

Bakos Áron

A kultúra fogalma Franz Boas munkásságában

I. A tizenkilencedik század végén és a 20. század elején az antropológia tudományát kialakító alapvető intézményi és szellemtörténeti változások zajlottak le. Megszilárdultak azok a keretek, amelyekben belül az antropológia mint tudomány megszülethetett, és amelyek a tudományterület egész későbbi – legalábbis a posztmodern fordulatig vett – történetének működési kereteit és szellemi hátterét meghatározták majd. E keretek kialakításban kétségtelenül nagy szerepet töltött be Franz Boas (1858–1942), de hogy ez a szerep miben is állt, hogyan és mennyiben járult ő hozzá az antropológia tudományos diszciplínává válásához, máig erősen vitatott. A következőkben megpróbálok rámutatni, hogy milyen okai lehetnek az ellentmondásos megítélésnek, majd a kultúra fogalmának jelentésbeli változásait elemezve igyekszem Franz Boas fogalomhasználatát leírni és ezen keresztül hozzájárulni munkásságának elhelyezéséhez, értékeléséhez.

A kérdés tárgyalását indokoltta teheti, hogy magyar nyelven részletes tudománytörténeti áttekintés még nem jelent meg a témában.¹ Boglár Lajos alapos bevezető tanulmányt közölt a *Népek, nyelvek, kultúrák* című kötetben, mely Boas magyarra fordított, válogatott írásait tartalmazza, de a szöveg sok tekintetben mára mégis elavultnak hat.² Emellett úgy vélem, hogy az azóta megjelent kézikönyvek sem pótolhatják a fent jelzett hiányosságot, hiszen e kiadványok átfogó jellegükből fakadóan kevésbé tudnak részletgazdag képet festeni egy-egy antropológus munkásságáról. Végezetül, bár a kérdéskör nemzetközi szakirodalma rendkívül gazdag, Boas életművének megítélése az eltelt idő ellenére sem konszenzusos, máig kérdéseket vet fel, és viták tárgya maradt. Összességében tehát úgy találom, hogy a fenti szempontok figyelembevételével mellett indokolt lehet az antropológia történetének egyik kiemelkedő alakjának s az antropológia és a néprajz egyik kulcsfogalmának tudománytörténeti elhelyezését megkísérelnünk.

II. Miután Boas 1942-ben hunyt el, de alapvető elképzeléseit az 1910-es évekig dolgozta ki és publikálta, beleértve a többek által főművének tartott, első kiadásban 1911-ben megjelent *The Mind of Primitive Man* című kötetét, meglepő, hogy sok tekintetben egy évszázad távlatából sem sikerült konszenzusos képet kialakítani életművéről.

Bakos Áron (1988) – doktorandus, BBTE, Hungarológiai Tanulmányok Doktori Iskola, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Kolozsvár, bakosaron@gmail.com

Köszönettel tartozom Vassányi Miklósnak a szöveggel kapcsolatos tanácsaiért és Püsök Imolának a román nyelvű rezümé elkészítésében nyújtott segítségéért.

¹ Korábban közölt, Boas korai munkásságának ellentmondásait elemző írásomban is megpróbáltam rávilágítani a téma fontosságára, így e helyütt néhány vonatkozásban szükségszerűen megismétlem érveimet. (Bakos Áron: *A spirituális közvetítő Franz Boas The Central Eskimo című művében és a monográfia tudománytörténeti vonatkozásai*. = *A spirituális közvetítő*. Szerk. Vassányi Miklós–Sepsi Enikő–Voigt Vilmos. Bp. 2014. 175–191.)

² Franz Boas: *Népek, nyelvek, kultúrák*. Válogatott írások. Bp. 1975.

George W. Stocking a jelenség lehetséges okai között több tényezőt említ. Így szerinte fontos szerepet játszhatott, hogy a Boas által kidolgozott koncepciók egy része olyan elidegeníthetetlen részévé vált a korabeli antropológiának, hogy azok egy részét az életmű értékelői magától értetődőnek vették; a faji kérdésekben elfoglalt álláspontja már-már mitikus színekben tüntette őt fel; az utódok – bár Boas eredményeit evidenciaként kezelték – felrötták, hogy Boas a korokban aktuális kérdésekre nem fordított kellő figyelmet, vagy azokat nem kellő szofisztikáltsággal kezelte.³

Boas ellentmondásos megítélésének kialakulásában mindezen túl szerepet játszhatott az is, hogy nem dolgozott ki egy átfogó, rendszeres elméletet. Az életmű ellentmondásait, elképzeléseinek változásait nem oldotta fel egy szintetizáló jellegű műben. Utolsó kötete, mely *Race, Language, Culture* címmel jelent meg, tulajdonképpen nem más, mint korábban megjelent írásainak füzére.⁴ Az írásokat a címben megjelölt három kulcsszó szerint csoportosítja, illetve a kötet végén a meglehetősen szerény *Miscellaneous*, tehát „Vegyés” címszó alatt közli a tudomány feladatait és lehetőségeit elemző két írását. „Két nagyon korai írást közlök a kötet végén, mivel azok a munkámat meghatározó általános vélekedésemet tükrözik.”⁵

The Study of Geograpy (1887) című tanulmányában két tudományos metódust, tudományos célt különböztet meg. Egyik az általános törvények felfedezését és leírását, a jelenségek elemeinek elkülönült vizsgálatát (*physics*), másik az egyedi jelenségek lehető legmélyebb, az elemeknek a megfigyelő elé táruló szubjektív elrendezettségében való megértését tűzi ki célul (*cosmography*): „Vizsgálatunkat azzal a következtetéssel zárhatjuk, hogy hiábavaló arra a kérdésre választ keresnünk, hogy a két metódus közül melyik bír magasabb értékkel, hisz mindkettő az emberi értelem különböző vágyából fakad. A válasz erre csakis elfogult lehet, hisz a válaszadó személyes vallomása lenne, hogy melyik kedvesebb számára: az őt körülvevő jelenségekhez fűződő személyes érzelmei vagy az absztrakcióra való hajlama; a totalitásban rejlő egyediséget vagy az egyedi jelenségekben rejlő totalitást szeretné-e megismerni.”⁶

