

VYTIS ČIUBRINSKAS

---

SOCIALINĒS IR KULTŪRINĒS  
ANTROPOLOGIJOS  
TEORIJOS



V Y T I S   Č I U B R I N S K A S

---

SOCIALINĖS IR KULTŪRINĖS  
ANTROPOLOGIJOS  
TEORIJS

Mokomoji knyga

VYTAUTO DIDŽIOJO UNIVERSITETAS

Kaunas, 2007

UDK 314(075.8)  
Či-175

Recenzentai:  
prof. Romas Vaštokas  
doc. dr. Jolanta Kuznecovienė

Patvirtino ir rekomendavo spausdinti Vytauto Didžiojo universiteto Socialinės antropologijos centras (2007-01-16, protokolo Nr. 14) ir VDU Socialinių mokslų fakulteto taryba (2007-01-22, protokolo Nr. 4).

ISBN 978-9955-12-283-8 (spausdintas)  
ISBN 978-609-467-155-5 (internetinis)

© V. Čiubrinskas, 2007  
© Vytauto Didžiojo universitetas, 2007

# TURINYS

Įvadas ANTROPOLOGIJOS SAŲOKA, TYRINĖJIMO OBJEKTAS, METODOLOGIJA .....	7
Pirmoji dalis TEORINĖS MINTIES RAIDA ANTROPOLOGIJOJE .....	19
Evoliucionizmo kryptis XIX amžiaus antropologijoje (Lewis Henry Morgan, Edward Burnett Tylor, James Frazer).....	21
Difuzionistinė kryptis XIX a. pabaigos – XX amžiaus pradžios antropologijoje.....	34
Klasikinis vokiečių difuzionizmas (Adolf Bastian, Friedrich Ratzel, Leo Frobenius, Fritz Graebner).....	36
Vienos kultūrinė-istorinė mokykla (Wilhelm Schmidt).....	44
Radikalusis britų difuzionizmas (Grafton Elliot Smith, William James Perry).....	48
F. Boaso kultūrinio reliatyvizmo kryptis JAV antropologijoje.....	53
Sociologinė kryptis XIX amžiaus pabaigos – XX amžiaus pradžios prancūzų antropologijoje (Emile Durkheim, Marcel Mauss, Lucien Levy-Bruhl, Arnold Van Gennep).....	61
Funkcionalistinė kryptis XX amžiaus britų antropologijoje (Bronislaw Malinowski, Alfred Radcliffe-Brown).....	78
Mančesterio mokykla.....	91
Kultūros ir asmenybės psichologinė kryptis JAV antropologijoje (Ruth Benedict, Margaret Mead, Abram Kardiner).....	95
Neoevoliucionizmo ir marksizmo kryptys XX amžiaus antropologijoje	107
Kultūrinės ekologijos pakraipa (Julian Steward, Roy Rappaport).....	108
Kultūrinis materializmas JAV antropologijoje (Leslie White, Elman Service, Marvin Harris ir kt.) .....	112
Marksistinė antropologija: struktūrinis ir kritinis marksizmas (Eric Wolf, Maurice Godelier, Maurice Bloch ir kt.) .....	119

Struktūralizmo kryptis XX a. antrosios pusės prancūzų ir britų antropologijoje (Claude Levi-Strauss, Edward Evans-Pritchard, Louis Dumont, Edmund Leach, Mary Douglas) .....	125
Antroji dalis	
ŠIUOLAIKINĖS TEORINĖS-METODOLOGINĖS TENDENCIJOS ANTROPOLOGIJOJE .....	159
Socialinio interakcionizmo paradigma (Fredrik Barth) .....	162
<i>Etnoscience</i> ir kognityvinė antropologija.....	165
Simbolinė arba interpretatyvinė antropologija (Clifford Geertz, Victor Turner, David Schneider) .....	171
Postmodernioji – kritinė antropologija .....	182
Globalizacijos studijos XX a. pab. – XXI a. pradžios Vakarų antropologijoje (Ulf Hannerz, Arjun Appadurai, Merylyn Strathern, Marc Auge, Jonathan Friedman, Marshall Sahlins).....	190
Trečioji dalis	
ANTROPOLOGIJOS SAŲVOKŲ ŽODYNĖLIS .....	197
Naudota literatūra .....	256
Rekomenduojama literatūra (lietuvių kalba).....	267
Antropologija internete .....	270

**Įvadas**

---

ANTROPOLOGIJOS SAŲOKA,  
TYRINĖJIMO OBJEKTAS,  
METODOLOGIJA

*Supratęs kitą kultūrą,  
geriau suprasi savąją.*

Antropologija – mokslas, lauko tyrimų pagrindu tiriantis žmonių prigimties, gyvenamos, elgsenos ir mąstysenos skirtumus bei panašumus visuminiu (holistiniu) aspektu istorinėje ir globalioje palyginamojoje perspektyvoje.

Antropologijos pavadinimas kilo nuo graikiško žodžio *anthropos*, reiškiančio žmogų, tačiau antropologija nėra mokslas apie žmogų, bet apie žmones, jų grupių įvairovę: gimines, gentis, bendruomenes, kultūras ir visuomenes. Šis mokslas domisi žmonėmis apskritai – kaip rūšimi, žmogiškumu kaip žmogiškųjų santykių erdve.

Antropologija yra palyginti naujas ir sparčiai besikeičiantis mokslas. XIX a. pirmojoje pusėje susikaupus labai daug medžiagos apie pasaulio kultūras ir visuomenes, pradėta ją sisteminti, kūrėsi antropologų draugijos. Viena pirmųjų susikūrė Londone 1843 m., kuri, nuo 1871 m. pavadinta *Royal Anthropological Institute* (RAI), tebėra pati skaitlingiausia profesinė organizacija Europoje. JAV nuo 1902 m. veikianti Amerikos antropologijos asociacija (AAA), jungianti daugiau nei 11 000 antropologų, yra pati didžiausia pasaulyje.



XIX a. antropologija daugiausiai dėmesio skyrė žmonių kaip biologinės rūšies ir jų kultūrų radinių bei dirbinių-artefaktų antropologijai. Ji visų pirma apėmė materialines, technologines pasaulio kultūrų studijas, todėl neatsitiktinai vystymosi pradžioje antropologija buvo siejama su muziejinių eksponatų rinkimu ir gausinimu. Muziejinių objektų kolekcijos bei misionierių ir keliautojų parvežti dažniausiai tolimų ir egzotiškų žmonių grupių aprašymai – rąkštiniai archyvai tapo antropologijos kaip lyginamojo mokslo apie pasaulio žmones pagrindu. Nuo XIX a. vidurio dėl taikomosios lingvistikos sukaupti pasaulio kalbų duomenys taip pat tapo lyginamųjų antropologijos studijų objektu.

Klasikinė antropologija kristalizavosi kaip mokslas apie žmogiškųjų konfigūracijų įvairovę. Nors jis atsirado kaip etnografinės medžiagos apie *atsilikusius*, *primityvius*, *necivilizuotus*, egzotiškus ir beraščius *laukinius* (angl. *primitive*, *tribal*, *savage*, vok. *Naturvolk*) sankaupa ir neretai padėdavo kolonijų administracijoms *integruoti* čiabuvius, tačiau jau L. H. Morgan laikais to nebeužteko ir pradėti tyrinėti egzotiški savi Naujojo Pasaulio *laukiniai* – indėnai ir Senojo Pasaulio santykinę tradiciškumą išlaikiusios archajinės Europos bendruomenės.

Antropologija, ypač klasikinė, dažnai yra pavadinama holistiniu (visuminiu) mokslu apie žmones.

*Holizmas* – požiūris, pagal kurį visuma yra laikoma kažkas daugiau nei atskirų dalių suma. Holistinis metodas žiūri į žmonių grupes kaip į totalines biosociokultūrines sistemas, kuriose jie būdami tam tikros žmogiškos prigimties ir kultivuodami tam tikrą kultūrą – gyvenimo būdą – veikia (ir veikė) kaip visuma (kolektyvas) visose mąstymo, jausenos, elgesio ir veiklos sferose (nuo ūkio iki religijos) bei visais tarpusavio sąveikų ir sąveikos su aplinka įvairovės aspektais.

Skirtinguose kraštuose buvo skirtingai išvystytos ir praktikuojamos skirtingos išties labai plačiai galinčio apimti mokslo apie žmones – antropologijos – dalys. Tik Šiaurės Amerikoje antropologija

iki šiol išliko kaip jungtinė gamtos-socialinių ir humanitarinių mokslų disciplina. Atsiradęs kaip lyginamasis mokslas apie egzotiškų pasaulio kraštų žmones, JAV jis susiklostė į keturių krypčių discipliną, apimančią biologinę (fizinę) antropologiją, archeologiją, kultūrinę antropologiją ir lingvistiką.

XX a. pr. Europoje nuo bendrosios antropologijos atsiskyrus fizinei (biologinei) antropologijai (kuri iš esmės tapo žmogaus biologijos mokslo dalimi), nefizinė antropologija kristalizavosi socialinių (ypač britų socialinė antropologija, nuo 1907 m. James George Frazer pavadinta sociologijos šaka, tiriančia pirmųkščius žmones) ir humanitarinių (ypač Vokietijos *Völkerkunde*) mokslų arenose. Todėl šiandien Europoje vyrauja **socialinės antropologijos, kultūrinės antropologijos** arba **sociokultūrinės antropologijos** ar tiesiog **antropologijos** (vien tik socialinės ir (ar) kultūrinės antropologijos prasme) pavadinimai. Iki XX a. vidurio skirtumai tarp amerikietiškos kultūrinės ir britų socialinės antropologijos iš esmės nebeakcentuojami ir vis populiariesnis tampa sociokultūrinės antropologijos terminas. Išimtį sudaro kai kurios Rytų Europos šalys, kur fizinė antropologija tradiciškai pretenduoja užimti vos ne visą antropologijos nišą arba ja dalijasi su etnologija. Reikia skirti dvi pastarojo žodžio reikšmes:

a) etnologija – sociokultūrinės antropologijos sinonimas (JAV, Prancūzijoje, Didžiojoje Britanijoje, Ispanijoje, Portugalijoje, Olandijoje);

b) etnologija – kultūros (ypač tradicinės) ir kasdienybės studijos regioniniu ar atskiros šalies mastu, vadinamoji *europietiškoji etnologija* (Šveicarija, Vokietija, Austrija, Skandinavijos bei pokomunistinės šalys).

Tyrinėdama beveik vien tik savo šalies arba regiono mastu *europietiškoji etnologija* iš esmės tęsia vokiškosios *Volkskunde* – liaudies kultūros studijų (lietuvių folkloristikos klasiko Jono Balio pavadintos *tautotyra*) tradiciją ir šliejasi prie gretimų humanitarinių mokslų – folkloristikos ir istorijos. Tuo tarpu sociokultūrinė

antropologija pokomunistinėje Rytų ir Centrinės Europos erdvėje žengia pirmuosius žingsnius, jungdamasi su sociologija (Lenkijoje, Vengrijoje, Lietuvoje) arba su *europietiška etnologija* (Lenkijoje, Rusijoje).

Nors šiulaukinė antropologija (ši terminą toliau vartosime vien socialinės ir kultūrinės antropologijos prasme) daugiausia tyrinėja besivystančias pokolonijines šalis, tačiau vis daugiau nuveikiama ir savose visuomenėse. Tuo ji artėja prie etnologijos ir sociologijos, tačiau metodologiškai išlieka savarankiška, nes naudoja lauko tyrimo *in situ*, t. y. dalyvaujanciojo stebėjimo, metodą kaip pagrindinį.

Su etnologija (europietiška) antropologija, atrodo, glaudžiai metodiškai sieja *etnografija*, kurios terminas, beje, taip pat vartojamas nevienaprasmiškai.

Etnografija antropologijoje suprantama dvejopai – kaip lauko tyrimas, t. y. dalyvaujantis stebėjimas, ir kaip to tyrimo rezultatas – jo aprašymas, etnografinio teksto (etnografinės monografijos) rašymas. Kaip lauko tyrimas jis siekia, Clifford Geertz terminais, *tiršto aprašo* (angl. *thick description*) – tai reiškia tam tikros gana pastovios, paprastai glaudžiai susigyvenusios žmonių grupės aprašymo itin detalaus ir labai kruopštaus dokumentavimo būdu. Tai pasiekama gyvenant *tarp* studijuojamųjų ne mažiau kaip metus be pertraukos, išmokstant jų kalbą ir įsisavinant jų gyvenimą.

Etnografija etnologijoje (europietiškojoje) iš esmės orientuota į praeities ar dabartinių sociokultūrinių formų aprašymą (dokumentavimą pačia plačiausia prasme, įskaitant audiovizualiką), paremtą amžininkų atsiminimais ar dabarties liudijimais ir gaunamą imant iš jų interviu. Tokia etnografija nereiškia nei ilgo, nei nuolatinio, nei atkakliai užsispyrusio (angl. *persistence*) įsigyvenimo tarp informantų ir paprastai atliekama juos lankant ekspedicijų metu.

Be etnografijos specifikos, antropologiją nuo europietiškosios etnologijos skiria dar ir antropologijos tyrinėjamo objekto globalinis, o etnologijos – labiau regioninis mastas ir, be jau minėtojo

holizmo, antropologijoje akcentuojamos *komparatyvizmo* (*globalinio*) bei *kultūrinio reliatyvizmo* paradigmos.

*Komparatyvizmas* – palyginamumas, tiriamoji perspektyva antropologijoje, reikalaujanti, kad išvados, paremtos vienos atskiros žmonių grupės ar kultūros tyrimu, būtų patikrintos lyginant su kitų grupių ar kultūrų tyrimų (etnografinė) medžiaga. Taip antropologas tikisi išvengti savo paties kultūros, religijos, statuso, lyties ir kitokio šališkumo, galinčio paveikti jo ištirtos kultūros analizę ir vertinimą.

Komparatyvizmo metodai: globalusis tematinis, statistiškai nustatytų (t. y. reprezentatyvių) imčių arba tarpkultūrinis (angl. *cross-cultural*) ir regioninis-geografinis palyginimai. Pastarasis labiau naudojamas europietiškojoje etnologijoje, o pirmieji – antropologų.

Antropologijos perspektyvoje visos žmonių grupuotės yra vienodai svarbios, vertos tyrinėti ir analitiškai palygintinos. Tai tiesiogiai atspindi antropologijos abėcėlė – kultūrinio reliatyvizmo principas.

*Kultūrinis reliatyvizmas* – tiriamoji paradigma antropologijoje, priešinga šališkam požiūriui, kuris kitas kultūras (ir savo kultūrą taip pat) mato ir jas analizuoja tendencingai, t. y. per savo kultūros visumą. Toks šališkumas dažnai būna susijęs su etnocentrizmu ir nacionalizmu. Pastarasis pasireiškia ne tik stereotipais apie „primityvus“, „barbarus“ ar „laukinius“, bet, pavyzdžiui, tuo, kad *jie* skiriasi nuo *mūsų*, nes *jų* paklusnumas tradicijoms yra vergiškas, jie atkartoja iš protėvių paveldėtas tradicijas nesąmoningai ir nekritiškai, tuo tarpu *modernių* Vakarų žmonės ir pajėgia, ir nori kvestionuoti tradicines praktikas bei atgyvenusias keisti naujovėmis.

Kultūrinis reliatyvizmas pabrėžia kultūrų santykinę nepalyginamumą, kiekvienos jų išskirtinį savitumą ir pažinimą tik iš jos pačios vidaus logikos.

Antropologų praktikuojamas ilgalaikis ir nepertraukiamas dalyvaujantis stebėjimas skiriasi nuo sociologijos naudojamų kokybi-

nio tyrimo metodų, įskaitant ir dalyvaujantį stebėjimą. Antropologams tai reiškia tyrinėtojo gyvenimą tarp tiriamųjų susisieję su jais, o tai sukelia grėsmę, kad bus nutrinta riba tarp tyrinėtojo ir tiriamųjų. Be abejo, iš to kyla ne tik mokslinių, pirmiausiai pateikiamų duomenų objektyvumo, bet ir moralinių problemų, kartais aiškiai sukomplikuojančių ar net sužlugdančių lauko tyrimus. Tai negresia sociologams, kaip ir etnologams, nepriartėjantiems prie minėtos ribos vien dėl to, kad tiek vieni, tiek kiti tik lankosi pas informantus, o ne gyvena tarp jų.

Antropologai, skirtingai nuo sociologų ir etnologų, ganėtinai ilgą laiką (metus ir daugiau) stebi žmonių gyvenimas ir laikydamiesi *in situ*, siekdami jas pažinti tiesiogiai – sueidami į kontaktą *akis į akį* bei užfiksuodami *iš pirmų lūpų*. Apskritai stengiamasi visais penkiais žmogiškaisiais pojūčiais apčiuopti, kaip tiriamieji žmonės yra susieti, susiję ir susisieję per begale saitų ir kaip jų mintys, laikysenos ir poelgiai kyla iš tų specifinių žmogiškųjų santykių, kurie savitai plėtojasi studijuojamojoje sociokultūrinėje sistemoje. Tuo būdu antropologas visada (idealiu atveju) yra liudininkas to, kas egzistuoja jo empirinių juslių akivaizdoje čia ir dabar, o savo etnografiniais rašiniais yra bylotojas (bent idealiu atveju iš jo tikimasi) to, kas ten ir tada buvo apčiuopta, patirta, išvelgta, o svarbiausia – suvokta bei detalai užfiksuota. Jeigu ne šis – tyrinėjimo vietoje (*in situ*) arba prezentizmo (į dabartį orientuotas, *čia ir dabar* principu paremtas) principas, antropologijoje ko gero nebūtų buvę išsklaidyta begalė mitų apie žmogėdras ir pan.

Antropologai siekia perprasti žmonių socialines sąveikas ir kultūras pagal jų vidaus logiką, o užfiksuotus skirtumus ir panašumus analizuoja globalinėje perspektyvoje, t. y. palygindami su pačiomis įvairiausiomis pasaulio bendruomenėmis. Antropologija siekia pažinti šiuolaikinius globalizacijos procesus, ypač tokius jos bruožus kaip niveliacija ir supanašėjimas, kurie vyksta greta izoliacijos ir lokalinių tapatybių raiškos. Todėl antropologija neatsiejama tiek nuo globalinių tarpkultūrinių (angl. *cross-cultural*) palyginimų, tiek ir

nuo kultūrinio reliatyvizmo, suteikiančio bet kuriai sociokultūrinei konfigūracijai santykinio savarankiškumo ar net unikalumo.

Antropologija gina teisę į skirtingumą, savitumą, kitoniškumą ir yra itin dėmesinga vidiniam žmonių susisaistymui – bendruomeniškumui. Ji verčia analizuoti ir būdus bei formas, kuriomis *mes* suprantame *tuos anuos*, kurie atrodo skirtingai, turi savo kalbą ir papročius ir kuriuos antropologai privalo įvardyti ne kaip *svetimi žmonės*, o kaip *skirtinga kultūra*. Antropologai paprastai tampa vietinių bendruomenių gyvenimo būdo žinovais, ir tokia jų kompetencija bei profesijai būtina tolerancija ir kultūrinis išsiklausymas jiems leidžia atlikti patarėjų bei tarpininkų vaidmenis pačiose įvairiausiose tarpkultūrinio supratimo ir komunikacijos sferose. Jie tampa būtini tokiose situacijose, kai tenka atstovauti vietinių-regioninių, etninių, religinių, socialinių, kultūrinių mažumų arba stigmatizuotų grupuočių, taip pat profesinių, verslo ir kt. intereso grupių sociokultūriniam interesams, ypač jų teisėms į vietinių gamtos resursų panaudojimą, specifinį kultūrinį paveldą, o labiausiai į jų kolektyvinės tapatybės pripažinimą ir palaikymą.

Kaip minėta, XX a. pradžioje biologinei (fizinei) antropologijai tapus savarankiška disciplina, šiuolaikinė antropologija išsaugojo jos prigimtinių – holistinių požiūrį ne tik į vien sociokultūrinį sąryšingumą, bet ir niekad kategoriškai neatsiribojo nuo sąlyčio su žmogiškąja biopsichologine prigimtimi. Tai akivaizdu vien todėl, kad kiekvienas žmogaus veikimas yra reakcija į kitą žmogų arba į visuomenės taisykles, reikalavimus, pamokymus, kai žmogus veikia apsuptas kitų žmonių. Nors antropologas gali (o paprastai taip ir būna) specializuotis konkrečioje srityje, pvz., medicininės, miesto, ekologinės, politinės, ekonominės, socialinių lyčių, amžiaus tarpinių, religijos, vizualinės ar taikomosios ir t. t. antropologijos, tačiau jis visada sąmoningai stengiasi galvoti apie šias sritis pagal jų ryšį su kitais žmonių darbais, raiškos sritimis ir siekiais. Kitaip tariant, antropologas negali apeiti pagrindinės savo mokslo taisyklės, kad žmogiškasis elgesys ir visi jo darbai kyla iš kompleksinių tarpusa-

vio santykių ir sąveikų, vykstančių kiekvienoje socialinėje ir kultūrinėje sistemoje bei tarp jų, ir yra jų sąlygojami.

