

Németh János István: Fejezetek az egész életen át tartó tanulás (LLL) filozófiai, neveléstudományi recepciótörténetéből - III. rész A kulturális antropológia nézetei az egész életen át tartó kultúraelsajátításról



III.1. A kulturális antropológia, mint a klasszikus kultúraelmélet meghatározó paradigmája

Az *újidealista*k mellett a 19-20. század fordulójának, pontosabban a 20. század első felének *másik kultúraelméleti paradigmája* a *kulturális antropológia* úgyszintén a klasszikus kultúrafogalom teljességét teszi meg a kutatás tárgyává. A filozófiai, heurisztikus módszerek helyett a terepmunka empirikus módszereinek előnybe részesítésével. A terepmunka változatos tapasztalatait használják fel az adott „kultúrára” jellemző kulturális mintázat (*Patterns of Culture* - Benedikt, 1989), összességében az adott entitás kultúrájára jellemző emberi viszonyok bemutatására. Hangsúlyozva és hangoztatva - szigorúan, mint a tudományos vizsgálat tárgyát - *minden kultúra egyenlőségét*. *Sorozatom az egész életen át tartó tanúlással összefüggő recepciók esztétörténeti előzményeit vizsgálva extenzív teljességre a kulturális antropológia tárgykörében sem törekedhet*. Az adott keretek között egyelőre csupán a *karakterisztikusan elkülöníthető értelmezés bemutatására van mód*, a fogalmi és szemléleti alapozását elvégezve, az e tárgyban végezhető későbbi kutatások számára.

A *kulturális antropológia* a 19. század utolsó harmadában kialakuló tudomány (Descola és Mtsai 1994; Herskovits 1982; Maróti 1986:389-393. o. 2011; Bohannon és Glazer 2006; E. B. Tylor 1989). Gyökerei a kultúra klasszikus, 18. századi eszméjéhez kötődnek. A tudományterület egyik legátfogóbb *szöveggyűjteményének* a *bevezetőjében* a következő olvasható: „A kultúra felfedezése ugyanolyan fontos volt az evolúció számára, mint a sejt felfedezése. A professzionális antropológia kezdetének az ideje nagyjából az 1865-öt követő egy évszázad, amikor megkezdődött a *kultúra eszméjének bevitele a német romantikus irodalmi tradícióból a társadalomtudományokba*” (Bohannon és Glazer 2006).

A kultúrát tehát felfedezték, majd a kultúra eszméjét „bevitték” a német romantikus irodalmi tradícióból a „társadalomtudományokba”, ez itt a lényeg. Mindezt G. F. Klemm *Allgemeine Kulturgeschichte der Menschheit* című munkájából (1843-1852) veszi át a „társadalomtudomány”, amelyben az emberi fejlődést a vadságtól a megszelídülésen át a szabadság állapotáig követte nyomon. Noha ebben az időben már számos, az emberiség történetét korszakokra osztó, összefoglaló munka született, mégis a *herderi eszméket* feldolgozó Klemm fogalomhasználata, a *kultúratudomány* feladatait és hivatását meghatározó gondolatai éltek tovább, és lettek a *kulturális antropológia szemléleti előkészítői*. A német tudós személete annyira friss, nyitott, hogy érdemes kicsit bővebben foglalkozni munkájával, természetesen annak a kulturális antropológiát megalapozó, szemléleti horizontot tágító jelentőségét ismételten hangsúlyozva (Williams 2003; Maróti 2005).

Összefoglaló munkája szerint a kultúrtörténetnek az a feladata, hogy az emberi nem fejlődését teremtő minden tényt és jelenséget a maga egymásutániségében bemutassa (objektív kultúra), és hogy leírja azokat a viszonyokat, amelyeket az egymást követő nemzedékek során megélt. A *kultúrtudomány* a természettudományhoz hasonlóan a *tapasztalat tudománya*, állítja, melynek alapja a tények számbavétele. Tárgya nem egyetlen faj, egyetlen ország, egyetlen földrész. Az a feladata, hogy az emberiséget a természettel szemben, mint egy egészet, mint egy individuumot írja le. Ugyanakkor, *Herderhez hasonlóan*, kiemelt jelentőséget tulajdonít az ember szerves kötődésének a természethez. „Mivel mindennek az alapja a természet, amelyben az emberiség megjelenik, valamint a természettel teremődik a kultúra, a természet feltárásának meg kell előzni a kultúratudományos elemzést is.” (Klemm 1983: 82). A kultúratudomány tagolódását is az ember természeti meghatározottsága alapján képzei el, vagyis az emberi ösztönök hierarchiája alapján. Annak vizsgálatát is elsődlegesnek tartja, hogy a természet milyen anyagokat „kínál” az embernek létezésének megszervezéséhez.

