

E. GENDROLIS

## ŠIUOLAIKINĖS SOCIALINĖS IR KULTŪRINĖS ANTROPOLOGIJOS BRUOŽAI

### II

**Neoevoliucionizmas.** Aprašydami betarpiškai stebimus etnografinius faktus, socialinės ir kultūrinės antropologijos atstovai atmetė bet kokias išankstines prielaidas, „abstrakčius metafizinius samprotavimus“, „spekuliatyvius prasimanymus“, priskiriamus evoliucionizmui ir mark-sizmui, bet patys nepajėgė sukurti kultūros teorijos, motyvuodami tuo, kad platesniems apibendrinimams nepakanką empirinės medžiagos. Vietoj „vystymosi“ ir „evoliucijos“ sąvokų pradėjo vartoti „kultūros kitimo“, „augimo“ sąvokas, nenurodydami to kitimo krypties ir bendrųjų tendencijų, iš esmės sutapatindami jas su kiekybiniu kultūros elementų augimu. Tyrinėdami atskirų tautų kultūros specifiką, sukaupė labai daug medžiagos, atskleidė visuomenių vystymosi įvairovę, kurios negalėjo ištirti evoliucionistai. Tačiau kultūrų specifikos suabsoliutinimas atvedė į kraštutinumą — buvo atmestas bendras istorijos proceso dėsningumas.

Dar 1932 m. D. Merdokus rašė, kad kultūrinė antropologija, sociologija, psichologija pretendavo būti bendruoju visuomenės mokslu. Ir socialinė antropologija, ir sociologija tirianti tą patį objektą — kultūrinį žmogaus elgesį, tačiau jei antropologai daugeliu atvejų nesugebą pro medžius matyti miško, tai dauguma sociologų dar turį žinoti, kad egzistuojąs toks dalykas, kaip miškas<sup>1</sup>. Sociologijos teiginiai mokslinę vertę įgyją tik tada, kai jie išvedami iš empirinių tyrinėjimų medžiagos. Todėl, tyrinėdami visuomenę, šie mokslai turį remtis vienas kitu. Psichologijos pretenzijos neturinčios pagrindo, kadangi bendroji kultūros evoliucija gali būti tyrinėjama, neatsižvelgiant į individų organines ir protines savybes. Kultūra yra superindividuali, ji išeina už psichologijos tyrinėjimo ribų, o psichologija tiria individus, jų psichines savybes, individualių papročių genezę. Kaip socialinė psichologija, ji gali nušviesti individo reakciją į socialinę aplinką, tačiau yra bejėgė paaiškinti kultūros vystymąsi<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Žr. Murdock D. P. Culture and Society. Univ. of Pittsburgh Press, 1965, p. 61.

<sup>2</sup> Žr. ten pat, p. 69.

D. Merdokas teigia dinaminio kultūros tyrinėjimo būtinumą, tačiau visuomenės istoriją taria esant įvairių krypčių, gaivališką procesą, kurio tendencijų nesą galima nustatyti.

Kultūrai holistiškai aiškinti buvo pradėtos naudoti kultūros „modelio“ (pattern), kultūros „konfigūracijos“ sąvokos, reiškiančios ciklišką kultūrų vystymąsi. Toks vystymasis anksčiau buvo aptartas O. Špenglerio, o vėliau A. Toinbio darbuose. Ši koncepcija išdėstyta kapitaliniame R. Lintono veikalė „Kultūros medis“<sup>3</sup>. Jame žmonijos istorija lyginama su medžiu, kurio šakos simbolizuoja lygiagrečiai augančias civilizacijas.

R. Lintonas pastebi, kad kultūrų vystymasis vyksta labai netolygiai, staigius pakilimus visada lydi lėtas kitimas, be to, augimo metu visuomenės dėmesys nukrypsta į vieną ar kelias vystymosi sritis ir pamiršamos likusios. Tai sukelia kultūros disharmoniją; disharmonija neigiamai veikianti bendrą kultūros raidą. Evoliucionistų pažiūra į primityvias tautas jam visiškai nepriimtina, nes kiekviena, primityvia vadinama kultūra yra vis kitokia vystymosi kryptis ar šaka, nepalyginama su ankstyvaisiais žmonijos etapais. Šių kultūrų istorija tokia pat ilga, kaip ir šiuolaikinių kultūrų.

Autorius pripažįsta, kad technologija yra bet kurios visuomenės pagrindas, bet jis negali būti laikomas vieninteliu faktoriumi, sąlygojančiu visų su juo susijusių socialinių institutų formą; tiesa, technologija sąlygojanti kai kurias tų institutų formas ir jų skaičių. Kultūrų evoliucija, kaip ir gyvų organizmų kitimai, eina link socialinio organizmo geresnio prisitaikymo prie aplinkos. Bet, kaip ir biologinėje evoliucijoje, yra degradacijos, hipertrofijos atvejų. Autoriaus nuomone, jei ir buvęs periodas, kai visi žmonės turėjo vienodą kultūrą ar grupę panašių kultūrų, tai nelikę, nerasta jokių šio periodo pėdsakų. Jau pačioje pradžioje įrankių kompozicija, akmens apdirbimo tradicijos įvairiose pasaulio dalyse buvusios skirtingos, todėl esą galima kalbėti ne apie universalius, o tik apie tam tikrus kultūros raidos nuoseklumus. Žinoma, kad visame pasaulyje medžioklė ir rankiojimas ėjo pirma maisto gamybos. Tačiau pastebimi ir priešingi procesai dėl esminio gyvenimo sąlygų pasikeitimo. R. Lintonas prieina išvadą, kad įvairiose pasaulio vietose vystosi atskiros kultūros, nors tam tikru mastu jos turi tuos pačius vystymosi modelius<sup>4</sup>.

Minėtame darbe aptaręs visų žemynų kultūrų specifinę raidą, R. Lintonas teigia, kad bendroji kultūros evoliucija reiškiasi ne vienoda, nuolatine pažanga, kurios kiekvienas etapas geresnis už ankstesnįjį, o kultūros augimu, procesu, panašiu į biologinę mutaciją. Žmonijos kultūros istorijoje buvusios trys pagrindinės mutacijos. Pirmoji — įrankių, ugnies ir kalbos panaudojimas; antroji — maisto gamybos sukūrimas,

<sup>3</sup> Žr. Linton R. *The Tree of Culture*. New York, 1957.

<sup>4</sup> Žr. ten pat, p. 60.

lydimas socialinių ir technologinių laimėjimų (metalo apdirbimas, rato, plūgo ir audimo staklių išradimas, rašto sukūrimas). Ryškiausi pakitimai socialinių santykių srityje buvo miestų, karalysčių, apmokytų kariuomenių atsiradimas. Po šios mutacijos iš pietvakarių Azijos kilusi civilizacija, perimta europiečių, mažai pakitusi išliko iki 1800 m. Trečioji mutacija, prasidėjusi nuo 1700 m., šiuo metu esanti pasiekusi savo vidurį. Esminiai jos požymiai yra naujų energijos formų gavimas iš šiluminės. Garo mašinos, vidaus degimo variklio, reaktyvinio variklio panaudojimas remiasi tuo pačiu principu. Jis taip pat taikomas atomiinei energijai gaminti<sup>5</sup>.

