

AZ ETNOLÓGIA ÚJABB IRÁNYA

A KULTÚRKÖRÖK ELMÉLETE

MA MÁR SEHOGYSEM értjük meg, miért nevezte a XIX. század magát a história századának. Az első évtizedek ugyan valóban rábukkantak a történet helyes szemléletére, de ez hamarosan feledésbe ment és a század nagyobbik felének „historizmusa“ nem állt egyébből, mint abból, hogy a történeti folyamatot darabokra törték és amint nagyvárosaik utcárain a legkülönbözőbb „történeti stílusban“ épült malterpalotákat egymásmellé emelték, ugyanúgy ezeket a múlt töredékeit is egymásmellé rakták mintegy tárgyiasítva és térbelivé hamisítva az időbelit. A múltat jelenvalóvá tették, de nem úgy, hogy a jelent öntudatosan a múlt folytatásának érezték, hanem úgy, hogy a múltat mindenestől előreráncigálták a jelenbe és felállították maguk körül, leszaggatva a történeti folyamat fonalaról, kitépve egykoriságából. Teljesen elfeledkeztek arról, hogy a történetet a jellel éppen csak abba a vonatkozásba lehet hozni, hogy az ezzel szemben visszahozhatatlanul múlt. Ehelyett úgy nézték, mintha a régmúlt koroknak ugyanaz volna az atmoszférája, mint a XIX. századé és a legnagyobb nyugalommal alkalmazták rá az új kor szempontjait, világnézetét, mértékeit és mint tetszés szerint forgatható játékkockákat rakták össze e múlt töredékeit különböző elvek szerint, különböző „törvények“ igazolására, mint mondtuk, térszerűen, nem pedig időben, egy megszakíthatatlan folyamat áramában. Éppen azt a belátást vesztették szem elől, ami a történet lényegéhez tartozik, hogy az egyszerűség van hozzátartozva, a megismételhetetlenség. Megisméltető törvényszerűségeket, skémákat találtak fel és a múlt szövetét ezek érdekében, ezek mintájára szabták szét. Főként a fejlődésnek egy mechanikus fogalma volt az, amely elfedte a valódi, tényleges összefüggést és egy mesterséges rendbe sorakoztatta a tényeket. A „historia századának“ történelmi műveiből bizony nem csap arcunkba a történet levegője.

S ha ez így van a történelemben, mennyivel inkább megfigyelhető az etnológia körében, mely tudomány éppen a „történet előtti és történet nélküli népek“ kultúráját vizsgálja, amint a század tudománya tartotta. Hosszúidőig nem jutott eszébe, hogy az etnológia és a kultúrtörténet dem közt lényegbe vágó különbség nincs, mert az etimológia is kultúrát vizsgál, a kultúra pedig szorosan össze van kötve a történetiség fogalmával, a történet éppen a kultúra élete, alakulása, alkotó processzusa. Az etnológia anyagában tehát még kevésbé

állapította meg a valódi összefüggést, folytonosságot és fejlődést, mint a történelem, hanem egészen önkényes módon használta fel anyagát az uralkodó evolúciós elmélet — ami számunkra már minden bizonyító erejét elvesztett — illusztrációjául.

Bastian alkalmazta rendszeres formában először — 1859-ben — ezt az elvet az etnológiában. Az adatokat, tárgyakat és jelenségeket egy előre megállapított és általános érvényűnek tartott fejlődési rendbe sorozta, nem törődve a reális genetikai és földrajzi összefüggéssel, tehát a feltehető történeti hatásviszonnyal, arra alapítva eljárását, hogy az emberi természet minden népnél, minden égtáj alatt egyforma, — ez a híres „Elementargedanke“, — mind ugyanazon a pszichológiai és kulturális fejlődésen mennek keresztül. Az etnológiának ezt a fejlődést kell felmutatni és rendszerező feladata a tárgyi és intézményszerű adatoknak e fejlődés rendjébe illesztése. Bastian és iskolája tehát teljesen figyelmen kívül hagyta, hogy az egyes népek, illetve jelenségek közt van-e érintkezés, kölcsönhatás, összefüggés, egyszóval kauzális viszony, azaz fel sem vetették a történetiség kérdését. Érintetlenül hagyták azt, hogy egy tárgy vagy intézmény bizonyos stádiuma milyen helyet foglal el az őt alkotó nép kultúrájának benső fejlődésében, csak ahhoz a mesterséges, absztrakt skémához Élesztgették, melyet általában az emberi kultúra evolúciójára kötelezőnek tartottak.

Ratzel, ez a nagyjelentőségű, főként az emberföldrajz megteremtőjeként ismeretes tudós vetette fel a nyolcvanas években a történetiség szempontját. Ugyanő, aki a historikusoknak is azt tanácsolta, hogy megszokott szűk perspektívájukat tágítsák ki a messze évezredekbe, azaz az archeológia és história összekapcsolásának gondolatát pendítette meg. Ő nem elégedett meg azzal a feltevessel, hogy az etnológiai jelenségek a föld különböző vidékein ugyanarra a skémára automatikusan jöhetnek létre az emberi természetből, hanem szükségesnek tartotta, hogy gondos részletkutatással állapíttassanak meg az eredet tényleges helye és a létrejövétel pszichológiai körülményei. Hangoztatta, hogy a mindenütt mechanikusan ugyanúgy lefolyó fejlődés elmélete tarthatatlan, mert a valóságban a fejlődés tényleges történeti lefolyása igen különböző, s hogy egy-egy kultúrjelenség a föld bizonyos pontján megszületve kiterjedhet az egész földre, közben számos változatot véve fel. Ennélfogva a ma talán egymástól elszakított kultúrterületeken feltalálható rokon formák nem az evolúció automatizmusára vallanak, hanem az egykor fennállt összeköttetés tanúsítják, ha ugyan nem olyan természetes egyezések, melyek az eszköz vagy intézmény lényegéből, céljából és anyagából feltétlenül következnek. Ez a Ratzel „migráció-elmélete“.