Šiuolaikinei Europos socialinei ir Amerikos kultūrinei antropologijai vis labiau atsigręžiant į Vakarų individualistinės visuomenės tyrinėjimus, taikyti holizmo paradigmą darosi sunkiau, todėl arba to nedaroma (pvz., interakcionizmo teorijoje vietoj to taikant transakcionalizmo paradigmą), arba holistiniam nagrinėjimui pasirenkamos santykinai lėtai besikeičiančios bendruomenės, grupės (pvz., Italijos giminė ir šeiminiai ryšiai).

### **Antropologija ir globalizacija**

Savo esme būdama bendražmogiška, antropologija yra jautri kultūriniam savitumui, net uždarumui, tačiau nė kiek ne mažiau atvira globalizacijai. Pačios globalizacijos kaip tokios poveikis žmogiškųjų darinių / grupių jungtims ir sąveikoms yra antropologijos tyrimo objektas. Antropologija iš esmės užsiima socialinių tinklų analize ir konkrečiais, atskirų žmonių darinių atsakymais į globalizacijos iššūkius. Pastarieji dažnai pavadinami grėsmėmis; dažnai atsakymai į tokias grėsmes surandami akcentuojant lokalinę sferą ir jos ypatybių maksimalų puoselėjimą. Būtent tokių lokaliųjų (vietinių) kultūrinių ypatybių palaikymo ir tyrinėjimo strategijų paprastai imasi europietiškosios etnologijos ar folkloristikos mokslai. Antropologijai to neužtenka, ji tiria, kaip keičiasi žmogiškasis mobilumas: išvietinimas vietoj išisaknijimo, fragmentacija ir multikultūralizmas vietoj bendros kultūrinės tradicijos, bendros patirties bei gyvensenos.

Socialinė antropologija tyrinėja ir taikomaisiais projektais padeda spręsti visuomenės problemas, kylančias iš šiuolaikinių globalinių sociokultūrinių procesų ir jų raiškos. Taikydama antropologinius požiūrius ir perspektyvas, ji siekia:

- atlikti šiuolaikinės visuomenės socialinių problemų taikomuosius ir palyginamuosius tyrimus, naudodama modernias ir postmodernias antropologines teorijas bei tyrimų metodus;

- atlikti humanitarinės, informacinės ir technologinės kultūros ugdymui bei tarptautinei mokslo ir ūkio kooperacijai būtinus antropologinius – iš žmonių gyvensenų, elgsenų ir mąstysenų įvairovės bei iš to išplaukiančių susidūrimų – tyrimus;

- taikomaisiais požiūriais ir palyginamojoje perspektyvoje analizuojant atskirų kultūrų kultūrinį paveldą atskleisti jo žmogiškąją vertę pasaulio bendruomenei per audiovizualines kolekcijas, publikacijas, bibliotekas, muziejus;

- palaikyti regioninės ir nacionalinės darnaus vystymosi politikos strategijų įgyvendinimą, paremtą giluminiu (gr. *emic* – išvidiniu) kultūrinės įvairovės ir jos prieštaringumų pažinimu, sociokultūrinių interesų analize ir tarpgrupinio-tarpkultūrinio dialogo skatinimu.

### **Antropologija ir Europos Sąjungos mokslo politika**

Europos Sąjungos (ES) mokslo politikoje skatinamos žmogiškųjų resursų, ypač socialinės atskirties mažinimo, lygių galimybių įtvirtinimo strategijos ir tyrimai. Tam antropologija turi paruoštą metodologiją. Ji turi instrumentus, padedančius atpažinti ir išanalizuoti atskirų kultūrų žmonių išsilaikymo/išgyvenimo bei jų kūrybos resursų vietinę prigimtį ir palyginamojoje perspektyvoje gali labai gerai išplėtoti to žmogiškąją vertę. Kita vertus, ES skatina pilietinio dalyvavimo tyrimus, tai antropologiškai taip pat labai lengvai nustatoma, nes tokiu atveju turi būti apčiuopiami bendruomeniškumo ir tiesioginės sąveikos vietiniai modeliai – mokėjimai susitaikyti, susitarti ir kartu veikti. Tatai antropologai pažįsta mikroygmenyje apčiuopę *akis į akį, iš lūpų į lūpas* vykstančią *bendro reikalo supratimo* logiką ir jos simbolines raiškas. Dar kita – tausojančios ekonominės plėtros ir ekologinių kataklizmų prevencijos politika labai nesunkiai susilaukia atgarsio, nes klasikinėje antropologijoje vyravusias arealines kultūrų studijas šiandien galima aktualizuoti ypač taikomiosiose, pvz., tausojančios regioninės plėtros bei žmogiškųjų išteklių stebėsenos (angl. *monitoring*) ir planavimo, srityse.



Žodžiu, antropologija tiesiogiai atspindi ES mokslo politikos tendencijas ir taikomaisiais aspektais padeda:

- užtikrinti eurointegracinių svertų efektyvumą vedant tarpkultūrinį dialogą, vykdant Europos Sąjungos sociokultūrinio modelio sklaidą;

- formuoti tarpgrupinę, tarpetninę, tarpkonfesinę, tarprasinę toleranciją, siekiant įveikti ksenofobiją, grupinį uždarumą, etnocentrizmą;

- skatinti pilietiškumo ir bendruomeniškumo vystymąsi bei lygių galimybių ir socialinės atskirties mažinimo politikos įgyvendinimą.



**Pirmoji dalis**

---

TEORINĒS MINTIES RAIDA  
ANTROPOLOGIJĀ

XVIII a. Apšvietos epochoje dominavo idėja, kad žmogus gimsta *tuščias* – nelyginant *tuščia spinta* (angl. *empty cabinet*), o per patyrimą ir išmokimą atsiranda, į jį *pikraunama* visa tai, kas žmogiška. Tikėta, kad žmonija, vedama nuolat didėjančio proto vaidmens žmonių gyvenime, iš *gamtiškojo aklumo* išsivystys į apsišvietusią ir moralią civilizaciją. Tuo tarpu antropologija kilo kaip atsakas į tai, kaip visuminis (holistinis) mokslas, pabrėžiantis socialinių ir kultūrinių reiškinių susietumą tiek iš esmės, tiek ir visuminiu aspektu (holistiškai) tyrinėjant pasirinktą žmonių bendruomenę, tuo pabrėžiant, kad žmogus nėra sala, o visada begale saitų susietas, susijęs ir susisiejęs su kitais žmonėmis bei su aplinka. Pastarasis susietumo momentas yra itin svarbus, kadangi pati antropologija kaip mokslas ir atsirado užpildant nišą, atsiradusią XVIII a. pab. – XIX a. pradžios mokslų sistematikoje. Būtent tuo metu išsikristalizavusios atskiros gamtotyros šakos paliko vietas įsiterpti antropologijai kaip mokslui šalia botanikos, zoologijos ir anatomijos. Veikiant ruozizmui, evoliucionizmui ir romantizmui įsivyravo žmogaus kaip gamtos dalies samprata. Būtent šioje terpėje susiformavo pirmoji socialdarvinistinė antropologinė mokykla, susiejusi biologinę ir socialinę žmonių evoliucijas į vieną visumą.

## Evoliucionizmo kryptis XIX a. antropologijoje

(Lewis Henry Morgan, Edward Burnett Tylor, James Frazer)

Atsisakant Švietimo epochoje vyravusios idėjos, kad žmogus gimsta nelyginant *tabula rasa – tuščia lenta*, į kurią jį auklėjant ir lavinant *įkraunama* proto ir *įrašoma* civilizacijos, pereinama prie minties, kad žmogus jau gimsta su apriorine potencija ir polinkiu tobulėti – keistis pažangos kryptimi, kitaip tariant, evoliucionuoti.

*Evolutio, ere* – lotynų kalbos žodis, reiškiantis kitimą, progresavimą,ėjimą nuo žemesnio prie aukštesnio lygmens. Evoliucionizmas teigė tam tikrą žmogiškosios raidos sureliatyvinimą – ne tik atmetamas *Dievo pirštas* kaip viso ko pradžia ir pagrindas, bet ir neapsiribojant žmogiškumo kaip *ap(si)švietimo* samprata pabrėžiama, kad žmogiškumas yra santykinis dydis, jis yra socialinis ir kultūrinis darinys, kaitus laike.

Evoliucionizmas pirmiausiai pasireiškia gamtos moksluose kaip darvinizmas, t. y. Charles Darwino mokymas, ir tik vėliau paplinta socialiniuose moksluose. Nepaisant to, kad Herbertas Spenceris dar anksčiau už Ch. Darwino *natūraliąją atranką* ėmė skelbti *tinkamiausiųjų išlikimo* (angl. *the survival of the fittest*) idėjas, būtent Ch. Darwino 1859 m. išleistame veikalė *On the Origin of Species (Rūšių atsiradimas)* išdėstytos evoliucionizmo idėjos, padariusios revoliuciją gamtos moksluose, sėkmingai plėtojosi nuo pastarųjų tiesiogiai priklausomuose – socialiniuose, įskaitant antropologijos, moksluose, kur jis įgavo *socialdarvinizmo* pavadinimą.

*Socialdarvinizmas* buvo suprantamas kaip *kultūros ir biologinė pažanga, priklausanti nuo laisvo konkuruojančių jėgų žaidimo – nuo individo kovos su individu, tautos su tauta, rasės su rase*. Įtakingiausias socialdarvinistas buvo Herbertas Spenceris. Jis nuėjo taip toli, kad socialdarvinizmu grindė kapitalistinę laisvos iniciatyvos sistemą, *pasisakė už tai, jog būtų nutrauktos visos pastangos teikti labdarą ir pagalbą bedarbėms ir nuskurdusioms klasėms, nes tokia parama trukdanti*

reikštis *tinkamiausiųjų išlikimo dėsniai ir prailginanti netinkamųjų agoniją bei pagilinti vargą* (pagal Harris, 1998:283).

Pagrindinė mintis, persmelkusi visus to meto – XIX a. antrosios pusės socialinius mokslus vis dėlto buvo ne socialdarvinizmas, o būtent pati evoliucija, t. y. vystymasis, suprantamas kaip *užprogramuota* socialinė-kultūrinė kaita pažangos link. Manyta, kad žmonių visuomenės vystymasis yra chronologinis, vykstantis etapais ir pakopomis. Tokio mąstymo aidas yra šiandien mūsų plačiai vartojamos sąvokos: *pažengusios, atsilikusios, vėluojančios, besivystančios* visuomenės/šalys, regionai, net tautos ir kultūros.

Pagrindinės evoliucionizmo idėjos, tiesiogiai paveikusios ir radusios atgarsį antropologijoje, buvo tokios:

- žmonijos kaip rūšies vienovė nepriklauso nuo geografinių sąlygų;

- žmonija vystosi pagal evoliucinius gamtos dėsnius laipsniškai, iš paprasto į sudėtingą, iš homogeninio į heterogeninį. Tačiau tai pripažinę pirmieji antropologijos klasikai – amerikietis Lewis Henry Morgan, britas Edward Bennet Tylor ir kt. – nevienodai atsakė į klausimą, kas yra vystymosi pagrindas. Pirmasis kriterijumi laikė pragyvenimo būdą, technologijų raidą, antrasis – tikėjimų-religijos raidą, dar kiti taikė darbo pasidalijimo, giminystės ir šeimos sistemų raidos kriterijus;

- visi žmonės, visa žmonija kaip rūšis pasižymi psichine vienove;

- būsimųjų vystymasis yra nulemtas *a priori* pačioje pirmoje stadijoje. Ontogenezė pakartoja filogenezę (vieno žmogaus vystymosi stadijos atkartoja visos žmonių rūšies vystymosi pakopas);

- ankstesnės pakopos neišnyksta be pėdsakų, lieka tam tikras palikimas, praeities aidas, liekanos/paveldas/fosilijos/atgyvenos.

Evoliucionizmas antropologijoje skirstomas į:

- *vienalinijinę* evoliuciją – visos visuomenės / kultūros pereina tuos pačius etapus / stadijas ir kiekviename etape vystymasis pasireiškia vienodomis apraiškomis;

- *daugialinijinę* evoliuciją – vystymasis vyksta įvairiomis kryptimis, įskaitant ne tik raidą (iš paprasto į sudėtingą), bet ir plėtotę – iš homogeniško į heterogenišką, ir pasireiškia skirtingomis apraiškomis.

Pirmasis evoliucionizmas laikomas klasikiniu, apima XIX a. antrąją pusę, jam atstovauja L. H. Morgan, E. B. Tylor, J. Frazer ir kt., antrasis – susiklostė šimtmečiu vėliau – XX a. antroje pusėje ir jam atstovauja *neoevoliucionizmo*, *kultūrinės ekologijos* bei *kultūrinio materializmo* srovės (žr. antrąją dalį).

Pirmasis ir pagrindinis klasikinio-vienalinijinio evoliucionizmo atstovas, savo teoriniais darbais bei Šiaurės Amerikos indėnų tyrinėjimais padėjęs antropologijos mokslo pagrindus JAV, buvo Lewis Henry Morgan.

#### LEWIS HENRY MORGAN (1818–1881)

##### PAGRINDINIAI VEIKALAI

*Senoji visuomenė* (1877) – *Ancient Society*,

*Giminystės ir svainystės sistemos žmonių šeimose* (1871) – *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*,

*Amerikos aborigenų namai ir namų gyvenimas* (1881) – *Houses and House-Life of the American Aborigenes*,

*Irokėzų lyga* – *League of Iroquois*.

L. H. Morgan buvo pirmasis antropologas-profesionalas, panaudojęs etnografinę medžiagą, pritaikęs Darwino-Spencerio evoliucionizmą, manė suradęs žmoniškosios kultūros kaitos pagrindinius dėsnius (angl. *underlying laws of cultural change*), ne mažiau griežtus ir visuotinius už gamtos dėsnius. Būdamas įsitikinęs, kad žmonija vystosi pagal evoliucinius gamtos dėsnius laipsniškai, iš paprasto į sudėtingą, iš homogeninio į heterogeninį, tokio vystymosi pagrindu laikė pragyvenimo būdų, technologijų raidą, kuri

tiesiogiai atsiliepia giminystės/šėimos sistemų kaitai. Būtent šių dviejų sistemų – pragyvenimo būdų ir šėimos – raidai jis skyrė daugiausiai dėmesio.

### **Visuomenės raida – pragyvenimo būdų kaita**

L. H. Morgan visuomenės raidą apčiuopė kaip žmonių socialinės organizacijos raidą. Ištyrinėjęs dešimtis Šiaurės Amerikos indėnų genčių ir palyginimui panaudojęs šimtų kitų pasaulio visuomenių medžiagą, jis sukūrė žmonijos visuomenių klasifikavimo evoliucionistinę schemą, kurią jis pateikė bene pačiame žymiausiame evoliucionistinės antropologijos veikalė *Ancient Society*. Jame jis nustatė pagrindinį žmonijos evoliucionavimo pakopų suskirstymo kriterijų – pragyvenimo būdą (angl. *subsistence*), glaudžiai susijusį su technologijų kaita, o jos sudėtingėjimą jis suskirstė į etninius periodus (angl. *ethnic periods*). Šie keitė vienas kitą, sudėtingėjo pakopa po pakopos pagal technologinių inovacijų pritaikymą.

### **Žmonių socialinės organizacijos raida**

#### 1. Laukiniškumo periodas:

a) žemutinė būklė (pragyvenimo būdas renkant vaisius ir riešutus; pagrindinis visuomenės vienetas – *orda* – maža, klajojanti, egalitarinė, bendrai valdanti išteklius ir bendrai besidalijanti rankiojimo laukinėje gamtoje būdu sukauptu laimikiu grupuotė).

b) vidurinioji būklė (ugnies atradimas ir žvejojba);

c) aukštutinė būklė (lanko ir strėlės panaudojimas, medžioklė).

#### 2. Barbarybės periodas:

a) žemutinė būklė (žiedžiamo rato atradimas – puodininkystė);

b) vidurinioji būklė (žemdirbystė, gyvulininkystė);

c) aukštutinė būklė (geležinių įrankių panaudojimas; kraujo giminystės grupuotė (kraujo giminė – klanas) ir kaimas – pagrindiniai visuomeniniai vienetai).

#### 3. Civilizacijos periodas (raidinio rašto panaudojimas).



L. H. Morgan buvo įsitikinęs, kad, ateityje surinkus daugiau empirinių duomenų, bus galima šitą jo pateiktą sistematiką patobulinti.

Įsidėmėtinos jo pažiūros į giminystės/šėimos sistemų kaitą.

### **Giminystės / šėimos sistemų kaita**

L. H. Morgana galime laikyti pirmuoju šėimos ir giminės sistemų teoretiku. Jis laikė giminystę (angl. *kinship*) senosios visuomenės pagrindu. Kraujo ryšiais paremtą giminę suprato kaip senosios visuomenės pagrindinę ląstelę. Giminę jis apibrėžė kaip kilusius iš vieno bendro protėvio ir turinčius bendrą vardą, giminystę nustatančius pagal tėvo arba motinos liniją. Būtent giminėje atsiranda tokios svarbios lygių teisių ir bendros nuosavybės sampratos.

Pagrindinis L. H. Morgano įnašas į giminystės sistemų tyrinėjimo antropologiją – giminystės terminologijos modelinių pavyzdžių (angl. *patterned variation in kinship terminologies*) panaudojimas ir pastarosios bei šėimos organizacijos sisteminės raidos koreliacija (sugretinimas) su pragyvenimo būdo raidos sistemomis (išdėstyto mis *Ancient Society*) universaliosios evoliucinės sekos kontekste.

Iki šiol savo vertės nepraradusiame ir bene labiausiai šiandieninėje antropologijoje beprisimenamame veikale *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family* (1871), pasitelkęs gausią palyginamąją etnografinę medžiagą, jis sukūrė pirmąją giminystės sistemų tipologiją. L. H. Morgan labiausiai rėmėsi Šiaurės Amerikos indėnų etnografija. Pats visą gyvenimą tyrinėjęs irokėzus (angl. *Iroquois*) bei ištyrinėjęs dar beveik 70 JAV indėnų genčių, teigė suradęs tipišką Šiaurės Amerikos indėnų giminystės sistemos prototipą. Palyginimui panaudojo šimtų kitų pasaulio visuomenių giminystės terminologijas. Visų tų tyrinėjimų pagrindu jis ėmėsi tvirtinti apie ašinių kraujo ir vedybinės giminystės sistemų vaidmenį žmonijos raidoje. Pastarąją L. H. Morgan suklasifikavo į penkis tipus, atitinkančius minėtąsias tris visuomenės raidos stadijas – evoliucijos etapus.

## Šeimos sistemų raidos klasifikacija

### Laukiniškumo periodas

a. *Consanguine* (kraujo giminystės) šeima – pagrįsta grupinės santuokos forma tarp tos pačios kartos, kraujomaiša tarp brolių ir seserų. Tai seniausia iš visų egzistuojančių formų, užfiksuota tarp malajų (malajiečių).

b. *Pinalua* šeima – havajietiška grupinės šeimos forma, pasižyminti grupine santuoka – broliams ir pusbroliams dalinantis savo žmonomis bei seserims ir pusseserėms dalinantis savo vyrais.

### Barbarybės periodas

a. Syndiasmaninė šeima – tarpinė forma tarp grupinės ir monogaminės santuokos praktikuojant poligamiją, t. y. poliandriją ir poliginiją. Paplitusi tarp indoeuropiečių-semitų ir uraliečių grupių bei tarp eskimų.

b. Patriarchalinė šeima – vyro dominuojama santuoka, kai genčių vadai ir vyriausieji asmenys praktikuoja poliginiją. Būdinga gyvulių augintojams – hebrajams.

### Civilizacijos periodas

Monogamija. Vieno vyro ir vienos moters šeima kartu gyvenant.

L. H. Morgano darbai buvo įtakingi tarp JAV antropologų iki pat XX a. pirmos pusės, t. y. iki pat Franz Boas laikų. Savo laikmečiu jie sulaukė atgarsio ir už Atlanto. Pirmiausia *Ancient Society* netgi buvo beveik nuplagijuota vokiečių marksistų Karl Marx, ypač Friedrich Engels (plg. jo knyga *Šeimos, valstybės ir privatinės nuosavybės kilmė*, 1884), kurie tuo pagrindu vystė savo istorinio materializmo teoriją. Evoliucionizmas prigijo ir britų antropologijoje, pirmiausiai išplatintas Edward Burnett Tylor.

