárása mellett Merry úgy találta, hogy az olyan alulról jövő, helyi kezdeményezések (*grassroots movements*) az emberi jogokat hivatkozási alapként legtöbbször csupán ideiglenesen, politikai céljaik eléréshez szükséges mértékben alkalmazzák.<sup>97</sup> Ennek eredménye, hogy a diskurzust ugyan áttemelik saját politikai diskurzusukba, azonban a saját helyi kulturális közegükbe való hosszú távú és valódi transzformáció nem történik meg.<sup>98</sup>

Ebben rejlik a „vernakularizáció paradoxona”<sup>99</sup>, amely azt jelenti, hogy az alapvetően nyugatias, individualista emberi jogi szemlélet ugyan része lesz a vernakuláris környezetnek, hiszen felismerik annak használhatóságát és sok esetben hivatkoznak rá annak érdekében, hogy megvalósítsák politikai és jogi jellegű kezdeményezéseiket, azonban „a személyiségről, az államról és a közösségről kialakított koncepcióik” nem változnak.<sup>100</sup>

Ezért tartja Merry fontosnak a felhasználás és átültetés már korábban említett megkülönböztetését, mert ezáltal válik érthetővé, hogy a helyi kultúra kontextusában legtöbbször csupán a felhasználásról beszélhetünk, amely esetében már ugyan megvalósul az emberi jogok vernakularizációja, azonban nem feltétlenül történik sikeres átültetés.<sup>101</sup>

Merry ezt a fejleményt negatív módon értékeli, amely ismét rámutat arra, a már korábban is említett hiányosságra, hogy túlzott hangsúlyt fektet kutatásaiban az aktivizmus és az aktivisták cselekményeire és célkitűzéseire, ezért az átvétel folyamatának legalsó szintjén elhelyezkedő csoportok attitűdjeiről és e csoportok emberi jogokról alkotott felfogásáról nem tud mélyebb ismereteket nyújtani.<sup>102</sup> A Merry-féle emberi jogi antropológia használhatóságát ugyanakkor ez

---

<sup>95</sup> Merry, 216.

<sup>96</sup> Merry, 215.

<sup>97</sup> Merry, 216.

<sup>98</sup> Merry, 219–20.

<sup>99</sup> Merry, 221.

<sup>100</sup> Merry, 220.

<sup>101</sup> Merry, 221.

<sup>102</sup> Annelise Riles, *The Network Inside Out* (Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 2000), 175–81, <https://doi.org/10.3998/mpub.15517>. Kritikusabb képet fest le az emberi jogi aktivizmusról Annelise Riles, aki a *The Network Inside Out* c. könyvében Merryhez hasonlóan a dél-ázsiai és a csendes-óceáni térség női jogi szervezeteit kutatta. Riles kritikái árnyalják a Merry írásaiban az aktivizmusról és a különböző nemzetközi mechanizmusokról leírt megállapításait és megerősítik a fejezet Merryről kifejtett kritikáját, amely alapján az aktivizmus kutatása nem elegendő ahhoz, hogy az emberi jogok helyi kultúrájáról teljes képet kapjunk. Riles, aki egy, a csendes-óceáni szigetvilágban található Omomo Melen Pacific Network nevű nőjogi szervezetnek az 1995-ös pekingi Nőügyi Világkonferenciára készülését vizsgálta, azt találta, hogy e szervezetek a helyi problémák megértése helyett sokkal inkább saját szervezetük és kapcsolati hálójuk szervezésével foglalatzkodtak. Riles úgy látta, hogy még az előbb említett ENSZ konferencia sem tette lehetővé a valódi párbeszédet; a kutató cínikus megjegyzése szerint a konferencia leginkább a „cintányérok csattogtatásáról és a jelszavak hangoztatásáról szólt”. (178) Riles Walter Benjaminsnak a politika esztétikumáról szóló elméletét felhasználva a konferencia légkörét a

a hiány nem befolyásolja, mert a szerző által bevezetett fogalmak és módszertani megállapítások lehetővé teszik, hogy ezt a hiányt más, későbbi kutatások pótolhassák.

## 2.5. Az emberi jogok közvetítésének antropológiája és a további kutatási irányok lehetősége

Merry elméletének más kutatásokban való adaptálhatóságát erősítheti az is, hogy az aktivizmusra fókuszálás ellenére nem osztja a tanulmányban már korábban tárgyalt aktivista antropológia már korábban tárgyalt türelmetlenségét, amely meggátolja az emberi jogok helyi érvényesülésének értékmentességre törekvő bemutatását. Ezt támasztja alá az is, hogy cáfolja az emberi jogok kritikusainak azt a sokszor felbukkanó vádját, amely szerint a nemzetközi jog és így az emberi jogok is egyfajta újfajta gyarmatosítás korát jelentik, mert egy nyugati kulturális hagyományt kívánnak hegemón diskurzussá tenni a nyugatitól eltérő kultúrákban.<sup>103</sup> Merry szerint ez korántsem igaz, mert a gyarmatosítás joga és az emberi jogi egyezmények, az e jogokat védeni hivatott intézményrendszer és az ez által inspirált diskurzus nagy mértékben különbözik ugyanis: (i) az emberi jogok joga egyezmények formájában születik és nem a kolonizálók diktátumaiként, (ii) az emberi jogoknak a legtöbb esetben kimutatható a helyi támogatottságuk és (iii) az emberi jogok intézményrendszere messze nem mutat egységességet, rugalmasságot biztosítva ezzel a nemzetállamok és a kisközösségek számára.<sup>104</sup>

