

E. GENDROLIS

ŠIUOLAIKINĖS SOCIALINĖS IR KULTŪRINĖS ANTROPOLOGIJOS BRUOŽAI

I

Šiuolaikinė anglų socialinė ir amerikiečių kultūrinė antropologija savo tyrimo objektu laiko primityvias, rašto neturinčias arba ikiindustrijines visuomenes. Nors pats disciplinos pavadinimas sako, kad tyrimo objektas yra žmogus, tačiau socialinei ir kultūrinei antropologijai rūpi ne atskiri žmonės, o minėtų visuomenių socialiniai santykiai. Ji tiria institucionalizuotus kultūros aspektus, papročius, vertybes, idėjas, su kuo susiduriama *betarpiškai*. Socialinės ir kultūrinės antropologijos atstovai specialiai pabrėžia, kad būtina betarpiškai stebėti egzistuojančias visuomenes (tai esąs esminis požymis, skiriant juos nuo praeities tyrinėtojų), kadangi joks socialinis institutas negalės būti adekvačiai suprastas, empiriškai jo neištirus.

Straipsnyje apsiribojama tik kai kuriais esminiais anglų socialinės ir amerikiečių kultūrinės antropologijos bruožais, nepretenduoju išsamiau išdėstyti joje besireiškiančias sroves ir tendencijas.

Socialinės ir kultūrinės antropologijos tarpusavio santykis

Anglų antropologai kaip atskiras industrinę visuomenę tiriančias disciplinas išskiria etnografiją, etnologiją ir socialinę antropologiją. Etnografija, nors jai ir nesvetimi teoriniai samprotavimai, suprantama kaip paprastas visuomenės aprašymas, teikiantis žaliavą socialinei antropologijai. Etnografija klasifikuoja visuomenes pagal rasinius ir kultūrinius požymius, aiškina jų istorinę raidą. Socialinė antropologija tiria egzistuojančias visuomenes, jų praktinius ir simbolinius santykius, pretenduodama į tų visuomenių sociologijos vaidmenį. Anglų antropologas M. Glukmenas socialinę antropologiją apibrėžia kaip sociologijos šaką, besidominčią vadinamosiomis primityviomis tautomis. Ši pažiūra yra visuotinai paplitusi tarp Anglijos antropologų. Jie aiškiai skiria sąvokas „visuomenė“ ir „kultūra“ ir socialinės antropologijos tyrimo objektu laiko visuomenę, jos socialinę struktūrą.

JAV antropologai socialinę struktūrą supranta tik kaip vieną kultūros aspektą ir, sekdami E. Tailoru, pirmenybę teikia kultūrai. Antropologijos tikslas esąs išsamiai aprašyti visus kultūros reiškinius visuose žemynuose ir visais laikotarpiais. Antropologai akcentuoja esminį, skiriamąjį visuomenės požymį — kultūrą, apimančią visas žmogaus veiklos sritis, visus nebiologinius žmogaus gyvenimo aspektus. Kultūra išmokstama, perduodama iš kartos į kartą įvairiais mokymo procesais, ji apima materialinę ir dvasinę žmogaus veiklą. Todėl socialinė antropologija, tirdama socialinius institutus ir vertybes, paliečianti tik nepaprastai plačios tyrimo srities dalį.

Faktiškai kultūrinė antropologija yra suskilusi į specialias šakas: akulturacijos, asmenybės ir visuomenės, etnolingvistikos, primityvaus meno ir kitas. Amerikos antropologai labiau pabrėžia *kultūrinę*, negu *socialinę* antropologiją. Anglų antropologai amerikiečius linkę vadinti etnologais, nes jie domisi kultūros procesu, kultūros istorija, o ne kultūrų ir visuomenių, kaip sistemų, analize.

Skirtumą tarp kultūros ir visuomenės yra aiškiai pabrėžęs R. Lintonas, sakydamas, kad nors jos visada susijusios, tačiau priklauso ne tos pačios rūšies reiškiniams. Kultūros ir visuomenės santykis esąs labai panašus į individo žinių ir elgesio visumos santykį su juo, kaip gyvu organizmu. Kaip ir individo žinios bei elgesys, kultūra esanti praeities patyrimo integracija visuomenėje. Kultūra sudaro konfigūraciją, kurios visos dalys tam tikru laipsniu tarp savęs susijusios, bet tų kultūros dalių tarpusavio priklausomybė laisvesnė, negu tarp individo asmenybės sudarančių elementų.

Kultūros funkcija yra garantuoti visuomenės egzistavimą. Technika, kaip viena kultūros dalis, yra visos kultūros organizacijos ir funkcionavimo pagrindas. Kultūra duoda visuomenės nariams bendro gyvenimo metodus, garantuojančius kolektyvinę veiklą. Tų metodų konfigūracija sudaro socialinę sistemą. Pastaroji yra tik kultūros dalis, sąlygojanti grupinio gyvenimo problemų sprendimus. Kultūra taip pat pateikia individų lavinimo metodus, leidžia kontroliuoti jų veiklą ir šalinti tuos iš jų, kurių auklėjimas buvo nesėkmingas. Kultūra, kaip visuma, tenkina visus visuomenės ir jos vidutinio nario poreikius. Tačiau bet koks mėginimas atrasti tiesiogines koreliacijas tarp ypatingų poreikių ir specifinių kultūros elementų esąs pasmerktas žlugti¹.

Su šiuo požiūriu sutinka kitas įžymus JAV antropologas D. Merdokas. Jo nuomone, kiekviena visuomenė turi kultūrą, kuri įgyjama ir mokymu perduodama iš kartos į kartą atskiriems jos nariams. Žmonių socialinių santykių normos — tai kultūros dalis, todėl „kultūrinės antropologijos“ terminas, net ir tiriant socialinę organizaciją, esąs tinkamesnis už „socialinės antropologijos“ terminą².