## EDWARD BURNETT TYLOR (1832–1917)

E. B. Tylor buvo britų antropologijos pradininkas, tapęs pirmuoju antropologijos profesoriumi Oksfordo universitete. Naudojosi gausiais keliautojų ir misionierių bei gamtos mokslininkų parvežtais *egzotiškų visuomenių* aprašais.

### PAGRINDINIAI VEIKALAI

*Pirmykštė kultūra* (1871) – *Primitive Culture*,  
*Anthropology* (1881).

Pirmojoje knygoje jis apibendrina savo evoliucines idėjas, daugiausiai dėmesio skirdamas dvasinei žmonijos kultūros, ypač tikėjimų raidai. Antrasis veikalas – bene pirmasis antropologijos vadovėlis, iš esmės sunorminęs antropologijos pavadinimą ir sąvoką ne tik Britanijoje, bet ir apskritai Vakarų pasaulyje.

Pats ženkiausias E. B. Tylor įnašas į antropologiją – **komparatyvizmo** (žr. žodynėli) ir *liekanų* (angl. *survival*) tyrimo metodų įvedimas ir jų pagrindimas. Ne mažiau svarbus ir jo duotas, antropologijos klasika tapęs *kultūros* apibrėžimas, tačiau bene svarbiausia savita teiloriškoji evoliucijos samprata, nes iš jos plito visa kita.

### Evoliucijos samprata

E. B. Tylor evoliucijos samprata nebuvo tapati L. H. Morganui, kreipusiam didžiausią dėmesį į socialinės organizacijos ir technologijų raidą. E. B. Tylor buvo bene pirmasis antropologas, kuris atkreipė dėmesį į kultūros sandaros, kultūrų sąveikos ir kultūros kaitos procesus. Jis teigė:

civilizacija (kultūra) yra sąryšinga visuma, kurią palaiko progresas, degradacija, paveldas (angl. *survival*), atkūrimas / atgaivinimas (angl. *revival*), modifikacija. (Bohannan, Glazer 1988:73).

Tuo tarpu kultūros dalykų klasifikaciją, t. y. vienu kultūros dalykų kilmę iš kitų, geriausiai atskleidžia evoliucijos procesas:

(...) kultūros detalės leidžiasi klasifikuojamos į gausias meno, tikėjimų, papročių ir kitas etnografines grupes; vėliau seka svarstymas, kiek šie į grupes suklasifikuoti faktai yra evoliuciškai atsiradę vienas iš kito. (Ten pat, 68–71).

Evoliucija – vystymasis stadijomis – geriausiai apčiuopiamas religijoje, t. y. kognityvinės evoliucijos srityje. E. B. Tylor tikėjo žmogiškojo proto vienodumu kiekvienoje kultūroje, kiekviename krašte, t. y. taip vadinama *žmonijos psichinės vienovės* idėja. Jis sudarė religijos evoliucijos, pagrįstos kognityviškai, schemą, kaip religijos minimumo pagrindą imdamas animizmą:

- *animizmas* – pirmoji religijos stadija; pirmykščio žmogaus siekimas išsiaiškinti sapnus, haliucinacijas, nuomario ir mirties paslaptis, vedęs prie supratimo, kad žmogus turi sielą, t. y. tikėjimas, kad žmogus yra susijęs su dvasia;

- *politeizmas* – tikėjimas, kad atskirai nuo žmogaus sielos (dvasios) egzistuoja dvasios, valdančios visus gamtos reiškinius;

- *monoteizmas* – tikėjimas visuotiniu dvasingumu, vieno dievo religija.

Ši seka neteigia, kad žmonės, išpažįstantys paprastesnę religiją, yra silpnesnio proto, – ji tik atskleidžia, kad labiau pažengusiose kultūrose gali slypėti senesnių ar net pirmapradžių dalykų, kurie pasireiškia kaip tam tikri praeities aidai, pėdsakai, liekanos (angl. *survivals*), nelyginant fosilijos, t. y. *gyvosios liekanos* – tarsi gyvi praeities liudijimai. Tai nereiškia, kad dalis tokių *liekanų* – tradicijų yra beprasmės ir kad tai yra *atliekos* ar atgyvenos (prietarai) iš praeities. Atvirkščiai, tai tik rodo, kad kultūra yra gyvastinga, kupina *gyvos praeities* arba galimos atgaivinti praeities. Liekana (nelyginant tradicija) tampa atkuriamą, atnaujinimą (angl. *survival into revival*).

### **Kultūros apibrėžimas**

E. B. Tylor paliko klasikiniu tapusį kultūros apibrėžimą:

Kultūra ar civilizacija, imant plačiąja etnografinę prasmę, yra kompleksinė visuma, apimanti žinias, tikėjimus, menus, moralę, teisę,

papročius ir visus kitus sugebėjimus bei įpročius, kuriuos žmogus įgyja kaip visuomenės narys (*Primitive Culture*, 1871).

Šis apibrėžimas iki šiandienos naudojamas kaip pradinė pozicija, norint atskleisti šio apibrėžimo taiklumą kalbant apie kultūros fenomeno kompleksiskumą ir socialinį angažuotumą, o tai yra itin svarbu antropologijoje.

Svarbu pabrėžti, kad toks kultūros supratimas prilygsta civilizacijos sampratai ir tai buvo būdinga absoliučiai daugumai XIX a. antrosios pusės – XX a. pirmosios pusės antropologų.

### Komparatyvistinis metodas

Komparatyvistinis (angl. *comparative* – lyginamasis) – tarpkultūrinio statistinio palyginimo ir analizės metodas, taip, kaip jį suprato evoliucionistai, buvo pasiskolintas iš gamtos mokslų ir šį metodą galima palyginti su floros ir faunos rūšių ar veislių identifikavimu ir palyginamumu. Anot E. B. Tyloro, etnografinių daiktų, pvz., lanko ir strėlės, geografinis paplitimas, kaip ir jų perdavimas iš regiono į regioną, turi būti studijuojami taip pat, kaip gamtamokslininkai studijuoja botaninių ir zoologinių veislių geografiją. Savo garsiaame straipsnyje *Dėl institucijų, susijusių su vedybomis ir kilme, tyrinėjimo metodo* (1889, *On a Method of Investigating the Development of Institutions, Applied to Laws of Marriage and Descent*) E. B. Tylor pirmasis pagrindė statistinio lyginamojo metodo naudą. Jis bandė lyginti daugiau nei 300 visuomenių ir kultūrų, jose skaičiuodamas sąryšio tarp poveidybinės lokacijos vietos ir *couvade* tikimybės procentą, taip siekdamas nustatyti santykį tarp endogamijos – egzogamijos, pusseserių – pusbrolių vedybų bei kraujomaišos draudimų. Šiuo tyrimu E. B. Tylor sukūrė pagrindą moderniam statistiniam **tarpkultūrinio palyginimo (angl. *cross-cultural comparison*) metodui** (žr. žodynėli) atsirasti, kuris vėliau buvo išvystytas antropologo George Murdock sukurtoje visą pasaulį apimančio Žmogiškųjų santykių regioninio katalogo (*Human Relations Area Files*) sistematikoje.

E. B. Tylor teigė:

(...) kaip visų augalų ir gyvūnų rūšių katalogas reprezentuoja regiono florą ir fauną, taip ir bendro žmonių gyvenimo visų elementų sąrašas reprezentuoja visumą, kurią vadiname jų kultūra. (...) Iš vieno regiono į kitą tos pačios priežastys, kurios įdiegė sukultūrintus augalus ir prijaukintus gyvulius, atsinešė ir su minėtais procesais susijusius meną bei žinias. Priežastiniai įvykiai lėmė arklių ir kviečių plitimo Amerikoje sąsają su šautuvo ir geležinio kirvuko naudojimu, o mainais Senasis Pasaulis gavo ne tik kukurūzų, bulvių ir kalakutų, bet ir įprotį rūkyti bei jūreivišką hamaką. (Tylor, 1871, iš Bohannan, Glazer, 1988:68).

E. B. Tylor komparatyvistinį metodą plačiai panaudojo ir pritaikė tyrinėdamas pasaulio tikėjimus bei religijas ir išvesdamas jų evoliucines sekas.

### **Praeities liekanų (angl. *survivals*) metodas**

Šis metodas pagrįstas supratimu, kad praeitis neišnyksta be pėdsakų. Įvairūs praeities sociokultūriniai reiškiniai, žmogiškosios patirties ir kūrybos pavidalai nelyginant aidas atkartojami nūdienoje tarsi gyvi praeities liudininkai. Jie funkcionuoja kaip atgyvenę prietarai (pvz., juoda katė, perbėganti skersai kelio) arba kaip tradicijos (vasarvidžio laužai, Vėlinių žvakelės kapinėse), arba tiesiog kaip rudimentai (sagos ant kostiumo rankogalių), tačiau iš jų galima atkurti visą praeities vaizdą.

Liekanos yra procesai, papročiai, nuomonės ir t. t., kurie įpročio jėgos buvo pernešti į naują visuomenės stadiją, besiskiriančią nuo tos, kurioje jie buvo sukurti, tad jie išliko kaip įrodymai ir kaip pavyzdžiai ankstesnės kultūrinės būklės, iš kurios išsivystė naujesnioji. Pavyzdžiui, vidurvasario (Joninių) laužai yra liekana, kaip ir Bretanės valstiečių Visų Šventų (Vėlinių) vakarienė mirusiųjų vėlėms. Tačiau paprastas senovinių papročių palaikymas yra tik viena perėjimo iš senų į naujus ir besikeičiančius laikus dalis. Kartais senosios mintys ir praktikos vėl iš naujo prasiveržia didelei pasaulio, kuris apie jas

galvojo kaip seniai mirusias ar mirštančias, nuostabai; šitokiu atveju išlikęs dalykas virsta atkurtuoju, atnaujintu (angl. *survival passes into revival*), kaip tai neseniai išimintinu būdu nutiko modernaus spiritualizmo istorijoje. (Tylor, 1871, iš Bohannan, Glazer, 1988:72–73).

JAMES FRAZER (1854–1941)

PAGRINDINIAI VEIKALAI

*Auksinė šaka* (1890–1900) – *The Golden Bough*,  
*Totemizmas ir egzogamija* (1910 (1887) – *Totemism and Exogamy: A Treatise on Certain Early Forms of Superstition and Society* (4 vols.).

Britų evoliucionizmo krypties antropologas, Liverpulio universiteto socialinės antropologijos profesorius, E. B. Tyloro pasekėjas, išgarsėjęs savo milžinišku – 12 tomų veikalu *The Golden Bough*, kurį jis rašė 1890–1914 laikotarpiu ir kuriame panaudota daugybė etnografinės medžiagos iš viso pasaulio.

Etnografiniai aprašai, nors ir surasti bibliotekose, buvo meistriškai suvesti į palyginamąją religinių tikėjimų bei ritualų analizę, kurios epicentre atsidūrė magijos fenomenas. J. Frazer laikėsi tos pat idėjos kaip ir E. B. Tylor, manydamas, kad moderni religija atsirado natūraliai – evoliucijos būdu, iš pirmykštės religijos. Kartu jau polemizuodamas su pastaruoju teigė, kad magija egzistavo dar prieš susiformuojant animizmui, nes tai pirmapradė žmogiškojo mąstymo ir elgesio laikysena, kurią evoliucijoje pakeitė religija, o pastarąją – mokslas.

Būdamas, kaip jį vėliau pavadino žymus britų antropologas Edmund Leach, *mentalinės antropologijos* atstovas ir nuoseklus kognityvinio evoliucionizmo šalininkas, J. Frazer papildė E. B. Tyloro religijos schemą, nustatydamas tokią mentaliteto evoliucijos (jo žodžiais „žmoniškojo proto tobulėjimo“) seką:

### Pirmoji – magijos – stadija

Tai ikireliginė, dar ikianimistinė (preanimistinė) stadija, kai pasitikint savo galiomis siekiama paveikti aplinką pageidautina linkme įvairiais menamą ar burtų galią turinčiais veiksmais, pvz., šoku privilioti žvėrį, šūksniais sukelti lietu, piešiniu sustabdyti priešą ir t. t.

### Antroji – religijos – stadija

Tai stadija, kai, nebesitikint savo galiomis paveikti aplinką, galia perkeliama ir suteikiama dvasioms (animizmas) ir dievams (deizmas), jais pasitikima ir jiems atnašaujama.

### Trečioji – mokslo – stadija

Tai vėl grįžimas prie pasitikėjimo žmogiškosiomis galiomis, žmogiškojo proto supratimas, kad visa yra valdoma gamtos dėsnų, o juos, kaip ir pačią gamtą, žmogus pajėgus pažinti.

J. Frazer manė, kad tokios evoliucijos pagrindas – žmogiškojo proto paveldėta ypatybė tobulėti.

### **Klasikinio-vienalinijinio evoliucionizmo ribotumai**

Esminis XIX a. evoliucionizmo trūkumas – bandymas be jokių išimčių visas pasaulio pirmaprades visuomenes įsprausti į iš anksto užprogramuoto kopimo pažangos laiptais pakopas, tam tikras iš anksto paruoštas *laukinės būklės* ar *barbarybės* stadijas, remiantis kuriuo nors visuomenės ar kultūros aspektu: giminiavimosi forma, technologiniu atradimu ar proto nušvitimu. Tai sąlygojo, jog klasikinė – vienalinijinio evoliucionizmo kryptis buvo griežtai sukritikuota tiek apskritai, tiek ir pačių artimiausių jo pasekėjų – XX a. neoevoliucionistų.

Pats klausimo apie aukštesnes ar žemesnes kultūros formas kėlimas ir tokios sąvokos kaip *laukinė būklė*, *barbarybė* ir *civilizacija* išreiškė *etnocentristinį* požiūrį (taip pat ir pačių tyrinėtojų) į *kitus*. Kita vertus, jis taip pat atspindėjo vakarietiškos gyvensenos vertinimą kaip „normalesnės“ negu kitų tautų kultūrų ar visuomenių.



Apskritai vertindami klasikinę – XIX a. – evoliucionistinę kryptį, kai kurie šiuolaikiniai antropologai ją tiesiog vadina *moksliniu rasizmu*, kadangi ši kryptis buvo linkusi aukštesnę kultūrą sutapatinti su aukštesniu žmogiškumo laipsniu (Lavenda, Schultz, 2002).

(...) antropologai evoliucionistai niekada iki galo neatskyrė savęs nuo biologinių deterministų. Net gindami universalios kultūros evoliucijos pakopų suponuotą bendražmoniškumą ir bendrą viso pasaulio žmonių likimą (kurį jie kartais aprašo kaip psichinę žmonijos vienybę), jie tikėjo, kad ši bendroji žmogiškoji potencija nebuvo vienodai išvystyta visose egzistuojančiose žmonių populiacijose ir kad jos tikrasis realizacijos laipsnis priklauso nuo konkrečios visuomenės pasiektos tam tikros kultūrinės evoliucijos pakopos. (...) Žmonės, gyvenantys aukštesnio išsivystymo lygio kultūroje, buvo paprasčiausiai suprantami kaip labiau išsivystę žmonės nei gyvenantys žemesnio lygio kultūrose. (Lavenda, Schultz, 2002).

JAV antropologijoje šitoks panašėjantis į mokslinį rasizmą vienalinijinis evoliucionistinis žmonių įvairovės aiškinimas, vyravęs iki pat Franzo Boaso darbų, vėliau, XX a., labiausiai jo ir kitų buvo sukritikuotas už *vienalinijškumą* – pažangos schemų etnografinį nepagrįstumą, neatitinkantį faktinės etnografinės medžiagos. Pvz., neevoliucionistas Julian Steward (žr. toliau) nurodė, kad L. H. Morgan klydo, laikydamas matrilinejinę giminės sistemą esant ankstesnę už patrilinejinę giminę, kuri atsiradusi su gamybinio ūkiu. Faktai rodo, kad pirmapradės medžiotojų ir rankiotojų visuomenės, tokios kaip Pietų Afrikos bušmenai, Australijos čiabuviai ir kt., turi patrilinejinę giminės organizaciją, o santykinai sudėtingesnės (evoliucionizmo terminais šnekant – pažangesnės) žemdirbių visuomenės, pvz., kai kurios buvusios inkų civilizacijos grupuotės, turėjo motininę giminystės sistemą (plg. Steward J. *Evolution and Ecology. Essays on Social Transformation*. 1977:6).

## Difuzionistinė kryptis XIX a. pabaigos – XX a. pradžios antropologijoje

(Vokiečių difuzionizmas; Vienos kultūrinė-istorinė mokykla; britų radikalusis difuzionizmas)

*Diffusio* (lot.) – skliti, sklaidytis; išsiliejimas iš vieno centro.

XIX a. pab. antropologijoje išivyravusi difuzionistinė kryptis, kilusi Vokietijoje ir siejama su Adolfo Bastiano, Friedricho Ratzelio, Leo Frobenius ir Fritzo Graebnerio vardais, pakeitė evoliucionistinę. Nors abi jas vienijo universalistinis požiūris, kad žmonija yra vienovė, veikiama bendrų, iš anksto nulemtų (gamtamoksliskai arba tiesiog socialdarvinistiškai pagrindžiamų) sociokultūrinės kaitos faktorių, tačiau lemiamus sociokultūrinės kaitos veiksnius minėtos kryptys įžiūrėjo skirtinguose dalykuose.

Evoliucionistinė kryptis susitelkė ties pažangiąja raida, t. y. ties žmogiškąja potenciali tobulėjimui, pažangiai kaitai laiko perspektyvoje. Difuzionistinė kryptis pabrėžė kaitą kaip iš išorės ateinančių naujų specifinių kultūrinių bruožų (inovacijų) sklaidą. Apskritai pastaroji antropologinė mokykla labiausiai domėjosi žmogiškųjų sociokultūrinių idėjų ir formų perdavimu–perėmimu, pamėgdžiojimu – įsisavinimu, imitavimu, infiltracija bei **akultūracija** (žr. žodynėlį), vykstančia tam tikroje erdvėje. Kitaip tariant, difuzionistinė kryptis sociokultūrinę kaitą suprato kaip kultūrinių kontaktų ir migracijų rezultatą, todėl ypatingą dėmesį kreipė į kultūrinį perimamumą.

Difuzionizmo kryptis rėmėsi idėja, kad socialiniai ir kultūrų bruožai yra paplitę geografiškai, o sociokultūrinės kaitos pagrindas – migracija ir kultūriniai kontaktai. Sociokultūrinės formos yra nelyginant gyvybės formos, savo kilme geografiškai sąlygotos, tačiau linkusios skliti, prisitaikyti prie aplinkos bei patirti adaptyvias modifikacijas.

### Pagrindiniai difuzionizmo teiginiai

1. Nėra žemėje nė vienos izoliuotos tautos, kultūros ar visuomenės, kuri būtų išsivysčiusi nepriklausomai nuo kitų kultūrų poveikio, nes žemėje nėra absoliučių barjerų, trukdančių kultūroms sklirti. Būtent sklaida (judėjimas, migracija) yra esminis tautų, kultūrų ir visuomenių požymis. Dėl jos atsiranda panašumai tarp kultūrų ir visuomenių, nes kultūros elementų skolinimasis yra neįginčijamas ir absoliutus.

2. Kultūros ir visuomenės keičia migracijos, nukariavimai, ilgalaikiai mainai, kaimynystės santykiai. Vyksta savos kultūros (išradimų, kūrybos stilių) plėtra bei kitų kultūrų ar visuomenių raiškos pavidalų pasisavinimas. Šitai vyksta priklausomai nuo sklaidos srauto konfigūracijų, kurios gali būti dvejopos:

- *divergencija* – išsiskleidimas iš vieno taško, srauto šakojimasis; sociokultūrinių reiškinių išplatėjimas, išsisklaidymas po pasaulį (pvz., bulvių agrikultūros paplitimas iš Centrinės Amerikos, šachmatų žaidimo – iš Kinijos, vienos kalbos suskilimas į kelias giminiškas kalbas);

- *konvergencija* – sociokultūrinių reiškinių supanašėjimas dėl vienodų geografinių sąlygų arba tiesiog suplaukus toms pačioms ar panašioms naujovėms (pvz., modernizacija).

3. Jei atskiros kultūros turi daug bendrų etnografinių bruožų, tradicinės kultūros paveldo elementų ir pan., tada galima teigti, kad jos yra giminiškos, t. y. kilusios iš vieno geografinio centro, t. y. F. Graebnerio žodžiais tariant – *kultūrinio rato*.

4. Sąveikos arba perdavimo–priėmimo intensyvumas gali būti labai skirtingas: nuo siaurų kontaktų – atskirų idėjų ir daiktų apsikeitimų iki kompleksinių perėmimų – **akultūracijos** (žr. žodynėlį).