A helyi támogatottságot az is mutatja, hogy az emberi jogok maga is kultúraformáló, hiszen az elmúlt évtizedekben kialakult egy olyan globális emberi jogi kultúra, amely Friedman szerint annak eredménye, hogy a „különböző deklarációk, egyezmények, és nemzetközi szerződések valamilyen hatással bírnak a modern kultúrára, azon kívül, hogy nyomtatásban szépen hangzanak. [...] Természetesen nem mindenki ismeri el ezeket a [z emberi jogi] normákat. E normák lehetnek az emberek többségének normái, vagy legalábbis egy meghatározott elit normái. De léteznek és bármelyik esetről is beszélünk fontos, sőt domináns normák.”<sup>105</sup>

Annak érdekében, hogy megértsük, hogy ezek a Friedman által felsorolt tények miként „hoznak létre időről időre emberi jogi jogtudatot a társadalmi hierarchia legalsó szintjén elhelyezkedők között” és ez a jogtudat hogyan „tűnhet el sikeres megerősítés (*reinforcement*) hiányában”<sup>106</sup>, szükség van az „antropológiai kultúrafogalom kialakítására, amely hozzájárul ahhoz, hogy elkerülhető legyen a másokra való mutogatás és a gyarmati múlt hibáztatása és amely lehetővé teszi a helyi és transznacionális kultúra közötti interakciók összetettségének megértését.”<sup>107</sup> Ez a szemléletmódbeli újítás az, amellyel Merry hozzájárul az emberi jogok és a helyi közösségek viszonyának mélyebb megértéséhez.

## 3. MICHAEL D. JACKSON EGZISZTENCIALISTA ANTROPOLÓGIÁJA: AZ ANTROPOLÓGIA ÉS ARENDT TALÁLKOZÁSA

A Merrynél hiányolt, az emberi jogok helyi kulturális beépülésének mélyebb megértést kínálja Michael D. Jackson „egzisztencialista antropológiája”, aki kutatásainak elméleti kiindulópontjául Walter Benjamin, Karl Jaspers, Michael Oakeshott és elsősorban Hannah Arendt írásait választotta.<sup>108</sup> Jackson antropológiájának középpontjában a megjelenés

---

XX. század elejének propaganda filmjeihez hasonlítja, amelyek arra ösztökélték nézőiket, hogy kialakuljon bennünk az elkötelezettség és a részvételre való vágy. (181)

<sup>103</sup> Merry, *Human rights and gender violence*, 223.

<sup>104</sup> Merry, 228.

<sup>105</sup> Friedman, *The Human Rights Culture*, 63.

<sup>106</sup> Merry, *Human rights and gender violence*, 228.

<sup>107</sup> Merry, 228.

<sup>108</sup> Jackson, „The Struggle for Being”.

lehetőségének kérdése helyezkedik el, amelyet Arendt és Jaspers elméleteiből kölcsönzi és igyekszik az antropológia számára operacionalizálni.<sup>109</sup> Úgy véli, hogy az etnográfiai módszertan képes azt az arendti elvet bizonyítani, amely szerint a társadalomról való „gondolkodás is politikai cselekmény”, mert ahhoz, hogy a társadalmi valóságot reálisan lássuk nekünk is „benne kell élnünk a közös világunkban, ahelyett, hogy jogot formálnánk valamilyen privilegizált pozícióra [az életvilágon] túl”.<sup>110</sup> Az etnográfus pedig pontosan ezt teszi: az események résztvevőjeként ismeri meg a világot.

### 3.1. A politikai egzisztencializmusból átvett fogalmak a jacksoni antropológiaelméletben

Jackson elsősorban azért nyúl a politikai egzisztencializmushoz, mert úgy véli, hogy a kortárs társadalomtudomány a társadalmi egyenlőtlenség tematikáját kizárólag a materiális javakhoz való hozzájutás kérdésére redukálja.<sup>111</sup> Ez az emberi létezésről alkotott elképzelés azonban hiányos, nem szolgáltat megfelelő kiindulópontot ahhoz, hogy a társadalomtudományok az emberi létezést a maga komplexitásában ragadják meg.<sup>112</sup> Azt gondolja, hogy „az emberi létezés [*humanness*] egy dinamikus *kapcsolat* eredménye azon körülmények között, amelyekre kevés ráhatásunk van [...] és a között a képességünk között, amely lehetővé teszi a *létezést* ezen körülmények között.”<sup>113</sup>