További felosztásában a kultúrtörténet az *emberiség-individuumot* kronologikus fejlődésének különböző stádiumaiban, gyerekként, fiatalként, érett emberként, aggastyánként szemléli, a *kultúrtudománynak* ugyanezt foglalkozásai szerint, megnyilvánulásai szerint, például az ösztönei kielégítéséhez elengedhetetlen szükségletek elsajátítása és megszerzése folyamatában, családként, államként, háborúban és békében, álmaival és gondolataival együtt kell feltárni, röviden minden tevékenységet és viszonyt fel kell tárnia. (szubjektív kultúra)

A *kultúrtudomány forrásai közé sorolja* az emberi tevékenység emlékeit, mindennek előtt minden olyan természeti anyagot, amit az ember táplálkozása, ruházkodása, lakásteremtése céljából megváltoztatott és megdolgozott. Továbbá mindenféle természeti anyagokból nyert és összeállított ipari terméket, háztartási eszközöket, szerszámokat, gépeket stb. Azután különösen magasabb kulturális szinten ide tartoznak a híradások, a szerződéses okmányok, rendeletek, intézkedések, valamint mindenféle írásos anyag, mely az emberi viszonyokkal kapcsolatos, a tudomány és a művészet emlékeivel együtt.

„A kultúrtudomány az emberi élet materiális alapjainak, a testi szükségletek, és az azok kielégítésére szolgáló eszközök, valamint a belőlük származó termékek számításba vételével kezdődik. Az emberi viszonyokat ennek megfelelően a családban és annak állammá történő meghosszabbításában mutatja be (objektív elem). Utolsó fejezetként pedig az a feladata, hogy az emberi kutatás és tapasztalás eredményeit, valamint a tudományban és a művészetben produkált szellemi alkotásait vegye számításba.” (Klemm 1983:93). Klemm gondolkodásának messze előremutató újszerűsége, hogy a fejlődés valamennyi fokán felismeri ezeket a tagozódásokat és az

„emberiség individuuma” szempontjából egyenlő jelentőséget tulajdonít nekik.

G. F. Klemm közvetlen követőre talált az angol E. B. Tylorban, aki a *kulturális antropológia* egyik alapító atyjának számít, és *Primitive Culture* című művében (1871) meghatározó módon Klemm felfogását, szóhasználatát ültette át az angolszász tudományos nyelvezetbe is. A modern társadalomtudományokban uralkodó kultúra-értelmezés ebben a hivatkozási láncban gyökerező (Williams 2003; Kozma 1977). Ezért is ambivalens a kulturális antropológia „hagyományos” kötődése az angolszász, amerikai és francia tudományos élethez (Maróti 1986; Descola és mtsai 1994). A kultúraközvetítő gyakorlat, valamint az egész életen át tartó tanulás értelmezési alternatívája szempontjából is fontos ennek az irányzatnak, szorosan a sorozat céljához igazodó, ezért jelentősen korlátozott terjedelmű megismerése.

A kortárs francia kulturális antropológia négy kutatója összefoglaló könyvében nem csak a nagy klasszikusok értő elemzésére vállalkozik, de az antropológia alapeszméinek tételes bemutatására is (Descola és mtsai 1994). A könyv négy fejezetre tagolódik. Mindegyiket egy-egy olyan nagy fogalmi mezőnek szentelnek, amelyeken belül az antropológiai eszmék rendeződnek. Úgy, mint az *ok, a funkció, a struktúra és a történelem*.

Az antropológiai kultúraelmélet számtalan fogalom-változatának alapváltozatában az antropológiai „fogalomértelmezés atyjának” tartott, E. B. Tylor a következőkben foglalta össze a kultúrafogalom lényegét: „A kultúra vagy civilizáció, a maga teljes *ethnográfiai* értelmében az összetett egész, amely magában foglalja a tudást, hiedelmet, művészetet, törvényt, hagyományt és mindazon egyéb képességeket és szokást, amelyre az embernek, mint a társadalom tagjának szüksége van. A kultúra helyzete a különféle emberi társadalmakban, amennyire általános elvek alapján fel tudjuk tárni, olyan téma, amely alkalmas az emberi gondolkodás és cselekvés törvényeinek a tanulmányozására. [...] Ahogyan egy vidék valamennyi állat- és növényfajtáját tartalmazó katalógus annak a vidéknek egész flóráját és faunáját képviseli, épp úgy képviseli egy nép mindennapi életének valamennyi mozzanatát felsoroló jegyzék azt az egészet, amit az illető nép kultúrájának nevezünk.” (E. B. Tylor 1989: 167-172). Vagyis a közismert idézet szerint kultúra mindaz, „amit az ember nem mint a természet fia, hanem mint a társadalom tagja” szerzett, hozott létre. Az antropológus kapcsolódása Gustáv Klemm már idézett klasszikus fogalmához nem csak szövegszerűen nyilvánvaló, noha annak töredéke csupán, sokkal inkább szemléletében és szakmai elkötelezettségében.

„Franz Boas (1858-1942) életműve azon a fogalmon alapszik, melyet az evolucionisták többsége oszt, hogy az emberi folyamatokat a kulturális formák végtelen sokszínűsége mögött rejtőző invariánsok strukturálják. Ezen az elméleti előfeltevésen alapul az úgynevezett északamerikai kulturalista iskola, melynek alapítója is ő (Taylor A. Ch. 1994:215). A diffuzionalizmus eszméjének precíz antropológusaként sokat tett a legkülönbébb kultúrák egyenrangúságának elismertetéséért. Új értelmet, elméleti és kutatási keretet adva ezzel Herder úttörő szemléletének, kultúraelméleti korszerűségének. Kritikusai szerint: „Elméleti síkon fogva tartja a kulturális invariánsok és a történelmi variabilitás kapcsolata; ám a tények oldaláról - ő maga főként a mitikus témák elterjedésével foglalkozott - az állandó forma és a változó kulturális értelem kapcsolatának bűvkörében élt” (Taylor A. Ch. 1994:219). Magával a kultúra fogalmával szembeni fenntartásait leszámítva, Boas nyitott a kulturalista megközelítés iránt, hisz egy-egy vonás státusát annak a - formális, funkcionális vagy szemantikai - nézőpontnak a függvényében szemléli, ahonnan azt szemügyre vesszük, és nagy figyelmet szentel a valóság kiragadott szintjeit egyesítő változékony kapcsolatnak.” (Taylor A. Ch. 1994:217 - 219.). Elméletének nagy paradoxonát a szerző a