¹ Žr. Linton R. *The Tree of Culture*. New York, 1957, p. 34—35.

² Žr. Murdock G. P. *Culture and Society*. Univ. of Pittsburgh Press, 1965, p. 155.

B. Švarcas ir R. Evaldas, kultūrinės antropologijos atstovai, pažymi, kad skirtumas tarp šių disciplinų greičiau tariamas, negu realus. Socialiniai antropologai įvairias kultūros dalis — papročius, tikėjimą, ritualus — vadina socialinės sistemos aspektais ir socialinės sąveikos produktais. Tačiau dauguma jų dabar nelaiko kultūros ir visuomenės viena kitą šalinančiomis kategorijomis. Minėtų autorių nuomone, šiuolaikinė socialinė ir kultūrinė antropologija skiriasi daugiau akcentu, negu rūšimi. Tačiau kultūra esanti platesnė kategorija, apimanti ir socialinę struktūrą, ir jos funkcionavimą, todėl, pasak jų, kultūrinės antropologijos terminas yra tinkamesnis apibrėžti disciplinai, tiriančiai šiuolaikines beraštes arba ikiindustrines visuomenes³.

Šiuolaikinė socialinė ir kultūrinė antropologija, naudodama lyginamąjį metodą, siekia išaiškinti įvairių kultūrų panašumus ir skirtumus, bando suformuluoti kultūrų sistemų dėsnius, numatyti sąlygas, kuriomis tam tikri įvykiai gali, negali ar turi įvykti. Praktinius socialinės ir kultūrinės antropologijos tikslus iš dalies sąlygojo kolonijinė politika. Ir šiandien etnologinius tyrimus finansuoja išsivysčiusių kapitalistinių šalių vyriausybės. Praktinę šiuolaikinės socialinės antropologijos reikšmę anglų antropologas D. Bitis aiškina, tiesiog sakydamas, kad antropologas yra labiausiai kompetentingas administratorių, biznierių ir misionierių patarėjas. Jei antropologas gerai žino tam tikrą žemėvaldos sistemą, vado ir pavaldinio santykių reikšmę, tai jis geriau, negu kas kitas, gali įvertinti galimas išorinio įsikišimo į šiuos socialinius institutus pasekmes. Autorius priduria, kad Anglijos, JAV ir kitos buržuazinės vyriausybės turėjo daug naudos iš antropologų, naudodamos juos kitų tautų valdymui⁴.

Antropologinius tyrimus kitose šalyse finansuoja JAV Fordo, Venerio-Grino ir kiti fondai, Anglijoje — Hornimano fondas (per Karališkąją antropologijos institutą) ir Goldsmito bendrovė. Didžioji tyrimų dalis atliekama vyriausybėms užsakius. Praktiniai antropologinių tyrimų poreikiai iš dalies sąlygojo šiuolaikinės socialinės ir kultūrinės antropologijos būklę, jai būdingą empirizmą, antiistorizmą ir anti-marksizmą.

Socialinė ir kultūrinė antropologija, jų santykis su kitais visuomenės mokslais

Antropologija, kaip mokslas, atsirado XIX a. Didieji gamtos mokslų atradimai sudarė prielaidas pereiti prie tiriamųjų reiškinių raidos aiškinimo. Č. Darvino evoliucijos teorija turėjo didelę įtaką visiems mokslams, taip pat ir antropologijai, kurioje susiformavo pirmoji —

³ Žr. Schwartz B. M., Evald R. H. Culture and Society. New York, p. 18—19.

⁴ Žr. Beattie J. Other Cultures. Aims, Methods and Achievements in Social Anthropology. London, 1964, p. 268.

evoliucionizmo — mokykla. Evoliucionizmo klasikai E. Tailoras, H. Meinas, D. Maklenanas Anglijoje, J. Bachovenas Šveicarijoje, L. Morganas JAV siekė atrasti bendrus kultūros ir visuomenės raidos dėsnius. L. Morganas išskyrė pagrindinius — laukinės būklės, barbarybės ir civilizacijos — etapus su jiems būdingais skiriamaisiais požymiais. Jis taip pat bandė nustatyti evoliucinę santuokos ir šeimos raidą. H. Meinas studijavo teisės istoriją, E. Tailoras, D. Freizeris daugiau tyrė religijos istoriją.

Evoliucionistai pripažino, kad visų tautybių ir rasių žmonės yra vienodų protinių gabumų. Remdamiesi psichine visos žmonijos vienvėde, jie aiškino, kad kultūros raida visur pereina tuos pačius etapus. (Vėlesnieji evoliucionizmo kritikai šią teoriją pavadino vienalinijinės evoliucijos teorija.) Evoliucionistai siekė rekonstruoti tolimą visuomenės praeitį, remdamiesi prielaida, kad ankstesnieji kultūros raidos etapai išnyksta be pėdsakų, tik kai kurie jų bruožai išlieka vėlesniuose etapuose. Todėl įvairiose pasaulio dalyse išlikusios medžiotojų, rankiotųjų ir primityvių žemdirbių bendruomenės buvo laikomos praeities kultūros etapų įrodymu.

