

ТМ	Г. XXVI	Бр. 3	Стр. 407 - 422	Ниш	јул - септембар	2002.
----	---------	-------	----------------	-----	-----------------	-------

UDK 572:316

Оригинални научни рад
Примљено: 17.03.2002.

Никола Божиловић
Филозофски факултет
Ниш

ТЕМЕЉИ КЛАСИЧНЕ СОЦИЈАЛНЕ АНТРОПОЛОГИЈЕ

Резиме

Аутор поставља нимало лак задатак да у раду дефинише предмет социјалне антропологије, дисциплине која стоји на граници између антропологије и социологије. За то је било неопходно окренути се њеним историјским коренима и размотрити правце који, и поред заједничког им предмета, најчешће стоје у међусобном несагласју. Као најшири, а уједно централни, проблем наводи се и разматра човек и његов свет културе у његовом социјалном контексту, као проблем који стоји у средишту пажње сваког друштвеног антрополога. Тај проблем овде се доводи у везу са методима путем којих се прилази његовом разрешењу.

На крају аутор даје осврт на однос социјалне антропологије и социологије, чиме указије на изузетну блискост двеју наука. Он чак тврди да је основно теоријско полазиште ове антрополошке дисциплине - социолошко. У једном здравом критичком односу, међутим, не може се нарушити самобитност ни једне од ових наука. Напротив, њихова сарадња може доприносити потпунијем осветљавању човека као културног бића у његовом друштвеном окружењу.

Кључне речи: човек, култура, социјална структура, људска природа, компаративни метод, квалитативна анализа, друштвене институције, антропологија друштва.

Човек и свет културе (друштвени оквири)

Интересовања за проучавање човека јавила су се најпре у оквиру филозофије и то после тзв. космолошког периода у коме су се претресала питања космоса, то јест природе, прапочетака и пралемената света. Други период у развоју филозофије, назначен као антрополошки, ставио је човека у центар филозофске пажње. Најпре у филозофским рефлексјама и беседама Сократа и софиста, а потом

у делима Платона, Аристотела и плејаде многих потоњих мислилаца. Откад је закупио филозофску мисао, проблем човека практично није одолевао пажњи готово свих филозофа до данас. Код неких је он назначаван експлицитно, а много чешће имлицитно и "у заградама".

Но, ширина филозофских интересовања и проблеми општег смисла и есенције људског битисања премашивали су питања из домена конкретног и искуствено-прагматског научног приступа. Сем тога, методи филозофије, иако понекад компатибилни са научним, знатно су слободнији и еластичнији од њих. Филозофија, уосталом, и није наука у класичном смислу речи. Она је духовна делатност која дозвољава мисаоне импровизације, у чему се приближава уметности. Родно је тле многих наука, па и наука о човеку, а сама себи прибавила је "луксуз" високе и слободне контемплације што јој гарантује аутохтон статус и аутономију.

Издвајање и осамостаљивање наука од филозофије, најпре природних а онда и друштвених-хуманистичких, све више је утицало на формирање потребе за доктрином чији би централни и једини проблем био човек и његов свет културе: однос човека према природи, према другим људима, према себи самоме - својим материјалним, институционалним и духовним творевинама. Делови тих тражњи могли су бити задовољени у оквирима других наука које су се бавиле изучавањем појединих аспеката друштвене (дакле и људске) стварности - историјских, правних, економских, политичких. Међутим, овде се ради о потреби за једном посебном, а у суштини - општом, универзалном и интегралном науком о човеку. Та наука ће приступати човеку као тоталном бићу, а ширину свог теоријског видокруга аргументоваће чињеницом да постоје универзалне људске карактеристике, универзалне потребе, идеје и вредности. Таква наука под именом антропологија је практично оформљена средином XIX века, а њеним оснивачем сматра се Т. Вајц (Waitz) који је публиковао књигу под називом *Anthropologie der Naturvölker* (1859). Антропологију је одувек занимало шта је то *својеврсно* у начину људског постојања. Поред тога што су је интересовали чиниоци одржавања континуитета људске врсте, она је покушавала објаснити и *разлике* међу људима, односно различите начине (стилове) људског живота. Као и свака друга наука, и антропологија је морала да оде иза домена видљивог и појавног и завири у скривену *суштину односа* који одређују својеврсност људског начина постојања.¹

¹ Упор. Zagorka Golubović, *Čovek u personalističkom ključu*, Gutenbergova galaksija - Valjevska štamparija / Beograd - Valjevo, 1997, str. 7-9.