következőkben foglalja össze: „Vagy azt kell elfogadnunk, hogy egy kultúra elemeit a rend törvényei működtetik, vagy azt, hogy az elemeket csupán a történelmi véletlen kormányozza, ekkor a kultúra fogalma illuzórikus. Ez utóbbi esetben a diffuzionizmus egyfajta evolucionista típusú, kultúra nélküli pánhistorizmusba torkoll, melynek se stádiuma, se előre meghatározott iránya nincs. [...] Megfordítva, ha a diffuzionizmus mindenképpen dacára meg akarja őrizni a kultúra eszméjét és az elem vagy konfigurációátadás feltételeinek elemzését finomítja, akkor történelmi téren szegényedik annyival, amennyivel a komplexitásról és az elemek közti kapcsolatok szabályosságáról alkotott képe gazdagabbá válik. Ekkor felhagy a történelmi törvények felderítésére irányuló mindenfajta szándékával, és létezése értelmének eltörlésével megszűnik” (Taylor A. Ch. 1994:220-221).

A kultúraelmélet antropológiai paradigmájában F. Boas nézete kiinduló pontnak tekinthető a sorozatunk számára is fontos kérdéssel, nevezetesen a tudásátadás, a nevelés problémájával kapcsolatban. A szokások továbbélését vizsgálva rögzíti azt a megfigyelését, hogy „... van a társadalmi életnek egy vonása, amely a szokásos cselekvéshez való konzervatív ragaszkodást a nép tudatában tartja, s ez az ifjúság nevelése. A gyermek, akiben még nem alakult ki környezetének szokásszerű magatartása, annak jó részét nem tudatos utánnézéssel szerzi meg. Sok esetben azonban a szokásostól eltérő módon viselkedik, s ekkor az idősebbek helyreigazítják.” (Boas 1975:108). A szülői tanácsokat illetően gazdag tapasztalati anyaga van a kulturális antropológia kutatási bázisának. Ezek a tanácsok „beléjük oltják”, a magatartásformákat, és minél nagyobb egy szokásnak az érzelmi értéke, annál erősebben „vágynak arra, hogy belevéssék a fiatalok elméjébe”. (Boas uo.). Tanulságos e vonatkozásban is az antropológia és az etnográfia fogalmi apparátusát egyaránt biztonsággal használó kortársa magyarországi kutató, Boas szemléletét alkalmazó megfigyelése, miszerint: „A gyerekek már kicsi kortól besegítettek a felnőttek munkáiba, életkoruknak megfelelő feladatokat kaptak (például libaőrzés, aratáskor kötélterítés). Ezt a folyamatot nevezi a néprajz *belénevelődésnek*. A belénevelődés eltérő módon ment végbe a különböző vidékeken, hiszen eltérőek voltak a táji, természeti, életmódbeli feltételek.” (Edelényi 2009:13).

Ruth Benedickneves antropológus, F. Boas tanítványa, a kulturális antropológia következetes értékmentességére, az összehasonlító módszer tárgyilagosságának a fontosságára hívja fel a figyelmet. Nagy hatású életművéből a kultúraelsajátítás professziója minden valószínűség szerint a személyiséget meghatározó *kulturális mintázat létezésének* és kialakulásának a folyamatából tanulhat legtöbbet.

„Az antropológia sajátossága a társadalomtudományok között az, hogy nem csupán saját társadalmunkat vizsgálja. Kutatási céljainak bármely társadalmilag szabályozott párválasztási és újratermelési rendszer megfelel, legyen akár a Borneo-tenger szigetvilága. Az antropológus számára a szokások és társadalmi berendezkedések között nincs különbség, csupán ugyanannak a problémának két vagy több lehetséges megoldását jelentik. Aki valóban antropológus akar lenni, nem részesítheti egyiket a másikkal szemben előnyben” (Benedict, R. 1989:191).