Pabrėždamas, kad kultūros vystymasis visada disharmoniškas, autorius nurodo, jog šiuolaikinėje mutacijoje visuomenei daugiau rūpi mechaniniai patobulinimai, ji beveik nesistengianti visos kitos kultūros — socialinės struktūros, gėrybių paskirstymo ir kt.— keisti. Tai aki-vaizdu ir JAV visuomenėje, kur labai spartus mokslo ir technikos plėtojimas nėra lydimas tokio pat socialinių santykių vystymosi. R. Lintonas mano, kad lemiamas yra technologijos kitimas. Kol jo nėra, kiti kultūros elementai kinta cikliška; esminiai techniniai išradimai gali sąlygoti didelius pakitimus kitose kultūros srityse.

Nurodęs prieštaravimą tarp dabartinės buržuazinės visuomenės technikos laimėjimų ir produktų paskirstymo būdo, R. Lintonas nemato realaus šio prieštaravimo išsprendimo. Jis pastebi, kad šių laikų išsivysčiusiose kapitalistinėse valstybėse laisvoji konkurencija baigėsi. Kapitalo koncentracija panaikino tikrąją konkurenciją, todėl dabar ryškėja du keliai: socializuotos valstybės arba didelių kompanijų oligarchijos kelias, kai kompanijos kontroliuoja vyriausybę vietoj to, kad vyriausybė jas kontroliuotų. Nesą galima numatyti, kur pasuks dabartinė buržuazinė visuomenė. Kaip ir kiti buržuaziniai sociologai ir antropologai, R. Lintonas teigia, kad prieštaravimas galės būti išspręstas valstybinio kapitalizmo ribose, moksliskai ištyrus žmogų. Pagrindinė šių dienų mokslo raidos kryptis turinti būti ne mechanikos, atomo fizikos plėtojimas, o paties žmogaus tyrinėjimas, socialinių santykių analizė, kurie atskleis ir didesnes technikos vystymo galimybes, leis ją panaudoti harmoningos, patenkintos visuomenės sukūrimui. Ryšium su tuo pabrėžiama antropologijos, kaip mokslo apie žmogų, reikšmė iškilusiam uždaviniui spręsti<sup>6</sup>.

Dabartinė socialinė ir kultūrinė antropologija grįžta prie istorinio kultūros aiškinimo. Galima sakyti, kad paskutiniųjų dešimtmečių buržuaziniai antropologai visi save laiko evoliucionizmo šalininkais, pripažįsta istorinį kultūros kitimą. Tiesa, kitimas vienu suprantamas kaip kiekybinis augimas, kiti pripažįsta ir kokybinius pakitimus. Vyksta dis-

<sup>5</sup> Zr. ten pat, p. 661—663.

<sup>6</sup> Zr. ten pat, p. 675.

kusija tarp daugialinininės evoliucijos teorijos šalininkų ir istorizmo krypties šalininkų.

**Daugialinininės evoliucijos teorija.** Teoriniai daugialinininės evoliucijos pagrindai išdėstyti JAV antropologo Dž. Stiuardo darbe „Kultūros kitimo teorija: daugialinininės evoliucijos metodologija“<sup>7</sup>. Visuomenės istorija, Dž. Stiuardo požiūriu, yra gretimai augančios, kokybiškai kintančios kultūrų sistemos. Istoriją esą galima suskirstyti į „sociokultūrinių lygmenų“ periodus. Daugialininis kultūrų vystymasis priklauso nuo geografinės aplinkos skirtumų, todėl „kultūrinė ekologija“ laikoma vienu svarbiausių faktorių kultūros kitime. Kultūrinės ekologijos metodą Dž. Stiuardas skiria nuo reliatyvizmo, neevoliucionizmo ir evoliucionizmo teorijų. Vienalinininės evoliucijos teorija esanti palaikoma tik tarybinių mokslininkų, o Vakarų antropologų nesanti plačiai taikoma, išskyrus G. Čaildą ir L. Vaitą, kurie siekią nustatyti universalias kultūros raidos stadijas. Savo „sociokultūrinės integracijos lygmenų“ teoriją Dž. Stiuardas skelbia moksliai patikimesne už evoliucionizmą, kadangi ji neieškanti visuotinių analogijų, o pripažįstanti empiriškai nustatomus dėsningumus atskirų visuomenių raidoje.

Dėl kultūrinės ekologijos sąlygų vienos tautos sukuria vienokią, kitos — kitokią socialinę organizaciją, todėl išskirti visur vienodus etapus nesą pagrindo. L. Morgano, E. Teiloro ir kitų evoliucionistų kultūros evoliucijos teorija esanti evoliucijos taksonomija (sistematika — E. G.), paremta konkrečiomis kultūrų savybėmis, o sociokultūrinės integracijos lygmenų koncepcija esanti tik paprasta metodologinė priemonė skirtingo sudėtingumo kultūroms tirti. Bendriesiems kultūros dėsningumams nustatyti reikia tirti ne tik kultūrų formas, bet ir tų formų funkcijas, nes lyginamasis tyrinėjimas, pabrėžias vien formalius bruožus, vedas į kultūrinį reliatyvizmą<sup>8</sup>. Sociokultūrinės integracijos lygmenų koncepcija nenumatanti jokio evoliucijos nuoseklumo.

L. Vaito ir G. Čaildo koncepciją vadindamas universalios evoliucijos koncepcija, Dž. Stiuardas pažymi, kad jie tęsia XIX a., ypač L. Morgano, vienalinininės evoliucijos tradiciją, nors ir atsisakę aiškiai klaidingų tos teorijos teiginių. Jų teorija buvusi vertinga, bet jos teiginiai negalį būti nei labai ginčytini, nei labai vertingi. L. Vaito postuluojami kultūros raidos dėsningumai nieko nesaką apie atskirų kultūrų ypatybes, jų vystymąsi. Dž. Stiuardas akcentuoja, kad iš biologijos ir kultūros istorijos duomenų esą galima dedukuoti, jog nuosekliai atsirandą naujos organizacijos formos; savita tų formų prigimtis galinti būti suprasta, jei smulkiai ištiriamos jų istorijos.

Daugialinininę evoliuciją Dž. Stiuardas vadina metodologija, kuri paremta prielaida, jog kultūros raidoje įvyksta reikšmingi pakitimai.

<sup>7</sup> Žr. *Steward J. Theory of Culture Change: Methodology of multilinear evolution.* Urbana, 1955.

<sup>8</sup> Žr. ten pat, p. 92.

Jos uždavinys esąs nustatyti kultūros raidos dėsnius, bet metodas daugiau empirinis, negu deduktivinis. Jai rūpi ir istorijos rekonstrukcija, tačiau ji nesitiki, kad istorijos medžiaga gali būti suklasifikuota į universalias pakopas. Ji domisi atskiromis kultūromis ir formomis, funkcijos ir nuoseklumo analogijomis, turinčiomis empirinės vertės. Kas prarandama universalumo atžvilgiu, laimima konkretumo ir specifikos atžvilgiu. Daugialinijinė evoliucija neturinti apriorinės schemos ar dėsnių<sup>9</sup>. Jei XIX a. formulotės buvo klaidingos, sako Dž. Stiuardas, tai ne todėl, kad jų tikslas buvo nepasiekiamas, o todėl, kad nepakako duomenų, buvo silpna metodologija ir schemos buvo per plačiai taikomos.

