

ISTORIJA ETNOLOGIJE

ŽAN POARIJE



ΠΛΑΤΩ · xxvek

UVOD

Vrlo je malo retrospektivnih pregleda posvećenih istoriji etnološke misli. U ovom delu nastojimo da predočimo sintezu istraživanja ostvarenih na tom području. No, hteli bismo da skrenemo pažnju na tri tačke:

- Granica između istorijske analize i analize savremene situacije mora biti proizvoljna: izdavač i autori složili su se da je postave u 1930. godinu, očigledno ne pridajući tom datumu nikakav poseban značaj. Međutim, moguće je identifikovati jednu jasnu vododelnicu: posle 1930. godine etnologija menja svoj metod, obojenost i - udes. Ona se diferencira, profesionalizuje, postaje naučna, primenjena; snabdeva se sve pouzdanijim tehnikama, pristupa univerzitetu. Ali, pre toga, postoji čitava jedna istorija ideje o promenljivosti čoveka u prostoru i vremenu, jedan razvoj pojma *drugosti*, prelazak s *egzotizma* na *humanizam*. Čak i pre Herodota, "oca etnografije", bilo je radova etnografske vrste.

- Naglasak ćemo staviti na tradicionalni sadržaj etnologije koji se, sve do skorijeg doba, odnosio pre svega na civilizacije bez pisma, jer su "napredne civilizacije" bile predmet posebnih disciplina i orijentalističkih nauka: islamologije, indijanistike, sinologije.¹ U širem značenju reči, etnologija integriše svoja speci-

¹ Isto tako, ovde nećemo moći da se bavimo "arhaičnim" društvima koja žive u okviru tih kulturnih oblasti (upor. J. Filliozat, *Bull. Ec.fr. Extr.-Orient*, t. 43,1, 1966, str. 1-3).

jaiizovana istraživanja, pa bi jedan potpuni prikaz morao da naznači najbitnije linije njihovog istorijskog obrazovanja. No, budući da se druga dela u ovoj istoj kolekciji dotiču tih problema, ovde smo ocrnali istoriju opšte etnologije.

- U istom idejnom sklopu, podsetićemo da je definicija etnologije pretrpela duboke promene. Izgleda da danas, priznata kao *nauka o zajednicama* (grupama rukovodenim tradicionalističkim motivacijama), ona bolje usklađuje svoje odnose sa sociologijom, tom sestrinskom disciplinom, *naukom o kolektivitetima* (grupama rukovodenim racionalističkim motivacijama). Naš retrospektivni pregled usvaja tradicionalno značenje pojma etnologija - u njegovim različitim varijacijama ili nijansama - i usmerava se na vanevropska predindustrijska društva. U svom proširenom obliku, folklor danas čini integralni deo etnološkog istraživanja, ali podsećanje na njegov istorijski razvoj premašuje okvir ove knjige.

I poglavlje

PRETHODNICI

Reč etnologija skovana je 1787, a reč etnografija je nastala malo kasnije: ona potiče iz 1810. godine. Ova dva izraza imala su značenja prilično različita od onih koja im se danas pridaju. No, rađanje etnološke misli u mnogome prethodi nastanku specifične terminologije. Istorija saznanja o čoveku, s gledišta koje nas zanima, mora najpre ocrniti napredak u sticanju svesti o egzotičnim društvima. No, takvo izučavanje ne bi iscrpelo sadržaj etnološkog istraživanja i bilo bi metodološki nedovoljno s obzirom na domašaj koji se danas pridaje etnološkom tumačenju. Stoga će biti neophodno obeležiti etape jednog šireg razvoja: istorija etnološke misli je zapravo istorija ideje o promenljivosti čoveka u prostoru i vremenu. Pokušaćemo da skiciramo neizbežne oblike primicanja toj ideji, koja je danas diverzifikovana i razvijena u jednoj obuhvatnijoj definiciji (upor. str. 109 i dalje).

I. - Antika

Herodotova vizija obuhvata široku perspektivu: besumnje, i Herodot je ljubitelj neobičnih činjenica, ali on prikuplja samo ono što je strano. Nije na odmet podsetiti da je njegovo delo etnografsko bar onoliko koliko je istorijsko; sam je hteo da ono bude takvo. Na čudan se način iskrivljuje smisao reči kada se naslov koji mu je Herodot odabrao prevodi kao "istorija"; množina koju je on upotrebio značila je tada upravo

"ankete" (anketa koju sprovodi svedok koji izveštava o onome što je sam video i čuo u toku svojih istraživanja). Vidimo da je taj postupak bliži etnografskoj anketi negoli istorijskoj rekonstrukciji. Herodot je izradio panoramu ljudskog sveta u V veku pre naše ere, koji mu je bio dostupan za njegovih putovanja.² Poznato je da je on dosta putovao, ali nipošto nije bio običan znatiželjnik. Cesto se trudio da stvari osmotri s onu stranu privida; sam je sprovodio anketu i na taj način anticipirao etnološki intervju.

Rasute u hiljadama dokumenata koji još nisu u tom pogledu sasvim istraženi, moguće je otkriti brojne etnološke zabeleške. Ako neposredna analiza drevnih društava nije moguća, raspolažemo bar opisima koji su nam o njima ostavljeni u istorijskim, filozofskim, prirodno-istorijskim, geografskim delima, pričama i legendama, a o mitovima da i ne govorimo. Na taj način preneseni podaci često su izobličeni, ali mnogi od njih su od velike vrednosti. Pisac se često zadovoljavao iznošenjem kakve činjenice čiji smisao ni značenje nije shvatao. U tom pogledu, čak i najbeznačajnije zabeleške mogu biti najznačajnije. Tako, prvo pominjanje u istoriji "trenutaka obredne razuzdanosti" koja nastupa posle smrti poglavice - što je modalitet jedne univerzalne kulturne teme, naime *inverzних struktura* - nalazimo u jednom kratkom odlomku kod Seksta Empirika, koji izveštava o jednom običaju Persijanaca (navedenom i kod Herodota), a po kojem, pet dana po smrti kralja, nijedan zakon nije bio na snazi; vreme se zaustavljalo, nastupao je trenutak upražnjenosti poretka i vlasti.

Iako klasična antika nije u vidu imala etnološku nauku, njeni Si pisci ipak prikupili dovoljno dokumenata da bi se mogla sačinii jedna istinska "etnologija antičkih društava". Međusobno poređenje i reinterpretacija brojnih podataka u mnogim će tačkama obnoviti naše poznavanje civilizacije čija etnološka analiza još nije obavljena.

¹ Upor. npr. A. de Selincourt, *I. 'univers d'Herodote*, Gallimard, 1966.

II. - Srednji vek i renesansa

Srednjovekovna misao, koju odlikuje prezir prema iskustvu, fetišizam argumenta oslonjenog na autoritet, kao i netrpeljiva verska stanovišta, nikako nije mogla da se otvori prema ekumenskom humanizmu. Naprotiv, rado je prihvatila mit i legendu. Na izvestan način blokirana svojim postulatima i predrasudama, ona nije iskoristila stvarne mogućnosti koje su joj pružali odnosi s vanevropskim svetovima. Stoga je, ukupno uzev, njen bilans bio vrlo siromašan.

Teratološka tema, koja se javlja gotovo posvuda, izvodi na scenu neku vrstu ljudske faune (ljudi-psi, repati ljudi, bezglava stvorenja, patuljci, itd.). Obezvređivanje crnih rasa koje se stalno susreće samo je drugi način ispoljavanja one zaokupljenosti brigom da se *Ijudskost* zadrži u strogo određenim granicama. Poznato je da se dugo raspravljalo o postojanju duše kod Afrikanaca i Indijanaca. U stvari, ta teratološka tema dobro ilustruje srednjovekovnu misao: ljudski svet svesti u granice hrišćanstva i naroda koje ono poznaje (pre svega, Jevreja i "muhamedanaca"), a sve rase koje tu ne spadaju svrstati u zoologiju.

Sjajan izuzetak koji je u XIII veku u tom pogledu unelo svedočanstvo Marka Pola nije u pomenutoj shemi ništa promenilo, utoliko pre što su se prikupljeni dokumenti smatrali bajkama, duhovitim koliko i smelim. Marko Polo je svoju *Knjigu o čudesima* diktirao po povratku s gotovo dvadeset i pet godina dugog boravka na Dalekom Istoku, među mongolskim kanovima. Njegov opis, objavljen 1477. godine, katkad izgleda kao etnografski izveštaj koji po značaju u mnogome prevazilazi opise njegovih prethodnika, Plan-Karpina i Rabruka.

Poznavanje egzotičnog čoveka u istočnjačkim društvima postavlja probleme čiji značaj tek počinje da se uviđa: uskoro će morati da se napiše jedna istorija te vanevropske etnologije. Sva dela posvećena poznavanju čoveka su dosad zanemarivala ove iundamentalne aspekte pomenutog pitanja. Ovde možemo samo da naznačimo moguća poglavlja te nepriznate istorije: vizantijski dokumenti (Prokopije, Konstantin Porfirogenet); hronike i sećanja arapskih, persijskih i indijskih erudita (doprinos arapskih putopisaca poput El Idrizija, Ibn Batute, Ali Birunija je u tom pogledu nezamenljiv izvor); kineski radovi (s kojima tek počinjemo da se upoznajemo: pored izveštaja budističkih kaludera Mijuan Canga i Ji Cinga, postoji čitava jedna još neiskorišćena literatura).

Svojom *Prolegomenom* i *Istorijom* Barbara, Ibn Haldun predstavlja autentičnog prethodnika etnologije. On ne samo što daje precizan opis tehnika i načina života, nego je i prvi izložio glavne crte "klimatske teorije". On ume da sumnja, pa izgleda da je bio jedini autor koji je činjenice znao da podvrgava promišljenoj kritici.

Koliko je srednji vek bio malo sklon da se otvori prema "drugačijem" čoveku, toliko je renesansa bila naklonjena takvom poduhvatu. U tom ogromnom dovođenju u pitanje svih stvari, egzotični narodi su igrali nezanemarljivu ulogu. "Velika otkrića" i putovanja dovela su do identifikacije društava čije se postojanje dotad nije ni slutilo: narodi Okeanije, Australijanci, američki Indijanci. Uzdržane su bile uvrežene ideje, a izvestan broj tradicionalnih shvatanja morao je da bude revidiran. Bilo je sve teže nove narode uklapati u okvir klasičnih shema. Izveštaji s putovanja počinju da pribavljaju sve većuzalihu dokumenata: pomenimo samo izveštaje Žana Fontenoa (koji pokušava da izloži prvu klasifikaciju indijanskih plemena), Vilganjona, Zana de Lerija, portugalskih i španskih hroničara kao što su Sahagun, Las Kazas, itd. Kompilatori se upuštaju u sistematizacije, poput Andre Tevea, "kraljevskog kosmografa" (koji je u isti mah bio i organizator egzotičnih

kolekcija u Luvru). Počev od sredine XVI veka započinje objavljivanje "velikih putopisa" (Ramuzio, De Bri, Volter Rali). Ne samo što Zapad izlazi u susret novim svetovima, nego i "domoroci" ili "urođenici" iz Amerike ili Okeanije bivaju dovođeni u Evropu. Prikazuju ih, na primer, povodom različitih praznika ili krunidbenih parada, Otkriće tih udaljenih pripadnika ljudskog roda pobudilo je radanje idejnih struja koje su se razvijale u oprečnim smerovima. S jedne strane, jedan deo javnog mnjenja i dalje je "divljim" (*silva*) plemenima odbijao častan nazivljudskih bića, pa otuda slede dve posledice: najpre, pokušaj da se ta aberantna društva povežu s Otkrovenjem sadržanim u Svetom pismu (izgubljena plemena Izrailja, potomci Hama, "narodi prokleti i od Boga napušteni"); potom, pribegavanje jednoj naoko mahnitij mitologiji koja se oslanja na srednjovekovnu teratologiju. Nasuprot tome se, s druge strane, rađaju brojne bilo filozofske, bilo mitološke teme koje sistematski valorizuju egzotična društva: takozvana teorija o "dobrom divljaku" predstavlja ih kao ljude zaštićene od mana civilizacije i na čudesan način opstale u "prirodnom stanju" (upor. izraz *urodenici*), naime kao ljude koji staroj Evropi mogu doneti pouku. Čak će se pomišljati - a da se ozbiljnost takve teze i ne shvata - da su divljaci možda bili pošteđeni prvobitnog greha. S tim povezane teme vrela mladosti, Eldorada, zlatnog doba sačuvanog u tim ponovo pronađenim zemaljskim rajevima, spadaju u isti način razmišljanja.

III. - Sedamnaesti i osamnaesti vek

1. **Od klasicizma do egzotizma.** - Pozivanje na klasičnu antiku ostaje intelektualna konstanta XVII veka. Novi dokumenti koje donose putopisci bivaju na taj način protumačeni s obzirom na veliku lekciju antičkog humanizma. Ali samo to pozivanje dopuštalo je već prvo poredenje i situiranje ljudskih društava: započelo se željom da se istorijska antika objasni savremenim "starinama", i obratno. Od tog situiranja *drugačijih* društava do *dovođenja u pitanje* evropskih društava bio je samo jedan korak: preduzeće ga Vek filozofa.

Pa ipak, XVII vek se na zadovoljva pukom znatiželjom već počinje da razmišlja o novim iskustvima koja mu pristižu iz prekomorskih zemalja.

Putopisni izveštaji otkrivaju postojanje sve brojnijih i raznovrsnijih društava. Mnoga od njih opisuju misionari (očevi Devre, Di Tertr, Pelpra; pripovest oca Dabelvila je naročito podrobna i zanimljiva). Fransa Bernije postavlja osnove orijentalizma (i skicira tipologiju različitih ljudskih rasa). Pod izgovorom da posmatraju "naravi i običaje" urođenika, Laontan i Lekarbo kritikuju evropska društva i na taj način najavljuju antikolonijalizam.

U toj komparativističkoj perspektivi, sistematski se uspostavljaju *kulture paralele* s jedinim društvima koja eruditi dobro poznaju: s grčkim i rimskim, kao i jevrejskim društvom. U toku XVII veka, tim predmetom baviće se više desetina dela.³

Tradicionalne predrasude opstaju i dalje, igrajući na dve karte na koje smo ukazali: obezvređivanje (odsad manjinsko), nasuprot rusoiističkom afirmisanju "naivne" (= prirodne) čistote dobrih divljaka.

No, u više radova moguće je identifikovati jednu vrstu *uporedne antropologije* - dakako, ne još pod tim nazivom - koja je orijentisana u vrlo različitim pravcima: otac Sagar nedvosmisleno izlaže suštinu *klimatske teorije* koju će Monteskeje preuzeti i proslaviti. U svojoj *Teologiji neznabožaca i hrišćanskoj fiziologiji*, Isak Vosius anticipira ono što će se kasnije razviti u istoriju religija. U svojoj *Istoriji čuda*, Fontnel analizira značenje mitova i najavljuje uporednu mitologiju. Belov *Istorijski i kritički rečnik*, jedna od Volterovih omiljenih knjiga, dospeva već do relativizma i preduzima situiranje različitih oblika morala.

Kao što se vidi, egzotizam se već uobličava u novi humanizam koji se oslobađa antičkog nasleđa. Ali, prevodeći izučavanje čoveka s literarnog, subjektivnog i deskriptivnog plana na naučni, tek će XVIII vek doista doći do prve vizije antropologije-

³ Upor. npr. La Crequiniere, *Conformite des coutumes des Indiens orientaux avec celles des juifs et des autres peuples de l'Antiquite*.

2. Doprinos XVIII veka: rana antropologija. -

Ovo rano antropološko tumačenje duguje se u isti mah putopiscima, "filozofima" i prirodnjacima, u tri komplementarna područja.

A) *Putopisci i komparatisti*. - Otvaranje zapadnog sveta prema prekomorskim oblastima poprima univerzalnu dimenziju: polje saznanja o egzotičnom čoveku proširuje se na sve kontinente. Ovde ne možemo podsećati na istoriju kontakata koji su na taj način uspostavljeni s "tuđim" populacijama. Dovoljno je piisetiti se otkrića Okeanije (Kuk, Forster, Parkinson, La Peruz, Rogoven, Vankuver), prva istraživanja Afrike koja su obavili Skotlandani Dž. Brjus i Mango Park, Niburova putovanja po Arabiji, misije po Istoku i Americi. Na osnovu dokumenata koja su prikupili istraživači i putopisci moguće bi bilo izgraditi čitavu jednu "retrospektivnu" etnologiju. Među kompilacijama i "opštim istorijama" koje se tada pojavljuju pažnju treba skrenuti na sinteze Prevoa i predsednika De Brosa.

Oni se više ne ograničavaju na prikaz dokumenta već se upuštaju i u prve pokušaje njegovog tumačenja. Otuda čitav jedan intelektualni napor koji polazi od filozofskog putopisa da bi dospeo do uporedne antropologije. Uustracije kulturnih paralela pružaju Demenijeov *Duh navika i običaja različitih naroda*, Lafitooove *Naravi američkih divljaka upoređenje s naravima prvobitnih vremena*, te Gogeovo delo *O poreklu zakona, umetnosti i nauka i o njihovom napretku kod drevnih naroda*. To komparativističko istraživanje rado uzima za predmet religijska verovanja," pa je moguće da su na slobodno mišljenje i razvoj filozofije neposredno uticali egzotični

⁴ Upor. opat Bergier, *L'origine des dieux dupaganisme-*, P. Brunet, *Parallele des religions*, u pet tomova; J.-F. de Lacroix, *Dictionnaire historique des cultes religieux*.

dokumenti, čak i kada su bivali prikupljeni s apologetskim namerama.

Razmišljanje o egzotičnom čoveku postaje sve kritičkije i smera da otuda izvede pouke valjane i za zapadnjačkog čoveka. U tom je pogledu najviše odjeka imalo delo *Filozofska i politička istorija naseljavanja i trgovanja Evropljanu u dvema Indijama*, koje predstavlja jednu od osnova antikolonijalističke misli. Njegov autor, opat Renal, bio je kabinetski naučnik neobično otvorena duha. On se upinje da opiše blagodeti "prirodnog stanja" koje suprotstavlja "stanju civilizacije", sve priznajući da je tehnički razvoj neizbežan, te uzdržavajući se da prvo pretpostavi drugom. Ali, on namerava da revalorizuje "divljake": "Ono što će ljudi koji žive pod uticajem časti te verskih i građanskih zakona počinuti a da ne pocrvene, divljak oslobođen bilo kakve prinude neće učiniti", kaže Renal, pa dodaje: "...Jednajerečdovoljnadabi se okončao taj veliki proces [prelaska između dva stanja], Upitajte civilizovanog čoveka da li je srećan, a divljaka da li je nesrećan. Ako vam obojica odgovore odrečno, razgovor je završen... Ne u dubini šuma već usred uljudenih društava učimo da čoveka preziremo i da od njega zaziremo". On insistira da je kultura na putu da postane čudovišna i s čovekom nesamerljiva. Neke od tih napomena zvuče neobično moderno: "Čovek je besumnje stvoren za društvo. To dokazuju njegova slabost i njegove potrebe. Ali društva s dvadeset ili trideset miliona ljudi, gradovi s četiri ili pet stotina hiljada duša - čudovišta su u prirodi". Daleko smo ovde od srednjovekovnih verovanja: teratološki element više se ne pronalazi u krilu egzotičnih već, naprotiv, u krilu modernih društava. Lako je videti koliki je put prevaljen.

B) *Filozofi i prirodnjaci*. - Zahvaljujući tome što su shvatili promenljivost društava pod uticajem sredine, te - prihvatajući uveliko podatke iz egzotičnih krajeva - ljudski rod već pojmlili šire doli kao svet "belog, hrišćanskog i civilizovanog" čoveka, filozofi su besumnje istinski tvorci nauka o čoveku.

Na prelomu između XVII i XVIII veka nastaje jedno originalno delo koje iskoračuje ispred svoga vremena: reč je o delu Kantemira (1673-1723), princa

od Moldavije, obdarenog enciklopedijskim, filozofskim i istoričarskim duhom. Njegova dela *Descriptio Moldavie* (1716) i *Collectanea orientalia* (1722) svedoče o neobičnom daru posmatrača pripomognutom kritičkom voljom, zahvaljujući kojem se on može smatrati prethodnikom etnopsihologije i primenjene etnologije.

Doprinosi filozofa su nejednakog domašaja. Ako je Monteskeje preuzeo i produbio klimatsku teoriju, te ako *Duh zakona* dobro ilustruje determinizam društvenog ponašanja, njegova *Persijska pisma* su lišena etnološkog značaja. Didroov *Dodatak Bugenvilovom putopisu* je satirični pamflet i antikolonijalistički dokument. Ovde nas pre svega zanimaju Ruso i Volter, ti nerazdvojni neprijatelji. Ruso ostaje genijalni prethodnik čiji je doprinos onako snažno podvukao Klod Levi-Stros. On preobražava tezu o dobrom divljaku, ispremeta uvrežene ideje u svojoj pristrasnoj shemi izloženoj u delu *O poreklu i osnovama nejednakosti među ljudima*. U *Društvenom ugovoru* rekonstruiše osnove života u društvu, s tim što i u tom delu (mada se to nije u dovoljnoj meri uvidalo) preuzima i uznosi ideje izražene pre njega. U stvari, taj protestant dosta toga duguje jezuitima. Podražavao je radove oca Bifijera, koji je razvio apologiju domorodaca i prvi progovorio - ne počiva li u tome poreklo izraza koji je postao slavan? - o "izričitom ili prećutnom ugovoru sklopljenom između svih ljudi".

Kod Voltera nalazimo antikolonijalizam, ali odmeren, jer iako osuđuje zloupotrebe, on smatra da ta zaostala društva treba civilizovati u skladu s primerom koji pružaju jezuiti, na koje se i poziva. Volteru treba odati priznanje i na tome što je zapodenuo borbu protiv pojma divljaštva koji se preko mere primenjivao na narode koji su - skretao je pažnju - zaceo manje divlji od nekih evropskih naroda, pa i manje divlji (u

čemu se pokazuju aristokratska shvatanja tog filozofa) od narodnih masa koje bez roptanja podnose sluganstvo u kojem ih drže njihovi upravljači. No, Volterov doprinos je značajan pre svega na planu uporedne kulturne istorije: u *Ogledu o naravima* (1756), on se naširoko koristi etnografskim dokumentima koji bivaju razrađeni u pokušaju sistematizacije. On izlaže klasifikacije - besumnje, pomalo odveć kategorične, ali zamišljene u duhu kulturnog relativizma i objektivnosti. Volter je 1765. godine prvi upotrebio izraz "filozofija istorije". Javljanje pojmova razvoja i progressa u XVIII veku se velikim delom duguje volterovskom razmišljanju, oslonjenom na prekomorska dokumenta. "Jasno je", piše P. Mersije (str. 28), "zašto ga G. Klemm [jedan od prvih klasika etnologije, upor. str. 32] smatra jednim od prvih antropologa... pripisujući mu prvo značajno razmišljanje o pojmu kulture".

U takav način gledanja uklapa se čitav niz dela - većinom neobično značajnih, manjim delom skromnijih - koja su sva, kao što ćemo primetiti, nastala posle *Ogleda o naravima* (izuzev Tirgoovog *Filozofskog pregleda napretka Ljudskog duha*, iz 1750. godine). Pored imena i sintetičkih ogleda Kastelija u Francuskoj, Herdera u Nemačkoj, Vikoa u Italiji i Fergusona u Velikoj Britaniji, podsetimo na Kondorseova dela (*Istorijskipregled razvoja Ljudskog duha*, 1794). Ali, očigledno je da su te opšte rekonstrukcije bile u isti mah odveć sistematske i sasvim preuranjene: sinteza je dolazila pre analize.

Međutim, nešto se nepovratno promenilo: još uvek stidljivo, čovek postaje predmet naučnog izučavanja. "Izraz *nauka o čoveku*", primećuje Ž. Gizard,⁵ "biva upotrebljen, besumnje prvi put, u *Ogle-*

du o Ljudskoj prirodi (1739) empiriste Hjuma", koji je 1757. godine preduzeo da napiše jednu *Prirodnu istoriju religije*.

Tu nauku o čoveku brojni smeli istraživači počinju da grade po ugledu na biologiju. Otvoreno biva postavljen veliki problem starosti vrste. U jednom posthumnom delu objavljenom 1717. pod naslovom *Metaloteka*, Italijan Merkati, koji je umro 1593- godine (a bio je lekar pape Klementa VII), bez okolišenja je tvrdio da je kremenje proizvod ljudske izrade. Gotovo istovremeno su Žisije (1723) i otac Lafito (1724) po prvi put međusobno uporedili keraunije i oklesano kremeno oruđe koje urođenici još upotrebljavaju (na primer, brušene sekire na Karibima). Uprkos tvrdoglavom odbijanju Akademije za inskripcije, koja se čvrsto držala slova Svetog pisma, ovde imamo prvi primer etnografskog posmatranja koje je poslužilo rasvetljavanju jedne iščezle drevne prakse. Taj metod, kojem se kasnije često pribegavalo, otkrivajući naglo stvarnost drevnih društava primitivnog čoveka, imao je na taj način sjajnu polaznu tačku. Ubrzo su Mahudel i La Kondamin potvrdili pomenute paralele. Godine 1758. Goge je čak postavio princip evolucionih etapa, identifikujući redosled: kamen, bronza, gvožđe. Vršeci iskopavanja u Safolku, Englez Džon Frer je 1797. godine otkrio kremenje povezano s ostacima iščezlih sisara; pretpostavljajući da nađeni predmeti i kosti potiču iz istog doba, prvi je zaključio da je čovek stariji nego što se mislilo. Potkraj veka je, dakle, kremenje otvorilo ozbiljnu pukotinu u postojećim verovanjima i dogmama. Paralelno s tim, najpre diskretno a potom sve snažnije, počeo je da se uobličava pokret koji se zalagao za izučavanje čoveka kao zoološke grupe: lako je shvatiti značaj te revolucije i intelektualnu smelost koju je ona zahtevala. U tome se sastojao odlučujući prelazak s pojma *Ljudskog roda* na pojam *Ljudske vrste*.

Izraz "vrsta" je 1686. godine u botanici prvi upotrebio Englez Džon Rej. Poznato je da je Švedanin Line produbio taj pojam i učinio ga ključnim elementom svoje rekonstrukcije. U delu *Systema Naturae* (1735), on je čoveka ponovo postavio u životinjski niz i ustanovio šestočlanu podelu: *homo ferus* (divljak), *americanus*, *europaeus*, *asiaticus*, *afēr* (afrički) i *monstruosus*. Poslednja kategorija predstavljala je grupu "ra-

¹ Upor. Bibliografiju, u prilogu. - *prim. prev.*

⁵ U: "Pour une histoire des sciences de l'homme", *Diogene*, br. 17, januar 1957.

zno", zgodnu za svrstavanje aberantnih tipova: ona je okupljala ostatke tvrdnji kosmografa i srednjovekovnih mitova i, u isti mah, odjeke izveštaja putopisaca o džinovima, patuljcima ili ljudima-psima.

Naredni ogled, ovoga puta iz pera Blumenbaha, označava nedvosmisleni napredak. Getingenški naučnik se dosta bavio anatomijom, pa u svojim delima *Varijeteti Ljudske vrste*, iz 1755. godine (on je uveo taj vrlo važan pojam "varijeteta") i *Hronološke dekade (1790-1808)* ljudski rod grupiše u pet rasnih tipova: Kozaci, Mongoli, Etiopljani (= Afrikanci), Indijci i Maležani. Blumenbah je istinski anatom: definisao je mere, poput *norma verticalis*, te brižljivo opisao različite rasiološke odlike. Anatomska nauka biće rođena sa Spigeliusom, Doban-tonom, Kamperom, Č. Vajtom i Pričardom. Bifonovo delo, složenije nego što se često misli, zaslužuje da bude posebno pomenuto: njegova *Prirodna istorija čoveka* (koja čini III knjigu obimne *Prirodne istorije*) pokriva veliki deo polja etnološke nauke, onakve kakvom će je shvatiti Broka. Autor se bavi fizičkom antropologijom (upor. npr. njegove "rasprave" o čulima, oku, proporcijama ljudskog tela, crncima), uporednom fiziologijom i dijetetikom (uticaj klime na fizički izgled, ljudsku ishranu, stanje čoveka u različitim životnim dobima), lingvistikom (o napretku jezika) - tako da "naturalistički" filozof obuhvata već skoro celokupno područje etnologije koje će se neumorno izdvajati i vaspostavljati sve do današnjih dana, uoči javljanja jedne istinske "opšte antropologije".

II poglavlje

PARAETNOLOGIJA: ULOGA IDEOLOGA U RAĐANJU NAUKA O ČOVEKU

I. - Nazivi etnologije: terminološki problemi

U toku revolucionarnog i postrevolucionarnog perioda javljaju se novi izrazi da bi se označila nauka o čoveku, shvaćena u smislu *diferencijalnog izučavanja* rasa, etnija i kultura.

Reč antropologija je starija. Ostavićemo ovde po strani njeno starije značenje koje je upućivalo na određeni način simbolizacije (Kolombina je, na primer, jedna "antropologija" italijanske komedije, to jest potpora alegorije koja se odnosi na ljudsko biće). U toku XVIII veka, pomenuta reč je označavala "raspravu o duši i telu čovekovom". No, izgleda da su prirodnjaci antropologijom nazvali ono što se označavalo imenom prirodne istorije, u smislu koji joj je pridavao Hjum: javila se želja da se izučavanje čoveka demistifikuje i uključi u biološke sheme stvaranja. Izgleda da je nemački prirodnjak J. F. Blumenbah iz Getingena (koji je "prirodnu istoriju" ukijučio u nastavni plan univerzitetskih studija) bio prvi autor koji se poslužio tim izrazom, i to 1795. godine, u trećem izdanju svoga dela *De generis humani varietate natura*. No, nekako u isto vreme, tom je izrazu popularnost pribavio Kant, koji je 1798. objavio svoju *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (Antropologija s pragmatičkog stanovišta)*. Ne želeći da Kanta predstavimo kao etnologa, samo ćemo podsetiti da je veliki

filozof, kao univerzalan duh, predavao između ostalog i rasiologiju (predložio je jednu klasifikaciju ljudskih rasa), te se dugo zanimao za pripovesti putopisaca.

Reči *etnologija* i *etnografija* su, međutim, pravi neologizmi. No, njihovo značenje je doživljavalo različite promene. Reč *etnologija* pojavila se 1787. godine, iz pera Šavana, u knjizi pod naslovom *Ogled o intelektualnom vaspitanju, s projektom nove nauke*. Erudita i filozof, sklon moraliziranju, taj autor je - u evolucionističkom sklopu čak i pre nego što se taj pojam javio - video u pomenutoj disciplini jednu granu istorije - ili, tačnije rečeno, filozofije istorije - posvećene izučavanju etapa kroz koje je čovek prošao u svom hodu prema civilizaciji. Ali, ubrzo je reč *etnologija* poprimila rasiološko značenje, upućujući na nauku posvećenu analizi distinktivnih crta različitih tipova ljudi i izučavanju obrazovanja rasnih skupina. Tek početkom XX veka, ta je reč poprimila današnje značenje.

