

FILOZOFSKA RAZMATRANJA O METODOLOGIJSKIM ZADACIMA SOCIJALNE ANTROPOLOGIJE

NIKOLA SKLEDAR
Filozofski fakultet u Zadru
Faculty of Philosophy in Zadar

UDK/UDC: 141.319.8:001.8
Izvorni znanstveni rad
Original scientific paper

Primljeno: 1988 — 12-22
Received

U suvremenoj znanosti, osobito u društvenim i humanističkim znanostima, bez obzira na različite teorijsko-metodologijske orijentacije i polazišta, priznaje se i opće je prihvaćeno, bar deklarativno, da teorijska shvaćanja određene znanosti određuju selektivno što će se i zašto istraživati, tj. opseg, smjer i granice istraživanja (predmet), te, s tim u vezi, i kojim će se teorijsko-empirijskim postupcima i instrumentima istraživati (metoda).

U humanističkoj teoriji socijalne (ili kulturne) antropologije kao znanosti o čovjeku, o onom eminentno ljudskom (ta anthropina) i svojevrsnosti kulture, svakako su implicirana i filozofijskoantropologijska i socijalnofilozofijska shvaćanja o naravi i biti bića-čovjek, o smislu ljudske društvenosti i cilju povijesti, zatim aksiologijska shvaćanja o vrijednosti i svrsi ljudskog stvaralaštva i angažmana, te gnoseologijska o mogućnosti spoznajnih dohvaćanja univerzalnih ljudskih značajki i njihove povijesne manifestacije. To dakako uključuje i određene metodologijske reperkusije. To je prije svega upotreba osnovne filozofijske metode — transcendentalnog promatranja biti fenomena — čovjek, budući da je to eminentno transempirijsko, metafizičko područje, što se ne može nikada teorijski do kraja iscrpiti niti bez ostatka iskustveno, znači ni znanstveno verificirati.

Osim toga, budući da se čovjek, njegov ljudski svijet i specifična ljudska situacija mogu veoma malo mjeriti, a neposrednim promatranjem dobiti obavještenje samo o vanjskim manifestacijama ponašanja ljudi (a ne i o njihovim dubljim motivima i smislu), to je, uz neposredno (participantsko) promatranje i komparativno-povijesnu metodu, i kvalitativna analiza, u antropologiji mnogo značajnija od postupaka kvantitativne analize.

I

U suvremenoj znanosti, osobito u humanističkoj, i bez obzira na različite teorijsko-metodologijske orijentacije i polazišta, općenito se priznaje određena dijalektička veza teorije i empirije, odnosno, da teorijska shvaćanja u znanosti određuju selektivno: prvo, što će se i zašto istraživati (predmet), te s tim u vezi, i kojim će se teorijsko-empirijskim postupcima istraživati (metoda).

Socijalna teorija kao inventivno uopćavanje i povezivanje društvenih činjenica i zakonitosti ne nastaje ex nihilo, već iz aktivnog umskog, misaonog i praktičkog, iskustvenog odnosa

s društvenom zbiljom. Kao takva ona nužno implicira i polazi od nekih socijalnofilozofijskih, ontoantropoloških pa i gnoseoloških pretpostavki o toj zbilji, o biti i smislu društva uopće, o naravi ljudskog bića, svrsi ljudske društvenosti, cilju povijesti, te o mogućnosti njihova spoznajnog dohvaćanja, tj. da li je i u kojoj mjeri spoznaja društvene zbilje moguća.¹

Iz biti svake teorije, znači i socijalne, shvaćene izvorno kao *theoria* (duhovno promatranje, zrenje biti pojava, metodološki reperkutirano kao transcendentálna metoda), proizlazi da u njoj uvijek preostaje jedan nad-empirijski socijalnofilozofijski i filozofijskoantropološki ostatak koji se ne može do kraja iskustveno provjeravati.

