

Edward Sapir:

The Psychology of Culture. A Course of Lectures.

Reconstructed and edited by Judith T. Irvine. Berlin, New York: Mouton de Gruyter.

V zgodovini antropoloških teorij je ime Edwarda Sapirja vezano na t.i. Sapir-Whorfovo hipotezo na eni ter širše na področje lingvistične antropologije na drugi strani. Več ali manj je tudi znano in upoštevano, da je bil prav Sapir tisti izmed Boasovih učencev, ki je imel največjo vlogo pri njihovem odmiku od Boasovih teoretskih stališč; zavračanje ključnosti terenskega dela in vztrajanje pri teoriji s prehodom od diahronije k sinhroniji sta bili tisti značilnosti Sapirjeve antropologije, ki sta bistveno vplivali tudi na tiste Boasove učence, ki se sami niso poglobljeno ukvarjali z lingvistično teorijo, npr. na Benedictovo in na Meadovo. Tako je v zvezi z (tudi osebno) zapletenimi odnosi med Meadovo, Benedictovo in Sapirjem (prim. Howard, 1984) prevladalo mnenje, že celo stereotip, da je bil prav Sapir tisti, ki je v teoriji vodil in da so njegova teoretska stališča bistveno določila tudi delo Benedictove in Meadove. Seveda pa ni bilo povsem jasno, kako, kajti Benedictova in Meadova sta se ukvarjali s problematikami, ki jih danes štejemo med klasične razdelave področja "culture-personality", sem pa se Sapirja nikakor ni uvrščalo (prim. Barnouw, 1985).

"Psychology of Culture" pa prinaša prav to manjkajočo evidenco. Knjiga, ki je nastala na osnovi zapiskov študentov s Sapirjevih predavanj in seminarjev, med letoma 1927 in 1937 (tečaja na University of Chicago iz let 1927 in 1928, Rockefellerjevega seminarja iz let 1932-33, treh tečajev na University of Yale v letih 1933-34, 1935-36 in 1936-37, in še nekaterih drugih gradiv) in ki nosi naslov knjige, ki jo je Sapir nameraval napisati in za katero je založniku Harcourtu poslal oris v letu 1928, napisal pa je ni nikoli, je namreč predvsem dokaz o tem, da se Sapir s problematiko kulture in osebnosti ni ukvarjal. Ta problematika je postala, kot je povedal sam njegova "obsesija" (Sapir, 1994: 176). Razdelal jo je na način in z argumentacijo, ob kateri postanejo dela Meadove in Benedictove poenostavljene in poljudne z etnografijo opremljene razdelave Sapirjevih teoretskih stališč.

Sapir je svojo razdelavo polja "kultura-osebnost" osredotočil na več skupin problemov: na razdelavo temeljnih pojmov oziroma konceptov, torej konceptov kulture in osebnosti; na razdelavo odnosa med kulturo in osebnostjo; na epistemološke in metodološke probleme antropološkega proučevanja nasplo, polja "kultura-osebnost" pa še posebej; na problem simbolnih struktur. Zadnja skupina problematike je deloma že znana iz drugih Sapirjevih del (npr. Sapir b.d.), razdelave preostalih pa ni zaslediti nikjer drugje, usaj v tako sintetizirani obliki ne. Sapirjevo razumevanje kulture je v jedru drugačno od razumevanja drugih takratnih ameriških antropologov. Temelji namreč na radikalni kritiki reifikacije kulture, na kritiki ki je celo Benedictova, "tako kot večina antropologov, ni nikoli razumela" (Handler,

