

Claude Karnoouh

Búcsú az antropológiától

Néhány gondolat a radikális másság eltűnéséről¹

Visszatekintés

Mielőtt belevágnánk a témába, érdemes felidézni, melyek voltak azok a legelső kihívások, amelyekkel a Nyugatnak a mássággal kapcsolatban szembe kellett néznie, és e kihívásokra milyen válaszokat adott. Csak ezt követően tudjuk majd meghatározni azokat a szakaszokat, amelyek kialakulása során a ma antropológiának nevezett megismerési terület végigment. Ugyancsak fontos hangsúlyozni, hogy az antropológiáról itt nem a görög *anthroposz* szó értelmében fogunk beszélni – azaz nem általában az emberről, illetve az istenektől és ideáktól lényegében különböző emberrel fogunk foglalkozni. Az itt tárgyalt antropológia (amelyet az egyszerűség kedvéért nevezünk *modern antropológiának* vagy „az antropológia tudományának”), amelynek létrejöttében az a példátlan megdöbbenés játszott szerepet, hogy léteznek olyan lények, amelyek a keresztény Nyugat és a muzulmán Kelet, illetve az ókor legkorábbi korszakaiból ismert afrikai területek lakóitól teljes mértékben és radikálisan eltérnek. Másképpen fogalmazva: arról van itt szó, ami a 15. század végén, illetve a 16. században az európaiak számára radikális másságként megjelenik. Soha nem látott eseménynek vagyunk ekkor tanúi: radikális változás megy végbe abban, ahogyan a keresztény nyugat a másikat megismeri, amely másik egyszerre tökéletesen emberi és mégis teljesen más, mint a keresztény európai ember. Már nem az arab hódítások, a kereszties háborúk vagy az Oszmán Birodalom ellen vívott háborúk hitetlen emberéről, hanem a pogány emberről van itt szó abban az értelemben, ahogyan Clément Marot, a *Pléiade* csoporthoz tartozó protestáns francia költő megfogalmazta: azokról a népekről beszélünk, akik hiedelmeiket és hitüket nem a Könyv vallásainak tanítételeire alapozzák. Amerika felfedezésével párhuzamosan paradox módon az indián lett a *par excellence* Másik megtestesítője. Jóllehet a katolikus gyarmatosítók az indiánok kiirtását tűzték ki célul, eközben erkölceik és szokásaik, az általuk beszélt nyelvek

¹ Elhangzott Bukarestben, 2017 júniusában.

aprólékos megfigyelése révén mégis megértésükre törekedtek, majd ezt követően elméletibb megközelítésben, miközben egyre több mindent fedeztek fel, az indiánokat szinkrón és diakrón módszerekkel vizsgálva a különböző népeket fejlettségük szempontjából hierarchiába próbálták rendezni, ami azt jelenti, hogy a felvilágosodás legtágabb jelentésének szellemében egy a nyugat-európai nagypolgárság helyzetétől legtávolabb eső népcsoportoktól az e helyzetet valamiképpen megközelítő népcsoportokig húzódó rangsort felállítani.² Így tehát három évszázadon át, míg a szubjektum filozófiája fokozatosan elfogadottá nem vált (előbb a descartes-i *ego cogitans* értelmében, aki kételyeiből kiindulva határozza meg a tárgyi/racionális világot, majd a kanti transzcendentális én értelmében, amely a racionalitást az alapján ítéli meg, hogy mi az, ami az emberi megértés számára hozzáférhető), amely maga hozza létre a tárgy valóságát, létrejöttek egy olyan önálló humán vagy társadalomtudomány alapjai, amely jóllehet gyakorlati megközelítésében különbözött a filozófiától, mégis abból eredeztethető: ez az, amit 1823-tól kezdve etnográfának, majd a 19. század utolsó harmadától antropológiának neveznek.

A történelmi pontosság kedvéért idézzük fel, hogy ez az egyszerre humanista és „tudományos” érdeklődés a Másik iránt, aki mégiscsak ember (ugyanakkor nem azonos a görögök által ténylegesen embernek tekintett barbárral, aki, mivel nem beszélt görögül, képtelen volt az istenekkel szót érteni), ahogyan a középkori hiedelmekben megjelenő különféle szörnyekhez, a kutyaemberhez vagy az emberarcú állatokhoz, nyakigláb lényekhez és démonokhoz, Góg és Magóg földjének vagy János pap vagy más, a kora reneszánszban Bosch festményein megjelenő fantasztikus teremtmények országának lakóihoz sem hasonlítható (Roux 1967; Baltrušaitis 1981). Ennek az érdeklődésnek a kialakulása ugyanis elválaszthatatlan Amerika meghódításától. Ez az oka annak, hogy ezek a felfogások és azok újfajta ábrázolásai a reneszánsz újra felfedezett naturalista képzeletvilágába illeszkednek.

Az is bizonyított tény, hogy a Közép-Kelet és a Közel-Kelet Afrikával fenntartott ókori kapcsolatainak története az egyiptomi időktől, sőt azt megelőzően a sumér kortól kezdve ugyanazokon az ismereteken nyugszik, amelyeknek a görögök és a rómaiak is a birtokába jutottak. A Szaharába és a szubszaharai fekete Afrikába tartó első középkori expedíciók, majd a dél-afrikai partvidék felfedezésére elsőként induló portugálok felderítő útjai során az európaiak ismét kapcsolatba kerülnek az afrikaiakkal, és kereskedelmi összeköttetéseket létesítenek velük, ideértve a transzatlanti rabszolga-kereskedelmet megelőző úgynevezett háromszög-kereskedelmet is, amelyből a velenceiek, a genovaiak és az arabok busás hasznot húztak, ahogyan azt az első keresztes háború során a frankok is tapasztalhatták. A dél-afrikai partvidék felfedezését célzó utolsó portugál expedíciók Amerika „felfedezése” előtt alig néhány évvel még javában folytak, ugyanakkor a berberék, az arabok és a feketék, akár harcosokként, akár pedig rabszolgákként, már az ókortól kezdve ismertek voltak a nyugati világ számára (a Nílus szudáni árterületéről származó egyiptomi dinasztiák egy része fekete bőrű volt, ahogyan Hannibál seregében is harcoltak feketék), és kapcsolataik az európaiakkal a középkorban végig fennmaradtak. Emellett, bár „vadembereknek” tartották őket, a fekete népesség jóval kisebb félelmet keltett az európai emberekben, mint a Közép-Ázsiából és Mongólia fennsíkjairól érkezett mongolok és tatárok. Ezek a feketék általában letelepedett életmódot folytattak (a vadászó-gyűjtögető busmanokat, hottentottákat, pigmeusokat

² A 19. századi liberális gondolkodók írásaiban gyakran találunk utalásokat, amelyek a munkásokat és a parasztokat a „vademberekhez” hasonlítják.

ekkor még nem ismerték), és többé-kevésbé királyi nemzetségekből, erősen hierarchikus patrilineáris dinasztiákból, állattenyésztő vagy pásztorkodó közösségekből származtak, és régóta kapcsolatban álltak a Földközi-tenger keleti régióinak nagy városi civilizációival. Hasonló volt a helyzet a 15. század végén az ázsiaiak, illetve az indiaiak esetében, Európának ugyanis „volt némi ismerete” ezekről a világokról. Természetesen ezek a népek egyik-másik testi jellemzőjükkel, ruházatukkal vagy éppen a ruházat hiányával, hétköznapi szokásaikkal olykor meglepetést okozhattak, ez a meglepődés azonban ekkor már régóta az európai tudás szerves részét képezte. Az 1492. október 12-én történtek azonban hamarosan egy földrengés erejével rázták meg az európai civilizációt, amely terjeszkedni kívánt, sokkal inkább, mint egykor a Római Birodalom vagy a sztyeppei népek birodalma, és egyre messzebbre próbálta meg kiterjeszteni politikai, gazdasági és kulturális uralmát. Azon a napon, amikor Kolumbusz felfedezte Amerikát, a világ, a mi bolygónk a modernné válás útjára lépett, a tengeri útvonalak egyetlen egységes teret hoztak létre, vagyis már ekkor elkezdett kialakulni az, amit öt évszázaddal később „globális falunak” fognak nevezni. Ettől kezdve – sőt egyre gyorsulva –, amint Magellán elhalad a Horn-fok mellett, és kelet felé eljut a Csendes-óceánig, hamarosan az összes földrész összeköttetésbe kerül egymással: Európa, az Atlanti-óceáni szigetek, a Csendes-óceán és az Indiai-óceán, ezáltal a nagyhatalmak közlekedési útvonalai és gazdasága a 16. század végére globálissá válik.

