

Christoph Wulf: Az antropológia rövid összefoglalása

TÖRTÉNET, MŰVELŐDÉS, FILOZÓFIA

Ford. Körber Ágnes. *Enciklopédia Kiadó, Budapest, 2007. 323 old., 2900 Ft*

Christoph Wulf német neveléstörténész és történeti antropológus immár második, magyarul megjelenő könyvében az antropológia, azaz az ember-ről szóló tudás összefoglalására vállalkozik. Ezzel saját meghatározása szerint is a lehetetlent kíséri. Az általa szerkesztett, magyarul is olvasható korábbi kötetet – megannyi XX. századi filozófiai fordulatra utalva – így vezette be: „Ezen az alapon immár nem várható el az antropológiától, hogy az ember lényegére irányuló kérdésre válaszoljon.” (Dieter Kamper – Christoph Wulf: *Antropológia az ember halála után*. Jászöveg, Bp., 1998., 13. old.). Az emberről (sem) lehet immáron koherens tudásunk – Wulf ennek ellenére kísérli meg ezúttal a biológiai, filozófiai és kulturális antropológia sokféle megközelítését közös paradigmában egyesíteni. Munkája – ami ennyiben jóval több kíván lenni egyszerű összefoglalásnál – az általa is temetett *nagy elbeszélések*et követő újbóli narratívum-szerkesztési kísérletként is olvasható.

Wulf az emberi lét testi, mimetikus, imaginatív jellegét előtérbe állító szintézisét sajátos értelmezésben történeti antropológiának nevezi. „A történeti antropológia célja, hogy az antropológia különböző ágait tematikusan és módszertanilag egymásra vonatkoztassa, figyelembe véve historicitásukat és kulturalitásukat.” (122. old.). A meghatározás szerint tehát a történeti antropológia nem egyszerűen az *Annales*, a mentalitástörténet örököse, nem pusztán a hagyományos (társadalom)történetírás megújítója. Több mint „napjaink művelődéstörténeti kutatásainak centruma”: a szakantropológiákat integrálni hivatott, a megbomlott egészet remény szerint újratertető

képződmény. A jelentésmező kitágításával Wulf saját történeti kutatási területét (ami azért önmagában is meglehetősen heterogén, mint azt az általa alapított intézet, a berlini *Interdisziplinäres Zentrum für Historische Anthropologie* kutatási spektruma jelzi) a jelenkori filozófiai gondolkodás centrumában igyekszik kijelölni.

A történeti antropológia filozófiatörténeti szempontból ellentmondásokkal terhelt jelzős szerkezet. Odo Marquard szerint „történelemfilozófia és antropológia egymás ellenlábasai”. Wulf antropológiája mintha ezt az ellentétet kívánna oldani. Bár a történeti változékonyságot hangsúlyozza, kulturaképe nyitott az általánosíthatóságra: az emberi lét történetisége és időbelisége az óvatos relativista számára is lehet antropológiai konstans, miként a fenomenológiailag leírható tapasztalatiság alapszerkezete is tekinthető kulturális univerzálénak.

Alapkoncepcióját az antropológiai állítások egyetemes érvényességének megkérdőjelezése, a „normatív antropológiák” elutasítása, az úgynevezett „antropológiakritika” jellemzi. „Amikor a hagyományos antropológiák normatív jellege és összekötő ereje már nem jelent biztonságot, amikor kétségbe vonható az a feltételezés, hogy az emberi történelem az értelem és haladás jegyében alakítható, akkor kezdődnek a történeti antropológia kutatásai.” (Uo.) Ebben az interpretációban a modernitás haladáskonceptiójának kiüresedése vezetne a szinte *Zeitgeist*ként látott történeti antropológiához. De vajon elbírja-e a rárakott terhet? A perspektíva ilyen mérvű kitágítása nem veszélyezteti-e ma a leíró antropológiák termékenységét?