Ratzel tanítványai közül csak egy volt hű mestere indításaihoz, a többi beolvadt az akkor még korlátlan tekintélyű evolúciós iskolába. Ez az egy Leo Frobenius, a széles körökben is legismertebb népszerű Afrika-kutató. Az ő gondolata a „kultúrkörök elmélete“, a legfontosabb és legtermékenyebb gondolat az újabkori etnológiában. Arra a belátásra jutott, hogy a leszármazás, a történeti összefüggés ténye nem csak egyes eszközökre vagy intézményekre érvényes, hanem

az egész kultúrára, éppen mint egészre, minden szociális, vallásos, erkölcsi, praktikus, materiális javainak teljességére. Ez a kultúregész a kultúrkör, melynek megvan a maga szerves egysége és önálló élete, fejlődése. Sajnos, Frobenius nem állt meg ennél a határnál, fantáziája elragadta és e nagyjelentőségű észszerű belátásból lassanként egy teljesen irreális elméletet bontott ki, mely voltaképpen visszakanyarodás a valódi historizmus útjáról és biológista misztikumba visz. Frobenius szerint a kultúra az embertől végeredményében független organizmus, melyet mint minden organizmust, eleven egészének entelechejája határoz meg és úgy is fejlődik, mint minden felfelé ívelő és aztán halálba hanyatló élet. Az ember csak objektuma ennek a szuverén, felette döntő és őt kulturális önfejlődése mindenkori állása szerint meghatározó természeti erőnek. Ez az erő pedig eredetileg a legbensőbb kapcsolatban van a tájnak, melyben létrejött, eleven egészével, totalitásának mozzanata, s az így adott diszpozíciót később is magában hordja, mikor már elvándorol eredő helyéről és más kultúrákkal magasabb egységbe egyesül. Frobenius tudománytörténeti jelentősége az is, hogy mestere Spenglemek, ki sok beszédre alkalmat szolgáltatott könyvében ezt az elméletet viszi az abszurdumig.

Az etnológia anyagának kultúrhistóriai szemlélete jelentkezett tehát csiraként, de a hangsúly nem a csirákra esett, nem fejlődött belőlük a végső magyarázó elv, jelentőségük sokáig nem vétetett észre, más, materialista-evolúciós elvekkel fogták át őket is. Az új irány, amely aztán öntudatosan, tervszerűen, módszeresen mint kultúrtörténelmet művelte és műveli az etnológiát, két forrásból ered, de a két ág csakhamar egymásra talált és egyesül. Érdekes, hogy amint az új históriai szemlélet, az úgynevezett „szellemtörténelem“ protestáns teológusok kezén indult meg, úgy az etnológia spiritualista szempontú művelésének kezdeményezői közt előkelő szerep jut katolikus misszionáriusoknak. Az úgynevezett „bécsi iskola“ a mödlingi misszionárius iskola köréből indul ki. Ez a bécsi kezdemény, élén Wilhelm Schmidttel és Wilhelm Koppers-szel, az egyik forrás, a másikat Fritz Graebner és B. Ankermann fakasztotta Berlinben. 1906-ban a Görres-Gesellschaft támogatásával Schmidték folyóiratot is indítanak „Anthropos“ címen, Graebnerék pedig nemsokára a „Zeitschrift für Ethnologie“-t nyerik meg az új iránynak. Az előkészítő részletkutatások után megérett a nevezetes pillanat a tudomány történetében, mikor Graebner „Methode der Ethnologie“ című művét 1911-ben kiadta. Ez foglalja össze az eddigi fejlődés eredményeit és veti meg az alapját a következőnek.

Graebnert az a szándék vezette, hogy olyan metodikát adjon az etnológiának, mint Bernheim adott a históriának, s abból az alaptételből indul ki, hogy az etnológia a históriának egyik ága. Be akarja tetőzni azt a munkát, melyet Ratzel indított el azzal a kíváncsisággal, hogy a kultúrák térszerű rendszerezését időbeli és kauzális rendszerezéssé kell átalakítani, azaz historikusán szemlélni. Ezt a historikus szemléletet Graebner azáltal látja biztosítottnak, ha az etnológia elfogadja feladataként, hogy az egyes jelenségek létre-

jöttek kauzálisán összefüggő folyamatát a maga individualitásában ábrázolja, nem pedig mint tipikus esetet vagy általános szabály példáját. A kultúráteremtő kauzalitást pedig túlnyomóan pszichológainak tartja, azaz az emberi lény alkotó tevékenységére vezeti elsősorban vissza. Már ő is elismeri azt, ami azután az új etnológia alapvetésévé válik s mely tétel az igazi historizmus biztosítója ebben a tudományban is, hogy a kultúráalkotások és a fejlődés végső mozgatója az individuum szabad, célszerű teremtő akarata, ennek a merészsége az újításra a történet valódi lendítője. Ehhez még csak annak a felismerése kellett, hogy a kultúra alaptevékenységeit nem merőben materiális szükségletek irányítják, hanem sokkal inkább vallásos és erkölcsi tendenciák, s hogy ezt az igazságot éppen a „primitív népek“, tehát az etnológia anyaga bizonyítja leginkább, s ezzel a felismeréssel az etnológia méltó fegyvertársa lett az új történelmnek idealista küzdelmében. Ehhez a felismeréshez csakhamar eljut az új etnológia és maga Graebner is.