Ez a terjeszkedés – amely valójában a Nyugat utolsó terjeszkedése volt a világűr meghódítása előtt – az emberiség történetében először teremtett az európai ember számára közvetlen kapcsolatot egy új szereplővel, akihez hasonló sem az utazók, sem a felfedezők, sem a kereskedők, sem pedig a papok emlékezetében nem volt jelen:³ az indiánról, majd később az ausztráliai őslakosról, valamint a polinéziáról és a melanéziáról, vagyis a *par excellence* „vademberről” van itt szó. Akár letelepedett vagy nomád, növénytermesztő vagy vadász-gyűjtő életmódot folytat, a vadember legtöbbször – még a hidegnek mondható régiókban is – meztelenül jár. A maják, toltékok vagy aztékok, e hierarchikus és központosított birodalmi társadalmak tagjai a konkvisztádorok elmondásai alapján kifinomult szokásrenddel bírtak, ugyanakkor addig nem tapasztalt kegyetlenség is jellemezte őket, tömeges emberáldozatot mutattak be, sokkal nagyobb mérvűeket, mint amelyekről az Arany Horda mongoljaival kapcsolatba került első európai papok és kereskedők beszámoltak, vagy épp azok, akik a saját uralmukat Mongólia fennsíkjaitól Oroszorszáig, Kelet-Szibériáig, Közép-Ázsiáig és Kínáig kiterjesztő kánok táboraiiban raboskodtak. Kétes értékű adományaikkal, tollaikkal és a legyőzött törzsekből kiválasztott rabszolganőikkel fura emberi szerzeteknek tűntek az aranyért és ezüstért lelkesedő hidalgók szemében. Meglehetősen furcsák ezek az indiánok! Gyakran emberevők voltak,⁴ mint a két évszázaddal később Cook kapitány és tengerészei által felfedezett hawaii polinézek, vagy ahogyan még később a tragikus sorsú misszionáriusok számára kiderült: a melanézek. Ezek az indiánok, néhány emlékezetes kivételtől eltekintve, készek voltak harcba szállni a nők és gyerekek (a legértékesebb javak) megszerzéséért, vagy hogy a szomszédos törzset megszégyenítsék. Később ugyancsak igen furcsának tűnik majd

3 A vikingek partra szállásának Észak-Amerika északkeleti részén sem a parton, sem az emlékezetben nem maradt nyoma.

4 Lásd Lery 1980: 173–182, XV. fejezet: Comment les Américains traitent leurs prisonniers pris à la guerre et les cérémonies qu'ils observent tant pour les tuer que pour les manger. Az aztékoknál az isteneknek tett felajánlások közé sorolhatók az emberáldozatok is, amibe többek között az áldozat szívének kitépése, illetve az emberevés is beletartozott.

az az ausztráliai őslakos, aki talán a legarchaikusabb és legkevésbé ismert ember a történelemben, egyenesen a kései kőkorszakból származik, és semmiféle földművelési kultúrával nem rendelkezik, amikor a 18. század közepén a Botany-öbölben először találkozunk vele: zord, egyszerű, szívós, aszketikus, akinek azon kívül, hogy a túlélés érdekében vadászik és vadon termő magokat gyűjt, legfőbb gondja egyfelől a szövetségek és rokonsági kapcsolatok összetett rendszerével való foglalatosság (vö. Lévi-Strauss 1949; Needham 1971), másfelől az a törekvés, hogy álmaiban egyfajta összefüggő értelmezést adjon a világ eredetéről, s azt lerajzolja vagy megfesse. E birodalmakban, törzsekben és klánokban a föld mint magántulajdon elképzelése nem volt jelen, sőt ezek közül a legarchaikusabbak még a földművelést sem ismerték. Ezek a vonások mind az európai, mind az ázsiai ember számára olyannyira érthetetlenek voltak, hogy az Észak-Amerika meghódítását legitimáló teológiai-gazdasági érvek között számos hivatalos okiratban előkelő helyen szerepel majd az a gondolat, hogy az indiánokat az Isten nem tartotta méltónak arra, hogy az általuk lakott Egyesült Államok földjét birtokba vegyék, s ehhez az érveléshez a nyugati ember a kálvinista és neoprotestáns teológiából jól ismert tant hívta segítségül, mely szerint az őslakosok nincsenek a föld megmunkálására predesztinálva.

Amerika felfedezése, avagy az archaikus világ alkonya

Azt az 1492. október 14-i napot, amikor először betettük a lábunkat az Újvilágba, az teszi *par excellence* modern eseménnyé (és alapító momentummá) (*Ereignis*), hogy Kolumbusz Kristóf az ő királyi megbízóihoz intézett első leveleiben, miután „felfedezte” a karib-tengeri szigetet (amelyet Hispaniolának nevezett el, vagyis a későbbi Haiti-Santo Domingót), megjegyzi, hogy nem látott a fentebb leírtakhoz hasonló, az egzotikum középkori ikonográfiájából ismert szörnyeket,⁵ melyek ábrázolásai például Jean de Mandeville 1356-ban kiadott *A világ csodáinak könyve* című munkájának (Mandeville 2001) 1526-os spanyol fordításában is továbbéltek.

Ezek az indiánok tehát semmiképpen sem szörnyek, hanem emberek, de olyannyira mások, hogy a nyugati ábrázolásokban – sokkal inkább, mint a feketék – a radikális másság első képviselőivé váltak. És ebbéli minőségükben, vagyis másokként, a már ismert emberi lényektől olyannyira különböző emberekként válhattak egyrészt a szerzetesek kvázi tudományos érdeklődésének tárgyaivá, másfelől, ezzel párhuzamosan, az „Isten által megtagadott” emberi alattvalókká, akiknek jogai pusztán a leghasznosabb munka, vagyis a rabszolgamunka elvégzésére korlátozódtak: „[...] és ahány rabszolgát csak kívánnak birtokolni [királyi

5 Lásd Kolumbusz 1997: 215, a Luis de Santangelnek címzett levelet, 1493. február 14-i keltezéssel: „Ezeket a szigeteket nem találtam emberi szörnyeket, ahogy sokan gondolták volna; éppen ellenkezőleg, nagyon szép szál embereket találtam; nem teljesen feketék, mint a guineaiak [Afrikában], hajuk egyenes, és nem olyan helyeken laknak, ahol a nap hevénél túlzottan ki lennének téve [...] Szóval nem találtam nyomát a szörnyeknek, ha leszámítjuk az egyik, Karibnak nevezett szigetet, az Indiai-szigetek közül a másodikat, ahol félelmetes emberek laknak, akik emberhúst esznek.” Fél évszázaddal később, 1557-ben, egy fiatal francia kálvinista, aki a vallásháborúk elől menekült, a Guanabara-öböl (Rio de Janeiro) egyik szigetén a Coligny-erődben keresett menedéket, majd azt elhagyva egy évig tartó felfedezőútra indult a szárazföldön. A „vademberekkel” (nevezetesen a tupinambá törzssel) való találkozásait így írja le: „[...] nem magasabbak, de nem is alacsonyabbak nálunk, európaiaknál; nincs tehát szörnyszüllöttre emlékeztető testük, ahogyan nincs semmi rendkívüli sem rajtuk” (Lery 1980: 105).