1986: 149). Jedro te kritike je zaobseženo v Sapirjevi ugotovitvi, da je kultura kot taka abstrakcija iz vedenja posameznikov, da je koncept, ne pa realnost" (Sapir, 1994: 55), saj v realnosti kulture "ni mogoče videti" (ibid.). Tisto, kar lahko vidiš, "so ljudje, ki se vedejo" (ibid.: 50). To dejstvo ima temeljne spoznavnoteoretske in metodološke posledice za sleherni, tudi antropološki študij kulture, kajti v izhodišče študija kulture postavlja konkretno vedenje posameznika, iz katerega se z metodo abstrakcije konstruira kultura. Temeljni metodološki napotek za antropologov študij kulture je po Sapirju torej tridelen: opazovanje konkretnega vedenja posameznika, abstrakcija, konstrukcija kulture oziroma kulturnega vzorca (prim. ibid.: 140, 205 idr.). Prav ta "tridelna metodologija" pa tudi dela "antropologijo zelo odvisno od posameznika... čeprav antropologi včasih trdijo ravno obratno..." (ibid.: 139). In četudi je v Sapirjevem razumevanju kulture mogoče zaznati uporabo konceptov, ki so osrednjega pomena za razumevanje kulture pri drugih njegovih sodobnikih, je prav omenjeno izhodiščno razumevanje kulture tisto, ki bistveno predrugači tudi rabo teh konceptov. Lep in značilen primer je njegovo razumevanje in raba koncepta kulturnega vzorca, ki ga v jedru razume kot kontekst, v katerega mora biti vmeščeno sleherni vedenje posameznika in prav tako sleherni kulturni element, če naj ima pomen (prim. ibid.: 105, 139, 140, 106, 85, 95 idr.). Povedano v jeziku neke druge teorije: kulturni vzorec je za Sapirja v resnici mreža označevalcev.

Takšno izhodiščno razumevanje kulture in posameznika pa seveda redefinira tudi takrat uveljavljeno razumevanje odnosa med posameznikom in kulturo. Zastavitve, ki sta jih v tedanji antropologiji postavili npr. Meadova in Benedictova (prim. Benedict 1989, Mead 1961, 1968), je Sapir izrecno kritiziral (prim. ibid.: 181, 183, 191-192). Njun temeljni problem je, kot poudarja Sapir, mešanje ravni analize, oziroma natančnejše, mešanje normativnega standarda kulture z dejansko psihologijo posameznikov. Iz njunih analiz je docela jasno, kaj je normativni standard kulture, pa tudi, kako bi se idealno vedel posameznik kulture, ki jo analizirata. Tisto, kar marjka, pa so seveda odmiki: odmiki, ki tvorijo dejansko vedenje posameznika v določeni kulturi, saj noben posameznik katerekoli kulture ne realizira normativnih standardov svoje kulture brez individualne predelave, brez individualnih odmkov. Prav nujnost razlikovanja normativnih vedenjskih standardov od konkretnega vedenja posameznikov pa je Sapirju narekovala tudi popolnoma izvirno konceptualno rešitev: namreč koncept "as-if" psihologije oz. "as-if" osebnosti (ibid.: 181-190 idr.). "As-if" psihologija je tako "psihološki standard" (ibid.: 182) neke konkretne kulture, "as-if" osebnost pa idealni tip osebnosti neke kulture (ibid.: 11, 181, 181-190 idr.). Zatorej je "tisto, kar počneta Meadova in Benedictova, to, da mešata individualno psihologijo vseh pripadnikov družbe z "as-if" psihologijo nekaterih" (ibid.: 181). V tem smislu so "...Patterns of Culture" bleščeča ekspozicija as-if psihologije, ki pa je avtorica vodila v mešanje ravni kulture in ravni posameznika." (ibid.) Saj, kot pravi Sapir dobesedno, "kultura ne more biti paranooidna" (ibid.).