Graebner metodikai művében együtt van már az egész irány szinte teljes elméleti kincse. Három fejezete a forráskritika, az interpretáció és a kombináció kérdését tárgyalja, egészen új szellemben. A forráskritika már nemcsak az adat valóságát illeti, hanem fontos előtte lelelőhelyének, korának és körülményeinek kérdése is. Az interpretáció is történetivé válik és a kultúrjelenség szellemi jelentését, értelmét, a létrehozó akarat intencióit igyekszik felfedni és az egész kultúrában megillető helyét meghatározni. A legfontosabb fejezet azonban a „Kombináció“ című. Itt foglal helyet az evolúciós iskola kritikája és a kultúrák rokonságának, tehát annak a ténynek a taglálása, amely az egész új szemléletet kihívja, mert ennek a ténynek a magyarázatára és értelmezésére alkotja meg Graebner az új szemlélet kategóriáit e fejezet második, szisztematikai részében: a kultúrvonatkozások kritériumainak, a kultúrköröknek és kultúrrétegeknek, a fejlődési sorozatoknak és a kauzalitásnak a kategóriáit.

A kultúrák összefüggésére két kritérium mutat rá Graebner szerint, a forma kritériuma, azaz olyan tulajdonságok megegyezése, melyek nem következnek a tárgy lényegéből és a kvantitatív megegyezés kritériuma, azaz a megegyezések mennyisége, mely szorosabb vagy lazább összefüggésre mutat. Ahol a megegyezések teljes azonosságig mennek, ott kultúrkörökről beszélünk, mely egy kulturális fejlődés eredménye. Határa természetesen sohasem merev, mert a kultúrkörök érintkeznek, kevert kultúrák is jönnek létre és éppen itt lesz jelentős a kultúra egészében felfedezhető rétegek ténye, melyek fejlődési állomások és idegen kultúrkörök bizonyos korú befolyására mutathatnak rá. Ezeknek a kultúrrétegeknek az egymásközi viszonya, sorrendjük vizsgálata az etnológia valódi történelmi feladata. Ennek az eredménye a fejlődés rendjének a megállapítása, amely nem történhetik valaminő általános skéma alkalmazásával, hanem a konkrét, individuális lefolyást kell megállapítani, a jelenségek tényleges időbeli fejlődési sorrendjének megállapításával. Erre szolgál a kultúrák összeköttetései és a kultúrrétegek viszonyába vonatkozó vizsgálatok eredménye. S itt válik teljessé az etnológia adatainak a tárgyszerű-ter-

szerű közlésből időbeli folytonossággá alakítása, az oki összefüggés felderítése által, mely átalakítás, láttuk, az új irány legfőbb célja és az etnológiának valóban historizálása.

Graebner elmélete évtizedes gyakorlatot foglal össze és tudatosít. De éppen ez a tudománytörténeti jelentősége. Biztos instrumentumot adott a gyakorlat kezébe és ettől kezdve ennek a metodikának az alapján folyik az új irány kiterjedt és buzgó kutatómunkája minden világrészben és az etnológia egész problematikáját felölelve, a hívek egyre növekvő táborával. Nagyfontosságú az összes történelmi tudományokra, hogy megtalálja kapcsolatát a szakhistóriával is. Csakhamar megszületik az első összefoglalás is kiadója ösztönzésére, kissé talán korán, mint maguk a szerzők aggódva megállapítják. Schmidt és Koppers nagy könyve ez, mely a „Der Mensch aller Zeiten“ gyűjteményes mű egyik köteteként jelent meg „Völker und Kulturen. Erster Teil: Gesellschaft und Wirtschaft der Völker“ címen 1924-ben, de legnagyobb része, s éppen az elméleti bevezetés, tehát a mi szempontunkból a legfontosabb rész, már a háború előtt készen volt, ki is nyomtatva.

E metodikai bevezetésnek — Schmidt tollából — elvei teljesen megegyeznek Graebner elméletével, de itt már minden megállapított tény és használt kategória szellemi jelentést nyer és a metodikai történetfilozófiába torkol, a szemlélet magasabb és általánosabb álláspontot választ. Így például visszautasítva a „természeti népek“ elnevezést, mely emberre nem alkalmazható Schmidt szerint, amennyiben nincs ember, aki teljesen a természet alá volna vetve, csak a relatív természeti népek, félig kultúrnépek, mélykultúrnépek, közép-kultúrnépek, magas- és végül teljeskultúrnépek elnevezéseket fogadja el s a két utolsó osztályt az írást ismerő, a többi osztályt az írást nem ismerő népek kategóriájába foglalja össze: az alsóbb osztályokat mint a naív szellemi állapot periódusát jelöli meg a fejlődésben, a két magasabbat pedig a kritikai-reflexív szellemi állapot periódusaként. A haladás és hanyatlás tényét a kultúra fejlődésében az altruizmus mértékéhez látja kötve, a természet erejének csak csekély részt enged a kultúra életének faktorai között s a hangsúlyt nem is az akármilyen szellemi, hanem a szilárd erkölcsi erőkre helyezi. Különösen nagy jelentőséget tulajdonít a családnak, nemcsak a társadalom, de az egész kultúra alapját látja benne. A család kérdésében azután azt a hipotézist állítja fel, hogy az őállapot az egynejlőség és bensőséges családi élet volt. Ez a feltevés éppen annyi ellenvetésre talál még az új iskola hívei között is, mint másik hipotézise, hogy az őállapot vallása egyisten hívő volt, melyet csak Koppers oszt Schmidt-tel. Ezen a ponton érvényesül a mödlingi misszionárius-iskola tanárainál bizonyos apologetikus vonás.