Másik, *The Aims of Ethnology* (1888) című tanulmányában az általános törvények leírásának fontossága mellett áll ki, de ugyanakkor meggyőző érveket sorakoztat fel az általános törvényszerűségek megállapításának korlátai mellett. A szöveg összességében tehát a törvények felállításának szükségszerűségét hangsúlyozza, de érvelése ugyanakkor aláássa ezek érvényességét: „Az értelmünk fejlődését kormányozó törvényeket kívánjuk felfedezni különböző megnyilvánulásainak alapos összehasonlításával; továbbá megpróbáltam rámutatni a korlátokra, melyeken az etnológia nem tud felülemelkedni.”⁷

Boas viszonyulása így egy fontos elméleti kérdéshez bizonytalan, egyértelműen kétértelmű marad. Élete végén sem tudja, kívánja feloldani a 18. századi német tudományfelfosztásra alapozó ellentétpárt, miszerint az antropológiának törvényszerűségeket felállító (*Gesetzeswissenschaft*) vagy történelmi jellegű diszciplínának (*Geschichtswissenschaft*) kell

³ George W. Stocking: *Race, Culture and Evolution. Essays in the History of Anthropology*. New York 1968. 133–134. Roger Sanjek véleménye szerint a kortárs antropológia Boas tudományos teljesítményét nem kellően becsüli meg. A jelenség okának – Stocking egyik fenti, de értelemszerűen másra alkalmazott pontját – az evidenciává válást teszi meg. (Roger Sanjek: *Franz Boas. = Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. Ed. Alan Barnard–Jonathan Spencer. London–New York 1996. 72.)

⁴ Franz Boas: *Race, Language and Culture*. Chicago–London 1940.

⁵ Franz Boas: *Preface*. = Uő: *Race, Language and Culture*. Chicago–London 1940. VI.

⁶ Franz Boas: *The Study of Geograpy*. = Uő: *Race, Language and Culture*. Chicago–London 1940. 645.

⁷ Uo. 638.

lennie.⁸ Arnold Krupat elsősorban Boas két, fentebb idézett, a végkövetkeztetés tekintetében az olvasót kétségek között hagyó írását elemezve arra jut, hogy a szövegek ellentmondásossága mögött egy többnyire tudatosan vállalt, a kor szellemi, filozófiai mozgásaiba jól illeszkedő, ironikus, szkeptikus viszonyulás áll.⁹ Ha Krupat gondolatmenetét minden tekintetben nem is érezzük meggyőzőnek, az mindenesetre tény, hogy a neoevolucionisták Boas „tudománytalanságát” célzó kritikája nagyban támaszkodhatott erre a bizonytalan pozícióra.

Végezetül, ahogy az előbbi megjegyzés már sejtetheti, az ellentmondások okát nem feltétlenül csak Boas munkásságának természetében vagy szellemtörténeti közegének jellegében kell keresnünk, hanem a tudománytörténetet létrehozó és periodikusan újraértelmező utókorban.

A munkássága körül kialakult vitában nagy szerepe volt a szóbeliségnek. Ahogy Kroeber rámutat, „dokumentumok nélkül a történelem hamar kulturális mintákat követő fiktív koholmányokká változik.”¹⁰ Így például első életrajzírója, Robert H. Lowie leggyakrabban személyes élményeire és mások elbeszéléseire hagyatkozik munkája során.¹¹ Stocking is rámutat a szóbeliség szerepére a kép kialakításában. Meglátása szerint az anekdoták és mítoszok, a szóbeli hagyomány nagy szerepet tölt be az antropológusok öntudatának kialakításában:¹² „Ezért bármely csoportról is legyen szó, a tagság elnyerésében a legfontosabb szerep a pletykák megtanulásának jut: hogy mit mondhatsz látszólagos ártatlansággal, és mit mondhatsz közvetett gormba célzással. Az antropológia szorosan összezáró szakma: azon kevés szakmák egyikében még mindig van beavatási szertartás. Valamilyen egzotikus közösséget kell hogy tanulmányozz. Szoros baráti kötelékeinket töméntelen mennyiségű pletykával, intrikával és mítosszal tartjuk fent. Kutatók oktatásakor legfontosabb feladatunk, hogy megtanítsam nekik a pletykákat. Úgy hiszem, nem vagyok egyedül az idősebb antropológusok között, aki úgy találja, hogy érdekesebb a diákoknak az antropológusokról, semmint az antropológiáról tanítani.”¹³

A szóbeli hagyomány szerepe és a mítoszok jelenléte egészen nyilvánvalóvá válik, amikor az írásbeliségben is visszaköszön panelszerű elemeivel, és szinte archetipikus képeket hoz létre. Így például, bár A. L. Kroeber több, később idézendő írásában tárgyilagosan ír Boas fellépéséről, a következő idézet munkásságáról mégis messzemenőig idealizáló képet fest róla, Boas valóságos kultúrhéroszként jelenik meg előttünk.¹⁴ „Az értelmiségi illúziók nagy elpusztítójává vált. [...] Az antropológiát a vélemények játszóterének és párviadalainak szín-

⁸ Matti Bunzl: *Franz Boas and the Humboldtian Tradition. = Volksgeist as Method and Ethic*. Ed. George W. Stocking. Madison 1996. 17–19.