I značenje reči *etnografija* pretrpelo je različite mene. Ona se javila docnije: izgleda da se njena pojava ima dugovati nemačkom istoričaru B. G. Niburu (sinu putopisca i arabiste Karstensa Nibura), koji se - oko 1810. godine - tim izrazom poslužio u svojim tečajevima na Berlinskom univerzitetu. Italijan Balbi, koji je dvanaestak godina živeo u Parizu, kasnije je taj izraz vulgarizovao u većem broju dela objavljenih na francuskom jeziku, naročito u svom *Etnografskom atlasu sveta*, objavljenom godine 1826. Etnografija je isprva označavala klasifikaciju ljudskih grupa na osnovu identifikacije njihovih lingvističkih karakteristika; potom je taj napor u smislu karakterizacije u obzir uzimao različite elemente materijalne kulture; docnije su, pak, etnologija i etnografija težile da postanu dva momenta jednog istog istraživanja - u kojem je etnografska *analiza* prikupljala osnovna dokumenta, a etnološka *sin-teza* pristupala njihovom tumačenju.

II. - Ideolozi i "nauka o čoveku"

Između Revolucije i pada Prvog carstva rođen je jedan novi univerzum: ta epoha na razmeđu dvaju svetova, starog režima zasnovanog na otkrovenju i novog sveta otvorenog prema iskustvu, neposredno je pripremila nadolazak nauka o čoveku koje će, većinom, biti rodene u XIX veku. Istraživanja erurida i putopisaca su često paraetnološka, ali cilj im je da - s onu stranu teorijskih rasprava u okviru filozofije ili literarnih pristupa - zasnuju jednu istinsku nauku o čoveku koja bi bila obuhvatna (to jest, uključivala raznovrsne ljudske delatnosti i različite, fizičke i moralne aspekte čoveka) i objektivna (naime, oslobođena svake filozofske ili verske predrasude).

Među eruditima različitog profila obrazovanja koji su se strasno zanimali za čoveka ukazaćemo pre svega na imena Desti de Trasijsa (*Elementi ideologije*, 1804), Kabanisa (*O odnosima između fizičkog izgleda i morala*), Donua, Volnea, Žofrea i Zerandoa.

Istoričar Volne predavao je na Normalnoj školi koju je osnovao Konvent, ali je to bila obrazovna ustanova kratkog veka. Njegove *Istorijske tekije* iz 1795. godine predstavljaju odjek tog nastavnikovanja i ilustruju veliku originalnost njegovog stanovišta. Ona se ogleda kako na metodološkom, tako i na praktičnom planu. Vazda motreći na ekološke uslove formiranja određene misli, ideolog bi hteo da pokuša da izvede bilans onog ogromnog broja ratova, mrtvih, ruševina i različitih pustolovina kroz koje je čovečanstvo prošlo. On podvlači da se sve zbiva kao da se ljudski rod trajno prepustio jednom ogromnom biološkom ili fizičkom eksperimentu čije podatke, međutim, nikoga nije briga da na iscrpan način objedini. Reč je, dakako, o nehotimičnom ali stvarnom eksperimentu koji u igru stavlja sve poluge što pokreću ljudski mehanizam. Cilj je uspeti u zasnivanju pozitivnog delovanja na naučne podatke. Ali, objedinjavanje tako različitih elemenata i registrovanje

Ljudskih akcija ne može biti uspješno bez prethodnog razumevanja uslova sredine. Ovde se Volne pokazuje kao prethodnik geografske istorije i, u isti mah, ljudske geografije. On je u toj meri svestan nedostataka dotad napisanih rasprava da i sam smatra da predloženi metod predstavlja sasvim "nov žanr". Uostalom, iz Volneovih analiza biće rodena sprega istorija-geografija koja će potrajati do naših dana, uprkos težnji za samostalnošću koju su geografi pokazivali u toku narednih srtočinak i više godina. Ta je lekcija docnije bila zaboravljena. Biće potrebno sačekati Marka Bloha i njegovu školu da bismo se vratili geografskom poimanju istorije, baš kao i istorijskom shvatanju geografije. Volne je 1787. godine objavio *Putovanje u Siriju i Egipat*, delo koje je, nekoliko godina pre naučnika koji su pratili Bonapartinu ekspediciju, skrenulo pažnju na značaj arheoloških nalazišta u dolini Nila.

U obliku *Upitnika* sastavljenog povodom istraživačke misije koju je kapetan Boden predvodio u australskim zemljama od 1800. do 1804. godine, Žerando je sastavio jedan od prvih anketnih vodiča u etnologiji. Upravo se u tom dokumentu, stotinu dvadeset i pet godina pre Malinovskog, može naći zlatno pravilo *svakog participant observer*: "Najbolji način da bi se divljaci dobro upoznali jeste da istraživač postane na neki način jedan od njih". Fotokopija tog teksta od 57 stranica, pod naslovom *Razmatranja o različitim metodima koja valja slediti u posmaranju divljih naroda*, nalazi se u Muzeju čoveka u Parizu. Ta uputstva predstavljaju izvod iz zapisnika sa sednice Društva posmatrača čoveka, održane 28. fruktidora godine VIII (1799).

Prirodniak i filozof Žofre predavao je "prirodnu istoriju čoveka" u Parizu i Marseju, inaugurirajući na taj način verovatno prvi redovan kurs uporedne etnologije. S druge strane, on je - davno pre nego što je osnovan Muzej Trokadero - zamislilo projekat stalnih zbirki posvećenih etnografiji, shvaćenoj u širokom značenju te reči. Njegova *Pro memoria za osnivanje Antropološkog muzeja* iz 1803. godine sadrži predlog za otvaranje jednog pravog Muzeja čoveka. Najzad, Žofre je bio generalni sekretar Društva posmatrača čoveka, čiji je rad bio od velikog značaja. To učeno društvo, osnovano 1799, postojalo je samo do 1805. godine. Besumnje je izazvalo Napoleonovu uznemirenost. Program tog Društva kasnije je preuzelo Filantropsko društvo. Ono je okupljalo erudite i filozofe koji

su hteli da izučavaju čoveka (njegovo telo i duh) i, u isti mah, ljude (raznovrsnost njihovih kultura), izvan svih predrasuda, što je bio postupak sumnjiv vlastima. Članovi tog Društva bili su lekari, prirodnjaci, istoričari, pravnici - i svi su bili "filozofi". Ali, sada na stvari nije bilo upuštati se u teorijska razmatranja o ljudskoj prirodi uopšte već je trebalo na pozitivan, eksperimentalan način izučavati konkretnog čoveka. U tom cilju, članovi Društva hteli su da organizuju misije koje bi se zapućivale u egzotična društva, te su započeli podržavanjem projekata putopisaca. Na taj način je Društvo bilo navedeno da se zainteresuje za Bodenovu ekspediciju u australske zemlje. Tom prilikom je, kao što smo napomenuli, Žerando napisao upitnik, a jedna Komisija, posebno osnovana u tu svrhu, u čijem su radu, izgleda, pretežnu ulogu igrali Žerando i, naročito, Žofre, izradila je precizna uputstva koja ocrtavaju program jedne celovite etnografske ankete. Pored Žerandoa i Žofrea, članovi Komisije bili su Ale (profesor medicine), opat Sikar i Servije.

III. - Rani XIX vek

Etnologija se postepeno afirmiše u XIX veku, u doba kada paralelan proces dovodi do obrazovanja društvenih nauka. No, u razvoju tih ideja moguće je razlikovati više etapa. Objavljivanje kontističke doktrine i njena vulgarizacija počev od tridesetih godina otvaraju u tom pogledu novu eru. U zainteresovanosti za istoriju naravi a ne više puku hronologiju moguće je razabrati još jednu prelomnu tačku početkom tog velikog XIX veka, koji možda započinje oko 1800. godine, ali se završava tek s Prvim svetskim ratom. Godine 1859. i 1860. su takode prelomne, obeležene koincidencijom velikog broja značajnih etnoloških događaja: Broka izgovara svoje pristupno predavanje, a u Nemačkoj Lazarus i Štajnhel osnivaju *Zeitschrift für Volkerpsychologie*.

Naučno izučavanje čoveka postaje sve diverzifikovanije, mada istraživači dolaze iz najraznovrsnijih područja, a vreme specijalizacije još ne nastupa. Svaka grana istraživanja razvija se napose, ako već ne i na potpuno autonoman način. Tako ćemo krivudanje etnološke misli moći da pratimo kroz njene glavne manifestacije: još stidljive pokušaje rekonstrukcije čovekove prošlosti, rani antropološki i rasiološki pristup te, najzad, objektivno i već naučno razmišljanje o "egzotičnim" društvima.

1. Počeci preistorije. - Početkom veka eruditi su bili raspeti između dveju geoloških zamisli: teza o neptunizmu (stvaranje zemaljskog pokrivača delovanjem vode) suprotstavljala se *vulkanizmu* (naglasak stavljen na značaj erupcija i tektonskih poremećaja). S druge strane, teorija katastrofa (Bifonova i Kivijeova) prihvatila je da između različitih životinjskih vrsta čije je postojanje potvrdila peletonologija, a razdvojene su krupnim geološkim poremećajima, nema nikakvih veza. Takvu građevinu krunisao je potop kao u isti mah početak i kraj sveta. Engleski geolog Carls Lajel otklonio je ova verovanja. On se borio protiv Kivijeove teze o sukcesivnim kreacijama i čoveka uključio u geološki okvir; opisao je pojedine tipove antropoida iz tercijara i, kasnije, tipove paleolitskih industrija.

U toku prve polovine XIX veka, brojni istraživači su pokušavali da u slojevima tla pronađu tragove pradavnog čoveka i ostatke njegovih prvih civilizacija: teorijska spekulacija ustupila je mesto dokumentovanom istraživanju. Još u prethodnom stoleću Geartar je opazio kakve je sve izvore podataka moguće izvući iskopavanjem, zahvaljujući relativnoj dataciji koju je pružala stratigrafija: horizontalno preklapanje

stratuma omogućavalo je da se ispita velika geološka knjiga u kojoj su, u savršenom redu, pohranjene arhive čovečanstva (tek kasnije je uočena mogućnost greške, istina ograničene, kao i izuzetaka prouzrokovanih naknadnim pomeranjem - prirodnim, kao što je klizanje tla, naime rastakanje i pomeranje površinskih slojeva posle otapanja snega, ili pak veštačkim, kao što je sahranjivanje). Danski istoričar Vedel-Simonsen (*Kratak pregled najstarijih i najznačajnijih perioda nacionalne istorije*, 1813), te njegov naslednik Jurgensen-Tomsen, a potom i Vorse, kao i Englezi Baklend i Makeneri, Nemci Ešper i fon Slothajm, Francuz Žuane, Belgijanac Šmerling, te Ami Bue, još prilično zapostavljen (otkrio je ostatke kostiju u lesnim slojevima na obalama Rajne), Ser, Tvirnal, Kristol - svi su oni počeli da nagomilavaju podatke, još prilično rđavo protumačene, ali prikupljene na manje ili više zadovoljavajući način. Počev od 1830. godine, Eduar Larte je došao na ideju da istražuje prvenstveno pećine.

No, među svima njima veliko ime ostaje Buše de Pert (1788-1863). Taj direktor carina u Abvilu hteo je da pronađe dokaze o postojanju prepotopskog čoveka u slojevima koji su se tada nazivali *diluvium*. Godine 1828. započeo je s prikupljanjem klesanih sekira, životinjskih kostiju, kamenog oruđa. Godine 1846. objavio je prvi tom svojih *Keltskih ipretpotopskih starina*, pod naslovom *O primitivnoj industriji ili počecima zanatstva*, koji je pobudio emotivna reagovanja i pribavio mu odlučne protivnike, među kojima je bio i stalni sekretar Akademije nauka. Prilikom svoje posete Francuskoj, godine 1859, engleski naučnici, među kojima je bio i Lajel, potvrdili su autentičnost njegovih otkrića, pa će 1864. godine Lajel objaviti svoje zaključke koji ubrzo bivaju prevedeni na francuski: *Starost čoveka dokazana geološki*. De Pert je bio i dalje napadan, ali su se otkrića umnožavala: 1853- godine na Ciriškom jezeru biva identifikovana civilizacija sojenica; jula

1856, klesači mermera iznose na svetlo dana neandertalskog čoveka. Vrlo je čudno što nije bilo dovoljno smelosti da se u neandertalskom čoveku uoči predak *homo sapiens*, te što je Firkov smatrao da je reč o abnormalnom slučaju, o pojedincu zahvaćenom patološkom deformacijom. U isto to vreme Darwin je objavio svoju uticajnu sintezu *On the origin of species by means of natural selection*, u kojoj preuzima Lamarkove ideje (1859), a 1861. godine Eduar Larte predlaže svoju peri-dizaciju .

Naporedo s tim razvojem činjenica i ideja, u drugoj polovini veka postavila su se dva posebna problema: na videlo biva iznesena paleolitska umetnost i iskršava problem eolita. Naročito je ovo drugo pitanje uzburkalo duhove.

Prvi dokument koji svedoči o postojanju izvesnih estetskih preokupacija preistorijskih ljudi je vrlo star: reč je o crtežu urezanom na kost koji prikazuje dve košute, a otkrio ga je 1834. godine advokat Bruje u pećini kod Šafoa. Počev od sredine veka, bilo je različitih nalaza toga tipa u toku iskopavanja (Kristi, Larte, itd.). Rogovi jelena i soba pružali su slike delikatno urezarenih životinja i potvrdivali majstorstvo preistorijskog umetnika. Ali, otkrivanje značaja te umetnosti usledilo je tek posle 1875. godine: tada je jedna španska devojčica, prateći svoga oca u šetnji po spilji u Altamiri, te razgledajući to mesto onim novim pogledom dece oslobođene svih predrasuda, iznenada otkrila "sliku" na tavanici pećine. Bio je to početak dugog spora između pristalica i protivnika teze o autentičnosti crteža. Malo kasnije, između 1880. i 1900. godine, slična ostvarenja otkrivena su i u Francuskoj (Le Kombarel, Fon de Gom, pećina Niou, itd.). Go^{line} 1894. je Venera iz Brasempuja, statueta žene, kalipigična a ne steatopigična, inaugurisala otkriće jednog drugog aspekta preistorijske umetnosti. Dekoracije na kostima ili slonovači, statuete, zidne slike i crteži, posvedočili su postojanje estetskog stava koji je postavljao problem motivacije: da li je reč o umetnosti zarad umetnosti ili, pak, o funkcionalnim ostvarenjima? U ovom potonjem slučaju, koji su bili pravi ciljevi tih umetničkih dela? Postepeno su inventarisani stilovi, predmeti, tehnike; pristupilo se poređenju sa sličnim nalazima iz egzotičnih društava ne bi li se odjek preistorijske primitivnosti pronašao u krilu savremene kulturne primitivnosti.

Naročito u poslednjoj četvrtini veka, još jedan problem je zaokupio izvesne duhove: reč je o pitanju eolita, koje je izazvalo dosta sporova, često ne baš sasvim neumesnih. Godine 1863. otac Buržoa je skrenuo pažnju na svoja otkrića "oklesanog" kremenog oruda, ispućalog u vatri, koje datira iz donjeg miocena. No, Bul i Kapitan su na kremenju poteklom iz industrijskih drobilica pokazali prisustvo zareza koji nalikuju karakteristikama preistorijskog kremenja. Kasnije su drugi autori dokazali kako mehaničko (na primer, pritisak glečera), ili pak termičko dejstvo prirodnih fenomena (led, požari) mogu reprodukovati forme za koje se smatra da ih je načinio čovek.

2. Fizička antropologija. - Lamark, genijalni prethodnik čije su ideje znalno isprednjačile u odnosu na njegovo vreme - u tom delu, kao što počinje da se priznaje, sadržan je celokupan Darwin - nije na svoje savremenike izvršio praktično nikakav uticaj. Početkom XIX veka njegove ideje su već bile zaboravljene ili odbačene. U Francuskoj je Kivije velikan, a njegov zvanični konformizam mu olakšava da stekne znatan ugled. Tada se zapodeva veliki spor u pogledu jedinstvenosti ili mnoštvenosti ljudske prirode, to jest rasprava između zastupnika monogeneze i branilaca poligeneze. Kivije je pristalica monogeneze: on definiše pojam vrste (plodno ukrštanje individuuma), skicira jednu klasifikaciju rasa (kavkaska, molgolska, crnačka), ali se njegovo glavno zanimanje okreće zoologiji. Zagovornici monogeneze u inostranstvu su bili Dž. K. Pričard (*Researches into the Physical History of Mankind*) i V Lorens. U Francuskoj, pak, glavni protivnici te teze bili su Z.-Z. Vire, Bori de Sen-Vensan i A. Demulen.

Rasiološke klasifikacije koje su bile predložene zasnivale su se na antropološkim karakteristikama: bio je to minimalni naučni zahtev, ali u ranijim razdobljima on nije bio shvaćen. Međutim, te karakteristike često su bile rđavo odabrane. Ta-

ko, Z.-Z. Vire veruje da kao glavni kriterijum rasne diferencijacije može da uzme veličinu facijalnog ugla, pa na toj osnovi razlikuje dve vrste (široki ugao: belci, žuta rasa, američki crvenokošci; oštar ugao: tamnoplete rase), šest rasa i više varijeteta (*Prirodna istorija ljudskog roda*, 1801). A. Dimerii, A. Demulen i S. Dž. Morton bliži su podelama koje su danas prihvaćene. Stare predrasude bile su, međutim, neobično postojane. Reč je, pre svega, o praznovericama koje su se ticale porekla crnaca: naučnici su se opirali da ih poistovete s belcima, a stare religijske ideje izvedene iz Svetog pisma, rdavo protumačene, još su više komplikovale stvari. Naime, u tim tobožnjim argumentacijama, koje su - još od srednjeg veka - težile da dokažu specifično poreklo crnaca koji se ne mogu svesti na ostala ljudska bića, treba videti, u znatnoj meri, na delu rdavu savest u potrazi za nemogućim opravdanjem ropstva. Budući da je porobljavanje čoveka po definiciji zločin, čak i kada je prikriveno svakojakim umovanjem, stvari bi bile pojednostavljene ako bi se, kakvom prividno naučnom argumentacijom, moglo dokazati da se crnci, zahvaljujući samoj svojoj prirodi, nalaze upravo u podljudskom položaju. Pristupilo se, dakle, pokušaju da se ekonomija opravda teologjom. Uostalom, naučnici su se često zaplitali u proizvoljnostima: u svom slavnom radu o Hotentotskoj Veneri (*Muzejska sećanja*, 1817), Kivije je precizno opisao svojstva tog tipa koji se tada svrstavao u crnce, te se često upuštao u paralele s majmunima. Takvo stanje duha potrajalo je do sredine veka (a nije mu teško pronaći ostatke i u kasnijem razdoblju). Tako su Amerikanci Not i Glidon (*Types of Mankind*, iz 1854, i *Indigenous Races of the Earth*, iz 1857. godine) smatrali da se crnci moraju odvojiti od ostalih ljudi, s obzirom da se u Knjizi postanka ne pominju među Nojevim potomstvom.

Tačnost pokušaja klasifikacije izgrađenih na rasnim karakteristikama je velikim zavisila od preciznosti primenjenih mera. Ova potonja su bila usredsređena na jedan privilegovani element, koji se smatrao najznačajnijim, naime na *lobanju* (tačnije, shodno novijoj terminologiji, na *koštani deo glave*, to jest lobanju u užem smislu i donju vilicu). Identikovanje preciznih repernih tačaka na površini lobanje, kao i poboljšavanje metoda i sredstava merenja (precizan šestar i merna vrpca koje je 1836. upotrebio Paršap), omogućili su opisivanje karakterističnih mera. Te mere su se neprestano usavršavale

i postajale sve brojnije, a pokazivale su veličine u apsolutnim brojevima. Stavljanje u međusoban odnos dvaju od tih brojeva omogućavalo je da se dobije bolji relativni pokazatelj. Švedanin Anders Recius je 1842. godine izračunao različite kvocijente podobne da izraze karakteristične *odnose* (među kojima je i *kefalni indeks*, to jest odnos između najveće širine i dužine lobanje). Reciusu je bila potrebna nova terminologija da bi označio pojedine aspekte lobanje koji su na taj način izneseni na videlo: skovao je izraze dolikokefal i brahikefal (izdužena i zaokrugljena lobanja). Malo-pomalo su stvoreni i drugi indeksi. Precenjajući mogućnosti svoje discipline, istraživači su u jednom trenutku poverovali da "kvrge" i izbočine na lobanji izražavaju unutrašnju gradnju mozga te da, otuda, omogućavaju donošenje psiholoških zaključaka: spoljašnja morfologija lobanje ispoljava najskriveneije sposobnosti i sklonosti pojedinca.

Uprkos brojnim otporima, posmatranjem je pobijena ta dvostruka zabluda - verovanje u svemoć kranioskopije i verovanje u kefalni indeks kao karakterističan kriterijum. Konstatovano je da su na taj način dobijene korelacije varljive. Antropolozi su odbijali da iz svoje struke izvuku zaključke psihološke prirode. Ali, "frenološka škola" je prikupila brojne podatke i unapredila postupke merenja. S druge strane, shvatilo se da oblik lobanje ni izdaleka nije dovoljan da bi se okarakterisao etnički tip, te da modifikacije kefalnog indeksa u okviru jedne iste grupe (kasnije je ukazano i na takve varijacije u vremenu, a ne samo u prostoru) dovode do zaključka da taj odnos ima samo ograničenu vrednost: oblik lobanje je samo jedna među antropološkim odlikama, pa mu ne treba dodeljivati privilegovanu ulogu.

3. Izučavanje egzotičnih društava i razmišljanje o društvenom čoveku. - Već smo ukazali na vrlo važno mesto koje je pokret ideologa zauzeo u istoriji naučne misli. No, i izvan te duhovne porodice, javila su se značajna dela. Podsetimo najpre, sasvim kratko, na zanimljiv ali malo poznat pokušaj Sen-Simona koji je godine 1813. napisao jednu ambicioznu *Raspravu o nauci o čoveku*: na stvari je bi-

lo u istinsku nauku konstituisati dotadašnja izučavanja o čoveku i njegovim kulturama. Le Plejova škola, poznata i kao *Škola društvene nauke*, pripada više sociologiji, ali su njene vrlo konkretne metode bile podjednako primenljive i na egzotična društva. No, od početka veka putopisci su donosili dragocenu dokumentaciju o egzotičnim populacijama, naročito o američkim Indijancima i azijskim društvima. Izvestan broj tih putovanja - i to je nova činjenica - pretvoren je u naučne misije pod pokroviteljstvom zvaničnih organa ili učenih društava.

Egzotične činjenice bivaju sagledane na nov način, koji bi da bude oslobođen predrasuda. Kada 1813. godine izučava mentalitet pojedinih rasa i njihove psihičke dispozicije (koje dovodi u vezu s uticajem prirodne sredine), Dž.-K. Pričard je neosporan prethodnik etnopsihologije. Riter objavljuje opsežan sistematski pregled rasa u kojem ekološki uticaj postaje bitan element disperzije i raspodele ljudskih grupa na površini Zemlje. Godine 1839. u Parizu biva osnovano *Etnološko društvo*, i to na osnovama koje ostaju prvenstveno rasiološke i istorijske. Tom prilikom, njegov osnivač, Vilijam Edvards, francuski prirodnjak, sastavlja jedan od prvih etnografskih upitnika, u obliku *Opštih uputstava putopiscima*. Londonsko Etnološko društvo biće osnovano 1842. godine. U Parizu, pak, 1842. godine Muzej pretvara svoju Katedru za anatomiju u Katedru za prirodnu istoriju čoveka, što je terminološka promena koja govori o promeni perspektive.

Strpljivi anketari, dobri posmatrači, suočeni sa stvarnošću tropskih društava, stvarali su dela koja su, po svom cilju i meoai, bila u pravom smislu reči etnografska. Ukazaćemo samo na glavne reperne tačke. Nemač Klaprot je 1812-1814. godine, pod naslovom *Reise in den Kaukasus und nacht Georgien*, objavio svoje izveštaje o Kavkazu i Gruziji, kao jednu od prvih sistematskih etnoloških anketa. Švajcarac Luis Burkhart, snabdeven ovlašćenjem *African Association*, objavljuje izveštaj o svom boravku u Siriji, Fezanu i Arabiji, od 1819. do 1829. godine. Kolonizacija Alžira je brzo dovela do pojave velikog broja originalnih radova. Finac Kastren je radio u ple-

menima Ostijaka i Samojedaa. Ali, putnike je privlačila pre svega Amerika, novi kontinent, zahvaljujući radovima Vild-Nojvida, te Špiksa i Martiusa, koji su 1824. počeli da objavljuju *Reise nach Bresilien*, izveštaj o putovanju po Amazoniji između 1817. i 1820. godine. O Severnoj Americi bila su objavljena dva značajna dela: *Reise durch Nord-Amerika* (Filadelfija, 1838), od Mekenija, kao i opsežna Skulkraftova sinteza, objavljena 1851. godine u tri toma, pod naslovom *Historical and Statistical Informations*. Ali, dva autora zaslužuju da budu napose pomenuta: Aleksandar fon Humbolt i Alsid Dorbinji imaju, što je prilično zanimljivo, brojne zajedničke tačke. Obojica su prirodnjaci koji, otposlati u misije u Srednju i Južnu Ameriku, ne oklevaju da uveliko izađu iz područja svojih specijalnosti te da se upuste u izučavanje čoveka. To su otvoreni duhovi koji iskoračuju iz svoga vremena. Humbolt (*Politički ogled o kraljevstvu Nove Španije*, 1811; *Pogled na Kordiljere i spomenike urodeničkih plemena Amerike*, 1816, što je pomalo varljivo naslov, pošto sadržaj uveliko prevazilazi arheološki plan) ima za ono doba posve novo osećanje da je za svaki pristup jednog drugačijoj civilizaciji potrebno osloboditi se uvreženih mentalnih navika.

Dorbinji sledi isti put i nudi sličnu, doista sveobuhvatnu zamisao etnografskog ispitivanja koje treba da bude u isti mah sintetičko i analitičko, to jest mora da podrazumeva opisivanje kulturnih elemenata u različitim oblastima društvenog života, ali istovremeno i da međusobno sučeljava te podatke i otuda izvodi zaključke - što on često obavlja na pomalo žustar i odveć sistematičan način (*Američki čovek posmatran u svojim fiziološkim i moralnim odnosima*, Pariz, 1839).

No, etnologija je vazda napredovala zahvaljujući radu ne samo svojih terenskih istraživača nego i kabinetskih naučnika. Naporedo s tim putopiscima, koji su umeli da se izlože stvarnim opasnostima, bilo je mislilaca koji su se nadovezivali na "filozofe", ali s jednom ključnom razlikom: težili su da budu ljudi od nauke i postavljali osnove novih disciplina. Među njima moramo pomenuti Fransoa Bopa, Vilhelma Humbolta i Renana koji su, naime, stvorili lingvistiku (Renan je 1855. objavio svoju *Opštu istoriju semitskih naroda*, a 1858. se okušao u iznalaženju *Porekla jezika*). U Nemačkoj je Fridrih Krojzer godine 1810. osnovao "simboličku školu" koja je označava po-

četak razložnog izučavanja mitologije (*Symbolik und Mythologie der alten Volker*, 1810-1812).

No, u ovom pogledu najznačajniji autor je Klem, koji zajedno s Majnersom (*Grundrisse der Geschichte der Menschheit*, 1785) inauguriše etnološko istraživanje u pravom smislu reči, mada se ne upušta u terenski rad. Gustav Klem je nemački erudita koji se, s minucioznom i pomalo teškom nemačkom metodičnošću, upustio u ogroman posao pregleda i klasiranja podataka. Iz izveštaja putopisaca izveo je preciznu etnografsku dokumentaciju, na osnovu koje je pokušao da izvede teorijsku elaboraciju. Iako je takav pokušaj sinteze bio preuranjen - budući da se oslanjao na prilično oskudne analize - taj prvi etnografski bilans, objavljen 1843- pod naslovom *Allgemeine Kulturgeschichte der Menschheit*, koji jasno govori o širini autorovog nacrtu, doista predstavlja pokušaj rekonstrukcije "opšte kulturne istorije čovečanstva". Pored izlaganja o ovom ili onom narodu ili kulturnoj oblasti, Klem nudi klasifikacije, analizira kategorije i formuliše katkad vrlo značajna tumačenja koja će se docnije često preuzimati. On pokazuje kako su se ljudska društva organizovala u dva tipa - jedan aktivan, nosilac inovacija, prenosnik napretka, a drugi pasivan, potčinjen tradiciji. U osnovi, to je zacementirana opozicija, koju možemo uspostaviti između kumulativnog i repetitivnog modela, modernosti i arhaizma. Što se Klema tiče, nevolja je što pomenuta opozicija ima prirodni, to jest rasni, a ne kulturni osnov, pa on lako prelazi s deskriptivnog na normativni plan, te ističe komplementarnost dvaju tipova: reč je o "vladajućim" i "potčinjenim" grupama. Ovde više nismo daleko od Gobinoa i Vašer de Lapuža. S druge strane, Klem se može smatrati prvim jednolinijskim evolucionistom: on je ubeden u progresivan hod kulturne istorije i pokušava da izdvoji etape njenog napretka. On razlikuje tri osnovne faze - najpre, stanje divljaštva, s primitivnim hordama kolektivnih lovaca, potom stanje samopripitomljavanja ili "kroćenja", *Zamheit* (plemenska društva ratara i stočara koja su, na osnovu magije i religije, razradila koherentne pravne i političke sisteme) i, najzad, stanje slobode koje, po njemu, karakteriše gubitak hegemonije sveštenika i uspostavljanje modernih struktura.

III poglavlje

ŽIVOTINJA "HOMO" I POTRAGA ZA POREKLOM

U toku druge polovine XIX veka, izučavanje čoveka počinje da se oslobađa svih predrasuda. Po prvi put, čovek sama sebe konstituise kao *predmet* istraživanja. Njegove tačne dimenzije biće priznate u svim pravcima: logička dimenzija, s ponovnim uključivanjem životinje "homo" u zoološke nizove, po ugledu na Aristotela; vremenska dimenzija, sa sve ubedljivijim dokazivanjem drevnosti vrste; prostorna dimenzija, sa identifikacijom "egzotičnih" društava i još uvek stidljivim priznavanjem njihovih kulturnih vrednosti.

I. - Razvoj fizičke antropologije

Devetog maja 1859. godine Parisko antropološko društvo održalo je svoju prvu sednicu, pod nadzorom jednog predstavnika zakona, jer se carska vlast brinula zbog političkih posledica koje bi eventualno mogle imati nove ideje o evoluciji čoveka. Program Društva pokrивao je celokupno područje etnologije, ali se njegov rad praktično usredsređivao na fizičku antropologiju.