XX a. antropologai evoliucionizmo koncepciją vadina spekuliatyvia hipoteze, sukurta kabinetinių mokslininkų, pseudoistorija, neparemta konkrečiais faktais, kurių iš viso neįmanoma perkelti iš tolimos praeities. Kritikuodami evoliucionizmą, šiuolaikiniai buržuaziniai antropologai pabrėžia, kad evoliucionistai visuomenes suprato kaip natūralias sistemas arba organizmus, kuriuos galima paaiškinti induktyviu metodu ir kuriems galima suformuluoti dėsnius, analogiškus gamtos mokslų dėsniams. Tačiau ši teorija buvo paremta pačių tyrinėtojų introspekcija ir aprioriniu samprotavimu, o ne egzistuojančių visuomenių tyrimu. Dar daugiau, šiai teorijai didelę įtaką dariusi XIX a. viešpatavusi pažangos idėja, dėl kurios ji įgijusi grynai normatyvinį pobūdį. Vietoj konkretaus tyrimo evoliucionistai savo tipologinėms klasifikacijoms ėmė pavyzdžius iš įvairiausių, net labai skirtingų kultūrų. Todėl šios teorinės konstrukcijos buvusios panašios į mechaninę Frankenšteino pabaisą, kurios dešinė akis paimta iš Fidži, o kairė — iš Europos, viena koja — iš Ugnies Žemės, kita — iš Taiti, o pirštai — dar iš kitų pasaulio rajonų. Toks vaizdas neatitinka jokios, nei praeities, nei dabarties tikrovės, ir antropologijos uždavinys esąs tirti egzistuojančias kultūras, žinoti jų minties įpročius, jų institutų funkcijas. Tokio žinojimo negalima įgyti iš pomirtinių skrodimų ir rekonstrukcijų⁵.

Neigiamas požiūris į evoliucionizmą turėjo ir tebeturi aiškia ideologinę potekstę. Evoliucionizmas pasirodė ideologiškai nepatikimas dėl jo ryšio su marksizmu ir komunistine ideologija. Marksizmo teoriją buržuaziniai antropologai taip pat vadina vienalinijinio evoliucionizmo

⁵ Žr. *Benedict R. Patterns of Culture*. New York, 1957, p. 44—45.

atmaina. Evoliucionistų teorijos esančios filosofinės dogmos, kurias palaikė K. Marksas ir F. Engelsas. Vienas žymiausių daugialiniškos evoliucijos atstovų D. Stiuartas rašo, kad marksistai ir komunistai perėmę XIX a. evoliucionizmą, ypač L. Morgano schemą, kaip oficialią dogmą, todėl Vakarų nacijų mokslininkai atmetę viską, kas siejasi su evoliucija⁶. D. Bitis neigia pačią galimybę atskleisti objektyvius istorinio proceso dėsnius, laikydamas naiviais visus, kas turi tokią viltį. Šiuolaikinių socialinių antropologų nuomone, spėjamos istorinio proceso rekonstrukcijos geriausiu atveju esančios įvykių, kurių niekada nebus galima detalai iširti, grubus supaprastinimas, o blogiausiu — fantastiški ir net absurdiški prasimanymai⁷.

Šiuolaikinė buržuazinė antropologija metodologinių pagrindų savo teorijoms ieško neopozityvizme, neokantizme, pragmatizme. Esą logiška manyti, kad tiriamieji socialiniai reiškiniai yra dėsningi, tačiau negalima savo hipotezių laikyti identiškomis su tikrove. Dėsnium visuomenės moksle vadinamas paprastas apibendrintas empirinis stebėjimas, bet jo nustatytas nuoseklumas nieko nepaaiškina, nes pats turi būti paaiškintas. Mokslo dėsnis nėra vien taisyklingumo teigimas; jis yra taisyklingumą paaiškinanti teorinė sintezė, priėmimas naujo požiūrio, kuris nei deduktyviai išvedamas iš jau nustatytų principų, nei induktyviai — iš empirinio stebėjimo. Pagaliau pati visuomenė negali būti laikoma objektyvia, patyrimui duota realybe, kadangi tai tik intelektualinė koncepcija, patyrimo sutvarkymo būdas, darbinė hipotezė. Paversdami visuomenę substancine realybe, tyrinėtojai vien apsunkiną save nenaudinga esybe. Kalbėdami apie socialines struktūras, politines, teisine ir giminystės sistemas, ištisas visuomenės, operuojame modeliais, o ne konkrečiais daiktais. Todėl mokslinių metodų vertė priklausanti ne nuo jų „tiesos“ (tiesioginio jų atitikimo tam tikrą nepažintą „realybę“), o greičiau nuo jų naudingumo ar strateginės vertės⁸.

Iš to išvedama, kad visuomenės apskritai ir socialinio kitimo apskritai tirti negalima. Antropologai turį tirti specifinius socialinius ir kultūrinius institutus, jų kitimą sąryšyje su kitais egzistuojančiais socialiniais, kultūriniais, ekologiniais faktoriais. Vargu, ar toks tyrimas galys atskleisti kokius nors bendrus socialinio kitimo dėsnius, nors tam tikros tendencijos, būdingos tam tikroms sąlygoms, ir galinčios būti išaiškintos.

Šiuolaikinė socialinė ir kultūrinė antropologija, kaip ir sociologija, iš esmės lieka empiriniu, neturinčiu vidinės sisteminės organizacijos, mokslu. Sociologas A. Tomarsas, kalbėdamas apie šiuos mokslus, pastebi, kad abu jie lieka empiriniai, nors kiekvienas iš jų ir pretenduoja būti bendruoju mokslu apie žmogų. Jo nuomone, antropologai

⁶ Žr. *Steward I. H. Multilinear Evolution: Evolution and Process.—Theory in Anthropology.* London, 1968, p. 243.

⁷ Žr. *Beattie J. Other Cultures.* ., p. 7.