I naposljetku, u konstrukciji socijalne teorije sudjeluje i »osobna jednadžba« znanstvenika (Gouldner), njegov personalitet, dakako, situiran u određenom povijesnom i kulturnom sklopu, tj. filozofijska, politička itd. shvaćanja i uvjerenja, teorijsko-metodološke sposobnosti i sprema, invencija i imaginacija, u jednu riječ, cjelokupni ljudski i znanstveni habitus i angažman, nasuprot vrijednosnoj neutralnosti ili »objektivnosti«.

Kada je riječ o primjeni znanstvene metode, suprotne od tradicionalne (pozitivističke) metodologije koja metode tretira i rabi odvojeno od specifičnog problema (objekta) i društvenog okvira istraživanja (pa je istraživanje, tj. primjena metode puki izvršni posao), valja naglasiti, da je u socijalnoj znanosti metodološki nedopustivo odvajanje metode od konkretnog problema što je predmet istraživanja i od društvenog okružja i uvjeta u kojima se istraživanje obavlja. Radi se, dakle, o sanovitom relativiziranju tradicionalne metodologije istraživanja.²

Da sažmemo! Teorija baca svjetlo na cijelo područje istraživanja i na taj način omogućuje kretanje u još neistražene predjele, budući da iz nje proizlazi i način kretanja dalje (metoda). Teorija je vodič u istraživanju, bez kojeg se ne zna što treba istraživati, koja nam vrsta iskustvenih podataka treba. Ispitivanje podataka je, naime, uvijek selektivno. Sve znanstvene teorije trebaju konačno imati svoje dokaze, iskustvene i teorijske provjere.

Odnos između iskustvenog istraživanja i teorije u znanosti treba da bude recipročan, može se reći i dijalektičan, (sretna sinteza teorije i empirije), što znači aktivan. Treba imati valjan, adekvatan teorijski hipotetički okvir od kojeg istraživanje polazi, ali treba i ostati otvoren prema stvarnosti koju se istražuje i rezultatima koji se dobivaju.³

¹ Usp. R. Supek, *Zanat sociologa*, Zagreb, »Školska knjiga«, 1983.

² Usp. G. Gigli, *Kako se istražuje*, Zagreb, »Školska knjiga«, 1984.

³ Usp. V. Milić, *Sociološki metod*, Beograd, »Nolit«, 1965., str. 11–35

Kako i u svim znanostima, tako i u socijalnoj (ili kulturnoj) antropologiji⁴, teorija, apstrahirajući iz totaliteta sega što jest njen predmet, uspostavlja i vidik s kojeg će ga promatrati, tj. određuje smjer, opseg i granice proučavanja, a time i metodologijske postupke koji se u istraživanju primjenjuju.

U razvoju antropologije iskristalizirala su se dva pola između kojih se kreću shvaćanja predmeta (a s tim u vezi i pristupa) antropologije.⁵ Prvo, shvaćanje antropologije kao najopćenitije društvene znanosti o čovjeku, što uključuje i prirodne znanosti o čovjeku; drugo, tumačenje antropologije samo kao ogranka sociologije. Zastupnici prvog poimanja (M. Herskovits, R. Redfield) smatraju da je predmet antropologije cijeli ljudski rod pa je, prema tome, ona znanost o cijelom čovjeku, prirodnoj historiji ljudskog roda, što uključuje i biološki i kulturni aspekt.

Predstavnici drugog shvaćanja (Evans-Pritchard, Radcliff-Brown) pod predmetom antropologije podrazumijevaju institucionalne slojeve društva i kulture (socijalno ponašanje u institucionaliziranim formama: obitelji i srodničkim odnosima, političkim i religijskim organizacijama). Ovo razumijevanje antropologije kao samo pukog ogranka sociologije ima svoje teorijske osnove u strukturalno-funkcionalnom i Durkheimovu sociološkim pristupu društvu i čovjeku.

Iz te podjele proizlaze i (shematske) metodologijske razlike među njima. Antropologija bi, po ovim drugima, imala samo skupljati i sređivati podatke na terenu.