Реч антропологија састављена је од речи *антхрoпoс* (човек) и *лoгoс* (наука, закон). Предмет науке о човеку уозбиљује се чињеницом да је човек истовремено природно (биолошко) и друштвено (културно) биће, тако да антропологија представља науку с нај-ширим предметом од свих наука. Тиме је она од самог почетка практично подељена на два релативно засебна подручја, односно научне дисциплине. На једној страни је био-физичка (физикална, природна), а на другој су културна и социјална антропологија. Предмет прве је, по Е. А. Хебелу (Hoebel) човекова органска и психоорганска појавност, док друге две проучавају човека као друштвено, односно културно биће. Физичка антропологија представља неку врсту биолошке подлоге антропологијама социо-културног усмерења. Антропологија, међутим, не може избећи основна филозофска питања попут оног о смислу и вредности људског живота. Зато није погрешно рећи да је њен теоријски фундамент филозофска антропологија или, како је назива Д. Бидни (Bidney), *метаантропологија*². За непуних стотину година по оснивању, антропологија је, на основу богате емпиријске евиденције и низа теоријских експертиза, изазвала "растуће поштовање хуманистичких вредности" и ту "Коперникову револуцију" (коперникански обрт) антропологи приписују својој науци³.

Човек је, дакле, централна категорија антропологије. Али, како човек није сам у свемиру и како његов опстанак зависи од околине у којој се он налази, то антропологија неизоставно испитује следеће релације: човек-природа, човек-друштвена средина, човек-секундарна околина (култура).

Социјална антропологија је еминентно друштвена наука. Бавећи се разноврсним димензијама људске егзистенције, она не може човека третирати изван његовог социјалнокултурног окружења. Тиме се она судбински приближава социологији. К.Леви-Строс (Lévi-Strauss) говори о "друштву у антропологији" и "антропологији у друштву" желећи да нагласи како антропологија не може да прошири предмет свог проучавања све док у њега не укупључи свеукупност људских друштава⁴.

Социјална антропологија представља студиј културних процеса и социјалне структуре (однос култура-личност, култура-социјални карактер, систем сродничких односа, култура и породични живот човека, акултурација, енкултурација, трансмисија културе, културне промене и конфликти). Као таква, она заузима истакнуто место у ху-

² David Bidney, *Theoretical Anthhropology*, Columbia University Press, New York, 1953.

³ Упор. David Bidni, *Koncept vrednosti u modernoj antropologiji*, у: *Antropologija danas*, Vuk Karadžić, Beograd, 1972, str. 586.

⁴ Claude Lévi-Strauss, *Strukturalna antropologija 2*, Školska knjiga, Zagreb, 1988, str. 28.

манистичким наукама. Међутим, та истраживања се у неким земљама јављају под именом етнографије, етнологије или културне антропологије. У свету, наиме, влада велика шароликост мишљења када су у питању називи наука о човеку и култури⁵. Ова чињеница, природно, омета развој социјалне антропологије јер се она налази у позицији перманентне борбе за свој предмет, при чему се понекад утапа у друге друштвене дисциплине или се само привидно од њих разграничава. Затим, она се једном тумачи као најопштија друштвена (и не само друштвена) наука, да би се други пут третирала као огранак социологије. Ствари око њеног научног статуса се још више компликују ако се крене по земљама у којима се антрополошка истраживања практикују. У Немачкој је, на пример, антропологија готово искључиво оријентисана на испитивање биолошких процеса, па се и социјална антропологија развија као етнобиологија, социјална биологија, биологија народа (*Völkerbiologie*)⁶.

Недоумице око места и статуса антропологије у систему наука произилазе поглавито из њеног предметног усмерења. У човеку су, као јединственом бићу, сједињене биолошке и социо-културне карактеристике. Антропологија, у том контексту, стоји на граници природних и друштвених наука. Међутим, предметно-методолошки оквири социјалне антропологије су особени и самостални у односу на антропологију као природну науку. Тачно је да биолошки развитак човека представља основу његове људске еволуције која се одвија у оквирима друштвено-културне средине. Међутим, социо-културни развој човека има релативну аутономност, а он такође знатно условљава и саму биолошку еволуцију човека. Отуда је извесно говорити о социјалној антропологији као самосталној и релативно изграђеној антрополошкој дисциплини.

Леви-Строс иде чак на дистинкцију друштвених (трансценденталне вредности) и хуманистичких наука (гледишта иманенције). Друштвеним наукама припададе би правне, економске и политичке науке, а такође и неке гране социологије и социјалне психологије. Међу хуманистичке науке Леви-Строс убраја предисторију, археологију, лингвистику, филозофију, логику, психологију и, наравно, антропологију. По њему, не можемо лингвистичке појаве стављати у исту раван са правним или економским појавама; прве су могуће без потоњих, а обрнуто не може бити никако. Но, данас смо сведоци нове терминологије у САД где се сусрећемо са другачијим критерију-

⁵ Видети моју књигу: Социологија културе. Пролегомена, Народне новине, Ниш, 1998, стр. 141.

⁶ Видети: Zaga Pešić-Golubović, *Antropologija kao društvena nauka*, Institut društvenih nauka, Beograd, 1967, str. 9 i 25.

мима научне класификације. Тамо, а и другде, сматра се да је израз "друштвене науке" неадекватан и да га треба избегавати. Реалније је, и тачније, говорити о наукама о људском понашању или *behavioral sciences*⁷.