⁸ Žr. ten pat, p. 58—61.

nemoka moksliskai klasifikuoti kultūrų dėl to, kad klasifikacijos savo kilme susijusios su evoliucijos stadijomis. Atmetę ankstesnės vienalininės evoliucijos teoriją, šiuolaikiniai antropologai neteko pagrindo sistemiškai klasifikuoti kultūras. Neapgalvotai ir negiliai taikydami psichiatrines ir psichoanalitines koncepcijas, pažymi A. Tomarsas, sociologai ir antropologai pasidarė baisiai paviršutiniški. Ginčų tyrimo metodai buvo taikomi didelėms civilizacijoms, o išvados apie nacionalinį charakterį buvo motyvuojamos vaikų auklėjimo ypatybėmis, jų vystymo būdu, maitinimo reguliarumu, įpročio prašytis ant puodo ugdymu ir pan. Šį metodą sociologas H. Bekeris pavadino „vystykliniu determinizmu“⁹.

Nepaisant antropologijos pretenzijų būti bendruoju mokslu apie žmogų, jai teko apsiriboti primityvių tautų tyrimu. Antropologams nepavyko įrodyti, jog yra mokslas apie žmogų, jie taip pat nesugebėjo sukurti mokslo apie kultūrą, nors ir sukūrė tam tikrą mokslą apie primityvią kultūrą¹⁰.

Apžvelgęs JAV antropologijos raidą, Č. Hartas sako, kad kultūrinė antropologija galinti toliau rutuliotis tik kaip kultūros istorija¹¹, nors joje reiškiasi trys pagrindinės tendencijos: F. Boaso—K. Vislerio—A. Krioberio kultūros istorijos tradicija, A. Redklifo-Brauno sociologinė pozicija ir psichologinis asmenybės bei kultūros tyrimas. Visos šios tendencijos bandomos apjungti bet kuriame antropologiniame tyrime. Tačiau nuo Tailoro ir Bastiano laikų konfigūracinis kultūrinės antropologijos vaizdas išlieka nepakitęs. Jai esąs būdingas sustingęs, šliaužiojantis empirizmas. Iš pirmo žvilgsnio gali atrodyti, kad anglų antropologijoje vyrauja kita intelektualinė atmosfera, sako Č. Hartas, bet, giliau patyrinėjus, išaiškėja, kad skiriasi tik monografijų tipai. Kaip ir amerikiečiai, anglai labiau linkę į atskirus klausimus ir neužsiimą bendromis teorijomis¹².

Antropologijos vieta visuomenės mokslų sistemoje tebėra gana neapibrėžta. Jos santykis su istorija suprantamas įvairiai. D. Bičio nuomone, istorijai rūpi įvykių seka, konkretus jų vaizdas, o ne principai ir „dėsniai“, kurie tuose įvykiuose atsiskleidžia. Socialinė antropologija mažai skiriasi nuo istorijos, nes jai rūpi konkrečios tikrovės ir visuomenės vaizdas. Ryšys tarp jų yra tas, kad istorija padeda aiškinti dabartinę padėtį. Anglų socialinėje antropologijoje šis požiūris yra naujas. Funkcionalizmo kūrėjai B. Malinovskis ir A. Redklifas-Braunas istorinį visuomenės tyrimą visiškai atmetė. Šių dienų socialiniai antropologai nuo statinio, sinchroninio požiūrio į socialinę struktūrą pereina prie dinaminio, diachroninio požiūrio.

⁹ Томарс А. С. Социология и развитие междисциплинарных областей науки.— В кн.: Беккер Г. и Босков А. Современная социологическая теория. М., 1961, с. 589.

¹⁰ Зр. ten pat, p. 594.

¹¹ Зр. Харп Ч. Культур-антропология.— Там же, с. 597.

¹² Зр. ten pat, p. 617.

Bene glaudžiausiai socialinė antropologija yra susijusi su sociologija, nes socialiniai antropologai save laiko sociologais, tačiau tiriančiais tik siauresnę socialinių reiškinių sritį. JAV antropologija ir sociologija yra atskiri mokslai. Čia tradicinis antropologijos ryšys su psichologija tebėra gana glaudus.

Pozityvizmo metodologija, vyraujanti socialinėje ir kultūrinėje antropologijoje, neigia galimybę atskleisti bendruosius istorinio proceso dėsnius. Labai paplitęs yra gamtos ir visuomenės mokslų lyginimas, iš anksto numatytų sąlygų sudarymas. E. Evansas-Pričardas teigia, kad visos pastangos atrasti visuomenės dėsnius, analogiškus gamtos dėsniams, yra beveik bevaisės¹³. Antropologija turinti apsiriboti hipotezėmis, nes kuo daugiau sukaupiama konkrečios medžiagos, tuo sunkiau darosi ją apibendrinti. Sociologijos objekto sudėtingumas sąlygojās jos apibendrinimų siaurumą. Platesniems apibendrinimams ir dėsnų formulavimui šiuolaikinė antropologija dar esanti nepribrendusi. Išeikvojusi praeities teorinį kapitalą, ji suskilo į izoliuotus etnografinius tyrimus.

Skeptiškai žiūrėdami į bet kuriuos teorinius apibendrinimus, antropologai teigia, kad faktai yra patikimesni už bet kurią teoriją. Tačiau faktai patys savaime nieko nereiškia, tik teorijoje jie įgyja savo pažintinį turinį, tampa sudėtine teorijos dalimi. Kaip minėta, šiuolaikinė antropologijos būklė aiškinama jos nebrandumu, tiriamųjų reiškinių sudėtingumu, socialinių sistemų atvirumu. Pagaliau antropologijos, kaip ir visų socialinių mokslų, išvados turi ne tik mokslinę, bet ir ideologinę prasmę; dėl to jos gali būti nepriimtinos ir dėl ideologinių motyvų. Keliamo mintis, kad istorija, sociologija net negalinčios tapti mokslais. E. Evansas-Pričardas rašo, kad socialinė antropologija yra istoriografijos, filosofijos ar meno rūšis, tirianti visuomenes kaip moralines, o ne natūralias sistemas. Jai labiau rūpi konstrukcija, negu procesas, ji domisi pavyzdžiais, o ne moksliniais dėsniais, greičiau interpretuoja, negu aiškina. Kaip speciali istoriografijos rūšis, socialinė antropologija esanti laisvą nuo filosofinių dogmų ir turinti progą (nors gali atrodyti paradoksalu) būti tikrai empirinė ir tikra žodžio prasme mokslinė¹⁴.