1. Delo Broke. - Antropološko delo Pola Broke predstavljalo je samo dopunu - ali suštinsku - njegove lekarske i hirurške delatnosti. Broka je bio u isti mah naučnik i organizator. Njegovo izričito naučno delo bilo je dvostruko: istovremeno pozitivno i

metodološko. Broka je dugo radio na hibridnosti i izučavao distinktivna svojstva crnaca. Među brojnim radovima iz oblasti fizičke antropologije, njegova istraživanja o torziji kostiju i morfologiji mozga nailazi su na veliki odjek. S druge strane, on je autor sintetičkih radova o etnologiji, u kojima pokazuje (kao što tvrdi u svom *Pristupnom predavanju*) da tma jasnu viziju programa "prirodne istorije čoveka". Na metodološkom planu, njegov je doprinos možda i značajniji, budući da je uveo većinu mernih instrumenata i tehnika merenja: osteometrijski lenjir, šestar, gonio-
metar, tropometar, kraniograf, stereograf i drugi instrumenti, za čiju je upotrebu izradio stroge *protokole*, vrlo precizno utvrđujući ne samo reperne tačke nego i načine upotrebe. Upravo je on smislio prve hromatske skale. Na osnovu svih tih njegovih metodoloških radova objavljene su dve knjige: *Opšta uputstva za antropološka istraživanja i posmatranja* (1865) i *Kraniološka i kraniometrijska uputstva* (1875).

Broka je bio i izvrstan organizator istraživanja. Kao profesor, obrazovao je brojne učenike. U Praktičnoj školi za visoke studije osnovao je antropološku laboratoriju. Prikupio je znatnu dokumentaciju, lobanje i duge kosti, koja je posle njegove smrti smeštena u Muzej Broka. Najzad, 1872. godine osnovao je *Antropološki časopis*, a 1875. Antropološku školu.

2. Osteološki inventari i indeksi. - Posle Broke, antropolozi su dovršili posao na preciziranju merenja i baznih indeksa i nastavili rad na sve brojnijim i bolje lokalizovanim dokumentima. Topinar (1872) i Rive (1909) izučavali su izbacivanje facijalnog masiva unapred, ili prognatizam. Kraniometriji su bili posvećeni brojni radovi. Između 1859 (*Crania selecta*, od De Bera), pa sve do kraja veka objavljen je čitav niz inventara: *Crania britannica* (Dejvis i Turmen),

Crania helvetica (His i Rutimejer), itd., ali jedan od najvažnijih ostaje veliko delo Katrfaža i Amija iz 1882. godine pod naslovom *Crania ethnica*. Pažnja je bila posvećena različitim delovima skeleta (duge kosti), čije su tačne mere omogućavale bolju karakterizaciju rasnih tipova. Uprkos autoritetu koji je uživalo Brokino delo, nisu svi istraživači sledili njegove metode, budući da je tehnika neprestano napredovala. Međutim, nužno je da svi naučnici uzmognu govoriti istim jezikom. U tom smislu bili su preduzeti određeni naponi, ali uprkos objavljivanju *Notes and Queries* u izdanju londonskog Royal anthropological Institute 1874, uprkos pokušaju unifikacije koji je preduzela Frankfurtska konvencija 1882. godine, uprkos principijelnom sporazumu postignutom na Međunarodnom kongresu antropologije i preistorijske arheologije u Monaku 1906, te uprkos odlukama istog tog tela u Ženevi 1912, nije mogla da bude postignuta izričita međunarodna saglasnost u pogledu normiranja metoda i unifikacije indeksa. U Bazelu je 1933. godine osnovan Komitet za standardizaciju antropološke tehnike. Pa ipak, čak ni do danas problem možda nije rešen na zadovoljavajući način.

3. Novi horizonti. - Moguće bi bilo razabrati rane najave najnovijih istraživanja, poput onih koja se tiču uporedne patologije ili konstitucijskih tipova. Ali, izvan primene statistike na antropologiju - koju je inaugurisao Kettle (1796-1874), Belgijanac originalna i prodorna duha, koji je doista uveo merenje u društvene nauke i antropometrijsku statistiku, a koga su sledili Galton i, docnije, Pirson, koji je u Kembridžu osnovao časopis *Biometrika* - radovi koji su utrli te nove puteve javili su se tek krajem veka. Bili su to radovi koji su se, izlazeći iz područja osteologi-

je, dotakli "mekih tkiva" čovekovog tela - mišića, žlezda, organa. Dvadeseti vek otvara istraživanja koja se odnose na individualnu morfologiju ("konstitucijski tipovi"). L. Manuvrije je prvi razvrstao pojedince na osnovu proporcija različitih delova tela. Sigo i Mekolif su 1914. godine razlikovali četiri klasična konstitucijska tipa: muskulatorni, respiratorni, digestivni, cerebralni. Najzad, Noden (1863) - čiji je doprinos još nedovoljno poznat - a potom Mendel (1865) postepeno su razjasnili mehanizam nasleda, najpre u botanici, a onda i u zoologiji. A. de Vri je 1900. uveo pojam nagle evolucije ili mutacije, a Johansen je 1913. godine definisao *gen*. Uskoro će Morgan razraditi nauku o genima - genetiku.

Poreklo antropologije, videli smo, počiva u estetičkim istraživanjima srednjovekovnih umetnika koji su pokušavali da formuliše umetničke kanone. Jedna druga utilitarna tehnika ubrzaće napredak antropologije: reč je o njenoj primeni u policiji, u cilju identifikacije krivaca. U Francuskoj je te metode, koji će ubrzo biti naširoko usvojeni, uveo A. Bertijon. U toku druge polovine XIX veka, različitim istraživanjima pokazano je da se, nasuprot nekim očekivanjima, *kefalni indeksi* ne može smatrati vrhunskom "normom" koja omogućuje klasifikaciju rasnih grupa. Najpre Manuvrije, a potom i Pitar, ukazali su na moguće varijacije tog indeksa unutar istorodnih grupa i shodno ekološkim činiocima. No, tehnike su postajale sve preciznije i prihvaćenije, bilo da je reč o izučavanju dugih kostiju (merenje zaravnjanja butne kosti i potkolenice: platime'rija i platiknemija), ili pak lobanje (Topinarovo, pa onda i Riveovo merenje prognatizma).

Najzad, nove mogućnosti identifikacije rasioloških tipova javile su se s otkrićem krvnih grupa. Glavne etape tog procesa bile su sledeće. Ž. Borde je 1895. pokazao da serum jednog pojedinca može proizvesti aglomeraciju crvenih krvnih zrnaca kod drugog pojedinca, koji pripada različitoj vrsti. K. Landštajner je 1900. dokazao da se aglutinacija može javiti kod dva pojedinca iste vrste. Identifikacija glavnih grupa (A, B,

AB, O) obavljena je između 1907. i 1910. godine (Žoski, Mos, Dungere i Hirschfeld). Potom su prepoznate podgrupe (A, A, i A₂) i aglutinini M i N (rezus faktor otkriven je tek 1939- godine). U Solunu su, za vreme Prvog svetskog rata, L. i H. Hirschfeld, radeći na pripadnicima različitih etnija koje su im stajale na raspolaganju, pokazali da srazmerna zastupljenost različitih krvnih grupa varira s etničkim tipovima, te da pojam krvne grupe može imati rasiološko značenje.

II. - Od rasiologije do rasizma

Teorije hitlerovskog nacionalsocijalizma pribavile su rasističkim učenjima znatnu popularnost, ali Treći rajh nije u tom pogledu ništa izmislio. Propagandisti su preuzeli i delimično preuveličali značaj ideja dvaju originalnih duhova - Gobinoa i Vašer de Lapuža - koji bi zaslužili bolje tumačenje. Uticaju takvih ekcesa pogodovao je upravo napredak fizičke antropologije i rasiologije. Kroz onaj isti proces prećenivanja i potcenjivanja koji smo na delu vide u povodom kefalnog indeksa (za koji se, u određenom trenutku, verovalo da je idealna mera), kao i frenologije (psihologija objašnjena anatomijom) prošlo je i naučno izučavanje rase: pošto je postala nauka, i rasiologija je postala predmet preterivanja.

Originalan lik Gobinoa, putnika i orijentaliste, već smo smestili potkraj prve polovine XIX veka: njegov *Ogled o nejednakosti ljudskih rasa* objavljen je 1854. godine. Posle brojnih drugih istraživača, autor se upustio u potragu za jednom eksplikativnom shemom podobnom da unese logički kontinuitet u naizgled beskrajnu raznovrsnost istorijskih zbivanja. Poverovao je da je taj element reda našao u rasi. Složenost istorije i kultura se na taj način posve jednostavno rasvetljava uvođenjem jednog činioca hijerarhizacije: rasa arijevača, taj zametak ljudskog roda, potekla iz Centralne Azije, navodno je izvor svekolikog napretka, a propadanje carstava objašnjava se mešanjem i degeneracijom njihovih arijevskih ari-

stokratija. Narodi bi, dakle, trebalo da čuvaju svoju rasnu čistotu. Celokupna eugenika sadržana je već kod Gobinoa.

No, poslednjih godina XIX veka njegove je ideje vulgariзовao Vašer de Lapuž. Nacistički doktrinari su ih za svoj račun preuzeli, proširujući im domašaj i izvođeci iz njih sve posledice. Hitler je govorio da su Francuzi zenemarili svog najvećeg čoveka, Vašer de Lapuža. Dve njegove knjige predstavljale su oslonac rasističkih teorija: *Socijalne selekcije* (1895) i *Arijevac i njegova društvena uloga* (1899). Ovdje nije potrebno na tome se duže zadržavati: središnji postulat je bila fizička, intelektualna i moralna superiornost jednog određenog rasiološkog tipa, naime nordijskog, kojeg karakteriše depigmentacija i visok stas. Prirodan poziv visokih i plavih dolikokefala jeste da zavladaju svetom: to je njihova misija, pre dužnost negoli pravo. Te teze imale su odjeka u Velikoj Britaniji i Sjedinjenim Državama (Čemberlen, naturalizovani Nemač, te Medison Grent i Lotrop Stodard) i uticale na politiku: imigracione kvote koje su Sjedinjene Države propisale imaju neosporno rasističku osnovu (Džonsonov akt iz 1924). No, pomenutu temu, koja je postala lajtmotiv i rukovodeći element dugoročne nemačke politike, orkestrirali su nacistički teoretičari. Hitlerov *Mein Kampf* je prva borbena knjiga zasnovana na rasističkim učenjima. Uprkos sveopštoj rasprostranjenosti rasističkih predrasuda čiju bi dubinu bilo opasno zanemariti, međunarodno javno mnjenje je brzo ustalo protiv tih gledišta, a do početka Drugog svetskog rata pojavile su se brojne studije ne bi li se pokušala dokazati ispraznost i opasnost takvih teorija.

III. - Nastupanje preistorijske nauke

Godine 1859- jedna britanska komisija stručnjaka došla je da proveri otkrića Buše de Perta, a iste godine počeli su da se pojavljuju članci koji potvrđuju autentičnost dokumenata što su ih izučili smeli francuski preistoričari. Veliki geolog Čarls Lajel, koji je bio član Komisije, izneo je svoje stanovište u jednom slavnom delu prevedenom na francuski: *Starost čoveka dokazana geološki* (Pariz, 1864). Sve dotad su se radovi u toj oblasti odnosili uglavnom na ostalke "industrije"

fosilnih ljudi, pa je preostajalo da se pronađu i sami ti ljudi. Duhovi su već bih spremni da prihvate činjenice, ma kakve one bile. Otkrića su se ređala jedno za drugim u toku tri četvrtine veka, uključujući identifikaciju neandertalskog čoveka, kromanjonca i ostalih tipova *homo sapiensa*, pitekantropa, čoveka iz Mauera i sinantropa.

Ova rekonstrukcija istorije naših predaka započela je jula 1856. u dolini reke Neander, u Nemačkoj, kada su radnici u kamenolomu izneli na svetlo dana jedan skelet koji je, na žalost, bio prilično oštećen: bio je to skelet "neandertalskog čoveka". Gornji deo lobanje, u dobrom stanju, bio je u toj meri neobičan - sa svojim jako izbačenim čelom i ispupčenim arkadama - da je biolog Firkov bez oklevanja utvrdio da je reč o patološkim deformacijama. No, bilo je sve više sličnih otkrića, pa je trebalo priznati da je reč o jednom još nepoznatom tipu čoveka, vrlo primitivnom, koji potiče iz daleke prošlosti. Sva nalazišta u kojima su pomenuti ostaci pronađeni pripadala su srednjem pleistocenu.

U to isto doba prvi preistoričari skicirali su hronološki redosled, zasnovan na stratigrafiji. Eduar Latre je 1861. godine predložio prvu hronologiju (paleontološke sekvence zasnovane na sukcesiji faune), a njegov sin Luj je u dolini reke Vezere iskopao kromanjonskog čoveka. Džon Lubok je u Londonu 1863. uveo bitno razlikovanje između paleolitskog i neolitskog doba (*Prehistoric times*).

Gabrijel de Mortije preduzima 1869. godine još jedan pokušaj uspostavljanja preistorijske hronologije, ovoga puta zasnovane na sukcesiji pojedinih tehnika. Taj redosled imao je velikog odjeka izvan Francuske. Etape koje je on razlikovao su se većinom zadržale: šelska (docnije abviljska), musterijska, solitrejska, magdalenska. Potom je bila definisana orinjasijenska etapa, a između paleolita i neolita Mortije je umetnuo fazu kulturne tranzicije, turasijensku etapu, s azilijenskom kao nijansom: reč je o mezolitu, koga je sam Mortije tako nazvao. Evolucijase završava robanozijenskom, neolitskom etapom. Vidimo da je taj okvir - u kojem su različite epohe bile precizno razlikovane na osnovu tipološki karakterističnih industrija - i danas na snazi.

Pravo građanstva preistorijskim istraživanjima najzad su obezbedila otkrića tipova *grimaldi* (1872), *spi* i, potom, *šanslad*, kojima se dugo pridavao preterani značaj, a danas ih bolje razumemo; tu je, zatim, slavno otkriće pitekantropa, taj *missing link* za kojim se dugo tragalo, a do kojeg je na Javi došao holandski lekar Ežen Dibo, te najzad, 1907. godine, otkriće čoveka iz Mauera. U predvečerje Prvog svetskog rata zbio se jedan značaj događaj: u Engleskoj, u Piltdaunu (Saseks), pronađena je izvanredna osatura glave, sastavljena od već razvijene lobanje ljudskog oblika i majmunolike donje vilice. Taj "čovek iz Piltdauna" izazivao je brojne sporove sve do 1953. godine, kada su analize pokazale da je reč o falsifikatu dostojnom žaljenja. Nešto ranije, na jednom azilijenskom lokalitetu u Nemačkoj, otkriveni su prvi brahikefalni tipovi, kao i prvi tipovi koji bi se mogli uporediti s "nordijskom" skupinom (u Ofnetu, u Bavarskoj). Iskopavanja su posvuda bila sve brojnija, naročito u Francuskoj, gde je prikupljen znatan broj dokumenata. Godine 1925. i, nešto kasnije, tokom tridesetih godina, u Palestini su otkriveni skeleti iz donjeg i srednjeg paleolita, s karakteristikama koje ih smeštaju između neandertalca i *homo sapiensa*. Počev od 1928, opet u Palestini, Gđica Garod opisuje prve primerke mediteranskog tipa (iz mezolita), a od 1921. godine u Kini dolazi do lepih otkrića sinantropa, u Džou-Kou-Tijenu, blizu Pekinga, za koje se vezuje ime P. Tejar de Šardena. Izgleda, međutim, da je jedan deo sanduka s osteološkim zbirkama iščezao sred meteža posle rata s Japanom.

Ta različita otkrića omogućila su da se rekonstruiše široka paleontološka sekvenca u kojoj su nastali današnji tipovi čoveka. Pomenuta otkrića potvrđena su brojnim iskopavanjima koja su na svetlo dana iz-

nela značajna dokumenta. Ukažimo samo na glavne reperne tačke: 1914 - čovek iz Talzaja, australoid, otkriven u Australiji, blizak čoveku iz Vadaka, pronađenom na Javi 1890; čovek iz Aselara, naden 1927. u Sahari, negroid; čovek iz Mehta el Arbi, blizak kromanjoncu, iskopan u Alžiru 1928. godine. S druge strane, Južnoafrikanac Dart opisao je 1925. godine jedan tip antropoida iz terciijara, pronađen u Južnoj Africi; reč je o australopiteku, koji besumnije predstavlja bitnu kariku paleontološkog procesa hominizacije.

IV poglavlje

ETNOLOŠKE TEORIJE I ŠKOLE

I. - Tendencije i metodi

U misli različitih autora XIX i XX veka moguće je razlikovati uticaj izvesnih dominantnih tema koje dopuštaju razvrstavanje tih dela u nekoliko skupina. Svi autori ne pripadaju određenoj "školi" u pravom smislu reči, ali se svi - ili skoro svi - drže jedne posebne struje mišljenja koja nam pomaže da im odredimo mesto u istoriji ideja. Ovde ćemo, dakle, pokušati - očigledno ne prikrivajući neizbežan udeo proizvoljnosti koju takve klasifikacije podrazumevaju - da razlučimo etnološke teorije i škole koje su se međusobno sučeljavale sve do naših dana. Pod *teorijama* podrazumevamo sistematske skupove koji prozlaže iz izvesnih temeljnih postulata ili određene ideologije, te im je ambicija da naizgled nepovezane činjenice ukijuče u okvir jedne logičke konstrukcije. Kada kažemo *škole*, mislimo - na jednom više pragmatičkom nivou - na stvarne grupacije određenog broja mislilaca koji se slažu u pogledu nekih osnovnih tačaka (čuvajući u svemu ostalom svoju originalnost), te između sebe održavaju redovne odnose koji imaju uticaja na njihovo delo. Materijalni okviri u kojima se razvijaju takve idejne struje i posebni načini ostvarenja tog zajedništva mogu biti vrlo raznovrsni: određeni univerzitet ili grad (na primer, Bečka škola, koja je, uostalom, uveliko premašila taj okvir), jedna nacija (Nemačka škola, ah tu je na stvari izvrsna zloupotreba reči), kakva šira celina (takozvana "francuska škola", s kojom je bio povezan i Retklif-

Braun, na primer). Još jednom, u tim nazivima, koji su često više zgodni negoli tačni, nema ničeg ni formalnog ni rigidnog: sva su pregrupisavanja moguća, sve se nijanse mogu javiti, ali je neophodno u raznovrsnost privida moći uneti neku vrstu reda.

Pre nego što pristupimo izučavanju ljudi i dela, izgleda da je korisno skicirati velike "misaone struje" među kojima se etnolozi razvrstavaju. Njihov broj je ograničen; na nivou dela odgovaraju vrlo različitim ideologijama, a na nivou pojedinca vrlo različitim temperamentima, tipu obrazovanja ili sredine iz koje on potiče. Sve ćemo to na delu naći povodom svakog autora. Zasad će nam biti dovoljno da sasvim shematski ukažemo na glavne odlike tih orijentacija.

1. **Jednolinijski evolucionizam.** - Taj piavac smatra da ljudska društva obrazuju jedinstvenu celinu, podvrgnutu globalnom kretanju. Pretrpevši uticaj bioloških teorija evolucije (pre svega, "transformizma"), i on ističe lagani i kontinuirani napredak ljudske vrste na kulturnom planu i nastoji da izdvoji etape tih "transformacija", koje u harmoničnoj povezanosti proizlaze jedna iz druge. Tako je čovečanstvo prošlo kroz određeni broj "faza", o čijim ostacima svedoče savremene *primitivne* (taj pridev ovde ima hronološko značenje) populacije. Morgan je glavni predstavnik te idejne struje, koja je imala vrlo veliki znrčaj sve do naših dana, a u Sjedinjenim Državama, na primer, oživljava u obliku neoevolucionizma.

2. **Difuzionizam.** - U perspektivi dijametralno suprotnoj evolucionizmu, ovaj pravac tvrdi da se društva razvijaju ne zahvaljujući nekom dubokom kretanju koje dovodi do međusobno paralelnih posledica, već zahvaljujući kontaktima koje među sobom održavaju.

Kada se suočimo s kulturnom sličnošću koju pokazuju dva društva, javlja se alternativa: konvergencija ili filijacija? Evolucionizam se u principu odlučuje za prvi od tih izraza i zaključuje da je reč o kulturnoj paraleli rođenoj iz dva autonomna evolutivna sleda. Difuzionizam prihvata drugi izraz i u kulturnoj koincidenciji vidi rezultat pozajmice koju je jedno društvo uzelo od drugog. Za difuzionizam, društvene pojave se objašnjavaju pre svega tim ukrštanjem kultura, budući da su inventivne sposobnosti čoveka vrlo ograničene: inovacija se rađa na određenom mestu, pa se otuda rasprostire difuzijom (poreklo ove struje mišljenja je u muzeografiji). Takozvana Bečka škola, istorijsko-kulturna ili ciklično-kulturna, predstavlja ovu struju mišljenja, s kojom su povezana imena Grebnera i oca Šmita. "Hiperdifuzionizam" je u isti mah logičan i groteskni produžetak tog principa objašnjenja: on prihvata samo jedan centar kulturne disperzije, naime drevni Egipt (upor. str. 89).

3. **Analitičke misaone struje.** - Njihovi predstavnici su Boas i Loui, učitelji skoro svih američkih etnologa, a treba ih shvatiti kao reakcije (preterane, poput svih reakcija) na teorije jednolinijskog evolucionizma. To su reakcije koje su, u suočavanju sa zloupotrebama i shematizmom pomenutih teorija, katkad poprimale oblik abreagovanja. Izrazom *morfologizam* moglo bi se dosta dobro kvalifikovati stanovište tih autora koji su, odbacujući svaku ideju o jednolinijskoj evoluciji, skloniji strpljivom naporu na analizi različitih kulturnih formi negoli sintezama koje smatraju preuranjenim (ako već ne i nemogućim ili beznačajnim). Reč je o vrlo različitim formama koje, po njima, dokazuju temeljnu pogrešku sadržanu u delima njihovih prethodnika, to jest preveliku spremnost da se *institucijom*

nazove nešto što je tek disparatni skup raznorodnih običaja koje je moguće okupiti samo zahvaljujući zlo-upotrebi jezika. Tako je s totemizmom, kao i s teknonimijom ili starosnim grupama. Ovde se napušta svako pozivanje na tobožnje evolutivne faze. Podvlači se polimorfizam civilizacija i pluralizam objašnjenja koje često zahteva pojava predstavljena kao izraz jednog jedinog uzroka, valjanog u svako doba i na svakom mestu. Dakako, taj stav može odveć lako dovesti do izvesne rezignacije, do generalizacije jednog olakog skepticizma - koji kod nekih može biti neka vrsta pribežišta i suviše lagodnog bekstva od činjenica - pa i do istinskog etnografskog pointilizma; ali, s jedne strane, ne sme se zaboraviti istorijski kontekst u kojem je takvo stanovište rođeno, a s druge, mora se priznati da je ovde na stvari zahtev za jednom zdravom naučnom metodom koja teži da odbaci svako sumnjivo zadovoljavanje predrasudama i pretihodno obrazovanim teorijskim okvirima u koje se odveć rado htelo umetnuti društvene činjenice.

4. Od psihologizma do kulturalizma. - Pored tih velikih tendencija koje obeležavaju etnološku misao, moglo bi se ukazati i na ostale struje. Najpre, tu je *psihologizam* Dirkemove škole koji dovodi do zamenjivanja urođeničkih kategorija neodgovarajućim evropskim pojmovima, ali to je samo jedan, relativno drugorazredni aspekt dela čija plodnost još nije iscrpljena (upor. str. 108). Potom, ne proističu li *animizam* i pokušaji objašnjenja istog reda iz sličnog postupka? Nasuprot tome, "primitivizam" Lisijen Levi-Brila, često pogrešno shvaćen, nameravao je, bar u svom prvotnom obliku, da međusobno suprotstavi dva tipa mentaliteta, te da "primitivcima" ostavi da se služe mitskim procesima koje je, u potonjoj etapi svo-

ga istraživanja, svodeći svoje delimične zaključke, sam Levi-Bril uspostavio kao opšte kategorije mišljenja (upor. str. 110). Teorije mitologa zauzimaju prelazno mesto između animizma i primitivizma. Kasnije su se pojavile i druge misaone struje koje na tumačenje činjenica iz primitivnih društava nastoje da primene metode *psihoanalize*, sledeći na taj način put koji je utro sam Frojd, i to ne bez odjeka. Uostalom, neke teorije, poput onih o bazičnoj ličnosti, preuzimaju delimično različite postavke iz marksističkih shema, međusobno kombinujući ekonomsko tumačenje i doprinos psihoanalize, na šta se možda nije dovoljno skretala pažnja (upor. str. 105). Čitavajednaskupina istraživača, koji redom ostaju dužnici magistralne Frojdo-ve pouke - od Lintona i Kardinera do Rut Benedikt i Margaret Mid - pokušavala je da izrazi specifične kulturne crte koje karakterišu jednu grupu: iz izbora osnovnih tema izlučuje se jedan *pattern*, eventualno podložan da bude postavljen u ekološku situaciju. Teško je sve te misaone struje grupisati pod jedan zajednički nazivnik; predložen je bio pojam *konfiguracionalizam*, koji zvuči pomalo grubo, pa ćemo - rezervišući pojam kulturalizma za označavanje Kreberovog dela, pomenute istraživače proučiti pod imenom *tipologista*.

5. Funkcionalizam. - Funkcionalisti smatraju da se data institucija može objasniti samo svojom društvenom ulogom, *funkcijom* koju obavlja u okviru kulturnog kompleksa. Određena činjenica biva rasvetljena tek kada je shvaćena u svom kontekstu. Za funkcionalizam, neka kultura mora biti u celosti podložna razumevanju u sinhronijskoj perspektivi, bez pozivanja na njenu dijahronijsku dimenziju, to jest u svom sadašnjem stanju, ne pribegavajući istorijskim podacima koji se

smatraju suvišnim. Malinovski je formulisao principe tog novog metoda, čiji je pozitivan aspekt dostojan zanimanja: tako bi, u krajnjem slučaju, u klasičnim Kivijeovim pokusima bilo teorijski moguće na osnovu datog elementa rekonstruisati društveno telo, jer sve se nalazi u stanju međusobne zavisnosti. Marsel Mos - koji je s funkcionalizmom posredno povezan i nije podlegao njegovim preterivanjima niti zabludama (među kojima je najvažnije odsustvo razumevanja sadašnjeg značaja survivala i tradicija koje predstavljaju puku kulturnu kristalizaciju) - izrazio je taj "holistički" zahtev na taj način što je pokazao da je svaka društvena činjenica "totalna", te da je čovek "nerazdeljiv".

6. Strukturalizam. - Kao metod tumačenja društvenih činjenica, taj pravac je zadobio značaj na osnovu radova lingvista, ali pošto se pojavio nedavno, ovde ganećemoanaiizirati."

To su, izgleda, glavne tačke gledanja na koje se možemo postaviti da bismo rastumačili društvene pojave. Ako bi, podsećanja radi, trebalo u nekoliko reči rezimirati stanovište svake od pomenutih misaonih struja, rekli bismo da, u susretu s raznovrsnošću ljudskog ponašanja, jednolinijski evolucionizam nastoji da definiše etape, faze, *stadijume*-, difuzionizam pronalazi replekse ili odnose, to jest *povezanosti*-, morfologisti, poput Boasa i Louija, beleže modalitete, aspekte, *forme*-, funkcionalizam teži da obeleži reperne tačke jednog *stroja* u pokretu, koje su tesno povezane s globalnom dinamikom ceiovite društvene mehanike; strukturalizam, pak, nastoji da izluči *modele*, nesvesne sheme koje institucije i običaje čine značenjskim celinama. To

su, čini nam se, ključni pojmovi kojima se može okarakterisati svaka od tih velikih misaonih tendencija.

Pre nego što se upustimo u njihovo izučavanje, odredimo ovde položaj jedne nove discipline, naime psihologije naroda, mlade nauke koja nas neposredno zanima zato što je ona na neki način bliznakinja etnologije (pre nego što u nju bude integrisana, u okviru one opšte antropologije čiji se obrisi danas ocrtavaju). Bilo bi lako naći joj udaljene prethodnike - u Posejdoniju, Herodotu i mnogim drugima, pa onda i u Italijanu Vilkou, francuskim filozofima iz "veka prosvetljenosti", kao i u Nemcu Herderu. Ali, radanje etnopsihologije zbiva se u XIX veku u Nemačkoj. Njeni osnivači su Lazarus i Štajnhel, koji su 1851. skovali naziv i organizovali *Volkerpsychologie*, a od 1850. godine pokrenuli *Zeitschrift für Volkerpsychologie und Sprachwissenschaft*. Francuski filozof Alfred Fuje anticipirao je istraživanja "nacionalnog karaktera" svojim dvama delima, *Psihologija francuskog naroda* (1898) i *Psihološki nacrt evropskih naroda* (1902). S Nemcem Vilhelmom Vuntom (1832-1920) i njegovom desetotomnom *Volkerpsychologie* etnopsihologija je bila utemeljena na naučnim osnovama. Ričard Turnvold, koji je dao doprinos na jednom drugom planu, bio je ipak "profesor etnologije i etnopsihologije" u Berlinu. U Francuskoj je, pak, sredinom dvadesetih godina XX veka, istoričar Anri Ber zamislio jednu "kolektivnu etologiju" (posle Stjuarta Mila), ne izlazeći iz teorijskog područja. Kasnije će taj pokret prihvatiti američki etnolozi i takozvana škola *Kultura iličnost* (upor. niže, str. 105-106).

II. - Prvi klasici: od Bastijana do Morgana

Ni Bastijan - mada veliki putnik - baš kao ni Bahofen ili Morgan nisu bili terenski istraživači: oni su, u

najboljem slučaju, objedinili dokumenta koja su drugi prikupili. Ali, katkad su podstakli radove iz prve ruke (Morgan, na primer, možda više da bi potvrdio već razrađene sheme nego da bi nagomilao sirovu gradu).

Uprkos različitim temperamentima i međusobno oprečnim rešenjima, misao većine tih autora iz poslednje trećine XIX veka je neobično istorodna, zato što je zasnovana na istim postulatima. U odnosu na ostalu dvojicu, Adolf Bastijan je, međutim, marginalan i originalan: doktor medicine, živeći u vremenu duboko prožetom evolucionizmom, naime u trenutku kada su Bahofen i Morgan (ovaj potonji nešto malo kasnije) razrađivali jednodolinijske sinteze i velike teorijske sisteme, on je isticao nezavisne ideje. Istinski uzrok njegovog antievolucionističkog stava u društvenim naukama treba možda potražiti u jednom drugom području, naime u naukama o životu. Kao biolog, Bastijan je bio protivnik Darvina i učenik Firkova (onog istog koji je uporno tvrdio da su osteološki ostaci neandertalca zapravo patološke deformacije, te analitičar koji je otkrio ćeliju i suprotstavljao se bilo kakvim opštim zaključcima). To suprotstavljanje darvinizmu je, zahvaljujući jasno prepoznaljivom procesu transfera, orijentisalo njegovu etnološku misao.