A kötet két nagyobb fejezetcsoportból áll: előbb a különböző szakantropológiákat tárgyalja, majd ezek egyikét – a történeti antropológiát (mely ugyanakkor, mint jeleztük, Wulfnál integráló funkciót is betölt) mutatja be meghatározó témáival. Ezt a hagyományos, diszciplináris jellegű felosztást ugyanakkor érezhetően igyekszik meghaladni, hogy az eltérő kutatási területek számára egységes keretet biztosítson. Bár ebbéli törekvését a kívánatosnál kevésbé

teszi explicitté, az egyes antropológiai területek közös medrének alapvetően a testtapasztalást tekinti. A *testiségnek* mint az emberi lét s egyben a kultúraformálás és társadalomalakítás hordozójának értelmezésére tett kísérletek kapcsolják össze a különböző forrású (biológiai, kulturális, filozófiai) embertudományokat, s azok dialogicitása teszi lehetővé új kérdések megfogalmazását az empirikus kutatásokban – vélekedik a szerző. A testközelség mögött sajátos *episztemológiai stratégia*, megalapozási igény sejlik fel. Wulf számára a testiség az integráns antropológiai tudás és a szöveg koherenciájának feltételévé lép elő.

Biológiai antropológiai összefoglalása tulajdonképpen az emberré válás folyamatának áttekintése. A *hominizáció* többdimenziós jellege, a szerszámhasználat, a vadászat, a beszéd és az utódgondozás, tágabban a genetikai, ökológiai, szociális és kulturális aspektusok kölcsönös összefüggése megelőlegezi az ember „biokulturális lényként” (Edgar Morin) való meghatározását. Az evolúció teleologikus magyarázatának elutasítása egy plauzibilisebb történelemkép, az emberi neoténia és az elhúzódó gyermekkor ténye pedig a „teremtett tökéletlenség” filozófiája előtt nyit teret. Az evolúciókutatás interpretációja tehát az állat–ember különbségek segítségével elbeszél *conditio humana* problémaköréhez, s így a filozófiai antropológiához kapcsolódik. Ugyanakkor a természettörténet ilyen mérvű beemelését érzésem szerint mégsem elsősorban a tárgy relevanciája, inkább Wulf vállalkozásának demonstratíven interdiszciplináris jellege indokolja. Ennek eredménye, hogy történetét még csak nem is Ádámnál és Évánál kezdi: hogy mit is ért antropológián, az – az evolúciós fejezetben hosszabban megidézett – prokarióták és nyálkás gombák nélkül is ugyanannyira világos lett volna.

Wulf, tán kissé túl gondoskodón is megágyazva, az evolúciókutatások után az emberi testet középpontba helyező német *filozófiai antropológiát* – nevezetesen Scheler, Plessner és Gehlen munkásságát – tárgyalja. Az egyes szerzők közötti komoly ellen-

tételekre részben utal ugyan, összességében mégis mint egymással dialógusba hozható életművek alkotóit tárgyalja őket. Az ember világra nyitottsága (Scheler); excentrikus pozícionáltsága, a testi-lelki létezés mellett a szellem világának és a „természetes műviségként” meghatározott kultúrájának a humán jelentősége (Plessner); az extrauterin fejletlenség, ösztönredukció és ösztöntöbblet, tehermentesítés, összességében az ember mint hiánylány fogalmában testet öltő koncepcióhoz (Gehlen) köthető a modern filozófiai antropológia születése. Scheler fenomenológiai megközelítésével, Gehlen természetudományos műveltségével új, nem éppen a „német idealizmus” számára bevett irányban jelöli ki az emberről folytatott filozófiai gondolkodás helyét.

Biológiai meghatározottság és meghatározatlanság együttes elismerése, az empirikus ismeretek filozófiai relevanciájának különösen Gehlennél markáns gondolata stabil hagyományoktól való eltávolodást jelent. Wulf ezzel együtt a múlt század első felének filozófiai antropológiáját összességében történelmietlennek és kulturálisan elfogultnak minősíti. Bírálattá Gehlenné az értékvezérelt állam eróziójára és a szubjektívizmus felértékelődésére vonatkozó kritikája tarthatatlanságával, vagyis a gehleni intézménykonceptió politikai áthallásaival kívánja alátámasztani. (Mint ismert, Gehlen az NSDAP tagja volt, a háború után csak kormánykezeli unokatestvérének, a titkosszolgálat későbbi vezetőjének segítségével tudott álláshoz jutni a Speyeri Akadémián.) Ebből Wulf véleménye szerint az következne, hogy „alapvető okokból kudarcra ítélt [...], hogy koherens koncepciót alakítsanak ki az emberről” (70. old.). Úgy tűnik, Wulf oly módon néz szembe a német múlttal, hogy eközben a nemzetiszocializmus mellett egy csapásra a XX. századi filozófiai antropológiával is le kíván számolni.