У сваком случају откако је М. Мос (Mauss) 1938. године у француски називник први увео у употребу израз "социјална антропологија" он до данас није дезавуисан. Са аспекта Џ.Џ. Фрејзера (Frazer), социјална антропологија, као грана социологије, припада природним наукама, а слично мишљење заступа А.Р. Редклиф-Браун (Radcliffe-Brown) по коме је социјална антропологија грана упоредне социологије схваћене као теоријско или номотетско проучавање у циљу утврђивања општих закључака. Супротно томе, Е.Е. Еванс-Причард (Evans-Pritchard) заступа идеалистичко (што не значи мање реално) становиште да је друштво морални, а не природни систем, а антропологија није природна наука већ једна од хуманистичких дисциплина. Он у друштвену антропологију на тај начин уводи немачко идеалистичко разликовање природних и културних наука, по коме се историјски догађаји сагледавају и разумевају изнутра (обнављање интегритета субјективне културе). Тако је проучавање у социјалној антропологији сличније историјском методу социјалне историје него природно научном приступу⁸.

За савремену антропологију је такође веома важно разбијање предрасуде по којој се антрополози интересују само за повесну прошлост, а не за човека овде и сада; да њих занимају само архаична друштва (културе), а не и савремена цивилизација. Тенденција антропологије данас усмерена је и на утврђивање савременог друштвеног и културно-историјског пресека, а не искључиво на порекло проучаваних феномена, нити само на "примитивна" друштва. Њој је подједнако актуелно и архаично и савремено, и оно што ишчезава и оно што се формира, и оно што је историјска прошлост и што овде и сада указује на будућност. Проучавање историјски превазиђених култура, наиме, не би имало нарочиту вредност без њиховог довођења у везу са токовима савремене цивилизације, односно без увиђања историјских перспектива човека.

Настанак социјалне антропологије и основни правци

Настанак и развој социјалне антропологије може се пратити двојако: преко значајнијих имена, односно личности које су били њени утемељитељи, и са аспекта праваца (смерова) ове антрополо-

⁷ Шире о научним критеријумима у друштвеним и хуманистичким дисциплинама видети: С. Lévi Strauss, cit. delo, str. 265-288.

⁸ Edvard Evans-Pritchard, *Socijalna antropologija*, Prosveta, Beograd, 1983, str. 19.

шке дисциплине. Пођимо најпре од две значајне личности, обе рођене 1858. године - Ф. Боас и Е. Диркем (Durkheim) - које су обавиле пионирски рад у антропологији; Боас у Америци, Диркем у Француској. Од антрополошких класика у Француској неизоставно ваља истаћи М. Моса, М. Гранеа (Granet) и Р. Мониеа (Maunier); у Великој Британији су незаобилазни Ј. Бахофен (Bachofen), Ј. Ф. Макленан (McLennan), Л. Морган, А. Р. Редклиф-Браун и Б. Малиновски (Malinowski). Када је о британској социјалној антропологији реч, ваља дати неколико напомена. Њени представници махом себе називају функционалистима, а они су били под већим утицајем француских антрополога (Диркема, Моса и њихових ученика) неголи Спенсера (Spencer). Ова дисциплина се у Британији јавила из теоријских, а пре свега из практичних (прагматичких) разлога. Она се налазила у директној служби британске колонијалне политике; била је повезана са експанзијом Велике Британије и одржавањем њене империје. Географска ограниченост код ње је била очигледна јер ни један британски антрополог није вршио истраживања изван те империје. Најзначајнија имена новије европске антрополошке мисли свакако су Р. Бастид (Bastide), К. Леви-Строс, Е. Е. Еванс-Причард, Е. Морен, Р. Турнвалд и В. Милман (Mühlmann). Од података релевантних за историјат ове науке свакако треба навести да је приступно предавање на првој катедри за социјалну антропологију у свету одржао сер Џејмс Џорџ Фрејзер на Ливерпулском универзитету 1908. године. Поређења ради, катедра за социјалну антропологију на *Collège de France* основана је 1958. године, на којој је 1960. године приступно предавање одржао Клод Леви-Строс⁹.

У оквиру социјалне антропологије афирмисало се неколико основних праваца (теорија, школа, смерова). Сваки од њих имао је сопствено теоријско полазиште, а истовремено оригиналан методолошки приступ у испитивању феномена културе и културних промена. Реч је о правцима који доминирају у деветнаестом до средине двадесетог века. Најпознатији међу њима су еволуционизам са Енглецом Тејлором (Tylor) и Американцем Морганом и функционализам Редклиф-Брауна и Малиновског. Знатан утицај, међутим, оставио је и правац под именом дифузионизам (познат још као "историјска школа" или "географска школа") и "културно-историјска школа", односно "школа културних циклуса или кругова."