Godine 1859- on je počeo da objavljuje svoje delo *Der Mensch in der Geschichte*, koje je naišlo na veliki odjek. Njegova ostala dela nastala su mnogo kasnije. Treba ukazati na činjenicu da se u opštim zaključcima, objavljenim 1881. godine pod naslovom *Der Volkergedanke in Aufbau einer Wissenschaft von Menschen*, on vraća na neka svoja ranija gledišta i ističe temeljnu istorodnost "ljudskog mentaliteta", uprkos površinskim sličnostima. Bilo je primećeno da je Bastijan u isti mah najavio difuzionizam i funkcionalizam, ali se u njegovom delu može pronaći sa-

mo prva od tih tema - uostalom, naširoko obrađena. Ideja o geografski shvaćenim kulturnim provincijama, naime o ograničenim područjima na kojima se ispoljava uticaj jedne kulturne dominante, postaće - kada bude preuzeta i na različite načine obrađena - ključni pojam Bečke škole. Zainteresovan za društva američkih Indijanaca, Bastijan je, s druge strane, sročio jednu od prvih sinteza u oblasti amerikanistike, i to u tri toma: *Die Kulturlander des alten Amerikas* (1878-1889). On je bio i organizator: godine 1862. osnovao je *Zeitschrift für Ethnologie* i među prvima došao na ideju o primenjenoj etnologiji. Od 1878. do 1889- godine pojavile su se tri sveske posvećene civilizacijama prekolumbovske Amerike.

U to isto doba, Englez Dž. F. Meklenan objavio je u Londonu svoje delo *Primitive Marriage* (1865), u kojem podvlači značaj filijacije po ženskoj liniji. Dva deset godina kasnije, on se toj temi vratio u svojim studijama posvećenim primitivnoj istoriji (*Studies in Ancient History*, 1872). Značaj Meklelanovog doprinosa ispoljava se i u rečniku: on je smislio izraze endogamija i egzogamija, izučavao levirat, koji je smatrao organski povezanim s poliandrijom; skrenuo je pažnju na značenje nekih klasifikatornih naziva (na primer, na činjenicu da se stric naziva ocem), mada istraživanja u tom pravcu nije nastavio; zanimao se i za načine stanovanja. Duh sklon izgradnji sistema, koga je malo brinula potreba za dokazivanjem, naveo ga je da različite činjenice čije je postojanje utvrdio organizuje u gradevinu koja nije bila ništa drugo doli skladna tvorevina duha: polazeći od činjenice da ćerke bivaju ubijene po rođenju (ali, zašto prvenstvo pridati jednom proizvoljno odabranom podatku koji upravo sam po sebi zaslužuje da bude smešten u određeni kontekst?), on poliandriju pripisuje poremećaju *sex-ratio*

ravnoteže. Važno je napomenuti da je Meklenan, zajedno s Bahofenom, bio prethodnik analize srodstva.

Godine 1861. pojavile su se istovremeno, u Štutgartu i Londonu, dve knjige koje su utrle put dvema vrstama istraživanja čiji značaj otad nije prestao da se uvećava: prva, *Das Mutterrecht*, čiji je autor J. J. Bahoten, zasniva etnologiju srodstva, koju gotovo istoga časa - kao što smo videi - prihvata Meklenan, a potom i Morgan. Drugo delo o kojem govorimo, *Ancient Law* H. Dž. Samnera Mejna, inauguriše radove na području pravne i političke etnologije čiji će razvoj, izuzev u Nemačkoj, zadugo ostati u senci (naročito kada je o pravu reč) zanimanja za religiju, magiju, umetnost, porodičnu organizaciju i mnogostruke aspekte materijalne kulture. Biće potrebno sačekati kraj Prvog svetskog rata da bi se u Engleskoj i Sjedinjenim Državama uočila trajnija obnova zanimanja za političku organizaciju, te pričekati sasvim novije doba i videti kako se u Engleskoj, Holandiji, Belgiji i Francuskoj javljaju studije iz oblasti pravne etnologije.

Das Mutterrecht se prikazuje kao teorijska rekonstrukcija istorije srodstva, oslonjena na etnografsku dokumentaciju preuređenu poput delića slagalice, naime delova jedne sekvence čiji su različiti momenti navodno kristalizovani u institucijama nekih "primitivnih" naroda, pri čemu ti survivali, na sreću istraživača, omogućavaju da se ocrta međusobna povezanost različitih "etapa". Postulati koje ovaj metod implicira su jasni. U preistoriji srodstva moguće je, tako, razlikovati tri velike faze: primitivni promiskuitet, matrijarhat, naime dominacija žena koje su navodno izumele obradu zemlje, te patrijarhat koji se proteže sve do savremene epohe. Bahofen je formulisao ideje koje će posle njega biti često preuzimane, kao što su primitivni promiskuitet, vremensko prvenstvo matrilinearne filijacije,

povezanost žene s agrarnim životom. On nije bio prvi koji je skrenuo pažnju na značaj matrilinearne filijacije, koja se danas ozbiljno dovodi u pitanje. Na nju su upozoravali Herodot i brojni drugi autori, a francuski putopisci iz XVII i XVIII veka pružali su prilično detaljno opisane primere te pojave. No, Bahofen je obznanio etnološko tumačenje takve strukture. On je, s druge strane, izučio različite institucije povezane sa strukturama srodstva, kao što je kuvada.

Glavni predstavnik *jednolinijskih* evolucionista, čiju misao rezimira i ilustruje, jeste Luis H. Morgan (1818-1881); no, njegovo istraživanje nadaleko prevazilazi rigidni shematizam koji su mu tumači katkad pripisivali. Bogatstvo njegovog doprinosa, kojim su se - s druge strane - marksisti prve generacije naširoko koristili, savremenici su neobično cenili. Morgan je danas pao u, velikim delom nezasluženu, nemilost koja potiče iz reakcije na jedan odveć samouvereni dogmatizam. Teorija o srodstvu je, besumnje, uveliko prevazišla Morganove grube aproksimacije, ali bi na tom području - više nego na bilo kojem drugom - bilo nepravilno zaboraviti ono što se duguje teoretičaru koji se može smatrati istinskim osnivačem tog značajnog dela etnologije. Taj naziv on zaslužuje pre svega zahvaljujući svojoj opštoj teoriji, objavljenoj 1871. godine pod naslovom *Systems of Consanguinity and Affinity of Human Family*. No, delo *Ancient Society* je zadobilo mnogo širu publiku: ono je naišlo na veliki odjek jer je ponudilo jednostavne i nepobilne bazične principe koji su naoko omogućavali razumevanje evolutivnih procesa i, u isti mah, na zavodljiv način predočavalo jasnu i "logičnu" rekonstrukciju "etapa" u razvoju ljudskog društva. Morgan je, tako, razlikovao tri stupnja u evoluciji čoveka - divljaštvo, varvarstvo i civilizaciju - te svaku

od tih faza iznova podelio shodno tehnološkim kriterijumima. Na taj način, on se savršeno uklopio u način mišljenja onoga doba, koje je verovalo u jednu dogmu, to jest u mistiku progressa. Poznato je da je, zahvaljujući izvesnoj pakosti istorije, ta nova socijalna biblija postala referentni dokument za Marksa i Engelsa: ta dva slavna mislioca bili su odveć inteligentni da se ne bi zainteresovali za etnologiju, pa su kroz štivo koje su čitali i razgovore koje su vodili stekli nezanimljivo poznavanje arhaičnih društava, koja će takođe naći mesta u njihovom sistemu tumačenja. Podsetićemo da su Morganove teze zadobile još širu publiku zahvaljujući objavljivanju slavnog Engelsovog dela *Poreklo porodice, privatnog vlasništva i države*. Engels se, naime, u celokupnom svom izlaganju, čvrsto oslanjao na Morgana.

Sistematizacije koje je Morgan predložio imale su rašta kopkati marksiste. Bile su zasnovane na pojmovima evolucije i progressa, prikazivale ljudski rod u neprestanom napredovanju tokom kojeg, zahvaljujući ovladavanju sve savršenijim tehnikama, on sve više nameće svoju volju prirodnoj sredini, te uznosile postupke sviju društava koja se "paralelnim" putevima zapućuju istom cilju. Osim toga, Morgan je potcenjivao značaj religijskih činjenica, što je verovatno otklonilo razloge zadržavanja s marksistima. Najzad, Morgan je bio prvi istraživač koji je pokušao da dovede u vezu ono što će drugi posle njega nazvati bazom i nadgradnjom. Postavljajući kao postulat da je čovek, bez obzira na sve formalne varijacije, u fizičkom pogledu jedinstven, služeći se odlučno i bez ikakve smotrenosti uporednim metodom, ekstrapolirajući s poznatog na nepoznato, s proverenog na neproverljivo, Morgan tako ističe da je razvoj civilizacije jedan kontinuum koji podrazumeva beskonačan progres,

bez povratka unazad. Ali Morganova slava, na stranu odveć ambiciozne i krhke sinteze, duguje se pre svega tome što je etnologiju srodstva ustanovio na solidnim osnovama. I tu je, dakako, pokazao težnju za sintezom, a teoretičar ne napušta svoje opsežne napore u pravcu sistematizacije. Ali, pogrešna ili preterana tumačenja on zasniva na istinitim dokumentima, poput onih prikupljenih za strpljivih istraživanja među Irokezima. Sve njegove zablude nisu podjednako podložne kritici: ako se prevario u pogledu tumačenja takozvanog havajskog sistema, razjašnjenje geografske rasprostranjenosti i značaja matrilinarnе filijacije urada besumnje pogrešnim, ali objašnjivim ekstrapolacijama. S druge strane, i pre svega, on je prvi uneo reda u jedno zanemareno područje, definisao osnovne pojmove i postavio sve krupne probleme (nudeći, k tome, još i rešenja - uostalom, manje značajna od samog izlaganja). Još i danas etnologija srodstva primenjuje pravilo koje je on izričito formulisao: naziv nadživjuje normu. Kada neki srodnički odnos iščezne, nomenklatura - kao istinski socijalni fosil - opstaje i svedoči o predašnjem stvarnom stanju: označavalac nadživjuje označeno. Tako je, na osnovu terminologije, moguće rekonstruisati stara bračna pravila. Morgan je dobro uočio da je jezik najvažniji od svih etnografskih muzeja.

Iako nisu dostigli Morganov ugled, treba pomenuti i druge komparatiste: Šurca, jednog od Racelovih učenika (*Altersklassen und Mannerbünde*, 1902), Goldenvajzera (*liarly Civilization*, 1912), a naročito Tajlora i Frejzera, koji spadaju u porodicu prvih teorijskih klasika (upor. *infra*, str. 57i dalje: odlike njihovog dela zahtevaju da ona budu proučena posebno). Doprinos Samnera Mejna je od naročitog značaja: *Ancient Law*, delo objavljeno u isto vreme kada i Bastijanove i Bahofenove knjige (1875) i *On Early Law and Custom* (1883) zasnovale su, naime, etnologiju prava.

Među tim osnivačima onoga što će kasnije biti nazvano socijalnom ili kulturnom antropologijom nema francuskih imena, mada smo ih često sretali među preistoričarima i flzičkim antropolozima. Međutim, ovdje treba podsetiti na imena koja se obično navode u istoriji sociologije. Pre svega, pomenućemo delo Frederika Le Pleja i njegove škole, ne samo zato što je "škola društvene nauke" upravila pažnju na egzotična društva - od Le Plejovih izučavanja polunomadskih plemena s Urala, do dela A. Previla o *Afričkim društvima* (1894) - nego i stoga što s Le Plejom započinje upotreba onoga što je, pomalo pompezno, bilo nazvano "monografskim metodom" koji se služio detaljnim upitnikom. Le Plejova ideja, zacementirana, bila je da stvarnosti treba pristupati izbliza, držati se konkretnog i, u tu svrhu obuhvatiti je mrežom metodički razrađenog upitnika, lišenog pukotina. Otuda izrada "anketnih planova", poput onog koji je u svojoj *Nomenklaturi društvenih činjenica* izneo opat Turvil, Le Plejov učenik. Značaj Škole ogleda se i u činjenici da se smatralo da metod ima opštu vrednost, ali se još nije pravila razlika između ruralnih i urbanih društava: nauka o čoveku s tako opsežnim pozivom isticala je svoju sveopštu kompetenciju.

Na jednom drugom području, u istoriji, jedan otvoreni duh, oslobođen vladajućih predrasuda, obavio je inovatorski posao: Fistel de Kulanž je - kako u pogledu stare Francuske tako i kada je reč o rimskoj starini, razrađujući rad na arheoetnologiji, vaspostavljaajući okvire materijalne kulture, zanimajući se za srodničke osnose (koje je, međutim, pogrešno shvatio) i ukazujući na značaj religije koja počiva u osnovi svake društvene činjenice - podvukao značaj odnosa između društva i njegovog okruženja i, pre negoli se sam taj naziv javio, izgradio jednu izvrsnu nedogađajnu istoriju.

Najzad, među autentičnim osnivačima etnologije treba pomenuti i nekadašnje profesore na katedri za antropologiju u Muzeju, kao i nastavu u Antropološkoj školi koju je osnovao Boka. Kao pre svega preisto-

ričari i antropolozi, čije smo delo već pomenuli, ti profesori su analizirali i različite spekte društvenih struktura: Katrfaž, Ami i Verno su, možda još i više negoli Broka, imali sintetički pogled na čoveka, te ljudska društva izučavali u njihovim različitim aspektima. Pod rukovodstvom Amija, godine 1882. je osnovana *Etnografska revija*. Tako su, s Kartelakovom *Gradom za primivnu i prirodnu istoriju čoveka* (1864) i Brokinom *Antropološkom revijom* (1872), nauči o čoveku na raspolaganje stavljena tri organa posvećena njenim različitim vidovima. No, kao što piše Pol Rive (Šta je etnologija", u: *Encyclopedie frangaise*, tom VII, str. 708), "duhovima se nametnula potreba da se međusobno sučelje rezultati dobijeni na tako različit način, pa su ova tri organa bila objedinjena u jedan, pod nazivom *Antropologija* - izvrstan časopis koji je, pod urednikovanjem E. T. Amija, Emila Kartelaka i Pola Topinara, a potom i M. Bula i R. Vernoa, izašao u četrdeset svezaka punih činjenica i ideja".

III. - Animizam i Tajlorovo delo: komparatisti i teoretičari

1. **E. Barnet Tajlor.** - Živeo je od 1832. do 1927. godine i zauzima sasvim posebno mesto u istoriji etnologije misli, jer ga se ne može svrstati ni među evolucioniste, ni među difuzioniste. Međutim, s Labokom, Pit-Riverzom i mnogim drugima, on deli klasične predrasude o strogom poretku kulturnih stratifikacija (uostalom, on je uveo taj izraz i uzastopne kulturne slojeve, koji se nadovezuju jedni na druge, uporedio s geološkim naslagama poredanim hronološkim redom: reč je o nekoj vrsti kulturne stratigrafije koju je trebalo izgraditi). Tajlor takode stavlja naglasak na značaj onoga što bi trebalo nazvati procesima retroevolucije: u

istoriji ljudskog roda moguće je opaziti degenerativne ose, budući da neke grupe mogu nazadovati u odnosu na jedno više društveno stanje; savremeni primitivci bi se mogli objasniti kao proizvod degeneracije društava koja su upoznala bolje stanje. Uprkos tome, po Tajloiovom mišljenju, opšta linija ljudskog razvoja nije prava. Međutim, Tajlor se ne drži slepo principa paralelnih evolucija: on priznaje značaj kulturnog kontakta i imitacije. Iako ga se zbog toga ne može svrstati među difuzioniste, on je katkad čak pre naglašava značaj kulturnih pozajmica (na primer, celokupnoj severnoameričkoj keramici on pripisuje jedan jedini izvor).

Odmeren istraživač, realističan, obdaren velikim intelektualnim poštenjem, Tajlor ostaje poznat pre svega po svojim velikim sintetičkim delima: radovima *Researches into the Early History of Mankind and the Development of Civilization* (London, 1865), kao širokim freskama sadržanim u knjizi *Primilive Culture*, može se dodati delo pod naslovom *Anthropology*, objavljeno 1881. godine, ali i brojni značajni članci. Mada se dotakao skoro svih aspekata društvenog života arhaičnih populacija, svojim imenom obeležio je pre svega etnologiju religije i srodstva.

On je tvorac animističke teorije (*animistic theory*), koja će - pošto je Delafos kasnije preradi i revidira, doživeti neobičnu sudbinu. Natprirodno je, navodno, primitivac otkrio kroz snove koji su u njegovim očima dokazali stvarno postojanje natprirodnog, izvodeći na scenu ličnosti iz jednog nevidljivog sveta, žive i aktivne u oniričkoj dramatizaciji. Poznate su - uostalom, preterane - Dirkemove reakcije na ovu tezu: on je religijsko verovanje nameravao da izvede iz "košmara neukih duhova". Ali, daleko od toga da je u toj shemi baš sve pogrešno, i ne treba umanjiti značaj onoga što etnologija religije duguje Tajloru:

58

taj veliki duh, besumnje prvi, primećuje da "primitivne" religije odlikuje gotovo potpuno nepoznavanje monoteizma i velikih bogova.

Tajlorov doprinos etnologiji srodstva je manje poznat, ali je možda dublji. Bez obzira da li je reč o ugovaranju braka, ukrštenim srođnicima, leviratu, tabuu tašta-zet i svekar-snaha, kuvadi ili pak klasifikatorskoj terminologiji - on je imao ono, lada sasvim novo osećanje za kulturni totalitet, u tom smislu što je činjenice vraćao u njihov društveni kontekst i nastojao da celinu definiše s obzirom na funkcionalnu međuzavisnost. Obred on smešta u odgovarajuću situaciju: da bi objasnio ovaj ili onaj običaj, produbljuje saznanje o sredini (tumačeći, na primer, bračne zabrane na osnovu matrilokalnih ili patrilokalnih pravila). Njegova je ogromna zasluga što je u etnologiju uveo statistički metod, mada ga je i u tom pogledu katkad nesklapno koristio, ne preduzimajući dovoljne mere predostrožnosti. No, suština nije u tome. U oblastima kojima se bavio, on je često obavljao inovatorski rad: upravo je on definisao *teknonimiju* i smislio taj izraz (naime, čovek se naziva ne svojim imenom nego srođničkim odnosom: A se ne zove A nego *otac nekog B*). I ovde je, koristeći se statistikom, pokušao da taj običaj dovede u vezu s matrilokalnim stanovanjem i tabuom zeta.

Svoje teorije Tajlor gradi tako što rekonstruiše način razmišljanja koji pripisuje "primitivnom čoveku". Mitove tumači upravo kao *tumačenja* prirode, koju oni treba da objasne u očima "primitivnog filozofa" koji prirodne pojave premešta i uljudjuje u jedan alegorijski sistem. U mitu je sadržan "svakodnevni život": sve polazi od stvarnosti. Tajlorovo objašnjenje magijske i religijske misli takode počiva na racionalizaciji. Njegovo ime je povezano s animizmom, ali je ovaj potonji samo polazna tačka njegovog veličanstvenog pokušaja rekonstrukcije

celokupnog razvoja religije. Tu rekonstrukciju možemo shematizovati u četiri tačke:

- Otkriće duše je rođeno iz iskustva spavanja i smrti. Iz opažanja tih pojava čovek je zaključio da je biće sastavljeno od vidljivog tela i nevidljivog duha.

- Pojam dvojnika je rođen iz iskustva sna. "Doživljene" scene i dramatisacije snova pokazuju da čovek, dok spava, može delati, premeštati se s jednog mesta na drugo, nastavljati jedan neopažljiv, ali stvaran život. Duša je pokretna, upravo ona čini čovekovog dvojnika.

- Sva živa bića poseduju taj vitalni duh. Duša-dvojnica nije samo čovekova osobenost, jer se i životinje javljaju u snu, pa prirodu oživotvoruje jedan univerzalni život. Predmeti koje smatramo neživim su, u stvari, nosioci jednog nevidljivog života, što potvrđuju arhaične kulture koje svoje mrtve okružuju njemu bliskim predmetima.

Duše nekih uglednih ili moćnih pojedinaca imaju poseban značaj. Posle smrti, preci mogu da deluju na svoje potomke. Duše poglavica, sveštenika i junaka imaju trajan autoritet, pa su preživeli uobičajili da odaju kult tim moćnim dušama koje su u stanju da im naude ili da ih zaštite: to je *kult sen i pokojnika*.

Duhovi koji pokreću prirodu kadri su da se utelove u predmetima, životinjama ili ljudima. Tom sposobnošću objašnjavaju se pojave posednuća, tako česte u arhaičnim društvima. "Fetišizam" je poseban, ali vrlo važan slučaj utelovljenja: on označava utelovljenje duha u kakvom materijalnom predmetu. Za Tajlora, kao i za Konta, taj izraz ne upućuje na jednu religiju, već samo na jedan aspekt primitivnih verovanja. S druge strane, Tajlor pravi jasnu razliku između *fetiša* (privremenog materijalnog oslonca duha) i *idola* (trajnog oslonca duha). Idola odlikuje intervencija čoveka na predmetu: čovek oslikava, vaja, gravira, modeluje ili presvlači predmet da bi od njega načinio neku vrstu portreta duha.

Duhovi prirode su postepeno bili personalizovani i specijalizovani, te postali božanstva. Čovek je u mislima razlikovao duhove shodno njihovim nadležnostima i došao do politeizma razrađenog s obzirom na prirodne pojave: bogovi mora, neba, vode,

itd. Otuda se politeizam spiritualizovao i dospelo do pojmova božanstava rata i mira, ljubavi, dobra i zla, itd. Počev od tog stupnja, a naročito posle konceptualizacije duhova dobra i zla, pojava monoteizma bila je prirodna: zamisao o vrhovnom bogu je kruna čovekovog razmišljanja o svetu, ona je ljudsko delo, a ne božansko otkrovenje.

Jedan od najoriginalnijih i naznačajnijih aspekata Tajlorovog dela jeste njegov napor - vrlo napredan za ono vreme - da svoj dokazni postupak kvantifikuje. On je hteo da načini neku vrstu socijalne statistike na osnovu koje bi se uspostavljale korelacije, kao cilj istraživanja. Stoga je pokušao da šifrira etnografske podatke ne bi li mogao da ih bolje međusobno poredi. Izradio je, tako, obimne tabele u kojima je prikazao različite činjenice otkrivene u pregledanoj literaturi koja je pokrivala tri stotine populacija. Na taj način je hteo da dokaže postojanje korelacije između tektonimije, matrilokalnog stanovanja i *avoi-dance*. Bio je to metod pravog naučnog rada koji, u drugačijim oblicima, ostaje i danas aktuelan. Nema suštinske razlike između Tajlorovog postupka i novijih Mardokovih radova (upor. *Social Structure*).

2. Pre i posle Tajlora. - U to doba veliki broj autora bio je zaokupljen tumačenjem religijske misli. Nasuprot Tajloru - koji je, iako nije bio terenski istraživač u pravom smislu reči, i sam sprovodio konkretna istraživanja - većina autora koje ćemo ukratko prikazati su komparatisti i teoretičari pre negoli praktičari. Tu konvergenciju napora moguće je, besumnje, objasniti fenomenom kompenzacije: bilo kakvo tumačenje religijskih činjenica je u toku više vekova bilo nemoguće. Zahvaljujući poletu scijentističkih učenja i teorija o evoluciji, javila se težnja da

se, objašnjavajući *homo religiosus*, natprirodno svede na prirodu. Imajući pod rukom onu naizgled lagodnu socijalnu laboratoriju koju su pružala "primitivna" društva (koja kao da su izbrisala vreme i različite pojave vaspostavila u njihovoj čistoti ili izvornoj originalnosti), više istraživača iskušavalo se u analizi činjenica: pored Tajlora (i Dirkema, čije ćemo delo prikazati kasnije, upor. str. 101), tu su Maks Miler, Endrju Leng, Dževons, Spenser, Maret, potom mitolozi poput K. Abrahama, Ota Ranka i V. Vunta, a naročito Frejzera, čije je delo - koje ponajbolje simbolizuje taj metod kabinetskog rada - naišlo na preveliki odjek da bi danas bilo u toj meri omalovaženo.

Izgleda da je Spenserovo učenje o senima pokojnika plod razmišljanja koja su bila nadahnuta istovremeno činjenicama iz društava klasične antike i današnjih primitivnih društava. No, ono je odveć simplističko da bi moglo poslužiti tumačenju složenosti odgovarajućih činjenica. Objašnjenje koje je predložio Maks Miler je još shematičnije: brkanje *nomena* i *numena* ima granica; celokupna građevina religijskih sistema ne može se rekonstruisati na tako uskoj osnovi. *Naturizam* Milera, Kuna, Švarca i nemačkih mitologa polazi od ideje da je religija rođena iz personalizacije prirodnih sila, izjednačenih sa živim silama, koje su navodno postale prva božanstva (upor. Maks Miler, *Comparative Mythology*, 1856). *Naturizam* Endrjua Lenga, izložen u dvama delima - *The Making of Religion*, 1898. i *Magic and Religion*, 1901 - nijansirani je i bliži stvarnosti. Leng snažno naglašava značaj ekološkog okvira i pokušava da pokaže kako natprirodno proizlazi iz prirodnog, shvaćenog u kategorijama biološke i geografske sredine.

Maretova misao je bogata i nijansirana (*The Threshold of Religion*, 1909; *Psychology and Folklor*,

1910). Animizam koji on predlaže počiva na pojmu mane, a od animizma se razlikuje u tom smislu što u "genezi" religijske misli najznačajniju ulogu ne pridaje personalizovanim duhovima koje je moguće identifikovati (pojmljenim u antropomorfnj perspektivi), već bezličnim silama: na primer, u uraganu ne obitava duh nego je on živ po sebi. S druge strane, Maretov "supernaturalizam" podrazumeva da spiritualno počiva u zavisnosti od prirodnog i njime biva definisano, te da je natpriroda uslovljena prirodom: duhovi i bogovi su ljudske tvorevine, a rođeni su iz potrebe da se društveni poredak zasnjuje na elementima koji su kadri da nadmaše čoveka. Primitivac ne pravi razliku između dva heterogena poretka, prirode i ne-prirode: on se opire postojanju dvaju skupova međusobno nesvodivih fenomena, te oseća da postoji samo jedna *natpriroda* (otuda supernaturalizam) koja ostaje *prirodna*.

To je doba kada je teorija o *mani* potvrdu nalazila u činjenicama prikupljenim u Okeaniji. Mana je pronađena u svim društvima, od *orende* kod Sijuksa do arapske *barake* i madagaskarske *hasine*, mada analize nužne da bi se potvrdila koherentnost tih različitih elemenata nisu bile uspešno obavljene. *Mana* se poimala kao nediferencirana, nepersonalizovana sila, rasprostrta u celokupnom univerzumu, prisutna u svim bićima, čak i u onima koja su zapadnjaci nazivali *stvarima*. Budući da je u stanju da ispolji negativan ili pozitivan naboj, *mana* pokazuje ambivalentnost pojma svetog: ono može da bude povoljno ili nepovoljno. Taj pojam će preuzeti mnogi drugi istraživači.

3. Frejzerovo delo. - Frejzer dovodi do krajnosti sistematizaciju i komparatizam. Širina njegovog dela i odjek na koji je naišlo stoje u opreci s omalovažava-

njem na koje ono danas naila/i. U tom obimnom delu moguće je razlikovati tri celine, ne vodeći računa o člancima i saopštenjima koja nisu uključena u njegove knjige:

- Prevodilački, egzegetski i eruditski radovi koji se odnose na klasičnu antiku - *Pausanija* (6 tomova, 1898) i Ovidijevi *Fasti* (5 tomova, 1929). Etnolozi bi se mogli prevariti i pomisliti da je reč o delu latiniste i heleniste, to jest o drugorazrednom aspektu Frejzerove misli. Naprotiv, ti radovi sadrže brojne etnološke beleške koje se mogu ubrojati među Frejzerove konačne doprinose, a mi lično u njima nalazimo pretpostavke za istraživanja koja jednoga dana treba preduzeti na području etnologije antičkih društava.

- Radovi posvećeni izučavanju određenih problema: *Totemizam i egzogamija* (4 toma, 1910), delo zasnovano na teoriji o tabuisanju konsangviniteta; *Verovanje u besmrtnost i kult mrtvih* (3 toma, 1913-1924), kao i *Folklor u Starom zavetu* (3 toma, 19X8); u ovom potonjem delu, dokumentaciju iz Svetog pisma Frejzer upoređuje s mitovima bliskoistočne antike.

- Najzad, jedno veliko delo: ciklus *Zlatna grana* koji, kao što je rečeno, poprima obrise (prilično teške) epopeje. Izdanje iz 1915. godine ima dvanaest tomova. Ta veličanstvena freska, namerno izložena u literarnoj formi, obuhvata sedam delova: *Umeće magije* (teorija magije i religije), *Tabu i opasnostipodušu* (analiza dvojnika ili čovekov vitalni princip - to je tejlorstičko značenje reči "duša" - kao i studija o značenju zabrana, čija je funkcija da zaštite vitalni princip), *Bog na umoru* (tumačenje obreda ubijanja obolelog, zanemoćalog ili ostarelog poglavice ili vladara), *Adonis, Atis, Oziris* (tumačenje obreda u agrarnoj magiji), *Duhovi gustare i žita* (ista tema), *Žrtveni jarcc* (objašnjenje eliminacije poglavice, studija o obredima transfera "zla" na samo jednog "krivca"), *Balder veličanstveni* (ponovljeni prikaz, na osnovu legende o skandinavskom bogu Balderu, opšteg značenja mita o zlatnoj grani).

Izlaganje Frejzerovih tema u formi opsežne freske s epičkim tonovima znatno im je naudilo u očima zvaničnih naučnika, dok im je u širokoj publici pribavilo značajan odjek. Ostavimo li po strani teoriju o obrednom usmrćivanju divinizacionog kralja i, opštije govoreći, analizu simbola, najvažniji ele-

menti Frejzerove misli tiču se tumačenja magije, religije, totemizma i egzogamije.

Magija je skup postupaka čija je namena da obezbede čovekovo ovladavanje svetom. Reč je o pre-nauci koja pribegava univerzalnim principima (Frejzer je formulisao zakone sličnosti i dodira, na kojima se zasniva simpatička magija). Mag je gospodar: ako se svojom veštinom korektno koristi, on duhovima nameće svoju volju. Nasuprot tome, religija postulira premoć duhova, koje čovek može samo primiriti, laskati im ili ih zaklinjati. To razlikovanje je umesno, mada nedovoljno, naročito u pogledu onoga što se tiče prirode i značenja religijskog fenomena koji je mnogo bogatiji nego što Frejzer pokazuje. (Jer, religija katkad uspostavlja tesan odnos između čoveka i božanstva.) Frejzer je, s druge strane, smatrao da magija prethodi religijskoj misli.