Dž. Stiuardas neneigia bendrųjų kultūros dėsnių atskleidimo galimybes. Ir dabar esą galima daug tokių dėsnių postuluoti, tačiau pirma reikia nustatyti, kas yra istorijos dėsningumas. Antropologijos dėsniai nebūtinai turį būti absoliutūs, kaip fizikos ar biologijos. Vertingas kiekvienas kultūros reiškinių aiškinimas, kai tyrimas empirinis, kai hipotezės remiamos faktais ir faktais tikrinamos. Kultūros dėsningumams nustatyti reikią kultūrų, jų modelių ir institutų tipologijos; turįs būti nustatytas kultūros tipų priežastinis sąryšis dinaminio, sinchroninio arba abiem aspektais. Dėsniumi gali būti laikomas nepriklausomų sinchroninių ir (arba) diachroninių kultūros reiškinių sąryšių pasikartojimo nustatymas<sup>10</sup>.

Autorius nori parodyti, kad kultūrinės ekologijos adaptaciniai procesai, modifikuoja istoriškai atsiradusią kultūrą, jos raidoje yra bene svarbiausi kūrybiniai procesai. Ekologinės adaptacijos sąlygoja pagrindinę visuomenių struktūrą, tačiau iš to negalima aprioriškai spręsti, kad ekologiniai procesai būtinai sukuria iš anksto numatytą visuomenės tipą. Apie kiekvieną atvejį reikia spręsti atskirai, o platūs apibendrinimai bus galimi tik tada, kai bus sukurta tinkama sociokultūrinių tipų taksonomija ir kai bus išanalizuota kiekvieno atvejo kultūrinė ekologija<sup>11</sup>. Kadangi nėra visiškai panašių kultūrų, reikia atrinkti specialius, priežastingai sąlygotų požymių junginius, pastebimus keliose, bet nebūtinai visose kultūrose. Jei aiškinamos tik universalios kultūros stadijos, tai negalima išspręsti antropologijos uždavinių. D. Stiuardas pažymi, kad medžioklės ir rankiojimo arba „laukinės būklės“ stadija esanti per daug plati kategorija, nes medžiotojų ir rankiotojų gentys — tai daugybė kultūros tipų. Dėl to jokia platesnė vystymosi schema negalinti atkurti patikimo ankstyvojo etapo vaizdo, išskyrus tuos bendrus bruožus, kurie neatspindi kokios konkrečios kultūros.

Tiems, kurie gilinaisi į kultūros dėsnius, nuoseklumus, teigia D. Stiuardas, daugiausia padeda iš dalies panašių reiškinių ir analogijų ana-

<sup>9</sup> Žr. *Steward J.* Multilinear Evolution: Evolution and process.— Theory in Anthropology. London, 1968, p. 245.

<sup>10</sup> Žr. *Steward J.* Theory of Culture Change. . . p. 181.

<sup>11</sup> Žr. ten pat, p. 173.

lizė bei lyginimas, t. y. daugialininė evoliucija, bet ne vienalininė ar universali evoliucija. Vaisingiausias tyrinėjimų kelias — ieškoti reiškiniių sąryšio dėsniių, kurie gali pasikartoti atskirose kultūrose; jie nebūtinai turi būti universalūs<sup>12</sup>.

Daugialininė evoliucijos koncepciją plėtoja ir anglų socialiniai antropologai. G. Linhartas (G. Lienhardt) teigia, kad Morgano sukurta teorija esanti nemokslinė. Evoliucionizmo teorija remta netinkama informacija, ji pati buvo spėliojimas apie pirmą žmogų, kuris negali būti patikrintas. Ši teorija buvusi filosofinė dogma<sup>13</sup>. Faktai rodo, kad nėra bendro pagrindo visuomenės raidos dėsningumams nustatyti, bendrai jos raidai, nes ji sąlygojama konkrečios aplinkos ir dėl to yra labai įvairi. Dauguma šių laikų antropologijos studijų skirta visuomenių ir aplinkos ryšiams sistemiskai tyrinėti, t. y. žmogaus ekologijai. Aplinka sąlygojanti socialinės organizacijos formas, nes vienur iš viso neįmanomi didesni žmonių junginiai dėl tų sąlygų nepalankumo, kitur ji leidžia susidaryti sudėtingai socialinei organizacijai su valdžios, rango ir turto skirtumais.

Visa tai — neginčijami faktai, tačiau autorius žmonių prisitaikymą prie aplinkos paverčia kone vieninteliu faktoriumi, sąlygojančiu visuomenės materialinę kultūrą, jos dvasinį gyvenimą — simbolizmą, klasifikacijos principus, laiko, erdvės suvokimą, net pačią kalbą ir sąmonę apskritai. Šiam požiūriui būdingas ekologinis determinizmas, susipynęs su kultūriniu reliatyvizmu, nepalieka jokio pagrindo bendriesiems istorijos proceso dėsningumams, nors ir pabrėžia istorinio visuomenės tyrinėjimo būtinumą.

\*  
\*  
\*

Bene labiausiai istorinio visuomenės tyrinėjimo būtinumą pabrėžia E. Evansas-Pričardas. Nepaisydami tiriamųjų institutų istorijos, sako E. Evansas-Pričardas, funkcionalistai negali spręsti ne tik diachronijos problemų, bet ir patikrinti savo loginių konstrukcijų, kurioms teikiama didžiausia reikšmė. Tuo tarpu tik istorija galinti tyrinėtoji pateikti eksperimentinę situaciją<sup>14</sup>. Pozityvizmas stumias antropologiją į klaidingą etiką, menką humanizmą arba net į erzacreligiją<sup>15</sup>. Tik pakeitusi savo orientaciją, grįžusi prie istorizmo metodo, antropologija galinti atgauti savo individualybę, nes turinti savo specialias problemas, metodus ir tradicijas.

Straipsnyje „Antropologija ir istorija“ (1961 m.) autorius pastebi, kad priešiškas Malinovskio ir Radklifo-Brauno požiūris į istoriją paste-

<sup>12</sup> Žr. Steward J. Multilinear Evolution: Evolution and process.—Theory in Anthropology, p. 250.

<sup>13</sup> Žr. Lienhardt G. Social Anthropology. London, 1966, p. 25.

<sup>14</sup> Žr. Evans-Pritchard E. E. Essays in Social Anthropology. London, 1969, p. 21.