Еволуционизам у антропологији базиран је на идеји о еволуционом развоју културе. Он води порекло из теорије о органској еволуцији постулиране у XVIII веку од стране Линеа (Linne) и Ламарка

⁹ Детаљније о студијским одељењима за антропологију у Америци и Енглеској и карактерима тих студија видети: Milan Martinović, *Što je socijalna antropologija?*, *Revija za sociologiju*, Zagreb, br. 1-4/1977, str. 84-85.

(Lamarck), а утемељене у делу Чарлса Дарвина (Darwin). Ова социјалноантрополошка теорија признавала је прогресивну динамику културе, негирајући идеју *status quo*-а и деградације у култури. Заснована је на веровању да постоје универзална начела и вредности, па дакле и некакав ред и поредак (след развитка) у култури сваког народа.

Дифузионизам је настао као антитеза еволуционизма. Представници овога правца не испитују културу као целину већ само поједине културне елементе. Они показују да еволуцију могу диктирати различите историјске околности и да у развоју културе нема строге усклађености. Дифузија културних елемената (Ф. Боас) односи се на преношење и ширење алата, религиозних обреда међу различитим племенима, обичаја, песама, јела, одеће.

Циклусне теорије, познате још и као "теорије културних кругова" досежу до увида да у оквиру динамике културе долази до кретања извесних културних целина ("циклуса"), а не изолованих културних елемената. По њима, један круг културе чини скуп чврсто повезаних културних елемената. Они путују заједно, а суседне културе их преузимају као целину. Овај правац афирмисали су немачки и аустријски антрополози: В. Шмит (Schmidt), Ф. Рацел (Ratzel), Ф. Гребнер (Graebner), Л. Фробениус.

Функционализам у антропологији настао је као својеврсна реакција на еволуционизам, а посебно на дифузионистичку атомизацију културе, уважавање историје и реконструкције прошлости. Сви културни садржаји су по већини функционалиста заправо последице или функције одговарајућих потреба човека. Основно питање на које они желе да одговоре може се формулисати на следећи начин: какву улогу играју елементи културе у укупном социјалнокултурном животу једног народа? Ту се, наиме, ради о успостављању односа између целине и делова једног културног система и идентификовању функционалне и институционалне везе између одређених културних појава у оквиру културног система као целине.

Ваља одмах напоменути да функционализам није монолитна теорија (што донекле важи и за остале антрополошке правце). Двојица најистакнутијих функционалиста, Редклиф-Браун и Малиновски, се рецимо, у основним научним поставкама темељно разликују. Приступ првог теоретичари називају социолошким, док се прилаз другог темељи на антропологији културног типа. Предмет друштвене антропологије, по Редклиф-Брауну, је компаративно проучавање односа културних појава и друштвене структуре. На културе се гледа као на функционалне целине са тесно повезаним међусобним деловима. Институције заузимају одређена места у култури; свака од њих има јасну функцију која је усмерена на унапређивање живота друштва.

Занимљиво је да Редклиф-Браун (чије је антрополошко учење било под јаким утицајем Диркема) пориче значај потреба за објашњење функционисања друштвено-културних система. Он се не само драстично удаљава од антрополошког функционализма Малиновског, већ не жели да га сматрају функционалистом уколико и његовог колегу проглашавају припадником тога правца (!). Код Редклиф-Брауна је реч о својеврсном интегрисању функционалистичког и структуралистичког приступа (структурал-функционализам), а савремени функционалисти иду на рељефније нијансирање и релативисање теорије потреба, увођење појма дисфункције и латентне функције (поред манифестне), па чак и редефинисање самог појма функције¹⁰.

Подручје и начин истраживања (предмет и метод)

Када се пође од чињенице да је предмет социјалне антропологије човек и његов свет културе у друштвеном окружењу, мора се одмах приметити да њен предмет није и њена специфичност. Свој предмет социјална антропологија на неки начин дели са другим наукама, пре свих са социјалном филозофијом, социјалном психологијом, социологијом (културе). Проблем дефинисања њеног предмета упутно је, дакле, конкретизовати прецизирањем специфичног приступа човеку.

Већина друштвених антрополога опредељује се за тзв. универзалистички приступ човеку, који стоји наспрам релативистичког приступа карактеристичног за неке друге друштвене и хуманистичке науке. У првом случају полази се од претпоставке о "универзалним условима људске егзистенције", о постојању "универзалних људских тековина" као одговору на "општељудске потребе". У том смислу могућа је синтагма "заједничка људскост" која се темељи на идеји о својеврсној људској ситуацији и фундаменталним људским потребама.

Основна антрополошка категорија универзалистичког становишта је људска природа, а примарна интенција састоји се у откривању онога општег и заједничког што карактерише људски род (уз признавање специфичности, индивидуалности и појавности људског живота). Присталице оваквог приступа сматрају да овим постижу третирају људски род као јединствену категорију, истовремено избегавајући етноцентризам и разне предрасуде.