Anglų socialinė antropologija

XX a. pradžioje iki tol antropologijoje vyravusį evoliucionizmą pakeitė **difuzionizmas**, bandęs paaiškinti visuomenės ir kultūros raidą, remdamasis prielaida, kad kultūra dažniausiai perimama, pasiskolinama iš kitų visuomenių, o ne spontaniškai atsirandanti iš bendrų socialinių sąlygų ir bendros visų žmonių prigimties. Difuzionizmas irgi laikėsi evoliucinio požiūrio, pripažino dėsningas istorijos pakopas, žmo-

¹³ Žr. Evans-Pritchard E. E. *Essays in Social Anthropology*. London, 1969, p. 20.

¹⁴ Žr. ten pat, p. 26.

nijos pažangą. Tos pažangos pagrindu buvo laikomas kultūrų paplitimas iš pavienių centrų. Anglų difuzionistai G. Eliotas-Smitas, D. Peri, V. Riversas tokiu centru pripažino Senovės Egiptą. Difuzionizmas suabsoliutino neginčijamą kultūrų skolinimąsi, pastebimą visose pasaulio tautose, paversdamas jį vieninteliu ir lemiamu jų vystymosi faktoriu, todėl buvo atmestas.

Funkcionalizmas. Kadangi ankstesnieji mėginimai atskleisti vieningą istorinio proceso pagrindą pasirodė esą nevaisingi, socialinė antropologija atsisakė istorizmo principo ir perėjo prie konkretaus, empirinio atskirų beraščių visuomenių tyrimo. Joje įsigalėjo funkcionalizmas, kurio pradininkai B. Malinovskis ir A. Redklifas-Braunas pagrindiniu antropologijos tyrimo objektu paskelbė realiai egzistuojančių socialinių sistemų funkcionavimą. B. Malinovskis visuomenę suprato kaip organizmą, tenkinantį žmogaus organines, biologines reikmes. Pagrindinės biologinės žmogaus reikmės iš esmės visur yra tos pačios. Remiantis šia prielaida, negalima paaiškinti egzistuojančių socialinių ir kultūrinių institutų skirtumų. Dėl to šiuolaikinėje socialinėje antropologijoje B. Malinovskio koncepcija nėra labai vertinama.

A. Redklifas-Braunas visuomenę suprato ne kaip loginę konstrukciją, o kaip realiai egzistuojantį dalyką. Didžiausią vertę visuomenei turįs jos egzistavimo pratęsimas, kurį garantuoja socialinio solidarumo įtvirtinimas. Visi visuomenės institutai siekia šio tikslo, sudarydami kiekvienos socialinės struktūros funkcionavimo sąlygas. Funkcinė vienybė pasiekama, kai harmoningai veikia visos socialinės sistemos dalys, nesukeldamos nuolatinių neišsprendžiamų konfliktų. Visuomenė prilygsta organizmui, kurio kiekviena dalis gali būti suprasta tik remiantis kitomis dalimis. Šiam tyrimo metodui nebūtina žinoti istorinę socialinės struktūros raidą, nes pastaroji nepaaiškina šios struktūros funkcionavimo.

Funkcionalistai atsisakė primityvių visuomenių istorijos rekonstravimo kaip tuščio ir beprasmio dalyko, nes praeitis empiriškai negalinti būti ištirta, o visos pastangos ją nustatyti užsibaigiančios pseudoistorijos kūrimu. Jei antropologija norinti būti mokslu, ji turinti remtis realiais faktais, kuriuos pateikia egzistuojančios visuomenės. Funkcionalizmo teorija kilo kaip induktyvinė sinchroninė reakcija į ankstesnės antropologijos diachroninį požiūrį, jos spekuliatyvumą. Visa, kas peržengė stebimų faktų ribas, moksliniam visuomenės aiškinimui neteko prasmės. Antropologijai buvo iškeltas uždavinys tirti visuomenę kaip visumą ir nustatyti jos elementų tarpusavio ryšį bei sąveiką. Tai ją atvedė į partikuliarizmą, kuris būdingas ir šiuolaikinei socialinei antropologijai.

Anglų socialinėje antropologijoje tebeviešpatauja sinchroninis tyrimas, nors vis labiau reikalaujama papildyti jį diachroniniu. E. Evansas-Pričardas, vienas žymiausių anglų antropologų, reikšdamas nepasitenkinimą antiistorizmu, pastebi, kad, nepaisant socialinės antropolo-

gijos pretenzijų būti natūralia visuomenių istorija, Anglijoje beveik visiškai ignoruojami istorijos veikalai¹⁵. Socialinė antropologija siekia atskleisti bendrus visuomenės dėsnius, paaiškinti visuomenės prigimtį, ir jei šio tikslo ji nesugeba pasiekti, tai nesėkmę lemia pati antiistorizmo pozicija. Jo manymu, funkcinėje visuomenės teorijoje esama daug prieštaravimų. Sakoma, kad visuomenės yra sistemos, bet šis teiginys esąs daugiau negu prielaida. Teiginys, kad tam tikromis sąlygomis jokia socialinio gyvenimo pusė negalinti būti kitokia, negu ji yra, ir kad kiekvienas paprotys turįs socialinę vertę, gana abejotinas. Šiai teorijai esąs būdingas naivus determinizmas, prie kurio prijungiama nebrangi teleologija ir pragmatizmas. Kraštutine savo forma funkcinis determinizmas veda į absoliutų reliatyvizmą ir niekais paverčia ne tik pačią teoriją, bet ir bet kokią mintį¹⁶.