5. Žmonija nėra išradinga, pasaulyje nesama savarankiškų, autonomiškų kultūros elementų (objektų, idėjų bei elgesio būdų) išradinėjimo procesų. Kitaip tariant, *nepriklausomų išradimų nėra*, vietoj jų vyrauja nuolatinė difuzija.

Tai išties buvo labiausiai provokuojantis difuzionizmo teiginys, kuris turėjo įtakos visai difuzionizmo kryptčiai, nors labiausiai yra taikytinas jo kūrėjams – XIX a. vokiečių antropologams-klasikiniam difuzionistams.

### Klasikinis vokiečių difuzionizmas

(Adolf Bastian, Friedrich Ratzel, Leo Frobenius, Fritz Graebner)

ADOLF BASTIAN (1826–1905)

Adolf Bastian – žymus vokiečių antropologas, turėjęs įtakos difuzionizmo atsiradimui, laikomas *Volkerkunde* (žr. žodynėli) – akademinės antropologijos disciplinos pradininku.

PAGRINDINIAI VEIKALAI

*Kontroversen in der Ethnologie* (1893),

*Ethnische Elementargedanken in der Lehre vom Menschen* (1895).

Savo darbuose atkartodamas evoliucionistus jis tvirtino, kad žmonijoje egzistuoja *psichinė žmonijos vienovė*, t. y. žmonijos mentalitetas yra iš esmės vienodas, todėl tiek tolygūs išsivystymai, tiek atskiri pasiekimai yra atskirų ir nepriklausomų *konvergencijų* rezultatai.

A. Bastian išgarsėjo savo *elementarių idėjų* (vok. *Elementargedanken*) koncepcija. Savo knygoje *Ethnische Elementargedanken in der Lehre vom Menschen* jis įrodinėjo, kad žmonijoje esama tam tikro elementarių idėjų skaičiaus (panašiai kaip žmogaus kūnas susideda iš ląstelių). Šios elementariosios idėjos visur ir visada pasireiškia vienodai.

Kita vertus, jis taip pat teigė, kad egzistuoja ryšys tarp minėtų *elementarių minčių*, kurios yra universalios, ir *etninių-tautinių minčių* (vok. *Völkergedanken*), kurios yra būdingos atskiroms kultūroms.

Būtent sociokultūriniai skirtumai ir yra tokių etninių-tautinių idėjų padariniai.

Iš elementariųjų idėjų susidaro specifiniai minčių kompleksai, kurie ilgainiui pasireiškia skirtingose srityse ir perauga į etnines-tautines mintis, o iš jų susidaro atskiroms kultūroms būdingos formos. Kultūrų formos neatskiriamos nuo tos vietos, kurioje *išaugo*, tuo tarpu skoliniai iš kitų kultūrų arba neprigyja, arba jie naudojami labai mažai ir vaidina daug menkesnę vaidmenį.

A. Bastiano darbai turėjo įtakos struktūralizmui, ypač C. Levi-Strauss žmogiškojo mąstymo teorijos atsiradimui.

#### FRIEDRICH RATZEL (1844–1904)

Miuncheno, vėliau Leipcigo universiteto antropogeografijos (kaip jis pats save vadino) profesorius.

#### PAGRINDINIAI VEIKALAI

*Antropogeografija* (1882–1891) – *Anthropogeographie* – du tomai,  
*Pasaulio tautų tyrinėjimai* (1885–1888) – *Völkerkunde* – trys tomai.

Jis įvedė į antropologiją kartografijos metodą ir patį difuzijos terminą, kritikavo A. Bastianą ir kitus savo amžininkus už *psichinės žmonijos vienovės* ir *nėra nepriklausomo išradimo* idėjų pervertinimą, kadangi, jo teigimu, kiekvieną kultūrą galima paaiškinti jos geografiniu paplitimu ir vien jau dėl to žmonija negali vystytis pagal tuos pačius evoliucinius požymius.

F. Ratzel daug dėmesio skyrė įvairioms tautų tarpusavio sąveikos formoms.

#### **Kultūrų sąveika**

Atkreipęs dėmesį į tai, kad tokie tautų ir kultūrų tarpusavio sąveiką sukeltys reiškiniai kaip migracijos, užkariavimai, mai-

nai ir t. t. kelia klausimą apie supanašėjimą tarp tautų ir kultūrų, F. Ratzel ėmėsi ieškoti, kaip tai galima būtų įrodyti. Jis tvirtino, kad supanašėjimą geriausiai gali paliudyti kultūriniai skoliniai ir kad istorinius ryšius galima pagrįsti **formos idėja** arba **kriterijumi** (vok. *Formengedanke, Formekriterium*), t. y. formaliosiomis (ne)funkcinėmis objektų charakteristikomis, ir sunku patikėti, kad jie galėjo būti vienu metu išrasti keliose vietose. Pavyzdžiui, F. Ratzelio manymu, indonezietiškas ir Vakarų Afrikos lankas bei strėlė yra susiję per skolinimąsi.

Būtent ši F. Ratzelio idėja turėjo įtakos jo pasekėjams – Leo Frobenijui ir Fritzui Graebneriui, sukūrusiems ištisą Okeanijos ir Afrikos *kultūros ratų* ir *kultūrinių sluoksnių* sistematiką.

F. Ratzel suformulavo skolinimo/skolinimosi teoriją, kuri tapo pirmąja antropologijoje *migracijos teorija*, pabrėžiančia atskirų kultūros elementų skolinimąsi bei jų keliavimą iš vietos į vietą. Jis teigė, kad bet koks išradimas, išrastas vienoje vietoje, kaip skolinys ir kaip vidaus poreikio pasekmė pasklinda po visą Žemę. Tautų kraustymasis lemia ištiso **kultūrinio komplekso** (žr. žodynėli) persikėlimą į kitą gamtinę-geografinę sritį. Toks persikėlimas paprastai pakeičia atskiros tautos kultūrą, pvz., vengrai, iš pietvakarinės Pauralės persikėlė į Centrinę Europą, kultūriškai tapo gerokai kitojie nei senoje vietoje likusios buvusios kaimyninės mordvių, marių ir čiuvašų tautos.

### Ryšys tarp kultūrų

F. Ratzelio teorijos šerdis remiasi problema – kaip įrodyti ryšį tarp kultūrų ir tautų. Jo atsakymas yra **difuzija**, t. y. ryšys tarp kultūrų perimamas (ir nuolat palaikomas) per elementarias idėjas ir per etnografinius objektus, įrankius, priemones (vok. *Ethnographische Gegenstände*).

Tautos susideda iš individų, bet individų esminis panašumas yra toks didelis, kad vieno žmogaus mintys (elementarios idėjos) visada randa atgarsį kitame (Ratzel F. *Narodovedenije*. 1900:4).

Todėl elementarios idėjos yra neatsiejamos nuo priemonių, kuriomis jos platinamos, ir jos sklinda įveikdamos įvairiausių barjerus, kurie šiek tiek sulaiko jų sklidimą, tačiau nesustabdo. Elementariųjų idėjų įgyvendinimas yra pagrindinė skirtumo tarp tautų priežastis.

Ryšiai tarp tautų nulemiami tiek kultūriniais kontaktais, tiek ir tautų persikėlimu. Etnografiniai objektai, pvz., papuošalai, narkotikai, ne tik keliauja kartu su nešėju labai lengvai pasklisdami tarp tautų, bet etnografiniai objektai keliauja ir pačiame žmoguje, jo dvasioje kaip formos idėjos užuomazga. Su tautų persikėlimu yra susiję tokie reiškiniai kaip metalurgija, kinkymo būdai, transporto idėjos ir t. t.

Tautų persikėlimas suponuoja visos tautos kultūrinio pagrindo pasikeitimą visų pirma dėl gamtinių geografinių sąlygų pasikeitimo. Svarbu yra tai, kad išradimai praktiškai nesikartoja, nes jei taip būtų, tai liudytų visišką izoliaciją tarp tautų, o kadangi tokios izoliacijos akivaizdžiai nėra, vadinasi, išradimai nesikartoja. Tačiau, kita vertus, nėra vienos tautos – kultūros nešėjos ar tautos, kuri turėtų išradimų monopolį.

### LEO FROBENIUS (1873–1938)

Leo Frobenius – vokiečių antropologas afrikanistas, F. Ratzelio pasekėjas, rengdamas etnografines ekspedicijas tyrinėjo Rytų Afrikos kultūras. Būdamas antropologijos profesoriumi Frankfurto universitete, 1925 m. įsteigė Kultūros morfologijos institutą.

#### PAGRINDINIS VEIKALAS

*Afrikos kultūrų kilmė* (1898) – *Der Ursprung der afrikanischen Kulturen*.

L. Frobenius bandė jungti evoliucionizmą su difuzionizmu. Pirmasis suformulavo *kultūros ratų* (vok. *Kulturkreise*) koncepciją.

### Kultūros ratai

*Kultūros ratas* jis suvokė ne kaip paprastą kultūros elementų rinkinį, o kaip holistinį objektą, idėjų ir elgesio būdų kompleksą, kuris susidaro tam tikromis gamtinėmis-geografinėmis sąlygomis ir migruoja, sklisdamas į kitas gamtines-geografines sąlygas ir ten prigydamas. Apibendrintai sakant, *kultūrinis ratas* – funkcionaliai susiję kultūriniai bruožai, būdingi tam tikram geografiniam arealui ir tam tikram istoriniam laikotarpiui.

*Kultūrinis ratas* atsiranda be žmonių pagalbos, tačiau jo sklaida jau yra susijusi su žmonių migracija, nes žmonės perneša kultūras, kadangi jos neturi kojų (vok. *Die Kultur hat keine Beine*).

Etnografiškai ištyrinėtas Afrikos kultūras skirstė į *kultūros ratas*, kurie, jo manymu, į Afriką atkeliavo iš pietvakarių Azijos (Saudo Arabijos ir Indijos) per Madagaskarą. Analizuodamas panašumus tarp Okeanijos ir Rytų Afrikos kaukių, namų, būgnų, drabužių ir skydų, ėjo toliau nei F. Ratzel ir teigė, kad ne tik atskiri kultūros elementai ar bruožai, bet ištiesios kultūros ir net kultūrų grupės (*kultūros ratai*) yra panašūs.

### Kultūros morfologija, tautos dvasia ir pasaulėžiūra

L. Frobenius žvelgė į kultūrą kaip į „organinę visumą“, kuri visų pirma turėtų būti analizuojama **morfologiškai-fiziologiškai**. Toks jo požiūris buvo artimas antropogeografo F. Ratzelio gamtamoksliam požiūriui ir siejosi su evoliucionistineje mokykloje dominavusiu socialdarwinizmu.

Kita vertus, L. Frobenius į atskirą kultūrą žiūrėjo kaip į pasižyminčią savita – atskira dvasia, kurią jis pavadino *paideuma* (gr. – išsilavinimas). *Paideuma* jis gretino su *Volksgeist* (dar Herderio įvesta tautos sielos, tautos dvasios samprata) ir tai suprato kaip pagrindinį psichologinį visą kultūrinių bruožų konfigūraciją nulemiantį tautos dvasios principą.

Be to, į antropologiją L. Frobenius dar įvedė ir *pasaulėžiūros* (vok. *Weltenschaung*) konceptą. *Pasaulėžiūrą* jis suprato kaip tam tik-



lą plačiai paplitusią apibendrintą ir giluminę mąstyseną, archetipinę mentalitetą, apimantį pačius didžiausius kultūrinius arealus, paplitusius skersai išilgai pasaulio ir uždengiančius smulkesnius *lanko ir strėlės* ar *ieties* kultūrinius ratus. Pavyzdžiui, Afriką jis suskirstė į dvi skirtingas pasaulėžiūrines sritis: etiopinę pasaulėžiūrą (Egiptas ir Rytų, Vakarų bei Centrinė Afrika), kuriai būdinga gyvulininkystė ir žemdirbystė, patrilinijinė giminystės sistema, protėvių ir agrariniai kultai, ir chamitų pasaulėžiūrą (Šiaurinė, Pietų ir Vakarų iškyšulio Afrika), kuriai būdinga gyvulininkystė ir medžioklė, matrilinijinė giminystė, mirusiųjų baimė, kerėjimas ir raganavimas.

Apskritai L. Frobenius savo *kultūros ratų* teorija turėjo didelės įtakos pagrindiniams difuzionizmo klasikams F. Graebneriui, kuris tiesiogiai perėmė ir išvystė *kultūros ratų* koncepciją, ir W. Schmidui, jo *kultūros komplekso* koncepcijos sukūrimui. Pastarojo teigimu, L. Frobenius savo Vakarų Okeanijos ir Rytų Afrikos kultūrų sugretinimu įrodė, kad panašumai egzistuoja ne tik tarp atskirų kultūros elementų, bet ir tarp visos kultūros kompleksų ir net tarp kultūros ratų, todėl mums reikia tikėtis ne vien tik individualių kultūros elementų, bet ištisu kultūros ratų migracijos. (Schmidt, 1939:26, iš Harris, 1968:383).

Kita vertus, tokius L. Frobenijaus kultūrų apibendrinimus, kuriuos jis padarė *kultūros ratų* pavidalais, Franz Boas pavadino ne mokslu, o grožine literatūra, nes *pagal pristatomus metodus (...) viskas gali būti įrodyta*. (Boas, 1899b:755, iš Harris, 1968: 260).

#### FRITZ GRAEBNER (1877–1934)

Fritz Graebner buvo pats iškiliausias difuzionizmo atstovas, istorinės etnografijos išvystytojas, vokiečių muzeologas.

#### PAGRINDINIAI VEIKALAI

*Etnologijos metodas* (1911) – *Die Methode der Ethnologie*,

*Primityviųjų žmonių pasaulis* (1924) – *Das Weltbild der Primitiven*.

Kartu su kolega muziejininku Akermann parašė žymų straipsnį *Okeanijos kultūriniai ratai ir kultūriniai sluoksniai – Kulturkreise und Kulturschichten in Ozeanien* (1905), paskelbtą žurnale *Zeitschrift fur Ethnologie*.

Perėmęs L. Frobenijaus *kultūros ratų* konceptą, 1904 m. F. Graebner įkūrė kultūros ratų studijų (vok. *Kulturkreislehre*) mokyklą ir nuo 1906 m. *kultūros rato* bei *kultūros sluoksnio* (vok. *Kulturschichten*) konceptus pradėjo taikyti viso pasaulio kultūrų analizei.

*Kultūros sluoksnis* – tai paties F. Graebnerio sukurta sąvoka, žyminti tam tikroje geografinėje teritorijoje pasklidusių kultūros ratų susisluoksniavimą ilgalaikėje laiko tėkmėje.

Kritikuodamas evoliucionistus, iš dalies ir F. Ratzelį, jis bandė atsakyti į klausimą, kas gali įrodyti ryšio tarp kultūrų glaudumą ir ilgalaikiškumą. Tam jis sukūrė kriterijus.

### **Ilgalaikio ryšio tarp kultūrų kriterijus**

Savo veikale *Etnologijos metodas* jis teigė, kad nėra rasta kriterijų paaiškinti atskirų tautų ir kultūrų giminystę, nes tiek bendra kilmė, tiek elementariosios idėjos kaip bendrumo pagrindai neatlaiko kritikos. Atskiri ir pavieniai sutapimai nėra joks giminystės įrodymas, tam reikia daug daugiau paralelių ir formų ryšio.

Atskirų tautų ir kultūrų ilgalaikiam ryšiui įrodyti reikia griežtų kriterijų. F. Graebner įvedė *Beziehungskriterien*, t. y. kriterijų, nusakantį tautų giminystę, chronologinius bei kultūrinių formų sutapimus, juos susiejant su gausybe kiekybinių sutapimų įvairiausiose geografinėse srityse. Kaip pagrindas yra išskiriami du kriterijai.

*Formos kriterijus* – norint paaiškinti panašumus tarp dviejų kultūros elementų remiamasi ne tuo, kad minėtas panašumas atsiranda automatiškai iš tų elementų prigimties, medžiagos ar paskirties, o tuo, kad jie yra panašūs savo pavidalais dėl kažkada įvykusios difuzijos, nepriklausomai nuo to, kokie geografiškai tolimi jie šandien būtų.

*Kiekybės kriterijus* – tikimybė, kad tarp dviejų kultūrinių dalykų yra istorinis ryšys, padidėja, jei ir kitų kultūrinių dalykų, kurie yra panašūs, skaičius yra didelis.

### **Kultūros ratų difuzija**

Dar viena problema, prie kurios sprendimo kūrybiškai prisidėjo F. Graebner, buvo difuzijos esmės paaiškinimas. F. Graebner teigė, kad difuzijos būdu sklinda ne elementariosios idėjos ir etnografiniai objektai, įrankiai ar priemonės, o kultūrinių pasiekimų – išradimų visuma, tai yra *kultūrinis ratas*. Pastarasis plėtodamasis susimaišo su kitais kultūriniais ratais, tokie kultūriniai ratai užsikloja vienas ant kito, ir tokiu būdu skirtinguose regionuose susidaro įvairios kultūrinių elementų kombinacijos, taip vadinami *kultūriniai sluoksniai*. Beje, kiekvieną *kultūrinį ratą* F. Graebner suprato kaip tam tikrą visuminį kultūros kompleksą, jo paties žodžiais, *kaip visomis savo išraiškomis gyvai besiskleidžiančią visumą* (Graebner, Akermann, 1905). Be to, F. Graebner teigė, kad kiekvienas kultūrinis elementas kyla iš vieno geografinio centro, atsiranda vieną kartą istorijoje ir priklauso vienam kultūriniam ratui.

Konkretus kultūrinio rato išsidėstymas ir jo ryšys su kitais ratais padeda atkurti regiono istoriją. Jei vienas kultūrinis ratas užima kokio nors regiono vidurį, tai jis čia yra palyginti vėlesnis, t. y. išstūmęs ankstesnįjį į pakraštį. Be to, jei šis palyginti vėlyvas kultūrinis ratas kurioje nors vietoje prieina prie regiono pakraščio ar net išeina iš jo, tai reiškia, kad būtent iš tos pusės jis yra atkeliavęs į šį regioną.

Pateikdamas kultūros ratų sistematiką, XX a. pradžioje egzistavusias kultūras F. Graebner laikė kilusiomis iš devynių pagrindinių ankstyvųjų *kultūros ratų*, kurie išsidėstę laike ir erdvėje tokia tvarka:

Trys pirmykščiai-archajiškieji *kultūros ratai* apima:

- Afrikos pigmėjus, *Melanezijos lanko*, Polinezijos patrilinijinės giminystės sistemos naudotojus,

- pirmykštės Arktikos visuomenės,
- Australijos čiabuvių – bumerango ir kai kurias kitas į jas panašias bendruomenes.

Trys pirminiai-ankstyvieji *kultūros ratai* apima:

- *aukštesniuosius*, t. y. pažengusiuosius (vadovaujasi žiniomis – ne atsitiktiniais) maisto rankiotojais,
- klajoklines gyvulių augintojų bendruomenes,
- primityvius žemdirbius, tarp kurių paplitusi matrilininė giminystės sistema.

Trims antriniams *kultūros ratams* priklauso visos likusios žemdirbių kultūros, dviejuose iš šių ratų vyrauja matrilininė, o viename – patrilininė giminystės sistema (iš Gendrolis, 1984:50–51).

Nuosekli F. Graebnerio, kaip ir visos vokiškojo difuzionizmo krypties, partnerė ir pasekėja buvo austrų kultūrinio-istorinio difuzionizmo mokykla, suformuota Wilhelmo Schmidto XX a. pradžios Vienoje ir antropologijoje žinoma kaip Vienos kultūrinė-istorinė mokykla.

## Vienos kultūrinė-istorinė mokykla

(Wilhelm Schmidt)

XX a. pradžioje kilusi Vienos kultūrinė-istorinė mokykla savo metu buvo laikoma viena iš moksliskiausių antropologijos krypčių ir pačia produktyviausia difuzionizmo tąsa, ypač atsižvelgiant į Franžą Boasą, kuris brendo difuzionizmo terpėje, o paskui, persikėlęs per Atlantą, savuoju kultūros istorizmu nulėmė JAV antropologijos raidą.

Vienos mokyklos kūrėjai buvo du – Wilhelm Schmidt ir P. W. Koppers. Šiandien ši mokykla siejama iš esmės tik su W. Schmidto vardu.

## WILHELM SCHMIDT (1868–1954)

W. Schmidt – misionierius (benediktinas), etnografas afrikanistas, vienas iš austrų antropologijos pradininkų, lyginamosios religijotyros atstovas. 1906 m. Vienoje jis įkūrė mokslinį žurnalą *Anthropos*.

## PAGRINDINIAI VEIKALAI

*Kultūristorinis metodas etnologijoje* (1937) – *Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie*.

*Dievo idėjos kilmė* (1912–1955, 12 tomų) – *Der Ursprung der Gottesidee*.