Fenségeim], hiszen ezek bálványimádók”.⁶ A nyugat történelmében ekkor az emberi fajon belül a keresztény mivolt az egyetlen megkülönböztető vonás, amely alapján, függetlenül attól, hogy az ember elkövetett-e valamilyen bűnt, eldönthető, hogy rabszolgasorba kell-e taszítani. Másképpen fogalmazva: nem majmokról vagy félmajmokról, hanem valódi emberrekről van itt szó, akik bármely más emberhez hasonló mértékben rendelkeznek gyakorlati és elméleti intelligenciával, de mivel emberevő pogányok voltak, rabszolgamunkára lehetett őket fogni, ami köztudottan olyan mértékű alkalmazkodást igényel, amelyre csak az ember képes. Igen hamar világossá válik, hogy az indiánok is az emberi fajhoz tartoznak. Következésképpen a kálvinista protestánsok által alapított missziók vezetői a kiátkozás terhe mellett megtiltják saját férfi híveiknek, hogy a megkereszteletlen őslakos nőkkel „hempergőzzenek”. Ez arra enged következtetni, hogy az efféle „hempergőzések” gyakorta előfordultak,⁷ és nem tekintették azokat bestialitásnak vagy modern szóval: zoofilának. Ugyanakkor, bár Las Casas bebizonyította, hogy ezeknek a lényeknek lelük van, ez a tény semmiféle előnyt nem jelentett számukra: emberek voltak, igazi emberek, de legyőzöttek és alávetettek, akik legfeljebb csak rabszolgáknak voltak jók egy olyan keresztény vízió szerint, amely annak ellenére, hogy katolikus volt, a predestináció konkrét érvényesülésének tekintette a sorsukat: „Tehát a Megváltó ezt a szerencsét a mi királyunknak és királynőnknek, kiváló uralkodóinknak és az ő királyságuknak ajándékozta, akik nevéssé váltak ez által a hódítás által [...], és nagy dicsőségben lesz részük, amikor majd ezek a népek megtérnek a mi szent hitünkhöz, egyúttal dicsőség illeti őket az összes földi javakért, amelyek nemcsak Spanyolországna-

6 Kolumbusz 1997: 216. A korszak szereplői által leírt hódítások történetéhez lásd Bernal Diaz del Castillo 1558-ban született kéziratát: *Historia Verdadera de la Conquista de Nueva España* (Új-Spanyolország meghódításának igaz története). Az elveszett kéziratot 1632-ben találták meg és adták ki Madridban. A mű román nyelven is megjelent (*Adevartata istorie a cuceririi Noii Spanii*, a szövegeket válogatta és fordította, valamint az előszót írta: Maria Berza). Lásd még különösen: Bernardino Sahagún testvér *Historia general de las cosas de Nueva España* (Új-Spanyolország ügyeinek általános története), a szöveg 1569-ben született, de csak 1800-ban adták ki Mexikóban. A szöveg román nyelven is megjelent: *Istoria generala a lucrurilor din Noua Spanie* (fordította, jegyzetekkel ellátta és az előszót írta: Narcis Zarnescu), Bukarest: Meridiane, 1989. E kéziratban találkozunk először a Florida és a Mexikói-öböl nyugati fele között lakó indiánok teljes néprajzi leírásával. Ezenkívül: Alvar Nunez Cabeza de Vaca: *Naufragios...* franciául: *Relation et naufrages d'Alvar Nunez Cabeza de Vaca*, első kiadás: 1837, Párizs. Hogy megértsük, a hódítók milyen kegyetlenül bántak az engedetlen őslakosokkal, és hogyan taszították őket rabszolgasorba, aminek következtében fél évszázad leforgása alatt majdnem a teljes karibi térség, így Kuba is elnéptelenedett, olvassuk el az indiánok első és leghíresebb pártfogójának, a domonkosrendi Bartolomé de Las Casas *Brevissima relación de la destruyción de las Indias. Colegida per el Obispo don Bartolomé de Las Casas o Casaus de orden de Santo Domingo* című művét; első kiadás: 1552. (A mű franciául három modern kiadásban is megjelent, amelyek mind a protestáns François de Migrode 1579-ben Antwerpenben megjelentetett fordítását veszik át). Végül igen hasznos Marcel Bataillon és André Saint-Lu: *Las Casas et la défense des Indiens* című összegző munkája (Archives, Juillard 1971). Fontos felidézni – hiszen a gyarmatok további fejlődését és a kereskedelmi kapitalizmus gyors kialakulását, valamint a globalizáció egyre gyorsabb kibontakozását döntően meghatározó aspektusról van szó –, hogy ezt a leigázást a kolonializmus másik büntette, a feketékkel való transzatlanti kereskedelem követi, amelyet előbb a spanyolok Fekete Törvénye, majd a XIV. Lajos által életbe léptetett híres Fekete Törvény szabályozott. E témában érdemes elolvasni Louis Sala-Molins (1987) csodálatos elemzését.

7 Lásd Jean de Lery: 1980 VI. fejezet. Ezzel szemben a katolikusoknak lehetőségük volt arra, hogy az egyház jóváhagyásával az indián nők közül hivatalos szeretőt vagy feleséget válasszanak maguknak, azzal a feltétellel, hogy azok „az egy igaz hitben” megkeresztesüljenek. A legismertebb közülük doña Marina, az azték birodalmat meghódító Cortez szeretője és fordítója volt. Ez bevett gyakorlatnak számított: a konkviztádorokkal való első találkozások alkalmával az indián törzsfők a béke jeléül más adományok mellett a szomszédos törzsektől zsákmányolt nőket és lányokat is ajándékoztak nekik.

nem az egész kereszténységnek hasznot hajtanak.”⁸ Tény, hogy e mélyen keresztény lelkeket a hódítás eseményei meggyőzhették volna egy másik predestináció igazáról: mind az Azték Birodalom, mind az Inka Birodalom bukását a konkvisztádorok kis létszámú, határozott, elszánt, energikus, végtelenül kegyetlen és politikailag igen agilis csoportjai okozták, amelyek puskákkal és egy-két kisebb ágyúval (inkább hanghatásukkal félelmet keltő, mintsem valóban hatékony tűzfegyverekkel) voltak felszerelve, és lovakon, ezeken a hatalmas, addig sosem látott állatokon közlekedtek. A betolakodók természetesen e birodalmak nagy létszámú seregeivel találták szembe magukat, amelyek ugyanakkor nem rendelkeztek fémből készült fegyverekkel, és számukra a hódítók háborús céljai tökéletesen ismeretlenek voltak. Sem az aztékok, sem a maják, sem az inkák, sem pedig más primitívebb népcsoportok számára nem volt ismerős az a háború, amelynek célja a lehető legnagyobb számú ellenség elpusztítása – ehelyett inkább arra törekedtek, hogy emberáldozataik (a férfiak) pótlása, valamint rabszolgáik (férfiak, nők és gyerekek) számának növelése céljából minél több foglyot ejtsenek, illetve, hogy így tegyenek szert potenciális házastársakra, akik majd a társadalom reprodukcióját lesznek hivatottak elősegíteni.⁹