Legnevezetesebb elméleti lépése Schmidtnek a kultúrköröknek az a rendszere, melyet egész részletesen kidolgoz és határozottan megállapít. Már Graebner, Ankermann és Eoy is tettek kísérletet egyes területeken — Óceánia, Afrika területén — kultúrkörök elhatárolására, meghatározására és elnevezésére, azonban nem közös és tisztázott principiumok alapján. Egyszer törzsnévhez, máskor valamely

eszközöz, harmadszor bizonyos szociális intézményhez kötötték az elnevezést s ugyancsak ilyen különböző dolgokban igyekeztek meghatározni a kultúrkör lényegét. Schmidt jött rá arra, hogy a kultúrkör-elmélet csak akkor érhet el stabilitást, ha mindenik kultúrkör struktúrájának meghatározását s az elnevezést is egyértelműleg mindenik esetében nemcsak hogy mindig a szociális alkathoz, de mindig ugyanahhoz a szociális alakzathoz kötjük. A két nem közti viszonyt a családban és általában a szociális rendben találja oly nevezetes és következményekben gazdag kultúrténynek, hogy a kultúrkörök rendszerezésének alapjául választhatja. Egyebekben Schmidt is elfogadja Graebner, illetőleg Frobenius kultúrkör-fogalmát: a kultúrkör a kulturális — szociális, vallási, művészi, gazdasági, technikai — jelenségek tényleges, történetileg létrejött egysége; elfogadja a kultúrkörök keveredésének lehetőségét is, mely a kultúrretegeket létrehozza; elfogadja ezek egymásközti viszonyának kor-és fejlődésmeghatározó értékét.

Bemutatjuk itt a Schmidt-féle kultúrkörök rendszerének rövid vázlatát.

I. Exogám-monogám kultúrkör. Majdnem mindenik népnél monogámia, csaknem egyenrangúság a férfi és nő között, de mégis a férfi fennhatósága alatt; erős családi kötelék; lokális exogámia, azaz senki a lakóhelyéről nem házasodhat. Az eszközök fából, csontból, kagylóból valók, kőszköz alig. A fegyver csak az íj és nyű. Állandó lakóház nincs, csak alkalmilag összetákol. Zene-eszköz egyáltalában nincs, sem tetoválás és testfestés. Az animizmus, östisztelet, naturizmus, varázslat csak gyengén van kifejlődve, ellenben nagyrészt hisznek egy legfőbb lényben, a túlvilágban, gyakran a túlvilág! jutalmazásban és büntetésben. Földbe temetkeznek. — II. Exogám-nemi-totemiztikus kultúrkör. Mindkét nem külön totemmel rendelkezik, a férfi és nő egyenrangúsága még elég erős, de fellép már a poligámia is. Lokális exogámia. Primitív kőszközök mellett durván kihegyezett dárdahégyek és hajító szakócák. Hevenyészett kalyiba. A kosárfonásnak egy bizonyos technikája is fellép. Sebhely-tetoválás és az orrcimpa átfúrása, nyilván az ifjak iniciációjával összekötésben. Nincs halottkultusz, kevés animizmus, naturizmus, varázslat, ellenben hisznek egy legfőbb lényben. Földbetemetkezés mellett néhol halottégetés. — III. Exogám-egyenrangú kultúrkör. Itt már erősen mutatkoznak a IV. és V. kultúrkörnek a hatásai, de az ősi monogámia és egyenrangúságra vall a nemi totemizmus. A lokálexogámia mellett ugyancsak feltűnik a klán- és osztályexogámia, vagyis a klánra és osztályra vonatkozó házasodási tilalom, mint a szomszédos kultúrkörök hatása. Fegyverként megjelenik a bumeráng, sarlószakóca, fából vagy vasból mint hajtókés, megjelenik a pajzs is bizonyos formában és az első kezdetleges ütő zeneszerszám fából. Az iniciáció szertartásaként fogkiütés szerepel, mely egy holdmitológiára — a hold az első ember, a törzs ősapja — utal, ezzel a megszemélyesített holddal olvad össze a legfőbb lény hite, Veremtemetkezés. — IV. Exogám patriarchalis kultúrkör. Klántotemizmus. Klán- és kezdetben minden esetre lokális exogámia. A nő háttérbe szorul. Varázsló főnökök lépnek fel. Az iniciációban csak a fiúk részesülnek, (circum-, in- vagy subincisio) a nők előtt a legteljesebb titok veszi a szertartást körül. Hajító és ütő szakócák, általában ütő fegyverek és a pajzs hiányoznak, a tör és a lándzsa a főfegyver, s bizonyos kezdetleges páncélzat jelenik meg, övök és percek alakjában. A lakóház köralakú kunyhó kúpalakú tetővel. Csónak készül fakéregből vagy kivájt fatörzsből. A művészetben megjelenik a faragás, bizonyos egyenesvonalú ornamentika s az első fűvő instrumentum.