⁴ Iako su socijalna i kulturna antropologija veoma srodne, nisu bez ostatka identične. Među njima ipak postoji suptilna distinkcija s obzirom na kut promatranja ljudske kulture i socijalne organizacije, temeljena na nekim teorijskim razlozima. Pojam »kulturna antropologija« potječe od Tylora. On razlikuje prirodu i kulturu polazeći od shvaćanja čovjeka kao »homo fabera« (za razliku od životinja). Prema tome su onda vjerovanja, običaji, institucije — specifične tehnike duhovne naravi, a u službi društvenog života kojeg omogućuju, poput drugih tehnika, npr. poljoprivrednih tehnika, s pomoću kojih se namiruju potrebe ishrane ljudi.

Termin »socijalna antropologija« potječe od Frazera koji se više zanimao za društvene i duhovne aktivnosti i tvorevine — običaje, norme, vjerovanja, nego li za tehniku.

Prema tome, može se reći da se socijalna i kulturna antropologija bave istim područjem, samo iz različitih rakursa. Zvala se antropologija socijalnom ili kulturnom, ona uvijek nastoji zahvatiti totalnog čovjeka, polazeći jednom od njegovog materijalnog i duhovnog proizvođenja (kulturna antropologija), a drugi put od njegovih predodžbi, oblika duha i društvene organizacije (socijalna antropologija).

(Usp. C. Levy — Strauss, *Strukturalna antropologija*, Zagreb, »Stvarnost«, 1977., str. 353—391)

⁵ Usp. Z. Pešić — Golubović, *Antropologija kao društvena nauka*, Beograd, IDN, 1967.

Postoje i druga strujanja u antropologiji (L. White, A. Kroeber npr.) koja u nastojanju na objektivnosti pristupa, kao predmet antropologije pokušavaju naći pandan apersonalnoj kategoriji društva. To je kultura shvaćena kao objektivni entitet sui generis, nezavisan od čovjeka — stvaraoca i povijesno-društvenog okvira. Zadatak je antropologije shvaćen kao ispitivanje forme kulturnih procesa, oblika i sadržaja kulturnih tvorevina, odnosa dijelova i cjelina takvih kulturnih sustava.

Za proučavanje složenog ljudskog svijeta potreban je, međutim, interdisciplinarni pristup i integracija svih znanja o čovjeku i njegovom društvu u svim društvenim i humanističkim znanostima (a i prirodne nisu isključene). Zato antropologija i jest (i treba da bude) »interdisciplinarna«, tj. i povijesna, i psihologijska, i filozofijska,⁹ budući da proučava dinamičku povijesnu narav čovjeka i kulture, zatim razvoj ljudske aktivnosti i ulogu kulture u prilagođavanju čovjeka njegovoj okolini, u njegovoj socijalizaciji i individualizaciji, te konačno bit sustava vrijednosti kojima čovjek osmišljava, humanizira i oplemenjuje svoj opstanak.

Da bi to uzmogla, antropologija mora proučavati razne oblike čovjekove društvene i kulturne djelatnosti i tekovina, ispitivati šta mu one povijesno znače i donose, kako se u njima ozbiljuje (ili ne ozbiljuje) njegova ljudskost, tj. kako se i koliko u njima očituje i realizira čovjekovo ljudsko biće i stvaralačka bit, odnosno što ga u tome sprečava.

Antropologija mora stoga skupiti velik činjenični materijal, i o objektivnim stranama i manifestacijama ljudskog života, ali i pokušati obraditi individualitet i subjektivitet, što se prije smatralo znanosti nedostupnim.