Kartu su P. W. Koppers (1886–1961), sekdamas F. Graebner, W. Schmidt vystė *kultūrinių ratų* koncepciją, koncentruodamasis į rašto neturinčių kultūrų kultūros istorijos tyrinėjimus, nustatinėdamas jų *kultūrinius ratus* bei chronologinę seką, kuri kaip istoriškai-chronologiškai pagrįstesnė buvo priešinama L. H. Morgano evoliucionistinei *pakopinės pažangos* schemai.

**Pagrindiniai W. Schmidto teiginiai**

- Bet kurios tautos pagrindas yra kultūra, kurią galima tyrinėti istoriškai: *nėra neistorinių tautų*.

- Kiekviena kultūros apraiška turi savybę skliti iš savo kilmės židinio dėl aplinkos sąlygų. Kad galima būtų įjungti į kultūrinę visumą, ją reikia identifikuoti istoriškai – laike ir geografiškai – erdvėje.

- Kiekviena kultūros apraiška savo sklaida gali būti ne tik kylanti ar besiplečianti, bet ir menkėjanti ar benunystanti. Sąveika tarp kultūrų gali būti aktyvi ir pasyvi vienu metu. Grynu pavidalu – vien aktyvi ar vien pasyvi – sąveika net ir neegzistuoja.

- Pagrindinis antropologijos uždavinys – ne tik etnografinis dabartinių pirmapradžių / primityvių kultūrų aprašymas, bet ir dabartinių tautų ir kultūrų kilmės bei raidos atkūrimas-rekonstrukcija,

derinant erdvės – *kultūros ratų* ir laiko – *kultūros sluoksnių* parametrus.

- Bet kuriame pasaulio religijų raidos etape galima atsekti vyriausios dieviškos būtybės įvaizdį (supernatūralizmą), todėl savaiminės religijos kilmės prielaida, eksploatuota evoliucionistų E. B. Tyloro ir J. Frazerio, yra atmestina.

### **Kultūrinis kompleksiškas ir istorizmas**

W. Schmidt metodologiškai nebuvo itin novatoriškas. Nors, viena vertus, jis pasisakė už konkretų, detalų *čia ir dabar* etnografinį aprašymą, į antropologiją įvedė istorizmo metodą. Pastarasis vietoj evoliucionistinių apriorinio progreso schemų ėmėsi aprašinėti ir lyginti konkrečius istorinius įvykius ir sąlygas, tai darydamas istoriniu lyginamuoju būdu arba metodu.

Tačiau, kita vertus, W. Schmidt praktikavo abstrakčių – hipotetinių rekonstrukcijų kelią, pagrįstą logine dedukcija, naudojamą tais atvejais, kada išmirusios kultūros jau neįmanoma aprašyti ir iš užfiksuotosios bendrų bruožų visumos daroma hipotetinė rekonstrukcija.

W. Schmidt į kultūrų sklaidą žiūrėjo iš konkrečios istorinės (istoristinės) perspektyvos, t. y. atmesdamas L. Frobenijaus pasaulėžiūras (*paideuma* ir kultūrinius archetipus) ir britų radikaliojo difuzionizmo (žr. toliau) pasiūlytus pasaulinės istorijos civilizacinius modelius, taip pat į antrą planą nustumdamas geografinio *kultūros ratų* išsidėstymo svarbą.

Į pirmą vietą iškėlęs istoriškumą, *kultūros ratas* jis suprato kaip tam tikras žmonijos raidos fazes bei labiau kaip *kultūrinius kompleksus*, apimančius visas svarbiausias gyvenimo sritis nuo ūkininkavimo iki religijos ir paprastai aprėpiančius ištisas etnines grupes ar tautas. W. Schmidt išskyrė keturias tokios *raidos fazes* – *kultūrinius kompleksus*:

1) *Pirmykštis kultūrinis ratas* – rankiojimo ir medžioklės kultūra. Ji būdinga egzogaminėms Azijos ir Afrikos pigmėjų kultūroms;

arktinėms eskimų, samojėdų, algonkinų egzogaminėms grupėms; antarktinėms pietryčių Australijos čiabuvių, tasmaniečių ir bušmenų egzogaminėms kultūroms su lyčių totemais.

2) *Pirminis kultūros ratas* – klajoklių, gyvulių augintojų kultūra. Ji būdinga:

a) patriarchaliniams gyvulių augintojams – Uralo altajiečiams, semitams-chamitams bei seniesiems indoeuropiečiams;

b) toteminėms patrilinejinėms medžiotojų kultūroms;

c) matrilinijinėms kaimais gyvenančioms kaplinės žemdirbystės kultūroms.

3) *Antrinis kultūros ratas* – patriliarinė ir laisvoji matriliarinė kultūros. Patriliarinė kultūra būdinga Polinezijai, Sudanui, Vakarų Azijai, Indijai, Pietų Europai, Azijai. Laisvoji matriliarinė kultūra – pietų Kinijoje, Melanezijoje, Šiaurės rytų ir pietų Amerikoje, Indokinijoje.

4) *Tretinis kultūros ratas* – pirmosios Azijos, Europos ir Amerikos civilizacijos.

Ši schema iš esmės priminė evoliucionistinę, nes pateiktosios fazės labai jau primena pakopas ar stadijas, tačiau vis dėlto joje bandyta atspindėti daugiau nei žmonijos raidą laike. Joje deramą vietą suranda ir erdviniai – difuzijos procesų metu susisiejusių kultūrų – kompleksai.

### **Primityvusis monoteizmas**

W. Schmidto išvystytoji religijos kilmės teorija vadinama promonoteistine. Tai yra jo hipotetinės rekonstrukcijos, paremtos logine dedukcija, pavyzdys.

Pirmąpradį monoteizmą W. Schmidt pabandė rekonstruoti kaip vieną iš *kultūrinių kompleksų*, kaip atskirą variantą. Jis įrodinėjo, kad pirmose medžiotojų-rankiotojų kultūrose (tasmaniečių, bušmenų) galima atsekti joms būdingą dangiškojo dievo kūrėjo idėją, įvaizdį be jokio garbinimo ir ritualo. Tik vėliau atsirado totemizmas, soliarinė ir lunarinė mitologija, kultai ir ritualai, kurie

nustūmė į antrą planą morališkai tyro dangiškojo dievo, pasaulio kūrėjo, įvaizdį.

Apskritai W. Schmidt, kritikuodamas evoliucionistą L. H. Morganą už nevykusį biologinio evoliucionizmo pritaikymą, kartu pabrėždavo, kad kultūrinė-istorinė mokykla niekad neneigė, priešingai nei klasikiniai vokiečių ir radikalieji britų difuzionistai, kad galimi daugkartiniai kultūriniai atradimai, netgi visiškai elementarių dalykų.

Vienas svarbiausių Vienos mokyklos pasiekimų – metodinė naujovė – W. Schmidto į antropologiją įvestas lyginamasis istorinis metodas, kurį jis pats itin vertino, laikydamas moksliausiu antropologijos metodu. Dar daugiau istorinės dimensijos antropologijoje paliko amerikiečių antropologas Franz Boas, perkėles anapus Atlanto geriausias vokiečių difuzionizmo ir Vienos kultūrinės-istorinės mokyklos idėjas, padėjęs pagrindus moderniajai amerikiečių antropologijai ir sukūręs jos atskirą šaką – kultūrinę antropologiją.

### **Radikalusis britų difuzionizmas**

(Grafton Elliot Smith, Williams James Perry)

XX a. 2–4 deš., tuo pat metu, kai Austrijoje klostėsi pažengusio – kultūrinio-istorinio – difuzionizmo mokykla, Didžiojoje Britanijoje vis dar tebesant įtakingam evoliucionizmui, kilo tam aktyviai pasipriešinanti radikalus difuzionisto banga, dar kitaip vadinama *heliocentriniu* difuzionizmu arba *egiptocentrizmu*. Jos atstovai buvo Williams Halse Rivers Rivers (1864–1922), Mančesterio universiteto, vėliau Londono universiteto koledžo profesorai paleoantropologas Grafton Elliot Smith (1871–1937) ir jo mokinys bei pasekėjas geografas William James Perry (1887–1949). Geriausiai *egiptocentrizmui*, t. y. egiptocentrinei pasaulio kultūrų kilmės teorijai, atstovauja du pastarieji.



## GRAFTON ELLIOT SMITH (1871–1937)

## PAGRINDINIAI VEIKALAI

*Ankstyvosios kultūros migracijos* (1915) – *The Migrations of Early Culture*,

*Kultūros difuzija* (1933) – *The Diffusion of Culture*.

G. Elliot Smith apimtas *idee fix* teigė, kad viso pasaulio *kultūrinis inventorius* iš esmės yra pasiskolintas iš Egipto. Jis, kaip ir jo kolega W. J. Perry, tikėjo, kad ši sklaida prasidėjo prieš 6000 metų. Iki tol pasaulyje gyveno tik *gamtos žmogus*, kuris ne tik nebuvo prijaukinęs gyvulių, nemokėjo žemdirbystės, nestatė namų, nenaudojo aprangos, bet ir neturėjo religijos, socialinės organizacijos, vadų ir teisės, taip pat vedybinių ir laidotuvių ceremonijų (Smith, 1928:22, iš Harris, 1968:380).

Apie 4000 m. prieš Kristų Nilo slėnio gyventojai pirmieji tapo sėslūs, pradėjo auginti miežius, prisijaukino gyvulius, išrado puodininkystę, krepšių pynimą, namų ir miestų statybą, linų apdirbimą, pradėjo laidoti savo mirusiuosius kapinėse ir išvystė dieviškumo sampratas. Egiptiečių civilizacijai progresuojant jie pradėjo keliauti sausuma ir vandeniui, platindami savo civilizaciją po pasaulį per difuziją ir kolonizaciją.

Vieni archajinės egiptiečių civilizacijos naujai įsteigti centrai klestėjo, kiti, pvz., Naujojo Pasaulio, majų civilizacija, smuko ir žlugo. Daugelis dabartinių kultūrų pirmapradžių darinių kaip tik ir yra tokio nuosmukio lyginant su archajiška civilizacija (piramidžių epochos Egiptą G. E. Smith vadino archajine civilizacija), o ne jų savarankiško išsivystymo iš gamtinės būklės pavyzdžiai (ten pat, 380–381).

G. Elliot Smith, kaip ir jo kolegos difuzionizmo pasekėjai kontinentinėje Europoje, neigė žmogiškąjį išradingumą, vietoj jo akcentuodami difuziją. Kaip teigė G. E. Smith, žmonės nėra išradingi.

Lauko tyrinėtojai, kuriems pavyko artimai susipažinti su santykinai nekultūringais žmonėmis, pakartotinai atkreipė dėmesį į tų žmonių išradingumo trūkumą (...) ar net labiau į jų nesėkmę suprasti įrankių, kuriuos mes suvokiame kaip akivaizdžius ir būtinus pačia savo esme, išradimo reikalingumą (ten pat).

Be to, G. E. Smitho teigimu, nesą jokių įrodymų, kad tas pats atradimas būtų padarytas daugiau kaip vieną kartą (Smith, 1933:78, iš Gendrolis, 1983:53). Per daugelį šimtmečių trukusią kultūros migraciją Senojo Pasaulio civilizacijos atradimai iš Azijos pasiekė ir Amerikos Ramiojo vandenyno pakrantę. Kad Centrinės Amerikos kultūra atnešta iš Azijos, įrodo piramidės, figūros su turbanais, architektūros ornamentai, folkloras ir mitologija – visiškai indiškai ar indokiniškai savo motyvais. Todėl visai nenuostabu matyti Indijos dramblį ant majų monumentų ir rankraščių. Majų civilizacija būtų buvusi neįmanoma be Azijos įtakos. Civilizacija galėjusi atsirasti tik vienoje, ypatingoje vietoje (ten pat).

Kur daugiau, jei ne Egipte, anot G. E. Smith, tai galėjo įvykti, nes egiptiečiai – civilizacijos pionieriai, pirmieji pasaulyje panaudoję metalą, žemdirbystę, sukūrę valdovų valdžią ir totemizmą, *todėl viso pasaulio civilizacija kilo iš vieno pirmojo šaltinio* (ten pat).

Taigi, G. Elliot Smitho išreiškia akivaizdų difuzionistinį radikalizmą, bandantį nuneigti daugelio civilizacinių centrų, arba, difuzionistų žodžiais sakant – *kultūros ratų* egzistavimą. G. Elliot Smith bando paneigti, kad galimas tolygių egiptietiškam kultūros (civilizacijos) centrų egzistavimas ar atsikartojimas kitur, – kiti centrai iš viso nepripažįstami.

Dar toliau radikaliojo difuzionizmo – *egiptocentrizmo* keliu eina W. J. Perry.

## WILLIAM JAMES PERRY (1887–1949)

## PAGRINDINIAI VEIKALAI

*Civilizacijos atsiradimas* (1937) – *The Growth of Civilization*,

*Saulės vaikai* (1923) – *The Children of the Sun*.

W. J. Perry pritarė G. Ellioto Smitho idėjoms, dar labiau piršdamas sociokultūros ar civilizacijos kilmės iš vieno centro idėją. Jis savo knygoje *Civilizacijos atsiradimas* teigė:

Galima drąsiai sakyti, kad puodininkystė, audimas, žemdirbystė buvo išrasti tik vieną kartą. (...) Amerikoje, Indonezijoje ir kitur praktikuojama žemdirbystė ir gyvulininkystė niekada nebūtų atsiradusios be išorinio poveikio (Perry, 1937:37).

Ankstyviausios maistą gaminančios tautos atsirado Egipte, Artimuosiuose Rytuose, Indijoje, Kinijoje, Turkestane, Beludžistane, Dunojaus slėnyje, Viduržemio jūros baseine. Šiose srityse gyvenančios visuomenės yra tokios panašios savo kultūra, kad kartu sudaro tam tikrą vienetą – pirmąją pasaulyje žinomą civilizaciją. (...) Tačiau tikrasis civilizacijos centras – Egiptas. Čia pirmą kartą buvo sukurta pažangi technika, deivės motinos kultas, irigacinė žemdirbystė, šlifoto akmens įrankiai, laivų statyba, vario lydymas, raštas, saulės kalendorius, naudojamas auksas ir brangakmeniai. (...) Ieškodami sau reikalingų medžiagų ir turtų, egiptiečiai visur steigė savo kolonijas ir diegė savo kultūrą, kurią toliau platino vietiniai gyventojai. Todėl visų aukščiau minėtų visuomenių kultūra buvusi perimta iš Egipto. Ji pasiekė ir Amerikos krantus, kur atsirado majų, inkų ir kitos civilizacijos, (...) jos pėdsakai aptinkami (...) [ir] Okeanijoje bei Australijoje (Perry, 1937:39, 63).

Konkretų difuzijos pavyzdį J. W. Perry matė esant socialinės diferenciacijos sklaidoje. Kaip jis teigė:

klasinė visuomenė visose pasaulio šalyse savaime negalėjo atsirasti, ją sukūrė minėti išeiviai iš Egipto, visur, kur tik galėję, įsitvirtinę kaip viešpataujančioji klasė. Privatines nuosavybės institutas kilęs

iš valdovų siekimo viešpatauti. Todėl viskas įrodo, kad (...) klasinė sistema iš vienos visuomenės buvo perduota kitoms visame pasaulyje ir jokių atvejų, išskyrus sistemos kilmės vietą, patį Egiptą, neatsirado savaime (Perry, 1937:203).

Didžiojoje Britanijoje kilęs radikalusis G. E. Smitho ir J. W. Perry'io difuzionizmas *egiptocentrizmo* pavidalu, kitaip nei Vokietijoje, nekalbant jau apie Austriją, prieina tam tikrą ribą – *reductio ad absurdum*, kurią Franz Boas pavadina nebe mokslu, o grožine literatūra. Iš tikrųjų jis buvo šimtu procentų spekuliatyvus, neparemtas jokiais etnografiniais tyrimais ar duomenimis ir tapo greitai nustelbtas tuo metu Didžiojoje Britanijoje kylančio funkcionalizmo krypties.

\*\*\*

Apskritai klasikinis vokiečių difuzionizmas labiausiai kritikuotas už kabinetines praeities rekonstrukcijas ir už žmogiškojo išradingumo nevertinimą. XX a. vid. difuzionizmas prarado savo populiarumą, tačiau liko įtakingas archeologijos srityje. Čia iki šiol pabrėžiama inovacijų kaip istorinės kaitos rodiklių svarba.

Pačioje XX a. pab. difuzionistinės idėjos iš naujo sulaukė atgarsio globalizacijos teorijose. Jose difuzionistiškai buvo bandoma suprasti, kaip tokie globalūs reiškiniai – žiniasklaida, migracijos, pasaulinio kapitalizmo sistema, internetas ir t. t. – veikia lokales sąlygas visame pasaulyje.

Klasikinis difuzionizmas ne tik atkreipė dėmesį į tarpkultūrinių kontaktų ir komunikacijos svarbą, bet ir padėjo pagrindą palyginamiesiems arealiniams-regioniniams tyrimams antropologijoje. Būtent ta linkme toliau dirbo įžymus amerikietiškosios antropologijos pagrindėjas Franz Boas, šalia kitų metodologinių paradigmu įvedęs **kultūros arealo** (angl. *culture area*) (žr. žodynėli) paradigmą kaip koncertą, patogų tarpkultūrinių palyginimų studijoms ir pirmiausia jo paties ir kolegų taikytą palyginamajai Šiaurės Amerikos indėnų etnografijai analizuoti.

## F. Boaso kultūrinio reliatyvizmo kryptis JAV antropologijoje

---

FRANZ BOAS (1858–1942)

F. Boas – vokiečių kilmės amerikiečių antropologas, profesionaliosios antropologijos pradininkas JAV, atskiros jos šakos – kultūrinės antropologijos kūrėjas, empirinio atskiros kultūros ir tarpkultūrinės įvairovės tyrimo krypties antropologijos srityje pradininkas.

### PAGRINDINIAI VEIKALAI

*Antropologija* (1907) – *Anthropology*,

*Centrinės Šiaurės Amerikos dalies eskimai* (1888) – *The Central Eskimo*,

*Pirmąkščio žmogaus protas* (1911) – *The Mind of Primitive Man*,

*Rasė, kalba ir kultūra* (1940) – *Race, Language and Culture*,

*Antropologija ir modernusis gyvenimas* (1928) – *Anthropology and Modern Life*,

*Kvakiutlių etnografija* (1967) – *Kwakiutl Ethnography*.

F. Boas antropologiją suprato kaip patį bendriausią – visuminį (holistinį) mokslą apie žmones, pagrįstą kultūros samprata. Jis buvo pradininkas vadinamosios keturių krypčių (subdisciplinų) antropologijos JAV, susidedančios iš kultūrinės, fizinės ir lingvistinės antropologijos bei proistorinės archeologijos. 1900 m. įkūrė Amerikos antropologų asociaciją. Kolumbijos universitete, Niujorke (kur profesoriavo 1896–1936) pradėjo kultūrinio reliatyvizmo tradiciją JAV antropologijoje. Daugiausiai tyrinėjo Šiaurės Amerikos inuitus (eskimus) ir indėnų grupes (ypač kvakiutlus).

### Kultūros arealai ir kultūrų skirtumai

Išauklėtas vokiškojo-austriškojo difuzionizmo dvasia, F. Boas perėmė atskirus difuzinės *kultūros ratų* (juos pavadinęs *kultūros arealais*) teorijos elementus ir vykdė empirinius konkrečių kultūros reiškinių sklaidos sudėtingais difuzijos bei sąveikos keliais tyrimus. Jis pabrėžė etnografinių lauko tyrimų fundamentalią svarbą antropologijai, tai pagrįsdamas empiriškai, o ne išankstiniais apibendrinimais (pvz., vienalinijine evoliucija) besiremiančiu mokslu.

F. Boas, plačiai vartodamas **kultūros arealų** (žr. žodynėlį) sąvoką, kultūros arealus apibrėždavo kaip pagrindinių kultūrinių panašumų provincijas. Pvz., Šiaurės Ameriką jis suskirstė į septynis kultūros arealus. Lygindamas besiribojančių genčių ar tautų kultūrų istorijas jis įrodė daugelio kultūrinių bruožų difuzijos ribas, paruošė kultūrinių arealų žemėlapius, kurie buvo daug detalesni nei vokiečių difuzionistų.

Jis taip pat pabrėžė, kad, iš vienos pusės, kultūros nuolat viena iš kitos skolinasi kultūrinius objektus ir praktikas, todėl ribos tarp kultūrinių tradicijų gali būti labai paslankios ir neryškios, tad ir kultūrinės ribos tarp įvairių žmonių grupių yra judrios ir miglotos, todėl neabejotinus skirtumus nustatyti yra sunku. Tačiau, kita vertus, akivaizdu, kad atskiros grupės dažnai gyvena labai skirtingai nei kaimyninės grupės.