V. Exogám-matriarchalis kultúrkör. A törzs két osztályra oszlik, saját osztályából senki sem házasodhat: osztályexogámia. A gyermekek nem az apa, hanem az anya osztályába lépnek be. Eredetileg nincs totemizmussal összekötve az osztályrendszer, de idegen hatásra számtalan

totemklán alakul ki helyenként a két osztályon belül vagy pedig négy-hat osztályra hasad a törzs, s az eredeti kétosztály-rendszer négy-hatosztály-rendszerré változik. A fiúk iniciációja helyére a leányoké lép, a férfiak pedig titkos társaságokat alakítanak, melybe bizonyos próbatételek után nyerhet az ifjú felvételt, s nem egyszer különböző fokozatai vannak a beavatottságnak. A földművelés kezdetleges formájában elkezdődik; az asszonyok üzik, övük ez a megművelt tulajdon, s ez gazdasági alapja a matriarchatusnak. A ház és csónak már tökéletesebb. Négyszögletű sövényház. A jellemző harci eszközök az ütő és vágó fegyverek és a széles pajzs. Sajátos fejszeforma és kosárfonás! mód is tartozik a kultúrkör technikai kincséhez. Itt találkozunk először olyan zeneszerszámokkal, melyeken melodiót is lehet játszani, pánsíppal és muzsikáló íjjal. A képzőművészetben jellegzetes a kördíszítmény, meander és koncentrikus körök. A férfiak titkos társasági felvonulásokat szoktak rendezni maszkozott résztvevőkkel, gyakran táncsal és deklamációval. A kultúrkör sajátossága a koponyakultusz, ugyancsak a titkos társaságokkal összeköttetésben. Az eltemetett halottat bizonyos idő múltán kiássák és a koponyáját kivesszik, külön őrzik és tiszteletben részesítik. Már ez az őstisztelet is elhomályosítja a legfőbb lény tiszteletét, még inkább

a holdmitológia, mely ebben a kultúrkörben az ősanát látja a holdban, ki egy böles harcsonak adott életet és — a kétosztály-rendszerek megfelelően — egy ostobának. Ugyancsak a holdmitológiával van összeköttetésben a jellemző sarló- vagy háromszög alakú melldísz. — VI. A szabad házasadási engedő matriarchatus kultúrköre. A gyermek az anyát követi, de a kétosztály-rendszert az osztályok oly nagy száma váltja fel, hogy ez megszünteti az osztályexogámiát, s a tilalom csak vérrokonokra terjed ki. A nagycsalád tendenciája mutatkozik, azaz a rokonság együtt marad egyetlen nagy házban. A gazdálkodás a sertésenyészéssel, sago- és banántermeléssel szaporodik. Fellép a bétel és dohány élvezete. Az asszonyok a törzs területének határán vásárokat tartanak. Hidat építenek és evezőlapátot használnak, cölöp építményű házaik vannak, s függőágyuk. Az eső ellen csuklyát használnak, bambuszból készült fésűjük van, kerek kanaluk. Melldíszként vadkanagyarat hordanak. Ijzuk és nyíluk különösen jellegzetes, fejlettebb típusú. A képzőművészetben a spirálornamentika jellemző, a zenében egy sajátos bőrből készült dob. Itt is feltaláljuk a koponyatiszteletet, de itt a koponyavadászat társul hozzá, mert nemcsak a rokon koponyákat, hanem idegenekét, különösen az ellenségét is gyűjtik, mert ezáltal az ellenség erejét magukba vélik bővíteni. — VII. Ezekhez a kultúrkörökhöz tartoznak Océánia, Afrika és Délázsia, s köztük fekvő területek. Mellettük megnéz két kultúrkör körvonalaitetszenek fel ugyanezek a vidékeken, (dél) szudáni és (proto) polinéziai kultúrköröknek nevezi őket Schmidt, melyekről azonban még kevesebbet lehet az eddigi ismeret alapján mondani, mint a fentiekéről. Csak annyi bizonyos, hogy mindkettőben a szabad, nem exogám patriarchatus uralkodik, továbbá szigorú rendi különbség. Ugyalászik, jellemző a szövőszék ismerete és a szúrt tetoválás. A polinéziaiak tengerjáró népek, ismerik a vitorlát, a szudániak a vas megmunkálásában ügyesek. Itt is, ott is megvannak a jellemző szerszámok és fegyverek, hangszerek, ornamentika. Hasonló ellenben mindkét kultúrkörben a vallásos felfogás, mely egy égisten tiszteletében áll, kinek a föld a felesége. Ezzel párhuzamosan azonban megvannak a régebbi lunáris vallás és a napkultusz nyomai is.