No, ovome valja dodati i naglasiti da socijalna antropologija ne treba uvijek da preuzima gotove filozofijskoantropologijske pretpostavke o čovjeku, njegovoj prirodi i kulturi, već — osim na temelju svojih istraživanja o tome — i sama treba da teorijski razmišlja u čemu se i očituje njena bitna sprega s filozofijskom antropologijom. Znači, i ona se mora služiti i transcendentálnom metodom koja kao predložak ima čovjeka kao fenomen u svijetu i u povijesti koji se ne može do kraja empirijski obuhvatiti. Znanstveni smisao i teorijsko-metodologijska vrijednost transcendentálnih metode, kao i transeuntne kritike, interteorijskog i interdisciplinarnog dijaloga, i jest u tome da se neprestano propituju i time izoštravaju i korigiraju polazne pretpostavke svake teorijske koncepcije. Naime, te polazne pretpostavke, kao i teorijski

⁹ Usp. A. Diemer, *Philosophische Anthropologie*, Düsseldorf-Wien, Econ Verlag, 1978.

koncept uopće, nisu i ne smiju biti fiksni i nedodirivi, jer bi se tada radilo o neživotnom, skolastičkom, statičkom teorijskom konstrukt, a ne o aktivnom, s fluidnom povijesno-društvenom zbiljom povezanom, dijalektičkom teorijsko-praktičkom metodološkijskom procesu.

II

U socijalnoj antropologiji nije se izrazila tendencija podvajanja na empirijsku i teorijsku tako kao npr. u sociologiji dvadesetog stoljeća. Prema tome ona, kao i sociologija od svog formiranja kao samostalne znanosti i s početka svog razvoja, ima određeni *holistički značaj*.⁷

Iskustvene, eksperimentalne znanosti, inače, javile su se i konstituirale znatno kasnije od teorijskih, deduktivnih. Postoje za to neki *epistemologijsko-metodologijski razlozi* koji važe i za znanost o čovjeku, samo što je ovdje situacija još složenija, budući da se radi upravo o čovjeku, njegovim složenim aktivnostima, motivima itd.⁸

Prije svega, to je, po Piagetu, naravna tendencija ljudskog uma da zbilju zahvaća neposredno, a ne da njome eksperimentira, jer dedukcija je spontana, slobodna njegova funkcija, a eksperimentiranje zahtijeva podvrgavanje nekim vanjskim uvjetima. Tzv. »empirijsko očitovanje« nije samo puko »čitanje« zbilje, već pretpostavlja, osim neke njene logičke strukture, i određeno djelovanje na nju. Nadalje, u znanostima o čovjeku, čovjek je i njihov objekt i subjekt. Znanstvenik proučavajući određene ljudske fenomene, utječe na njih, i može ih mijenjati. (npr. anketa ili druga ispitivanja u nekoj ljudskoj zajednici mogu izazvati promjene u ponašanju ljudi). I obrnuto, ako je uključen u pojave koje proučava (kao pripadnik istraživanog društva i kulture), one utječu na njega i zamagljuje njegovu objektivnost, budući da je i znanstvenik čovjek sa svojim svjetonazornim, moralnim, političkim i dr. stavovima i opredjeljenjima.

O tim »interakcijama« svakako je potrebno voditi računa, kao i o »principu autoregulacije« (Piaget) s tim u vezi.

U antropologiji najbolji teoretičari u okvirima određenih teorija, i sami su bili terenski istraživači (Malinowski, M. Mead, Levy-Strauss).⁹ *Malinowski* je npr. pošao od ideje o funkcionalnosti

⁷ Usp. R. Supek, *op. cit.*

⁸ Usp. J. Piaget, *Epistemologija nauka o čoveku*, Beograd, »Nolit«

⁹ Usp. Z. Pešić — Golubović, *op. cit.*

dijelova određenog kulturnog sistema, povezujući ih s potrebama ljudi koje zadovoljavaju, i to nastojao dokazati istraživanjima na Trobrijandskom otočju; *M. Mead* od teze o kulturi kao glavnom faktoru u formiranju ličnosti u različitim (primitivnim i civiliziranim) društvima; *Levy-Strauss* je svoje strukturalističke postavke o trajnim i urođenim svojstvima ljudskog duha kao o »temeljnem strukturalnom planu« svekolikog kulturnog stvaralaštva i svih socijalnih organizacija verificirao istraživanjima indijanskih plemena u Matto Grossu.