⁹ Arnold Krupat: *Anthropology in the Ironic Mode. The Work of Franz Boas*. Social Text X(1988). 105–118. Itt természetesen arról van szó, hogy Boas munkásságára a modernitás előkészítőjeként vagy a posztmodern korai előfutáraként tekintünk (vö. James A. Boon: *On Alternating Boasians. Generational Connections*. Proceedings of the American Philosophical Society CLI(2010). 19–30.). Bár utóbbi álláspont megfogalmazói is meggyőző érveket sorakoztatnak fel, a megvonható párhuzamok ellenére is én összességében anakronisztikusnak tartom a posztmodernhez való kapcsolódás feltételezését.

¹⁰ Alfred L. Kroeber: *An Anthropologist Looks at History*. Berkeley–Los Angeles 1963. 133.

¹¹ Robert H. Lowie: *Biographical Memoir of Franz Boas 1858–1942*. Washigton D.C. 1947.

¹² Stocking: *i. m.* 134. Beszédese, hogy Robert H. Lowie Boas tudományos teljesítményét értékelő vitacikkét azzal kezdi, hogy leírja a közte és Boas közötti személyes viszony természetét, cáfolva az elterjedt vélekedést, miszerint közeli kapcsolatban álltak volna egymással. (Robert H. Lowie: *Boas Once More*. American Anthropologist LVIII(1956). 160.)

¹³ Max Gluckman: *Papers in Honor of Melville J. Herskovits. Gossip and Scandal*. Current Anthropology IV[1963]. 314.

¹⁴ Lowie: *i. m.* (1947). 311.

helyének találta, és mint tudományt hagyta hátra, mely ugyan volt nem egységes, de kritikai élű volt.”¹⁵ Hasonló, heroizáló hangvételű megfogalmazásokat a kézikönyvek, tanulmányok is tartalmaznak, így talán nem túlzás azt állítanunk, hogy a fenti kép a tudománytörténeti kánonba is bekerült.¹⁶

Más előjelű, a naiv, heroizáló képnél lehetséges implikációt tekintve jóval kevésbé ártatlan sztereotípiákat fed fel Morris E. Opler írása, melyben L. A. White néhány Boas zsidó származását említő szöveghelyét elemzi.¹⁷ White durva, klasszikus antiszemita kliséket, zsidó összeküvést sejtető sztereotípiákat használ: „Vessünk még egy pillantást Boas iskolájára, kutatók kicsiny, egységes csoportjára, mely a vezető köré csoportosult. A legkorábbiak külföldön születtek vagy bevándorlók leszármazottai voltak. [...] Mind folyékonyan beszéltek németül. Mint Boasnak is, legtöbbjüknek zsidó felmenői voltak. [...] Egy iskola a definíció alapján zárt társaság vagy csoport. Kroeber elmeséli, hogy George A. Dorsey, egy amerikai születésű idegen, aki PhD fokozatát a Harvardon szerezte, hogyan próbált sikertelenül bejutni a csoportba...”¹⁸ Az eredeti szöveg természetesen több és talán meggyőzőbb példát hoz White xenofób motivációinak bizonyítására, de jelen keretek között nem elsősorban ezekre, hanem a diskurzusban felbukkanó sztereotípiák érvényesülésére próbáltam rámutatni.

A fenti két, elfogultságának fokát tekintve talán szélsőséges példa egy általános tendenciára mutat rá. Egyfelől az antropológiában, legalábbis korai időszakában, mikor a szakma jóval kisebbség volt, és még nem jelentek meg írásban megfogalmazott, forrásokra támaszkodó, ellenőrizhető tudománytörténeti áttekintések, addig a szóbeliség, a személyes kapcsolatok, pletykák, jóval meghatározóbbak lehettek, teret engedve a vélemények tényként való kezelésének. Másfelől az antropológiai iskolák váltakozásának következtében, az új iskolák önpozicionálási és önmeghatározási szándékai folytán az antropológia története mintha az új, jövőbe mutató koncepciókról és az idegenség leírásának elavult módjairól szólna.¹⁹ Boas munkásságának elemzése nagyon gyakran olyan kérdéseket tesz fel, amelyek nem az életmű szempontjából, hanem a kérdésfeltevő pozíciójából fontosak. „A történelmi narratíva, ami elmeséli számunkra, hogyan érkeztünk oda, ahol – úgy tűnik – vagyunk, azt is elbeszéli, hogy miért, hogyan és mi kell, hogy fontos legyen számunkra.”²⁰

III. A század fordulóján a tudomány megérkezik oda, ahol az idegenség hiteles leírójává válhat, a szakma pedig kialakítja azokat a belső feltételrendszereket, amelyek az egyént az idegenség hiteles tolmácsává tehetik.²¹ Ezzel párhuzamosan megváltozik az idegenség befo-

¹⁵ Alfred L. Kroeber: *The Nature of Culture*. Chicago 1952. 146.

¹⁶ Vö. Robert Borofsky: *Introduction. = Assessing Cultural Anthropology*. Ed. uő. New York–St. Louis 6; Ed. Thomas Barfield: *The Dictionary of Anthropology*. Oxford. 43; Edmund Searles: *Anthropology in an Era of Inuit Empowerment. = Critical Inuit Studies. An Anthology of Contemporary Arctic*. Pamela Stern–Lisa Stevenson (szerk.): Lincoln–London, University of Nebraska Press 93.

¹⁷ Morris E. Opler: *Franz Boas. Religion and Theory*. *American Anthropologist* LIX(1967). 741–745.