Mindezek, pusztá jelenlétükkel, „a világban jelen való emberi lényekként” (*Seinde*), eként és nem másként, azt a radikális másságot testesítették meg, amelyet sem hétköznapi, sem ünnepi megnyilvánulásában, rítusaiban és hitvilágában, anyagmegmunkálásában, díszítéseiben, köztük a testi (*Darstellungen*) és spirituális (*Vorstellungen*) diszítésekben nem lehetett másképp összeegyeztetni azzal, amit a nyugati világ hozott magával: hódító kereszténységével, az arany utáni sóvárgásával és virágzó fűszerkereskedelmével, mint ahogyan végül történt. Egyfelől történelmileg: olykor békés módszerekkel, de többnyire rabságba vétessel és egyebek mellett kulturális pusztítással járó térítéssel. Másfelől gazdaságilag: mintegy négy évszázaddal később, amikor már végbement a legtöbbjüket sújtó népirtás, kultúrájuk és gyakran nyelvük felszámolása nagyrészt már megtörtént, és ezek a népek úgynevezett lumpenelemekké változtak (ahogyan az ausztrál őslakosok vagy az Egyesült Államok, Brazília, Kolumbia vagy Francia Guyana egyes indián csoportjai) és rezervátumokba kényszerültek, a neokolonializmus kizsákmányolásának célpontjaivá váltak, amely valamiféle mondvacsinált humanizmusra hivatkozva az életüket, a „művészetüket” vagy kézművességüket a folklór gyűjtőneve alatt eladható áruvá tette. Eltévelyedett, elvadult és elbutult emberek tűnnek ekkor fel, a kudarcot vallott akkulturáció produktumai, akik a különféle rabszolgatartók és -kereskedők kegyeiért versengenek (lásd a mai Fekete-Afrikát). Ez az őslakos a maga sajátos szinkretikus szokásaival természetesen a modern kor, sőt a kései modern kor gyermeke, azonban egy csődöt mondott modernségé, amelyet az a fogalmilag inkonzisztens beszédmód jellemez, ahogyan mindenféle pidzsin, biszlama, sabiru és ki tudja még, miféle keveréknyelveken magát kifejezi. Ez az az ember, aki ma anélkül használja a nyugati

8 Kolumbusz 1992. Ahogy bárki megállapíthatja, ebben a reformáció hajnalán kelt levélben (Luther wittenbergi tézisei 1517. október 15-én készülnek el) a katolikusok az indiánokat a predestináció perspektívájából ítélik meg. Modernebb fogalmakkal élve az indiánok elvesztették a nagy történelmi játszmat, mert nem keresztényeknek születtek, tehát nem lettek Isten által kiválasztva! Nyilvánvaló tehát, hogy Lévi-Strauss strukturalista történelemfelfogása, amely a kedvező tényezők pozitív együtt hatása elvén nyugszik – mint valami kártyajátékban, ahol a véletlen rendezzi az esélyeket (vö. Faj és történelem) –, tisztán ideológiai konstrukció, amely elfedi, az egyenlőség álcája mögé rejtje ezt az eredendő vereséget, amely éppen a minden gyarmatosító birodalomra jellemző, egyszerre metafizikai és technikai felsőbbrendűségből adódik.

9 Métraux 1961, vö.: „1532. november 16-án napszálltakor Francisco Pizarro az inka Atahualpát testőreivel együtt kirángatta bűvöhelyéről és foglyul ejtette. Az uralkodó serege, melyet egy maroknyi lovacsapat szétkergett, eltűnt az éjszakában” (Métraux 1961: 3).

eszközöket, hogy bármit is megértene azok elméleti háttéréből (ami az elektronikai cikkek összetettségéből fakadóan természetesen a legtöbb nyugati számára is rejtély), vagy éppen, és ez itt a lényegi különbség, előállítási körülményeiből.

Ettől fogva, kulturális és gazdasági kihalását követően (egy francia elnök, Nicolas Sarkozy ezt történelmi hiányosságként emlegette!) az egykori „vadember”, a „pogány”, a „primitív ember” teljes mértékben a „primitív művészet”¹⁰ emberévé válhat, akit, mint a rovarokat, a „tudományos” etnográfia-etnológia-antropológia számba vehet, osztályozhat, múzeumba száműzhet, vagyis olyan emberré, akinek a halálát azzal is siettetik, hogy folklorisztikus bábuvá, az utazási irodák újfajta zsákmányává, archaikus „autentikusságpótlékká”, a filléres egzotikumra vágó, műveletlen és obszcén turisták tömegei számára vonzó újfajta árucikké változtatják.

A szinkretista politika csődje

Térjünk vissza ennek a pillanatnak a hajnalához, amikor az éppen felfedezett Újvilág díszletei körvonalazódnak, s amelyet később a globalizáció első lépéseként tarthatunk majd számon. Emeljük ki újra, hogy a kihalásra ítélt indián, akit a spanyolok hihetetlen erőszakossággal kényszerítettek rabszolgamunkára, valóban emberi lény, és Kolumbusznak a spanyol uralkodókhoz intézett, általunk már idézett levele a predestináció egy tünetét, a civilizációk értékesége közötti különbségtételt teszi láthatóvá. Ez az a tünet tehát – a katolikusok esetében, mint később látni fogjuk, inkább politikai-szociológiai természetű, s majd a protestánsoknál válik teológiai elvvé –, amely előkészíti az összes ilyen „vadember” gyámság alá helyezését – és kicsoda gyámság ez! –, s mellettük mindazokét, akikkel a nyugati emberek egyre kiterjedtebb hódításaik során később csak találkoznak. A híres valladolidi vitában (1550) Sépülvédának a Las Casaszal szemben megfogalmazott ellenérvei teljes mértékben igazolni látszanak a premisszákat: „Fegyverzetük egyszerűsége nem csupán technikájuk elmaradottságát jelzi, hanem azt is, hogy Isten megfosztotta őket minden valódi védekezési lehetőségtől”.¹¹ Minden bizonnyal V. Károly rabszolgatartással kapcsolatos intézkedéseivel szemben, amelyek azonban a protestánsokkal vívott harcai miatt sosem léptek életbe, de még inkább azért, hogy érvényt szerezzenek az amerikai kontinens sorsát még ma is tragikusan befolyásoló elveknél, a vitát vezető pápai küldöttség olyan döntést hozott ebben a kérdésben, amely áttételesen kedvezett a fekete rabszolgák kereskedelmének, és ezzel későbbi bűnök sokaságát legitimálta. Amikor kihirdették, hogy megállapítást nyert (ezt a kifejezést használták, ami különbözik mind az „elismerték”, mind a „felismerték” fogalmaktól), hogy az amerikai indiánoknak van lelkük, a humanista egyház győzelme láttán Sépülvéda tekintete elkomorult. De a döntést követően azonnal érkezett is a megoldás arra a gazdasági problémára, amelyet az jelentett, hogy az őslakosok mégiscsak emberek: azt az embert, akinek lelke van, nem lehet ellentételezés nélkül kizsákmányolni vagy indok nélkül megölni. „A pápa küldöttje egy olyan lehetőséget vet ekkor fel, amely végül elfogadhatónak bizonyul: az ingyenes munkaerőt az afrikai feketék között kell keresni, akik civilizálatlanok, így lelkük sincs. Mind Sépülvéda, mind Las Casas vesztiesen kerül ki a vitából.”¹² Jól látszik, mennyire ravasz ez az egyrészt teológiai, másrészt gazdasági problémára adott válasz: mivel az erőszakos elnyomás, a halá-

10 A posztmodern és „antropológiailag korrekt” francia nyelvben ez a fogalom is létezik: „arts premiers”. Vö. „Musée des arts premiers”.