За разлику од антрополошког (универзалистичког) прилаза, релативистички приступ постоји: у етнологији (проучавање сваког

¹⁰ Преглед антрополошких студија и њихових еминентних представника представљен је у књизи: Elvin Наџ, *Antropološke teorije*, (1-2), BIGZ, Beograd, 1979.

народа посебно); у историји (проучавање појединачних друштава и низање хронологије догађаја); у психологији (проучавање особина појединаца). Универзалисти себи ласкају да су превладали релативистичке (индивидуалистичке) тенденције оријентисане на монографске студије о појединим културама и друштвима, код којих нема упоређивања и било каквог уопштавања¹¹.

Статус антропологије у друштвеним наукама још увек није прецизно утврђен. Он је амбивалентан будући да антропологију, с једне стране, третирају као најопштију друштвену науку, док је, с друге стране, одређују тек као огранак социологије. Социјална антропологија, наиме, нема до краја изграђено сопствено научно полазиште, већ своје анализе гради на фундаменту социолошког приступа. И поред тога, социјална антропологија није социолошка већ антрополошка дисциплина. Њен назив, наиме, говори о именици "антропологија" и о придеву "социјална"; а није логично да придев одређује карактер једне науке. Насупрот томе, има схватања да је целисходније називати је антропологијом друштва.

Постоје, међутим, чињенице које нису спорне. Социјална антропологија разоткрива суштину људске егзистенције у оквиру проучавања различитих форми човековог друштвеног и културног живота кроз које се он разликује као биће *суи генерис*. Ако су човек, рад и култура (друштво) основне категорије антропологије, онда социјалну антропологију човек интересује као *објект* историјског збивања и друштвено-културне еволуције и као *субјект* историјских процеса, креатор и носилац социјално-културног развоја. Специфичност социјалноантрополошког приступа човеку је да спознавањем организације и личности, као два пола људске реалности, не прикрије и не замагли човеков приватни свет и персоналну сферу људског живота преферирањем друштвених структура, организација и институција. Својеврсност људске реалности, напротив, мора да се пробије и афирмише управо из перспективе (плана) човекове друштвене средине.

Ови проблеми јављају се као проблеми заснивања опште теоријске и методолошке оријентације у социјалној антропологији. Међутим, како се до теорија долази на основу практичних истраживања и емпиријске евиденције, у сваком истраживању мора постојати одређени план. Тек се у планском поступању могу очекивати одређени научни резултати. У том смислу Еванс-Причард издваја три основне фазе антрополошког рада. У првој фази врши се проучавање културе изнутра. Овим путем антрополог разумева идеје људи које

¹¹ Видети: Zagorka Golubović, *Čovek i njegov svet (u antropološkoj perspektivi)*, Prosveta, Beograd, 1973, str. 15-16.

проучава и учи да мисли помоћу њихових симбола (на пример, учи домородачки језик, упознаје начин живота, идеје и вредности, међусобне улоге чланова заједнице). Друга и најважнија фаза садржи анализу у којој антрополог има задатак да открије структуралне образце, изгради моделе мишљења и учини да културна делатност не буде разумљива само на нивоу свести њених чланова (изнутра) већ и на нивоу социолошке анализе (споља). Сагледавање значења институција изнутра и њихово функционисање у контексту друштва које се разумева применом структуралног или контекстуалног метода претходи трећој, завршној фази антрополошког истраживања. Њу интересује компарација односно упоредно проучавање форми друштвеног живота (установа или идеја типичних за дато друштво). Упоредне студије омогућују стварање типологија форми и чине могућним експеримент којим се теоријски закључци изведени из познавања једног друштва могу проверити проучавањем у другом друштву¹².

Питање метода у социјалној антропологији неразлучиво је повезано са питањем њеног предмета. Метод није буквално везан за примену одређеног поступка као пута и начина у истраживању већ се он такорећи по себи кристализује и произилази из садржаја онога што се истражује - из теоријске концепције и хипотезе. Из тога се да закључити да не постоји само један метод у антропологији (М. Нерсковитс), као што се то често мислило за компаративно-историјски метод.

Код антропологије се јавља још један проблем. Она се не може градити строго по узору на егзактне науке, док се то не мора односити на социологију (бар не на оне правце који се ослањају на позитивизам). У антропологији такође нема тако строге границе између емпијског и теоријског истраживања, као што је случај у социологији. Обе врсте истраживања махом су вршили једни исти људи.

Социјална антропологија тендира компаративном методу у циљу извођења генерализација. Њена специфичност састоји се у усредсређивању пажње на испитивање система вредности, симбола, понашања, ставова, комуникације. Она занемарује материјалне аспекте (број и расподелу људи и произведених богатстава - демографску и економску основицу). У антропологији, и социјалној и културној, примењује се превасходно квалитативна анализа, а начини тумачења углавном се ослањају на идеалистичку традицију¹³. У тежњи за дескрипцијом и компарацијом чињеница, а уз помоћ поступака ква-

¹² Упор. Е. Е. Evans-Pritchard, cit. delo, str. 25-32.