¹⁸ White-ot idézi Opler: *i. m.* 743. A kérdéshez még röviden hozzászólt Clifton Ansbury (*On Opler On White On Boas. More Tradition*. *American Anthropologist* LXX(1968). 965.), a témáról hosszabb történeti áttekintést közölt Gelya Frank (*Jews, Multiculturalism, and Boasian Anthropology. American Anthropologist* IC(1997). 731–745.).

¹⁹ Dan von Hicks: *Four-Field Anthropology. Charter Myths and Time Warps from St. Louis to Oxford*. *Current Anthropology* LIV(2013). 754.

²⁰ Robert Fardon: *Malinowski's Precedent. The Imagination of Equality*. *Man* XXV(1990). 572.

²¹ Susan Hegeman: *Franz Boas and Professional Anthropology. On Mapping the Borders of the „Modern”*. *Victorian Studies* XLI(1998). 455–483; James Clifford: *The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art*. Cambridge–Massachusetts–London 1988. 23–28.

adásának módja: a *mi* és az *ők* közötti különbségtétel a kultúra, az antropológia kulcsfogalma köré épül. Az idegenség percepciója, meghatározása és megközelítése történeti koronként változik, szellemtörténeti folyamatok eredményének tekinthető. Ha az idegenségre vonatkozó diskurzusok változását vizsgáljuk, azzal szükségszerűen megfordítjuk az idegenségre vonatkozó kérdések megszokott irányát. Ebben a megközelítésben nem arra keressük a választ, hogy milyen az idegen, hanem arra, hogy mi milyenek vagyunk: kultúránknak az idegenség értelmezésére kidolgozott és elfogadott modusa kerül a vizsgálódás középpontjába. Az idegenséget nem objektívan létező, hanem szubjektív, az idegenségről szóló diskurzusokban változékony formában, de mindenkor létező entitásként tételezzük. Ekképpen a vizsgálat alanyát a vizsgálat tárgyává tesszük, azáltal, hogy kérdésfeltevésünk arra irányul, hogy az idegent hogyan írja le, teremti meg, a *mi* és az *ők* közötti különbséget milyen vonalak, kulcsfogalmak mentén ragadja meg a nyugati kultúra.

Bernard McGrane hasonló megközelítésű elemzésében amellet érvel, hogy a reneszánsz, a felvilágosodás, majd a 19. századi antropológia az idegenség megközelítésének más és más módjait hozta létre.²² McGrane szerint a reneszánsz az idegent a keresztény kozmogónia mentén mint a pogányt, a bukott állapotban lévő embert láttatta. A felvilágosodás számára az idegen a vadember lesz, a *tabula rasa*, a civilizációtól érintetlen, a természeti állapotban élő ember. Az evolucionista antropológia alkotja meg a *primitív* fogalmát, a történelmi fejlődés korábbi lépcsőfokait reprezentáló, a történelmi fejlődés alacsonyabb fokán álló ember képét. A három korszakban tehát más-más kulcsfogalommal ragadható meg idegenség, az idegenség a nyugatiak számára mást és mást képviselt, a nyugatiak számára más és más kategóriákon keresztül fejezték ki az *ők* és a *mi* közötti különbségtételt. „A tizenhatodik század kozmográfiájában a kereszténység volt az, ami az európai és a nem európai Más közé állt. [...] A felvilágosodásban a tudatlanság állt az európai és a Másik közé. Végül a tizenkilencedik században az idő, a földi idő, az evolúció ideje állt az európai és a nem európai Másik közé.”²³

A huszadik században az idegenség a kultúra fogalmán keresztül válik megragadhatóvá, a különbségeket kulturális különbségekként látjuk.²⁴ A kultúra a huszadik század elején válik az emberi társadalmak között meg tapasztalt különbségek leírásának terminusává, létrehozva az idegenség percepciójának új módjait, melyben a népcsoportok közötti különbségeket a kultúrák közötti különbségekként azonosítjuk.

A kultúra, mely a *művel, ápol* jelentésű latin *colo* igére vezethető vissza, a felvilágosodásig jellemző módon a földműveléssel, kertműveléssel kapcsolatban volt használatos, bár átvitt értelmű jelentésében már Cicero *Disputationes Tusculanae* című művében mint *cultura animi* is szerepel.²⁵ Mindenesetre a felvilágosodás kora lesz az, ami a kultúra metaforikus értelmű használatával létrehozza a szellemi javak művelésére vonatkozó kultúra terminust, mellyel egy pozitív, emelkedettebb létállapotra utalnak.²⁶

A kultúra fogalma, melynek segítségével az idegenséget a huszadik században befogadjuk és értelmezzük, a felvilágosodás kultúrafogalmából nő ki ugyan, de a terminus itt már más

²² Bernard McGrane: *Beyond Anthropology. Society and the Other*. New York 1989.

²³ Uo. 77.

²⁴ Uo. 113.

²⁵ Axel Steensberg: *The Common Fields of Culture*. Ford. Alexander Fenton. Copenhagen 1976. 38.

²⁶ Uo. passim.

értelemben áll. Míg a kultúra a felvilágosodás felfogásában abszolút mérce, amely hierarchikus és örökletes értékrendszerrel bír, addig antropológiai értelmében szubjektív, értékrendszere kultúránként változó, előbbi az innovációt, míg utóbbi az örökletességet hangsúlyozza.²⁷

Az antropológiai fogalomhasználat pluralizálja a kultúrát, a kultúra világa helyett a kultúrák világát teremtve meg. Ugyanakkor a felvilágosodás fogalomhasználatában rejlő abszolút dimenzióit az antropológiai értelmezés is megőrzi, csak érvényességi körét és irányát szűkíti le. A felvilágosodásban a kultúra minden ember számára abszolút mérce, mely felé az ember élete során törekedhet. Az antropológiai megközelítés szerint a kultúra annyiban abszolút fogalom, amennyiben minden emberi társadalomra jellemző, és az egyes társadalmak minden mozzanatát átfogja. A kultúra felé nem szükséges törekedni, a kultúrában az ember benne él, a kultúra nem cél, hanem adottság, nem emelkedett, de természetes létállapot. Míg a felvilágosodás művelője a felvilágosult gondolkodó elé a kultúra felé való törekvést tűzi ki célul, addig az antropológia az antropológus számára a saját kultúrájából való kilépést, a másik kultúrája felé fordulást idealizálja.