A biologizáló német filozófiai antropológiát emellett Wulf – kevésbé vitatható módon – viszonylag természetlenné tekinti, s e tekintetben a *történeti antropológiával* állítja szembe, amelyet néhány reprezentatív kutatási témájával szemléltet. Az *Annales*

és általában a francia történettudomány jelentékeny hatását elismerve, számba veszi a történeti demográfia, a népi kultúra, a mindennapi élet, a nemiség- és a mentalitás-történet nagyobb hatású németországi kutatásait. Kiemeli – és külön fejezetben összegzi – a *kulturális antropológia* paradigmátikus sajátosságait és dilemmáit. A történettudományt megtermékenyítő kérdéskörök közül mindenekelőtt az antropológia kultúrafogalmainak, az idegenség meg tapasztalásának és értelmezhetőségének, megfigyelés és interpretáció viszonyának problémáit emeli ki. A kurrens német etnológia hangsúlyainak megfelelően kiemelten kezeli a kulturális változások jelentőségét, a (késő)modernitás antropológiáját, miként a kulturális antropológia újabb útkereséseit és a megszövegezésnek a nyolcvanas évek óta fokozódó mértékben kibontakozó kísérleti stratégiáit is.

A kötet második felében az előző fejezetekben megalapozott *történeti antropológia témaköreiről* kapunk részletesebb áttekintést. A test antropológiáját, a „kulturális tanulás mimetikus alapjai”, a performativitás, a nyelv és a rítus antropológiája követi, a sort az imagináció, az alteritás és a halál antropológiai vonatkozásai zárják. E fejezetek többes szerepet játszanak. Egyrészt a szerző kutatóintézetében folyó történeti-filozófiai vizsgálatok, illetve a kapcsolódó, szélesebb együttműködésben zajló kutatási programok – mindenekelőtt az általa szerkesztett *Paragrana* folyóirat és a *Vom Menschen. Handbuch Historische Anthropologie* (Beltz, Weinheim-Basel, 1997) címmel megjelentetett lexikon – tematikáját reprezentálják. Másrészt az ezekben intézményesülő kutatási hangsúlyokkal és elmélet-történeti horizont segítségével Wulf mintegy újra kívánja strukturálni antropológiai tudásunkat.

A fejezetecsoport címéhez képest tehát egyszerre több és kevesebb az, amit az olvasó kap. Kevesebb, amennyiben a mégoly szerteágazó kutatási repertoár sem jelenítheti meg a történeti antropológia egészét. A részletesség talán egy konzekvensebb tudománytörténeti jellegű tárgyalással csökkenthető lett volna – meg-

szüntethető sehogyan sem. Szintén hiányérzetet kelt a konkrét, kézzelfogható történeti tények mellőzése: paradox vonása ez a történetiséget olyannyira hangsúlyozó antropológiai műnek. Az empiriaközeli *Vom Menschen* kézikönyv nélkül a jelen kötet állításai gyakran a levegőben lógnak, kijelentései tézisszerűek.

A problémakörök ambiciózus összekapcsolása jelenti ugyanakkor azt a többletet is, amely miatt a kötet nem egyszerűen kutatási beszámoló sora. Az egyes témacsoportok szorosan illeszkednek, a szerkesztés mögöttes logikája – a testiségből levett képesség a kulturális tanulásra, egyidejűleg az egyéni alakításra, a fennálló megváltoztatására, továbbá a szintén a testben lehorgonyzott gyakorlatok, jelentésrendszerek társadalmiasulásának lehetősége – egy önálló (bár minden elemében számos előzménnyel rendelkező) kultúraelmélet igényét érzékelteti. A megtermékenyítő források között kiemelésszerűen a test antropológiájának gazdag irodalma, a fenomenológiai antropológia, különösen Merleau-Ponty írásai a tapasztalás, az érzékek, a tér és az idő fenomenológiájáról, Bourdieu habitus-konceptiója és a gyakorlati cselekvés elmélete, a beszédaktus és a performativitás elméletei.