Az ausztrál antropológus és filozófus ezért ódzkodik a társadalomtudományban sok esetben felbukkanó általánosításoktól és leegyszerűsítésektől, mert úgy véli, hogy ezek egyetlen esetben sem tudnak hiteles módon beszámolni kutatásuk tárgyáról, az emberekről és az emberek alkotta különböző csoportokról.<sup>114</sup> Az általánosítások elkerülése érdekében kutatásai centrumába ezért olyan *kritikus események* bemutatását állítja, amelyekben „láthatóvá válik a kapcsolat a minket befolyásoló erők és a között a képességünk között, hogy [ezen események közt is] képesek vagyunk újat hozni létezésünkbe.”<sup>115</sup> Az antropológia eszköztárát pedig alkalmasnak tartja arra, hogy létezés és jólét absztrakt kategóriát „végtelen számú vernakuláris és valódi fogalomra fordítsa le”.<sup>116</sup>

Ebből adódóan a jacksoni antropológia az Heidegger világban-lét (*Dasein*) fogalmának Arendt által tovább gondolt fogalmából, tehát a *subjective-in-between*-ből indul ki annak érdekében, hogy az emberi létezést a maga komplexitásában mutassa be, amelyben egyszerre vannak jelen az emberi környezet rajtunk kívül álló adottságai és nehézségei, sőt szörnyűségei, de arról sem feledkezik meg, hogy „egyetlen nap sem telik el anélkül, hogy nem rendülnénk meg a szeretetre és az örömeire való emberi képességen, amelyet a szűkösséggel és egyenlőtlenséggel sújtott világban képesek elérni emberek és azon a találékonyságon, amellyel

---

<sup>109</sup> Jackson, x.

<sup>110</sup> Michael Jackson, „Where thought belongs: An anthropological critique of the project of philosophy”, in *Lifeworlds: essays in existential anthropology* (Chicago: The University of Chicago Press, 2013), 255.

<sup>111</sup> Jackson, 254. Jackson azt gondolja, hogy „a fenomenológia, az egzisztencializmus, a kritikai elmélet és a pragmatizmus középpontjában az a módszertani kérdés áll, hogy miként lehet a [társadalomról való] gondolkodást lehorgonyozni az emberi életvilágok mellett semmint az, hogy ezektől az életvilágoktól absztrakt módon eltávolodjunk [...]”.

<sup>112</sup> Jackson, „The Struggle for Being”, x.

<sup>113</sup> Jackson, xi. Jackson megjegyzi, hogy az emberi létezés itt bemutatott fogalmát Sartre-tól kölcsönzi, de ki is kívánja terjeszteni azt.

<sup>114</sup> E meggyőződését Michael Oakeshott-nak arra a megállapítására alapozza, amely szerint az elmélet nem más, mint egy recept, amely „nem egy függetlenül kitermelődött kezdőpont, amellyel aztán elkezdődhet a főzés; ez könyv ugyanis nem más, mint valaki főzés tudományának absztrakt kivonata: inkább mostohagyermek, semmint szülője a tevékenységnek”. (Jackson, xv idézi; Michael Oakeshott, „Politikai képés”, in *Politikai racionalizmus* (Budapest: Új Mandátum, 2001), 160.)

<sup>115</sup> Jackson, „The Struggle for Being”, xi.

<sup>116</sup> Jackson, xii.

emberek újragondolják és felülműlják azokat a helyzeteket, amelyekbe belekerültek.”<sup>117</sup> Jackson ezzel a látásmóddal képes arra, hogy felülkerekedjen a tanulmányban bemutatott sok esetben meddő teoretikus vitákon és arra is, hogy az aktivizmus megannyiszor fekete-fehér nézőpontját meghaladva a közvetítő szintek ismertetése helyett a legalacsonyabb szinten elhelyezkedő jogalanyok történetei felől közelítse meg az emberi jogok kérdéskörét.

Jackson szerint a társadalomtudományok emberképét is meg kell változtatni ahhoz, hogy a társadalmi valóságról életszerűbb képet kaphassunk, ehhez pedig Arendt *natalitás* tézisét hívja segítségül.<sup>118</sup> Azt vallja, hogy ahelyett, hogy az emberek passzív befogadóként szemlélnénk, helyesebb, ha aktív, kezdeményező személyekként tekintünk rájuk, akik képesek a *világban-léthez* szükséges második születéshez.<sup>119</sup> Ezzel biológiai létük mellett megteremtik a *második természetet*, azt, amely Arendt szerint közösségi létünk alapját képezi. Jackson azt vallja, hogy az emberek *második születése* valójában a kultúrateremtés, amely „képesség nem csak ahhoz, hogy az adottat reprodukálják, hanem ahhoz is, hogy újragondolják és újratereptsék, sőt akár megtagadják, vagy szembeszálljanak az adottal”.<sup>120</sup>