Bez *neposrednog*, ili po mišljenju spomenutih antropologa i *participanskog promatranja* života ljudi određene sredine, nema u socijalnoj antropologiji valjanog istraživanja.¹⁰ U kabinetu se, kažu, može obaviti samo pripralni dio posla: na osnovi zapisa i dokumenata (ako ih ima) upoznati se s običajima, vjerovanjima, organizacijom života ljudi i poviješću istraživane zajednice.

Za inauguriranje i aplikaciju te opće znanstvene metode u socijalnu antropologiju zaslužan je čuveni antropolog *B. Malinowski* koji je nekoliko godina proživio na otočju Melanezije, potpuno se uključio u život domorodaca i iz blizine, »iznutra« vidio i doživio sve što se tamo zbivalo. Jasno je samo po sebi da je za to trebao dobro naučiti njihov jezik. Malinowski je objavio nekoliko djela o raznim aspektima njihova života (privrednog, običajnog, seksualnog).

Unatoč prednosti korištenja takve metode (participant observer), valja biti oprezan, jer blizina istraživača može utjecati na promjenu ponašanja ispitanika, što svakako smeta objektivnom uvidu u tradicionalnu kulturu domorodaca.¹¹ Osim toga, antropolog mora biti vješt u razgovoru s domorocima u postavljanju nekih delikatnijih pitanja (o intimnom, obiteljskom životu itd.). O tim aspektima života može se razgovarati tek onda kad se među ispitanicima steknu prijatelji, kad oni govore otvoreno i spontano.

Drži se da socijalni ili kulturni antropolog treba u zajednici koju proučava provesti barem dvije godine, da bi rezultati bili pouzdani. On treba proći sva godišnja doba, sve svetkovine i običaje, mora to utvrditi da bi ispravio eventualnu nepotpunost ili netočnost svog opažanja, odnosno da bi utvrdio što je pravilo, a što odstupanje, budući da se svetkovine i ceremonije ne opetuju uvijek na isti način. Pažnju treba osobito usmjeriti na promjene, inovacije, razvitak, koje su rezultat kontakata raznih grupa unutar jedne zajednice. Osim toga, treba uvijek imati na pameti

¹⁰ Usp. C. Levy — Strauss, *op. cit.*

¹¹ Usp. V. Erlich, *U društvu s čovjekom*, Zagreb, »Liber«, 1978.

da život zajednice koju proučavamo ima dvije strane. Da bi se stekla realna slika života, treba uočiti i motriti obje te strane. Jednu čine norme i pravila, vladajući sistem ideja, a druga je individualna, intimna; emocije i stavovi pojedinaca. Nigdje pravila nisu apsolutna.

Iako je za život u društvu potreba nužna doza konformiranosti pravilima i vrednotama zajednice, potpune konformiranosti nema. Zato treba promatrati kako pojedinci u pojedinim slučajevima odstupaju od njih i kako se to reflektira na život zajednice.

No, neposrednim promatranjem dobijemo sistematska obavještenja o manifestaciji ponašanja ljudi, a ne i o onome što je u njegovim dubljim motivima. Stoga, da bi otkrila to što stoji u temelju manifestnog, tj. unutarnji smisao života ljudi određene zajednice, antropologija treba rabiti i druge znanstvene metode, prije svega kvalitativnu analizu ljudskih djelatnosti i njihovih rezultata.

Rad s informatorima je posebna metoda socijalne antropologije koja služi kao dopuna i korektiv neposrednom motrenju, da bi slika o životu neke zajednice bila što potpunija. Naime, iskusni antropolozi znaju da im u promatranju nešto i izmakne, a nešto i ne vide kako valja. A da se ne dobije jednostrani uvid od informatora, treba angažirati više informatora. Oni se odabiru tako da se u razgovoru s ispitanicima odaberu oni koji se ističu bistrinom i korektnim objektivnim tumačenjem nekih događaja koji su istraživaču poznati.