<sup>15</sup> Žr. ten pat, p. 27.

bimas ir dabartinėje socialinėje antropologijoje. Istorija tiria unikalius reiškinius, tačiau juos galima suprasti tik klasifikuotus. Kiekvienas faktas yra unikalus ir turi bendrų bruožų, todėl reikia atsizvelgti į abu dalykus. Autorius prieina išvados, kad antropologai dar neišmoko sociologiškai interpretuoti istorinės medžiagos<sup>16</sup>. Norint pažinti reiškinius, reikia žinoti ne tik, kokie jie yra, bet ir kaip jie tapo tokie. Visuomenės istorija svarbi ir dėl kitos priežasties: ji yra gyvenančių žmonių minties, socialinio gyvenimo, kuri stebi antropologas, dalis. Sąvoka „struktūra“ tik tada prasminga, kai aiškinama istorijos kontekste. E. Evansas-Pričardas pasigenda antropologinių studijų, kuriose būtų siekiama atskleisti bendruosius visų arba daugumos visuomenių dėsnius lyginamojo istorinio metodo pagalba. Jis mano, kad vargu ar jie iš viso gali būti atrasti, o jei ir gali, tai negali būti tokie bendri, kad neprarastų mokslinės vertės.

Mančesterio universiteto profesorius M. Glakmenas (M. Gluckman) socialinės antropologijos pažangą sieja su bendrųjų visuomenės ryšių (relations) ir santykių atradimu. Pažanga negalinti būti pasiekta, kaip iki šiol, jei apsiribojama apibendrintais atskirų visuomenių aprašymais ir kartojami jie kitų visuomenių atžvilgiu<sup>17</sup>.

Bendrų istorijos dėsningumų tyrinėjimo poreikis, nusivylimas šiuolaikinės kultūrinės ir socialinės antropologijos empirizmu labai jaučiamas, nors labai abejojama dėl tokių tyrinėjimų vaisingumo. Kultūrinėje ir socialinėje antropologijoje keliamas kontroliuojamo lyginimo metodas. Čikagos universiteto profesorius F. Eganas galutiniu antropologijos tikslu laiko visuomenės, kaip visumos, tyrinėjimą, tačiau toks tyrinėjimas šiuo metu dar nesąs galimas. Pirma reikią sukurti „vidurinio diapazono“ teoriją. Kontroliuojamo lyginimo metodas leisias išvengti per didelio abstraktumo<sup>18</sup>. Jis pastebi, kad mažėja tendencija kurti plataus masto teorijas, hipotezes. Tačiau nereikią jų atsisakyti; nors dauguma pasirodo nevertingos, vis dėlto retkarčiais paspartina mokslo vystymąsi. Mokslui apie visuomenę sukurti reikią derinti pamatuotas antropologijos sąvokas „struktūra“ ir „funkcija“ su etnologijos „pažangos“ ir „istorijos“ sąvokomis. Istorinių ir sociologinių tyrinėjimų derinimas jau yra prasidėjęs ir jis suteiks galimybės greta aiškių kultūros reiškinių skirtumų ir unikalumo atrasti ir bendruosius dėsningumus kontroliuojamo lyginamojo metodo pagalba<sup>19</sup>.

Taigi, pradėjusi lyginamojo istorinio metodo kategorišku neigimu, socialinė ir kultūrinė antropologija turėjo pripažinti jo mokslinę vertę.

<sup>16</sup> Žr. ten pat, p. 50.

<sup>17</sup> Žr. *Gluckman M. The Difficulties, Achievements and Limitations of Social Anthropology.— Theory in Anthropology*, p. 36.

<sup>18</sup> Žr. *Egan F. Social Anthropology and the Method of Controlled Comparison.— Theory in Anthropology*, p. 57.

<sup>19</sup> Žr. ten pat, p. 66.

**Istorizmas kultūrinėje antropologijoje.** Žymiausi istorizmo krypties atstovai šiuolaikinėje kultūrinėje antropologijoje yra L. Vaitas, R. Redfildas, D. Bidnėjus, R. Adamsas, M. Salinzas, E. Servisas ir kiti. Kultūrinėje antropologijoje viešpataujant antiistorizmo tendencijai, L. Vaitas nuosekliai gynė istorizmo koncepciją, savo pažiūras laikydamas artimomis marksizmui. Nemažą įtaką L. Vaitas turi jaunajai JAV antropologų kartai. Tai atsispindi M. Salinzo, E. Serviso ir kitų darbuose. Vis daugiau antropologų pripažįsta evoliucionizmo teorijos mokslinę vertę, L. Morgano teorinį palikimą. L. Vaito pastangomis buvo naujai išleisti L. Morgano darbai, o tai irgi byloja apie naują kultūrinės antropologijos orientaciją.

Tarybiniai mokslininkai (S. Artanovskis) pripažįsta L. Vaito koncepcijos radikalumą, bet pažymi, kad jis krypsta į vienpusišką technologinį determinizmą, metodologinius nenuoseklumus ir dėl to negali peržengti buržuazinio evoliucionizmo ribų<sup>20</sup>. L. Vaito koncepcija aiškiausiai išdėstyta veikale „Kultūros evoliucija. Civilizacijos vystymasis iki Romos žlugimo“<sup>21</sup>.

Sąvoka „kultūra“ buvo ir tebėra diskusijų objektas. JAV antropologai A. Krioberis ir K. Klakhonas knygoje „Kultūra. Kritinė sąvokų ir definicijų apžvalga“ pateikė apie 150 skirtingų kultūros apibrėžimų, kur kultūra vadinama išmoktu elgesiu, elgesio abstrakcija, logine konstrukcija, psichine gynybos sistema, idėjų srautu ir pan. Recenzuodamas šį darbą, L. Vaitas nurodo, kad patys knygos autoriai linkę apibrėžti kultūrą kaip elgesio abstrakciją. Tad, pavyzdžiui, puodas ir puodai nėra kultūra, kultūra yra „idealus puodų tipas“. O idealus tipas, autoriaus nuomone, yra statistinė sąvoka, esanti tik antropologo prote. Bet „kultūra“ yra žodis, naudojamas išorinio pasaulio daiktui ar įvykiui apibūdinti. Pavadinimai yra žmonių sukurti, moksle jie naudojami patyrimui apibendrinti, sako L. Vaitas. Todėl sąvoka „kultūra“ turi būti tiksli. Ji vertinga tiek, kiek nusako patyrimą. Išoriniame pasaulyje egzistuoja objektyvūs daiktai, sąvokos yra tų daiktų atspindys, kurio pagalba siekiame juos suprasti. Todėl pažiūrą, kad kultūra yra neapčiuopiama abstrakcija, L. Vaitas atmeta, sakydamas, kad „... kiekvieno mokslo objektas yra objektyviai stebimų daiktų ir įvykių klasės, o ne abstrakcijos“<sup>22</sup>.

L. Vaitas kultūrą vaizduojasi objektyviai egzistuojančia termodinamine sistema, energiją įsisavinančia ir simbolius naudojančia organizacija. Kultūra, kaip simbolius vartojanti sistema, turi savybes, kurių negalima paaikškinti biologinėmis, psichologinėmis ar ekologinėmis są-

<sup>20</sup> Артановский С. Н. Марксистское учение об общественном прогрессе и «эволюция культуры» Л. Уайта.— В кн.: Современная американская этнография. Теоретические направления и тенденции. М., 1963.