Što se tiče totemizma - koji je u ono doba bio središnji pojam etnologije - Frejzerovo stanovište se često menjalo. Definicija koju on daje je prilično tačna: totemizam postulira relaciju identičnosti između, s jedne strane, grupe međusobno srodnih ljudi i, s druge, grupe životinja, biljaka ili stvari. Frejzer je najpre pretpostavio da je totemsko biće, čija je zaštitnička funkcija tako očigledna, zapravo sila-pribežište kojoj čovek poverava svoj vitalni duh ne bi li ga zaklonio. Potom se, pod uticajem Spenserovih i Gilenovih otkrića u Australiji, odlučio za ekonomsko tumačenje: svaki od klanova koji čine pleme ima obavezu da magijskim putem održava u životu vrstu na koju se poziva, tako da biva obezbeđen kontinuitet pripremanja hrane.

Najzad, Frejzer se zaustavio na trećoj vrsti objašnjenja. Polazeći od postulata da primitivan čovek ne zna za fiziološki mehanizam prokreacije, te da prvu senzaciju koja govori o prisustvu deteta u njenom krilu majka povezuje s nekim "utiškom" koji je doživela, a proizvela ga je kakva životinja (odnosno biljka, ili stvar), on je pomislio da je totem upravo vitalni duh te životinje (biljke ili stvari) koji je prodro u telo žene da bi je oplodio. Tumačenje magije Frejzer je preuzeo od Morgana, na osnovu jednog drugog temeljnog postulata, naime *primitivnog promiskuiteta*: obaveza da se supružnik uzima izvan grupe izražavala bi, navodno, želju da se iskorači iz razuzdanosti ne bi li se ustanovila norma koja zabranjuje pre svega svaku mogućnost sklapanja veze između pobočnih srodnika u

prvom stepenu. U osnovi te brige bili bi razlozi "moralne" prirode.

"Monumentalno Frejzerovo delo", kao što reče Malinovski, danas je izloženo čudnom nipodaštavanju. Njegov autor, dakako, ne samo što nikad nije sproveo neposredno istraživanje, nego nikad nije čak ni susreo bar jednu od populacija kojima je posvetio svoj život. Ali, ne zato što je brinuo za svoju materijalnu udobnost, jer ništa nije bilo asketičnije negoli Frejzerov miran život. Ispunjen prelistavanjem ogromnog broja knjiga na sedam ili osam jezika. Stvar je prostija: on nikada nije imao vremena da se sam zaputi na teren i, pre svega, nikad nije - što je pogrešno - za tim osetio potrebu, pošto mu je prelistavanje kakve knjige ili metodička analiza dokumenata i originalnih izveštaja koje su mu slali njegovi korespondenti (podsetimo se *upitnika* o kojem smo već govorili) omogućavalo da za nekoliko sati rada prikupi - verovao je - količinu obaveštenja ravnu onoj koju bi sam pribavio višemesečnim ili višegodišnjim anketnim radom. Ali, i Dirkem i Mos su prezirali iskušenja terenskog rada.

No, ova neosporna praznina nije uzrok ravnodušnosti na koju danas nailazi stari učitelj iz Kembridža. To "monumentalno" delo je napušteno zato što je odveć monumentalno, odveć glomazne arhitekture izgrađene na osnovu prethodno smišljenog plana, odveć smelo. Frejzer je bio čovek sinteze: uvek je želeo da se upušta u grandiozne rekonstrukcije, koristeći se na žalost previše krhkom gradom (i metodama). Zamisao koja prožima celinu, preterana i netačna, sprečava da se proceni prava vrednost ovog ili onog dela građevine (kao na primer, značajan rad *Folklor u Starom zavetu*, ili pojedini fragmenti *Duhova gustare i žita*, ili *Žrtvenog jarca*). Podsetimo da je Herskovic, što se njega tiče, visoko cenio *Totemizam i egzogamiju*. U toku trideset sledećih godina, istraživači su se odvratili od sintetičkih radova, dok se danas ocrtava suprotna struja. Iako se autor *Zlatne grane* našao u nezahvalnom položaju zahvaljujući literarnoj formi svoga rada (on nije prezirao estetsku stranu stvari, pa mu je stil katkad pompezan i maniristički), te pojednostavljenom evolucionizmu, preteranim prečicama u zaključivanju i odveć smelim poređenjima, možemo se nadati da će mu istorija etnološke misli dodeliti pravo mesto. Maret, Spenser i Gilen, Hedon, Riverz, Retrej i Malinovski umeli su da procene pravu vrednost istraživanja

koje je sproveo taj učeni i pronicljivi bibliotečki komparatista. A prilično čudi što se Frejzer, tip kabinetskog naučnika, po najzabačenijoj gustari kretao posredno, preko pionira u etnološkim istraživanjima Australije, Afrike i Okeanije. Među etnolozima na koje je on neposredno uticao Malinovski navodi Fajnsa i Hauita, Spensera i Gilena, Hedona, Riverza, Selidžmena, Mejersa, Džanoda, Roskoa, Retreja, Vestermarka, Vunta i Turnvolda. On misli da i francuska sociološka škola duguje Frejzeru, te da i autori koji su ga dosta kritikovali, poput Endrju Lenga, ostaju njegovi dužnici. Isto tako - što izgleda očigledno - Malinovski napominje da se Frejzerovom lekcijom okoristila i filozofija istorije.

IV. - Terenska etnologija

Neposredno istraživanje obavljeno na terenu ima, naravno, duboke korene. Da ne bismo išli dublje u prošlost, dovoljno je podsetiti da su u XVI veku, kada je reč samo o brazilskim Indijancima, prave ankete sproveli Hans Štaden, Žan de Leri, Hose de Anhijeta i Gabriele Soareš de Suza. Prva dvojica su, nezavisno jedan od drugoga, gotovo istovremeno formulisali prvo etnološko tumačenje antropofagije, i to u vezi s plemenom Tupinamba (Štaden je devet meseci bio njihov zatočnik, a njegov rad predstavlja prvu etnološku monografiju o jednom plemenu američkih Indijanaca).

Ali, kao što smo u prethodnim poglavljima primetili, radovi putopisaca bili su, osim nekoliko izuzetaka, preetnološki ili paraetnološki. Biće potrebno sačekati kraj XIX veka da bi se pojavili stručnjaci koji biblioteci pretpostavljaju šikaru. Pa ipak, i pre njih je nekoliko putopisaca, a naročito misionara, uspešno obavilo pažnje vredan rad u oblasti istraživanja kulture. Tako je, na Madagaskaru, objavljena dragocena kolekcija *Antananarivo annual*. Na Pacifiku je ruski istraživač N. N. Mikljuko-Maklaj rekognoscirao severoistočnu obalu Nove Gvineje i različite arhipelage, a svoje izveštaje

je objavio u pet tomova ilustrovanih preciznim crtežima, te otuda doneo brojne predmete. U oblasti Okeanije radove su obavili Kodrington (*The Melanesians, Studies in their Anthropology and Folklore*, 1891) i Hedon, koji je u Melaneziji i Indoneziji 1899. godine predvodio značajnu misiju u kojoj su učestvovali Selidžmen i Riverz (*The Decorative Art of British New-Guinea*, 1894; *Evolution in Art*, 1895). Nekoliko godina kasnije Hedon će objaviti i jedan sintetički ogled, pod naslovom *The Study of Man* (1898). P. Virc objavljuje 1922. godine *Die Marind-Anim*. A što se tiče Selidžmena, jednog od Hedonovih pratilaca u njegovoj ekspediciji po Okeaniji, on je najvažniji deo svoga rada kasnije obavio u Africi. Prvih godina XX veka Spenser i Gilen objavili su svoja klasična istraživanja o plemenima Severne i Centralne Australije.

U Ameiici su sprovedena brojna istraživanja bez nekog posebnog reda. Navedimo, na primer, delo Silvija Romera, *Ethnologia Selvagen*, objavljeno 1876. u Brazilu; počev od 1876. godine Konto de Magaljaes objavljuje seriju radova u znaku dvostrukog uticaja Le Pleja i Spensera: *O Selvagen, Etnografia Brasileira, O Brasil Social*. Godine 1900. Nina Rodriges izdaje (na francuskom) knjigu pod naslovom *Fetišistički animizam bahijskih crnaca*. Hilberto Freire, čija će glavna dela biti objavljena posle 1930. godine (prvo je *Casa Grande e Senzala*, iz 1933), bio je pre svega sociolog, pa je 1926. uveo nastavu sociologije u Resifu, u Brazilu.

Ovde se moramo zaustaviti na tim primerima. Zahvaljujući istraživačima vrlo različitih stmpnih profila, anketa je bilo sve više. Podsetimo da je već potkraj XIX veka bilo pravih istraživača s ličnim terenskim iskustvom, poput Morgana i Tajlora. Što se tiče velikih imena XX veka, od Boasa do Louija, od Frobenijusa do

Vislera - koji su svi terenski istraživači - susrećemo se s njima na stranicama koje slede: njihova dela izučićemo u odgovarajućoj metodološkoj perspektivi (difuzionizam, funkcionalizam, itd.). Međutim, veći broj velikih dela ne uklapa se u uvek odveć krute okvire klasifikacije i treba ih se ovde dotaći: to su imena Robertsona-Smita, Vestermarka, Riverza, Krebera i Redklif-Brauna.

Ti veliki likovi etnologije ovde su objedinjeni samo zbog preglednosti izlaganja. Nije ih moguće, osim na veštački način, priključiti ni jednoj od skupina koje su predmet ostalih odeljaka ovog poglavlja. Izuzev kada je reč o Krebem i Redklif-Braunu, našim savremenici čiji je doprinos neosporan, izgleda da radovi tih marginalnih istraživača danas nailaze na sve veće razumevanje i uvažavanje.

Vilijam Robertson-Smit, prerano umrli engleski orijentalista, ostavio je delo bogatije nego što su njegovi savremenici i naslednici mislili. Kroz analizu muslimanskih dmštava, Robertson-Smit je izučavao stmkture srodstva, poreklo totemizma, žrtvovanje i obred. Njegova dela objavljena su između 1880. i 1890. godine: podsetimo na *Kinship and Marriage in Early Arabia* (1885), a naročito na *The Religion of Semites*. Orijentacija njegove misli je gotovo moderna, često prožeta lucidnošću koja se duguje više intuiciji negoli demonstraciji.

Edvard Vestermark je finsko-švedskog porekla, a predavao je prvenstveno u Londonu. Njegovo delo je raspeto između dve osnovne teme koje ga zanimaju, a nisu podjednako značajne. Najpre je pisao sintetičke ogledе, sređivao i sistematizovao raznovrsna dokumenta (*The History of Humane Marriage*, 1891; *The Origin and Development of the Moral Ideas*, 1905-1908), čemu je dodao i jednu rekonstrukciju

istorije prava; potom je svoje istraživanje usredsredio na neka muslimanska društva (*Ritual and Belief in Morocco*, 1926; *Pagan Survivals in Mahometan Civilization*, 1933). Vrlo kvalitetnom izlaganju - koje krase jasnoća i preciznost - Vestermark je pridodao neobičnu naivnost teoretičara koji u stvarnosti traži potvrdu svojih teza. Kao originalan duh, on ne okleva da odbaci uvrežene ideje (o primitivnom promiskuitetu, vremenskom prethodenju matrilinearne filijacije). Prilično neoprezno, on veruje da zabranu incesta može objasniti seksualnom indiferentnošću koja bi se navodno osećala prema srodnicima.

Riverz, čiji se originalni doprinos danas bolje shvata, u toku svoje istraživačke karijere je duboko evoluirano, budući da je naglasak najpre stavljao na konvergenciju, a potom na filijaciju. Kreber je, u osnovi, usamljenik: on je etnolog koji se okušao u različitim oblastima, kasno se pojavivši (rođen je 1876) u svetu koji je već bio okrenut specijalizaciji. Što se Redklif-Brauna tiče, mogli bismo ga svrstati u tri rubrike: zajedno s francuskom sociološkom školom, prema kojoj se uvek osećao kao dužnik; zajedno s lunkcionalizmom, pošto je - mada na svoj način - pripadao i toj struji; najzad, zajedno sa strukturalistima, jer je među prvima definisao pojam strukture (doduše, u kategorijama koje današnji strukturalisti odbacuju, budući da je tvrdio da su reči *struktura* i *organizacija* sinonimne). Svu trojicu pomenutih istraživača je, na vrlo različite načine, zanimala precizna analiza *posebnih* kultura (američkih Indijanaca, Andamana, Australijanaca), ali i produbljavaње samog pojma kulture.

V. H. Riverz, po profesiji lekar, posvetio se psihologiji i etnologiji. Njegova metodološka orijentacija duboko je evoluirala u toku njegove karijere, možda

zahvaljujući terenskim istraživanjima koja je obavljao, naročito u Okeaniji. Najpre evolucionista, mada se nije u potpunosti slagao s Morganovim tezama, priklonio se potom difuzionističkom tumačenju. Njegova istraživanja urodila su brojnim delima: *The Toda*, 1906; *The History of Melanesian Society*, 1914; *Kinship and Social Organization*, 1914; *Conflict and Dream*, 1923; *Social Organization*, 1924. S druge strane, napisao je jedan sintetički ogleđ o kulturnoj istoriji, pod naslovom *The Growth of Civilization*, 1924. Riverz je uredio i jedno kolektivno delo posvećeno melanežanskoj etnodemografiji, u kojem prevladava psihološko objašnjenje (*Essays on the Depopulation of Melanesia*, 1922). Hodeći za logičnim razvojem svoje misli, potkraj života okrenuo se hipodifuzionizmu, ali to je bila samo epizoda u razvoju jednog složenog i sugestivnog dela. Bogatstvo Riverzovog doprinosa danas sve više izlazi na videlo: on je istakao značaj psihološkog tumačenja, koje su pobijali u isti mah Dirkem i (na njegovom tragu) Redklif-Braun; snažno je podvukao važnost istorijske dimenzije društvenih činjenica; podstakao je istraživanja u oblasti struktura srođstva (lbrmulišući, na primer, dualističku teoriju) i bio jedan od prvih istraživača koji su shvatili mogući domašaj primene psihijatrije u etnološkoj anketi.

Pošto je neko vreme radio u saradnji s Boasom, A. L. Kreber (1876-1960) se nastanio u Kaliforniji, gde je tekao celokupnu svoju karijeru profesora i direktora Antropološkog muzeja. U toku svog vrlo dugog života, prožetog radom i intelektualnom čestitošću, bio je rasset između svojih etnoloških istraživanja, koja je obavljao najradije u Kaliforniji, te pokušaja da razradi jednu opštu kulturnu istoriju. Kreber je bio, u svoje doba, jedan od poslednjih i najvećih etnologa

"opšte prakse". Doticao se različitih područja klasične etnologije. Njegovo osnovno delo, *Vodič kroz plemena kalifornijskih Indijanaca* (1925), rezultat dugogodišnjeg terenskog iskustva, monumentalni je inventar o pedesetak plemena američkih Indijanaca. Dve godine ranije objavio je *Antropologiju*, knjigu u kojoj je izložio svoju *nadorgansku* teoriju društva. Na metodološkom planu, njegov značajan članak "Granice uporednog metoda u antropologiji" (1917) imao je velikog odjeka. Tu se potrudio da ukaže na zablude i krajnosti u koje zapadaju zagovornici jednolinijskog evolucionizma, kao i na prodor biologije u antropologiju. Upravo je s tog stanovišta hteo da prevaziđe biološko ("organsko"), u korist društvenog, to jest nadorganskog (upor. "The Superorganic", *The American Anthropologist*, XIX, 1917).

U svojim različitim radovima, a naročito u dvema sintezama koje je objavio o ženskoj modi, Kreber je ustrajno nastojao da postupa u skladu sa induktivnom metodom, te opsesivno pokušavao da individualno u svakom pogledu podredi društvenom. Posebno treba pomenuti Kreberove ideje o psihoanalizi. Pošto je izgledalo da se okrenuo tom tumačenju (i sam se podvrgavao psihoanalizi), napustio ga je, možda zato što je bio primoran da izmeni svoje poglede na značaj subjektivnih uticaja i ulogu individualne ličnosti. Vrlo je strogo kritikovao Frojđov spis *Totem i tabu*, pokazujući da je dokazivanje na koje se on oslanja neutemeljeno, da počiva na neproverljivim hipotezama, te da brka psihologiju i istoriju. Kasnije je, u jednom novom ogledu, koji katkad zvuči pokajnički (*Totem and Taboo Revisited*), nijansirao svoju kritiku priznajući da etnolozi mogu i moraju koristiti jedan deo pojmovnog aparata koji je Frojđ definisao, naročito pojmove represije, regresije, komplek-

sa, infantilne fiksacije, kao i mehanizme oniričke simbole i kompleksa krivice.

Redklif-Braun (1881-1955), nekadašnji profesor u Oksfordu, radio je na različitim terenima, u Indijskom okeanu, Polineziji, Australiji i Africi. Kao što primećuje Loui, jedini njegov rad na području kulturne analize koji stoji u neposrednoj vezi s terenskim istraživanjima jeste studija *Andaman Islanders* (1906-1908). Radovi Redklif-Brauna, izuzev nekoliko istraživanja (na primer, "The Mother's Brother in South Africa", *South African Journal of Science*, 1924), ne pripadaju periodu koji ovde proučavamo. Neka nam ipak bude dopušteno da podsetimo na tri tačke. Najpre, Redklif-Braun bio je u isti mah izvrstan analitičar (teorijskim tumačenjem - prirodno razvijanim na osnovu dokazanih činjenica - otkrio je socijalni sistem *Kariera* u Australiji) i shvatio značaj sintetičkih pregrupisanja (jedina rasprava o srodstvu, u minijaturi, kojom raspoložemo pored Mardokove *Social Structure*, jeste njegov lucidan uvod u *Porođične i bračne sisteme u Crnoj Africi*). Potom, on se uvek nadao da će moći da izvede ponavljanja, pravilnosti i - pa, dobro, kažimo - "zakone evolucije", na šta je Loui ironično reagovao (na primer, ono što bi se moglo nazvati "zakonom ritualizacije": u datom društvu bivaju ritualizovani elementi koji se smatraju bitnim za opstanak grupe, kako bi se istakao njihov značaj, a oni sami očuvali nedirnutim). Najzad, malo kasnije, pokušao je da produbi glavne pojmove podobne za objašnjenje društvene mehanike: struktura i funkcija. Upravo u tom smislu je s pravom rečeno da je istraživanje Redklif-Brauna bilo strukturalističko i pre nego što se taj pojam javio.

V. - Prva antievolucionistička reakcija: Boas i morfologisti

Posle sistematskih rekonstrukcija koje su izveli prvi evolucionisti i njihove potrage za "zakonima" društvene "evolucije", bilo je normalno što se javila reakcija na preterana stanovišta koja su zastupali pojedini autori. U takvu struju mišljenja, u principu vrlo zdravu, uklapaju se Boas i Loui, kao i njihovi učenici. Ona je smerala da ubuduće otkloni brkanje teorije i činjenica, te odbijala da se u sintezu upušta pre analize. Ona se odvrća od potrage za opštevažećim konstantama i čak sumnja da je formulisanje takvih univerzalnih principa uopšte moguće. Ti istraživači zahtevaju nepogrešivu naučnu strogost i nameravaju da se ograniče na izlaganje utvrđenih činjenica: oni bi da pošteno opišu kulturne komplekse, ne prinuđujući ih da se uklope u bilo kakav unapred utvrđen poređak. Tu struju mišljenja nazvaćemo "morfologističkom", jer iznosi na videlo više razlike negoli sličnosti, a jedina joj je ambicija da rastumači mnogostrukost formi društvene organizacije koje je čovek uobličio.

Boasova ličnost i delo deluju pomalo zbunjujuće. Učitelj većine klasičnih američkih antropologa objavio je svega dve ili tri knjige koje, činjenica je, nikako ne spadaju među najznačajnija dela socijalne antropologije. Najbolje od sebe dao je u člancima koje je objavio. Niko nije bio nepopustljiviji od Boasa u pogledu naučne strogosti koja se zahteva od istraživača; pa ipak, bio je neka vrsta svaštara koji se naizmenično doticao fizičke antropologije, lingvistike, tehnologije, folklor, socijalne antropologije - a pri tom nije uspevaao da izbegne manjkavosti kojima takvo raspršeno zanimanje pretilo. Nema američkog antropologa koji bi uživao takvo poštovanje, mada sam

nije predočio nikakvu opštu teoriju, niti ponudio ekzemplarnu analizu ovog ili onog društvenog sistema. Dakako, od opštih ideja i sintetičkih uvida on se odvratio u toj meri da se u tom pogledu našao na granici patološkog, ali je mogao - poput drugih - da svoje ime poveže s definicijom kakvog ličnog pristupa, neke doista nove metodologije koja omogućuje izučavanje - morfološko ili ne, svejedno - određene grupe. Međutim, on to nije uradio.

Boasovo delo je, ipak, značajno. Pomenute praznine moguće je, besumnje, objasniti upravo njegovim sopstvenim zahtevima. Ta zbunjujuća svojstva mogu se pripisati njegovoj ličnosti. Franc Boas (1858-1942) je nemački Jevrejin koji je stekao dvostruko naučno obrazovanje - najpre u oblasti matematike i fizike, a potom i fizičke geografije (poznato je, uostalom, da je u to doba geografija bila *samo* fizička). Posle niza nenadanih događaja, obreo se u svojstvu američkog antropologa. O njegovom pozivu odlučila je ekspedicija koju je 1883. godine, za račun lista *Berliner Tageblatt*, preduzeo među Eskimima Bafinove zemlje. Nakon što je neko vreme predavao geografiju, ukazala mu se prilika da organizuje još jedno putovanje koje ga je odvelo među Indijance u Britanskoj Kolumbiji. Sviknut već na antropološko istraživanje i američki način života, odlučio je da se posveti izučavanju američkih Indijanaca i da postane američki građanin, što se i zbilo 1887. godine.

Boasov profesionalni život odvijao se između muzeja i univerziteta. Radio je, redom, za berlinski *Volkerkunde Museum*, čikaški *Field Museum*, *American Museum*, te za Berlinski univerzitet, Klark i Kolumbija univerzitet. Izgleda da je bio teškog karaktera, a pre svega je moguće da je iz svojih dvostruko neodređenih korena sačuvao izvesne hendikepe i

niz kompleksa koje nikad nije savladao: oduta, besumnje, njegova preosetljivost, tvrdokornost i deo predrasuda. Neprijateljstvo koje je uvek pokazivao prema potrazi za opštim zakonima i sintetičkim uvidima verovatno nije bila baš sasvim "čista"; ona je zacemento bila u isti mah posledica reakcije na krajnosti jednodolinijskog evolucionizma i izraz izvesne ograničenosti istraživačkog duha. Boas se, izgleda, uvek osećao nelagodno u ekstrapolaciji, generalizaciji, sintezi. Te nedostatke moguće je primetiti čak i u načinu na koji je pisao svoja dela: plan je često manjkav, moguća rešenja nisu iskorišćena, arhitektura je škoiski postavljena, nesklapna, neuravnotežena.

Boasova dela objavljena u obliku knjiga su prilično malobrojna: *The Mind of Primitive Man*, Njujork, 1911; *Primitive Art*, 1926; *General Anthropology*, 1938. Ali, plodovi njegovog neumornog rada prikupljeni su u više stotina radova i članaka koji su izašli u okviru izdavačke delatnosti *Bureau of American Ethnology*, *National Museum of Natural History*, *American Anthropologist*, itd. To su, između ostalih, sledeći radovi: *The Central Eskimo*, 1888; *The Social Organization and Secret Societies of the Kivakiutl Indians*, 1897; *The Eskimo of Baffinland and Hudson Bay*, *Tsimshian Mythology*, *The Methods of Ethnology*, *Evolution or Diffusion*, itd. Najzanimljivije od tih radova Boas je prikupio pod naslovom *Race, Language and Culture*, Njujork, 1940.

Monumentalan posao Boas je obavio prvenstveno u dvama, međusobno vrlo različitim područjima: u fizičkoj antropologiji i prikupljanju mitova i usmenih predanja. I u jednoj i u drugoj oblasti on se osećao sasvim udobno: nagomilavao je pouzdana, izvorna dokumenta koja ga nisu obavezivala da zauzima filozofska gledišta. U ostalim podmcjima antropolo-

gije - a gotovo svih ih se dotakao - njegov je doprinos mnogo manje zanimljiv. Njegov sveopšti skepticizam najzad je bio izgrađen u metodu, ali je očigledno tvorrio odveć usku osnovu. Taj skepticizam navodio ga je da zauzima odsečne, preterane stavove u pogledu vrednosti istorijskog komparatizma (spor s Kreberom), važnosti autobiografija, značaja psihoanalize. Naročito u pogledu ove potonje nauke njegova vizija je, izgleda, bila uskogruda: odlučno je poricao valjanost svakog pokušaja pristupa "problemima primitivnih društava" pomoću psihoanalitičkog metoda.

Taj čvrst relativizam - koji je završio u negatorstvu - moguće je, s jedne strane, objasniti Boasovom ličnom sudbinom, njegovom zadugo "lelujavom" situacijom, ćutljivim otporom porodičnoj sredini i, s druge, svesnom ili nesvesnom rešenošću da, kao što rekosmo, gmbo reaguje na evolucionizam. Boas je pre svega osporavao san "sistemata" (upor. str. 57) koji su se, pošavši od obećanja "doba filozofa" - pre svega francuskog XVIII veka - nadali da će dospeti do otkrića zakona sociokulturne evolucije koji upravlja ljudskim rodnom u celini. On je oštro ustajao protiv takve socijalne alhemije koju su - mešajući za potrebe svojih pseudodokazivanja elemente koje je on smatrao međusobno sasvim različitim, raznorodnim i neporedivim - hteli da smute "đavolji učenici". Toj ambiciji koju je smatrao utopijskom on je suprotstavljao mnogo ograničenije istraživanje koje bi težilo rekonstrukciji vremenskog okvira datog društva. Metodičko poređenje pouzdanih dokumenata pribavljenih na taj način za više gmpa moglo bi potom dopustiti poređenje na umesnijim osnovama, pa bi se iz tih paralelizama izvodili ne opšti zakoni koji su univerzalno primenljivi nego izvesne konstante koje bi u najboljem slučaju omogućavale da se razjasne

principi kojima se, u okviru jednog istorijski utvrđenog razdoblja, povinuju društvene promene.

Teško je oteti se pomisli da je Boas, koji je u početku svoga formiranja, pa i karijere, dosta radio - na području geologije, fizičke geografije (drugачiji naziv za geologiju) i fizičkih i prirodnih nauka - bio doslovno obuzet nemoći pred otkrićem raznorodnosti ljudskog fenomena. Možda je reč o istom intelektualnom postupku o kojem svedoči i njegov učenik Loui, takode dospeo iz manje složenih disciplina, uhvatljivijeg predmeta, kada je imao sličnu misaonu reakciju: isticati, na nekim stranicama sasvim preterano, nemogućnost formulisanja zakona, pa čak i - što je još gore - negirati postojanje takvog zakona. Eto čemu teži taj "boasovski nominalizam" (Levi-Stros), pa je na prvi pogled teško pomiriti, s jedne strane, opravdano divljenje koje navedeni autor pokazuje prema američkim osnivačima kulturne antropologije i, s druge, pouzdanu veru stukturaliste u postojanje modela i njegovu nadu da će do njih dospeli. Jer, izgleda da su Boas i Loui u više navrata poricali ono što danas, s punim pravom, čini osnove strukturalnog istraživanja: formulisanje pravilnosti u ponašanju, to jest nepromenljivih činilaca zaturenih i prikrivenih ispod kulturnog polimorfizma.

Boas je ispoljavao otvorenu uzdržanost u pogledu mogućnosti istorijskih rekonstrukcija. Strukturalizam je, pak, na izvestan način ravnodušan spram dijahronijske dimenzije: on radi prvenstveno na planu sinhronijskih odnosa među pojavama, ne odričući se ipak istorijskih podsećanja ili poređenja: o tome, u Francuskoj, svedoči delo Levi-Strosa. Upravo se na taj način - usredsređujući svoj pogled na sadašnjost - on verno pridržava Boasovih pouka. A isto to rade i američki antropolozi, čak i kada nisu strukturalisti.

Taj stav bi se mogao uporediti s jasnom rezervom koju britanska škola socijalne antropologije pokazuje prema istoriji - ali, kao što smo videli - iz sasvim drugačijih razloga. Krajnosti evolucionizma, s jedne, te difuzionizma, s druge strane, odgovorne su za takvu ravnodušnost koja i sama postaje možda preterana, a čije se opasnosti otvoreno ispoljavaju u svim funkcionalističkim istraživanjima.

Skeptička lekcija koju je dao Boas preuzeta je i pojačana u delu njegovog učenika R. H. Louija. I on je, poput svoga učitelja, stekao solidno obrazovanje geografa. I on je odlučni antievolucionista. Imao je udela u formiranju brojnih američkih antropologa koji su danas zašli u svoju zrelu fazu. Pre 1930. godine Loui je objavio: *Culture and Ethnology*, 1917; *Primitive Society*, 1920; *The Origin of the State*, 1927; *Are we Civilized?* (1929). Kasnije je objavio jedan uvod u kulturnu antropologiju, jednu analizu osnovnih aspekata društvenih struktura i jednu dragocenu - mada nepotpunu - istoriju etnološke misli. Louijevo delo je "higijensko" u tom smislu što pokušava da se ne razbacuje rečima (u čemu baš i ne uspeva sasvim, pa je objašnjenje katkad isprazno). Kao što je Levi-Stros primetio (upor. *Strukturalna antropologija*, str. 340-341):

"Loui je izokrenuo usko istorijsku perspektivu koja je sužavala etnološki horizont, ne dopuštajući da se uoče strukturalni činioči koji su uvek na delu; on je egzogamiju već definisao u genetičkim kategorijama, naime kao institucionalnu shemu koja urađa istim efektima svuda gde postoji, tako da za razumevanje analogija između međusobno udaljenih društava nije potrebno upuštati se u istorijsko-geografska razmatranja. Nekoliko godina kasnije, Loui u prah i pepeo razbija 'matrilinarni kompleks' (1919), pribegavajući metodi koja ga je morala dovesti do dva, za strukturalistu suštinska rezultata. Poričući da svaka naizgled matrilinarna crta mora biti protumačena kao survival ili ostatak 'kompleksa', on je omogućio

njeno rastavljanje na pojedine varijable. Potom je, na taj način oslobođenim elementima, bilo moguće raspolagati za izradu tabela permutacija među različitim diferencijalnim svojstvima srodničkih sistema (*Notes on Hopi Clans*). Tako je on na dvapodjednako originalna načina utro put strukturalnim izučavanjima: najpre, u pogledu sistema naziva, a potom u pogledu odnosa tog sistema i sistema stavova. Ovu potonju orijentaciju sledili su i drugi istraživači (Redklif-Braun, 1924; Levi-Stros, 1945). Louiju dugujemo i druga otkrića. On je, besumnje prvi, ustanovio bilinearni karakter većeg broja navodno unilinearnih sistema (*Primitive Society*, 1920; *Hopi Kinship*, 1929). Dokazao je uticaj načina stanovanja na tip filijacije (1920). Rezervisano ili poštovanjem prožeto porodično ponašanje razdvojio je od zabrane incesta".