Remek összefoglalását adja a *kultúra eredetének* és *működésének* a kulturális antropológia másik meghatározó egyénisége, amikor a következő módon feltételezi a kultúra létrejöttét. Az *antropoideák* idegi evolúciója bizonyos vonalon, vagy vonalakon végül a *szimbólumalkotó képességben kulminált. Ennek a képességnek a gyakorlása hívta életre és örököltette azután tovább a kultúrát.* „Ezt az elméletet annak bemutatásával dolgozhatnánk ki és igazolhatnánk, hogy a kultúra minden részében és oldalán a szimbólumalkotástól, vagy még pontosabban a tagolt

beszédtől függ. Erre a célra a kultúra összetevőit négy osztályba sorolhatjuk: ideológiai, szociológiai, érzelmi vagy attitűdi és technológiai.” (White, L. 1989:222). Clifford Geertz, korunk egyik legjelentősebb antropológusa, a következő módon fogalmazza meg a kultúratudomány és a kulturális antropológia összefüggését, és a kulturális antropológia módszertanának specifikumát: „Az a kultúrafogalom, amely mellett síkraszállok, s amelynek hasznosságát ezekben a tanulmányokban próbálom bizonyítani: lényegében szemiotikai jellegű. Max Weberrel együtt úgy vélem, hogy az ember a jelentések maga szötte hálójában függő állat. A kultúrát tekintem ennek a hálónak, elemzését pedig éppen emiatt nem törvénykereső kísérleti tudománynak, hanem a jelentés nyomába szegődő értelmező tudománynak tartom. A kifejtést tartom céloknak, a felszínen rejtélyes társadalmi kifejezések magyarázatát.” (Geertz 1988:16)

Bronislaw Malinowskit, a funkcionista kulturális antropológiai irányzat módszertani kidolgozójaként, a nagy klasszikusok között tartja számon és elemzi az irodalom (Lencsér 1994). Felfogásában az antropológia hivatása, a kultúra tudományaként, azoknak az intézményes formáknak a tanulmányozása, melyek mindig és mindenütt megannyi célszerű választ adtak az emberi természet biológiai meghatározottságára: evés, ivás, alvás, szaporodás, védekezés és a többi funkcióra. Mindenfajta civilizációban minden szokás, minden tárgy, minden egyes gondolat, minden hiedelem létfontosságú funkciót tölt be, valamilyen feladatnak kell eleget tennie, s nélkülözhetetlen rész egy egészben, hangsúlyozza. *Léteznék tehát folyamatosság a természetes és kulturális, az organikus és szuper organikus között, állítja, ámde a természetes szükségletek és a rájuk adott kulturális válaszok közötti egyszerű ok-okozati kapcsolat egyáltalán nem teszi lehetővé, hogy intézmények egész erdejének funkcióját ezzel magyarázzuk.* Ezek az intézmények olyan sajátosan társadalmiak, hogy nem lehet kizárólag biológiai alapon értelmezni őket, rögzíti ezt a nagyon fontos tényt. Ezek az intézmények oly sajátosan társadalmiak, hogy nem lehet kizárólag biológiai alapon értelmezni őket. Az alapvető szükségleteken túl feltűnnek hát másodlagosak. Az alapvető szükségletek meg határozhatók, mint „*biológiai és környezeti feltételek együttese, amelyek kielégítése az egyén és csoport fennmaradásához szükséges*” (Descola 1994: 43-44).

Malinowski ezekből összeállít egy korlátozott listát, hét nyílású táblázatba foglalva össze azt a tizenegy „vitális szekvenciát”, melyekben szintetizálja az ember valamennyi alapvető ösztönét és kielégülésük módjait. Minden alapvető szükséglet több vitális szekvenciát foglal magába, de elvben csak egy kulturális választ fogad el. A szükségletek és a válaszok oksági kapcsolatainak sorozata a következőképpen épül föl:

1. anyagcsere	élelem;
2. szaporodás	rokonság;
3. jó testi közérzet	hajlék;
4. biztonság	védelem;
5. mozgás	tevékenység
6. növekedés	oktatás;
7. egészség	higénia

A másodlagos szükségletek alkotják az emberi szervezetben, a kulturális környezetben és mindkettőben a természeti környezethez való viszonyában meglévő azon feltételek rendszerét,

melyek elegendők és fontosak a csoport és organizmus fennmaradásához (i.m. 90.). Ezek származékos szükségletekre (biológiai sík) és integratív imperatívuszokra (társadalmi sík) oszthatók. A származékos szükségletek azokból a jellegzetességekből születnek, amelyeket az alapvető szükségletekből fakadt kulturális válaszok eredményeznek, és ezáltal újabb négy választípus jön létre: 1. gazdasági élet, 2. társadalmi élet, 3. nevelés, 4. politikai szervezet” (Descola 1994: 42-44).

Malinowskinál a kultúrának három fő területe található: *termékek, szervezett csoportok és szimbólumok*. Malinowski elméletében lényeges még a funkció és a forma egysége. Eszerint minden kulturális termék formáját a tevékenység funkciója határozza meg. Ha ezen **(kultúrán)** az együttélés és együttműködés folyamatát és módját értjük, akkor aránylag könnyen tehetünk különbséget a kultúra és a társadalom között: az előbbi a funkcióval, az utóbbi a struktúrával jelölhető. (Lenclud 1994).

Érdekesebb ebből a szempontból a kulturális antropológia tipizálási és rendszerezési törekvései. Murdock 1940-ben a következő megállapításokat teszi a kultúra sajátos természetéről: 1. a kultúra *elsajátított* (azaz biológiailag nem öröklhető), 2. *megtanított* (a nyelv szerepének kiemelése), 3. *társadalmi* (minták, szocializáció, identifikáció hangsúlyai), 4. *fogalomalkotó* (a tevékenységek, normák, absztrakciókba történő tömörítése, annak következményeivel), 5. *szükségeket elégít ki* (ezt bizonyos kultúrák elhalásának szükséglet-fedezet hiányából következeti), 6. *adaptív* (az így megvalósuló alkalmazkodás, a »külön kognitív modulokat egymásnak átjárhatóvá tevő, specifikus készségeket és képességeket integráló generalizált intelligencia« működtetésével), 7. *integratív*. (Maróti 1986:391-392; Vekardi 1996:53).