Vse povedano pa ima poleg že omenjenih še nekaj drugih, morda še bolj temeljnih metodoloških in epistemoloških posledic. Izmed njih naj omenimo zgolj še tisto, ki zadeva rabo psihoanalize v antropologiji. Sapirja je namreč to, da je predmet antropologije kultura s svojim paradoksalnim statusom predmeta, ki ga ni, ki pa vendarle funkcionira in ki povzroča posledice,

privedlo ne samo do morda ene najtemeljitejših epistemoloških analiz antropološkega predmeta v tedanji antropologiji (prim. *ibid.*: 56-62), temveč tudi do vprašanja, kako, po kakšni metodi analizirati ta predmet, "ki ga ni". Sam Sapir je na to vprašanje tudi izrecno odgovoril: edina veda namreč, ki ji je uspelo metodološko razrešiti ta problem, je psihoanaliza; ta ima opraviti z nezavednim kot predmetom analize - in prav ta predmet ima isti paradoksalni status kot predmet kultura. Od tod torej Sapirjev pozitivni in afirmativni odnos tako do Freuda kot do psihoanalize (prim. *ibid.*: 148-149 *idr.*), pa tudi njegov sklep, da je "psihoanaliza... dragocena zaradi svojega načina mišljenja, ne pa zaradi svojih sedanjih formul" (*ibid.*: 148).

Vse omenjeno pa seveda dela Sapirjevo stališče v razumevanju področja "kultura-osebnost" za docela unikatnega. Ne samo, da je Sapir dosledno vztrajal pri umeščanju posameznika v antropološko polje z drugimi argumenti, kot jih je najti pri drugih predstavnikih zgodnjega psihologizma, temveč je vztrajal tudi pri doslednem ločevanju idealno tipske ravni analize in dejanskega vedenja posameznika oz. dejanske interakcije med konkretnim posameznikom in njegovo konkretno kulturo. To pa je seveda v načelu puščalo bistveno širši prostor za umeščanje tako individualnih razlik, kot tudi dinamike, ki je z individualnim variranjem "as-if" osebnosti in "as-if" psihologije nujno povezana. Vendar pa to še zdaleč ni vse. Kajti Sapir je prav s svojim razumevanjem statusa predmeta antropologije na eni ter psihoanalize na drugi strani bistveno presegel sicer takrat modno bolj ali manj verbalno naslonitev antropologije na psihoanalizo na način, ki ostaja za večji del antropologov vse do danes v resnici nedoumljiv in nerazumljen, ki pa je živ v vseh navezah tipa "psihoanaliza in kultura".

Tako bi bilo mogoče reči, da Sapirjeva *Psychology of Culture* ni zgolj in samo še ena različica več v zgodnjem ameriškem psihologizmu tridesetih let. Je, prav nasprotno, produkcija meje tega stališča, je dokaz, kako je "to mogoče narediti tudi drugače". Oziroma natančneje, je dokaz, kako tega ni mogoče narediti tudi drugače. Kajti usoda Sapirjeve različice je bila, gledano zgodovinsko, njena pozaba (prim. Darnell, 1986). Kot se za robove in mejna stališča seveda tudi spodobi.

Vesna Godina

Literatura:

- Banouw V., 1985: *Culture and Personality*. Homewood.
Benedict R., 1989: *Patterns of Culture*. Boston.
Darnell R., 1986: *Personality and Culture: The Fate of the Sapirian Alternative*. V: Stocking G.W., Jr., 1986: 156-184.
Handler R., 1986: *Vigorous Male and Aspiring Female: Poetry, Personality, and Culture in Edward Sapir and Ruth Benedict*. V: Stocking G.W., Jr., 1986: 127-156.
Howard J., 1984: *Margaret Mead*. New York.
Mead M., 1961: *Coming of Age in Samoa*. New York.
Mead M., 1968: *Spol i temperament u tri primitivna društva*. Zagreb.
Sapir E., 1931: *Communication. Custom*. V: *Encyclopedia of Social Sciences*: 4:78-81, 658-662.
Sapir E., *bd*: *Language*. New York: Harvest.
Stocking G.W., Jr., 1986: *Malinowski, Rivers, Benedict and Others*. Wisconsin.