Iako su se najbolji socijalni antropolozi služili veoma malo drugim tehnikama istraživanja osim neposrednog kontakta i promatranja, ipak se, pogotovo u suvremenoj socijalnoj antropologiji, upotrebljavaju i *neke posebne tehnike istraživanja*. To su razne *statističke metode* i pokazatelji te *biografije i autobiografije* onih ljudi iz istraživane zajednice koji ih bilježe i koje daju podatke o životu njihove zajednice, o njegovim tokovima i promjenama. One su veoma značajne jer u prvi plan interesa stavljaju ljude, a ne institucije i otkrivaju način i karakter života ljudi, kako suvremenih tako i onih iz prošlosti.

Dakako, iz specifičnosti i složenosti predmeta socijalne antropologije proizlaze i neke metodologijske poteškoće. Prije svega to je problem kako objektivno provjeriti podatke što ih je antropolog skupio neposrednim i participantskim promatranjem na terenu, a da oni budu znanstveno relevantni? To se rješava, kao što je već rečeno, dugotrajnim boravkom istraživača u proučavanoj sredini, sa svime što to prati (poznavanje jezika, ljudi, života zajednice) te ponovljenim promatranjima cijelih godišnjih ciklusa života. Uz to ide problem transponiranja značenja iz jed-

ne kulture u drugu. A to se nastoji prevladati pomakom od biheviorističkog tumačenja kulture k semiotičkom, tj. interpretativnom (kognitivnom) orijentacijom antropologije koja traga za smislom kulture, nastojeći razumjeti razne kulture, kako iz njih samih, tako i sa stanovišta drugih kultura.

Problem je i — kako izvesti cjelovito istraživanje u suvremenim civiliziranim diferenciranim zajednicama i kompleksnim kulturama? Može li to izvesti jedan istraživač ili za to treba ekipni rad? Ako je potrebna ekipa, kako uskladiti njen rad da rezultati ne budu mehanički mozaik različitih priloga i pristupa?

Da se to ne bi dogodilo, odnosno da bi ekipni rad bio koordiniran, valja imati, kako preporučuje i UNESCO, jasan zajednički cilj istraživanja i jedinstven metodologijski postupak, naravno, koristeći pritom zajednički postojeća istraživanja, postojeće podatke i dokumente.

Kako socijalnu antropologiju, uz ono specifično u životu ljudi pojedinih zajednica i kultura, zanima i ono općeljudsko, zajedničko u svim povijesnim i kulturnim varijetetima, to se ona mora služiti i *komparativnom metodom*.¹² *Komparativno istraživanje kojim se otkrivaju pravilnosti u postojanju i razvoju različitih organizacija društava i kultura mora biti eo ipso i povijesno* (Mills), budući da bez korištenja povijesnog proučavanja i uspoređivanja različitih vremenskih perioda u njihovu razvoju ne možemo razumjeti nijedno društvo i kulturu koji su po svojoj naravi povijesni. Takvim uspoređivanjem otkriva se ono univerzalno u životu ljudi, zajednica i kulturā, ali se ne zabacuje ni ono tipično i specifično u različitim oblicima čovjekova društveno-kulturnog života.

¹² E. Durkheim je ukazao na tri aspekta te metode: Prvi je komparativno istraživanje različitih pojava života unutar jednog društva; drugi je aspekt uspoređivanje različitih vremenskih perioda u razvoju jednog društva, treći uspoređivanje što više društava u različitim periodima njihova razvoja. Ova tri pristupa treba kombinirati da bi se došlo do generalizacija o povijesnom kontinuitetu i dinamici oblika ljudske društvene egzistencije na mikro i makro planu.