11 Forrás: Wikipédia (fr.wikipedia.org/wiki/Controverse_de_Valladolid).

12 Forrás: Wikipédia (fr.wikipedia.org/wiki/Controverse_de_Valladolid).

los járványok és a rabszolgaság hatására az indiánok demográfiai mutatóinak romlása már megállíthatatlan volt, nem járt nagy veszteséggel emberi természetükre hivatkozva felmenteni őket a rabszolgaság alól, és inkább az európaiak által már régóta ismert afrikai feketéket, e lélek nélküli embereket kizsákmányolni, jóllehet némely középkori utazók beszámolóiból kitűnik, hogy (a különböző ázsiai népekkel egyetemben) igenis van lelkük, még ha hitetlenek vagy bálványimádók, vagyis „eltévelyedettek” voltak is.¹³

Mindazonáltal, ha igazságosak akarunk lenni a római egyházzal, akkor legalább egy rövid bekezdésben említést kell tennünk arról, hogy a pápai adminisztráció éppen az Újvilág felfedezésének idején fogalmazta meg az indiánok megtérítésének erkölcsi és jogi kötelességét.¹⁴ Sőt az igehirdetők: a kolduló (ferencesek) és a tanító rendekből származó szerzetesek (domonkosok és Ágoston-rendiek), akik felismerték a szigetlakó indiánok rettenetes helyzetét, küldöttséget menesztettek Spanyolország új királya, a Szent Német-római Birodalom császára, V. Károly elé, hogy felhívják erre a figyelmét. Córtez, miután véres harcban legyőzte az azték királyt Mexikóban, a ferenceseket hívta be, hogy az Új-Spanyolországban (Mexikó régi neve) élőket megtérítsék.¹⁵ Ezek a hívő, bölcs és művelt emberek lelkesen végezték a munkájukat. Mindenekelőtt tolmácsokat alkalmaztak, hogy figyelmet szentelhessenek az indiánok mondanójának, megfigyelték szokásaikat, vizsgálták hitvilágukat és „bálványimádó” szertartásait, majd nagyon gyorsan megtanulták a nyelvüket (az aztékok a nahuatl nyelvet beszélték), hogy a papjaikkal a bálványimádásról vitázni tudjanak, hogy lefordítsák a katolikus hitvallást nahuatl nyelvre, iskolákat nyissanak az azték nemesi családok gyermekeinek, s ezáltal egy igazi spanyol-azték elitet hozzanak létre, amely Új-Spanyolország adminisztrációjában kulcsszerepet játszott volna. A 16. század utolsó harmadától kezdve azonban a spanyol korona véget vetett e vallási-kulturális szinkretizmusnak, és egyfajta központosított és sokkal inkább elnyomó politikát kezdett képviselni.¹⁶ Ez a lépés természetes módon ellenállásba ütközik az indiánok részéről, akik még őrzik az azték civilizáció birodalmi emlékezetét, s amely nyomokban még ma is felismerhető a Mexikóban, Guatemalában és Peruban (az inka birodalom egykori területén) élő őslakosok körében, míg a Karib-szigetetről, az Amazonas-medencéből, Argentínából, Chiléből, Uruguayból, valamint az Egyesült Államok és Kanada nagy részéről már gyakorlatilag eltűntek az indiánok. Ez a harc világi színtereken folytatódik a mi századunkban a kulturális, társadalmi és gazdasági elismerésért. Mexikóban az őslakosok ellenállása a

13 Roux 1967: 107, „L'âme aventureuse”.

14 VI. Sándor pápa *Inter Caetera* kezdetű bullája: 1493. május 4.

15 Mexikó helyzete nem egyedi, hanem ez az uralkodó modell az egész amerikai kontinensen. Az esetleges indián elitcsoportok beemelése a királyi adminisztrációba általában engedélyezve volt, a gyakorlatban azonban az új elitek létrejöttét a különböző laikus és egyházi csoportok megakadályozták.

16 A XVI. századi hódítások és térítések által okozott kulturális sokkhatásokról lásd Duverger 1987. Ebben a műben találkozunk először francia nyelvű fordításban a ferencesek és az aztékok teológiai vitájával: „Bernardino de Sahagún, colloques et doctrine chrétiennes qui permirent aux douze frères de Saint-François envoyés par le Pape Adrien VI et l'Empereur Charles Quint de convertir les Indiens de Nouvelle-Espagne en langue mexicaine et espagnole” (Duverger 1987: 69–111). Ezekben a szövegekben az alábbi meglepő leírás olvasható Sahagún tollából: „Ez a föld [Új-Spanyolország] tele volt igen civilizált, a köztársaságot bölcsen igazgató emberekkel, akik a hadviselésben képzetek és ügyesek voltak, hűségesek a bálványaikhoz, akik iránt mély tisztelettel viseltettek” (Duverger 1987: 72). A továbbiakban a szöveg arról az erőfeszítésről számol be, amelyet a prédikátorok a keresztény hit, a katolikus egyház és Isten földi helytartója, a katolikus egyház evilági és spirituális vezetője, vagyis a pápa érdekében kifejtettek. Amikor a „spanyolok országainak királyáról” tesz említést, csak mint az „Anyaszentegyház, vagyis a katolikus, apostoli és római egyház” védelmezőjeként és a misszió támogatójaként utal rá. Szükséges megemlíteni, hogy egyetemesség-igénye ellenére (hiszen Krisztus testéből és igéjéből kivétel nélkül minden ember részesülhet) az indiánok evangelizálása és az ezzel párhuzamosan zajló rabszolga-kereskedelem, ami a Föld végső határáig kiterjeszhető merkantilista kapitalizmust táplálta, a maga teológiai módján már láthatóvá teszi a globalizálódás irányába tett első lépéseket.

zapatista mozgalomban öltött új formát, míg az Egyesült Államokban a szíu indiánok mozgalmában a Sand Creek-i olajvezetékek ellen, amelyek egy része ősi szent földeken halad át.

Ákárhogy is, az egyszerű tények és igazságok arra köteleznek bennünket, hogy a szűk látókörű antiklerikalizmus képviselőivel szemben belássuk, azok a ferencesek és domonkosok – ahogy Las Casas is, vagy később az Ágoston-rendiek és a jezsuiták – voltak a modern néprajz, etnolingvisztika és antropológia megalapítói, még jóval az úgynevezett „nyelvi fordulat” előtt. Tulajdonképpen amikor megpróbálták lefordítani és megmagyarázni, vagyis értelmezni az azték és más kelet-mexikói népekből és Guatemalából származó (maja) papok és mások számára az üdvösségről és a Megváltóról szóló keresztény tanításokat, Krisztus kettős, isteni és emberi természetét, az egy Isten fogalmát a Szentháromság létformáiban, a Szent Szellemet, amely az Atyától és a Fiútól származik, előbb meg kellett érteniük, hogyan gondolkodtak az aztékok a természetfölöttiről és az istenségről, arról, hogy milyen helyet foglalt el az Azték Birodalom társadalmi-spirituális berendezkedésében, hogy mi a rítusok szimbolikus és politikai jelentősége, és melyek azok a végső jelentések, amelyeket az aztékok a saját hitüknek tulajdonítottak. Röviden, rákényszerültek arra, hogy kidolgozzák a másság megértésére szolgáló saját módszerüket: amit három évszázaddal később Boas vagy Kroeber újra felfedeznek, hogy segítségével értelmezni tudják a darabjaira hullott észak-amerikai indián társadalmak maradványait. Erre e kérdésre még visszatérek. Szögezzük le azonban: a 16. század közepétől kezdve egy spanyol-indián társadalom kialakulását az akadályozta meg, hogy a világi hatalom olyan, a társadalmi és vallási élet működését szabályozó rendelkezéseket hozott, amelyek a rabszolgamunkát részesítették előnyben, és amelyeket a világias, jólét és arany után sóvárgó klérus is támogatott.