Az arendti emberkép hangsúlyozása mellett kiemeli azt is, hogy ha az embereket aktív cselekvőként látjuk, akkor „a világ sem olyan valami, amelyben egyszerűen csak élünk és passzívan reprodukáljuk [az emberiséget], hanem a praxison keresztül formáljuk és átformáljuk azt, amellyel egy olyan világot teremtünk, amelyben megéri élni”.<sup>121</sup> Azonban, ha ezt a világot megsemmisítik valamilyen külső behatás eredményeként, akkor a „cselekvésre, az építésre és a beszédre való képességet” is megsemmisítik, amely a jogfosztott emberek sajátja.<sup>122</sup>

### 3.2. A kritikus események leírása mint az egzisztencialista antropológia alapja

A jacksoni antropológiai elmélet alapján az életvilág és az emberi létezés komplexitása akkor ragadható meg, hogy ha az etnográfus a korábban már említett *kritikus események* megfigyelésén és leírásán keresztül megmutatja, hogy az emberek miként képesek „a jólétért folytatott küzdelemben” megtalálni a saját útjukat.<sup>123</sup> Jackson szerint ahhoz, hogy ezeket az eseményeket valóságghú módon adhassák vissza „félre kell tenni azokat az episztemológiai kérdéseket, amelyek ezeknek a jellemző események (*representing events*) az igazságát, vagy hamisságát firtatja annak érdekében, hogy feltárják a társadalmi és etikai következményeit ezeknek a jellemző [eseményeknek]”.<sup>124</sup> Az egzisztencialista antropológiát, tehát szükségképpen jellemzi a módszertani relativizmus, amely szükséges Jackson szerint ahhoz, hogy a globalizációelméletekről és az emberi jogi diskurzusról kifejtett kritikája képes legyen arra, amelyet Oakeshott úgy ír le, mint a „közeli és részletes ismertetése (*appreciation*) annak, amely ténylegesen megjelenik”.<sup>125</sup>

Miután még a legrigorózusabb módszertani relativizmust követő etnográfus is értékeli és ítéletet alkot az általa megfigyelt események lejegyzése közben, ezért Jackson fontosnak tartja az általa követett gyakorlatot ábrázolni, amely szintén Arendt ítéletről kifejtett elméletéből<sup>126</sup>

---

<sup>117</sup> Jackson, xv.

<sup>118</sup> Jackson, xxi.

<sup>119</sup> Jackson, xx.

<sup>120</sup> Jackson, xxi.

<sup>121</sup> Jackson, xxii.

<sup>122</sup> Jackson, xxii.

<sup>123</sup> Jackson, xxviii.

<sup>124</sup> Jackson, xxviii.

<sup>125</sup> Jackson, xxx idézi; Michael Oakeshott, *Rationalism in politics and other essays* (Indianapolis: Liberty Fund, 1991), 6.

<sup>126</sup> Csaba Olay, *Hannah Arendt politikai egzisztencializmusa* (Budapest: L'Harmattan, 2008), 192. Olay a „judgement” kifejezést ítélőőrnök fordítja, tekintettel arra, hogy Arendt ítéletelmélete főként Kant elméletére támaszkodik, azonban a tanulmányban inkább az ítélet kifejezést választottam, mert véleményem szerint jobban átadja a Jackson által kifejtettek lényegét. Olay kifejti, hogy Arendt „két fő szempont alapján ragadja meg, melyek



táplálkozik, aki szerint a „ítélet előfeltételezi a világot, amelyen sokakkal osztozunk”.<sup>127</sup> Ez az elv Jackson számára azt jelenti, hogy „az ítélkezés nem származhat a priori elképzelésekből arról, hogy miképp kapcsolódunk a másokhoz, vagy hogyan kéne mások szenvedésén enyhítenünk; az ítélkezésnek a másokkal való elköteleződésből kell származnia”.<sup>128</sup>

Az a priori ítélkezésről kifejtett gondolatok azért lényegesek az emberi jogi diskurzus és az azt kutató antropológia szempontjából, mert Jackson ebben egyértelműen eltér az aktivista antropológia által szorgalmazott perspektívától és az emberi jogokról folytatott helyi dialógusokat nem a nemzetközi jogi szervezetek, vagy az aktivisták szemszögéből, közvetett módon szeretné megérteni, hanem közvetlenül az emberi jogok laikus jogalanyainak történeteiből, az ő általuk elmesélt *kritikus eseményekből*.<sup>129</sup> Ez a választása lényegesen eltér a kortárs antropológia fősodranak képviselői által alkalmazott módszertantól és határozott visszatérési szándékot jelent a Boas által kijelölt klasszikus etnográfia irányába, amely elsősorban megérteni és nem megváltoztatni szeretne volna az általa szemügyre vett közösségeket.<sup>130</sup>