<sup>21</sup> White L. A. The Evolution of Culture. The Development of Civilization to the Fall of Rome. New York, 1959.

<sup>22</sup> White L. On the Concept of Culture.— Theory in Anthropology, p. 19.



vokomis. Ją reikia aiškinti kultūrologinėmis sąvokomis, nes kultūrologija yra mokslas, tiriantis ne individų, bet kultūrų raidą. Kultūros evoliucija tiesiogiai priklauso nuo technologijos, kuria visuomenė kontroliuoja aplinką. Kultūrologijos dėsniai turi paaiškinti, kaip tam tikroje aplinkoje technologija sukuria kultūros formas — socialinę-politinę organizaciją, ideologiją. Technologija vystėsi, visuomenei vis labiau išsavinant ir efektyviai keičiant energiją; jos pažanga gali būti nustatyta objektyviomis termodinaminio efektyvumo sąvokomis. Vykstant technologijos pažangai, vystėsi socialinė organizacija. Socialinės organizacijos evoliuciją įrodo vis aukštesni socialinės integracijos lygmenys — iš lokaliųjų grupių į žemdirbių ir gyvulių augintojų gentis, iš jų — į karines demokratijas (chiefdoms), vėliau — į valstybes. Lygia greta vyksta vis didesnė socialinė diferenciacija, lygybės ir laisvės santykius pakeičia viešpatavimo ir socialinės nelygybės santykiai.

Kultūrą sudaro keturi pagrindiniai komponentai: technologinis, socialinis, ideologinis ir jausminis, arba požiūrinis. Nurodęs tiesioginį ryšį tarp technologijos ir socialinės organizacijos, L. Vaitas kitus faktorius laiko neesminiais, nes jie stengiasi paaiškinti tik bendruosius kultūrų požymius. Pvz., medžiotojai ir rankiočiai paprastai gyvena mažomis lokalinėmis grupėmis, pasiekiančiomis tik genties lygmenį. Antai australai, eskimai, Ugnies žemės indėnai ir kiti turi savitas socialines organizacijas ir materialinę kultūrą, bet jų visų technologiją atitinka lokaliųjų grupių socialinės organizacijos forma. Skirtumus tarp jų lemia aplinkos sąlygos, jų istorija ir ryšiai su kitomis žmonių grupėmis. Bendriems kultūros požymiams nustatyti šie faktoriai laikomi nesvarbiais. Priklausomybę tarp visuomenės išsivinosios energijos kiekio, jos technologijos ir produktyvumo L. Vaitas apibūdina formule:  $E \times T \rightarrow P$ , kur E — naudojama energija, T — technologinės jos panaudojimo priemonės, P — produktas, tenkinantis žmogaus poreikius<sup>23</sup>.

L. Vaitas atkreipia dėmesį, kad evoliucionizmo kritikai tautų kultūros istoriją painioja su kultūros vystymosi nuoseklumais. Istorija tiria atskirus atvejus, evoliucija gi — reiškinių ir įvykių klases, nepriklausomas nuo laiko ir vietos. Tiek visos žmonijos, tiek ir atskirų tautų kultūros yra sistemos, kurias galima tirti ir vienalinijinės, ir daugialinijinės evoliucijos požiūriu. Tyrinėjimo metodas priklauso nuo tiriamo objekto. Todėl ir evoliucinis, ir formalus funkcinis, ir istorinis tyrinėjimo metodas tinka atskiram atvejui. Evoliucinis procesas neatsiejama nuo revoliucinių pakitimų. L. Vaitas apibrėžia evoliuciją kaip formo kitimą, o revoliuciją — kaip radikalią sistemos transformaciją, vie no socialinės organizacijos principo ar pagrindo pakeitimą kitu. Evoliucijos ir revoliucijos sąvokos reliatyvios, kadangi jų taikymas priklauso nuo tiriamų objektų.

<sup>23</sup> Žr. White L. The Evolution of Culture. . . , p. 40.

Jau žmogaus išsiskyrimas iš gyvulių pasaulio buvo revoliucija, nes, pradėjęs naudoti simbolius (artikuliuotą kalbą), žmogus pradėjo kurti kultūrą. Kultūros evoliucijoje L. Vaitas skiria tris pagrindines revoliucijas: agrarinę, šiluminę ir šių laikų termodinaminę. Kiekviena jų buvo sąlygota technologinių procesų — gamybos įrankių tobulėjimo ir išradimų, žinių kaupimo. Kultūros sistemos skiriasi viena nuo kitos energijos panaudojimo priemonėmis. Jas galima palyginti pagal įsisavinamos energijos kiekį, tenkantį žmogui per metus. Žemiausią pakopą kultūros evoliucijoje užima tos visuomenės, kur pagrindinis energijos šaltinis yra žmogaus organizmas. Šis etapas prasideda žmogaus atsiradimu ir pasibaigia agrarine revoliucija — augalų kultivavimu ir gyvulių prijaikinimu. Kultūra pakyla į aukštesnę pakopą, nes įsisavinamas didesnis energijos kiekis, tenkantis vienam žmogui per metus. L. Vaitas formuluoja tokį kultūros evoliucijos dėsnį: „kultūra progresuoja, kai išauga kiekvieno žmogaus per metus sunaudojamos energijos kiekis arba kai išauga energiją kontroliuojančių priemonių efektyvumas ar ekonomija, arba abu drauge“<sup>24</sup>.

Kiekvieną technologijos išsivystymo etapą atitinka jam būdinga socialinė sistema. L. Vaitas bet kurioje socialinėje sistemoje skiria klases, apibūdindamas jas kaip sistemos dalis, nepanašias struktūra ir funkcijomis. Vyrai ir moterys, suaugę ir vaikai, vedę ir nevedę yra įvairių rūšių (lyties, amžiaus, santuokos) klasių pavyzdžiai. Klasių sąvokai priskiriamos ir skirtingo socialinio statuso grupės; jos atsirado, suirus gimininei sistemai, kai visuomenės organizacijos pagrindu tapo nuosavybės santykiai ir teritorinis pasidalijimas. Statuso klasės pirma-reikšmiu dalyku tapo, atsiradus civilinei visuomenei, valstybei<sup>25</sup>.

Socialinės sistemos sąlygoja filosofijas, bet pačios yra sąlygojamos technologijų. Todėl ir filosofijos yra tiesiogiai arba netiesiogiai, per socialines sistemas, sąlygojamos technologijų. L. Vaitas filosofiją mano esant visų visuomenės žinių visumą, pasaulėžiūra, apimančia pozityvias žinias apie gamtą, žmogaus vietą joje, mitologiją, papročius, etines, estetines pažiūras ir kt. Todėl „primityvioje kultūroje filosofija nėra vien tikėjimas, ji yra gyvenimo būdas“<sup>26</sup>, sako autorius. Vien technologija negalima paaiškinti, kodėl vienos kultūros žmonės tiki esant tris žmogaus sielas, o kitos — vieną, tačiau ši teorija, pastebi autorius, siekia išskirti bendras tikėjimų rūšis, o ne paskirus tikėjimus. Galima nustatyti kiekvieno kultūros etapo pasaulėžiūros ar filosofijos tipą (kas būdinga medžiotojams ir rankiotojams, tas skiria juos nuo žemdirbių ir gyvulių augintojų, o pastaruosius — nuo šiluminės revoliucijos epochos kultūrų). Kiekvienoje kultūros sistemoje, sako L. Vai-

<sup>24</sup> Ten pat, p. 56.