E hét kultúrkört két csoportba osztja Schmidt a férfi és a nő viszonya alapján és ezzel a történeti fejlődést is feltünteti. Az első háromban körülbelül egyenrangúság uralkodik — a férfi vadászik, a nő a növényi táplálékot gyűjtögeti — s ezek az alacsonyabb műveltségűek. A négy magasabb kultúrkör a három alsóból a patriarchatus és matriarchatus irányába ágazik el s ennek megfelelően az állat- vagy a földművesgazdálkodás a materiális alap. Az első csoportba tartoznak a IV. és VII. kultúrkörök, a másodikba az V. és VI. A patriarchális kultúrkörökhöz sorolja még az állattenyésztő nomádokat, kikre a nagy család jellemző s kik közelebb állnak az ősi állapothoz,

mint a IV—VII. kultúrkörök. (Ezek közül a IV. és V.-et tartja primének, a VI. és VII-et kultúrák keveredése által létrejött szekundérnek.) Schmidt azt is igyekszik megmutatni, melyik magasabb kultúrkör melyik alacsonyabból fejlődött ki, felmutatja a két patriarchatus, illetve a két matriarchatus egymásközi rokonságát, tehát a köztük volt történeti kapcsolat nyomait, általában a kultúrkörök közti történeti viszonyt, helyesebben a rajtuk átvonuló konkrét történeti folyamatot — nem pedig valami mechanikus, tisztán a pszichológiai alapon alapuló skematikus evolúciót, — mindezt igyekszik részletes tárgyalással megállapítani a kulturális anyagon.

Ezek az alsó és középső kultúrákat magukba foglaló kultúrkörök. A rendi különbség és a fémek ismerete vezet át a magasabb kultúrák köreihez, melyek Ázsia, Európa és Északkelet-Afrika népeit foglalják magukba. Ezen az úton halad az állattenyésztés és a földművelés fejlődése is. De a három legfontosabb mozzanat, melyen a régi világ magas kultúrái kifejlődtek: a kerék és az eke feltalálása, a földművelő népeknek a nomádok által történt leigázása, mely az osztálykülönbségek hierarchikus elvét vezette be és a nagykiterjedésű birodalmaknak a vállalkozó szellemű nomádok által történt alapítása, melyek a földművelő népek városállamait egyesítették. Ezek a magasabb kultúrák azután az érintkezés folyamán hatottak az alsóbbakra és Schmidt meg is kísérli a rendelkezésre álló fogyatékos anyag alapján legalább vázolni ennek eredményét is. Hasonlóképpen előlegezi pár oldalon az etnológiai kultúrkörök és az őstörténeti korok analógiáját, melyet pár évvel utóbb Menghin vitt keresztül.

Schmidt kultúrkör-elméletét igen sok kritika érte. Az új iskola hívei maguk sem fogadják el. Még Koppers is csak közösen írt könyvében alkalmazta Schmidt rendszerét. 1931-ben már nyíltan feladja. A Görres-Gesellschaft történelmi szekciójának passzai gyűlésén tartott beszédében, „Was ist und was will die völkerkundliche Universalgeschichte?“ — figyeljünk arra, hogy ekkor már nem is „kulturhistorische Ethnologie“, mint kezdetben, hanem egyenesen a történelem a főnév I — mely aztán a Historisches Jahrbuch következő évi folyamában jelent meg, megállapítja, hogy a kultúrhistoriai etnológia eddigi eredményeit főként a kultúrkörök reprezentálják. Mi marad ezekből, teszi fel a kérdést. És éles különbséget tesz az új metódus és a kultúrkörök elmélete között. Az elsőről úgymond, bizonyosan elmondható, hogy főszempontjaiban maradandó, míg a másodiktól ez nem mondható el. A kultúrkörök rendszere a kultúregységek képe, folytatja, amint az az eddig ismert és történelmileg átdolgozott etnológiai anyag alapján megragadható és felállítható. További kutatások, újabb forrásanyag bevonása kétségtelenül szükségessé teszik a kiegészítést, korrekciót, a kultúrkörökről alkotott kép átalakítását.

De a mi számunkra nem is az a fontos, mennyi marad meg Schmidt rendszeréből, mely úgy látszik, talán korai és előleges kísérlet volt. A fontos az, hogy kísérletet tett egy ilyen egyetemesen átfogó rendszer megalkotására. Igaza van egyik kritikusanak, amikor azt írja, hogy bármily hibás is Schmidt elmélete, mégis ez az első kísérlet s ilyen áttekintés nélkül valóban nem lehetünk el. Linné

rendszere sem természetes rendszere a növényvilágnak, de alapja lett minden későbbinek. Ez a véleménye nem egy kritikusnak. Az kétségtelen, hogy bizonyos kulturális gócpontok voltak az emberiség művelődésének életében s így bizonyos homogén struktúrájú egységek ki is alakultak, a kérdés most már csak az, hogy egyáltalában megállapíthatók-e még ma is ezek a körvonalak. Erre kell a kutatásnak megfelelnie.