¹³ Georges Balandier, Sociologija, etnologija i etnografija, u: G. Gurvitch, Sociologija (I), Naprijed, Zagreb, 1946 - 1966, str. 122.

литативне анализе садржаја, социјална антропологија добија обележја припадности друштвеним, а пре свих социолошким, наукама. Међутим, како је генерализирајућа компонента још једно њено обележје, то се она неумитно приближава природним наукама. Социјална антропологија, дакле, једним својим делом спада у ред генерализирајућих наука о људском животу, како их назива Рикерт (Rickert), а оне се, пак, сврставају у позитивне природне науке.

Место и статус социјалне антропологије могу се чинити проблематичним, и уистину они јесу амбивалентни. Проблем метода и овде се представља кључним и он отвара низ епистемолошких питања. Не треба чудити да међу научницима поводом тога постоје различита мишљења, дискрепанције и контроверзе. Но, то су питања за неке друге расправе. Нас, овде и сада, занима друштвени човек као централни проблем социјалне антропологије, по чему је социјална антропологија друштвена наука. Како се закључци које она изводи мењају из генерације у генерацију, очигледно је да и сама та сазнања подлежу својеврсној социолошкој експертизи, те се може говорити и о "социологији социјалне антропологије"¹⁴.

Однос са социологијом

Антрополошке науке представљају у принципу најопштије и најцеловитије науке о човеку. У суштини, пак, оне су везане за друге доктрине јер не могу самостално и у потпуности проучити свој предмет. Теоријски, оне су упућене на ине, фундаменталне науке - на биологију (анатомију, физиологију, генетику), с једне и социологију - психологију, с друге стране. И у методолошком погледу антропологија и њене дисциплине користе методе које се практикују у делу природних и у друштвеним наукама.

Социјална антропологија налази се у веома блиским везама са читавим корпусом друштвених и хуманистичких наука, као што су социологија, историја, психологија, право, економија и политичке науке, на једној, и лингвистика, етнографија и филологија, на другој страни. Ипак су њене везе у предметном - методолошком смислу најблискије са социологијом и неким њеним дисциплинама. Социјална антропологија стоји на граници између социологије и антропологије.

Будући да је социологија најопштија наука о друштву, социјална антропологија би своје идеје које се тичу социјалног живота могла заснивати на проучавању посебних једноставних друштава. Због њене блискости са социологијом, Р. Ферт (Firth) сматра да би се социјална антропологија могла назвати микросоциологијом која је су-

¹⁴ E. E. Evans - Pricard, cit. delo, str. 181-182.

плементарна макросоциологији¹⁵. Док се етнологија бави компаративним проучавањем прошлих и садашњих народа, социјална антропологија се, слично социологији, бави студијама друштвене структуре и културних процеса (наравно, на микро нивоу).

У разматрању односа ове две науке треба се клонити сваког облика научног империјализма. Не ради се, наиме, о томе подредити једну науку другој, већ само пронаћи референтне тачке које их упућују на сарадњу, све у циљу што тачнијег објашњења људске реалности. Човек и друштво су комплементарни појмови који чине предмет обеју наука. Свака из свог угла, дакле *самостално*, испитује ову релацију. Међутим, будући да се обадве баве истраживањем једног нераздвојивог односа, ове науке тек *заједно* добијају пуну прилику да поставе основу једном објашњењу човека и друштва у тоталности.

Мања или већа упућеност једне науке на другу не може се извести начелно - она произилази из *концепције* истраживача који се баве социјално антрополошким радом. Тако је, на пример, функционална теорија културе Малиновског релативно независнија од социолошког приступа неголи структурално - функционално становиште Редклиф-Брауна и Еванс-Причарда. Код последње двојице происходи да је антропологија у извесном смислу огранак социологије јер они човека свде на носиоца, односно извршиоца одређених друштвених улога. Друштвене институције и системи се по њима не објашњавају полазећи од човека, већ обратно - човек је представљен само као део система; он је имперсоналан као што су то институције. Човек је, дакле, играч друштвених улога које омогућавају рад институција, а самим тим функционисање и опстанак читавог система. Овако конципиран антрополошки приступ нужно је окренут социологији, и може се рећи да је социолошки фундиран.

Много је лакше било правити разлику између социологије и социјалне антропологије у почетку, када су се припадници прве науке бавили истраживањем савремених и развијених друштава и народа, док су други своју пажњу концентрисали на социјалне проблеме мање развијених, тзв. примитивних ("природних") народа и култура. Међутим, од када се временом социологија почела окретати испитивању и културно заосталијих народа, односно етничких група, а антропологија ступила на терен проучавања савремених народа, њихових кретања, додира и промена, од тад ишчежавају оне строге граничне разлике међу њима. Увидело се да су те границе вештачке, па самим тим и неодрживе, а да уз то оне још више компликују њихове положаје у систему наука.