III.2. A kulturális antropológia „LLL-recepciójának” összefoglalása M. J. Herskovits munkásságában

A kultúra a környezetnek az ember alkotta része, egyetemesen az emberi lét sajátossága, hangoztatja a kulturális antropológiáról írt könyvében Herskovits Melville J., megerősítve a kultúra jelentőségét az emberi életben. Később felteszi a tudományterület *hamleti kérdését*: „Az a koncepció, miszerint a viselkedést a hagyomány szabályozza, nem bizonyítja-e ismét azt, hogy az ember nem más, mint saját kultúrájának alkotása?” (Herskovits 2003). Ez a *kettősség* különös módon, de jelen van a kultúraelméletekben, a kultúra, mint *létrehozott*, és a kultúra, mint *létrehozó* szereplő. A kultúra általa megfogalmazott *három tézise* is bizonyíték arra, hogy a gyakorlatilag mondott kulturális antropológia nagyon is képes elméleti konstrukciók kidolgozására, a kutatásokat megalapozó magas szintű absztrakciós szinten.

1. A kultúra az ember megismerése szempontjából egyetemes, de minden helyi vagy tájjellegű megnyilvánulása egyedi.
2. A kultúra állandó, de egyúttal mozgásban lévő is, és folyamatos változást mutat.
3. A kultúra betölti, és nagymértékben meghatározza életünket, de tudatos gondolkodásunkat ritkán befolyásolja. (Herskovits 1982)

E paradoxonok mentén bontja ki a kultúra működéséről vallott nézeteit, és az e nézetrendszerben megfogalmazott értelmezéseit kultúráról, társadalomról, a kultúra elsajátításának bonyolult *tanulási mechanizmusáról*. Ezzel a klasszikus kulturális antropológia kutatói közül Herskovits jut el a tudományterület egész életen át tartó tanulással (LLL) kapcsolatos, átfogó recepciójának

kifejtéséig. A sorozat célkitűzéséhez igazodóan e nézetek rövid bemutatása indokolt, noha tisztában vagyok azzal, hogy a nagyhatású antropológus életművének ez csupán csekély, bár a neveléstudomány számára jelentős hányadát képezi.

Az első paradoxon utalása világos, a kultúra létrejöttében egyetemes, különösen a korai időkben, de formai gazdagsága már változatos és egyedi, ez teszi lehetővé a terepen történő vizsgálatát, konkrét elsajátítását. Az *állandóság* és a *megújulási* képesség, az emberi életet meghatározó kulturális funkció, és a tudatos gondolkodás „kultúramentessége”, automatizmusainak elsődlegessége *mögött már az elmélet és a gyakorlat dialektikája feszül.* A kultúra egyrészt elméleti-állandó létforma is, ugyanakkor a társadalmi, közösségi és személyes megnyilvánulási formái már egyediek. Éppen ezekben az egyediségekben képes az ember (közösség) visszahatni a kultúrára, a szakadatlan változás, megújulás motorjaként. Minthogy a kultúra elsajátítása egy hosszú, az *egész életen átívelő folyamat* (Herskovits 2003 uo.), ezért joggal mondhatjuk, hogy „*nagymértékben meghatározza életünket.*” Ugyanakkor *mindennapi cselekvések és döntések során nem a kultúraelmélet bonyolult szövetét kezdjük el vizsgálni, hanem éppen annak biztonságos háttere, elsajátított mintázata teszi lehetővé az életszerű, tudatos döntések optimalizálását.* A kultúra elméleti létformája és formagazdag elemzése végső soron egyazon probléma eltérő tudományos megközelítése, amelyről Herskovits ezt írja: „Ez nem jelenti azt, hogy bizonyos antropológiai kérdések miatt tagadnánk a kultúra, mint objektíven létező vizsgálatának hasznosságát. Nem engedhetjük meg magunknak azonban azt, hogy egy módszertani szempontból szükséges dolog elismerésével elhomályosítsuk azt a tényt, hogy egy építménnyel foglalkozunk - és azt, hogy minden tudomány esetében, ezt az építményt azért emeljük, hogy irányítsa gondolkodásunkat és segítséget nyújtson az elemzéshez.” (Herskovits 2003 uo.).