### 3.3. Ítéletalkotás az egzisztencialista antropológiában

Az ítéletalkotás jacksoni elmélete egyszerre jelenti az aktivista antropológiai kritikáját és Arendt antropológiai kritikáját. Jackson szerint Arendt jól azonosította az ítéletalkotás lényegét, amely alapján az ítéletalkotás társas viszonyokban válhat érvényessé, de ő maga megállt a részvétel elképzelésénél (*imaginative participatory*), a világtörténelem elemzése ugyanakkor nem elegendő ahhoz, hogy a minket körülvevő életvilágról reális képet kapjunk.<sup>131</sup> Ez utóbbihoz szükség van a „gyakorlati és társadalmi részvételhez”, ami azzal is jár, hogy a megfigyelés folyamata közben a kutató kilép a saját komfortzónájából és megpróbál a lehető legtávolabb menni a saját értékrendszerétől azért, hogy elkerülhesse az aktivista antropológia gyakori hibáját, az egocentrikusságot, amely mindig jobb tudja a másiknál azt, hogy a másik miben szenved szükségeit és ezt mivel lehet orvosolni.<sup>132</sup>

### 3.4. Ítéletalkotás a gyakorlatban, avagy hogyan jelenik meg az emberi jogok eszmeisége az egyén és a kis közösség mindennapjaiban

Jackson a fent leírt kutatói attitűd gyakorlati fontosságával az 1991-től 2002-ig tartó sierra leonei polgárháborút követően folytatott kutatásai során szembesült.<sup>133</sup> A polgárháború túlélőivel készített interjúk során arra figyelt fel, hogy közvetlenül a háborút követő hónapokban az emberek még nagyon nehezen tudták szavakba önteni azokat az élményeket és szenvedéseket, amelyeken a polgárháború során keresztül mentek és az első hónapokban még egyáltalán nem „traumák» túlélőiként, vagy »emberi jogi« jogsértések elszenvedőiként azonosították magukat”.<sup>134</sup> Miközben a polgárháborúból kilábaló országban divatos volt az

---

egyike az ítélőerő saját tárgyára, a másik pedig az emberek pluralitásában való közvetítésre vonatkozik”. (192.o.) Jackson az ítélőerő/ítélet fogalom második értelmezése alapján dolgozza ki saját elméletét, amely „[...] ítélőerő hivatott Arendt késői fejtegetéseiben megoldani egy nehézséget, amely a pluralitás belső szerkezetéből adódik: a másokra vonatkozás és a mások figyelem-bevételének teljesítményét”. (194.o.)

<sup>127</sup> Jackson, „Where thought belongs: An anthropological critique of the project of philosophy”, 256.

<sup>128</sup> Jackson, 260.

<sup>129</sup> Jackson, *The politics of storytelling*, 254; Jackson, „Where thought belongs: An anthropological critique of the project of philosophy”, 261.

<sup>130</sup> Jackson, „The Struggle for Being”, xxvi.

<sup>131</sup> Jackson, „Where thought belongs: An anthropological critique of the project of philosophy”, 260–61.

<sup>132</sup> Jackson, 259.

<sup>133</sup> Michael Jackson, *How lifeworlds work: emotionality, sociality, and the ambiguity of being* (Chicago; London: The University of Chicago Press, 2017), 45.

<sup>134</sup> Jackson, 46.

emberi jogok győzelméről és az igazságtételi bizottságok (*truth and reconciliation committees*) szükségességéről beszélni, Jackson arra lett figyelmes, hogy a mindennapi közbeszédben aligha lehetett az emberi jogi diskurzus és a feltétel nélküli megbékélés diadaláról beszélni; interjúalanyai sokkal inkább beszéltek isteni közbeavatkozásról,<sup>135</sup> vagy a megbocsátás nehézségeiről, vagy éppen lehetetlenségéről.<sup>136</sup>

A Sierra Leonében felvett interjúk során szerzett tapasztalatok alapján Jackson arra a következtetésre jutott, hogy a kutatás alanyainak legfontosabb problémája nem az egyes emberi jogi jogsérelmek elszívása volt, hanem sokkal inkább az emberi létezésükkel és a közösségben elfoglalt helyükkel kapcsolatban merültek fel bennük kérdések.<sup>137</sup> A kutató arra jutott, hogy az emberi jogok terminológiájának adoptálása ugyan alkalmas volt arra, hogy a nyugati országok komolyabban vegyék a túlélők problémáit, azonban sok esetben túlságosan leegyszerűsítette a fegyveres konfliktus során átélt szenvedéseiket, megakadályozva ezzel azt, hogy megfelelő módon artikulálják sérelmeiket.<sup>138</sup>

Az egzisztencialista emberi jogi antropológia egyik fő kérdése ezért az lett, hogy milyen módokon lehet a legvalószerűbb módon átadni az interjúk során elhangzott történeteket.<sup>139</sup> Jackson ezért Arendtnek a *szánalom politikájáról* (*politics of pity*) írt gondolataihoz nyúlt vissza, amely szerint a materiális szükségletek kielégítésének hangsúlyozása és az áldozatként kezelés (*szociális kérdés*) az embereket természeti lényé, tehát láthatatlanná és cselekvőképtelenné degradálja. Ennek eredményeként az emberek képtelenné válnak arra, hogy a közösség teljes jogú tagjai lehessenek, tehát – a jószándék ellenére – megfosztják őket legfontosabb emberi joguktól, tehát attól, hogy egy politikai közösség tagjai lehessenek.<sup>140</sup>