JAV kultūrinė antropologija

F. Boasas ir „istorinė mokykla“. JAV kultūrinėje antropologijoje pirmaisiais XX a. dešimtmečiais didžiulę įtaką įgijo F. Boasas, iškėlęs uždavinį empiriškai ištirti Amerikos indėnų gentis. Dar 1896 m. straipsnyje „Lyginamojo antropologijos metodo ribotumai“ F. Boasas rašė, kad vienas iš pagrindinių antropologijos uždavinių yra atrasti bendrus žmonijos kultūros raidos dėsnius. Tačiau šiam tikslui lyginamasis metodas netinkas. Jis siūlė kitą, jo nuomone, daug patikimesnį metodą — detalai ištirti papročius ir jų santykį su bendra genties kultūra, išaiškinti papročių paplitimą gretimose gentyse. Šis metodas beveik visada leidžia gana tiksliai determinuoti istorines priežastis, suformavusias tuos papročius, taip pat jų vystymosi psichologinius procesus. Šį metodą F. Boasas pavadino istoriniu. Jis naudojamas tiksliai apibrėžtoje mažoje teritorijoje, jo palyginimai neišplečiami už tyrimo pagrindą sudarančio kultūrinio arealo ribų. Tik po to, kai šis arealas jau ištirtas, galima išplėsti tyrimo ribas. F. Boasas perspėjo, kad čia reikia elgtis atsargiai, nes analogiški kultūros bruožai ne visada turį bendras istorines priežastis ir gali būti atsiradę nepriklausomai vienas nuo kito. Šis metodas leidžia aprašyti įvairių genčių kultūros istoriją. Platesniems apibendrinimams daryti esą būtina sukaupti empirinę medžiagą. Bendrieji dėsniai gali būti atskleisti, lyginant kultūrų augimo istorijas. Šis metodas esąs daug patikimesnis už nekritiškai taikytą lyginamąjį metodą, nes dedukcijos čia remiasi ne vystymosi hipoteze, o realia istorija¹⁷.

Šio metodo F. Boasas neatsisakė ir vėliau. Pasak jo, kol nežinoma kiekvienos žmonių grupės kultūros istorija, negalima tikėtis atrasti

¹⁵ Žr. ten pat, p. 22.

¹⁶ Žr. ten pat, p. 19—20.

¹⁷ Žr. Boas F. Race, Language and Culture. New York, 1966, p. 278—279.

bendrujų kultūros raidos priežasčių ir dėsnių¹⁸. Ankstyvoji antropologija, turėdama mažai medžiagos apie ikiklasinę visuomenę, savo išvadas darė spekuliatyviai, todėl jos esančios nepriimtinos. Tiesa, visuomenės žinios ir išradimai istoriškai vystosi, tačiau kultūrų neįmanoma surikiuoti nuosekliomis pakopomis, nes pasirodo, kad primityvi technologija derinasi su sudėtinga socialine organizacija, ir atvirkščiai. Moralinis elgesys apskritai nepaaiškinamas kokia nors tvarka. Visos pastangos kildinti kultūros formas iš vienos priežasties pasmerktos žlugti, nes kultūros įvairios apraiškos yra glaudžiai susijusios ir sąlygoja viena kitą. F. Boasas apskritai abejojo, ar įmanoma atrasti bendrus kultūros raidos dėsnius, kurie paaiškintų kiekvieną atvejį, jo praeitį ir ateitį. Antropologijos reiškiniai esą tokie individualūs, patiria tiek išorinių poveikių, kad jokia dėsnių sistema negalinti jų paaiškinti¹⁹.

F. Boasas pastebėjo, kad likusios beraštės gentys savo amžiumi nesiskiria nuo Europos tautų ir todėl nieko nesako apie ankstesnius kultūros etapus. Kultūrų skirstymas į aukštesnes ir žemesnes pagrįstas etnocentrizmu. XIX a. antropologai, taikę šį principą, rėmėsi technologiniu kriterijumi, visai neatsižvelgdami į kitus. Pavyzdžiui, australų giminytės sudėtingumas liudyto, kad jų kultūra yra aukštesnė už europiečių. F. Boasas atmetė ir tą prielaidą, kad kultūra visur savo raidoje pereina identiškus etapus, kad jos elementai dėl psichinės žmonių struktūros tapatumo įvairiose pasaulio vietose atsiranda savarankiškai. Kultūros raidai didelę reikšmę turinti difuzija, nes kultūros elementai gali nepriklausomai atsirasti vieną ar du kartus, o vėliau jie iš vienos srities paplinta į kitas.

F. Boaso įtakoje atlikti Amerikos indėnų tyrimai turėjo didelės pažintinės reikšmės. Apibūdinamas F. Boaso autoritetą, Č. Hartas rašo: „Tikroji bažnyčia buvo viena ir nedaloma. Boasas buvo jos popiežius, o Vislerio ir Krioberio darbai turėjo būti pavyzdžiu visiems jauniems žmonėms. Eretiškas nepatenkintųjų murmėjimas ir niurzgimas pasigirdo tik tada, kai dvidešimtieji metai perėjo į trisdešimtuosius“²⁰.