Vizsgálódásai során eljut annak felismeréséig, hogy az ember és alkotásai tanulmányozása során különbséget kell tenni a "kultúra" és az azzal kapcsolatos "társadalom" meghatározása között. A *kultúra egy nép életmódját jelenti*, míg a *társadalom adott életmódot folytató egyének szervezett összessége.* Még egyszerűbben: *a társadalom emberekből tevődik össze: magatartásuk módja jelenti kultúrájukat.* Herskovits antropológiája ezen a ponton fordul az egyes ember felé, pontosabban a *társadalomhoz és a kultúrához kötő emberi kapcsolatok megkülönböztetését végzi el az egész életen át tartó tanulás értelmezését illetően úttörő módon.* Azt a folyamatot, melyben az egyén asszimilálódik a társadalomhoz, *társadalmasodásnak* nevezi. „Ebben benne található az egyénnek a csoporttársai közé való befogadása, melynek során státuszjoggal ruházzák fel, és meghatározzák számára a közösség életében betöltendő szerepét.”. Vagyis a társadalomba történő integrálódás jórészt *külső entitások, intézmények és/vagy struktúrák által legitimált folyamat eredménye, vagy részeredménye.* A társadalmasodás e vonatkozásban is számos nyitott kérdést vet fel. Miután a társadalmasodás csak része annak a folyamatnak, melynek segítségével az ember a ráhagyományozott komplex örökség - gazdasági, társadalmi, technológiai, vallási, esztétikai, nyelvi stb. - mind teljesebb hányadába asszimilálódik. Ha ennek a kérdésnek egy nép életmódjának befolyásolásában betöltött szerepét helyesen akarjuk értelmezni, az *egyén megismerési gyakorlatának a kultúrára irányuló módját kell feltárni.*

A megismerés folyamatát Herskovits kifejezésével, *melynek segítségével az ember kultúrájának birtokosává válik*, s amely megkülönbözteti őt a többi élőlénytől, *kulturálódásnak* nevezhetjük (Herskovits uo.). Ez lényegében egy adott és elfogadott szokásmód-rendszeren belül *gyakorolt* kiegyenlítődési folyamat, amellyel összefüggő megfigyelések szerves folytatását képezik F. Boas *belénevelődéssel* összefüggő kutatásainak (Edelényi 2009; Németh A. 1997). Nemcsak minden társas együttélés fakad ebből a folyamatból, hangoztatja a Boas-tanítvány, hanem a társadalmi

megismerés részét képező „mindazon kielégülések is”, amelyek inkább az egész megnyilvánulásaiból, mintsem a csoport többi tagjaival való asszociációiból származnak. Ebben az értelmezésben a kulturálódás az egyén aktivitásán alapul, és ez az aktivitás a szükséges feltétele az ember alkalmazkodó képességének, ezért nem fejeződik be a gyermekkor végével, az egész életet meghatározó folyamatról van szó. Minthogy „... az egyén a gyermekkortól a serdülőkoron át folyamatosan megy át azon a megismerési folyamaton is, amelyet csak halálával lehet befejezettnak tekinteni” (Herskovits uo.). A kulturális antropológia egyik úttörője egészen eltérő tudományos módszertan, szemlélet és tapasztalati anyag birtokában, közel kétszáz év elteltével, ebben az értelmezési mezőben jut el Herder gondolatmenetének lényegéig. A kulturálódás, tanulás, kultúraelsajátítás „belénevelődés” fogalmi azonossága nyilvánvaló, ha egyáltalán van eltérés a két értelmezés között, az a kultúra eszméjének normatív, illetve relativista felfogásában kimutatható. Amint alátámasztottuk sorozatunkban, Herder nyomán lett a kultúra világkultúra, ennek minden formaváltozatának egyenjogúságával, ugyanakkor az idealista, romantikus korszellemhez híven, mégiscsak az észhasználat, a fejlődés, az emberi aktivitás normáinak előnybe részesítésével. Ugyanakkor Herskovits a maga tapasztalatait valóban relativizáló szemlélettel rendszerezi egységbe, mesteréhez híven.

Az eltérések mellett legalább olyan fontos a klasszikus kultúraelméletek közötti azonosság. Herskovits, Herderhez hasonlóan, több tudományos alapkérdésének találta meg eredményes megoldását a kulturálódás, nevelés társadalmi intézményesülésének szükségképpen az egész élethosszon átívelő értelmezésével. „Itt tulajdonképpen a kulturálódási folyamat egyik alapvetőbb tényezőjét érintettük, melynek teljes jelentőségét akkor látjuk majd, amikor olyan kérdést vetünk fel, mint pl. az egyén kapcsolata a kultúrával, vagy a konzervativizmus és a kultúra változásának kérdése. Melyeknek egybehangolása, ha visszaidézzük, magában foglalja a kultúra megértésében mutatkozó legnagyobb dilemmájának megoldását. A benne rejlő fő alapelv ugyanis világos: az egyén életének első éveiben a kulturálódás a kulturális stabilitás felé tett első lépés, míg a felnőttekre is ható folyamat a változások előidézése szempontjából jelentős” (Herskovits 2003). Ugyancsak a kulturálódásnak ez az értelmezése kínál megoldást a már idézett három paradoxon utolsó elemének, nevezetesen a kultúra emberi életben betöltött komplex szerepének, és a mindennapok gyakorlati döntéseinek rutinizált magatartásformái közötti ellentmondás helyes magyarázatára is. „A kulturálódás tehát az a folyamat, amely számtalan magatartást tesz lehetővé a tudatos megfontoltság szintje alatt.” (Herskovits 2003).