¹⁵ Raymond Firth, Human Types, An Introduction to Social Anthropology, Ferword, 1958, str. 159.

Овај проблем се данас може и шире поставити. Тако, у принципу, развој савременог научног знања иде у правцу не само његове све веће *диференцијације*, него и у смислу *интеграције*, све тешњег повезивања различитих наука. Швајцарски математичар и филозоф Ф. Гонзет (Gonseth) је тај "принцип интергралности" показао на примеру физичке хемије као граничног подручја физике и хемије, а видимо да он није ништа мање применљив ни када су у питању друштвене науке какве су социјална антропологија и социологија.

Сличности наука, међутим, не смеју бити доведене до те тачке када се губи из вида њихова индивидуалност и особеност. Научни индентитет социологије ни у једном моменту не сме бити доведен у питање, што у потпуности важи и када је реч о социјалној антропологији. То, свако на свој начин, доказују и многи истакнути научници са подручја социологије и социјалне антропологије, као што су С. Надел, К. Леви-Строс и Леополд фон Визе (von Wiese)¹⁶.

У контексту овога, ваља истаћи да је социјална антропологија нарочито блиска са неким посебним социолошким гранама, као што су социологија културе и неке дисциплине у оквиру ње, а посебно социологија породице и социологија религије. У првом случају, централни проблеми социологије културе (односи социјалних структура и култура, културни процеси, конфликти и промене, култура и социјални карактер, акултурација, енкултурација, дифузија културних елемената) представљају истовремено и основна подручја и истраживања социјалне антропологије. Што се проучавања породице тиче, многи антрополози из времена шездесетих и седамдесетих година XIX века су тежили постављању опште теорије еволуције друштва и еволуције организације сродства и утврђивању њихових веза са правним и економским институцијама. Социјална антропологија је надопуњавала етнографске дескрипције породичног живота и при том се бавила еволуцијом породице и сродства. Она је, слично социологији породице, имала тенденцију да систематски продре у унутрашњу структуру породичних и сродничких односа. Посебан научни допринос на плану испитивања породичног живота дали су Ј. Бахофен (*Mutterrecht*, 1861), Ј. Ф. Макленан (Maklenan (*Primitive Marriage. Studies in Ancient History*, 1866), Л. Морган (*Ancient Society*, 1877) и Ф. Енгелс са књигом *Порекло породице, приватне својине и државе* (1884) у којој он покушава да осмисли и систематизује резултате истраживања познатог историчара првобитне заједнице Американца Моргана. Морганов допринос науци Енгелс упоређује са доприносом Дарвина теорији еволуције за биологију и Маркса теорији

¹⁶ Упор. Mihailo V. Popović, *Savremena sociologija*, BIGZ, Beograd, 1973, str. 36.

вишка вредности за политичку економију¹⁷.

Проучавањем социјалних референци религијског живота бавили су се многи социјални антрополози и социолози, и то веома успешно (Фрејзер и Малиновски, Диркем, Трелч - Троелтсх и Макс Вебер). Занимљиво је да је већина њих интимно имала негативан, чак одбојан, став према религији и цркви (Морган, Спенсер, Маркс, Парето). Мањи број, укључујући и М. Вебера, према религији има индиферентан став - нити аверзију нити посебну наклоност ("потпуно без слуха за религију"). Трећу групу схватања да религија обезбеђује виталност друштва чине махом они социјални антрополози, попут Р. Марета (Marett), који су и сами били религиозни. Такви су били Сорел, Кроче (Croce), али и многи други¹⁸.

Однос социологије и социјалне антропологије се у теорији схвата двојачко: да је социјална антропологија део социологије и да је социологија огранак социјалне антропологије. Већи број теоретичара и истраживача опредељује се за прву солуцију будући да се проблем човека не може разрешити изван друштвеног контекста. Тако Р. Ферт запажа да многи социјалну антропологију сматрају граном социологије, а П. Мардок (Murdock) закључује на основу предметне оријентације социјалне антропологије да је ова само "*специјална врста социологије*". Еванс-Причард се приклања по том питању већини британских социолога. Указајући на велику блискост између "социолошке историје" и "дијахроничне социологије", то јест друштвене динамике (процеса, промена), он долази до следећег закључка: "У ствари, рекао бих да су и *социјална антропологија и историја у општем смислу гране социологије*, или друштвених проучавања, и да стога између њих долази до преклапања релевантног, те да свака може од оне друге много да научи"¹⁹.

Још је Фрејзер, на почетку двадесетог века, дефинисао социјалну антропологију као ону грану социологије која се бави примитивним друштвима, а позната је ствар да је и Редклиф-Браун социјалну антропологију сматрао *граном упоредне социологије*.