Nuo istorinio metodo JAV kultūrinė antropologija vis labiau krypto prie etnopsichologinių tyrimų, nuo Amerikos indėnų genčių tyrimo — prie kitų pasaulio beraščių tautų tyrimo. Užuot aprašinėjus atskiras gentis, mėginama kelti kultūros raidos bendras problemas, naudojant froidizmo, psichoanalitinius tyrimo metodus. Svarbią vietą šiame etape užėmė asmenybės ir kultūros santykio problema. Kultūrinėje antropologijoje vis stipriau ima reikštis psychologizavimas. M. Mid, R. Benedikt ir kiti kultūrinės antropologijos problemas mėgino spręsti, taikydami psichiatrų, psichologų naudojamus metodus. Kultūrinė antro-

¹⁸ Žr. ten pat, p. 250.

¹⁹ Žr. ten pat, p. 257.

²⁰ Харп Ч. Культур-антропология и социология. В кн.:— Беккер Г. и Босков А. Современная социологическая теория, с. 597.

pologija patyrė ir A. Redklifo-Brauno įtaką, nes kurį laiką jis dirbo Čikagoje. Tačiau ši įtaka buvo nežymi, nes JAV kultūrinė antropologija tradiciškai užsiėmė kultūros tyrimu, ir sociologinė A. Redklifo-Brauno koncepcija jai buvo nepriimtina.

Kultūrinis reliatyvizavimas bene pirmiausiai buvo išreikštas M. Mid ir R. Benedikt darbuose. Didelio populiarumo susilaukusioje ir daug kartų pakartotinai leistoje knygoje „Kultūros modeliai“ R. Benedikt analizuoja Naujosios Meksikos indėnų zuni genties, Melanezijos dobu genties ir Amerikos Šiaurės Vakarų kranto kvakiutlių genties kultūras. Kultūra, kaip ir individas, esanti daugiau ar mažiau pastovus minties ir veiksmo modelis. Kiekviena kultūra turinti savitus tikslus, nebūdingus kitiems visuomenės tipams. Tie tikslai gali būti paaiškinti, remiantis tiriamos visuomenės emocinėmis ir intelektualinėmis savybėmis, jų psichine orientacija²¹. Sekdama O. Špengleriu, Vakarų civilizacijos kultūras skirsčiusiu į klasikinę apoloninę ir naujųjų laikų faustinę, taip pat F. Ničė, R. Benedikt savo tiriamas kultūras grupuoja į du priešingus tipus — apoloninę (zuni) ir dionizinę (dobu, kvakiutliai). Apoloninei kultūrai būdingas saiko jausmas, bekonfliktiškumas, svetima vidinio asmenybės vystymosi idėja. Dionizinės gi kultūros atstovai nuolatos stengiasi peržengti tradicines gyvenimo normas, konfliktas yra jų egzistencijos esmė, be jo asmeninis gyvenimas beprasmis. Šie du kultūros tipai tiek priešingi vienas kitam, kad vieno pripažįstamos vertybės yra svetimos ir trivialios kitam²². Spręsti apie tas vertybes galima tik vidinio jų konteksto požiūriu.

Kultūrinis reliatyvizmas, arba vertybių teorija, atmetė evoliucinį požiūrį į kultūrą, kaip etnocentrizmo (tiksliau, europocentrizmo) apraišką. Kiekviena kultūra turinti savo gėrio ir blogio standartus, ir vienos standartai netaikytini kitai. Žmonijos pažanga nesanti vieningas procesas, nes kiekviena kultūra yra uždara sistema, turi savo specifinę raidą, kiekvienas kad ir pats seniausias jos bruožas yra lygiavertis naujajam kitos kultūros bruožui. Pabrėždami visų kultūrų lygiavertiškumą, kultūriniai reliatyvistai siekė įveikti etnocentrizmą, subjektyviai buvo įsitikinę humanistai. Tačiau dėl savo humanizmo loginio nenuoseklumo negalėjo spręsti apie kultūros lygį ir jos pobūdį.

Specifinė kultūrinio reliatyvizmo atmaina buvo E. Sepiro — B. Vorfo hipotezė, kuri rėmėsi mintimi, jog kultūros specifika sąlygoja kalbos struktūrą. E. Sepiras, žymus lingvistas ir antropologas, manė, kad kalba yra simbolinė kultūros išraiška. Jo mokinys B. Vorfis suabsoliutino šią mintį ir, lygindamas europietišką kultūrą su hopi genties kultūra, priėjo išvados, kad šių kultūrų skirtingumą apsprendė struktūrinės kalbos ypatybės. Šiai hipotezei aptarti 1952 m. JAV buvo surengta speciali antropologų konferencija, kuri pripažino, kad hipotezė gali būti ver-

²¹ Žr. *Benedict R. Patterns of Culture*. New York, 1957, p. 42.

²² Žr. ten pat, p. 72.

tinga specialiems tyrimams, bet ji neduoda pagrindo kultūrų tipologizavimui.

Žymiausias kultūrinio reliatyvizmo atstovas yra M. Herskovic, didelės erudicijos mokslininkas, tyrinėjęs Amerikos ir Afrikos tautas. Veikale „Žmogus ir jo darbai“ M. Herskovic kultūrą apibrėžia kaip visumą „bruožų“, sudarančių socialinį-kultūrinį kompleksą, arba „modelį“, būdingą konkrečiai visuomenei. Kiekviena kultūra turinti savitą elementų ryšį ir priklausomybę, kurie kitoje kultūroje gali būti visai kitokie. Kultūros prigimtis yra giliai psichologinė. Kiekviena kultūra esanti individuali, jų lyginimui neįmanoma rasti bendro ekvivalento. Tiesa, esama tam tikrų „universalijų“— dorovė, tam tikras tiesos standartas, grožio suvokimas, bet tai ir viskas²³. Kadangi kultūros nepalyginamos, tai negalima jų skirstyti į priešakines ir atsilikusias, nustatyti bendrą kultūros pažangą.