Metodička sumnja ima stimulatívno dejstvo, ali sveopšti skepticizam najzad guši istraživanje. Nije li to ono što se može prebaciti tim morfologističkim strujama mišljenja? Jer, ako red ne postoji, te ako se stoga mora odustati od formulisanja "zakona", čemu uopšte etnologija? Loui je, tako, govorio da ako uviđa da je svrha sekire da omogućí obaranje drveta, ne vidi u čemu je svrha umetnosti, religije, braka. Boasova i Louijeva reakcija bila je na mestu, ali je i sama izazvala reakciju: Jer, apsolutno je nemoguće s Louijem misliti da je civilizacija "nekoherentna mešavina, sačinjena od zbrda-zdola nanesenih komadića". Takva bi nas zamisao, na kraju krajeva, odvela u jednu antietnologiju.

VI. - Difuzionisti

Struje mišljenja koje se podvode pod naziv diiuzionizma predstavljaju, baš kao i Boasov "nominalizam", naglašenu reakciju na evolucionizam. Ličnosti koje se svrstavaju u tu metodološku orijentaciju su se - za razliku od Frobenijusa i hiperdifuzionista -

uglavnom odvratile od opsežnih pokušaja kulturne sistematizacije. Oni nisu teoretičari: hteli bi da podu od činjenica koje prate u njihovom katkad neočekivanom razvoju. Najzad, upravo zahvaljujući muzeografskim istraživanjima, obratili su pažnju na značaj fenomena kulturnih pozajmica.

Dve su grupe istraživača pre svega radile u tom smislu: u Nemačkoj i Austriji, u okviru istorijsko-kulturne škole, te u Sjedinjenim Državama. Mislimo prvenstveno na istraživanja Frica Grebnera i oca Vilhelma Šmita, koja stoje u osnovi onoga što je nazvano ciklokulturnom, ili Bečkom školom, a čiji je rad imao znatnog odjeka i u Velikoj Britaniji.

Neke od difuzionističkih postavki izrazio je već Tajlor, ali je suština tog metoda bila izložena u dva članka objavljena prvih godina XX veka u *Zeitschrift für Ethnologie*: jedan je, pod naslovom "Kulturkreise und Kulturschichten in Ozeanien", napisao Greber, a autor drugog, "Kulturkreise und Kulturschichten in Afrika", bio je Ankerman. Ankerman je pre toga već izučavao geografski razmeštaj muzičkih instrumenata, a nekoliko godina kasnije skrenuo je pažnju na značaj totemizma u Crnoj Africi (1915). No, još pre Grebnera, koji je definisao prvu promišljenu metodologiju, Frobenijus nije oklevao da - polazeći od Racelovih pouka (reč je o prvom israživaču koji je odlučno reagovao na evolucionizam), te prosleđujući do kraja ideje starog učitelja - istovetno poreklo pripíše dvama tada malo poznatim, ali naizgled sasvim raznorodnim kulturnim celinama: Okeaniji i Crnoj Africi (*Der Ursprung der Afrikanischen Kulturen*, 1898; *Die Westafrikanische Kulturkreise*, u: *Peternanns Mittelungen*, tom 43-44, 1897-1899, kao i *Atlas Afrikanus*, 1912). Bila je to smela zamisao, još više usložnjena fantastičnim teorijama o ulicaju koji je navodno izvrši-

la "civilizacija Atlantide". No, bilo bi nepravilno u Leu Frobenijusu videti samo jednog od onih teorijskih mislilaca koji se odvrću od stvarnosti da bi nametnuli svoje odvažne teze. Naprotiv, on je polazio od stvarnosti, ali ju je tumačio na nedovoljno oprezan način. Ne može mu se osporiti zasluga što se prvi naširoko koristio metodom "kulturnih krugova". Tako je u Africi razlikovao pet glavnih *Kulturkreisen*-, etiopsku, starohamitsku, eritrejsku, pustinjku i atlantsku civilizaciju, pri čemu su prva dva sloja autohtona, dok su ovi potonji, poreklom iz Azije, Okeanije i Sredozemlja, docnije prekrili staru crnačku osnovu. No, te je sistematizacije sam autor morao da popravi. Nedostajalo im je solidne dokumentacije (nedavno objavljena Baumanova sinteza, koja počiva na čvršćim osnovama, takođe je sasvim sporna, što znači da je Frobenijus išao daleko ispred svoga vremena. Sinteza može doći tek posle analize, inače je reč o običnim radnim hipotezama koje ne moraju da budu proizvoljne nego se i same zasnivaju na solidnim osnovama).

Grebneru, pak, nije nedostajalo ozbiljnosti, pa je možda čak uzimao sebe suviše ozbiljno, pošto je često bio odveć dogmatičan. Osim već pomenutog dela, *Methode der Ethnologie* (Hajdelberg, 1911), navedimo članak pod naslovom "Etnologija", objavljen u *Antropologiji*, to jest u 5. tomu Illdele kolekcije "Die Kultur der Gegenwart" (Lajpcig, 1923), kao i knjigu *Das Weltbild der Primitiven* (Munhen, 1924). Otac Šmit, organizator Bečke škole, ne odstupa od Grebnera ni u jednoj bitnoj ideji. Njegova impozantna aktivnost i otvorenost njegovog istraživanja, koje nije lišeno tendencioznih predrasuda (upor. njegove zablude u pogledu pojmova primitivnih naroda, monogamije i monoteizma), te predanost časopisu *Anthropos*, pribavili su mu status eminentne figure u savremenoj etnologiji.

ji. Pomenimo ovde samo njegova dela *Völker und Kulturen* (1924, u koautorstvu s V. Kopersom) i *Der Ursprung der Gottesidee* (delo je počelo da se objavljuje 1912). Njegovi saradnici su dosta radili na terenu, pa ćemo u tom smislu pomenuti Kopersov rad *Unter Feuerland-Indianern* (1924) i monografiju oca Puala Šebesta o Pigmejima Ekvatorijalne Afrike (*Bambuti, die Zwerge vom Kongo*), koja se pojavile iste godine.

Kada je reč o alternativni s kojom je suočen svaki posmatrač koji pokušava da protumači sličnost između dveju kulturnih činjenica - konvergencija ili liliacija - difuzionisti se uvek odlučuju za ovo drugo rešenje. Tako odmah uočavamo prvu manu tog teorijskog sistema: njegov monolitizam, zahvaljujući kojem su posredni putevi otklonjeni u prilog kulturne zaraze koja se širi kao mrlja ulja, ili kao seme rasuto u širokim geografskim razmerama. Besumnje, takvo stanovište se može delimično objasniti činjenicom da je difuzionizam rođen kao reakcija na krajnosti evolucionizma, a poznato nam je da je reakcija uvek burnija od podsticaja na koji odgovara. No, difuzionizam je i sam zapao u oprečna preterivanja.

Prosleđujući značenje pojmova do krajnjih granica, zapada se u ekstremni shematizam: istraživač dolazi u iskušenje da sve svede na sve malobrojnija žarišta disperzije, pa najzad i na jedan jedini centar iz kojeg se šire inovacije. Takvo je stanovište britanskog hiperdifuzionizma, ali Grebner preuzima ideje Frobenijusa i ne zapada u abuzivne rekonstrukcije. Međutim, on deli predrasudu Eliot-Smita o tehničkoj nesposobnosti čoveka: siromaštvo imaginacije ljudskog bića, kažu, sveopšta je činjenica kojom se može protumačiti katkad iznenađujuće širenje tehničkih inovacija. Tako predstavljena, ova teza je očigledno netačna: bolje je bilo istaći sterilizatorski efekat koji

duh invencije trpi pritisnut težinom težnji za imitiranjem i konformizmom, te naglasak staviti na onu moćnu kočnicu koju svakoj inovaciji, materijalnoj ili kakvoj drugoj, nameće pritisak tradicije i prilagodavanje svakog čoveka uvreženim pravilima i stilu života grupe. To su činioци kojima se može rastumačiti sporost ritma tehničkog napretka, ali oni zacemento ne bi mogli objasniti tobožnji primat difuzije. S druge strane, Grebner - a posle njega i Šmit - ne umiču manama metoda koji je razobličćen kod Frobenijusa: oni ne samo što ne čekaju da etnografska istraživanja omoguće sastavljanje tehničkog inventara raznih društava, nego iscertavaju precizan plan u koji nastoje da smeste različite kulturne motive. Tako je razrađena neka vrsta rukovodećeg plana kojem je cilj da - pre nego što su one u dovoljnoj meri proučene - protumači beskrajnu raznovrsnost civilizacija. Difuzioniste odlikuje ta totalitarna volja da se u jednom teorijskom sistemu izraze kulturne nejednakosti, ali se ona ne pronalazi kod drugih autora koji su, međutim, isticali prvenstveni značaj istorije: na primer, Riverz u Velikoj Britaniji, ili Boas u Sjedinjenim Državama.

Tako će klasifikacije koje je Grebner prvobitno sačinio na osnovu činjenica prikupljenih u Okeaniji preuzeti i generalizovati otac Šmit. Grebner je razlikovao sledećih šest ciklusa: primitivan ili tasmanijski, bumeranški ili staroaustralijski, totemski, dvoklasni ili ciklus maski, lučni ili melanežanski i, najzad, polinežanski. To su ciklusi koje je otac Šmit kasnije zakomplikovao, uključujući dokumentaciju o Pigmejima i novu karakterizaciju, na osnovu socioloških a ne više tehnoloških elemenata. Ali, nije moguće čvrstu građevinu podići na krhkim temeljima: etnografski inventar (koji je čak i danas daleko od toga da bude upotpunjen) mora prethoditi grupisanju činjenica.

Paralele u koje su se difuzionisti upuštali često izgledaju odveć smele, pošto u međuodnose oni dovođe činjenice koje su razdvojene vrlo dugim vremenskim razdobljima, ili su jedne od drugih prostorno veoma udaljene. U stvari, shodno jednom od glavnih principa ove škole, takve prepreke smatraju se sasvim drugorazrednim, pa čak i beznačajnim. Suočeni sa sličnošću koja je dokazana na pouzdan način, a ne uzimajući u obzir hipotezu o konvergenciji, oni će u prvi plan istaći mogućnost filijacije, ne vodeći računa o istorijskim ili geografskim dimenzijama. Besumnje, treba biti krajnje oprezan, pa ne prihvatiti bez skepse, na primer, hipotezu po kojoj između Melanežana i drevnih Peruanaca postoji veza samo na osnovu činjenice da i jedni i drugi koriste Panovu frulu. To je hipoteza koju je izneo fon Hornboštel, Grebnerov i Šmitov učenik, dobar muzikolog, a prihvatio ju je, začudo, i tako oprezan duh kao što je Loui. No, reč je najverovatnije o jednoj od najmanje spornih tačaka pomenutog metoda, koju ipak još odbijaju da prihvate neki uzdržaniji umovi. Međutim, argumenti izvedeni iz naporedog postojanja dveju ili više činjenica na istorijskoj ili geografskoj razdaljini moraju ostati od drugorazrednog značaja. S jedne strane, postoje slučajevi izvanredne postojanosti tehnologije i ukočenosti tradicije, a s druge, pak, kruženje ideja i predmeta započelo je već u paleolitu.

Ako je tačno da su osnovne crte difuzionističkog metoda inaugurisali Frobenijus i Grebner, ostaje ipak da su međusobno izolovani istraživači naslutili njegovu plodnost,¹ kao i da se, s druge strane, takođe u Sje-

¹ Na primer, u Sjedinjenim Državama, J. Mooney u članku "The Ghost Dance Religion", /iur. *American Ethn., Ann. Rep.*, XIX, 1898.

dinjenim Državama, na osnovu analize fenomena kulturnog kontakta i uticaja razvio čitav jedan idejni pokret, koji se od nemačko-austrijske škole razlikuje utoliko što je istraživanje vrlo brzo poprimilo kvantitativne oblike. Ta metodička izračunavanja izražavala su neosporno hvale vrednu želju za naučnom strogošću, ali njihovi autori možda nisu shvatili da počev od određene granice valjanost šifriranja postaje iluzorna. Poređenje redova veličina postaje tada značajnije od preciznih statističkih iskaza.

Pojmom difuzije služio se naročito Visler. Dodajmo da je i on pošao od muzikologije. U svome delu, koje je započeo pre Prvog svetskog rata ("Influence of the Horse in the Development of Plains Culture", *Amer. Anthropol.*, XVI, 1914), on definiše bitne pojmove kulturne zone (*agearea*, teško prevodiv izraz koji upućuje na proces prostorne disperzije povezane s trajanjem: što je neka kulturna tema raširenije, utoliko je starija). On produbljuje pojam kulture i, poput Redklif-Brauna, već koristi izraz *pattern*. Taj metod Visler primenjuje na izučavanje kulturnih zona Severne Amerike (*The American Indians*, 1920; *The Relation of Nature to Man in Aboriginal America*, 1926). Svoje teorijske poglede izložio je u više članaka, kao i u knjizi *Man and Culture*, 1923. U isto doba su i drugi istraživači podvlačili značaj fenomena pozajmica: Radin, već 1914. godine, a naročito L. Spajer, čije istraživanje - s analizom formi i procesa disperzije jednog obreda američkih Indijanaca - na izvanredan način ilustruje kvantitativnu metodu karakterističnu za američki difuzionizam ("The Sun Dance of the Plains Indians", *Amer. Mus. of Nat. Hist.*, Njujork, 1921).

Doprinos difuzionizma razumevanju formiranja kultura je u stvari značajniji nego što bi se moglo pomisliti ako bi se ostalo na izvesnim preterivanjima ili

pogreškama. Oslanjajući se na čudesnu erudiciju kojom je umeo da vlada, Grebner je etnološkoj metodi dao trajan pečat. Proces difuzije koji je video na delu u formiranju kulturnih kompleksa nije bio shvaćen kao gruba prethodna skica za istraživanje. Uprkos nepravičnim kritikama koje su zanemarile čitav jedan deo njegovog dela, Grebner je jasno ukazao na razne modalitete koje fenomen kontakta može poprimiti. Pozajmica nam je prikazana kao pravi prevrtljivac podložan izobličujućim metamorfozama, pod kojima se, međutim, uvek iznova pronalazi originalno jezgro. Tako je difuzija u stanju da se povinuje mnogostrukim prilagođavanjima sredini na koju deluje; pozajmica može da preobrazi, izobliči, ispremešta, prenaglasiti ovaj ili onaj element pozajmljenog dokumenta, da ga premesti na simbolički plan, da uzme formalni okvir i popuni ga različitim sadržajem, ili pak da uzme određeni element i zaodene ga u novu formu. Tako se Grebnerova misao pokazuje kao nijansirana, razudena, gipkija od Šmitove, čiji je doprinos možda manje zanimljiv. Napomenimo ovde da, počev od svojih prvih radova, Šmit ne uspeva da se oslobodi predrasuda koje izvire iz njegovog obrazovanja: etnologija kod njega ostaje potčinjena primatu teologije. I to ne samo zato što se Šmit trudi da monogamiju opravda starim precedentima, ili što tvrdoglavo nastoji da svuda nađe ideju monoteizma, prikrivenu ispod slojeva koje prikazuje kao sekundarne, nego i stoga što je on latentno neprijateljski raspoložen prema samom principu evolucije. S druge strane, kada ocrta sheme koje, po njemu, polaze od poljoprivrede - kao ženskog izuma koji je podrazumevao matrilinarno računanje srodstva da bi, kroz brojne posredne etape (kao što je matrilokalno stanovanje) doveo do modernih oblika srodstva - on zapada u

greške do kojih dovode metodi njegovih evolucionističkih protivnika. U tom smislu, jedina razlika u odnosu na evolucioniste je, otad, isticanje pluralnosti evolutivnih linija namesto jednolinijskog modela. Ali, reč je o istom dogmatizmu i apriorizmu.

Najzad, i sam pojam *Kulturkreise* je sporan, i to ne zato što je širi od svih arbitrarno usvojenih kriterijuma - etničkog tipa, jezika ili religije - već stoga što, u lepezi veoma brojnih i raznovrsnih kulturnih elemenata, bira izvesna svojstva koja bivaju uzdignuta u status osnovnih karakteristika, što je nešto sasvim različito ako se ne iznesu razlozi koji bi mogli da opravdaju takav izbor. Štaviše, na taj način definisana kulturna konstelacija smatra se trajnom, a da nije moguće rasvetliti funkcionalni odnos koji bi razne komponente morale da održavaju među sobom. Sve u svemu, reč je o spornoj polaznoj tački, zasnovanoj na krhkim kriterijumima, koja stoji u osnovi jednog opsežnog napora serijalizacije kulturnih činjenica. Druge teškoće javljaju se kada te prethodno utvrđene okvire treba primeniti na različite kulturne celine: autori se međusobno razlikuju u pogledu broja ciklusa, njihove geografske rasprostranjenosti, pa čak i konstitutivnih svojstava. Uostalom, pojmove ciklusa i krugova možda nije moguće slojevito rasporediti, mada se smatraju ekvivalentnim: ciklus je kulturni tip, društvena vrsta, ako tako može da se kaže, koja obuhvata karakterističnu konstelaciju; krugovi ili zone rezultiraju iz geografske projekcije ciklusa, sa svim ublažavanjima koja donose istorijske slučajnosti i uslovi sredine, kao i pojave taloženja ili ukrštanja koje se javljaju zahvaljujući etničkim mešanjima: u susretu sa stvarnošću, ciklus se može preobražavati na bezbroj načina.

Taj napor da se unese reda u polimorfnu stvarnost imao je u etnologiji znatnog odjeka. Žorž Montandon, frankofonski švajcarski antropolog, predavao je na Antropološkoj školi u Parizu; no, taj autor spada u savremenu etnologiju, pa će njegovo delo biti analizirano u tom okviru. Zabeležimo ipak da je Montandon, koji se rano zainteresovao za etnologiju, Grebnerove teorije primenio na tumačenje etnografskih činjenica već 1919. godine (upor. *Genealogija muzičkih instrumenata i civilizacija*

cijski ciklusi, Ženeva, 1919). Njegova teorija *oleogeneze* biće formulisana tek 1928. godine.

Sistematizatorski duh difuzionista dostiže vrhunac u originalnim teorijama koje su zastupala dvojica britanskih autora, V. Dž. Peri, koji je 1918. godine izradio jedan poštovanjan do stojan pregled, pod naslovom *The Megalithic Culture of Indonesia*, te njegov učitelj Eliot-Smit: u oba slučajeva reč je o spekulacijama koje se graniče s apsurdom, a koje su Grebneru i Šmitu posve tuđe. Od te male škole "hiperdifuzionista" treba jasno razdvojiti snažan duh Riverza, koga osim toga nije pravilno definisati samo kao difuzionistu: njegovo delo prevazilazi taj okvir i zaslužuje da bude izučeno samo za sebe. Eliot-Smit, stručnjak za fizičku antropologiju, naišao je, poput Perija, na izvestan odjek u širokoj javnosti, ali preterivanja obojice spadaju više u fikciju negoli u nauku. Dovoljno je podsetiti na teze izložene u Perijevim delima *The Children of the Sun* (1923) i *Gods and Men* (1927), kao i na knjige Eliot-Smita *In the Beginning* i *The Origin of Civilization*. Po mišljenju hiperdifuzionista, posle perioda divljaštva u toku kojeg su ljudi bili skupljači, civilizacija je rođena u Egiptu, zahvaljujući sticaju povoljnih okolnosti; otuda se ona zrakasto proširila ostatkom sveta; nesposobni za inicijative ili inovacije, ljudi su imitirali egipatska ostvarenja, koja su do njih dospela pre svega morskim putevima; proces "degeneracije" je tu najbitniji jer su - počev od tog zlatnog doba civilizacije na obalama Nila - kulture degradirale. Skoro svi elementi te spekulacije su netačni. Jedina etnološka vrednost pomenute teorije je u tome što postavlja problem lomnosti naučnog duha, pokazujući na planu metode kako jedna fiksna ideja može zatomiti svako kritičko osećanje.

VII. - Počeci funkcionalizma

Sigurno je da Malinovski nije prvi formulisao dva središnja pojma u funkcionalističkom tumačenju društvenih činjenica - međuodnos i funkcija - jer se oni javljaju u analizama Dirkema, Boasa, Turnvolda, Redklif-Brauna. Ali, Malinovski ih je postavio u teme-lje metoda koji je smatrao novim. Osim toga, on je ta-

kvo stanovište zauzimao postepeno. "Počev od 1915. godine", piše Pol Mersije (str. 134), "on sasvim jasno izražava teme koje će razviti i sistematizovati kasnije", u svom članku "Kultura", objavljenom 1931- godine u *Encyclopaedia of the Social Sciences*. Ovdje nam, dakle, preostaje samo da izdvojimo početke funkcionalizma, jer je sigurno da su glavne njegove teme prisutne već u prvim terenskim radovima koje je autor obavljao počevod 1915. godine.

Bronislav Malinovski je rođen kao austrijski podanik, u jednoj staroj poljskoj porodici. Nastanjen s majkom u Londonu, pošto je rano ostao bez oca, u trenutku izbijanja Prvog svetskog rata biva poslat u Australiju. U prvi mah interniran kao "podanik neprijateljske zemlje", uspeva da ubedi australijske vlasti da mu povere antropološka istraživanja na teritorijama koje su one kontrolisale na Novoj Gvineji, tada praktično nepoznatoj. Tako je mogao u toku više godina da radi na jednom izuzetno bogatom terenu (najpre na Novoj Gvineji, a potom na obližnjim Trobrijandskim ostrvima). Vrativši se u Evropu, započeo je da teče jednu nekonformističku univerzitetsku karijeru.

Ključna ideja Malinovskog jeste da se svaki konstitutivni element nekog kulturnog kompleksa objašnjava sadašnjom ulogom, to jest funkcijom, koju on ima u okviru te celine; mora, dakle, biti moguće svaku kulturu objasniti u sinhronijskoj perspektivi, samo na osnovu analize podataka koji se odnose na njeno savremeno stanje. Izvesno je da se takvo stanovište, u toj meri kategorično, može razumeti samo ako se - uprkos samoj toj teoriji - smesti u određeni istorijski kontekst: reč je o reakciji na besumnje prekomeran značaj koji evolucionizam pridaje pojmu survivala: No, zapašćemo u oprečno preterivanje ako

poreknemo bilo kakav značaj analize, ili čak identifikacije survivala u okviru grupe.

Malinovski je sam izrazio glavni princip svog postupka: "U svakom tipu civilizacije, svaki običaj, svaki materijalni predmet, svaka ideja i svako verovanje obavljaju određenu vitalnu funkciju (*some vital function*), imaju da ispune određeni zadatak, predstavljaju nezamenljiv deo jedne organske celine (*working whole*)". Dakle, svaki element celine, od nje neodvojiv, uzajamno povezan s drugim delovima, obavlja specifičan posao; svaka ustanova odgovara jednoj tačno određenoj potrebi društvenog organizma. To je princip primenjen u različitim autorovim delima, koja su rezultat i plod generalizacije terenskih istraživanja u Zapadnoj Melaneziji. Glavna dela Malinovskog su sledeća: *Argonauts of the Western Pacific* (1922), *Crime and Custom in Savage Society* (1926) - najuopštenije govoreći, ogled koji najavljuje etnološka istraživanja običajnog prava - kao i dve nove i smele knjige koje se, u jednom još prilično stidljivom vremenu, najzad odvažuju da se dotaknu etnologije seksualnosti: *Sex and Repression in Savage Society* (1927) i, posle niza članaka na istu temu (na primer, "The Anthropological Study of Sex", *Verhandlungen des... Kongresses für Sexuallforschung*, Berlin, 1928), njegova sinteza iz 1929. godine pod naslovom *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia*. Jedna od najvećih zasluga Malinovskog bila je u tome što se problemima seksualnosti bavio na objektivn i produbljen način. U tom teškom području, on je bio izvanredan prethodnik, upuštajući se u jednu dotad zabranjenu oblast. Uostalom, u Londonu je uspostavio trajne veze s prvim velikim seksologom, Hejvelokom Elisom. Nipošto ne treba zaboraviti taj značajan i pionirski aspekt njegovog

bogatog i složenog dela. S druge strane, Malinovski je ukazao na značaj psihoanalitičkih metoda, ne prihvatajući ipak slepo celokupno Frojdovo učenje. Naprotiv, on je na terenu iskušao nekoliko temeljnih psihoanalitičkih teorija. Njegov najznačajniji rad u tom pogledu ticao se tumačenja Edipovog kompleksa, kojim je izazvao različite nespornosti, pa protivnici psihoanalize i danas ponekad smelo tvrde da su Malinovskijeva zapažanja opovrgla valjanost Frojdovih postavki. Nasuprot tome, kao što je sam Malinovski pokazao, frojdovski mehanizmi pronađeni su i na sjajan način potvrđeni: matrilinarna društva izokreću relaciju između *odnosa moći* i *afektivnih odnosa* koji dete povezuju s roditeljima. Naime, u društvima koja je Frojd izučavao, dete ustaje protiv autoriteta koji simbolizuje otac, pa afektivni odnos uspostavlja s majkom. Po Malinovskom, pak, matrilinarna melanežanska društva najčešće ne znaju za fiziološku funkciju oca u prokreaciji i, u svakom pogledu, dete potčinjavaju majčinom bratu, što znači da se odnos autoriteta uspostavlja s ujakom, a ne sa ocem, s kojim, nasuprot tome, dete ima srdačan odnos. U takvim okonostima, incest-tabui se uspostavljaju s obzirom na sestru, a ne majku. Malinovski je mogao da produbi svoja psihoanalitička istraživanja te čak i da kćicira novi metod tumačenja arhaičnih društvenih činjenica, ali ga je od toga odvratilo netrpeljiv stav većeg broja psihoanalitičara koji su se - poput Ernsta Džonsa - slepi za stvarno stanje stvari držali onoga što su smatrali striktnom frojdovskom ortodoksijom.

Drugi značajan doprinos Malinovskog tiče se metodologije istraživanja. On je naglasak stavljao na potrebu da se društva izučavaju iznutra, te da ih se sagledava s tačke gledanja njihovih žitelja. Osnovni principi tog postupka su sledeći:

- Istraživač se mora u najvećoj mogućoj meri uključiti u društvo koje ispituje. Zaboravljajući svoje obrazovanje, koje pretili da iskrivi njegovu procenu činjenica, prevazilazeći sopstvene kategorije mišljenja, on će izučavanju dotične grupe prići bez ikakve predrasude, čuvajući se da donosi vrednosne sudove. Mora stanovati s grupom, mora do maksimuma usvojiti njene navike, pokušati da bude potpuno prihvaćen, naučivši jezik i živeći svakodnevnim životom tih ljudi. Istraživanje više nije hladno seciranje društvenog tkiva, već *doživljeno učešće*: to je teorija o "posmatranju s učestvovanjem".

- Istraživanje obuhvata tri vrste saznanja. Pojmiti stvarnost nije ni jednostavno ni jednoznačno, jer ona je složena: najpre, postoji nivo teorijskog, zvaničnog običaja, onakvog kakav je istaknut u tradiciji; potom, nivo stvarne prakse, onakve kakva se izražava u konkretnom ponašanju; najzad, nivo samotumačenja sopstvenog običaja koji daju članovi grupe.

- Sredstva kojima će istraživač pribići su raznovrsna. Najpre će pokušati da postavi opštu, funkcionalističku shemu po kojoj je izgrađena arhitektura grupe. Potom će prikupiti potpunu etnografsku dokumentaciju, nagomilavajući "proživljene istorije", oblike ponašanja koji su provereni u svakodnevnom životu. Ako je moguće, napisaće detaljnu hroniku života grupe, onakvu kakva se ispoljava iz dana u dan. Pojedina društvena činjenica biće mnogo bolje shvaćena kroz stvarno, drammatizovano ponašanje negoli kroz posrednu teorijsku informaciju.

Malinovski je, dakle, nastojao da stvarnost dohvati iz što je moguće veće blizine. Iako nije pokušavao da prikupljene činjenice statistički obrađuje, ukazao je na značaj kvantitativnog istraživanja.

Ali, Malinovski se nije ni sam u potpunosti pridržavao ove teorije o posmatranju s neposrednim učestvovanjem. U obavljanju svoga posla ispoljavao je vrline i mane svog nekonformističkog karaktera. Taj nekonformistički stav zadržao je čak i u svom životu među Melanežanima - što je u osnovi oprečno načelima posmatranja s neposrednim učestvovanjem. Sam je priznao da, "budući da su dobro znali da ću

svuda gurati nos, čak i tamo gde dobro vaspitan urođenik ne bi ni pomislio da se na silu upetlja, najzad su počeli da me smatraju delom svoga života, poput nužna zla". Ovdje smo suočeni s jednim drugačijim načinom istraživačevog uplitanja u grupu: posmatraču koji neposredno učestvuje u njenom životu cilj je da urođenici zaborave da je on stranac - on je ravan ostalima. Međutim, Malinovski ovde preuzima jednu drugu ulogu: on sebe ne može zaboraviti niti biti ravan ostalima zato što ne okleva da deluje "nasilno". Jer, upravo zato što, ako može nekažnjeno raditi nešto što se drugima ne bi tolerisalo, znači da su mu dodeljeni poseban status i uloga: grupa ga je, daka-ko, prihvatila, ali mu je pripisala naročit položaj, položaj *marginalca*, osobenjaka, u krajnjem slučaju - ludaka. Nema etnologa koji marljivo radi na terenu a da mu nije poznat taj specifičan položaj koji mu je dodeljen. To nije posmatranje s učestvovanjem (pa je etnolog tada još manje onaj *participant observer* koga smo opisali): grupa ga prihvata, priznaje, dodeljuje mu neuobičajenu ulogu, pa i sama posmatra njegove postupke sa simpatijom.

Dve najizrazitije praznine tiču se odsustva naklonosti Malinovskog prema tehnologiji i istoriji. Međutim, on je bio savršeno svestan značaja kako prirodne sredine tako i tehničkog aparata kojim grupa raspolaže. Uostalom, funkcionalistički metod počiva na postulatu međuslovljenosti pojedinih pojava, budući da su svi činioци povezani jedni s drugima. Stoga se dmštvenom organizacijom Malinovski bavio radije negoli materijalnom više zbog nedostatka vremena i zahvaljujući ličnoj naklonosti. Ozbiljnija je dmga praznina, pošto izgleda da je namemo ostavljena. Očigledno je da je u logici funkcionalističkog sistema bilo da minimizira značaj istorijskih rekon-

strukcija, budući da celokupna dmštvena mehanika mora svoje opravdanje naći u sinhronizmu. Ali, Malinovski je u tom pogledu zauzeo odveć kategoričko stanovište. Tako je, sasvim pogrešno, poricao značaj i značenje *survivala* (koji su protivrečili njegovoj tezi, pošto pojam *survivala* nužno vodi priznanju da jedna institucija može nadživeti svoju dmštvenu funkciju i ostati kao neka vrsta skeleta, kolekcionarske retkosti lišene praktične koristi). Malinovski je tvrdio da taj pojam iščezava kada posmatrač produbi svoje poznavanje određenog dmštva.