A kibontakozó, dinamikus és *testcentrikus kultúraelmélet* fenomenológiai és történeti jellegű, erőteljesen hangsúlyozza a testiség mediális, kétirányú közvetítő szerepét az egyéni és a szociális között. Az ember léttapasztalása mindenekelőtt testtapasztalás. A szubjektum feloldhatatlan testisége nem pusztán börtön, mert egyben individualitásának forrása, sőt több annál: Merleau-Ponty test-fenomenológiája értelmében az interszubjektivitás lehetősége is. Az eredendő neveléstörténész szerző testiség és társadalmiság összefüggését a mimetikus tanulás szociális jelentőségével támasztja alá. A *mimézis* fogalomtörténeti rekonstrukciójából kiinduló mimézis-elméletét és a fogalom antropológiai jelentőségét két, Gunter Gebauerrel együtt írt munkájában fejtette ki részletesen (*Mimesis. Kultur – Kunst – Gesellschaft*. Rowohlt, Reinbek, 1992., ill. *Spiel. Ritual, Gest. Mimetisches Handeln in der sozia-*

len Welt. Rowohlt, Reinbek, 1998.). E művekben a szerzők a terminus korlátozó esztétikai használata helyett a jóval szélesebb referenciájú, pedagógiai-filozófiai jelentésmező antropológiai alkalmazása mellett érvelnek.

Az enkulturációs folyamatban a példákön és utánzáson alapuló kulturális tanulást, a gyakorlati tudás megszerzésének testi-érzéki útját emelik ki. Értelmezésük szerint a mimézis a gesztuselsajátítás, a szintén gyakorlati jellegű rituális tudás megtanulásának fő módszere, de a mimézis teszi lehetővé a *performatív* viselkedést is. Wulf a performativitást illetően a bemutatás-átalakítás együttes jelentőségét hangsúlyozza, s ezzel a mimézis kreatív potenciálja mellett érvel. Mint írja, a mimézis több a pusztán utánzásnál (*imitatio*), miként azt a befogadó jelentésadó szerepét kiemelő művészeti recepció-elméletek is alátámaszthatják. Szabálykövetés és kulturális kreativitás látszólagos ellentétének „mimetikus” feloldása (Wittgenstein és Bourdieu e tekintetben talán érdemelt volna egy-egy lábjegyzetet) mellett a mimetikus folyamatoknak a társadalmi intézményesülésben játszott szerepét emeli ki. Itt kapcsolódik a legismertebb eddigi antropológiai mimézis-elmélethez, Girard-nak az erőszak fertőző természetéről és az azt megállítani hivatott szakrális bűnbak szerepéről adott értelmezéséhez. Eszerint a *ritus* egyfelől mimetikus begyakorolt gesztusok összetett struktúrája, másfelől a mimetikus krízisként értett társadalmi válságot feloldó kollektív esemény. Utóbbi szempont a társadalmi hierarchia kérdésköréhez vezet, amivel az utánzásnak – mint azt többek között Simmelől tudhatjuk – szintén szoros viszonya van.

Christoph Wulf történeti antropológiája tehát mimézis-fogalmával és a testi gyakorlatok középpontba állításával egy saját jogú kultúraelméleten nyugszik. Ebből kiindulva egy integratív, jelentős részben filozófiai relevanciájú antropológiát kíván megkonstruálni, amely számos szakantropológiai megközelítést szintetizál.