Ezért újabb négy évszázad múlva, a rabszolgaság intézményének eltörlése és általános elítélése ellenére, a kulturális-történelmi evolúció elméleteinek hívei a „vadembereket” ismét megbélyegzik – immáron azonban nem a predestinációra, hanem egy másik elvre hivatkozva, amely egykor a nyugati emberrel szembeni alávetettségüket legitímálta. Négy évszázadra volt szükség ahhoz, hogy a „vadembert” más szempontból is figyelemre méltónak ítéljék, nemcsak a technikai hatékonyság és annak gyakorlati haszna szempontjából. Négy évszázadra volt szükség, hogy az emberi másság „tudománya”, a szociális vagy kulturális antropológia újra vizsgálni kezdje a primitívseget, mégpedig anélkül, hogy a priori ontológiai fogyatékkosságot tulajdonítana számos kulturális megjelenési formájának, leszámítva a technikait, mint a kései modern kor végső metafizikai ismérvét. Valóban, ha az evolucionista elméleteket szemügyre vesszük, felfedezhetjük bennük azt a tételt, amely szerint a nyugati ember – a városi polgár, a tőkés és az iparmágnás, a mérnök, sőt a szocialista gondolkodók számára maga a munkás is¹⁷ – a civilizáció *par excellence* kiteljesedését jelenti a világban: más szóval,

17 Vö. Marx és Engels írásait Nyugat-India gyarmati helyzetéről, a brit korona által viselt háborúkról, Perzsiáról és Afganisztánról, stb. (vö. Marx és Engels 1977). Fontos kiemelni az eredeti kiadások dátumait: ezek a cikkek a *New York Daily Tribune*-ban 1853. június 10. és 1857. június 24. között jelentek meg, A szerzők alapállása kettős: egyfelől azt elemzik, hogy az angol kolonializmus miként tette tönkre a tradicionális indián közösségeket annak érdekében, hogy saját politikai és gazdasági hatalmát érvényre juttassa, másfelől pedig azt is megállapítják, hogy ez a pusztítás ontológiai előfeltételét képezte a kapitalizmus és a tőkés társadalom kialakulásának a maga igazgatási, ipari, pénzügyi elitjeivel, és nem utolsósorban a modern proletariátus létrejöttével együtt. A szerzők szerint ebben a dinamikában e szubkontinens lakói csak akkor válhatnak a történelem tudatos irányítói, ha a tudományos-technikai modernitás történelméről kellő tudással rendelkeznek. E cikkek igen mélyreható társadalmi-gazdasági (valamint geopolitikai) elemzését nyújtják annak, hogy a kereskedelmi gyarmatosítás miként alakult át egyfajta modern ipari vállalkozássá. Akár jobb-, akár baloldalról tárgyalják ma a gyarmatosítás jótékony vagy káros hatásait, csak ostoba közhelyeket ismételtetnek; ha ezek az emberek valóban komolyan figyelembe kívánták volna venni Marx és Engels értelmezéseit, eleendő lett volna újraolvasniuk ezeket a szövegeket, szem előtt tartva, hogy mi a tétje a ma zajló neokolonializmusnak.

a nyugati ember testesíti meg mindazt, ami szép, jó és igaz. Ma már köztudott, mekkora emberáldozatot követelt ez a vízió! Ez a társadalomtörténeti értelmezés együtt járt Darwinnak a fajok evolúciójára vonatkozó tételével, miszerint az állatokhoz hasonlóan a társadalmak is drasztikus szelekción esnek át aszerint, hogy a természeti környezethez mekkora mértékben képesek alkalmazkodni, illetve intelligenciájuk mennyiben teszi számukra lehetővé, hogy a természetet egyre nagyobb mértékben uralmuk alá hajtásák. Eszerint a filozófusok, a fizikai és kulturális antropológusok, a pszichológusok, szociológusok stb. szemében a tudományos-technikai fejlődés, és mindazok, akik azt véghezvitték – vagyis a fináncburzsoáziából, ipari vállalkozókból és mérnökökből álló osztály –, a különböző emberi társadalmak pozitív társadalmi-kulturális értékelésének végső szempontjává váltak. Az emberiség története tehát egy egyirányú és egyetlen okra visszavezethető evolucionista olvasat szűrőjén át értelmeződik (ez a történelem iránya, még ha dialektikus is!). Valamennyi emberi tevékenység egyre komplexebbé válik. Ennek megfelelően, a felvilágosodás filozófusai szerint a nyelvek a hangutánzástól eljutottak az artikulált beszédmódig (Maupertuis 1748; Turgot 1913: 157–179), és hasonló fejlődésen estek át a vallások, a szokások, a szertartások eszközei (vagyis a „primitív művészetek”¹⁸) stb. is. Bármilyen legyen is az egyetlen ok, tény, hogy a felvilágosodás racionalizmusa és az emberi fejlődés diadala, illetve a herderi romantika – a társadalmak életkorával foglalkozó elméletével, amelyben a lutheránus püspök és filozófus azt állította, hogy a kultúrák hajnalán bontakozik ki teljességében egy civilizáció vagy nép „lelke” (*Volkgeist*), a fogalmi és érzelmi egység – e két egymásnak ellentmondó értelmezés, akár a jövőbe tekintenek, az emberiség kiteljesedése felé, akár pedig visszafelé, valamiféle aranykor irányába, amelyet hanyatlás követ – egyazon ontológiai töről fakad. A világnak ez a két víziója vagy értelmezése az időbeliségnek egyazon ontológiai megközelítéséből indult ki: az idő mint lineáris evolucionista eszkatológia, a régmúlt dicsősége, bűnbeesés vagy elveszett paradicsom jelenik meg, amelyet azonban minden esetben üdvözülés követ. Régóta ismerős ez a kettős litánia, többek között abban a legszebb költészeti-filozófiai formában, amivel Nietzsche ugyanannak örök visszatérésére utal, és amely visszavezet bennünket a preszókratikus görögök érényéhez. Az egykor oly ragyogóan indult történelmi metafizika utolsó megtestesüléseivel van itt dolgunk, az utolsó kísérletekkel, amelyek segítségével elkerülni (vagy inkább elfeledni!) próbálják a technikai modernitás pusztításait és legfőbb következményét: a nihilizmus kiteljesedését és igazságának maradéktalan feltárulkozását. Mindezek a hanyatlásról, vagy éppen ellenkezőleg, beteljesülésről szóló diskurzusok számos változatban megjelennek a régi és az újabb szent szövegekben: elveszett paradicsom, bűnbeesés, a megváltó Messiás várása vagy eljövetele, készülés az apokalipszisre. Engels, aki a hegeli dialektikával szemben inkább a felvilágosodás örököse volt, nem tett mást, mint alkalmazta az evolucionizmus eszkatologikus időfogalmát, háttérbe szorítva ezzel a gazdasági materializmust mint a történelmi fejlődés