M. Herskovic sutinka su kitais evoliucionizmo kritikais, pabrėždamas, kad evoliucionistai savo teorijai iliustruoti ėmė pavyzdžius iš įvairių istorinių epochų, o vienalinijinė evoliucija buvo suprantama kaip vėlesnis Europos tautų istorijos pakartojimas visose pasaulio šalyse.

Mokslo pažangą sąlygoja kritiškas požiūris į jau turimas žinias, tačiau, kai kritiškumas virsta visišku reliatyvizmu, jis paneigia bet kokį žinių objektyvumo matą. Visą dėmesį nukreipę į atskirų kultūrų specifines ypatybes, reliatyvistai paneigė bendrą kultūros pažangą. Jei kultūros ypatybes sąlygoja žmonių psichika, tai skirtingų kultūrų žmonės skiriasi savo sąmonės struktūra. Nėra abejonės, kad kiekviena kultūra turi tik jai būdingų bruožų, tačiau, kaip ir kitose tikrovės srityse, kultūrose neginčijamai pastebimi tipologiškai tapatūs reiškiniai, kurie duoda pagrindą kultūras lyginti ir klasifikuoti. Tokia klasifikacija remiasi marksistine socialine metodologija, atskleidusia visoms kultūroms ir visuomenėms bendrą visuomeninės būties ir visuomeninės sąmonės atitikimo dėsnį, laikydama kiekvienos kultūros pagrindu gamybos būdą, kuris sąlygoja socialinius santykius, o galų gale ir dvasinius reiškinius. Tik iškreipiant šios metodologijos esmę, galima jai priskirti grubaus „ekonominio determinizmo“ etiketę.

Kultūrinį reliatyvizmą kritikavo ir kitų kultūrinės antropologijos srovių atstovai, parodė, jog jis veda į moralinę impotenciją, rasizmo, genocido, nacionalinės spaudos pateisinimą. R. Kysingas rašo, kad kultūrinis reliatyvizmas nėra ta išmintis, kurios reikia šiuolaikiniam pasauliui, siekiančiam išspręsti jį draskančius prieštaravimus²⁴. D. Merdoksas M. Herskovic teoriją pavadino sentimentaliu reliatyvizmu. Jo nuomone, moksliniu požiūriu ši teorija vargu ar eina toliau, negu etno-

²³ Žr. *Herskovits M. Man and his Works. The science of cultural anthropology.* New York, 1949, p. 76.

²⁴ Žr. *Keesing R. M., Keesing F. M. New Perspectives in Cultural Anthropology.* New York, 1971, p. 127.

centrinė pažiūra, jog mūsų pačių kultūra yra standartas, kuriuo matuojamos kitos kultūros, kuris ieškomas etikoje ar religijoje²⁵. Universalios kultūrų vertinimo kriterijaus negalinti pateikti nei filosofija, nei etika, nei religija. Reikalingas empiriškai patikrintas mokslinis kriterijus, leidžiantis nustatyti įvairių gyvenimo būdų, jų sudėtinių elementų adaptyvią vertę ir poreikius tenkinančias savybes. Įvairiose visuomenėse išgalėję gyvenimo būdai ir jų elementų adaptyvi vertė esą labai nevienodi, todėl nėra prasmės kalbėti apie visai visuomenei bendrą kultūros raidą. Laikydamosis daugialiniškos evoliucijos požiūrio, D. Merdoka irgi iš esmės pritaria kultūriniam reliatyvizmui.

Siekdami įrodyti kiekvienos tautos kultūros vertingumą, pasisakydami prieš rasizmą, europocentrizmą ir laikydami žmogų aukščiausia vertybe, nepriklausomai nuo jo tautybės ir rasės, kultūriniai reliatyvistai objektyviai pateisino tai, prieš ką kovojo. Jei kiekviena kultūra gali būti vertinama tik remiantis ja pačia, tai tokiu vidinio vertinimo požiūriu vienodai gali būti pateisinama viskas — rasizmas, fašistinė ideologija ir kt., o bet koks išorinis vertinimas esąs beprasmis. Reikalaudama objektyvaus kultūrų vertinimo, kultūrinio reliatyvizmo teorija pati propagavo subjektyvizmą. Tai pastebi Oberlino universiteto filosofijos profesorius P. Šmitas, sakydamas, kad kultūrinis reliatyvizmas, kaip bendroji preskriptyvinė teorija, pati save paneigia²⁶.

Tačiau kultūrinio reliatyvizmo atstovų reikalavimas objektyviai tirti svetimas kultūras yra reikšmingas, nors ir nėra naujas. Antropologas turi atsisakyti nuo tiriamosios kultūros vertinimo iš savosios kultūros pozicijų, stengtis išsąmoninti jos vertybes ir tradicijas, pažinti ją „iš vidaus“ ir tik po to lyginti ją su kitomis kultūromis ir vertinti. Toks reikalavimas, nors praktiškai sunkiai realizuojamas, iš dalies leidžia išvengti subjektyvizmo, vertinant svetimas kultūras. Tačiau kultūrinis reliatyvizmas ne tiktai nesukuria bendrosios istorijos proceso teorijos, bet ir pašalina jos galimybę.

Straipsnyje apžvelgtos kryptys ir jų metodai specialioms socialiniams tyrimams gali turėti mokslinės vertės, bet, kaip bendroji visuomenės tyrimo metodologija, kiekviena jų yra ribota, partikulistinė ir empiriška.

²⁵ Žr. Murdock G. P. *Culture and Society*, p. 147.

²⁶ Žr. Schmidt P. F. *Some Criticisms of Cultural Relativism.— Theory in Anthropology*, p. 172.