Taj prezir prema istorijskim činjenicama navodi Malinovskog na tvrdnju da svaki dmštveni sistem, funkcionišući kao koherentna celina, ima egzemplarnu vrednost, te da se samo na osnovu njegove egzegze mogu pronaći opšti "zakoni" koji važe vanvremeno. Ne bi bilo sasvim netačno pod tim podrazumevati da su u okviru svakog dmštva na delu univerzalne konstante, ali ih je moguće identifikovati samo zahvaljujući brojnim pozivanjima na *druge* kulturne sisteme. No, teoretičaru funkcionalizma to nije ni na kraj pameti, pa se izlaže prigovorima koji su u tom pogledu bili upućeni njegovom delu: "Tu se - kao element pomenutog shvatanja koji nagrizava i smanjuje domašaj napomena čija su nam živost i bogatstvo inače poznati - stalno javlja ideja da empirijsko posmatranje bilo kog dmštva omogućuje da se dode do univerzalnih motivacija".²

² C. Levi-Strauss, *Anthropologie structurale*, naved. delo, str. 19.

VIII. - Od psihoanalize do etnologije: Frojdovo učenje

Uprkos preterivanjima i pogreškama, Frojdovo delo izgradilo je jedan od bitnih elemenata koji su, ispod privida, omogućili saznanje o stvarnom čoveku. Frojd je, kao kliničar sviknut da posmatra čoveka, dospevši u fazu izvesne misaone zrelosti počeo da zaključuje s pojedinca na vrstu. Postupajući na taj način, nije iskovao nova analitička oruda koja bi mogla da rade na nivou grupe i nije razradio kolektivnu psihologiju (kao što postoji socijalna psihologija, ili danas socijalna psihijatrija - koja, uostalom, ostaje vrlo bliska psihoanalitičkim činjenicama). Drugačije rečeno, u svom smelom pokušaju objašnjenja društvenog čoveka, Frojd nije predložio nikakvu *socioanalizu* koja bi, u pogledu izučavanja grupe, bila nalik onome što je psihoanaliza kada je reč o pojedincu. Njegov je postupak, na žalost, bio sasvim drugačiji: na ljudski rod kao biće naprosto je primenio rezultate do kojih je došao posmatrajući individualnu ličnost. To njegovo novo istraživanje nije ni problematski zanimljivo, niti pruža metodologiju koja omogućuje demistifikovano izučavanje čoveka u društvu: ono nije *psihoanaliza grupe*.

U drugom delu svoga života Frojd je hteo da, zaključujući s individualnog na društveno biće, pruži psihoanalitičko objašnjenje kulturne istorije. Svoje dokazivanje sproveo je između 1910. i 1940. godine, na temelju starih etnoloških dokumenata koji su izneseni još u radovima prvih evolucionističkih klasika, pa su velikim delom bili zastareli. Možda se previše uzdajući u svoj genij, Frojd nije hteo da - prihvatajući kritiku, ili pribavljajući tačnija obaveštenja - ispravlja svoje zablude. Njegova najveća pogreška

bila je što nije shvatio da je grupa nešto drugo doli zbir svojih sastavnih delova, te da se utoliko pre udes ljudskog roda, uzet u celini, ne može posmatrati u kategorijama individualne psihologije. Citav taj deo njegovog rada je prilično zastareo, što ne znači da ga nije zanimljivo upoznati.

Ovde nam nije zadatak da prikazemo to delo - zacemento, najznačajnije u svim društvenim naukama. Ukazaćemo na samo nekoliko njegovih tačaka. Jedan deo manjkavosti Frojdovog dela može se verovatno objasniti činjenicom da je on bio lekar. Istaknuto je već da za kliničara postoji samo individualna patologija. Frojd je pokazivao težnju da ljudsko društvo posmatra kao entitet, kao biće obdareno sećanjem i osećajnošću - dakle, kao jedan od slučajeva koji svakodnevno ispituje. Očigledno je da je psihoanaliza rođena iz tumačenja individualnih slučajeva, pre svega neuroze koju je kod svoje pacijentkinje ustanovio jedan lekar s kojim je Frojd saradivao. Pretpostavićemo da su glavne tekovine klasične psihoanalize poznate, pa ćemo ovde samo podsetiti na bitne aspekte primene analitičkog metoda - ne na pojedinca, nego na *društvo posmatrano kao pojedinac*.

Frojdiv pokušaj tumačenja razvoja čovečanstva na osnovu doprinosa psihoanalize sadržan je u pet njegovih dela: *Totem i tabu* (1913), *Psihologija grupe i analiza sopstva* (1921), *Budućnost jedne iluzije* (1928), *Nelagodnost u kulturi* (1929), *Mojsije i monoteizam* (1939). Frejzer je bio glavni izvor etnološke misli Sigmunda Frojda, koji je dugo posle objavljivanja *Totemizma i egzogamije* (1910) razmišljao nad tom knjigom. O etnologiji se osnivač psihoanalize obavestio u toku prvih godina XX veka, a tada su glavne tačke oslonca u tom pogledu pružali veliki klasici evolucionizma. Frojd je bezrezervno prihvatio

njihove temeljne postulate, mada je, s druge strane, pretrpeo znatan uticaj ideja nekolicine neevolucioniističkih etnologa, naročito Robertsona Smita.

U osnovi tog opsežnog misaonog napora da se psihoanalitički objasne ljudsko društvo i njegova istorija stoje tri para principa:

- Najpre, dva biloška "zakona": nasleđivanje stečenih svojstava (bez čega se urušava celokupna Frojdova građevina, što je činjenica na koju se možda nije dovoljno ukazivalo) i Heke-
lov zakon, po kojem ontogeneza ponavlja filogenezu (istorija individualnog bića prolazi kroz iste faze kroz koje i istorija vrste).

- Potom, dva psihološka postulata: nagoni podsticaji stoje u osnovi svih čovekovih motivacija (socijalizovanog čoveka i dalje *pohraću* vitalni nagoni, a posledica delovanja kulture jeste upravo u tome što te spontane težnje pripitomljuje, kontroliše i prilagođava potrebama života u društvu). Među tim nagonima središnju funkciju ima *libido*, to jest seksualna želja. Pošto je dugo pokušavao da ga predstavi kao jedinog pokretača, Frojd je *libidu* uvek dodeljivao privilegovano mesto; to je, uostalom, bio razlog njegovog raskida s Jungom i Adlerom. Ostali podsticaji, čije je postojanje kasno priznao (nagon za životom i smrću), ostaju podređeni *libidu*.

- Najzad, dva etnološka i sociološka postulata: čovečanstvo je kolektivno biće koje ima sopstvenu egzistenciju i može se posmatrati kao individualno biće (obredi, običaji i ustanove društvenog bića odgovaraju neurozama, potiskivanjima i kompleksima pojedinačnog čoveka). Pojava koja je u primitivnim društvima - u hronološkom smislu reči - svesna, u savremenim društvima, bila ona arhaična ili ne, postaje nesvesna (drugim rečima, osećanja koja su prvobitna društva nekoć jasno ispoljavala danas su u psihičkom životu modernog čoveka potisnuta).

U navedenim premisama, a naročito u poslednjoj, jasno se razaznaje onaj Frojdov nepokolebljivi metod koji se sastojao u pomeranju zaključaka s pojedinca na vrstu - pri čemu se i vrsta posmatra kao

pojedinaac. Naime, Frojd je ljudsku vrstu izjednačavao s pojedinačnim ljudskim bićem koje, u različitim uzrastima, prolazi određenim razvojnim putem: u detinjstvu je to biće pretrpelo izvesne traume (na primer, ubistvo oca), koje je u odrasloj dobi potisnulo; današnji je čovek odrasla osoba koja u sebi nosi sve ožiljke istorijskog udesa koji je čovečanstvo proživelo za svoga detinjstva. Središnji Frojdov postulat podrazumevaće poistovećivanje primitivnih društava s čovekovim detinjstvom. Arhaizam vaspstavlja u isti mah detinjstvo vrste i pojedinca. Preostalo je još samo da se identifikuje taj udes: upravo na tom mestu se upliću veliki klasici etnologije koji su Frojdu očigledno pribavili čitav niz podataka, na izgled skrojenih po meri analitičkog tumačenja. Može se postaviti pitanje šta bi se zbilom dogodilo da se osnivač psihoanalize nije na raspolaganju imao velike evolucionističke rekonstrukcije, da su, na primer, Boasova skeptička i relativistička gledišta bila naširoko prihvaćena u Evropi s početka XX veka, ili pak da su difuzionisti prethodili evolucionistima. Nema sumnje da bi u tom slučaju psihoanalitička teorija kulturne istorije pretrpela udarac. Prema tome, veličanstvene rekonstrukcije evolucionista Frojd je preuzeo i reinterpretirao s obzirom na podatke do kojih je došao na nivou psihoanalize pojedinaca.

Glavne linije tog koherentnog pokušaja objašnjenja društvenog čoveka su sledeće: središnji motiv počiva u "iskonskom" događaju, istorijskog reda, koji se zbio u primitivnim hordama okupljenim pod autoritetom oca, posednika monopola nad ženama u grupi. Pobunjeni protiv autoriteta oca, sinovi su ga ubili. Otad čovečanstvo živi opsednuto tim ubistvom, potisnutim ali aktualizovanim u totemskim obredima. Posle zaševica koje su usledile oceubistvu,

sklopljen je sporazum kojim su disciplinovani čovekovi nagoni i uspostavljen red: tu je početak organizovane kontrole. Otuda potiču glavna pravila koja su nametnuta svima: zabrana incesta i egzogamija. Ubijeni otac oživljuje u simbolici totema, koga je zabranjeno ubijati i jesti, osim u slučajevima ceremonijalne pričesti (upravo u tim izuzetnim postupcima, zahvaljujući ritualizovanim periodičnim komemoracijama, čovek čuva uspomenu na pomenuti događaj).

Frojd na grupu primenjuje ono što važi u individualnoj psihologiji: "tabuima", koji predstavljaju svesno disciplinovanje poteklo iz promišljene želje a ne spontanih težnji, cilj je da kontrolišu najskrivnije čovekove želje. Ali, te želje nikad nisu jednoznačne: čovek nešto hoće i, u isti mah, neće. Obredi su odraz te temeljne ambivalencije: tako, kada je reč o pogrebnom obredu, supružnik želi smrt bračnog druga (i u isti mah ga oplakuje), pa sebe kažnjava zabranama u vreme žalosti (moglo bi se reći da na taj način on sebe *štiti*). Tako će biti i sa svim ostalim nagonskim porivima, redom dvosmislenim, koji su izazvali određene istorijske događaje, a ovi će (upravo u toj tobožnjoj istoričnosti počiva glavna pukotina tog teorijskog sistema) biti u isti mah komemorisani i kontrolisani, pri čemu komemoracija i simbolika olakšavaju kontrolu. Ambivalentnost želja izaziva psihičku neravnoteženost pošto čovek u isti mah pristaje uz svoju želju i stidi je se. Stoga su zabrane i obredi kroz koje se sprovodi kontrola zapravo sigurnosni mehanizmi kadri da ponovo uspostave pomenutu ravnotežu.

Tako je Frojd dodelio etnologiji poseban značaj, ali s razloga koji su u najmanju ruku diskutabilni. Pored otkrića nesvesnog, njegova najveća zasluga je, besumnje, u činjenici da je ukazao na značaj *libida* u ljudskim odnosima. No, njegova najveća pogreška je u

tome što je sve usredsredio oko tog pola i sve društvene činjenice tumačio s obzirom na taj *jedini nagon*. U tome ima prave opsednutosti, za koju bi se moglo reći - ne pokazujući pri tom nepoštovanje spram učiteljeve misli - da je poslužila kao opravdanje psihoanalize. Nigde se taj "erotropizam" ne ispoljava jasnije nego u *Psihologiji grupe i analiza sopstva*. Frojd tu posebno analizira principe koji upravljaju funkcionisanjem dvaju društava obrazovanih na osnovu afiniteta drugačijih negoli je srodstvo: reč je o crkvi i vojsci. Sve odnose on svodi na *libido*, ali kako ne može a da ne susretne i drugačije sile socijalizacije (hijerarhijska stratifikacija, međusobna pomoć, itd.), prinuđen je da predloži nov pojam koji kao da sam sebe poriče, naime "deseksualizovani *libido*". Na primer, osećanje muškog prijateljsva bilo bi u stvari izraz pomerene inhibirane seksualne želje i sublimirane ljubavi. Međutim, Frojd je na nov način analizirao mehanizme koji počivaju u osnovi društvene kohezije; ukazao je na značaj koji u izgradnji odnosa između grupe i njenih članova imaju pojmovi kao što su "ambivalencija" i "identifikacija". No, celokupan taj zavodljiv napor, uprkos greškama u načinu tumačenja, izlazi iz područja etnologije. Morali smo ipak na nj podsetiti da bismo bolje situirali poslednji Frojdiv doprinos u antropologiji, naime njegovo tumačenje religijskih pojava.

Ta teorije o religiji izložena je u knjizi nimalo dvosmislenog naslova, *Budućnost jedne iluzije*. Religija je, navodno, sredstvo za održavanje društvene kohezije i, u isti mah, tehnika koja je u stanju da uteši čoveka zabrinutog nad svojom nemoći pred prirodnim silama. Pribegavajući izrazima koji nisu Frojдови, moglo bi se reći da religija obavlja dvostruku funkciju: ona je u isti mah lek i euforistik. To je lek koji, svojim posve stvarnim svojstvima, u telo grupe ubrizgava objedinju-

jući princip koji je u stanju da poništi dejstvo centriiugalnih sila: kohezija grupe biva cementirana zajedničkom verom, a institucionalni aparat učvršćen i ovekovječen. S druge strane, religija je najjači euforistik, bez stvarnih terapijskih efekata, pa se Frojd zato služi izrazom "iluzija", što je neka vrsta *erzaca* za marksističko shvatanje religije kao "opijuma". Religija omogućuje čoveku da nadvlada svoje strahove u susretu s prirodnim silama. Kardiner i Preble su nedavno pisli:

"Personalizujući te sile [sile prirode], preobražavajući ih u specifične entitete, kao što su bogovi, čovek pribavlja tehniku koja mu omogućuje da se s tim silama suoči, da ih u izvesnoj meri potčini ljudskoj kontroli. Frojd pokazuje da su sredstva koja religija preporučuje za umirivanje ili umilostivljenje bogova upravo ona kojima dete pribegava da bi smirilo svoje roditelje, izdejsstvovalo njihovu brigu i trajnu zaštitu... Bilo je to jedno od velikih Frojdovih otkrića: prototip sredstava kojima se čovek služi da bi kontrolisao bogove, njima ovladao ili ih primirio počivaju u njegovom iskustvu - u iskustvu koje je dete steklo u odnosima sa svojim roditeljima" (str. 329).

Pomenuti autori s pravom primećuju da je Frojd prvi opisao i genezu *sistema projekcije*, kojim se određeni model prenosi s jednog plana na drugi: objašnjenje sveta i strategije kojima se pribegava da bi se on kontrolisao zavise od primarnih činjenica, pri čemu ti mehanizmi korespondencije leže u oblasti čovekovog nesvesnog. Priznajući da postoje i dva druga temeljna poriva - "nagon za životom" i "nagon za smrću" - Frojd je u *Budućnosti jedne iluzije* bio primoran da unese i jedan korektiv u svoje shvatanje svemoći *libida*-. "Sve naše nagonske želje, kojih se stidimo i potiskujemo u nesvesno, proizvode teskobu, a tabu, društvena zabrana ili moralna savest koja je njen izraz, reakcija su protiv tih nepriznatih želja. Stoga nas glavna društvena pravila prosvetljaju u po-

gledu težnji koje potiskujemo. Ono što društvo zabranjuje, upravo je ono za čim žudimo, ali to ne želimo da priznamo. Etnologija, koja nam te procese kod primitivaca otkriva u najspontanijem stanju, naime u obliku tabua koji su naizgled neobjašnjivi, najneposrednije nam ukazuje na ono što krije naše nesvesno".³ Žan Kaznev dodaje:

"(Frojd] je hteo da pokaže da je istorija čovečanstva nešto kao odraz detinjstva svakog pojedinca, te da prolazi kroz iste etape... Njegovahipoteza je bila da su prvobitnaljudskadrštva stvarno doživela događaje čiji je odraz, u svakome od nas, nastanak Edipovog kompleksa". No, ma kakve nedostatke imala, Frojdovamajstorskalekcijaostajekao trajart doprinos etnologiji".

IX. - Od psihologije do etnologije: rani personalisti i tipolozi

Objavljivanje nekoliko značajnih dela između 1920. i 1930. godine podstaklo je nova idejna strujanja koja su težila izvođenju principa na kojima je društvo organizovano, podvlačeći u isti mah kulturne osobenosti. Više nije bilo na stvari otkriti "opšte" zakone - što se smatralo zaludnom potragom - nego razumeti na kojim je osnovnim načelima, u svojoj specifičnosti, izgrađeno svako društvo ponaosob.

Iako je se taj pokret razvio prvenstveno izvan okvira razdoblja koje ovde posmatramo, njegove su osnove čvrsto postavljene u radovima sociolingviste Sapira,⁴ u prvom značajnom radu Margaret Mid (*Coming of Age in Samoa*, 1927), te u njenim potonjim

³ L'ethnologie, str. 115.

⁴ Language, 1921; "The unconscious patterning of behavior in society", u: *TheInconscious*, ured. E. Dummer, 1927; "Communication", u: *Encycl. Soc. Sc.*, 1931; "Cultural anthropology and psychiatry", u: *Joum. Abnormaland SocialPsych.*, 1932.

istraživanjima, kao i u radovima Rut Benedikt i, docnije, u spisima Kardinera i Lintona.

Takve pokušaje psihološke karakterizacije pojedinih tipova društva preduzimali su još Frobenijus i Boas. Frobenijus je predložio klasifikaciju kulturnih tipova koja je bila u isti mah smela i neprecizna. Boas je, težeći da istakne specifičnost pojedinih kultura, još više podupario te metode koji će, s Rut Benedikt, naći svoga tumača.

Ličnost Rut Benedikt je složena. Autorica dela *Pattern of Culture* bila je i američki pesnik (objavljivala je pod pseudonimom En Singlton). Dvostruka lična drama - gluvoća i neplodnost - doprinela je njenom povlačenju iz sveta i uzdržanom stavu, ispod kojeg se krila velika živost osećanja. Benediktova je studirala antropologiju s Boasom i Kreberom. Izgleda da nikad nije bila baš ubeđeni terenski istraživač, pa je tek u svojoj trideset i petoj godini obavila prvo sopstveno istraživanje u jednoj arhaičnoj grupi (reč je o kalifornijskim Indijancima, koje je ispitivala zajedno s Kreberom). Pošto je postala profesor na Univerzitetu Kolumbija, između 1924. i 1926. godine organizovala je više misija (među Indijancima Zuni, Kočiti, Pina). Potom je, sa svojim saradnicima, vodila različita istraživanja u sredinama azijskih i evropskih emigranata u Americi, a radila je i u Japanu.

Njeno ime povezano je s pojmom "kulturnog obrasca" (*pattern*). Prvi u tom pogledu značajan članak, objavljen 1928. godine, objedinio je zaključke koje je ona izvela iz svog iskustva stečenog u društvima američkih Indijanaca: tu je nameravala da definiše "psihološke tipove". No, taj pojam je postao naširoko poznat tek posle objavljivanja njenog slavnog dela *Patterns of Culture*, 1934. godine. Iz njenog japanskog iskustva nastala je još jedna knjiga koja je

doživela trajan uspeh: *The Chrysanthemum and the Sword* (*Hrizantema i mač*).

Kao dobar Boasov učenik, Rut Benedikt je stavljala naglasak na kulturni relativizam: ljudska društva su beskrajno raznovrsna. Ta raznovrsnost je, međutim, svodiva na dva tipa s jasnim karakteristikama: dionizijski (depresivan i neumeren) i apolonijski (harmoničan i odmeren). Dakle, iluzorno je pokušavati da se izvedu zakoni; moguće je samo opisati kulturne profile, budući da je izgled pojedinih naroda raznovrstan koliko su to i ljudska lica; no, svaki *pattern* ima svoju unutrašnju logiku.

Saradnja između psihijatra Kardinera i etnologa Lintona urodila je plodom tek tridesetih godina. No, podsetićemo da je Ralf Linton, pošto je dve godine radio na Madagaskaru, objavio dva dela u kojima je - naročito u drugom - precizirao svoj metod: ako delo *The Tanala*, rezultat istraživanja sprovedenih 1927. i 1928. godine, sadrži savesnu ali još posve klasičnu analizu, njegov varljivi pokušaj identifikacije kulturnih slojeva uklapa se u niz istraživanja kojima je pre svega cilj da izdvoje značenjske *patterns*.

Za Kardinera i Lintona, svaku kulturnu celinu obeležava specifičan stil: bazična ličnost je *oblik*, sačinjen od nerazlučivog kompleksa težnji, poriva, osobenih svojstava, koji grupa nameće pojedincu. Tako se normalnost, to jest sagiasnost grupe s temeljnim kulturnim obrascem, postiže tim oblikovanjem pojedinca od strane društva koje mu utiskuje karakterističan beleg. Ako, s ovog ili onog razloga, tog oblikovanja nema ili je rdavo izvedeno, ako pojedinac odbija grupu ili grupa odbacuje pojedinca (što je obično reakcija na onu prvu situaciju), dolazi do poremećaja od kojeg pate i pojedinac i grupa. Na osnovu te potke koja je data jednom za svagda (što ne znači da je potka nepromenljiva: bazična ličnost se vremenom razvija, ali obično vrlo polako), svaki pojedinac može poprimiti različite osobene crte, pod uslovom da se od pome-

nutog obrasca udalji samo do određenih granica, onkraj kojih započinju devijacija i marginalnost. Bazična ličnost integriše osnovne oblike disciplinovanja koji pripitomljuju nagone što ih diktira priroda. Takvo pripitomljavanje je dvosmisleno i podrazumeva efekte koji u isti mah traumatizuju i ulivaju osećanje sigurnosti: ono traumatizuje zato što se pojedinac, osujećen u zadovoljstvima koja bi iziskivali njegovi nagonski porivi, nalazi u stanju prikraćenosti; pripitomljavanje uliva osećaj sigurnosti jer je jedna od funkcija društvene kontrole upravo u tome da nadoknadi taj manjak - pa i više od toga, da pruži zaštitukuju obezbeđuje grupa: kulturno odmenjuje prirodno.

Kulturni okvir oblikuje bazičnu ličnost dejstvom determinantnih činilaca, koje ćemo nazvati "primarnim ustanovama", a kojima Kardiner i Linton ne pridaju potpuno isto značenje kao i marksisti. Osim tehničko-ekonomske sredine, ti činioци obuhvataju celokupan obrazovni aparat i, šire, sve ono što u institucionalnom uređenju doprinosi vaspitanju deteta i adolescenta, namećući mu - primenom preciznih normi - stereotipizovano ponašanje. Razrada tih elementarnih oblika disciplinovanja zahvaljujući kojima se pojedinac prilagođava svom kulturnom okruženju odvija se kroz najvećim delom nesvesne procese. Međutim, u početku su motivacije osveščene: pojedinac namerno pokušava da ostvari svoje nužno prilagođavanje, ali su postupci i sredstva kojima tom prilikom pribegava nesvesni.

X. - Od sociologije do etnologije: francuska etnologija

Mada je uspon etnoloških nauka u Francuskoj započeo tek počev od tridesetih godina XX veka, inventar radova obavljenih pre tog vremena je prilično bogat. Razlika je u tome što etnologija, posle 1930. godine, postaje sve više posao profesionalaca, dok su se njome ranije bavili istraživači koji su pripadali drugim disciplinama (reč je, pre svega, o filozofski obrazovanim teoretičarima), ili pak "amateri" (koji su se, poput Lenara, profesionalizovali, ali dosta kasno). Ta francuska etnologija iz prve trećine XX veka

razvijala se, s jedne strane, polazeći od filozofije, a s druge, na osnovu praktičnog rada. Oni koji su, privučeni sklonošću konkretnom istraživanju i proverljivoj stvarnosti, dolazili iz oblasti spekulacije, kao i oni koji su imali misionarsko i administrativno iskustvo, a bili su privučeni potrebom za nepristrasnim saznanjem i željom da unesu naučnog reda u svoje empirijske nalaze, susreli su se na pola puta: međusobno su se razumeli i ispomogli.

Ukratko ćemo prikazati glavna dela koja su stvorili ti "rani klasici", ne vraćajući se autorima iz XIX stoleća (upor. str. 49).

1. Etnologija filozofa i sociologa. - Zajednička odlika tih istraživača je činjenica da nisu radili na teorenu. Dirkem, Bugle, Levi-Bril i Mos bili su teoretičari u najboljem smislu reči, koji su analizirali i razrađivali činjenice, ali sami nisu radili u "doživljenoj" ljudskoj si-edini. Pa ipak su iza sebe ostavili majstorsku lekciju.

U pregledu istorije etnološke misli nije moguće propustiti osvrt na delo i doprinos Dirkema, najvećeg francuskog sociologa. Poznat je, uostalom, značaj koji je on uvek pridavao izučavanju arhaičnih društava. Pripadajući pozitivističkoj i odlučno empirističkoj struji mišljenja, Dirkem se duboko zanimao za arhaične narode, od kojih je, kao ubedeni evolucionista, očekivao da će pružiti uvid u elementarne strukture ljudskih društava. Kao što pišu A. Kardiner i E. Prebl, on zauzima "jedno od prvih mesta kako među antropolozima, tako i među sociolozima". Pored svog opšteg epistemološkog i metodološkog doprinosa, čime Dirkem zavređuje taj rang? Čini nam se da se odgovor nalazi na dvostrukom nivou.

Naime, kao tvorac velikog naučnog poduhvata kakav je bio časopis *Sociološki godišnjak*, Dirkem je odigrao ulogu pokretača istraživanja, a s druge je strane, nudeći potpuno nov aparat naučne analize, bio prethodnik funkcionalističke škole, što nije mala zasluga. Redklif-Braun mu je u tom pogledu rado odavao hvalu. Potom, na osnovu svog produbljenog istraživanja australijskog totemizma, ali u jednom širem smislu, on je ponudio novo shvatanje religije. Od svih njegovih dela, *Elementarni oblici religijskog života* (1912) najneposrednije spadaju u okvir etnoloških istraživanja. Dirkemovo tumačenje totemizma - imajući u vidu sve posve razumljive pogreške koje je napravio, budući da je izučavanje sproveo "iz druge ruke", na osnovu dokumenata - ostaje sugestivno, ali je mnogo značajnije njegovo ponovno tumačenje religijskog osećanja. Religiju Dirkem deflنيše na osnovu pojma svetog, tog ključnog elementa koji sa svoje strane determiniše pojam zabrane, a suprotstavlja se profanom. Autor potom pravi razliku između verovanja i obreda (dogme i prakse). Religija je u toj meri značajan i rasprostranjen fenomen da je nije moguće objasniti snom ili obmanom: ona je stvarnost, koja odgovara drugim oblicima stvarnosti. Suština njene funkcije je u tome što obezbeđuje društvenu regulaciju, održavanje premoći grupe u odnosu na anarhične težnje pojedinaca. Na nivou nesvesnog, obredi simbolizuju i potvrđuju vrednosti koje se ne bi mogle izraziti na drugačiji način. Religija je za Dirkema nešto ljudsko, a ne božansko: u korpus dogmi i obreda grupa nesvesno projektuje svoje težnje i potrebe, a religijski entiteti su oslonac kolektivnih osećanja i društvenih sila.

Religija je "samoobogotvorenje društva", piše Ž. Gurvič,⁵pa dodaje: "Dirkem brani u isti mah tezu da je religija kolektivna, ne samo po svome poreklu i načinu upražnjavanja, već i po svojim sadržajima, te da ona počiva u korenu celokupne ljudske civilizacije".

Nije, dakle, moguće povoditi se za neosnovanim rekonstrukcijama koje nudi animizam Spensera, Tajlora, Lenga i Robertson-Smita, niti pak za nalurizmom Maksa Milera. Duša se ne poima kao nešto razvijeno od tela; istorijski govoreći, san nema značaj koji mu se pripisuje; stoga pojmove duše i dvojnika nije moglo sugerisati razlikovanje između života na

javi i života u snu. "Dvojnici" živog čoveka ne postaje "duh" umrlog kome se kult obraća. S druge strane, duhovi prirode nisu povezani s kultom predaka; antropomorfizam nije prvobitan element, već - naprotiv - svedočanstvo o podmakloj evoluciji, "obeležje relativno uznapredovale civilizacije", jer su, "prvobitno, sveta bića bila poimana u životinjskom i biljnom obliku, a njihov ljudski lik se vrlo polako izdvajao".⁶

Mimo svoga socijalnog objašnjenja religijskog fenomena, Dirkem se upuštao i u etnološke analize incesta (1897), totemizma (1900), srodstva (1904). Na osnovu činjenica prikupljenih u Australiji, koja se još smatra postojbinom najautentičnijeg primitivizma, te u saradnji s Marselom Mosom, on je - u studiji "O nekolikim oblicima primitivnih klasifikacija" (*Année sociologique*, tom VI, 1901-1902) - postavio problem logičkih kategorija.

Ne dosežući Dirkemov značaj, više je istraživača pokušalo da, u svojim različitim područjima, protumači dokumentaciju koju su prikupili anketari na terenu. U svom *Ogledu o kastinskom sistemu* (1909), Selesten Bugle je istakao važnost religijskih činilaca u nastanku te vrste hijerarhizacije zatvorenih grupa.

Religijska činjenica je središnja tema i u radovima Šantpi de la Sosea (*Priručnik za istoriju religija*, 1904), te Robera Erca, godine 1915. prerano iščezlog u ratu (*Zbornik radova o sociologiji religije isociologijfolklora*, posmrtno objavljen 1928). U svom radu *Odgovornost* (1920), Pol Fokone analizira međusobne uticaje magije, religije i morala. Pol Ivlen, pravnik koji je radio u graničnom području između etnologije i prava, zanimao se za odnose između zakonskog i magijskog imperativa (*Magija i individualnopravo*), pokazujući na koji način magijski postupci, sopstvenom eftkasnošću, iz kolektivnih stega izvode pravilo i postepeno vode procesima individuacije subjekta prava.

⁵ *Traite de sociologie*, Paris, P.U.F., str. 49.

⁶ Upor. *Formes elementaires*, str. 94.

Marks Bloh, čije se delo u mnogom pogledu tiče etnologije (kao etnolog, izučavao je, u istoimenoj knjizi, *Izborna svojstva istorije francuske sela*), ukazao je na vezu između religije i vlasti, te u tom smislu ostavio klasično delo pod naslovom *Taumaturgijski kraljevi*. O istoj vezi govori se i u delima Zorža Davija *Zadana vera* (1922) i *Od klanova do carstava* (1924, sa A. Moreom), u kojima je dokazivanje pomalo shematično. Istoričar i sociolog Luj Zerme analizirao je pomenutu dijalektičku vezu u svojim knjigama *Pravna i moralna misao u Grčkoj* i *Grčki duh u umetnosti i religiji*.