<sup>25</sup> Žr. ten pat, p. 203.

<sup>26</sup> Ten pat, p. 265.

tas, technologija yra nepriklausomas dydis, o visi kiti — priklausomi. Tačiau tai nepaneigia kitų faktorių įtakos ir galios<sup>27</sup>.

Apie dvasinių visuomenės vertybių, moralės pažangą, pasak L. Vaito, prasmingai kalbėti galima tik socialinių sistemų, kurių funkcijomis pirmosios yra, požiūriu. Etinės vertybės nėra „daiktai savyje“, jos yra socialinių sistemų funkcijos, determinuotos atitinkamų technologijų ir aplinkos. Evoliucijos procese socialinės sistemos yra nepriklausomi, etinės sistemos — priklausomi dydžiai. Autorius nemano, kad etinės šiuolaikinių, civilizuoatų kultūrų sistemos geriau tarnautų visuomenėms, negu beraščių kultūrų etinės sistemos tarnavo pirmykštėms tautoms<sup>28</sup>. Dar daugiau, dabartinė visuomenė sukūrė tokias naikinimo priemones, kad kalbėti apie žmogaus gyvybės „šventumą“ arba įrodinėti, jog šių laikų nacijos labiau vertina žmogų, būtų labai sunku. Bet kurios tautos etinės vertybės atitinka jų socialinę, technologinę ir aplinkos padėtį, joms negalima taikyti absoliutaus, universalaus standarto, kuris galų gale pasirodo esąs mūsų pačių. Vadinasi, kiekviena tauta turi savo etinius standartus, savo etinę sistemą, ir nėra pagrindo kalbėti apie „moralės evoliuciją“. Posūkį nuo absoliučių vertybių filosofijos į reliatyvias vertybes autorius laiko pažangiu dalyku<sup>29</sup>.

Galima kalbėti apie kintančių socialinių sistemų žmoniškumą, bet tada pasirodys, kad „nors primityvios kultūros buvo netobulos ir neefektyvios gamtos jėgų kontrolės atžvilgiu, jos sukūrė žmonių santykių sistemą, kuriai lygios nebuvo po agrarinės revoliucijos. Šilti, tvirti giminystės ryšiai jungė žmogų su žmogumi. Gentinėje visuomenėje nebuvo lordų ir vasalų, baudžiauninkų ir vergų. Socialiniame rituale žmogus galėjo nusilenkti kitam, bet nė vienas nelaikė kito vergijoje ir gyveno iš savo darbo vaisių“<sup>30</sup>. Socialinės ir politinės struktūros yra ekonominių struktūrų atspindžiai. Po agrarinės revoliucijos atsiradusi visuomenė santykius tarp žmonių pakeitė santykiais tarp daiktų. Civilinės visuomenės ekonominės sistemos, pajungdamos žmogaus gerovę ir teises nuosavybės teisėms, tapo beasmenės ir nežmoniškos, neetiškos<sup>31</sup>. Tokia autoriaus išvada.

Galima kalbėti apie L. Vaito teorijos metodologinius nenuoseklumus, etinį reliatyvizmą, viénpusiškai pabrėžiamą technologinį determinizmą, bet negalima nepripažinti radikalaus šios teorijos pobūdžio, klasikinės visuomenės kritikos.

Mičigano universiteto profesorius M. Salinzas, istorizmo krypties kultūrinėje antropologijoje atstovas, pastebi, kad polemika dėl savokų „vienalinijinė“, „daugialinijinė“ ir „universalinė“ evoliucija, „istorija“ ir „evoliucija“ kilusi dėl to, jog nebuvo pripažintas dvejopas evoliucijos

<sup>27</sup> Žr. ten pat, p. 27.

<sup>28</sup> Žr. ten pat, p. 224.

<sup>29</sup> Žr. ten pat, p. 225.

<sup>30</sup> Ten pat, p. 277.

<sup>31</sup> Žr. ten pat, p. 330.

pobūdis. Biologijoje ir kultūroje vyksta dviejų krypčių lygiagrečiai evoliucija: adaptyvia modifikacija ji sukuria skirtumus (naujos formos atsiskiria nuo senųjų) ir sukelia pažangą (iškyla aukštesnės formos ir aplenkia senąsias). Pirmoji kryptis yra specifinė evoliucija, antroji — bendra evoliucija. Todėl galima sakyti, kad specifinė evoliucija sukuria skirtingas rūšis, o bendra — aukštesnes formas. Kultūra, kaip ir gyvybė, pasak autoriaus, patiria specifinę ir bendrąją evoliuciją. Kultūros skiriasi konkrečiu savo prisitaikymu prie aplinkos sąlygų, ir, tyrinėjami specifinius kultūros evoliucijos aspektus, esame kultūriniai reliatyvistai, sako M. Salinzas. Tačiau tai nepateisina reliatyvistų teigimo, kad pažanga yra vien moralinis sprendimas ir kad pažanga, kaip moralė, yra tik reliatyvi. Kultūrai būdinga bendroji pažanga, kurią galima objektyviai, o ne morališkai nustatyti<sup>32</sup>.

Salinzo pažiūra į visuomenės pažangą iš esmės sutampa su L. Vaito koncepcija. Jo nuomone, pažanga reiškiasi visumine energijos, pajungtos kultūrinės organizacijos sukūrimui ir išsaugojimui, transformacija. Kultūra naudoja ir išskiria energiją, išgauna ją iš gamtos ir transformuoja į žmones, materialines vertybes, darbą, politines sistemas, idėjas, socialinius papročius ir jų laikymąsi. Visa iš laisvos ir kultūrinę būseną transformuota energija gali išreikšti bendrą kultūros būklę, jos laimėjimų mastą<sup>33</sup>. Kaip ir L. Vaitas, M. Salinzas išskiria tas pačias socialinės organizacijos formas.

Taigi bendroji kultūros evoliucija yra perėjimas iš mažesnės į didesnę energijos transformaciją, iš žemesnės į aukštesnę integraciją ir iš mažesnio į visapusiškesnį prisitaikymą. Procesas, kurį A. Krioberis vadina istorija, D. Stiuardas — daugialinišine evoliucija, Dž. Merdokas — evoliucija, pasak M. Salinzo, yra savitas bendro evoliucijos proceso aspektas, o L. Vaito evoliucija reiškia bendrąjį aspektą. Jis taikliai pastebi, kad šiuolaikinis evoliucionizmo koncepcijos atgimimas antropologijoje iš esmės yra orientuotas į specifinę evoliuciją, kaip ir visa šio amžiaus antropologija. Plačiai priimta D. Stiuardo daugialinišinė evoliucija rodo, jog evoliucija pripažįstama ribotai, atmetama XIX a. iškelta bendros evoliucijos problema.