Franz Boas fogalomhasználatát elemezve fő kérdésem, hogy milyen szerepet töltött be ő a kultúra fogalmának átalakításában. Mennyiben, milyen értelemben köthetjük munkásságához a fogalom megalkotását, hogyan helyezhető el és értelmezhető fogalomhasználat a kor tudományosságában.

IV. Az első antropológiai kultúra-definíciót Edward B. Tylor nevéhez kötik, akinek 1871-ben megjelent *Primitive Culture* című műve szerint „a kultúra vagy civilizáció szélesebb etnográfiai értelemben az az összetett egész, ami magába foglalja a tudást, hitet, művészetet, morált, szokásokat és minden más képességet és magatartást, amit az ember a társadalom tagjaként sajátít el.”²⁸ A definíció az antropológiai gondolkodás szempontjából rendkívül fontos, elsősorban a meghatározás az oka, hogy sokan a tudományszak megszületését a mű megjelenésének évéhez kötik.

Tylor fenti definíciójával kapcsolatban meg kell jegyeznünk, hogy Kroeber és Kluckhohn fogalomtörténeti áttekintésében a Tylor meghatározását követő első antropológiai szellemiségű definíciók már a huszadik század első éveiből származnak.²⁹ Emellett Kroeber és Kluckhohn megjegyzi, hogy az evolucionisták „érdektelenek maradtak a kultúrával mint koncepcióval szemben”.³⁰ Felmerül a kérdés, hogy a definíció valóban olyan enigmatikus, mérföldkő jellegű-e, mint azt sok áttekintés, többek között Kroeber és Kluckhohn írása sugallja, vagy valójá-

²⁷ George W. Stocking: *Franz Boas and the Culture Concept in Historical Perspective*. American Anthropologist LXVIII(1966). 867–882. John H. Moore a kultúra fogalmát más szempontból vizsgálva arra jutott, hogy koncepciójával Boas és követői valójában egy sokkal régebbi, a szerző által Erasmusig visszavezetett, filozófiai, teológiai hagyományhoz kapcsolódnak, mely az ember és az állat szembeállításán alapszik. Értelmezése szerint a kultúra fogalmának bevezetésével az evolucionista biológiai által elmosott határt vonhatták meg új konceptuális alapon. A fogalom bevezetése Moore szerint tehát e tekintetben ideológiai, míg másrésről tudománypolitikai célokat szolgált. Politikai, amennyiben a kultúra Boas körének emblémájává, az önelhatárolás eszközüvé, a washingtoni iskolával szemben megfogalmazott kritika alappillérvé vált. (John H. Moore: *The Culture Concept as Ideology*. American Ethnologist I(1974). 537–549.) A kérdésről tömör, elfogulatlan áttekintést ad Tim Ingold (*Introduction to Culture*. = *Companion Encyclopedia of Anthropology*. Ed. Uő. London–New York 332–334.).

²⁸ Edward B. Tylor: *Primitive Culture*. Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom, London 1871. 1.

²⁹ Alfred L. Kroeber–Clyde Kluckhohn: *Culture*. A Critical Review of Concepts and Definitions, New York 1952. passim.

³⁰ Uo. 151.

ban csak anakronisztikus módon kötjük az antropológiai kultúrafelfogás megszületését Tylor meghatározásához.³¹

George W. Stocking mutat rá, hogy a definíció valójában sokkal közelebb áll a felvilágosodás³² fogalomhasználatához. Érvelése szerint magából a definícióból is világosan kitűnik, hogy Tylor a kultúrát a civilizációval azonosítja, amely az evolucionista történelemszemléletben a fejlettség utolsó lépcsője, a vadságot és a barbárságot követő, utolsó civilizációs fokozat.³³ Tylor, ahogy arra Stocking rámutat, a civilizáció terminust ha használja is többes számban, akkor is valójában a civilizációs fokozatok eltérő lépcsőit érti alatta.³⁴ A kultúrának a civilizációval való azonosítása tehát – ha figyelembe vesszük, hogy Tylor a civilizáció szót milyen értelemben használja – már önmagában láthatóvá teheti, hogy Tylor valójában nem egy értéksemleges, plurális meghatározást ad.

A definíció tágabb szellemtörténeti háttéréről Stocking megállapítja, hogy a 19. század pozitívista közegében született: Tylor a *kultúra* kifejezést műveiben normatív értelemben használja, a kultúrát „a tökéletesedés vagy haladás felé tartó tudatos törekvésnek” látta.³⁵ Mindazonáltal Stocking megjegyzi, hogy Tylor koncepciójában korlátozott értelemben teret kap a pluralitás, hiszen a különböző szinteken a kultúra különböző szintjei nyilvánulnak meg, és Tylor már ezzel is megengedőbb, mint sok kortársa.³⁶ Összességében tehát a kultúra antropológiai értelemben vett relativista, értékítéletektől mentes szemléletét meglehetősen anakronisztikus Tylor meghatározásához vagy munkásságához kötni.