Annak kiküszöbölésére, hogy az emberi jogok gyakorlati működésének vizsgálata és leírása közben az etnográfus elkerülhesse a szánalom politikájának útvesztőjét, Jackson konzervatív megoldást kínál. A szerző szerint az etnográfus azzal segíthetné az emberi szenvedés tényleges megértését, hogy minden egyes emberi cselekményt – így az emberi jogaikban megsértettek szenvedéseit is – kategorizálásuk helyett megkísérelné „az egyes eseményeket a saját maguk viszonyai között megérteni”.<sup>141</sup> Ez viszont szakítást jelentene azzal a kutatói attitűddel, amelyet Jackson a „nyugatiak beszéddel való elfoglaltságának” nevez.<sup>142</sup> Ez a „csönd értékének tanulásával” érhető el, amely úgy valósítható meg, hogy igyekeznek tartani magukat a kutatások során felvett interjúkban elmondottakhoz és ne a saját absztrakt hipotéziseikhez ragaszkodjanak, ha az elmondottak visszaadásának valóság tartalma van ténen.<sup>143</sup>

### 3.5. Jackson kritikái a kortárs jogi antropológia tükrében

Jackson kutatómódszertanról és kutatási etikáról kifejtett kritikus nézetei megkérdőjelezik a kortárs emberi jogi antropológia képviselőinek többsége által elfogadott paradigmáit és ezzel segíthetnek abban is, hogy új szempontok kerüljenek a tudományterület művelőinek látókörébe. Az egzisztencialista antropológia programjának rendhagyónak számító célkitűzései ezzel

---

<sup>135</sup> Michael Jackson, „Whose Human Rights?”, in *Existential anthropology: events, exigencies, and effects* (New York: Berghahn Books, 2005), 167.

<sup>136</sup> Michael Jackson, „The Prose of Suffering”, in *Lifeworlds: essays in existential anthropology* (Chicago: The University of Chicago Press, 2013), 214.

<sup>137</sup> Jackson, „Whose Human Rights?”, 174.

<sup>138</sup> Jackson, 167–69.

<sup>139</sup> Jackson, „The Prose of Suffering”, 217.

<sup>140</sup> Hannah Arendt, *On revolution* (New York: Penguin Books, 2006), 109; Margaret Canovan, *Hannah Arendt: A Reinterpretation of her Political Thought*, 1. kiad. (Cambridge University Press, 1992), 170–72, <https://doi.org/10.1017/CBO9780511521300>.

<sup>141</sup> Jackson, „The Prose of Suffering”, 225.

<sup>142</sup> Jackson, 224.

<sup>143</sup> Jackson, 224.

segíthetnek kizökkenteni az emberi jogokkal kapcsolatos tudományos közösséget abból az állapotból, amelyet Laura Nader az igazságosság antropológiai kutatásaival kapcsolatban megfigyelt. Nader szerint az e témával foglalkozó szerzők között kialakult egy, a tanulmányaik szóhasználatában is megfigyelhető spontán konszenzus, amely az statikussá tette a korábban újdonságnak számító elképzeléseket. Az igazságosság kutatásának népszerűvé válása azt eredményezte, hogy a témához kapcsolódó újonnan felmerült kérdéseket figyelmen kívül hagyták, vagy a már jól bevált fogalmakkal igyekeztek körülírni, ezzel a módszerrel azonban nem tudtak kielégítő válaszokat adni a megoldatlan kérdésekre.<sup>144</sup>

Harri Englund és Thomas Yarrow is a Jacksonéhoz hasonló szempontok szerint bírálták a kortárs antropológia helyzetét.<sup>145</sup> Englund és Yarrow szerint ugyanis az 1990-es évek után megváltozott az elmélet és gyakorlat (a szerzők a gyakorlatot a „hellyel” azonosítják) viszonya és ennek köszönhetően előtérbe kerültek azok, akik a globalizálódás kulcsfogalmaira hivatkozva egy-egy jól hangzó és korábban helyhez kötött elméletet igyekeztek egymástól különböző kulturális kontextusokban alkalmazni.<sup>146</sup>

Englund szerint ennek oka az 1990-es évek közepétől egyre elterjedtebbé váló posztmodern társadalomelméleti hullámában keresendő, amely a globalizálódásra, mint új jelenségre hivatkozva elutasította a klasszikus etnográfia helyhez kötött, esettanulmányokon alapuló módszertanát és mindenáron valami új és holisztikus metodológia kialakítása mellett érvelt.<sup>147</sup> Ez a módszertan az antropológiában a George Marcus által kidolgozott (és Merry által is alkalmazott) *multi-sited ethnography* lett,<sup>148</sup> amely az egymástól eltérő földrajzi és társadalmi terek összehasonlító kutatására helyezte a hangsúlyt.<sup>149</sup>