18 A napjainkban elterjedt „primitív művészet” ugyanolyan neveléses, mint James Frazer divatos néprajzi irányzata. Miért lenne ez a fogalom bármiben is jobb, mint a „primitív művészet”? A nemes lelkű antropológusok és muzeográfusok azt hitték, hogy a „vademberek” előtt tisztelgnek azzal, ha más formában élesztik újra a legtriviálisabb evolucionista megközelítést. A „vademberek” művészete „elemi”, a miénk viszont legalább középfokú vagy egyenesen felsőfokú, stb.! Ám a művészet (s vajon valóban művészetről kell-e beszélnünk?), vagyis inkább a rituális és totemisztikus tárgyak különböző formái – a maszkok, az ékszer, a szobrok, az arcfestések, tetoválások és hegtetoválások stb. – elemi művészeti formák voltak-e azok számára, akik ezeket gyakorolták? Itt megint csak a kutatói erkölcs képmutatásával van dolgunk, ismét láthatóvá válik, hogy az értelmiség kétes moralizmusa hogyan termel ki magából olyan ostobaságokat, amelyek csak a tudatlanokat képesek ámulatba ejteni.

fokmérőjét (Engels 1949).¹⁹ Ám elképzeléseiben pusztán csak a korszellem tükröződik, és igen közel állt Lewis H. Morganhez, egy nem marxista amerikai antropológushoz, akinek művei a család intézményének fejlődésére vonatkozó értelmezésére döntő hatást gyakoroltak (Morgan 1961). Természetesen anélkül, hogy az evolucionista modellel szakított volna, az egysíki értelmezést többirányú értelmezési keretbe ágyazta (vö. Durkheim 1917²⁰), ennek ellenére továbbra is az európai nagyvárosi polgár modelljét tekintette a kiteljesedés csúcspontjának. Elég csak szemügyre vennünk az afrikai, polinéz és melanéz eliteket, hogy erről megbizonyosodhassunk.

Az értelmezési keret átalakulása

Ahhoz, hogy az antropológia a primitív társadalmak értelmezéséhez használt módszereit el tudja kezdeni átalakítani, szükség volt egyrészt – a nyelvészethez hasonlóan – előbb funkcionális, majd pedig strukturális értelemben is²¹ a szinkronikus komparatiztika megjelenésére (olykor a filológiai historizmus ellenében, de leginkább azt kiegészítve), másfelől egy új korszellem kialakulására, amely fokozatosan maga mögött hagyta a kolonializmus arroganciáját, és aminek következtében az etnológusok ma már a történelem előtti kor kutatóira és ősközületekre bízják legősibb gyökereink feltárását, és így kénytelenek megállapítani, hogy azokat a társadalmakat, amelyek, ha nehezen is, de fennmaradtak a modern korig, voltaképpen mégiscsak homo sapiens sapiensek, nem pedig valamiféle túlfajlett majmok vagy a Neander-völgyiek kései túlélői alkotják. Arra is szükség volt, hogy Boashoz, Kroeberhez, Malinowskihoz, Firthhez, Griaule-hoz, Shalinszhoz, Guidierihez hasonlóan az etnológusok is rácsodálkozzanak, a szó erős filozófiai értelmében, a „vademberek” világára, illetve arra, mennyire nem ismerjük többek között nyelveiket és fogalmaikat, hiszen egyetlen természetes nyelvben sem létezik olyan kijelentés, amely ne kapcsolódna fogalmakhoz, vagyis ne

19 Meg kell itt jegyeznünk, hogy már 1885-ben kiadják a könyvet olasz nyelven is Beneventóban, valamint 1885 szeptemberében és 1886 májusában román nyelven is közreadják Jászvásáron, a *Contemporanul* folyóiratban.

20 Ugyanakkor Durkheim mélyreható evolucionizmusa *A vallási élet elemi formái* (2003) című, a vallásnak szentelt írásának címében tökéletesen tetten érhető. Mintha csak a „vademberek” vallásai egyszerűbbek lettek volna, mint a mi monoteista vallásaink! Kétségkívül igaz, hogy kevésbé voltak filozofikusak. De vajon a filozófia jelenléte a vallásban a magasabb fejlettségi szintet jelzi-e, vagy éppen ellenkezőleg: inkább elmozdulást jelent a szekularizáció irányába? Ezt a dinamikát Leo Strauss *Jeruzsálem és Athén* (1999) című híres esszéjében igen pontosan leírta. És úgy tűnik, hogy a modern kor utólag teljes mértékben a szekularizációt igazolta, legalábbis abban a világban, amely feltalálta és a gyakorlatban is radikálisan alkalmazta a technotudományt, vagyis a nyugati kereszténység körében, abban a civilizációban, amely kétségkívül előkészítette a terepet a globalizáció számára.

21 Ismét emlékeztetnünk kell arra, hogy a nyelvészet döntő szerepet játszott a kortárs antropológiai értelmezés átalakulásában, az alapító szerzetesek megközelítéséhez való visszatérés, azaz a „nyelvi fordulat” révén. A szerzetesek, akiknek a feladata az aztékok megtérítése volt (és másoké, akikkel később a kelet-indiai térségben, Kínában és Japánban találkoztak – különösen a jezsuiták), fordítói kérdések megoldásával foglalatostkodnak annak érdekében, hogy az őslakosok nyelvére át tudják ültetni a római egyház keresztény fogalmait, amelyekre mind a görög filozófia, mind pedig a tomista skolasztika hatást gyakorolt. Ekkor találkoztak a természetfölötti, az isteni, a bálvány, a totemizmus, a tabuk helyi értelmezésével, de a világ létrejöttével foglalkozó olyan összetett rendszerekkel is, mint a hinduizmus, a buddhizmus és annak számos változata: taoizmus, konfucionizmus stb., amelyek megannyi kihívást jelentettek a nyugati gondolkodás számára. Az evolucionizmus időszaka visszalépésnek tetszik e mentális univerzumok összetettségéhez képest. . . Némelyek szerint az orosz strukturalista fonológia megjelenése (Trubeckoj, Bogatirjov, Jakobson) döntő jelentőséggel bírt a strukturális népraiz (Bogatyrev 1971) és a strukturális antropológia kialakulásában (Lévi-Strauss: 2001, I. kötet, 2009, I., II., III., IV. kötet).

tükrözne valamiféle absztrakt gondolkodást, s amely, bármit mondjon is Lévi-Strauss,²² nem fabrikálás eredménye. Lévi-Strauss és mások humanista védőbeszédei ellenére a nyugati antropológus foglya maradt az etnocentrikus perspektívának, amely a vadembert egyszerre tekintette intellektuálisan alacsonyabb rendűnek és az elveszett paradicsom életmodelljének: ilyenképpen a „jó vadember” illúzióját kergető Rousseau és a megértés kategóriáinak univerzális tartalmát valló Kant vegyüléke.