Boas első meghatározását a kultúráról meglehetősen későn, 1930-ban publikálja. Boas megfogalmazása szerint „a kultúra felöleli egy közösség társadalmi szokásainak minden megnyilvánulását, az egyén reakcióit, amennyiben azokra a csoportnak, melyben él, szokásai kihatnak, és az emberi tevékenységek eredményeit, amennyiben ezeket a fenti szokások meghatározzák”.³⁷

A definíció alapvetően három elemből áll, a szokásokból és megnyilvánulásaikból, az egyéni viselkedésből és a tevékenységek eredményeiből.³⁸ Boas definíciójának középpontjában a társadalmi szokások állnak, a szokások, melyek az emberi viselkedésre és az emberi termékek előállítására alapvetően kihatnak, és meghatározzák azok jellegét.

Ahogy arra Kroeber és Kluckhohn is rámutat, Boas, miként Tylor is, a szokás fogalmát egy meglehetősen tág, inkluzív értelemben használja.³⁹ Ugyanakkor Boas definíciójában kitüntetett helyet biztosít a szokásnak, és nem egyszerűen felsorolja a kultúra elemei között, ahogy azt Tylor teszi, hanem a kultúra többi elemével ok-okozati összefüggésbe helyezi. A kultúrában a

³¹ Stocking: *i. m.* (1966) 869.

³² Stocking a humanista jelzőt használja, én Steensberg szótörténeti áttekintése és McGrane gondolatmenete alapján a felvilágosodáshoz kötöm a fogalmat. A két fogalom összefüggését mutatja, hogy Pelle János is a felvilágosodás elméleti vívmányaként tekint a humanizmusra (Pelle János: *Sade márki vagy az izolált értelmiségi paradoxona*. Valóság. XXIII[1980]. 21–45.).

³³ George W. Stocking: *Matthew Arnold, E. B. Tylor, and the Uses of Invention*. *American Anthropologist* LXV(1963). 784.

³⁴ Uo. 784.

³⁵ Uo. 792.

³⁶ Uo. 794.

³⁷ Boast idézi Kroeber–Kluckhohn: *i. m.* 82.

³⁸ Uo. 86.

³⁹ Uo. 310.

társadalmi szokások lesznek azok, amelyek a másik két elemet meghatározzák, világossá téve azt, ami Boas korábbi munkásságából is kitetszik: a kultúra idealista szemléletét.

Boas később, 1938-ban a kultúrának még egy meghatározását adja. Az előző meghatározásához hasonlóan ezt a definíciót is három részre bonthatjuk, a kultúrának három dimenziója rajzolódik ki: ember és természet kapcsolata, ember és ember közötti kapcsolatok, végül a szubjektív aspektusok, amelyek lehetnek érzelmiek vagy szellemiek.

Az explicit definíciókon kívül fontosnak tűnik Boas korábbi fogalomhasználatát is megvizsgáljunk, hiszen az első idézett meghatározást hetvenkét évesen fogalmazta meg, mikorra legfontosabb írásait publikálta. Konceptiójának megértéséhez részletesebben az 1911-ben publikált⁴⁰ *The Mind of Primitive Man* című munkáját elemzem. A választást indokolhatóvá teheti, hogy a mű Boas korai írásainak összefoglalása, integráltan adja vissza Boas legtöbb, addig kidolgozott elképzelését.

A mű fogalomhasználatáról általában megállapíthatjuk, hogy meglehetősen inkonzisztens. A *kultúra* fogalmat Boas néhány helyen, ahogy arra Kroeber és Kluckhohn, illetve Stocking is rámutat, annak köznapri értelmében használja.⁴¹ A műben így jelzői értelemben is előfordul a terminus, például a „magasan kulturált családok” és „leginkább kulturált osztályok” összefüggésben.⁴²

Emellett a kultúrát néhány helyen a civilizáció szinonimájaként kezeli. Így bár világos, hogy a szerző egyik fő célja annak bebizonyítása, hogy a kultúra és a faj között legfeljebb történeti összefüggés van, a mű elején például mégis a „a faj és civilizáció közötti kapcsolatok” megértéséről ír, a civilizáció szót használva a kultúra helyett.⁴³

Ugyanakkor vitathatatlan, hogy a kultúra fogalmát a szerző leggyakrabban a terminus plurális értelmében használja. A plurális jelentést nyilvánvalóan implikálják azok a szöveghelyek, ahol a terminust többes számban (*pluralis*) használja a szerző. Az első, általam ismert hely, ahol Boas a „kultúrák” formát használja, az eredetileg 1888-ban elhangzott előadásának szövege, mely a *Race, Language, Culture* című kötetben is megjelent,⁴⁴ de a kifejezés előfordul a *The Mind of Primitive Man* több pontján is.⁴⁵ Végezetül Boas azokon a pontokon is leíró értelemben használja a terminust, amikor egyes számban tünteti fel ugyan, de a mű talán legfőbb mondanivalója mellett érvel: a faj, a nyelv és a kultúra nem helyezhető fejlődési sorba, és nincs szükségszerű belső összefüggés a három fogalom által lehatárolt területek között.

Boas tehát egyértelműen eltávolodik a kultúra felvilágosult vagy evolucionista fogalmától, de az az eltávolodás fokozatos, ellentmondásoktól és következtelenségektől terhelt. Főművében és későbbi írásaiban a kultúra elsősorban nem a vizionált emberi haladás értékeit képviseli, nem az emberi alkotótevékenységek gyűjtőfogalma, nem az öröklött szokások meghaladását lehetővé tevő racionalitást képviseli. Ellenkezőleg, a kultúra irracionális aspektusait hangsúlyozza, a kultúra racionális vetületét inkább másodlagosnak tartja. Szerinte a történelmileg kialakult, érzelmi alapon felértékelt cselekvések utólagos magyarázatában nyernek elsősorban

⁴⁰ Franz Boas: *The Mind of Primitive Man*. New York 1916. Sajnos a műnek csak 1916-os kiadásához fértem hozzá.