Ez a klasszikus etnográfia elutasító tendencia azonban azzal a nem kívánt mellékhatással járt, hogy a *multi-sited ethnography* kizárólagos és megkérdőjelezhetetlen helyzetet foglalt el az antropológiában, miközben sok esetben figyelmen kívül hagyja az egy helyhez kötött kutatások előnyeit.<sup>150</sup> Englund és Yarrow ezzel szemben akként érvelnek, hogy a kulturális relativista szemléletmód fenntartása indokolt, mert az elméletek lokalizálása (Englundék példájában az afrikai megfigyelések alapján kidolgozott elméletek melanéziai kontextusban) nem ad reális képet az eltérő helyi viszonyokról.<sup>151</sup>

Englundék szerint a kortárs antropológiának be kell látnia, hogy a globalizáció túlhangsúlyozásával a terület fontos szempontokat téveszt szem elől, ezért vissza kell térni a helyhez kötött etnográfiahoz, mert az „elméletek kézzelfoghatósága a különböző helyekkel való összehasonlításban rejlik” és a kvalitatív módszertant alkalmazó etnográfia „nem tekinthet úgy a helyekre, mint az összehasonlítások alapját képező alapegységekre”.<sup>152</sup>

Jackson, Englund és Yarrow kritikai írásai rávilágítanak arra a mai emberi jogok antropológiában, így Merry kutatásai esetében is felmerülő esszenciális pontokra, amelyek a kultúrák közötti közvetítés és a *multi-sitedness* alkalmazásának eredményeként elvesznek az utóbbi módszerek alkalmazása során. Ezért javasolják azt, hogy „az antropológusoknak meg

---

<sup>144</sup> Laura Nader, „Epilogue: The Words We Use: Justice, Human Rights, and the Sense of Injustice”, in *Mirrors of Justice*, szerk. Kamari Maxine Clarke és Mark Goodale (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 323–25, <https://doi.org/10.1017/CBO9780511657511.017>.

<sup>145</sup> Harri Englund és Thomas Yarrow, „The Place of Theory: Rights, Networks, and Ethnographic Comparison”, *Social Analysis* 57, 3. sz. (2013. január 1.), <https://doi.org/10.3167/sa.2013.570308>.

<sup>146</sup> Englund és Yarrow, 135.

<sup>147</sup> Harri Englund, „From the Extended-Case Method to Multi-Sited Ethnography (and Back)”, in *Schools and Styles of Anthropological Theory*, szerk. Matei Candea, 1. kiad. (Routledge, 2018), 126, <https://doi.org/10.4324/9781315388267-7>.

<sup>148</sup> George Marcus, „Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography”, *Annual Review of Anthropology* 24 (1995): 95–117.

<sup>149</sup> Englund, „From the Extended-Case Method to Multi-Sited Ethnography (and Back)”, 126.

<sup>150</sup> Englund, 127.

<sup>151</sup> Englund és Yarrow, „The Place of Theory”, 136.

<sup>152</sup> Englund és Yarrow, 136.

kell engedniük, hogy a *helyek* behatárolják kutatásaik néprajzi és elméleti mozgásterét”, amely azt jelenti, hogy az egyedi antropológiai perspektíva fenntartása érdekében vissza kell térni az egyes helyek mérsékelt relativista vizsgálatához.<sup>153</sup>

Az emberi jogok antropológiája esetében a mérsékelt relativista módszertan és a helyhez kötöttség rehabilitációja mellett fontos figyelembe venni az emberi jogok filozófiai eredetét is, ezért elkerülhetetlen az Englund és Yarrow által hangsúlyozott módszertan alkalmazásán túl egy olyan minimumelmélet, amely minden kutatás esetében hipotézisként alkalmazható. Egy ilyen minimumelméletként is értelmezhető Jackson egzisztencialista antropológiája is, ugyanis az arendti *jog, ahhoz, hogy jogaink legyenek* koncepciója kellő mértékben megengedő az egymástól különböző kulturális eltérésekkel szemben.

## ÖSSZEFOGLALÁS

Az emberi jogi antropológiában alkalmazandó minimumelmélet szükségességét erősíti meg Geertz is egy írásában, amelyben arra keresi a választ, hogy milyen elméletet alkothatunk arról az 1990 utáni *új világrendről*, amely egyáltalán nem olyan képet mutat magáról, ahogyan azt a liberális demokrácia globális érvényre jutását megjósoló szerzők az évtized elején elképzelték.<sup>154</sup> Az elmúlt évtizedekben létrejött világrend egységes kép helyett sokkal inkább „a szétszórtság, az összetettség és a dekoncentráltág érzetét hozta létre”.<sup>155</sup> Geertz ezért úgy érvel, hogy miután a globalizáció hatására „egy olyan világgal állunk szemben, amelyre inkább az egymáshoz tapasztott különbözőségek változatos szervezettsége [...] akkor nincs más hátra, mint alászállni az egyedi esetek szintjére, bármi is legyen az általánosítás, a bizonyosság és a szellemi egyensúly hátrahagyásának ára”.<sup>156</sup>