Az ÚJ IRÁNY, a kultúrkörök elméletével együtt, folytatta hódító útját és a háború után még nagyobb, szélesebbkörű lendületet vesz. Metodikáját is újra megfogalmazza 1923—24-ben Ulrich az *Anthropos*-ban, majd Lebzelter a *Zeitschrift für Ethnologie* 1932. évfolyamában, — de semmi újat nem téve voltaképpen a Graebner tételeihez, ki maga is megújítja tanait 1925-ben a *Kultur der Gegenwart* V. kötetében. — Köppers imént említett cikke is idetartozik. A szak-történelemmel is egyre szorosabbá válik a kapcsolata. A historikusok megismerik és használják eredményeit, elfogadják történelmi diszciplinának az ilyenfajta etnológiát. Néhányan egyenesen ehhez a diszciplinához csatlakoznak és történelmi iskolázottságukkal fognak „történet előtti népek“ kultúrtörténelmének vizsgálatához és feldolgozásához, így például a középkori történész Fritz Kern. Legfontosabb esemény azonban e téren Menghin nagy művének, a *Weltgeschichte der Steinzeit*-nek megjelenése 1931-ben. Ez a hatalmas mű nem kevesebbre vállalkozik, mint a kőkorszak archeológiai — tehát tárgyiszertű — anyagának történelmi értelmezésére: tehát kontinuus folyamattá alakítására. A könyv az emberiség legelső kultúrmozdulásainak a történelme kíván lenni. A nagy vállalkozás gondolatára, mint maga a szerző elmondja, Schmidt páter adta az első ösztönzést kultúrkör-tanával. Menghin tartja is magát Schmidt rendszeréhez és az őskori anyagot igyekszik a Schmidt-féle kultúrkörökkel összhangba hozni. A Schmidt-féle ős-, primér- és szekundér kultúráknak megfelelően állapítja meg ő is a protolitikus, neolitikus, proto-neolitikus és mixoneolitikus kultúrák fejlődési egymásutánját. A folyamat nála is az őskori első magas kultúrákba torkol, melyek keleten születtek meg s ezzel a palaeo archeológiát szorosan elébecsatolja az ókori kultúrtörténelemnek. De erre az eredményre vezet az az egybevetés is, melyet az általa rendszerezett őskori kultúrfejlődés, kultúrkörök és a Schmidték által megállapított etnológiai rendszerezés között hajt végre. Ilyenformán műve valóban az őskultúrák világtörténelme. Vagy legalábbis az első nagyarányú kísérlet ennek a megteremtésére.

Mert nyilván csak kísérlet, mely még igen sok korrekcióra szorul, amint ennek egyébként ő maga is teljes tudatában van s ezt mindjárt az első lapon siet bevallani. Nem is lehet másként. Hipotézisek nélkül, ideiglenes összefoglalások nélkül nem haladhat a tudomány. Legbizonytalanabbak azok a történetfilozófiai elmélkedések, melyeket könyve végére függeszt, maga is kijelentvén, hogy ezt és a megelőző tudományos közlést élesen külön kell választani. De bármily ingatag teória is ez, alapját mégis óriási tárgyi anyag képezi, a kultúra életébe

való mély bepillantás sugallta s így néhány megállapítása, noha nem új, mégis igen becses, éppen mert ilyen tapasztalati élményeken alapul. Feltétlenül igaza van, hogy a történetfilozófia nem tekinthet el az őstörténet tanulságaitól. Rendkívül fontos az őstörténész megállapításában olvasni, hogy a kultúrák, az egész emberi kultúra fejlődése egyetemesen összefügg. Minden nagy kultúra átfogja az egész világot. Már ez is elegendő alap, hogy Spengler teóriáját a kultúrák növényyszerű önállóságáról és talajúhoz kötöttségéről hibásnak tekinthessük. Az emberi történet mint egész nyer értelmet. Az archeológia tárgyi anyagának szemlélete is arra a belátásra vezet, hogy „mindig a szellem az az erő, amely a kultúrát teremti, akár materiális, akár szellemi kultúráról van szó.” És egyik legnevezetesebb megfigyelése, hogy a kultúra fejlődésének a leggazdagabb forrása a kultúrák érintkezése, a „Kulturmischung“. És egészen érdekes, — rendkívül jellemző, mennyire haladt ezeknek a „pozitív” tudományoknak is az „átszellemítése”, — hogy a kultúra világtörténelmének a legfontosabb, döntő mozzanataként a filozofálás fellépését tekinti és az egész emberi történet végső lényegét, célját, értelmét a kultúra filozófiai-szellemi egységének elérésében, illetőleg az érte való örök harcban látja.

A Menghin által lerakott alapok továbbfejlesztése, művének kritikai vizsgálata sok eredményt ígér az őskultúra történelme számára. A tudomány fejlődésének kétségtelenül ebben az irányban kell haladnia — természetesen megszakítás nélkül folytatva a tárgyi anyag szorgos gyűjtését, mely nélkül semmiféle szintézis sem lehet tudományos értelemben komoly. A kritikai továbbfejlesztést Menghin egyik ösztönzője, maga Fritz Kern indította meg, ki 1933-ban Menghin művéről egész kis könyvet adott ki „Die Anfänge der Weltgeschichte” címen. (Graebnemek és Schmidtnek ajánlotta tanulmányát s így a megtisztelteteket is hozzávéve a szerzőhöz és a kritika tárgyát képező mű szerzőjéhez, itt együtt szerepel az iskola négy legnevezetesebb képviselője.) Maga Menghin, úgy tetszik világnézeti hatásokra — bizonyos patétikus szemléletre eddig is hajlamosnak látszott — sajnos, nem maradt meg következetesen spiritualism útirányában. 1934-ben „Geist und Blut” címen könyve jelent meg, melyről csak annyit jellemzésül, hogy míg előbbi művében a fejlődés faktorait ilyen sorrendben írja le: kultúra, nyelv, faj s az utóbbiról kurtán azt jegyzi meg, hogy kifogástalan fogalmi tisztázását nem tudja adni, most a sorrend éppen a fordított s még a népiséget is felveszi negyedikül.