A rendelkezésre álló terjedelmi keretek nem teszik lehetővé a két gondolkodó párhuzamos olvasását, még a tárgyalt kérdéskörben is korlátozott a lehetőség nézeteik e sorozat on belüli megismertetésére. Miként Herder esetében, úgy ezúttal is hangsúlyozni kell, miszerint Herskovits kulturálódási rendszerének egész életen át tartó értelmezése nem csupán érdekes gondolatok halmaza, bár az is, ezek szerves egységet képeznek az életműben, a részek olajozott működését létrehozó reális programot alkotnak, kulturális antropológiájának, így tudományos világképének elidegeníthetetlen részeként. A citátumok további halmozása helyett egy kérdéskör érintésére van ezúttal csupán mód, a kultúra elsajátításának a kulturális antropológia bizonyos irányzatai által elfogadott magyarázatának a részleges felidézésére, a sorozat célkitűzései között megfogalmazott, és a későbbi fejezetben ismertetett kulturális funkciók működésének értelmezéséhez. Közelebbről az egyén és kulturális környezete közti kölcsönhatás vizsgálatára utalok. A kultúra hatásmechanizmusának központi problémája: hogyan, milyen áttételeken keresztül hat a kultúra (kulturálódási folyamat) a személyiség fejlődésére.

„A kulturálódás koncepciója hidat képez számunkra a kultúra, mint önmagától létező, valamint a kultúra, mint az azt megjelenítő egyének magatartásának összessége között” (Herskovits 2003). Mi történik ezen a hídon, ki és mit szállít vajon, milyen közlekedési szabályok vannak érvényben, egy-, vagy többirányú a közlekedés, netán alkalmanként és korszakonként eltérő? Megannyi kérdés, amelyet a kulturális antropológia mellett legalább ilyen intenzitással kutat a pszichológia tudománya az 1900-as évek elejétől napjainkig. Ezt hangsúlyozza Herskovits is, amikor érdeklődése centrumába a „kultúra-pszichológia”, vagy „pszichoetnográfia” kerül - *mint ahogy nevezték - amely az egyént vizsgálja*, vagyis azt, hogy „hogyan igazodik kulturálódásával azokhoz az elfogadott magatartásbeli normákhoz, melyek már akkor is jelen voltak társadalmában, amikor ő tagja lett”. (uo.)

Talán a legjobban *úgy határozhatjuk meg ezt a programot*, hogy a „magatartási normáknak” és cselekvési moduloknak a vizsgálata *az egyén kultúrában való szerepének és a kultúrának az egyéniségre gyakorolt befolyásának* megismerése és megértése érdekében tett folyamatos lépések összessége.

Herskovits könyvét végigkíséri az antropológia és a pszichológia szoros kapcsolatának tárgyalása. Ez késztette őt annak a régen elfogadott és hivatkozott formulának az ismételt mérlegelésére, mely szerint az antropológia csoportokkal foglalkozik, a pszichológia egyénekkel, ennek a meghatározásnak az alapján az antropológusok a kultúrát, mint intézmények sorozatát vizsgálták anélkül, hogy az egyén helyzetéről, vagy funkciójáról szóltak volna. A pszichológusok e formula szerint egyedi emberi lényekkel foglalkoznak, akiknek szellemi fejlődését elemzik anélkül, hogy a legcsekélyebb tájékoztatást adnák arról a kulturális körülményről, amelyben éltek.

Az egyén és kulturális környezete közti kölcsönhatás vizsgálatában három megközelítési módot különít el. Az első, vagyis a "kulturális alakzati" megközelítés, az egyéni típusok fejlődését serkentő dominánsan összefüggő kulturális szerkezet megállapítására irányul. A második, vagyis a "személyiség módozati vonatkozású" megközelítése, az egyénnek az őt körülvevő kulturális környezetével szembeni reakcióját emeli ki. Azok, akik ezt a módszert alkalmazzák, egy adott társadalom személyiségi struktúrájának jellegzetes vonásait igyekeznek felismerni. A harmadik, vagyis "az ábrázoló (projective)" megközelítés, az elemzés számos ábrázoló módszerét alkalmazza. E három terület tudományterületi bemutatása következik a könyv lapjain, szélesre tárva interdiszciplinaritásával a horizontot mind a tárgy széles értelmezésével, mind a módszerek lehetséges sokféleségének részletezésével. Ezúttal ennek az áttekintésnek a rövid bemutatásától is el kell tekinteni, mindenesetre a kulturális funkciókat tárgyaló fejezetben számos, Herskovitsnál is kiemelten szereplő antropológus munkáját magam is idézni fogom állításom alátámasztására.

Ugyanakkor azt is említeni kell, hogy *ezen a ponton (a kultúra elsajátításának folyamatában) jól kivehető* egy másik tudományterület illetékességének határvidéke, nevezetesen a *nevelés-tudományé*. A kulturális antropológia, a pszichológia, vagy akár a filozófia értékelendő, hasznos részismeretek feltárói ebben a bonyolult kérdésláncban. Mégis a tudományosan megalapozott választ a neveléstudomány hivatott kidolgozni fokról-fokra, az igazságot sokoldalúan megközelítve, mind árnyaltabb képet adva az emberiség történelmének erről a fontos problémájáról. Azon egyszerű oknál fogva, hogy a kérdéskörben érintett nagy rendszerek – kultúra, ember, közösség, tanulás, művelődés - közötti átjárhatóság módszertanával ez a tudományterület rendelkezik a tanítási anyag meghatározásától kezdve a nevelés módszertanáig bezáróan (Németh A, 1998; Fodor, 2014; Szabolcs, 2011). A sorozatban célul kitűzött LLL-recepciók bemutatása is ezt az állítást hivatott alátámasztani.