Tam yra pakankamai priežasčių. Pirmiausiai žmonės išmoka gimtosios kalbos ir kultūros iš tų, tarp kurių jie auga ir bręsta. Antra, žmonės dažnai specialiai pabrėžia unikalius kultūrinius elementus, kad tiesiog atskirtų save nuo kaimynų. Trečia, daug grupių gyveno didelėse imperijose arba kolonijiniuose kontinentuose (Afrikoje) ar tebegyvena daugiatautėse valstybėse (JAV), kuriose žmonių suskirstymas į tam tikras nišas tose valstybėse buvo smarkiai paveiktas vadovaujančio elito, dažnai nepaisant pačių grupių identiteto.

Tuo F. Boas pabrėžė, kad antropologija yra mokslas tik tuo atveju, jeigu, užuot naudojęs evoliucinį komparatyvizmą, taiko mok-

slinį indukcijos metodą, t. y. per atskirų visuomenių ir kultūrų tyrimus sukaupiama skersai jas einančių tarpkultūrinių duomenų bazė ir tik jos pagrindu daromi palyginamieji apibendrinimai.

### Komparatyvizmas

Polemizuodamas su klasikinio evoliucionizmo teorijomis ir jų naudotu lyginamuoju metodu, F. Boas savo išzymiame straipsnyje *Lyginamojo antropologijos metodo ribotumai* (1896, *The Limitations of the Comparative Method of Anthropology*) sukritikavo vienalinijinės evoliucijos teoretikų L. H. Morgan ir E. B. Tylor taikytą tam tikras išsivystymo pakopas pasiekusių visuomenių lyginimą pagal stadijas, pakopas – komparatyvizmą. Vietoj to jis siūlė Vienos kultūrinėje-istorinėje mokykloje (ypač W. Schmidt) naudotą istorinį-lyginamąjį metodą bei savo paties sukurtą pastarojo variantą – *istorinį partikuliarizmą*, suderintą su *kultūrinio reliatyvizmo* principais.

Minėtame straipsnyje kritikuodamas evoliucionistinių, t. y. ne istorinį ir ne tarpkultūrinių, lyginimą F. Boas jokių būdu neatmetė palyginamumo principo, o tik sukritikavo evoliucionistų naudojamą būdą ir pabrėžė, kad toks komparatyvizmas neatlaiko kritikos, nes:

visos kultūros yra lygios ir palyginamos, nėra žemesnių ar aukštesnių kultūrų, todėl neįmanoma kultūrų surikiuoti pagal evoliucinę schemą ir požiūris, jog kultūriniai skirtumai yra mažareikšmiai, yra nepagrįstas, – būtent kultūriniai skirtumai turi ypatingos etnografinės svarbos. (Bohannan, Glazer, 1988).

Jis manė, kad iš pradžių reikia rekonstruoti atskiros (angl. *particular*) tautos, etninės grupės, genties kultūros istoriją ir tik vėliau galima imtis apibendrinimų, siekiant nustatyti *socialinio gyvenimo dėsnius*, kurie galėtų paaiškinti, kodėl panašūs ar net vienodi sociokultūrinės raiškos dalykai egzistuoja tokiose visuomenėse, tarp kurių neįmanoma nustatyti jokio istorinio ryšio.

Rekonstrukcinio metodo pagrindu F. Boas laikė atskiros kultūros fenomeno paplitimą, parodantį kultūrinę difuziją – skolinimąsi,

pvz., folkloro motyvų ar kombinacijų. Atskiri vienos kultūros elementai nebūtinai yra vienos bendros kilmės, o dažniausiai būna kilę iš skirtingų šaltinių. Juo labiau sunku kalbėti apie ištisu kultūrų bendrumus. Ryšio tarp atskirų kultūrų pagrindas gali būti atsekamas nebent psichologiniame lygmenyje, nes žmonija sudaro psichinę vienovę, kaip tvirtino F. Boas, atkartodamas dar A. Bastiano įtvirtintą difuzionistinį požiūrį.

### Empirizmas

F. Boas laikomas empirinio atskiros kultūros ir tarpkultūrinės įvairovės tyrinėjimo pradininku antropologijos srityje. Pabrėždamas indukcijos metodą kaip tyrimo būdą, kai per atskirų visuomenių ir kultūrų tyrinėjimus sukaupiamos tarpkultūrinių duomenų bazės pagrindu daromi palyginamieji apibendrinimai, jis laikėsi empirinės metodologijos, pagrįstos pozityvizmu.

Taigi F. Boas įdiegė pozityvizmą antropologijoje ir kartais netgi yra laikomas tiesiog antiteoretiku, neigusiu, kad galima sukurti bendrą kultūros teoriją. Ir iš tiesų jis buvo nesuinteresuotas vystyti teorijas ir laikėsi *istorinio partikuliarizmo* pamatinės idėjos, kad kultūros yra jų pačių unikalių praeičių rezultatai. Jis manė, kad bent kiek bendresnės žmogiškojo elgesio teorijos atsiras spontaniškai, kai tik bus surinkta pakankamai duomenų. Apskritai socialiniame gyvenime tokių dėsnių kaip gamtos moksluose iš principo galima ieškoti, tačiau jie pernelyg neapčiuopiami praktiškai. Jei ir įmanomi kokie nors apibendrinimai, tai antropologijoje jie pirmiausiai gali būti surasti per psichologiją. Ta kryptimi, kaip matysime, dirbo F. Boas studentės ir pasekėjos Margaret Mead ir Ruth F. Benedict, išvysčiusios *kultūros ir asmenybės mokyklą* antropologijoje.

Be to, F. Boas išskėlė objektyvaus kitų kultūrų tyrinėjimo principą, reikalavusį, kad tyrinėtojas:

- kiek galima labiau suderintų savo mąstymą su tiriamos tautos mąstymu ir kiek įmanoma labiau atsiribotų nuo savo etnocentristinių tradicijų ir išankstinių nusistatymų (pvz., nėra pagrindo



laikyti atsilikusiomis rašto neturinčias gentis, nes jos yra mūsų amžininkės, turi tokią pat ilgą istoriją, tik skiriasi kultūrine orientacija (Gendrolis, 1984:112);

- nesilaikytų jokių išankstinių schemų ir apribojimų. Tiriant atskiras gentis ar grupes būtina, kad visi papročiai būtų studijuojami detalai kaip kultūrinės visumos dalis, taip pat turi būti analizuojamas papročių paplitimas kaimyninėse kultūrose. (Bohannon, Glazer, 1988).

Akcentuodamas lauko tyrimą F. Boas labiausiai vertino „simbolines“ kultūros formas. Dėmesio centre atsidurdavo mitologija ir religija, kalba ir menas. Jo įsitikinimu, etnografiniame lauko tyrime svarbiausia – aprašymas (angl. *description*), nes stebėjimo nepakanka, kadangi nesuprantant tradicijų, kurios sąlygoja stebėtoją, jis yra bevertis.

### Istorinis partikuliarizmas

F. Boas, į antropologiją įveddamas istorijos dimensiją, ją įvardijo kaip *istorinio partikuliarizmo* principą. Tai analitinis požiūris, laikantis, kad kiekviena visuomenė ar kultūra turi būti suprasta iš jos pačios atskiros (angl. *particular*) ir savitos dinamikos. Kiekvienos jų raida yra atskira. Norint ją paaiškinti, reikia tai daryti, remiantis trimis perspektyvomis:

- gamtinės aplinkos sąlygomis;
- psichologiniais faktoriais;
- istoriniais ryšiais.

Pastaroji perspektyva – svarbiausia, nes visuomenės yra sukurtos jų pačių praeities aplinkybių. Visuomenės ir kultūros nefunkcionuoja pagal tam tikrus universalius dėsnius, o yra *sui generis*, t. y. jos kuria pačios save. Todėl kultūros gali būti suprastos, tik atsižvelgus į kiekvienos iš jų atskirą istorinę raidą.

Šitoks – istorinio partikuliarizmo – požiūris nereiškę supaprastinto istoricizmo, kuris griebtųsi ieškoti vienalaikiškumo ryšio tarp geografiškai tolimų kultūrinių fenomenų neturėdamas įro-

dymų, kaip tas ryšys bei tarpusavio įtakos galėjo susiklostyti. Jo esmė – *specifinių kultūrų intensyvus studijavimas per ilgus lauko tyrimų periodus (...) tik gyvenant su žmonėmis ir mokantis jų kalbos galima išsiugdyti tikslų tiriamos kultūros supratimą* (iš McGee, 1996:129).

Dėmesys praeičiai išplaukė iš F. Boao ir jo kolegų gyvento laikmečio nuostatos, kad Amerikos čiabuviai indėnai, suvaryti į rezervatus, sparčiai nyksta, todėl reikia skubėti rekonstruoti negrižtamai nunykusią praeitį iš dar ją atmenančių senolių pasakojimų. Ši nuostata iš esmės atskyrė JAV ir britų antropologines tradicijas, kadangi pastaroji, veikiama funkcionalizmo (kaip pamatysime toliau), atmetė bet kokias rekonstrukcijas.

### **Kultūros sąvoka**

F. Boas teigė, kad kultūra yra žmogiškoji prigimtis ir kad kultūra yra kintanti, varijuojanti ir išmokstama, įsisąmoninama tradicija (angl. *variable and learned tradition*). Kultūros išmokimas, jos įsisąmoninimas yra iš esmės labiau nesąmoningas nei racionalus. Kiekvienos kultūros atskirumas pabrėžiamas per jos raidos (istorijos) atskirumą. Be to, kaip minėta, konkrečios kultūros atskiri elementai paprastai nėra vienos bendros kilmės, o kilę iš įvairių šaltinių. Tokia kultūros samprata buvo naujas žingsnis antropologijoje, įtvirtinęs vieną iš pačių svarbiausių jos principų – **kultūrinį reliatyvizmą** (žr. žodynėlį), kuris dar F. Boasui gyvam tebesant tapo antropologine aksioma.

### **Kultūrinis reliatyvizmas**

F. Boas griežtai pasisakė prieš bet koki kultūrinį determinizmą ir, vietoj to įvedęs kultūrų nenuspėjamumą, santykiškumą, siūlė kultūras suprasti be jokio išankstinio, atsineštinio požiūrio, t. y. reliatyviai. Toks požiūris vadinamas **kultūriniu reliatyvizmu**.

Kultūrinio reliatyvizmo esmė – kiekviena kultūra turi būti suprasta iš jos pačios, o ne iš šalies primestosis logikos pozicijų. Kaip taikliai rašė F. Boas:

(...) klausimas, ar tas pats bruožas vienoje kultūroje yra toks pat kaip kitoje – sudėtingas, o klausimas, ar viena kultūra yra geresnė už kitą, yra kvailas. (Bohannan, Glazer, 1988).

**Kultūrinis reliatyvizmas** diametraliai priešingas rasizmui ir etnocentrizmui. Jis kiek panašus į difuzionistinę *psichinės žmonijos vienovės* principą. Jis laikosi nuostatos, kad kiekvienas žmogiškasis naujagimis turi prigimtines galios išmokti kalbos ir papročių ir veikti kaip aktyvus visuomenės narys. Be to, pagal **kultūrinio reliatyvizmo** principą kultūros yra unikalūs dariniai, todėl kultūrų hierarchiniai vertinimai negalimi, nes nėra kultūrų, kurios būtų aukštesnės ar žemesnės, *primityvios* ar *išsivysčiusios*.

Esama žmonių, kaip kad australai (aborigenai – V. Č.), kurių materialinė kultūra yra gana skurdi, bet jie turi labai sudėtingą socialinę organizaciją. Be to, tvirtinimas, kad ekonominės įtampos paveikė faktiškai kiekvieną kultūrinio gyvenimo manifestaciją ir darė tiesioginę įtaką žmonėms, negali būti palaikomas, jei neatsižvelgiama į kultūrinius bruožus. Kultūrinis gyvenimas visada yra ekonomiškai sąlygojamas, o ekonomika yra visada sąlygojama kultūriškai. (Boas. *Mind of Primitive...*, 1911:197, iš Harris, 1968:279).

## F. Boas įnašas ir pasekėjai

F. Boaso atmetė kraštutinio evoliucionizmo ir kraštutinio difuzionizmo schemas, visą dėmesį skirdamas konkrečių visuomenių – daugiausiai kvakiutlių indėnų ir inuitų (eskimų) – sociokultūrinės kaitos realijų studijoms, įvesdamas *istorinio partikuliarizmo* ir **kultūrinio reliatyvizmo** principus. Palygindamas kaimyninių kultūrų istorijas jis galėjo pasekti daugelio kultūrinių bruožų difuzijos ribas, pagaliau sudaryti *kultūrinių arealų* žemėlapius, daug detalesnius ir apimančius siauresnes teritorijas nei paruoštieji vokiečių difuzionistų. F. Boas pabrėžė, kad antropologija turi užsiimti išnykimo grėsmę patiriančiomis čiabuvių bendruomenėmis.

Nors ir neišvystęs teorijų, šis mokslininkas paliko gausią plejadą mokinių: Alfred Kroeber, Robert Lowie, Edward Sapir, Margaret Mead, Melville Herskovits, Paul Radin, Ruth F. Benedict.

Didžiausią F. Boaso darbų pėdsaką galime pastebėti psichologinėje (kultūros ir asmenybės) antropologijoje, kognityvinėje antropologijoje (etnomoksle), simbolistinės antropologijos ir postmoderniame požiūriuose į kultūros studijas.

## Sociologinė kryptis XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje prancūzų antropologijoje

(E. Durkheim, M. Mauss, L. Levy-Bruhl)

Ši savita prancūziškoji antropologinė mokykla yra klasikinio vokiško-austriško difuzionizmo amžininkė. Jeigu difuzionistai pagrindiniu antropologijos tyrinėjimo objektu laikė kultūrą, tai sociologinėje kryptyje jos vietą užima visuomenė arba sociumas. Žodis *sociumas* turi platesnę reikšmę nei visuomenė, jis taip pat gali apimti ir pirmąsias visuomenes, pvz., gentis ar medžiotojų/rankiotojų bendruomenes.

Sociologinė kryptis buvo paveikta prancūzų pozityvisto Ogiusto Konto, XIX a. 4 dešimtmetyje į mokslinę apyvartą įvedusio *sociologijos* terminą. Nuo tada sociologija, tapusi labai populiari Prancūzijoje, esmingai paveikė antropologijos susiklostymą šioje šalyje, kuri XIX a. paskutiniame dešimtmetyje išgarsėjo kaip prancūzų sociologinė mokykla. Kadangi to meto Vakarų Europoje sociologija ir antropologija dar nebuvo atskiri mokslai, šios krypties teorijos ne tik lėmė prancūzų antropologijos mokslo atsiradimą, bet ir turėjo esminės įtakos britų socialinės antropologijos, ypač funkcionalizmo ir struktūralizmo kryptių, susiformavimui ir pagrindinių prancūzų sociologinės krypties idėjų ir funkcinės analizės metodo perėmimui.

### Pagrindinės sociologinės krypties idėjos

#### Visuomenė (sociumas)

Bet kurio humanitarinio ir socialinio mokslo tyrinėjimo objektas – *sociumas*.

*Sociumas* – tai ne individų suma, o jų asociacijos sukurta autonomiška ir konkreti tikrovės sfera. Tai nelyginant socialinis kūnas, organiškai integruota totalinė visuma, kurios istorinė raida vyksta

beveik vien tik pagal jos pačios vidaus, t. y. socialinės sąmonės dėsnius. Nesocialiniai faktoriai (biopsichologiniai individų bruožai, gamtinė aplinka ir t. t.) jos raidai nedaro didesnės įtakos.

Priešingai nei difuzionizme, šioje kryptyje visiškai ignoruojamos gamtinės, geografinės sąlygos ir neteikiama jokios reikšmės *užvisuomeniniams* veiksniams. Sociumas laikomas uždara sistema, integruota solidarumu, o išorinė įtaka paprastai traktuojama kaip sukelianti gynybinę funkciją (pvz., sukelianti šventąjį karą), apskritai kaip svetima, pavojinga, socialiniam indentitetui trukdanti sfera.

### Socialinės sąmonės sandara

Bet kurios – tiek pirmapradės, tiek ir sudėtingos – visuomenės pagrindinis požymis yra individo-atskiros (individualios) ir bendros-jungtinės (kolektyvinės) sąmonės bei psichologijos egzistavimas vienu metu. Jei individuali sąmonė suformuojama kiekvieno individo tiesiogiai iš jo asmeninės praktinės patirties, tai *kolektyvinė sąmonė* (pranc. *conscience collective*) ir jos *kolektyviniai vaizdiniai* (pranc. *representations collectives*), t. y. sąžinė, bendra nuovoka ir supratimas, vadinamasis *sveikas protas*, taip pat vertybės, tikėjimai ir kt. yra individui įteigiami visos *socialinės terpės* kaip tam tikra ideologija. Tokių procesų pavyzdžiu galėtų būti kalba, religija, mokslas, moralė, ekonomika, technologija, t. y. vertybės, idealai ir žinojimas, reguliuojantys socialinį elgesį. Visa tai įteigiama per auklėjimą, švietimą, viešąją nuomonę. Su tuo susiję posakiai *graužia sąžinę* arba *rami sąžinė*.

Kolektyvinės veiklos ir mąstymo būdai turi nepriklausomą nuo individų, jų atžvilgiu išorišką būtį, prie kurios šie individai prisideda. (...) Individas randa juos jau susiformavusius ir negali veikti, lyg jų nebūtų arba jie būtų kitokie, negu yra. Visi institutai (tikėjimai, elgesio būdai ir kt.) yra nustatyti visuomenės. (Durkheim E. Selected Printings [Sociologinio metodo taisyklės]. 1972:71).

### Visuomenė (socialinė terpė)

Visuomenė, arba visuomeninė aplinka, sociologinės krypties atstovų vadinta *socialine terpe* – visų socialinių reiškinių, įskaitant ir *socialinius faktus*, kilmės priežastis ir funkcinis pagrindas. Ji yra konkreti, istoriška ir visuotinė atskiro individo atžvilgiu. Tai bendrai pripažįstamų vertybių ir tikėjimų sistema, formuojanti ir kontroliuojanti individų elgesį, o šie savo ruožtu aktyviai veikiantys.

*Socialinę terpę* sudaro:

- daiktai, dalykai (pranc. *des choses*) – socialinio gyvenimo materialinės ir dvasinės apraiškos, pasižyminčios reprezentatyvinėmis savybėmis. Tai vertybinių dalykų sferos, iš kurių imama medžiaga *kolektyviniams vaizdiniams*, kolektyvinėms reprezentacijoms. Jie santykinai stabilūs ir istoriškai nejudrūs. Tai yra daiktai, pvz., vėliava, arba dalykai, pvz., teisė, moralė, religija, menas. Prie tų pačių dalykų galima būtų pridėti ir socialinius institutus, pvz., bažnyčią, mokyklą ir t. t.

- žmonės – kolektyvinė sutelktinė pajėga, aktyvusis socialinės raidos faktorius. *Sociumas*, būdamas tokių žmonių junginys, bendromis pastangomis, paremtomis kolektyviniais vaizdiniais, būna paveikiamas ir skatinamas siekti socialinio solidarumo. Šitokia žmonių asociacija įvertina arba susitaria vertinti atskirus dalykus, daiktus ar veiksmus, pvz., vėliavą, nors pati savaime ji tėra tik medžiagos gabalas. Vertinama per žmonių kolektyvinę bendravimą, švenčių, religinių ceremonijų metu. Šia prasme per religiją, nepaisant to, ar tai pirmapradžiai tikėjimai, ar sudėtinga deistinė sistema, kaip pabrėžė E. Durkheim, įvyksta labai svarbus socialinis identifikavimasis.

### Socialiniai faktai

Bet kurio sociumo mokslinio tyrimo pagrindas – jo *socialinių faktų* analizė.

*Socialinis faktas* (pranc. *fait social*), kaip teigė E. Durkheim – tai specifinė superorganinė (žmonių sukurta) realybė, nusistovėjęs

veiksmų būdas, išplitęs visoje konkrečioje visuomenėje ir gyvuojantis savarankiškai bei išoriškai atskiro individo atžvilgiu (Durkheim, 2001:36).

*Socialinio fakto* negalima paaiškinti, remiantis atskiro individo psichologija, nes tai reikštų visuomeninių reiškinių biologizavimą. Taip pat negalima jo paaiškinti, remiantis ekonomika, nes tai reikštų socialinių dalykų supolitininimą. *Socialiniai faktai* yra nelyginant socialinio elgesio taisyklės (pvz., darbo pasidalijimas, mainai, religija, giminytės sistema), kurios egzistuoja iki individiui gimstant ir kurias individas, tapdamas asmeniu, stebi ir išmoksta kaip konkretaus sociumo narys.