Mielőtt felvetnek a kérdést, mit jelent az etnológiának ez a fordulata általános világképünkre nézve, röviden álljunk meg legjelentékenyebb kritikusanál, Richard Thurnwald-nál, kinek több kötetre tervezett nagy összefoglaló műve 1931 óta jelenik meg „Die menschliche Gesellschaft” címen s óriási anyagismeretével és biztos következtetéseivel ebben a pillanatban kétségtelenül az utolsó szó az etnológia területén. Sajnos, messze meghaladná kiszabott terünket kritikai és pozitív eredményeinek röpke vázolója is. Csupán annyit jegyezzünk meg, hogy igen meggyőző érveket hoz fel az egész Schmidt-

iskola kultúrkör-elmélete ellen s kifogásai éppen a historizmus szempontjából figyelemre méltók. Az az ellenvetése, hogy az a hét kultúrkör egészen absztrakt módon van kidolgozva, a valóságban egyik sem található fel, pusztán ideáltípusok s ugyanaz a veszedelem fenyeget általuk, mint ami a régi evolúciós skémában rejlett. Ez a rendszer éppen oly kevésbé fedi, szerinte, a valóságot, mint az, amelynek helyére lépett. A kultúrkörök tana abba a tévedésbe esett, hogy úgy tünteti fel, — s maga is úgy látja — mintha a népek, társadalmak kultúr akarata előtt már a primitív állapotban bizonyos ideálok lebegnének, melyek felé törekszenek vagy melyektől eltérnek. Ilyenformán aztán olyan mérővesszőt — egy ideális társadalom, kultúra tipikus képét — alkalmazza, melyet maga a társadalom, a kultúra nem is igyekezett követni. Ezzel a módszerrel nem lehet a kultúralakzatok lényegét és valódi formáját megragadni, mondja Thurnwald, el kell vetni ezt a skematizálást, a konkrét tények individuális leírásához kell ragaszkodnunk. Hogy ő maga milyen rendszerező szempontokat ajánl, arra most nem térhetünk ki. Emellett számos tárgyi tévedést és az adatok erőszakos beillesztését veti az iskola szemére.

Mindezek arra a belátásra indíthatnak, hogy Thurnwald még a kultúrtörténelmi etnológia iskoláján is túlmegy historizmus dolgában, amikor a folyamatosság és az individualitás féltékeny védelmében a kultúrkörök elméletét is elveti. S valóban, alig van szociológiai kérdésekkel foglalkozó tudós mai napság, aki nagyobb fontosságot tulajdonítana az egyéni kezdeménynek, az egyedi módon adott pillanatnyi körülményeknek, az egyes eseteknek. Hasonlóképpen kevesen látják még historikusok is olyan világosan azt a szakadatlan fluktuációt, mely állandó, váratlanságokkal terhes változásban tartja a kultúra életét, mint ez a szociológus és etnológus. Az ő kritikai és pozitív tevékenységének, valamint a Graebner—Schmidt-iskola további munkásságának termékeny korrespondenciájától még igen nagyjelentőségű szempontokat várhatunk általános világlképünk javára.

Mert számunkra, akik nem vagyunk sem etnológusok, sem szociológusok, hanem csupán mennél hübb és rendszeresebb képet szeretnénk magunknak alkotni a világról, az a legfőbb kérdés, mit várhatunk ilyen szempontból ezektől az új eredményektől.

Ez az új kép egymásra vonatkoztat olyan ismereteket, melyek eddig, holott ugyanarra a tárgyra, az emberi kultúrára vonatkoztak, egymástól elszigetelve heverték; összekapcsol tudományokat, melyek egymástól elzárkózva, külön módszerekkel vizsgálták ugyanazt az anyagot. Most az etnológiába behatol a história szemlélete és módszere, Ezzel az etnológia eredményei a história számára is értékesíthetők lesznek. Hogy ez mit jelent, arra csak egy könnyen hozzáférhető példát említsünk, egy magyar tanulmányt, D e é r József német nyelven 1934-ben megjelent könyvét, „Heidnisches und christliches in der altungarischen Monarchie“, mely a lovasnomádpásztor népek etno-szociológiájának felhasználásával új fénybe von egy régi, sokat vitatott magyar történelmi kérdést. Az etnológia históriává válik és a história anyaga etnológus módra szemléltetik. Ugyanez történik az archeológiával. A szociológia és história szintén felismeri szoros

rokonságát. Hans Freyer a „Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft“-ban a szociológia feladatát a társadalomnak mint történeti képződménynek vizsgálatában jelöli meg, s historizálja a szociológiát. Egyszóval az összes emberi kultúrával foglalkozó tudományok anélkül, hogy a maguk sajátos szemszögét elhagynák, a kultúra egész életét tekintetbe veszik, olyanul is, mint a többi diszciplína tárgyat. Ezzel a kultúra élete minden oldalról fénybe kerül és egész plasztikája megjelenik előttünk. A kultúra annak látszik, ami valóban, eleven, alkotó életnek. Ki ne látná át, mit jelent az ember világképe számára, ha végre kultúráját, alkotását, önnönmagát teljes valóságában megpillanthatja?

S mindezt végeredményében egy kettős, de szorosan összetartozó belátás tette lehetővé. Az, hogy az ember élete, története és kultúrája ugyanannak a valóságnak csak több neve, mely megszakítatlan folytonosságban vétetik át nemzedékek kezéből nemzedékek kezébe, népek kezéből népek kezébe, vándorolva szárazon és tengeren, minden úton és módon, monumentális alkotásokba zárva és futó szavakra bízva. Ez az egyik belátás, a másik pedig az, hogy mindezt teremti, fenntartja az emberi szellem, ez közös lényege minden emberi alkotásnak, életnek, mely szakadatlan törekvés, hogy a valóságot a beléje zárt eszmék szerint alakítsa, mindig újra és újra, fáradhatatlanul szöve, fonva azt, amit kultúrának és történetnek nevezünk.

JOÓ TIBOR