¹³ Z. Pešić-Golubović, pored konkretnog plana svakog istraživanja, kao osnovne opće jedinice uspoređivanja, predlaže analizu slijedećih uspoređivanih povijesnih i kulturnih komponenata i faktora sredina: 1. analiza društvenih organizacija uključujući sistem društvene podele rada i sistem institucija; 2. analiza osnovnih standarda i zahteva koje društvo postavlja različitim slojevima, različitim dobima i polovima; 3. analiza vaspitnog sistema preko koga se obavlja proces socijalizacije; 4. analiza sistema potreba u različitim slojevima društva; 5. analiza sistema vrednosti u različitim slojevima društva; 6. analiza tipova karaktera u kojima se izražavaju varijeteti ličnosti; 7. analiza formi otuđenja, kako u obliku spoljašnjih uslova, tako i kao psihički doživljaj; 8. analiza vrsta stvaralačkih delatnosti koje su u datom društvu razvijene i ostvarenja u različitim oblastima kulture (u oblasti tehnike, nauke, umetnosti); 9. analiza »životne filozofije« jedne zajednice ili različitih grupa u njoj (preko mitologije, religije, filozofije); 10. analiza simboličke komunikacije preko jezika« (*op. cit.*, str. 73)

Dakako da se ovdje nameće bitno epistemologijsko pitanje o mogućnosti znanstvene rekonstrukcije povijesti. F. Boas npr. (kao i Diltthey i neokantovci) smatra da to nije moguće. Međutim, neki drugi antropolozi (L. Adam npr.) drže da je to moguće kombinacijom različitih postupaka za skupljanje relevantne građe, prije svega analizom arheologijskih iskopina, zatim otkrivanjem i analizom sličnosti između prethistorijskih zajednica i suvremenih primitivnih kultura, te analizom ostataka obrazaca ponašanja iz primitivnih kultura u životu suvremenih civiliziranih društava.

Da bi se usporedbom različitih kultura u raznim fazama njihova razvoja došlo do nekih pravilnosti tog razvoja, u istraživanju se mora koristiti i nekim tipologijama razvoja, što je inače problem, pa prema tome i zadatak koji zbog nedostatka relevantnih kriterija za primjerenu tipologiju povijesnog razvoja stoji pred antropologijom. U uporabi je Morganov model o razvoju čovječanstva kroz tri stupnja — divljaštvo, barbarstvo i civilizaciju — koji je vrlo shematski i koji zamjenjuje povijesne stupnjeve razvitka s arheološkim periodima.

U usporednoj metodi znatan je problem i na temelju čega uspoređivati?¹³ To se ne može činiti samo na temelju sličnosti između raznih pojava, a da se ne znaju njihovi uzroci i funkcije. Bez poznavanja uzroka i geneze pojava i njihovih funkcija ne može se znati da li su sličnosti među njima povijesno relevantne pravilnosti ili pak samo koincidencije. Stoga je nužna i *uzročna*, a i *funkcionalna analiza* pojava i proučavanih sistema (tj. kako pojedine kulturne tekovine i vrednote zadovoljavaju određene potrebe ljudi). Bez njih se ne može spoznati dinamika promjena i razvoja društvenih i kulturnih pojava i njihove relevantne (kauzalne i funkcionalne) veze i sličnosti na osnovi kojih se mogu napraviti teorijske generalizacije o pravilnosti njihova postojanja i razvoja.

Povijesno-usporednom metodom ostaje se uglavnom na makroplanu. Zaključuje se o općim uvjetima života ljudi određenih društveno-kulturnih cjelina. Ali, antropologija mora, kako je rečeno, obraditi i konkretnost života i ljudsku individualnost. A tu se javlja problem — kako to obuhvatiti znanstveno? Stoga se ona mora kretati i na *tipskoj razini*, na određenim tipovima individualnosti. Zatim, kao pomoćnim sredstvima, služiti se i raznim psihologijskim metodama i instrumentima: testovima i introspekcijom.