Ebben a fejezetben lehetőség volt annak bemutatására, hogy az *újidealisták* mellett a klasszikus kultúraelméleti örökség másik meghatározó irányzata, a kulturális antropológia is kiemelten foglalkozik az ember és a kultúra kapcsolatával a gyakorlati kutatómunka során, továbbá rendelkezik jórészt egységes tanulásértelmezési paradigmával. F. Boas, R. Benedickt, B. Malinowszkij és még sokan mások tettek figyelemre méltó észrevételeket a legkülönbébb kultúrákban meghonosodott *tudáselsajátítási módszerek bemutatására*. J. M. Herskovits azonban egységes rendszert alkotott az általa bevezetett módszer, a kulturálódás egész életen át tartó folyamatának indoklásakor. Miként Herder esetében, úgy ezúttal is hangsúlyozni kell, miszerint Herskovits kulturálódási rendszerének egész életen át tartó értelmezése nem csupán érdekes gondolatok halmaza, bár az is, ezek szerves egységet képeznek az életműben, a részek olajozott működését létrehozó reális programot alkotnak, kulturális antropológiájának, tehát tudományos világképének elidegeníthetetlen részeként. *Ezért is lehet hasznos az itt bemutatott módszer, akár tudományos programok, vagy gyakorlati tevékenységek célját és tartalmát alátámasztó, egységes rendszert alkotó értelmezésként.*

A fejezet egyúttal lehetőséget adott arra is, hogy más megközelítésből is bizonyítható az az állítás, miszerint a klasszikus kultúrafogalom mind tartalmában, mind szerkezetében megfelelő viszonyítási alapnak bizonyul a kultúrafogalom történetének 19-20. századi rendszerező feldolgozásához. A modern kultúrafogalom újrapozícionálásával lehetőség volt arra, hogy a kultúra fogalmak formagazdagságát bemutató irodalom figyelembevételével, feltárjuk a legfontosabb kultúraelméleti irányzatok kapcsolatait, összefüggéseit, mindenek előtt kultúrafogalom-értelmezésük viszonyát az egész életen át tartó tanulás neveléselméleti problémaköréhez.

Felhasznált irodalom:

- Benedict, Ruth (1989): A kultúra mintái. In: Maróti Andor szerk.: *Forrásmunkák a kultúra elméletéből*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest. 191-203.
- Bohannon, Paul – Glazer, Mark (2006, szerk.): *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*. Panem Könyvkiadó, Budapest.
- Descola, Philippe – Lenclud, Gérard – Severi, Carlo, – Taylor, Anne-Christine (1994): *A kulturális antropológia eszméi*. Osiris-Századvég Kiadó, Budapest.
- Descola, Philippe (1994): Az okság magyarázata In: Descola, Philippe – Lenclud, Gérard – Severi Carlo, – Taylor, Anne-Christine: *A kulturális antropológia eszméi*. Osiris-Századvég Kiadó, 15-74. Budapest.
- Edelényi Adél (2009): *Népi kultúra - Néprajzi alapismeretek*. MMI-Mikszáth Kiadó, Bp.
- Fodor László (2014): *Bevezetés a pedagógiába*. (Egyetemi jegyzet) Kolozsvár.
- Geertz, C (1988): Sűrű leírás. Út a kultúra értelmező elméletéhez In: vári András szerk. *Miszszionáriusok a csónakban. Antropológiai módszerek a társadalomtörténetben*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Herskovits, J. Melville. (2003): *Az antropológia: az ember tudománya*. In: A. Gergely András (szerk): *Ember-, erkölcs- és vallásismeret*. Fővárosi Pedagógiai Intézet, Bp. 51-57. p.
- Herskovits, J. Melville. (2003): *Az antropológia: az ember tudománya*. In: A. Gergely András (szerk): *Ember-, erkölcs- és vallásismeret*. Fővárosi Pedagógiai Intézet, Bp. 51-57. p.
- Klemm, Gustav (1983): Alapvetések egy általános kultúratudományhoz, In: Bujdosó Dezső (szerk.): *Forrásmunkák a kultúra elméletéből III/1* Tankönyvkiadó, Budapest. 81-98.

- Maróti Andor (1986): Kulturális antropológia. In: Kenyeres Ágnes (főszerk.): *Kulturális kisenciklopédia*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest. 389-391.
- Szabolcs Éva (2011): *Gyermekekből tanuló – Az iskolás gyermek, 1868 - 1906*. Gondolat kiadó
- Tylor, Edward Burnett (1989): A kultúra tudománya. In: Maróti Andor (szerk.): *Forrásmunkák a kultúra elméletéből I.* Tankönyvkiadó, Budapest. 65-75.
- [Vehrer, Adél](#) (2017): [1956 a sokorópátkai szájhagyományban](#), Győr, Magyarország: Bodnár Stúdió Kft. (2017) , 139 p.
- Vekerdi László (1996): *A véges végtelen*. Typotex Kiadó, Budapest.
- White, Leslie (1989): *A kultúra fejlődése*. In: Maróti Andor (szerk.): *Forrásmunkák a kultúra elméletéből I.* Tankönyvkiadó, Budapest. 220-241.
- Williams, R. (2003): A kultúra elemzése. In: Wessely Anna szerk.: *A kultúra szociológiája*. Osiris Kiadó, Budapest. 33-402. p.