E. Servisas, tyrinėdamas pirmyktę socialinę organizaciją ir jos evoliuciją, išskiria lokalines grupes (band), gentis, karines demokratijas (chiefdoms). Ypatingą dėmesį jis skiria pastarosioms, kaip pereinamajam iš neklasinės į klasinę visuomenę etapui. Šio etapo neišskyrė nei L. Morganas, nei G. Čaildas, nei L. Vaitas. L. Morganas nurodė du pagrindinius socialinės organizacijos lygmenis — *societas* ir *civitas* — gimininę (arba pirmyktę) visuomenę ir civilinę visuomenę (valstybę). Autorius laiko toki skirstymą nepakankamu, kadangi *societas*, priešingai *civitas*, yra visuomenės forma, kuriai būdingi giminystės, egalitari-

<sup>32</sup> Žr. Sahlins M. D. Evolution: Specific and General.— Theory in Anthropology, p. 234.

<sup>33</sup> Žr. ten pat, p. 237.

niai santyčiai be viešosios valdžios, privačios nuosavybės, rinkos ir socialinių ekonominių klasių. Jo išskirtas *chiefdom* (karinės demokratijos) lygmuo žymiu mastu yra gimininė, bet ne egalitarinė visuomenė; ji neturi vyriausybės, bet turi valdžią, centralizuotą vadovavimą; nėra privačios nuosavybės ar prekių rinkos, tačiau yra nelygus gamybos produktų ir gėrybių paskirstymas; yra rangų skirtumai, bet nėra aiškių politinių ir ekonominių klasių. Nors pereinamojo tipo visuomenių buvo daug, bet jos nebuvo išskirtos į atskirą socialinės organizacijos formą. Autorius šį pereinamąjį etapą siūlo laikyti atskiru socialinės organizacijos lygmeniu<sup>34</sup>.

Istorizmo atstovai dažnai visiškai priartėja prie dialektinio materializmo istorijos supratimo, vienu ar kitu aspektu pripažįsta marksizmo teorijos mokslinę vertę. D. Stiuardas sako, kad galbūt bus sugrįžta prie XIX a. suformuluoto evoliucionistinio požiūrio į kultūrą, bet tai bus grįžimas su nauju, konkrečiu turiniu. Ši tendencija pastebima B. Švarco ir R. Evaldo, R. Kysingo ir F. Kysingo, R. Firtio darbuose, daugelyje kitų šiuolaikinių antropologų studijų.

B. Švarcas ir R. Evaldas pažymi, kad šiandieninėje JAV kultūrinėje antropologijoje vyrauja evoliucijos koncepcija, keliamą L. Vaito ir D. Stiuardo, kritikuojama F. Boaso ir jo pasekėjų istorinė mokykla, pabrėžiant, jog evoliucijos negalima sutapatinti su istorija. Evoliucija skiriasi nuo istorijos apibendrinančiu kultūros reiškinių tyrinėjimu. Viena negali pakeisti kitos, jų panaudojimas priklauso nuo tiriamų objektų ir tyrinėjimo tikslų.

Dabar kultūros raidos ir kilmės tyrinėjimas nelaikomas tuščiu dalyku. Tiesioginių ir netiesioginių įrodymų apie kultūros vystymąsi ieškoma primatologijos, archeologijos ir šiuolaikinės etnografijos pateikiamoje medžiagoje. Istorizmo šalininkai teigia, kad dabartinių beraščių tautų gamybos būdas ir socialinė organizacija teikia galimybes ieškoti analogijų praeity. Kadangi gamybos technika ir technologija yra svarbiausias faktorius bet kurioje kultūros sistemoje, o visos ankstyvosios kultūros rėmėsi medžiokle ir rankiojimu, tai jos negalėjo esmingai skirtis nuo tyrinėtojų aprašytų medžiotojų ir rankiotųjų; pastarieji gali būti laikomi ankstesnių kultūros vystymosi etapų įrodymu.

Atsisakoma ir kultūrinio reliatyvizmo, neduodančio pagrindo kultūrų klasifikacijai. Siekiama nustatyti objektyvius kultūros raidos kriterijus, pašalinančius subjektyvius vertinimus. Tokiais kriterijais laikomi ekonominis produktyvumas, naudojamas energijos kiekis, socialinės organizacijos sudėtingumas ir pan.

B. Švarcas ir R. Evaldas tokiu objektyviu kriterijumi laiko visuomenės sunaudojamą energijos kiekį. Teiginys, kad šių laikų JAV civilizacija naudoja didesnę energijos kiekį, negu XVI a. actekai, o pasta-

<sup>34</sup> Žr. Service E. R. Primitive Social Organization. An Evolutionary Perspective. New York, 1971, p. 162—167.

rieji naudojo daugiau, negu šių laikų medžiotojai eskimai, visiškai nereiškęs etnocentrizmo. Jie nurodo, kad XIX a. evoliucionizmo atstovai E. Tailoras ir L. Morganas neturėjo tikslo paaikškinti atskirų kultūrų vystymąsi, jų tikslas buvo nustatyti bendrą kultūros evoliuciją. Kultūra turi bendrus vystymosi etapus, ir mokslo uždavinys yra juos atskleisti. Evoliucionizmo teorija, teigia autoriai, neprarado savo mokslinės vertės, nes jokia kita koncepcija nepadedą moksliskai paaikškinti kultūros<sup>35</sup>.

Evoliucija, kaip kultūros formų seka, sako autoriai, logiskai skiriasi nuo istorijos. Kultūros evoliucijoje galima išskirti bendrus raidos etapus pagal gamybos įrankių medžiagą ir jos apdoravimo technologiją. Tokie etapai būtų: paleolitas, mezolitas, neolitas, bronzos ir geležies amžiai. Be to, kultūros raida gali būti nusakoma bendrų kryptių aspektu. Tokios bendros kryptys būtų: a) perėjimas nuo vieno technologijos pagrindo prie kito (nuo maisto rinkimo prie jo gamybos ir prie industrinės technologijos); b) retų ir negausių žmonių grupių formavimasis į tankiai gyvenančias didesnes grupes; c) iš paprastų grupių peraugimas į sudėtingas, perėjimas iš paprasto darbo pasidalijimo ir menkos ekonominės specializacijos į sudėtingą darbo pasidalijimą ir didesnę specializaciją; d) socialinių grupių, reguliuojamų giminytės santykių, raida į formalios politinės sistemos reguliuojamas grupes; e) vystymasis iš klajoklių grupių į sėslias bendruomenes, pradines valstybes, į visai susiformavusias valstybes ir imperijas<sup>36</sup>.

Laikydami universalią evoliucijos koncepciją, B. Švarcas ir R. Evaldas ją derina su daugialinią evoliucija, parodydami, kaip aukštesnės socialinės organizacijos formos išsivysto iš žemesniųjų, kaip kiekviename raidos etape galimos įvairiausios variacijos. Apskritai visą civilizotos visuomenės istoriją jie skirsto į tris pagrindinius civilizacijos tipus: pirminę, antrinę ir tretinę. Pirminiam civilizacijos tipui priskiriamos praeities ir dabarties tautos, iš dalies nepaveiktos pramonės revoliucijos. Jam būdingos valstiečių masės ir elitas, be to, smulkūs prekybininkai ir inteligentija. Nacionalinis turtas paprastai gaunamas iš žemės ir sukuriamas valstiečių primityvia technika. Pirminė civilizacija iš esmės remiasi žmogaus raumenų jėga ir turi visiškai ribotas galimybes plėtoti. Tik mažuma gali gyventi prabangiai, dauguma priversti skursti.