No, tako se može doprijeti samo do pojedinih ljudskih svojstava, a ne do toga kako se formira cjelovita ličnost u određenim društveno-kulturnim uvjetima, ne do cjelovitog sustava ponašanja, reakcija i kreacija, te djelovanja na te uvjete. Zato antropolo-

gija mora razviti vlastite specifične metode. Jedan od tih postupaka je *usmjerenost na individualni stil života* (Allport), odnosno, već spomenuta *biografska metoda i proučavanje pojedinačnih slučajeva*.

Antropologija se, naime, ne može zadovoljiti samo prosjekom ili kvantitativnim odnosima i karakteristikama neke grupe ili pojave, jer upravo prosjek skriva ono što nju bitno zanima, a to je čovjek koji u realnom životu stupa u svoje odnose s okolinom kao društveni, socijalizirani subjekt sa svojim osobnim značajkama. Zbog toga se i antropologijska uopćavanja o konstituciji »ljudske situacije« moraju izvesti na temelju izučavanja života pojedinaca.

Socijalna antropologija kao znanost nije, dakle, riješila sve svoje teorijsko-metodologijske i specifične posebno-metodologijske probleme, pa to još uvijek ostaje njenim zadatkom. Pogotovo njena suvremena humanistička orijentacija koja nastoji da stvaralački nadiđe klasične socijalne i kulturne antropologije, uvažavajući dakako njihove vrijedne rezultate, mora biti svjesna složenosti, težine i granica tog zadatka, a koji se kreću u okvirima mogućnosti znanstvenog i teorijskog dohvaćanja čovjeka uopće, a zatim i svoje upućenosti na srodne discipline — filozofijsku antropologiju prije svega, te na socijalnu psihologiju i ostale srodne znanosti.

LITERATURA

1. Diemer, A., *Philosophische Anthropologie*, Düsseldorf-Wien, Econ Verlag, 1978.
2. Erlich V., *U društvu s čovjekom*, Zagreb, »Liber«, 1978.
3. Gigli, G., *Kako se istražuje*, Zagreb, »Školska knjiga«, 1984.
4. Levy-Strauss, C., *Strukturalna antropologija*, Zagreb, »Stvarnost«, 1977.
5. Milić, V., *Sociološki metod*, Beograd, »Nolit«, 1965.
6. Pešić-Golubović, Z., *Antropologija kao društvena nauka*, Beograd, I. D. N., 1967.
7. Piaget, J., *Epistemologija nauka o čovjeku*, Beograd, »Nolit«.
8. Supek R., *Zanat sociologa*, Zagreb, »Školska knjiga«, 1983.

Nikola Skledar: EXCEPTIONAL METHODOLOGICAL TASKS OF SOCIAL ANTHROPOLOGY

S u m m a r y

In modern science, especially in social science and humanities, regardless of different theoretical-methodological orientations and views, it is recongnised and generally accepted (at least declaratively) that theoretical concepts of certain science, selectively determine what and why, is going to be investigated, i.e., the range, the direction, and the limits of the investigation, (the subject), and in connection with this, which theoretica-empirical methods and instrumentation is going to be used, (the method).

In humanistic theory of social or cultural anthropology as a human science, about that eminently human (*ta anthropina*) and the exceptionality of culture, philosophical-anthropological and social-philosophical concepts of the nature and substance of man, are inevitably implicated regarding the sense of human sociability and course of history, and then aksiological value concepts and the purpose of human creativity and engagement, as well as gnoseological about the possibility of understanding universal human character and their historic manifestations. This certainly embraces some methodological repercussions. That is, first of all the use of basic philosophical method-transcendental observation of the substance of the phenomenon — man, although that is an eminently trans-empirical, metaphysical area, which can never be theoretically exhausted or empirically without anything being left, which means that it cannot be scientifically varified.

Apart from this, although man and his human world and specific situations can be little measured, and by immediate observation we can get information only about outer manifestations of human behaviour (but not about the motives and the sence), that is, with direct (participational) observation and comparative-historical method, and qualitive analysis are much more important in anthropology than the method of quantitive analysis.