Az új világrend összetettségének átlátása tehát azt kívánja, hogy nagy átfogó és a társadalom teljes rendszerét lefedő társadalomelméletek helyett az e rendet alkotó „különbözőségek meghatározása, konkretizálása és formába öntése szükséges”.<sup>157</sup> Ahogyan az a tanulmányban bemutatott szerzők munkáiból megismerhető, az emberi jogi diskurzus helyi érvényesüléséről, e jogok vernakularizációjáról, sem kaphatunk valóság-hű képet anélkül, hogy a társadalom szövetének legsőbb szintjeit vizsgálánánk. Ez utóbbi állításunkat jól igazolják Oakeshottnak a szakácskönyvek és az absztrakt elméletek hasonlóságáról írt gondolatai, amelyet Jackson is sok esetben hivatkozott. Oakeshott szerint „[a] szabadság, akárcsak a vadpástétom receptje, nem egy világos eszmény: nem egy »emberi jog«, amelyet deduktív módon le lehet vezetni az emberi természet valamiféle spekulatív fogalmából. Az általunk élvezett szabadság nem más és nem több, mint bizonyos fajta viszonyok és működés [...] És az a szabadság, amelyet élvezni szeretnénk nem a mi politikai tapasztalatainktól függetlenül és előre megfogalmazott »eszmény«, hanem pontosan az, ami már régóta benne van a politikai tapasztalatunkban”.<sup>158</sup>

Geertz szerint az új világrend és értékrendszereinek azonosításához a különböző helyi gyakorlatokról alkotott elméleti reflexiók, a történelmi források felkutatása, valamint a helyi mítoszok, erkölcsök és hagyományok etnográfiai bemutatása vezethet el.<sup>159</sup> Geertz tehát jól látja, hogy a globalizációról és az emberi jogok térnyeréséről vagy éppen térvesztéséről szóló jól hangzó absztrakt elméleteket magukban foglaló „szakácskönyvek” helyett szükség van arra is, hogy a receptek megvalósulásaira is figyelmet fordítsunk.

---

<sup>153</sup> Englund és Yarrow, 145.

<sup>154</sup> Clifford Geertz, *Available Light* (Princeton University Press, 2000), 220, <https://doi.org/10.2307/j.ctt7rkn7>.

<sup>155</sup> Geertz, 220.

<sup>156</sup> Geertz, 226.

<sup>157</sup> Geertz, 226–27.

<sup>158</sup> Oakeshott, „Politikai képzés”, 161.

<sup>159</sup> Geertz, *Available Light*, 228.

Geertz azt írja, hogy az *új világrend* rendszerének felfedezéséhez két kérdésre kell választ találni: az első szerint meg kell keresnünk, hogy mit tekintünk alapvető közösségnek és mit tekintünk kultúrának egy olyan világban, ahol politikai közösségek új változatai alakulnak ki és az 1990-ben elképzelt „egységes világ nem tűnik sokkal távolabbinak, mint a [Marx által elképzelt] osztály nélküli társadalom”.<sup>160</sup>

Geertz új világrendről írt megállapításai ugyanúgy igazak e világrend egyik legtöbbet hangoztatott morális és jogi diskurzusára, az emberi jogokra is: bár a rájuk való hivatkozás a világ minden szegletében elterjedt, az alkalmazásuk helyenként eltérő megoldásokat szül. Így a globális emberi jogi kultúra azonosítása csak kis részleteiben történhet, ezért a minden kontextusban igaz, átfogó elmélet alkotására törekvés lehetetlen.<sup>161</sup> A tanulmányban leírtak ehhez, tehát az emberi jogi kultúra megismerési kísérletéhez kívántak egy lehetséges megoldási módot felmutatni. Az itt kifejtettek alapján ennek a kísérletnek a megvalósításához arra van szükség, hogy az aktivista antropológia ideológiai megfontolásaitól eltávolodva, a kulturális relativizmus mérsékelt változatának szemléletmódját alkalmazva az emberi jogok helyi közösségekben végbemenő alkalmazási módszereit vizsgáljuk, azzal, hogy fenntartjuk egyes értékek egyetemességének lehetőségét.

---

<sup>160</sup> Geertz, 248.

<sup>161</sup> Geertz, 255. Geertz az írja, hogy a különbözőség nem a harmadik világ sajátja, hanem mindenütt jellemző jelenség és „nem az új világrend heterogenitása meglepő elsősorban, hanem azon szintek száma, amelyeken ez a sokszínűség létrejön”

**© Matyasovszky-Németh Márton**

**MTA Law Working Papers**

**Kiadó: Társadalomtudományi Kutatóközpont (MTA Kiválósági  
Kutatóhely)**

**Székhely: 1097 Budapest, Tóth Kálmán utca 4.**

**Felelős kiadó: Boda Zsolt főigazgató**

**Felelős szerkesztő: Kecskés Gábor**

**Szerkesztőség: Hoffmann Tamás, Mezei Kitti, Szilágyi Emese**

**Honlap: <http://jog.tk.mta.hu/mtalwp>**

**E-mail: [mta.law-wp@tk.mta.hu](mailto:mta.law-wp@tk.mta.hu)**

**ISSN 2064-4515**