Мањи број теоретичара приклања се супротном становишту - да је *социологија антрополошка наука*. Карактеристично је у том смислу мишљење истакнутог француског социолога из прве половине двадесетог века Марсела Моса. Његово схватање антропологије као науке о човеку и култури води рачуна о физичким, физиолошким, психолошким и социолошким видовима свих људских поступака. Најкраћи резиме његовог одговора на питање зашто је социологија антро-

¹⁷ Видети: F. Engels, Porijeklo porodice, privatnog vlasništva i države (Predgovor četvrtom izdanju od 1891), Svjetlost, Sarajevo, 1974, str.19.

¹⁸ Упор. E. E. Evans Pritchard, cit delo, str. 139-165.

¹⁹ Исто, стр. 190 (курзив мој).

полошка наука могао би се формулисати на следећи начин: пошто друштва постоје само међу живим бићима, социолошки феномени су *par excellence* феномени живота. Апропо тога, социологија је само део биологије, као и психологије. Социологија и психологија човека, по њему, "део су оног дела биологије какав представља антропологија". Ерго, социологија је "искључиво антрополошка наука".

Занимљиво је да Мос једном каже да себе "једино сматра историчаром или антропологом, а с времена на време психологом", да би већ у следећој реченици устврдио како "*ми социолози* (курзив. Н.Б.) утврђујемо и региструјемо само појаве везане за људе" (!!)²⁰. Осим тога што се из ове изјаве види да Мос проблем човека сматра интердисциплинарним, из ње избија и одређена антиномичност мишљења аутора.

Из наведених схватања се може закључити да однос социологије и социјалне антропологије не треба тумачити путем супсумције. Тиме се само угрожава њихова самосталност, а не гарантује се никакав интегритет. Најбољу сарадњу ове науке могу успоставити задржавањем сопствених особених приступа чијом интеграцијом се постиже комплетнија слика о човеку као тоталном бићу (биолошком, индивидуалном, психолошком, социјалном, културном).

Осим са социологијом, социјална антропологија се налази у мање-више директној вези са филозофском антропологијом, историјом и социјалном психологијом. На другој страни она живо сарађује и са дисциплинама из ресора посебних наука - економије, права, политикологије. Значај етнографско-етнолошких истраживања за њу је, разуме се, незанемарљив.

Филозофска антропологија прилази проблему човека са универзалног и фундаменталног становишта. Она настоји осветлити онтичку структуру човека која је есенцијална по томе што човека приказује као биће различито од других бића у свету. У сложеној структури људског бића филозофска антропологија открива човеков доживљај самосвести, што је свакако од значаја за социјалну антропологију.

Многи антрополози су посебно наглашавали значај сарадње антрополога и историчара. У томе је предњачио Еванс-Причард који је актуелизовао питање ове сарадње. По њему подаци из прошлости доприносе свестранијем разумевању садашњости, иако се друштвени живот не исцрпљује проучавањем прошлости. Ипак, проблеми друштвеног развоја не могу се проучити ваљано изван историјских оквира који омогућавају проверавање функционално антрополошких хипотеза. У томе Еванс-Причард види вредност дијахроне анализе.

²⁰ Marsel Mos, Sociologija i antropologija, Prosveta, Beograd, 1982, str. 254-255.

Начин живота у различитим културама који приказује антропологија итекако је значајан за социјалну психологију. Ипак се овде ради о две различите науке. Социјална антропологија проучава карактеристичне начине организовања живота у различитим друштвеним заједницама, док је социјална психологија окренута изучавању психичких процеса и активности појединаца као припадника тих заједница.

Видови сарадње социјалне антропологије са социологијом и другим наукама могу бити различити. У сваком случају, та сарадња је неопходна са данашњег становишта развоја друштва и наука. "Јер управо на границама наука", пише Марсел Мос, "на њиховим крајњим рубовима, поједнако често као и у њиховом језгру и средишту, долази до напретка"²¹. Следећи начело интердисциплинарности у науци, социјална антропологија може успешно крчити путеве свога даљег развоја. У томе је садржан и део одговора на питање које се често понавља, а које гласи: *како је могућа социјална антропологија данас?*

Nikola Božilović, Niš

THE FOUNDATIONS OF CLASSICAL SOCIAL ANTHROPOLOGY

Summary

The author sets not at all easy task in this work to define the subject of social anthropology, a discipline that stands on the border between anthropology and sociology. For that it was necessary to turn to the historical roots of it, and discuss the directions which besides common subject stand usually in a mutual dissonance. As the broadest and at the same time central problem, there is human and his world of culture in his social context, as a problem that stands in the center of attention of every social anthropologist. That problem here is related to the methods used for its solution.

At the end the author gives short view at the relationship of social anthropology and sociology, by which points to remarkable contiguity of the two sciences. He even claims that the basic theoretical root of this anthropological discipline is – sociological. In a healthy critical relationship, though, specificity of any of these sciences cannot be threatened. On the contrary, their cooperation can contribute to better enlightenment of a human as a cultural being in his social environment.

Key words: human, culture, social structure, human nature, comparative method, qualitative analysis, social institutions, anthropology of a society.

²¹ Исто, стр. 261.