Antrinė civilizacija susijusi su industrine revoliucija. Čia žmogaus vaidmuo technologijoje sumažėja. Tai ir laikoma kriterijumi antrinei civilizacijai nustatyti. Gamybos procesų mechanizavimas, antroji agrarinė revoliucija, šių laikų mokslo atsiradimas yra šios civilizacijos požymiai. Tačiau išvystyta technologija nesiderina su visuomenėje egzistuojančiu produktų paskirstymu, todėl dauguma žmonių neturi pakan-

<sup>35</sup> Žr. Schwartz B., Evald R. Culture and Society. New York, 1968, p. 151.

<sup>36</sup> Žr. ten pat, p. 151.

kamai maisto. Autoriai sako, kad pati opiausia problema šių dienų JAV yra ne gamyba, o pagamintų produktų paskirstymo būdas. Kultūrinės antropologijos atstovai vis ryškiau akcentuoja prieštaravimą tarp visuomeninio gamybos būdo ir privataus pagamintų produktų pasisavinimo šiuolaikinėje buržuazinėje visuomenėje. Tačiau jų siūlomos prieštaravimo įveikimo priemonės neperžengia buržuazinio reformizmo ribų.

Tretinę civilizaciją autoriai sieja su dabartine mokslo ir technikos revoliucija. Atomo ir saulės energijos panaudojimas gali atvesti į naują energetinę revoliuciją. Tačiau pagrindinis mokslo ir technikos revoliucijos ypatumas, autorių nuomone, yra ne naujų energijos kiekių įsisavinimas, o žmogaus vaidmens nykimas gamybos procese. Kaip anksčiau išnykusi valstiečių klasė, taip dabar nykstanti darbininkų klasė, ją pakeičiančios kompiuterių kontroliuojamos mašinos, o pirkliai ir pramonininkai tampa profesionaliais menedžeriais, kurie jau XXI a. pradžioje gali virsti naujo tipo profesionaliais problemų sprendėjais. Taigi su laiku išnyksianti klasinė visuomenės struktūra, išliekant privačiai gamybos priemonių nuosavybei. Buržuazinio evoliucionizmo ribotumas ir šiuo atveju akivaizdus<sup>37</sup>.

\* \*  
\*

Šių laikų socialinės ir kultūrinės antropologijos susidomėjimą bendra kultūros evoliucija sąlygojo nepasitenkinimas aukščiau išdėstytomis teorinėmis pažiūromis. Iš pradžių visiškai paneigusi bendrą kultūros evoliuciją, evoliucionizmo teoriją, buržuazinė socialinė ir kultūrinė antropologija šiandien grįžta prie evoliucinės kultūros ir visuomenės sampratos, daugeliu atvejų pripažindama evoliuciją ribotai ir nenuosekliai. Jei anksčiau marksizmas buvo traktuojamas kaip viena iš XIX a. evoliucionizmo, ypač L. Morgano teorijos, atmainų ir be išlygų atmetamas, tai šiandien ne vienas buržuazinis antropologas skelbia apie savo pažiūrų artimumą marksizmui arba tam tikru mastu pripažįsta teorinę marksizmo vertę socialiniams reiškiniams tirti. Tiesa, marksizmas irgi pripažįstamas ribotai, atsisakoma metodologinių išvadų, ypač socialistinės revoliucijos teorijos. Antropologija, kaip ir visi visuomenės mokslai, atlieka ideologinę paskirtį, todėl suprantama, kad teorinės marksizmo išvados atmetamos dėl klasinių interesų.

Šiuo atžvilgiu yra būdinga anglų antropologo R. Firtro pažiūra. Statinė, sinchroninė anglų funkcionalizmo teorija jo nepatenkina. Esanti reikalinga socialinė teorija, kuri tirtų socialinių sistemų raidą. Kitimas, vystymasis yra įvairaus pobūdžio: pasikartojantis, laipsniškas, struktūrinis, radikalus. Šios teorijos uždavinys — ištirti kitimą sąlygojančias

<sup>37</sup> Zr. ten pat, p. 423—429.

jėgas. Viena šių jėgų R. Firtas laiko ekonominius santykius, kurių vystymasis sukelia konfliktus socialiniuose santykiuose. Šiuo pagrindu atsiradęs konfliktas ir esąs socialinio kitimo priežastis. R. Firtas pažymi neabejotiną K. Markso, kaip sociologo, teorijos reikšmę visuomenės tyrinėjimui. K. Marksas atskleidęs objektyvų socialinių klasių konflikto pagrindą, tačiau esąs neteisus teigdamas, jog šis konfliktas veda į socialinę revoliuciją. Nors esą galima atmesti marksizmo teoriją kaip holistinę, tačiau reikia pripažinti, kad maža galima rasti socialinio kitimo atvejų, kurie nebūtų sąlygoti tam tikro ekonomikos vystymosi. Dėl to ekonominių santykių analizė turinti tapti dinaminės socialinės teorijos dalimi<sup>38</sup>.

Nors ir reiškiamas siekimas atrasti bendruosius visuomenės ir kultūros dėsningumus, tačiau dauguma buržuazinių sociologų ir antropologų pripažįsta, jog dar toli iki pagrindinių konkrečių išvadų ir apibendrinimų, kurie išsamiai ir konkrečiai paaikšintų socialinį procesą. Ieškodama bendrų koncepcijų, hipotezių, antropologija siekia glaudesnio sąlyčio su kitais socialiniais mokslais, ypač su sociologija. R. Firtas sako, kad dinaminio aspektu interpretuoti antropologinę medžiagą gali padėti E. Diurkheimo ir M. Vėberio, T. Parsonso, R. Mertonio, K. Devisio teorijos, taip pat mažiau polemiški K. Markso ir F. Engelsono teorijos teiginiai<sup>39</sup>.

\* \* \*

Straipsnyje buvo bandyta išdėstyti kai kuriuos socialinės ir kultūrinės antropologijos raidos momentus, tendencijas, bet to nepakanka išsamiam vaizdui sukurti. Čia iš viso nebuvo minėtos kitos šiuolaikinės antropologijos teorijos, pvz., antropologinis struktūralizmas, kurio įtaka šių laikų socialinei ir kultūrinei antropologijai neabejotina. Neanalizuotas ir lyginamasis funkcionalizmas bei kitos srovės. Tačiau skaitytojas ir iš šių samprotavimų turėtų pastebėti, jog šių laikų socialinės ir kultūrinės antropologijos metodologiniai principai iš esmės sutampa su bendraisiais dabartinės buržuazinės sociologijos principais.

<sup>38</sup> Žr. *Firth R. Essays in Social Organization and Values*. London, 1969, p. 27.

<sup>39</sup> Žr. ten pat, p. 57.