A kötetnek láthatólag nem elsődleges célja a saját eredmények és a korábbi értelmezések tiszta elhatárolása, feltehetően tehát a szélesebb

olvasóközönséget célozza meg. A magyar kiadás hátlapja is ezt a benyomást erősíti, amikor „jól érthető, ám a legújabb tudományos eredményeket is tartalmazó” kötetként aposztrofálja a művet. A szakmai közeg számára valóban érdekesebb lett volna Wulf kutatási programjainak egy kevésbé tágas horizontú, ám alaposabb prezentációja. A szélesebb közönségnek azonban érzésünk szerint – minden ellenkező szándék dacára – (in)koherencia-problémái lehetnek a szöveggel. Egyetemi hallgatóknak pedig (a könyv az OKM támogatásával, a Felsőoktatási Tankönyv- és Szakkönyvtámogatási Pályázat keretében jelent meg) több fejezettel alapvető értelmezési nehézségeik támadhatnak, és ez nem kizárólag a magyar oktatási rendszernek róható fel.

A befogadhatóságot legerőteljesebben a fordítás minősége, illetve a szerkesztés esetlegessége korlátozza (szerkesztő, lektor a magyar kiadásban nincs feltüntetve). A körülményes és magyartalan mondatok tömkelege, a bevett terminusoktól való indokolatlan eltérés (egy tízoldalas részt kiragadva: a „kulturális és társadalmi tudományok” egyes megközelítései kapcsán nyelvjáték helyett „nyelvi játékokról”, sűrű helyett „sűrített leírásról” olvashatunk, az etnográfus pedig „néprajzos szerzőként” fordult át a magyar változatba stb.), a sok elírás következtében a mű komoly kitartást igényel a magyar olvasótól. A kötet végén található válogatás „a témában megjelent magyar nyelvű irodalomból” esetleges, az érdemi tájékozódást alig segítheti elő – valójában csak Wulf bibliográfiai tételeinek teljes szövegű magyar fordításait tartalmazza, a gyűjteményes kötetekben megjelent írások és szemelvények már hiányoznak belőle, miként a további alapvető irodalom is.

Nem pusztán a fordítás kárhózzáttható ugyanakkor stílus és tartalom sajátos ellentmondásáért. Wulf erősen hangsúlyozza ugyan ismereteink historicitását, a megismerő reflexivitásának fontosságát, a „szinguláris” beszédmódok elutasítását, a plurális megismerési rendszerek értékeit – ez a nyitottság, lezáratlanság, reflexivitás azonban többnyire inkább deklaratív módon jelenik meg soraiban.

A szöveg cseppet sem vitára ingerlő, olvasása inkább szenvedő módon történik. Remélhetőleg a posztenciklopédikus tudás elemeit újra rendező koherenciakísérleteknek ez nem szükségszerű nyelvi velejárója.

KOLOZSI ÁDÁM

Nigel Barley: Egy zöldfülű antropológus kalandjai

FELJEGYZÉSEK A SÁRKUNYHÓBÓL

Ford. Varró Zsuzsa. Typotex, Budapest, 2006. 215 old., 2500 Ft (Szokatlan szempontok)

Thomas Hylland Eriksen: Kis helyek – nagy témák

BEVEZETÉS
A SZOCIÁLANTROPOLÓGIÁBA

Ford. Karádi Éva, Varró Zsuzsa és a TÉK hallgatói. Gondolat Kiadó, Budapest, 2006. 431 old., 3890 Ft (Társadalomtudományi könyvtár)

Írni lehet nehéz párával átítatott, némileg frusztrált aurát árasztó őszinteséggel, mint Malinowski; stílusvirtuózként lavírozva irodalom és tudományosság között, mint Lévi-Strauss; lényegre törően és elegánsan, mint Escobar; hiperplasztikusan és a metaforáktól burjánzó mondatokkal zsonglőrködve, mint Geertz; feszesen, mint Pottier; megfontoltan és a sorok mögött mélyen megbúvó tisztánlátással, mint Eriksen; vagy épp könnyedén és imponálóan pimaszul, mint Barley. Ezen utóbbi két szerző nemrég hazánkban is megjelent írásaival mintha megindult volna a „könnyed” antropológiai művek magyarra fordítása, és ha már ezt a két neves kutatót választottuk