Ezzel együtt több mint másfél évszázad után, amit a kulturális különbségek fölött elmélkedve töltöttünk el, számos nagy horderejű kérdés megválaszolatlan maradt.²³ Például, hogy némelyik nép miért talált fel történelme korai szakaszában igen összetett építészeti és számítási megoldásokat, az írást, a metafizikát, a monoteizmust, központosított és hatékony adminisztrációval megszervezett államformákat? Miért van az, hogy egyes népeknél a kvázi modernnek tekinthető technikai tudás már kialakulófélben volt, míg más homo sapiens sapienseknél a hangsúlyt a rokonsági rendszerek bonyolult összefüggéseire, a mitológiák megteremtésére, a végtelenül kifinomult rituálékra helyezték? Rejtély! De vajon, ahogyan arra Malinowski is emlékeztet (Malinowski 1967), miért oly nehéz megértenünk azokat a jelenségeket, amelyekkel ezek az emberek a világban való jelenlétüket, cselekvési szándékaikat, hiedelmeiket és az e hiedelmekbe vetett hitüket, reprezentációikat, a barát, az ellenség és a szomszéd meghatározási módját és a velük szembeni viselkedésüket felruházzák? Miért cserélnek nőket oly sokféleképpen? Miért választották ezt vagy azt a konkrét leszármazási formát, az exogámia ilyen vagy olyan tilalmát stb.? Amikor antropológusokat olvasunk, gyakran tartalmilag üres elméleti megfogalmazásokkal találkozunk, amelyek csak a legritkább esetben élnek világosan kifejtett osztályozási kritériumokkal (vö. Needham 1972), és azon kívül, hogy ismerősek a számunkra, a mi logikánk számára, mivel olyan diplomafetisiszta olvasóknak, ítéseknek vannak szánva, akik a szakmai „kvalitást” meghatározzák, olyan olvasóközönségnek, amelynek nagy része a nyugati világban él (vagy olyanoknak, akik teljes mértékben alkalmazkodtak a nyugati gondolkodásmódhoz), akik ismerik az érveléstechnika bizonyos szabályait, amelyek például semmi szín alatt nem tartanak elfogadhatónak, hogy egy mítoszt egy másik mítosz elbeszélésével szemléltessünk, ráadásul még csak nem is az összehasonlítás szándékával, hanem valamiféle immanens hermeneutikai logikából kiindulva.

A probléma többek között funkcionalista szempontból is megoldatlan marad. Az őslakosok milyen tevékenységeket, rítusokat végeznek, a természet erői vagy más emberek által jelentett közvetlen kihívások megoldása érdekében milyen tudásokat mozgósítanak? Egyik vagy másik magyarázat olykor igaznak tűnik, de a valóságban felszíneseek. Csak később fedezi fel újra néhány etnológus a ferences szerzetesek által korábban már alkalmazott megközelítést. Az őslakosok értelmezéseit elkezdik komolyan venni (vagyis igazként elfogadni), az ő nyelvükön kezdenek ismét tanulni, és megpróbálják elkerülni a Frazer által *Az aranyágban* képviselt felfogást, miszerint ezek a hiedelmek csak a primitívek végső soron „ostoba” naivságát tükrözik. Wittgenstein jó logikai érzékével és elsőprő humorával nem győzi nevet-

22 Lásd Lévi-Strauss 2001, I. kötet.

23 Magától értetődik, hogy az olyan gyanús személyiségeknek, mint Bernard Lewis vagy Samuel Huntington a civilizációk összecsapásáról szóló, a pseudogondolkodás általajából feltörő bölcselkedéseit figyelmen kívül hagyjuk... Ma már jól láthatjuk az ő bűncselekménnyel felérő nézeteik következményeit.

ségessé tenni annak az embernek az eszmefuttatásait, akit a 20. század elején az egyetemi antropológia egyik sztárjának tekintettek (vö. Wittgenstein 1979²⁴).

Természetesen a funkcionalizmus, anélkül, hogy ezt ténylegesen elismerné, továbbra is magán viseli az evolucionizmus jegyeit, többek között az általa alkalmazott összehasonlító szinkronizmusban. De ahogyan a primitív társadalmak mint civilizációk lassan eltűntek, a Malinowski és Radcliffe-Brown (2004) nyomdokain járó antropológusok megértették, hogy a veszteségek helyrehozhatatlanok, hogy a „vademberek” már csak az általuk írásban rekonstruált társadalmakban léteznek, ezért mássá váltak, mint amilyenek évszázadokon keresztül voltak; megértik tehát, hogy egy általános politikai-gazdasági modell, a birodalmi kapitalizmus világméretűvé válása (többek között a világháborúk és a helyi háborúk révén) egységesítette és így végleg felszámolta ezeket a különálló világokat, amelyek azelőtt soha nem is találkoztak egymással. Megértették, hogy mindez már végbement, és egyfajta globális szinkretista keretbe ágyazódott bele. Tehát, ahogyan Remo Guidieri főműve, a *La Route des morts* (1980) végén összegzéséként egyfajta érzékeny és mélységesen szomorú gyászbeszédben megfogalmazza: napjainkban a vademberek nem többek „hatalmas kőszobroknál, amelyek lassan-lassan elsüllyednek a mocsárban”.

Fordította: Fáber Ágoston

Hivatkozott irodalom

- Baltrušaitis, Jurgis (1981): *Le Moyen-Age fantastique. Antiquités et exotismes dans l'art ghotique*. Párizs: Flammarion.
- Bogatyrev, Petr (1971): *Functions of Folk Costume in Moravian Slovakia*. Hága: Mouton.
- Durkheim, Émile (1917): *A szociológia módszere*. Budapest: Franklin.
- Durkheim, Émile (2003): *A vallási élet elemi formái*. Budapest: L'Harmattan.
- Duverger, Christian (1987): *La Conversion des Indiens de Nouvelles Espagne*, Párizs: Seuil.
- Engels, Friedrich (1949): *A család, a magántulajdon és az állam eredete*. Budapest: Szikra. (Első kiadás: Zürich, 1884)
- Guidieri, Remo (1980): *La Route des morts*. Párizs: Seuil.
- Kolumbusz Kristóf (1992): *Œuvres complètes*. Párizs: La Différence.
- de Lery, Jean (1980): *Histoire d'un voyage fait en la terre de Brésil en l'an 1557*. Párizs: Plasma.
- Lévi-Strauss, Claude (1949): *Les Structures élémentaires de parenté*, Paris: PUF.
- Lévi-Strauss, Claude (2001): *Strukturális antropológia*, Budapest: Osiris.
- Lévi-Strauss, Claude (2009): *Mythologies*. Párizs: Plon.
- Malinowski, Bronislaw (1967): *A Diary in the Strict Sense of the Term*, London: Routledge and Kegan.
- de Mandeville, Jean (2001): *Le Livre des merveilles du monde*. Párizs: Editions du CNRS.
- de Maupertuis, Pierre Louis Moreau (1748): *Réflexions philosophiques sur l'origine des langues et la signification des mots*. Párizs.
- Métraux, Alfred (1961): *Les Incas*. Párizs: Seuil.
- Morgan, Lewis H. (1961): *Az ősi társadalom*. Budapest: Gondolat.

24 Vö. Wittgenstein 1979: „Frazier sokkal inkább vadember, mint ezeknek a vadaknak a túlnyomó hányada, hiszen ők soha nem állnak oly távol egy spirituális kérdés megértésétől, mint egy 20. századi angol. A primitív gyakorlatokkal kapcsolatban adott magyarázatai igen elnagyoltak e gyakorlatok valódi jelentéséhez képest.”

- Needham, Rodney (1971): *Rethinking kinship and marriage*. Oxford: Oxford University Press.
- Needham, Rodney (1972): *Belief, Language, and Experience*. Oxford: Basil Blackwell.
- Radcliffe-Brown, Alfred Reginald (2004): *Struktúra és funkció a primitív társadalomban* Debrecen: Csokonai.
- Roux, Jean-Paul (1967): *Les Explorateurs au Moyen-Âge*. Párizs: Seuil.
- Sala-Molins, Louis (1987): *Le Code noir ou le calvaire de Canaan*. P.U.F., Párizs, 1987.
- Strauss, Léo (1999): Jeruzsálem és Athén, *Világosság* (40): 7.
- Turgot, Anne-Robert-Jacques (1913): Remarques critiques sur le Réflexions philosophiques de Maupertuis sur l'origine de langues et la signification des mots In: *Œuvres et documents le concernant*, I. kötet. Párizs: Librairie Felix Alcan.
- Wittgenstein, Ludwig (1979): *Remarks on Frazer's Golden Bough*. Atlantic Highlands, N.J: Humanities Press.