### Funkcinė analizė

Socialinio tyrinėjimo metodinis pagrindas – funkcinė analizė. Priežastinė (ieškant priežasčių už tiriamos visuomenės – sociumo ribų) analizė atmetama arba laikoma nepakankama nurodant, kad tik objektyviu funkciškumu galima paaiškinti, kodėl koks nors *socialinis faktas* istoriškai išlieka. Pagal sociologinį požiūrį tai įvyksta todėl, kad tas *socialinis faktas* atitinka (koreliuoja) tam tikrus visos visuomenės (socialinės terpės), o ne atskirų individų poreikius. Taikant funkcinę analizę, socialinės institucijos ir tikėjimai analizuojami pagal tai, kiek jie prisideda prie socialinio solidarumo palaikymo ir sklaidos.

Anot E. Durkheimo, ne visi visuomeniniai reiškiniai visada turi tam tikras funkcijas. Jie gali prarasti ankstesnes funkcijas ir išlikti kaip tradicijos, praeities relikvai arba jos simboliai. Pvz., bičiulystė šiandienos Lietuvos visuomenėje nebeturi su bitininkyste susijusios funkcijos, tačiau išlikusi kaip draugystės sinonimas.

E. Durkheim teigė, kad jei du socialiniai faktai yra funkciškai susiję ir laiko tėkmėje kinta paraleliai, tai rodytų, kad tarp jų yra priežastinis ryšys, tačiau tokios pastovios koreliacijos gali ir nepakakti norint įrodyti priežastinį ryšį. Savo veikale *Savižudybė* jis



parodo koreliaciją tarp išsilavinimo augimo ir savižudybių skaičiaus didėjimo. Tokios koreliacijos buvimas liudija, vieną bendrą abiejų socialinių faktų priežastį – religingumo sumažėjimą.

#### EMILE DURKHEIM (1858–1917)

Emile Durkheim buvo ne tik žymus prancūzų sociologas, sociologijos klasikas, bet ir struktūrinės-funkcinės analizės pradininkas antropologijos srityje. Tyrinėjo Australijos čiabuvius. Padėjo pagrindus prancūzų ir esmingai paveikė britų socialinę antropologiją.

#### PAGRINDINIAI VEIKALAI

*Darbo pasidalinimas visuomenėje* (1893) – *De la Division du travail social*,

*Sociologijos metodo taisyklės* (1894) – *Les Regles de la methode sociologique*,

*Savižudybė* (1897) – *Le Suicide*,

*Primityvioji klasifikacija* (1900) (kartu su M. Mauss),

*Elementariosios religinio gyvenimo formos. Toteminė sistema Australijoje* (1912) – *Les Formes elementaires de la vie religieuse*.

Iš jų antropologijai svarbiausiais yra laikomi pirmasis ir paskutinis darbai, gvildenantys du pamatinius bet kurios visuomenės socialinius faktus – darbo pasidalinimą ir religiją.

Savo daktaro disertacijoje *Darbo pasidalinimas visuomenėje*, kuri išėjo kaip atskira knyga 1893 m., E. Durkheim, keldamas klausimą, kas sieja žmones ir kaip išvengiama susvetimėjimo, analizavo įvairių, įskaitant pirmapradžių, visuomenių socialinę sąveiką ir sukūrė savitą *socialinio solidarumo* paradigmą, kurią jis ir toliau nuolat tobulino.

### Socialinis solidarumas

Kadangi, kaip manė E. Durkheim ir visi kiti sociologinės krypties atstovai, sociumas nėra individų suma, kurios vienybę palaikytų vien prievarta ar išorinė jėga, tad solidarumas turi ne išorines, o vidines priežastis. Žmonės yra susiję vieni su kitais taip pat natūraliai kaip ląstelės organizme.

Būtent studijoje apie darbo pasidalijimą visuomenėje E. Durkheim daugiausiai domėjosi vidinėmis socialinio gyvenimo normomis, kurios išreiškia solidarumą. Jis išskyrė užimtumo specializaciją kaip didesnio socialinio solidarumo veiksnį, kadangi, norint išgyventi specializacija paremtoje visuomenėje, reikia kooperuotis. Čia tiesioginiai ryšiai tarp individų susidaro dėl ekonominės ir užimtumo tarpusavio priklausomybės ir kooperavimosi. Tokių kooperavimąsi jis pavadino *organiniu solidarumu*. Tuo tarpu visuomenės, kurios neturi tokio tipo diferenciacijos, yra susietos *mechaniniu solidarumu*, kuris paprastai paremtas giminystės ryšiais ir jų lemiamu jungtimi.

Kaip teigė E. Durkheim, pirmą kartą visuomenėse nebuvo individų šiuolaikine prasme, nes *kolektyvinė sąmonė visiškai absorbuoja individualią sąmonę ir visais atvejais sutampa su pirmąja* (iš McGee, 1996:83). Todėl tokių visuomenių segmentai laisvai gali nunykti, visai nesuardydami visuomenės funkcionavimo. Jose segmentai gali savarankiškai veikti ir (arba) būti keičiami.

### Religija ir socialinė klasifikacija

Veikalu *Elementariosios religinio gyvenimo formos* E. Durkheim atsiskleidė kaip antropologas. Išanalizavęs Australijos aborigenų ir kiek mažesniu mastu Amerikos indėnų giminystės sistemas, toteminių tikėjimų bei ritualų visumą, jis teigė, kad žmonės supranta pasaulį per socialiai sukurtas klasifikacines sistemas.

Visokių klasifikacijų (ypač erdvinės) modelis yra pati visuomenė, nes ji yra unikali totalinė visuma, kurioje viskas susisieja. Iš esmės visos klasifikacijos savo prigimtimi yra dualistinės (binarinės).

Žmonės pasaulį skirsto į dvi sferas – *šventą (sacrum)* ir *pasaulietišką (profanum)*. Būtent ši dichotomija daro įtaką visuomeninių normų, vertybių bei idealų raidai ir surikiuoja socialinių faktų vietą, seką ir apskritai socialinę sistemą bei tvarką.

Pirmapradės visuomenės klasifikacijos modelis buvo gimininė socialinė sistema, tiksliau – tokio sociumo pasidalijimas į **giminystės linijas** (žr. žodynelį): matrilinijinę giminę – matriklaną ir patri-linijinę giminę – patriklaną. Atitinkamai *šventumo* zonoje atsidūrė gimininės socialinės sistemos religija – totemizmas.

Totemizmą E. Durkheim pasirinko savo socialinės teorijos matmeniu. Jis nustatė, kad totemizmas kaip pati elementariausia religinė sistema savo sakralizuota forma atspindi Australijos aborigenų socialinę organizaciją. Apskritai jis religiją laikė pradine *kolektyvinės sąmonės* forma ir itin funkcionali *socialiniu faktu*, nes jos funkcija – stiprinti *socialinį solidarumą*, kuris yra veikiamas per *nuolatinį kolektyvo sielos ir individų sielų kūrimą ir reprodukovimą*. Religijos turiniu galiausiai visada yra pati jos išpažinėjų visuomenė, jos struktūra. Religija simbolizuoja pačią visuomenę. Australijos aborigenai garbina patys save per giminystės ryšio, t. y. per toteminių gyvūnų, simbolizuojančių atskiras giminines grupes, garbinimą, kuris iš esmės yra jų pačių visuomenės junginių garbinimas.

### Įnašas į antropologijos teorinės minties raidą ir pasekėjai

Apskritai E. Durkheimo įnašas į sociologinės krypties antropologiją yra lemiamas. Jis padėjo jos pamatus ir šalia darbo pasidalijimo, kaip socialinio fakto ir kartu socialinio solidarumo mechanizmo sampratos, bei šalia religijos, kaip socialinio fakto ir kartu kaip socialinės klasifikacijos pagrindo reikšmės atskleidimo, jis dar pabrėžė, kad šalia jų yra dar du. Tai moralė ir loginis mąstymas – sveikas protas.

Religija ir moralė – labai artimos vertybinės sferos, jos visada eina šalia. Moralę reprezentuojančios elgsenos normos sukūrė

žmogų kaip visuomeninę būtybę, ir tai įvyko per kolektyvinį bendravimą švenčių metu.

Kita vertus – šalia moralinių *kolektyvinių vaizdinių* – sociumą jungia ir loginis bendrumas. Kad išgyventų sociumas, reikia ne tik religinio ar moralinio, bet ir loginio mąstymo vienodumo minimumo. Būtent šią E. Durkheimio mintį puikiai išvystė Claude Levi-Strauss, sukurdamas struktūralizmo teoriją.

E. Durkheimio dėmesys klasifikacinėms sistemoms ir binarinėms opozicijoms (*šventa – pasaulietiška*) turėjo didžiulės įtakos struktūralistinei antropologijai ir kognityvinės antropologijos, ypač etnomokslo, išvystytojams. Britų funkcionalizmas, ypač A. R. Radcliffe-Brown, perėmė funkcinę analizę tiesiogiai. Tuo tarpu prancūzų socialiniai antropologai – Claude Levi-Strauss, Louis Dumont – paveldėjo E. Durkheimio idėjas, nekalbant jau apie jo mokinį ir vaikaitį Marcel Mauss – tiesioginį E. Durkheimio pasekėją ir jo idėjų tęsėją.

#### MARCEL MAUSS (1872–1950)

M. Mauss – antropologijos (etnologijos) mokslo pagrindėjas Prancūzijoje, ekonominės antropologijos pradininkas. Nuo 1902 m. buvo religijotyros profesorius Paryžiaus *Ecole Pratique des Hautes Etudes*. 1925 m. įkūrė Etnologijos institutą. M. Mauss tyrinėjo senųjų ir dabartinių pirmųjų visuomenių religines praktikas, vėliau atsidėjo vien šiuolaikinėms socialinės antropologijos problemoms. 1947 m. išleidęs *Etnografijos vadovėlį*, M. Mauss padėjo pagrindus etnografinių lauko tyrinėjimų metodologijos studijoms. Jis išskyrė tris antropologijos lygmenis: etnografiją – detalių papročių, tikėjimų ir socialinio gyvenimo studijavimą; etnologiją – empiriškai pagrįstą regioninį palyginimą; antropologiją – abiejų pirmųjų pagrindų kuriamą teorinį, filosofiskai išvystytą apibendrinimą apie visuomenę ir žmoniją. Tokios antropologijos sistematikos laikomasi Prancūzijoje iki šiol.

## PAGRINDINIAI VEIKALAI

*Esė apie dovaną* (1923–1924) – *Essai sur le don: forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques,*

*Esė apie aukojimo kilmę ir funkcijas* (1899) – *Essai sur le nature et la fonction du sacrifice,*

*Etnografijos vadovėlis* (1947) – *Manuel d'ethnographie,*

*Kūno technika* (1934) – *Techniques du corps,*

*Maginių galių kilmė* (1904) – *Esquisse d'une théorie générale de la magie.*

M. Mauss tvirtino, kad antropologijos pagrindą sudaro ne tik tai, kas yra bendra visoms visuomenėms, bet ir jų skirtingumas, kurį galima atsekti per *totalinių socialinių faktų* raiškos neatsiejamumą nuo konkrečių visuomenių struktūros. Svarbiausias jo įdirbis ir buvo būtent pasiektas per didžiulį dėmesingumą išskiriant ir analizuojant konkrečius *totalinius socialinius faktus* (pranc. *fait social total*). Jis teigė, jog *totalinis socialinis faktas* pačiu savo egzistavimu rodo, kad jis kaip specifinis konkrečios visuomenės kompleksas, yra neperkeliamas į jokią kitą visuomenę, nes nėra tokio *socialinio fakto*, kuris bylotų apie visuomenę nepriklausomai nuo jos kaip visumos. T. y. kiekvienas *socialinis faktas* yra totalinis visuomenės kaip totalybės raiškos fenomenas.

Norėdamas tyrinėti visuomenių skirtingumus, tyrinėtojas paprastai pasirenka vieną dominuojančią ir reprezentatyviausią skirtingumo sritį ir ją apibūdinančius *socialinius faktus*.

Pats M. Mauss kaip patį reprezentatyviausią totalinį socialinį faktą archajinėms visuomenėms analizuoti pasirinko mainus, t. y. *abipusį apsikeitimą* – **resiproksiją** (angl. *reciprocity*) (žr. žodynėlį) ir tatai nuosekliai išgildeno bene pačiame žymiausiame savo darbe *Esė apie dovaną*.

### Mainai ir resiproksija kaip apsikeitimas socialinėmis vertėmis

*Esė apie dovaną* aprašydamas Andamano salų kilnumo taisykles, Melanezijos salų tarpusavio prekybinius apsikeitimus panaudojant *kula* (žr. žodynėli) sistemas, taip pat Šiaurės Amerikos indėnų vaisių – apdovanojimų sistemas *potlach* (žr. žodynėli) ir kt. mainų sistemas, M. Mauss pagrindinį dėmesį sutelkė į apsikeitimo dovanomis fenomeną.

Analizuodamas dovanojimą (tiek utilitarinį, tiek simbolinį), traktavo jį kaip totalinį socialinį fenomeną su ekonominėmis, religinėmis ir moralinėmis pasekmėmis. Jis nustatė, kad tradicinėse visuomenėse dovanojimas persmelkia visą sinkretinį (nediferencijuotą) socialinį gyvenimą per religines, moralines bei ekonomines institucijas. Tai paprastai yra politinių ir socialinių įsipareigojimų dalis bei atspindi ar išreiškia visuomenės socialinę struktūrą.

M. Mauss atkreipė dėmesį į tai, kad dovanojimas niekada nėra vienpusis aktas, o abipusis, abipusių apsikeitimų – **resiproksijos** principo įgyvendinimas. Dovanų dovanojimas yra socialinių įsipareigojimų ir prievolių tinklo dalis. Tai yra abipusiškai abi dalyvaujančias šalis (duodančiąją ir priimančiąją) įpareigojančių apsikeitimo aktų sistema, kai iš tikrųjų keičiamasi ne dovanomis, o socialines gėrybes atstojančiais ekvivalentais, kuriuos M. Mauss pavadino *prestation*.

Čia *prestation* suprantama kaip tokia dovana, kuri yra simbolinis daugelio santykių ir ryšių įsikūnijimas ir, galima sakyti, išreiškia pačią visuomenės esmę. Kaip minėta, apsikeitimo dovanomis jokių būdu negalima suprasti kaip pavienio akto, priešingai – reikia į jį žiūrėti kaip totalinį, visą visuomenę apimantį ir įpareigojantį apsikeitimą gėrybėmis, malonėmis, paslaugomis, simboliniais daiktais ir t. t. Tokią visuotinio ir abi dalyvaujančias **resiproksijoje** puses įpareigojančio apsikeitimo dovanomis sistemą M. Mauss pavadino *total prestations sistema*. Knygoje *Esė apie dovaną* jis pateikia įtikinamą *total prestation* sistemos paaiškinimą:

Praeities [socialinėse] sistemose mes nesurasime paprasčiausio apsikeitimo prekėmis, turtu ar produktais nusistovėjusiose rinkose tarp individų, nes būtent grupės tvarko mainus, sudaro kontraktus ir yra susaistytos išipareigojimų. Kontraktuose reprezentuojami asmenys yra moraliniai asmenys – klanai, gentys, šeimos. Grupės arba vadai, kaip grupių atstovai, stoja vienos(-i) prieš kitas(-us). Dar daugiau, tai, kuo jos (jie) keičiasi, nėra vien prekės ir turtai, asmeninės nuosavybės ir ekonominės vertės daiktai. Jos (jie) labiau keičiasi malonėmis, pramogomis, ritualais, karinėmis pagalbomis, moterimis, vaikais, šokiais ir šventėmis; beje, ir mugėmis, kur viešpatauja rinkos dėsniai, tačiau turto cirkuliacija čia tėra tik viena plataus ir ilgalaikio kontrakto detalė. Nors **prestations** ir **counter prestations** [pajuodinta red.] apsikeičiama savanoriškumo atmosferoje, tačiau iš esmės tai yra griežtai privaloma, o sankcijos [už to nevykdymą] yra uždaras arba atviras karas. Mes siūlome tai pavadinti **total prestations** [pajuodinta red.] sistema. (M. Mauss. *The Gift*. 1954, iš Bohannan, Glazer, 1988:268–269).

Ko gero geriausias totalinės *prestations* sistemos panaudojimo pavyzdys šiuolaikinėje Vakarų visuomenėje būtų Kalėdų dovanos. Jos apima daugybę institucijų ir fenomenų: šeimą, giminystę, krikščionybę, kapitalizmą, konsumerizmą, atostogas, vaikystę, nekalbant apie asmeninius ryšius (iš Eriksen, Nielsen, 2001:49).

Kita abipusio pasikeitimo (duoti–gauti – atsilyginti / atbūti) arba **resiproksijos** sistema vadinama *potlach*. Tai gėrybių išdalijimas–išdovanojimas.

Paprastai *potlachus* rengia valdovai ir aukštuomenė, mainais iš masių gaudami prestižą, pasitikėjimą ir statuso įtvirtinimą. Tai gėrybių paskleidimas, vaišių ar puotos surengimas, gėrybių išdalinimas patiems plačiausiems sluoksniams kaip fundamentalus viešo pripažinimo visose sferose (karinėje, teisinėje, ekonominėje ir religinėje) aktas. Tokio proceso pavyzdžiai šiandien yra labdaros vakai.

Anot M. Mausso, tokios mainų sistemos užtikrina taiką tarp kaimynų, atkartoja ir pabrėžia bei legitimuoja socialinę susiskirstymą

ir hierarchiją. Tarpusavio priklausomybė per mainus didina socialinės struktūros stabilumą, socialinį ir grupinį solidarumą. Atskiri žmonės ar žmonių grupės, dalyvaujantys tokiose apsikeitimo sistemose, gauna moralinį pasitenkinimą, patvirtina arba net įgyja aukštesnį socialinį statusą, pagerina savo socialinį prestižą, vadinausi, šiuolaikiniais terminais kalbant, padidėja jų socialinis kapitalas.

Dovanojimas, paslaugų darymas, malonių teikimas M. Mausso suprantamas kaip labai plačiai apimantis abipusis procesas. Pavyzdžiui, savo knygoje *Esė apie aukojimo kilmę ir funkcijas* jis puikiai parodė ir įrodė, kad aukojimas taip pat yra mainai, nes tikimasi tam tikro atsako, tam tikros malonės ar moralinio atlygio iš antgamtybės.

Pritaikant M. Mausso požiūrį, tokių resiproksinių sistemų pavyzdžiai galėtų būti tradicinių lietuvių kaimo bendruomenių praktikuota *bičiulystė* bei uždaros stygiaus visuomenės praktikuotas *blatas*.

*Bičiulystė* – tradicinis lietuvių apsikeitimas, kai už vieno bitininko bičių spiečių, perlėkusį pas kitą bitininką, pastarasis pirmajam atsidėkoja medumi ir tarp jųdviejų privalomai palaikoma moraliai įpareigojanti draugystė.

*Blatas* – komunistinės Rytų Europos prekių ir paslaugų stygiaus (deficito) visuomenės neinstitucionalizuotas (dažniausiai korumpuotas), tačiau moraliai įpareigojantis apsikeitimas prekėmis, paslaugomis ir malonėmis, kuriuo įtvirtinama socialinė stratifikacija (hierarchija) bei grupinis solidarumas.

\*\*\*

M. Mausso mokiniai ir pasekėjai: religijotyrininkas Lucien Levy-Bruhl, struktūralizmo pradininkas C. Levi-Strauss, pastarojo pasekėjas ir kartu M. Mausso mokinys – L. Dumont, taip pat netiesiogiai, bet akivaizdžiai M. Mausso įtaką patyręs britų struktūralistas E. E. Evans-Pritchard.



## LUCIEN LEVY-BRUHL (1857–1939)

PAGRINDINIS VEIKALAS

*Pirmykštis mąstymas* (1922) – *Mentalite primitive*.

Lucien Levy-Bruhl buvo 1925 m. M. Mausso įkurto Sorbonos Etnologijos instituto vadovas. Jo pagrindinis įnašas į antropologiją susijęs su mentalitetų tyrinėjimu iš antropologijos pozicijų pradžiai. Tačiau L. Levy-Bruhl buvo pirmasis, iškėlęs tarpkultūrinio supratimo ir mąstymo būdų įvairovės klausimą ir tuo tiesiogiai pasitarnavo kognityvinės antropologijos sklaidai. Jis pabrėžė, kad šiuolaikiniame mąstyme yra nemažai mistinio mąstymo liekanų, ypač pasireiškiančių kalboje ir moralinėje, religinėje sąmonėje. Tai padėjo iškelti skirtingų mentalitetų tipų problemą.