Poput Dirkemovog, etnološko delo Lisijen Levi-Brila oslonilo se na filozofsko razmišljanje. Ono je naišlo na znatan odjek, a danas je - poput Frejzerovog - nepravilno ozloglašeno, i to sa sličnih razloga: jer, ti su istraživači svoju viziju "primitivnih" društava formirali zahvaljujući samo posrednicima, pa je sličica koja je otuda potekla zapretila opasnost da bude izobličena. Međutim, u samoj svojoj osnovi, postupak Levi-Brila je sasvim umesan. Naime, on se sastoji u priznavanju specifičnosti sistema vrednosti (logičkih, a ne etičkih) arhaične misli, te u pokušaju da se shvate rasudne motivacije koje nisu neposredno svodive na zapadnjački *ratio*. Poznato je da je, u najvećem delu svoga rada, Levi-Bril stavljao naglasak na raznorodnost dvaju tipova mišljenja i predlogički aspekt "primitivnog mentaliteta", da bi ovu opoziciju potom prevazišao priznajući da se, ako doista postoje, pomenuta dva načina konceptualizacije mogu identifikovati u krilu svake kulture, svake epohe i kod svakog pojedinca. Razlika među društvima ne tiče se prirode ili kvaliteta nego kulture i kvantiteta: u duhu svakog čoveka mističko i predlogično rasuđivanje (trebalo bi reći *mitsko* i *alogičko*) koezistiraju s

kartezijanskim *ration*. U zavisnosti od tipa društva razlikuje se samo učestalost pribegavanja jednom ili drugom tipu rasuđivanja.

Posle svojih klasičnih analiza morala, koje su relativizovane kao "nauka o naravima", Levi-Bril se - zahvaljujući prirodnom razvoju svoje misli - usredsredio na analizu primitivnih društava koje su mu pružale neku vrstu laboratorije. Počev od 1910. godine objavio je brojna dela, od *Mentalnih funkcija nerazvijenih društava*, pa do posthumno izdatih *Beležaka* (1940), u kojima - za razliku od prethodnih dualističkih hipoteza - ističe temeljnu jedinstvenost čovekovog psihičkog života. Pre 1931. godine Levi-Bril je objavio dela *Primitivni mentalitet* (1922), *Primitivna duša* (1927), *Natprirodno i prirodno u primitivnom mentalitetu* (1931), a kasnije su izašle knjige *Primitivna mitologija* i *Mističko iskustvo i simboli*.

Marsel Mos, Dirkemov nećak i učenik, malo je objavio, a svoju je misao izražavao u studijama, člancima i kroz univerzitetske tečajeve. Uticao je na formiranje većine francuskih etnologa koji su pripadali onome što bi se moglo nazvati prvom generacijom profesionalaca na tom području. Najpre je, zajedno s A. Iberom, objavio *Ogled o žrtvovanju*,¹ potom *Nacrtjedne opšte teorije magije*² i *Zbornik o istoriji religija* (1909). Godine 1904. i 1905. objavio je u *Sociološkom godišnjaku* članak "Sezonske varijacije u eskimskim društvima", u kojem pokazuje kako morfologija grupe i društvena organizacija zavise od ekologije. No, njegov najznačajniji rad je *Ogled o daru, arhaičnom obliku razmene*.³ Xu on pokazuje kako

¹ *Annee sociologique*, 1897-1898.

² Isto, 1902.

³ Isto, 1932-1934.

igra ekonomskih prestacija, imajući u vidu moguće magijsko značenje dara, ne može biti jednostrana te da, otuda, povlači za sobom uzvratnu prestaciju i omogućuje *socijalnu* razmenu. Ekonomska činjenica krije u sebi nešto sasvim drugo negoli je njen ekonomski sadržaj, ona je nosilac socijalnih poruka. Sve Mosove studije su prosvetljujuće i živo napisane. Otvorenost duha mu je omogućila da pojmi celokupan domašaj etnološkog tumačenja, koje je katkad primenjivao na istoriju i pravo ("Religija i poreklo krivičnog prava", *Rev. his. rel.*, 1897), kao i na klasičnu psihologiju ("Obavezno izražavanje emocija", *Journ. psych.*, 1921). Ali njegov doprinos, očigledan u studiji o daru, sastoji se u tome što je umeo da činjenice uklopi u globalnu perspektivu u kojoj ih poimaju sami njihovi tvorci. Tako, pojedine pojave Mos premešta u okvire društvene celine, koja predstavlja organski komplekst i signifikantan skup: *totalna društvena činjenica* je jedina realnost, budući da parcijalni elementi koje možemo saznati na različitim nivoima bivaju izobličeni ili oštećeni čim ih izdvojimo iz mreže međudnosa koja im jedina može pribaviti smisao.

2. Etnologija praktičara. - Velika imena na koja smo upravo podsetitli upućuju na istraživače koji nikad nisu sami, neposredno sprovedli ni jednu konkretnu anketu. Pomalo je čudno što poštovanje koje im se ukazuje nije time ukaljano: jer, njihova su istraživanja, u isti mah objektivna i strasna, obavljena u znaku najpotpunijeg intelektualnog poštenja.

Drugi istraživači su upoznavali svet i ljude pre nego što su se posvetili razradi svojih proživljenih iskustava. Oni su malobrojniji (tek počev od 1930. godine efektivni etnologa se uvećavaju), ali njihov dopri-

nos ostaje originalan i značajan. Jedan od njih - izvanredan administrator i organizator - zauzima posebno mesto, jer mada je upoznao teren, nije baš često na nj izlazio. Reč je o Polu Riveu, lekaru, šefu katedre za antropologiju u Muzeju, koji je - zajedno s Lisijen Levi-Brilom i Marselom Mosom - zamislio i osnovao Muzej čoveka. Rive je bio u isti mah antropolog (dugujemo mu, pre svega, studije o prognatizmu, iz 1909-1910. godine), amerikanista koji je radio u oblasti lingvistike, arheologije i opšte etnologije i, najzad, animator koji je začeo brojne programe i istraživanja. Istoričar Marsel Grane proboravio je samo nekoliko godina u Kini, ali je tamo stekao iskustvo kojim je oživotvorio dokumenta što ih je u svojim različitim delima iskoristio na isti način na koji i svoja posmatranja: *Drevni praznici i pestne u Kini* (1919), *Sororalna poliginija i sororat u feudalnoj Kini* (1920), *Religija Kineza* (1922), *Kineska civilizacija* (1929). (Kasnije će Rive objaviti i jednu zanimljivu analizu srodničkih odnosa.)

Istinski praktičari bili su ljudi koji su, obavljajući u prekomorskim zemljama neku sasvim određenu funkciju, umeli da se, pored svog svakodnevnog posla, duboko zainteresuju i za društva u kojima su živeli: bili su to misionari, administratori, oficiri. Nasuprot onome što bi se moglo pomisliti, oni su vrlo brojni, ali im je doprinos očigledno nejednak. Etnološki metodi su naveliko uznapredovali, pa se danas pokazuje težnja da se potceni značaj tih "kolonijalaca" (pomalo, brkajući stvari, zahvaljujući i opštoj osudi koja stiže kolonijalnu epohu), ne shvatajući pritom da se upravo njima duguje spasavanje znatnog broja vrlo vrednih dokumenata. Čak i ako je katkad bila nepotpuna i rdavo protumačena, pomenula grada ipak postoji i čuva svedočanstvo o društvenim činjenicama

koje bi danas bilo nemoguće pronaći na terenu. Uostalom, neki od tih praktičara bili su vrlo dobri etnolozi, poput Lenara, Delafosa i Monteja.

Delo Morisa Lenara o Novoj Kaledoniji proizašlo je iz njegovog misionarskog iskustva koje ga je navelo da sudeluje u životu, jeziku, osećanjima i interesima Kanaka. Lenar je u Novu Kaledoniju došao početkom XX veka. Blisko je upoznao kaledonijsko društvo i tamošnji način mišljenja, nadmašujući u tom pogledu nivo na kojem su se zadržali njegovi prethodnici, Špajzer i Sarazen. Njegovo glavno delo pre 1930. godine, *Etnološke beleške s Nove Kaledonije* (1925), predstavljalo je prvu sintezu zapažanja s terena (zažalio je zbog tog pomalo neutralnog naslova i obavestio nas da je trebalo da se odluči za naslov "Kanaško društvo"). Bez prethodnog tehničkog obrazovanja, rukovodeći se jedino neposrednim razumevanjem, Lenar je bio izvrstan etnolog. Na poziv Levi-Brila i Rivea, postao je profesionalni etnolog. No, njegov je slučaj izuzetan. Drugi su se bavili etnologijom, katkad čak i na sjajan način, a da nisu bili etnolozi. Navešćemo samo nekoliko imena i dela: Godfrea-Demombin je izučavao *Muslimanske ustanove* (1921), a Montanj je 1930. godine objavio dve knjige - *Berberi iz Mahšena i Berberska sela i kasabe*. Što se Afrike tiče, posle Le Eriseovog dela (*Staro dahomejsko kraljevstvo*, 1911), nižu se radovi administratora i oficira: Delafosa (*Gornji Senegal i Niger*, 1911; *Negroafrikanke civilizacije*, 1925, *Crnci*, 1927), Gadena, s njegovim istraživanjima o Felasima i Tukulerima, Šarla Monteja (*Kasonkezi*, 1915; *Bambare iz Segua i Karta*, 1924), Luja Toksijea (*Sudanski cmac*, 1912; *Guro i Gagu cmci*, 1924; *Bambarska religija*, 1927; kada se uporedi s produbljenim istraživanjima afričkog ezoterizma koja je sprovela ekipa Griol-Diterlana, ovo potonje delo ukazuje na značaj, ali i granice radova njegovih prethodnika, koji su često dostizali samo egzoterički nivo). Potom, tu su radovi Pola Martija o islamu i, najzad, Anri Labure, koji će svoje dve glavne knjige objaviti 1931- godine (*Plemena s ogranaka planine Lobi, Mandinzi i njihov jezik*), te Ž.-A. Like, koji 1926. godine objavljuje *Kaledonijsku umetnost*. Godine 1928. A. i G. Grandidije objavljuju svoju *Etnografiju*, kao IV tom jedne obimne *Fizičke, prirodne i političke istorije Madagaskara*.

Najzad, možemo podsetiti da se iste godine pojavljuje knjiga Luja Bodena *Socijalističko carstvo Inka*, kao i dela francusko-švajcarskog etnologa Luja Metroa *Matcrijalna civilizacijaplemena Tupi-Gvarani* i *Religija Tupinamba*.

Vodeći učitelji savremene francuske etnologije javili su se svojim delima posle 1930. godine. Međutim, Marsel Griol je i pre tog datuma dugo radio u Abesiniji, a Pol Rive je već bio pokrenuo više istraživačkih misija. No, tek 1931. godine je, misijom Dakar-Džibuti, započet put kroz Alriku, od Senegala do Abesinije: tom misijom otvara se novo razdoblje - razdoblje specijalizovane, naučne i profesionalne etnologije.

Zaključak

ZA JEDNU SOCIOLOGIJU ETNOLOGIJE

Kao što smo već napomenuli, naš istorijski pregled završavamo 1930. godinom samo zato što nam je tako zgodnije da i naše delo uklopimo u niz ostalih u ovoj kolekciji. Očlgledno je da pomenuta granica nije nimalo značajnija od bilo koje druge: mogli bismo je postaviti pet godina pre ili, još bolje, deset godina kasnije, jer je datum javljanja savremene etnologije posve konvencionalan.

Savremena etnologija - koju odlikuje rađanje profesionalizma, pribavljanje objektivnih metoda, silematska organizacija terenskog istraživanja - javlja se tek posle Prvog svetskog rata, ali se njene različite idejne struje uobličavaju već u toku druge polovine XIX veka: istraživanja su sve raznovrsnija, etnolozi počinju da se upuštaju u uporedne analize i preduzimaju metodološke mere predostrožnosti, ocrtavaju se pojedine teorije i škole.

Na prelaznim stranicama smo - nastojeći da njegove najznačajnije elemente "postavimo u određeni okvir" - naprosto pokušali da pružimo minimum istorijskih informacija o predmetu koji se vrlo retko obrađuje. No, valjalo bi upustiti se u čitavu jednu sociologiju etnologije. Uostalom, malo je oblasti bogatijih od te nauke koja se bavi pristupom *drugome*- upravo u meri u kojoj razume svog "bližnjeg", čovek uspeva da definiše i pojmi samoga sebe; otkrivanje drugog je otkrivanje samoga sebe. Tako je do formulisanja ispravnog suda o ljudskom rodu čovek došao na osnovu izu-

čavanja udaljenih "oblika ljudskosti". Taj proces je teško i polako, jer je etnocentrizam zadugo carevao. Zabeležili smo da imena mnogih naroda znače zapravo "ljudi" - pod čim se podrazumeva da je reč o ljudima "u pravom smislu reči" - te da izvan njih ne postoji ništa. Upravo su na tom istom stanovištu dugo stajale civilizacije klasične antike i evropske kulture. *Varvari* su bili izbačeni iz antičkog društva, kao životinjska bića s jedva artikulisanim govorom; *divljaci*, horde koje obitavaju u "šumama", nisu se mogli izjednačiti sa sredenim ljudskim rodovima koji živi na poljima i u gradovima; *urođenici* su bili nešto suprotno "kulturi", nešto što počiva na dnu evolucione testvice, budući da je reč o "primitivcima" prognanim i u vremenu i u prostoru, o živim anahronizmima kojima je mesto u muzeju.

Stoga je lako razumeti što je etnologiji, naime izučavanju demistifikovanog čoveka, dugo trebalo da bi se afirmisala. Kako je u tome uspela?

U istoriji etnološke misli mogla bi se razlikovati dva preimn trenutka. Prvi bi odgovarao razdoblju kada čovek priznaje *drugog* kao čoveka, kao različito biće, ali biće koje pripada ljudskom rodu; posle tog potvrđivanja drugog kao različitog, drugi prelomni trenutak bi odgovarao razdoblju kada drugi biva priznat kao *sličan*. No, taj shematski prikaz ne odgovara činjenicama, pa bi ovi stavovi mogli gotovo izmeniti mesta: jer, ako se priznavanje crnačkog sveta doista i zbilo u skladu s takvom shemom, sasvim drugačije je bilo s američkim Indijancima, Azijatima i žiteljima Okeanije. Naprimer, u XVII veku je važnabil pripadnost hrišćanstvu, koja se sticala krštenjem; smatralo se da krštenjem Indijanac postaje čovek u punom smislu reči, pa čak i kada jest varnostopovrgavalatonačelo. onoseidalje izričito isticalo; "novi" čvek bio je, dakle, u osnovi bližnji, pa su pomenute teze bile u skladu s tezama nekonformista, koji su u "urođenicima" videli utočište svekolike vrline i, u isti mah, s teorijama filozofa koji su proglašavali jedinstvo ljudskog roda, tako da će tek posle dužeg postepenog razvoja pojedini ljudi i

kulture biti priznati kao različiti, to jest u stanju da legitimno zaškaju pravo na svoju specifičnost.

Može li se smatrati da se prava etnološka misao rađa u trenutku kada reč civilizacija počinje da se piše u množini, to jest u času kadase prihvatapodjednakavaljanost svih sistemavrednosti i pluralnost kultura? Taj semantički razvoj odvija se početkom XIX stoleća, a primetili smo da je "škola" ideologa imala već u tom pogledu modernistička gledišta. No, istorija reči ne podudara se sasvim sa istorijom ideja. Volter, Ruso i filozofi, pa i drugi pre njih, izričito su priznavali pluralnost civilizacija.

Nema sumnje, naučna etnologija se ne javlja počev od časa kada posmatrač biva oslobođen svake prethodne zamisli (jer to će vreme tek doći), već u trenutku kada društvo koje izučava on ne sagledava više s obzirom na svoje sopstveno (u komparatističkoj nameri - bilo na nivou satire ili kritike naravi, bilo pak na nivou filozofije istorije), već *po sebi*: kao kulturni kompleks zanimljiv kao takav, koji postoji bez referencija na druge kulturne komplekse. Ali, čak su i tu činjenice vrlo zamršene. U delima većeg broja modernih etnologa koji pripadaju takozvanoj školi *kultura i ličnost* (personalisti i tipološki - upravo oni koji bi morali da budu oslobođeni svake sumnje) mogla bi se otkriti jedna tema koja se stalno vraća i provlači kao potka, a to je impiicitnopoizvanjenaposmatračevodruštvo. To je utoliko čudnije što se, počev već od antike, može jasno opaziti da pošten hroničar poput Polibija beleži svoja zapažanja bez primisli da ih poveže sa sopstvenom kulturom - a da ne govorimo o delu Pausanije koji, kao prvi Grk koji izučava Grčku, ne podleže tim prigovorima. Ostaje da se etnološka nauka doista rađa tek kada biva premešteno središte interesa, naime u trenutku kada društvo podvrgnuto etnografskoj analizi biva istraženo samo za sebe.

Jer, etnološko istraživanje poteklo je iz dvostruke idejne struje: najpre, iz opsežnog dovodenja u pitanje uvreženog načina mišljenja u koje su se upustili filozofi XVIII veka, kao i filozofija istorije; potom, iz javljanja "prirodne istorije" kao nauke - pri čemu su obe ove tendencije bile nadahnute evolucionizmom. Primetiće se da je taj dvoslruki postupak bio u nekoliko nečist, ukaljan pogrešnom metodologijom. Jer, s jedne strane, za egzotična društva filozofi se nisu zanimali prvenstveno zarad njih samim, već da bi bolje kritikovali sopstveno društvo; s druge strane, pak, polazeći od jednog neospornog

postulata, primitivci su bili izučavani kao svedoci udaljene ljudskosti: kao pravi *društveni fosili*, omogućavali su da se upražnjava neka vrsta savremene paleontologije. No, te vizije iskrivljene predrasudama bile su malo-pomalo ispravljane.

"Opšte je prihvaćeno mišljenje da je transformizam osnova moderne antropologije", pišu Kardiner i Prebl,¹ mada bismo mi radije rekli da je reč o "evolucionizmu". Pojmove evolucije i progressa razvili su francuski filozofl. Monteskje, Ruso, Kondorse, Tirgo, a potom i Kont nametnuli su - ne pominjući ih doslovno - one glavne pojmove socijalnog dinamizma i kulturnih sekvenci. Malo kasnije su osnivači preistorije i, između ostalih, Buše de Pert, uz pomoć stratigrafije pronašli dokaze tog progresivnog razvoja ljudskih društava. Preostalo je još da se utvrdi biloška teorija tog razvoja, što je - još malo kasnije, posle Bifonovog naslućivanja - obavilo inovatorsko i zapostavljeno Lamarkovo delo. No, Darwin je tim idejama pribavio sveopšti odjek koji su one i zasluživale, a njegova će misao duboko uticati na prve klasike etnologije.

Gotovo u isto u vreme kada se zbivala ta intelektualna revolucija filozofa, počela je da se potvrđuje jedna nova i složena disciplina - prirodna istorija: "U XVIII veku", piše Ž. Gizdorf, "prirodna istorija se odlučno konstituiše u zasebnu disciplinu i kao jedan od svojih predmeta potražuje samog čoveka. Reč je o istinskoj epistemološkoj revoluciji". Objektivno izučavanje prirode bilo je moguće tek kada je prirodna sredina bila *opredmećena*, naime kada je priroda, desakralizovana, počela da se shvata kao neutralan i bezličan element koji nam stoji na raspolaganju. Logičkim sledom potom se došlo do poimanja čoveka i njegove kulture kao elementa prirode - dakle, podjednako podložnog naučnom israživanju.

Taj uticaj opisa koji su se dugo nazivali *prirodnom istorijom* ne sme se potcenjivati. Videli smo, naime, da je etnologija prvobitno bila zamišljena kao *prirodna istorija čoveka* (upor. str. 22), a Ruso, taj "osnivač nauka o čoveku" (upor. Levi-Stros, str. 127) priznavao je da duguje "svom učitelju, velikom Lineu".²

Posle tih početaka obeleženih voljom da se kulturi vrati nje-no mesto u prirodi, te željom da joj se ne dozvoli da ona umak-

ne svojim prirodnim osnovama, "dva čoveka", pišu Kardiner i Prebl, "obnoviše izvorne tehnike i teorijske perspektive transformističke antropologije: Emil Dirkem i Franc Boas. Dirkem je antropologiji pribavio ideje i metode izvedene iz jedne tada posve nove nauke, sociologije, a Boas joj je podario preciznost i strogost prirodnih nauka".

Razume se, trebalo bi ukazati i na druge uticaje, naročito Marksove i Frojdove. Najveći doprinos Marksa bio je u tome što je rasvetlio ekonomsku determinisanost društvenih činjenica (etnolozi su potom ukazali na društvenu determinisanost ekonomskih činjenica); čini nam se da će Frojdov doprinos, koji s Rut Benedikt, Kardinerom i Lintonom, kao i mitolozi, postaje očigledan, biti u budućnosti još značajniji kada je u pitanju tumačenje nesvesnih modela koje je identifikovao strukturalizam.

Dakako, etnolozi zabavljeni analizom kultura - katkad vodeći bitku s vremenom koje razara i "dekulturalizuje" - nisu imali kad da razvijaju istorijska istraživanja koja su se, međutim, nametala. Stoga bi danas bilo dobro najzad izgraditi podrobniju istoriju etnološke misli, pa se onda upustiti i u jednu sociologiju etnologije. Izgraditi sociologiju etnologije znači za svaki period izvesti korelacije koje bi eventualno bilo moguće ustanoviti između razvoja saznanja o čoveku, s jedne strane, te religijskih verovanja, političke situacije, tehnno-ekonomske sredine, etike i sistema vrednosti, s druge. U istoriji čovekovog pristupa čoveku postoji jedna unutrašnja logika. U tom pogledu redom je nuden čitav niz eksplikativnih modela, od teorije o "dobrom divljaku" do teorije o primitivcu koji vaspstavlja detinjstvo čovečanstva, pa mora biti moguće da se svaki od njih postavi u okolnosti u kojima je formulisan. Poznat je uticaj koji su na biblijski nauk i religijske zabrane izvršili počeci preistorije (i fizičke antropologije: prva anatomsko sećiranja morala su se obavljati na ukradenim leševima). No, uticaj ekonomskog okvira je možda suptilniji. Izvesno je, međutim, da se teorije o poreklu crnaca - i danas na snazi u nekim krugovima u Sjedinjenim Državama - kao i pribegavanje tobožnjem argumentu Svetog pisma, ne mogu razumeti ako se ne vodi računa o ekonomskom značaju ropske radne snage. Monteskje najavljuje sebe kao prvog sociologa koji raspolaze etnološkim saznanjima kada o divljacima piše sledeće: "Nemoguće je i pomisliti da su pomenuta stvorenja ljudi, jer

¹ Naved. delo, str. 43-

² *Correspondancegenerale deRousseau*, tomXDC, str. 373, naved. kod Gizdorfa.

ako pretpostavimo da su ljudi, uskoro će se poveravati da mi sami nismo hrišćani" (XV, 5). Podsetićemo na odnos koji u jednom drugom području postoji između prirode vlasti i razvoja etnološkog istraživanja: autoritarni tipovi vladavine teško se mire sa etnološkim slobodnostima, pa tu nauku redovno zapućuju u pravcu spokojnijih horizonata preistorije, tehnologije i folklora.

Odnose između tehno-ekonomskih okvira i ideologija, koji nikad nisu jednoznačni, prilično je teško izneti na videlo. Možda će najteže biti zasnovati etno-nauku etnologije, pošto je na tom području iluzorno težiti potpunijoj objektivnosti.

Međutim, već sada je moguće postaviti reperne tačke, opisati pojedine vremenske sekvence i analizirati značajne korelacije: na primer, postoji veza između, s jedne strane, teorije o "dobrom divljaku" i, uopštenije govoreći, veličanja prvobitnog "raja", te, s druge, obezvređivanja ljudskog rada od strane katoličke crkve. Te ideje će dugo odolevati, mešati se sa antikolonijalističkim tezama koje se javljaju počev od XVII stoleća, a iščeznuće tek s trijumfom industrijske revolucije.

Prilično jasno možemo razlikovati polove - ili, tačnije, antagonističke parove - na koje se, najčešće prećutno, oduvek pozivaju različite teorije ili škole mišljenja: antikolonijalizam i imperijalizam, poštovanje drugog i gospodarenje, teizam i humanizam, psihologizam koji podaruje prvenstvo pojedincu i sociologizam koji privileguje značaj grupe, te najzad - najvažniji antitetički par: *priroda i kultura*. To su dva pola koji na pravi način uokviravaju savremene ideologije, jer verujemo da - mimo sviju površinskih razlika među brojnim školama ili sektama - današnje etnološke teorije možemo grupisati u dve velike idejne struje. Prva okuplja sva filozofska učenja koja ćemo nazvati "evolucionističkim", a postuliraju pojam *stadijuma* koje je moguće identifikovati uzduž socijalne dinamike, bez obzira u kojem se obliku ona javljala. Ta filozofska učenja stoje na strani "prirode", dok druga struja okuplja učenja koja stoje na strani "kulture". Reč je o učenjima koja smatraju da su raznovrsne čovekove tvorevine u društvu samo različite *opcije* koje nisu podložne hijerarhizaciji, ravne jedne drugima. Ta učenja je teško nazvati jednim zajedničkim imenom, ali ona okupljaju morfologiste, funkcionaliste, kulturaliste, topologiste, relativiste (upor. *supra*, str. 74 i dalje). S jedne strane, dakle, afirmacija prikrivenog i mnogoobličnog, ali -

uprkos svim varijacijama - duboko prisutnog *monizma* hipostaziranog u *logiku istorije*; s druge, pak, *pluralizam* koji se, na uštrb sličnosti, usredsređuje na razlike. S jedne strane - pažnja poklonjena dijahroniji, a s druge - rešenost da se pojave tumače na sinhronijski način. Ali, u tom svetlu, na videlo izbijaju protivrečnosti unutar pomenutih teorija. Često se zaboravlja da je marksizam pre svega evolucionizam - pa je i Marksova glavna pouka u tome što je pokušao da naučno zasnue tumačenje društvene *evolucije*; strukturalizam se, opet, ne može u isti mah pozivati na Marksa i zapostavljati dijahronijsku dimenziju. Prema tome, sve teorijske sisteme - difuzionizam, kulturalizam, neoevolucionizam - treba iznova promisliti s obzirom na njihove manje ili više nesvesne tropizme: priroda ili kultura, pojedinac ili društvo, monizam ili pluralizam, dijahronija ili sinhronija.

Neka nam bude clozvoljeno da se ponadamo da će to buduće etno-naučno tumačenje etnologije umeti da umakne predrasudama. Danas se odveć često konstatuje da se u tom i te kako korisnom poduhvatu dovođenja u pitanje uvreženih mišljenja, da se u tom naporu u pravcu demistifikacije ideja zapada u druge ništa manje mistifikujuće ideologije, pa je već sada postalo nužno da se u savremenoj "nauci" razobličuju efekti istinskog mita o mistifikaciji.

Tek predstoji sociološko tumačenje etnološke misli. Rezultati tog istraživanja bili bi od koristi samoj etnološkoj teoriji i njenoj metodologiji, koje bi na taj način napredovale. S onih istih razloga s kojih psihoanalitičar mora da se podvrgne psihoanalizi, etnolog mora da objasni samoga sebe.

Etnologija bi tako bolje razumela sopstveni postupak koji se sastoji u posmatranju kulture kao sistema kodova što ih valja dešifrovati: jer, čovek živi u mreži složenih simboličkih sistema koje je nesvesno izgradio i koji kriju određene poruke. Svaka kultura donosi sopstveno svedočanstvo i sa svoje strane doprinosi sveopštem usaglašavanju značenja. Pokušavajući da do njih dopre, etnologija pruža najbolju lekciju međuetničkog i međukulturnog razumevanja. Istorija etnologije pokazuje kako se, postepeno i polagano, brišu predrasude i prethodne zamisli i kako se, naporedo s tim (a upravo u tome je njen značaj), stranacmatrasvećanje *stranim*. Ta istorija označava dugotrajno približavanje čoveka čoveku, u toku kojeg se shvatilo da priznavanje drugog podrazumeva poznavanje sebe.

Schmidt, P. W., *Die Kulturhistorische Methode in der Ethnologie, Anthropos*, Wien, 1911.

Lowie, Lewis F. Morgan in *Historical Perspective. Essays in Anthropology in Honour of Kroeber*, Univ. Calif. Press, 1936.

Kroeber, A. L., *Source book in Anthropology*, New York, 1931. [55 članaka različitih autora.]

Firth, R., ured., *Man and Culture. An evaluation of the work of Bronisław Malinowski*, London, 1957.

Levin, M. G., *Ocerki po istorii antropologiji v Rossii*, Moskva, 1960.

Evans-Pritchard, E. E., *Essays in Social Anthropology*, London, 1962. [Sadrži jedno zanimljivo poglavlje o istoriji antropologije.]

Levi-Strauss, C., "Jean-Jacques Rousseau, fondateur des sciences de l'Homme", u: *Levi-Strauss, Rousseau*, Neuchâtel, 1962, str. 239-258.

SADRŽAJ

Uvod	5
Ipglavlje - Prethodnici	7
I. Antika, 7. - II. Srednji vek i renesansa, 9- -III. Sedamnaestiosamnaestivek, 11.	
II poglavlje - Paraetnologija: uloga ideologa u rađanju nauka o čoveku	19
I. Nazivi etnologije: terminološki problemi, 19. - II- Ideolozi i "nauka o čoveku", 21. - III. Rani XIX vek, 23-	
III poglavlje - Životinja "homo" i potraga za poreklom	33
I. Razvoj fizičke antropologije, 33- - II. Od rasiologije do rasizma, 37.	
IV poglavlje - Etnološke teorije i škole	43
I. Tendencije i metodi, 43. - II. Prvi klasici: od Bastijana do Morgana, 49. - III- Animizam i Tajlorovo delo: komparatisti i teoretičari, 57. - IV Terenska etnologija, 67. - V Difuzionizam, 80. - VI. Prva antievolucionistička reakcija: Boas i morfologisti, 74. - VII. Počeci funkcionalizma, 89. - VIII. Od psiho-analize do etnologije: Freudovo učenje, 96. - IX. Od psihologije do etnologije: rani personalisti i tipolozi, 103. - X. Od sociologije do etnologije: francuska etnologija, 106.	
Zaključak - Za jednu sociologiju etnologije	117
Bibliografija	125

CIP — Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

39 (091)

ПОАРИЈЕ, Жан

Istorija etnologije / Žan Poarije ;
preveo sa francuskog Aljoša Mimica. -
Beograd : Plato ; Zemun : XX vek; 1999
(Beograd : Čigoja Štampa) - 127 str. ; 18
cm. - (Štaznam?; 19)

Prevod dela: Histoire de l'ethnologie /Jean
Poirier. — Bibliografija: str. 125-126.

ISBN 86-81493-87-6

а) Етнологија — Историја

ID=73560076

Izdanje Biblioteke XX vek, Bulevar Nikole Tesle 6, 11080
Zemun i knjižare "Plato", Akademski trg 1, 11000
Beograd. Za izdavače: Ivan Čolović i Branislav Gojković.
Obrada na računaru: Miroslav Niškanović. Likovna
oprema: Ivan Mesner. Štampa: Čigoja, Studentskitrg 15,
11000 Beograd. Beograd 1999.