⁴¹ Kroeber–Kluckhohn: *i. m.* 86; Stocking: *i. m.* (1966) 879.

⁴² Boas: *i. m.* (1916) 119.

⁴³ „the relations between race and civilization” (Boas: *i. m.* [1916] 4.)

⁴⁴ Franz Boas: *The Study of Geography*. = Uő: *Race, Language and Culture*. Chicago–London 1940. 633, 634.

⁴⁵ Boas: *i. m.* (1916) *passim*.

teret a kultúra racionális aspektusai, másodlagos értelemadási szándékként, racionalizálási kísérletek eredményeként: „Ezek mellett ezernyi tevékenység és gondolkodási mód határozza meg mindennapi életünket – melyek nem tudatosulnak, míg nem kerülünk kapcsolatba más kultúrákkal, vagy míg meg nem álljuk, hogy a szokásaink szerint cselekedjünk – melyek közül egyikről sem állíthatjuk, hogy ésszerűbb lenne a többinél, és melyekhez, akárhogy is, de ragaszkodunk. Ezek, úgy tűnik, számukat tekintve alig jelentéktelenebbek a civilizált kultúrákban, mint a primitív kultúrákban, mivel erősen rögzült szokások sorát alkotják, melyek alapján átlagos hétköznapijaink tevékenységeit elvégezzük, és melyeket kevésbé tanítás, mint inkább utánpótlás útján sajátítjuk el.”⁴⁶

Boas a *kultúra* kifejezést mindezen túl egy, a fenti, modern, előremutató, a későbbi antropológiai gondolkodást alapvetően meghatározó értelmén túl egy meglehetősen régi, részben a német romantikával kapcsolatba hozható értelmében is használja. A civilizáció ebben a fogalomrendszerben mint technológiai és materiális, míg a kultúra mint spirituális és ideális jelenik meg.⁴⁷ Meglátásom szerint Boas nagyban támaszkodik erre a hagyományra. Művét azzal kezdi, hogy megkülönbözteti a „civilizált embert” a „primitívtől”, attól az embertől, aki nem hajtotta igájába a természet erőit: „Csodálatos vívmányaitól elbizakodva a civilizált ember lenézi az emberiség egyszerűbb tagjait. Meghódította a természet erőit, és rábirta azokat, hogy szolgálják őt. Zordon erdőket termékeny földdé tett. A hegyormok akarata szerint ontják kincseiket. A vadállatokat, melyek akadályozzák munkáját, kiirtja, míg azokat, melyek hasznosak számára, ezerszámra tenyészt. Az óceán hullámai egyik országból a másikba viszik, és tornyosuló hegyláncok sem tartóztathatják föl. Alkotóereje az élettelen anyagot erős gépekké formálta, melyek csak egy mozdulatára várnak, hogy megannyi követelésének eleget tegyenek.”⁴⁸

Boas a civilizált embert materiális jegyek alapján határolja körbe. A civilizált ember az, aki győzedelmeskedett az anyag és természet fölött, szemben a primitívvel, aki továbbra is ki van téve ezen erők szeszélyeinek. Ebben az összefüggésrendszerben a civilizált és primitív embert megkülönböztetve előbbihez a civilizáció, utóbbihoz a kultúra fogalmát köti. Boas így például egy bekezdésen belül beszél „civilizált életről” és „primitív kultúráról”: „Megpróbáltuk bemutatni, hogy a változással szembeni ellenállás nagyban érzelmi okokra vezethető vissza, és hogy a primitív *kultúrában* az érzelmi viszonyulások a meghatározóak: innen ered az újjal szembeni ellenállás. Ugyanakkor a mi *civilizációnkban* számos cselekvést pusztán ésszerű célok elérésének eszközeként hajtunk végre.”⁴⁹

Látható, hogy Boas a civilizációt nemcsak a materiális, de a létezés racionális dimenzióival is szoros összefüggésbe hozza. A primitív kultúrában ezzel szemben az érzelmi dimenzió sokkal hangsúlyosabban van jelen, mint a civilizációban. A civilizáció emellett, mivel elsősorban az ésszerűség határozza meg, sokkal nyitottabb a változásokra, az újításokra, mint az érzelmi alapú kultúra. A primitívek kultúrája konzervatív, mivel a szokásokhoz való érzelmi kötődések a változásoknak való ellenálláshoz vezetnek. Emellett számos ponton jelzi, hogy a primitívek kultúrája a mi civilizációnkhoz mérten sokkal homogénebb: azok az elemek és

⁴⁶ Boas: *i. m.* (1916) 241.

⁴⁷ Vö. Kroeber–Kluckhohn *i. m.* 29.

⁴⁸ Boas: *i. m.* (1916) 1.

⁴⁹ Uo. 239–240. Kiemelések tőlem.

jelenségek, amelyek számunkra elkülönültek, számukra összefüggések bonyolult rendszerébe ágyazódnak.⁵⁰

Boas tehát a civilizációt és a kultúrát olyan fogalompárként használja, mellyel a modern és a primitív ember közötti különbségeket jelöli. A modern materiálisabb, racionálisabb és innovatívabb civilizációval áll szemben az ezoterikusabb, emocionálisabb és konzervatívabb primitív kultúra. Bár Boas több ponton is jelzi, hogy ezek a különbségek nem abszolútak, amit a jelzők középfokban való használatával is próbáltam jelezni, a koncepcióban rejlő dichotómia mégis a primitívekről általában lefestett 19. századi képet idézi fel.

Boas így e ponton közel kerül Tylor meglátásához, aki a vadság állapotában élő embert úgy írja le, mint akit a szokások és a hagyományok leginkább kötnek, gátat szabva a haladásnak.⁵¹ Boasnál ugyanakkor a haladás már kétértelműbb, a civilizált ember fölénye is megkérdőjeleződik, a primitív és a modern szembeállításakor erősen társadalomkritikus voltaire-i pozíciót foglal el, és inkább idealizálja a primitív létállapotot. Tylor ezzel szemben a legnagyobb rabságban, a hagyomány rabságában élő emberként írja le a primitíveket, és korholja azokat a szerzőket, akik szabad és ideális helyzetüként írták le őket.⁵²

A materiális civilizáció és szellemi kultúra fogalmára visszatérve: azt, hogy Boas későbbi munkásságára is jellemző maradhatott ez a szemlélet, jelezheti, hogy 1938-as meghatározása, mely a kultúrát három fő részre bontja, ennél jóval korlátozottabb értelemben ugyan, de szintén erre a kettősségre vezethető vissza.⁵³

Összességében tehát láthatjuk, hogy Boas fogalomhasználata valóban nem konzisztens. A műben domináns a fogalom antropológiai, értéksemleges, deskriptív használata. Ugyanakkor Boas a kultúra fogalmát a civilizáció ellentétpárjaként is használja, a primitív és modern emberek különbségeinek leírására. A fogalomhasználat fentebb részletesen ismertetett inkonzisztenciái az eredetileg 1898-ben közölt esszéjében két hosszabb mondaton belül együttesen jelentkeznek: „Általánosságban, az antropológia alapjainak ismerete úgy tűnik, hogy nevelési értékkel bír, különösen amennyiben kiszélesíti a tanuló történelmi látásmódját, mivel olyan *kultúrákat* és *civilizációkat* tár szeme elé, melyek a miénktől befolyásolatlanul alakultak ki. A fejlődés, melyet fajunk elért, világosabb színben fog feltűnni előtte, mikor képes lesz összehasonlítani ezt a más népek és fajok által elvégzett munkával, és ha megérti, hogy a *civilizációink* mi mindent köszönhet azon népek vívmányainak, amelyek jelenleg a *kultúra alacsony szintjén* látszanak állani.”⁵⁴

V. Kroeber és Kluckhohn kritikája, miszerint Boas indirekt módon visszavetette volna a Tylor által megindított munkát a kultúra meghatározására, azzal, hogy más kérdések felé terelte az antropológiát, nem tűnik tarthatónak.⁵⁵ Boas azzal, hogy az evolucionista elméletek hibás következtetéseire rámutatott, és így a különbségek evolúciós fokokként való felfogásának megalapozottságát megingatta, hozzájárult ahhoz, hogy lehetővé és szükségessé váljon a különbségek megragadásának új modelljének kidolgozása. Boas a modell kimunkálásának fo-

⁵⁰ Uo. 238.

⁵¹ James George Frazer: *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*. New York 1925. 47–48.

⁵² Uo. 47.

⁵³ Kroeber–Kluckhohn: *i. m.* 190.

⁵⁴ Franz Boas: *Advances in Methods of Teaching*. = *Uő: Race, Language and Culture*. Chicago–London 1940. 624–625. Kiemelések tőlem.

⁵⁵ Uo. 297.

lyamatában, ahogy arra Stocking is rámutatott, átmeneti szereplő volt, így a fent részletesebben bemutatott következtetések is részben ezzel a határhelyzetiséggel magyarázhatóak.⁵⁶ Ugyanakkor meglátásom szerint sem ez, sem az, hogy Boas sokáig nem állt elő egy explicit definícióval, nem indokolja, hogy az antropológiai értelemben vett kultúrafogalom kimunkálásában játszott szerepét elvitassuk, de ugyanakkor azt sem, hogy személyét hőroszi magaslatokba emeljük.

Boas vizsgált művei olyan időszakban születtek, melyben az idegenség leírásának elfogadott módja és fogalomkészlete, a kultúra koncepciója alapjaiban változott meg. Munkásságát kétségtelenül ebben a korai modern kontextusban helyezhetjük el, írásainak következtetései, elméleti, ideológiai állásfoglalásainak ingadozásai javarészt e sajátos történeti helyzetnek tudhatóak be. Munkássága természetesen több, mint e változás egyszerű lenyomata, de értékelésekor ennek figyelembevételétől nem tekinthetünk el. Boas e történeti folyamatok egyik fontos aktora, de a folyamatok eredményeként megszülető új diskurzusnak mégsem inventora.

The Concept of Culture in the Works of Franz Boas

Keywords: Franz Boas, concept of culture, history of anthropology

In my paper I investigate how the notion of culture appears in the writings of Franz Boas, especially in his probably most prominent work, in *The Mind of Primitive Man*. Firstly I try and see why we find such contradictory opinions about Boas' status in the history of anthropology. In this section, besides following Stocking's reasoning, I introduce gossip and oral tradition as a possible explanation for why Boas sometimes – even today – is depicted somewhat similarly to a culture hero. To avoid the mistake of an unhistorical inquiry, as a next step, I follow how the concept of culture, and the way the Other is viewed and depicted, changed in the intellectual traditions of Europe. I see Boas' work as one in a boundary position, in a historical period where both the term culture and that of the Other is seen differently, when the former becomes a tool for writing down the latter. In my analysis I aim to prove that Boas' use of the concept of culture remains contradictory, and that the terms in his writings appear not only in a neutral, descriptive, plural sense. Rather, culture sometimes appears as ideal and spiritual, opposed to a material, technological civilization; and it is also used to describe a more ideal state of man. From these points I conclude that it is false to see Boas as the inventor of the concept of culture, he is, rather, an important actor in the historical changes that led to a new discourse of the Other.

⁵⁶ Vö. Stocking: *i. m.*(1966) 879.