**Mentalitetų tipai**

Savo plačiai nuskambėjusiu veikalu *Pirmykštis mąstymas* (1922) jis įvardijo du pagrindinius *mentalitetų* tipus: šiuolaikinių (modernų) ir pirmykštį (archajinių – necivilizuotą), atitinkamai pagal juos du mąstymo tipus: šiuolaikinių – loginį ir pirmykštį – mistinį.

L. Levy-Bruhl kategoriškai ėmėsi įrodyti, kad *pirmykštis mentalitetas* nėra priežastinis, pasižymintis daugybe prieštaravimų. Jis yra ikiloginis, t. y. nesiremiantis formalia logika. Šiam archajiniam-necivilizuotam mąstymui būdingi kolektyviniai vaizdiniai, išreikškiami poetiškai ir metaforiškai, ir kurie yra neutralūs loginiams prieštaravimams, t. y. lengvai gali būti logiškai vienas kitam prieštaraujantys.

Tokie vaizdiniai yra kažkas kita nei įprastas racionalus sąvokinis mąstymas, tai daugiau ikiracionalios mentaliteto formos, savotiškos mitologemos, stabilūs provaizdžiai. Tokie kolektyviniai vaizdiniai atspindi menkai diferencijuotą sąmonę, tiesiogiai susijusią su emocinėmis ir motorinėmis reakcijomis, žaibiškai atsispindinčiomis elgesyje. Jie nepriklauso nuo individualios sąmonės ir

yra diegiami papročiais bei tikėjimais. Juose susipina suvokimas ir jausmas, objektyvumas ir subjektyvumas. Pirmykščiai (beraščiai) žmonės visiškai natūraliai sutapatino tai, ką šiuolaikinis žmogus aiškiai atskiria, pvz., žmogų ir jo šešėlį, žmogų ir jo vardą (Andrijauskas, 2001:292–293).

### **Mentaliteto tyrinėjimų tąsa po L. Levy-Bruhlio**

Mentalitetų tyrinėjimo antropologijoje kryptį toliau tęsė du žymieji šiuolaikiniai antropologai – Claude Levi-Strauss (g. 1909), parašęs veikalą *Laukinis mąstymas* (plačiau apie tai žr. toliau), visiškai sukritikavusį L. Levy-Bruhlio pirmykščio ikiloginio-mistinio mentaliteto koncepciją, ir M. Mausso mokinys Louis Dumont (g. 1911), išgarsėjęs savo veikalu *Esė apie individualizmą: modernioji ideologija antropologiniu požiūriu* (1983) [*Essais sur l'individualisme: Une perspective anthropologique sur l'ideologie moderne*]. L. Dumont, kitaip nei L. Levy-Briuhl, mentaliteto problematiką tyrinėjo atsižvelgdamas į jo socialinį funkcionavimą per vertybes ir simbolius. Jis, taip pat kaip ir L. Levy-Briuhl, išskyres du mentalitetų tipus – individualistinių ir kolektyvistinių, pabrėžė, kad individualizmas ir kolektyvizmas sudaro generalinę socialinio būvio ašį, ant kurios laikosi mentalitetai ir ideologijos, jas suprasdamas kaip konkrečioje socialinėje aplinkoje funkcionuojančių idėjų ir verčių sistemas (Dumont:20).

L. Dumont labiausiai žinomas kaip struktūralistinės antropologijos atstovas (žr. toliau).

### **ARNOLD VAN GENNEP (1873–1957)**

Arnold van Gennep buvo E. Durkheimo pasekėjas, etnografas, modernios belgų ir prancūzų *antropologijos namuose* arba kaimo bendruomenės studijų pagrindėjas. Žymiausiame savo veikale *Perėjimo papročiai* (1909, *Les rites de passage*) panaudodamas gausius

etnografinius duomenis iš Afrikos, Australijos, Šiaurės Amerikos, Europos ir Azijos, jis nagrinėjo socialinius procesus, kurie vyksta atliekant ritualus ir papročius.

A. van Gennep įrodinėjo, kad kiekvieno papročio prasmė turi būti išvedama iš jo užimamos vietos visoje kognityvinėje struktūroje. Tai pažymėjo jau E. Durkheim sakydamas, kad tam tikra – integralia – logika yra pagrįsta bet kuri konkrečios kultūros religinė ar kosmologinė sistema, suteikianti prasmes atskiriems ritualiniams aktams ar papročiams.

### **Papročių ir ritualų struktūra bei funkcija**

Pabrėždamas papročių ir ritualų procesinę prigimtį A. van Gennep nurodė, kad jų veikimo mechanizmas susideda iš trijų pereinamųjų dalių: iš preliminaros būklės per liminalinę (ribinę) pereinama į postliminalinę būklę. Jas pereinant įvyksta gyvenimo pakopų arba erdvės sferų bei socialinio statuso kaita. Tai akivaizdžiausiai gali būti stebima iniciacijų papročiuose, kada pereinama į suaugusiojo statusą. Perėjimas (pranc. *passage*) iš vieno statuso į kitą įvyksta pereinant tris sferas:

- atsiskyrimas (angl. *separation*) nuo senojo statuso, pvz., nuo paauglystės, nesuaugusiųjų jaunystės,
- pats perėjimas (angl. *transition*),
- į(si)traukimas (angl. *incorporation*) į naują statusą, pvz., suaugusiojo.

Ši schema naudojama šeimos papročių: gimtųjų / krikštynų, iniciacijų, vedybų, laidotuvių, taip pat kalendorinių papročių cikluose. A. van Gennep buvo įsitikinęs, kad tokiais – perėjimo laikotarpio arba ribiniais (liminaliniais) – socialiniais papročiais įgyvendinama socialinė klasifikacija.

Tai akivaizdu visuose perėjimo papročiuose, o liminalinėse jų fazėse kaskart vis iš naujo kvestionuojama nusistovėjusi socialinė tvarka ir socialinė struktūra. Pvz., pasinaudojant inversija, apsi-keičiama statusais ir vaidmenimis: vyrai persirengia moterimis,

seniai – jaunais; žaidybiškai (karnavalu) pasineriama į socialinę netvarką; rituališkai praktikuojamas lytinis palaidumas ir t. t. Taip peržaidžiant nuolat pasitikrinama socialinė struktūra. Apskritai, anot A. van Gennepo, tokie papročiai yra socialinės tvarkos dramatinės išraiškos, stiprinančios visos visuomenės socialinę integraciją.

### Socialinio statuso kaitos aspektai

A. van Gennepo teigimu, daugelyje kultūrų yra esminė tendencija bet kokio socialinio statuso kaitą modeliuoti kaip kelionę iš vieno miesto ar šalies į kitą, kitaip tariant – kaip „teritorinį persikėlimą“. Toks teritorinis persikėlimas apima tris aspektus:

- atsiskyrimą (separaciją) nuo kilmės vietos;
- perėjimą;
- inkorporavimą į atvykimo vietą.

Minėtoje jį išgarsinusioje ir ritualikos tyrimų vadovėliu tapusioje knygoje *Perėjimo papročiai* A. van Gennep *vogtinės vestuvės* pateikia kaip tokios socialinio statuso kaitos pavyzdį.

*Vogtinės vestuvės* įsivaizduojamos, kai jaunikis su savo broliais atjoja į jaunosios namus, pagrobia jaunąją ir vežasi ją apvesdinti savo namuose. Bet, kaip teigia tyrinėtojas, tai nėra *vaizdinga atgyvena iš ankstyvosios žmonių evoliucijos epochos, kada urviniai vyrai medžiojo moteris ir vilko jas namo*, – tai yra nuotakos atskyrimo nuo jos netekėjusios merginos statuso tėvų namuose ir inkorporavimo į jaunikio šeimą simbolinis įgyvendinimas (van Gennep, 1960:89). Negana to, gimimo, tapsmo suaugusiais, mirties ritualai – jie visi irgi gali turėti tokią pačią struktūrą, todėl labai svarbu juos nagrinėti kontekstualiai.

A. van Gennep pabrėžė, kad jis šioje knygoje:

pirmiausiai siekė griežtai pasipriešinti tokiai praktikai, kai įvairūs ritualai ir ceremonijos nagrinėjimos izoliuotai, ištraukiant jas iš konteksto, kuris ritualams suteikia prasmę ir atskleidžia jų poziciją dinamiškoje visuomenėje. (van Gennep, 1960:89).

### Erdvinės ir socialinės ribos

A. van Gennep, nagrinėdamas socialinių statusų kaitos ritualiką ir pabrėždamas pereinamuosius momentus, atkreipė dėmesį į socialinių ribų problematiką. Jis apčiuopė, kad žmonių gyvenamos erdvės yra socialiai sureikšminamos, o ribos tarp fizinių erdvių ir ypač jų įveikimas turi akivaizdų socialinį atitikmenį – padeda rituališkai įforminti socialinių statusų kaitos procesus. Kaip jis teigė:

ritualiniai judėjimai [perėjimo] gali būti reprezentuojami erdviniais terminais, išėjimais ir įėjimais, kryžkelėmis ir kelionėmis; ir apskritai daug reikšmės suteikiant kryžkelių, ribų ir slenksčių įveikimui. Ryšiai tarp konkretaus erdvės pakeitimo (kelionės) ir pokyčio socialinėje padėtyje, išreikšti tokiais ritualizuotais veiksmis, ženklinančiais ėjimus nuo vieno statuso prie kito, yra nelyginant durų atidarėjimas (ten pat).

Šiandieninės antropologijos požiūriu įdomus yra A. van Gennepo ritualo struktūroje tarpinės (perėjimo) fazės traktavimas kaip liminalios, grasinančios (neįveikus ribos) marginalizuojančiu atribojimu. Tuo akivaizdžiai parodoma, kad ritualas socialinę klasifikaciją ir kultūrinę tvarką *įveda* į gamtinės aplinkos bei socialinius žmonių gyvenimo reikalus. Pavojus siejamas su bet kokia situacija ar objektu, kuris pažeidžia ribas arba neatitinka dominuojančios socialinės klasifikacijos sistemos (pagal Kuper A., Kuper J., 1996:710).

A. van Gennepo idėjos apie perėjimą, glūdintį papročiuose, buvo perimtos struktūralistų, ypač Victorio Turnerio, Mary Douglas bei Edmundo Leacho, kurie toliau vystė *ribų* antropologiją, susikoncentruodami į tokių paradigmų kaip *tvarka – netvarka, tarša, pavojus* ir kt. analizę.

## Funkcionalistinė kryptis XX a. britų antropologijoje

(Bronislaw Malinowski, Alfred Radcliffe-Brown ir Mančesterio mokykla)

Funkcionalistinė antropologijos kryptis, vyravusi XX a. pirmojoje pusėje, buvo pagrįsta idėja, kad sociokultūrinius reiškinius galima paaiškinti atskleidžiant tiesiogines jų egzistavimo paskirtis. Ši kryptis laikėsi principo, kad socialiniai institutai, socialinės organizacijos formos, taip pat ir kultūros reiškiniai turi savo aktualią, *čia ir dabar* konkrečioje visuomenėje pasireiškiančią paskirtį, ir tai yra jų egzistavimo pagrindas.

Pavyzdžiui, socialiniai institutai funkcionuoja kaip tam tikri būdai tam tikrų žmogiškų – socialinių tikslų ar poreikių patenkinimui. Socialiniai institutai taip pat pasižymi kultūriniais integraciniais aspektais. Tokių institutų pavyzdžiu, anot žymiausio funkcionalizmo antropologo Bronislaw Malinowski, gali būti bažnyčia, religinė bendruomenė, toteminė giminė (klanas), maginė ar šamanistinė grupuotė, taip pat ir sporto komanda bei muzikos, šokių ar teatrinė organizacija (iš Bohannan, Glazer, 1988:293).

B. Malinowski teigė, kad, pavyzdžiui, papročiai – kad ir kokie jie būtų keisti, iracionalūs ar kvaili žiūrint Vakarų pasaulio gyventojų akimis, tačiau jie tenkina vietinių juos praktikuojančių žmonių poreikius, nes yra suprantami, remiantis pačių tų žmonių vertybių sistema. Atitinkamai analizuojant tai, kaip funkcionuoja tas konkretus paprotys, galima atsakyti į klausimus apie pačią kultūrą – kaip ji išlaiko savo stabilumą, kaip ji išmokstama, perduodama iš kartos į kartą ir kaip ji keičiasi (Malinowski B. *A Scientific Theory of Culture and Other Essays*. 1944).

Funkcionalistinė kryptis yra ko gero pirmoji antropologijos kryptis, sugebėjusi pamatyti kultūras jų pačių dalyvių akimis – iš vidaus. Tai labiausiai patvirtina dalyvaujančio stebėjimo (angl. *par-*

*ticipant observation*) kaip metodinio principo įvedimas, ilgainiui tapęs antropologijos standartu, be kurio šiuolaikinė antropologija neįsivaizduojama.

## Pagrindiniai funkcionalizmo bruožai

### Tyrinėjimo *čia ir dabar* principas

Funkcionalizmo antropologijai būdingas griežtas nusistatymas prieš teorines bei istorines rekonstrukcijas. Ypač kategoriškai atmetamas evoliucionistų taikytas *liekanų* (angl. *survival*) metodas. Kritikuodamas E. B. Tylorą kaip *liekanų metodo* pagrindėją, B. Malinowski teigė:

užuoat ieškojęs realaus gyvenimo sampratos iš jo paties, Tylor visur ižiūrėjęs „liekanas“, tuo tarpu jokios liekanos iš esmės neegzistuoja, o tai yra kultūros reiškiniai, vietoje senosios įgavę naują funkciją. Pvz., Londone kinkomasis transportas yra ne atgyvena, o „romantinis pasivažinėjimas į praeitį“. Taip pat židinyš šiuolaikiniame bute – tai ne šildymas, o jautumo funkciją turintis reiškinys.

Taigi, atmetus istoriją ir diachroninę analizę, dėmesys sutelkiamas į sinchroninę analizę bei iškeliamą būtinybę studijuoti dabar egzistuojančias visuomenes. Toks požiūris vadinamas **presentizmu** (žr. žodynėli).

### Pagrindinės sąvokos

*Visuomenė* funkcionalistiniu požiūriu – tai integruotas funkcinis junginys, kurio pusiausvyrą ir pastovumą palaiko jį sudarantys elementai. Elementų tarpusavio sąveika laiduoja visos socialinės sistemos pastovumą. Pagrindiniai socialinės sistemos elementai – *socialiniai institutai*.

*Socialinis institutas* – įsteigta ir socialiai pripažinta normų, taisyklių bei elgesio pavyzdžių sistema, susijusi su kuriuo nors socialinio gyvenimo aspektu, pvz., gimine. Socialinę struktūrą sudaro

institutai, nustatantys elgesį. Atskirų socialinių institutų paskirtis – visos socialinės struktūros pastovumo ir tautos palaikymas, ištiesos socialinės sistemos išlaikymas.

*Socialinė struktūra* funkcionalistinėj perspektyvoj gali būti apibrėžta kaip tarpinstitucinių santykių visuma, funkcionuojanti kaip nuolatinių poveikių – vieno instituto kitam – visuma. Taigi socialinė struktūra susideda iš tam tikro socialinių santykių bei socialinių institucijų tinklo, aprėminto socialiniais statusais ir vaidmenimis, kuriuos atlieka socialiniai vienetai – *asmenys*.

*Asmuo* – socialinių santykių subjektas, neatsiejamas nuo socialinės struktūros, lygiai kaip ir socialinė struktūra perprantama per asmenis, dalyvaujančius *socialiniuose santykiuose*.

*Socialiniai santykiai* – tarpusavy susijusių asmenų ir (ar) grupių abipusiškai orientuotas elgesys. Toks elgesys nuspalvina, įformina, veikia socialines struktūras.

#### BRONISLAW MALINOWSKI (1884–1942)

Bronislaw Malinowski – lenkų kilmės britų socialinės antropologijos klasikas, daugiausiai dirbęs Londono ekonomikos mokykloje. Tyrinėjo Okeanijoje – Naujojoje Gvinėjoje, Mikronezijos bei Polinezijos salynuose. Pats taikė ir į antropologiją įvedė dalyvaujančio stebėjimo metodą.

#### PAGRINDINIAI VEIKALAI

*Vakarinės Didžiojo vandenyno dalies argonautai* (1922) – *Argonauts of the Western Pacific*,

*Nusikaltimas ir paprotys laukinių visuomenėje* (1927) – *Crime and Custom in Savage Society*,

*Laukinių lytinis gyvenimas* (1929) – *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia*,

*Magija, mokslas ir religija* (1925) – *Magic, Science and Religion*.



### Biopsichologinis funkcionalizmas

B. Malinowskiui nemažos įtakos turėjo S. Freudo idėjos, kurias jis bandė patikrinti. Fiksuodamas Melanezijos archipelago salų gyventojų etnografijos bruožus (juos apibendrinio „Argonautų“ knygoje), jis kartu tikrino S. Freudo teiginius apie galimas matriarchato apraiškas, užslėptą incestą ir kraujomaišos tabu. Tyrinėjimo pradžioje jam pasirodė, kad čiabuvių santykiai tarp tėvų ir sūnų bei tarp motinų ir sūnų suteikia pagrindą manyti apie matriarchatinės sistemos egzistavimą, tačiau tatau detalčiau ištyrinėjęs jis įrodė, kad incesto arba kraujomaišos tabu yra aki-vaizdus ir kad tai yra žmonių civilizacijos minimumas, o jei jo nebūtų, negalėtų egzistuoti šeima, nebūtų kultūrinės tautos ir nebūtų sociumo.

B. Malinowski atmetė Edipo komplekso apraiškas, bet neatmetė individo biopsichologijos reikšmės visuomenei ir teigė, kad kūno poreikiai turi būti tyrinėjami neatskiriamai nuo socialinės aplinkos bei kultūros formų įtakos. Todėl neatsitiktinai B. Malinowski dažnai pavadinamas biopsichologiniu funkcionalistu, kuris pačią funkcijos sąvoką suprato kaip tam tikros biopsichologinės kilmės socializuotą poreikį ir jo patenkinimo sistemą.

Remdamasis savo etnografiniais tyrinėjimais Naujojoje Gvinėjoje ir Trobriando salose, B. Malinowski tvirtino, kad žmonių kūno, biopsichologinės kilmės poreikiai yra baziniai (angl. *basic human needs*). Jie sukuria antrinius, iš jų išplaukiančius, išvestinius poreikius (angl. *derived needs*), kuriuos konkrečiai visuomenė konkrečiai – socialiai patenkina, tiesiogiai į tai atsakydama ir sukurdamą socialinius institutus ir tikslines kultūrinės priemonės bei įrankius.

Kokie gi tie baziniai bioporeikiai ar iššūkiai ir kokie gi yra tie socialiniai-kultūriniai atsakymai? Savo veikalė „Argonautai“ B. Malinowski pateikia septynių prigimtinių biologinių poreikių ir jų patenkinimo socialiniame-kultūriniame gyvenime suvestinę.

Baziniai poreikiai	Kultūriniai atsakymai
↓	↓
maitinimosi	→ apsirūpinimas maistu ir mityba
dauginimosi	→ giminytė, santuoka ir šeima
kūno komforto	→ būstas ir apranga
saugumo	→ apsauga ir gynyba
poilsio	→ žaidimai ir atsipalaidavimo sistemos
judėjimo	→ veikla, bendravimas ir komunikacijos sistemos
tobulėjimo (augimo)	→ lavinimasis, mokymasis ir įgūdžių formavimas

(pagal Bohannan, Glazer, 1988:277)

### Kultūros samprata

B. Malinowski kultūrą pirmiausiai suprato kaip integruotą ir veikiančią, t. y. funkcinę visumą, kuri nelyginant įrankis yra sukurtas tenkinti bazinius žmogiškuosius poreikius, ir tai yra aukščiau už prisitaikymą prie gamtos:

Kiekvienas iš tokių kultūrinių atsakymų priklauso nuo kolektyvinių veiklų organizacijos, kuri yra vykdoma pagal tradicinę schemą ir kurioje žmonės dažniausiai net nebendradarbiaudami tarpusavyje pratęsia iš ankstesnių kartų gautus pasiekimus, išradimus, priemones bei iš ankstesnių kartų paveldėtas teorijas. (Ten pat, p. 278).

Jis manė, kad kultūros labiausiai yra integruotos religiniais, maginiais, pramoginiais ir kt. institutais. Kita vertus, kultūros yra neišsivaizduojamos be bendravimo ir bendradarbiavimo, nes žmonės turi paklusti tarpusavio elgesio taisyklėms (angl. *rules of conduct*).

### Socialinio elgesio taisyklės

Kaip B. Malinowski teigė:

kiekviena kultūrinė veikla yra palaikoma bendradarbiavimu. Tai reiškia, kad žmogus turi paklusti elgesio taisyklėms: tai, kas yra svarbiausia bendradarbiavimui, taisyklėms, apimančioms pasiaukojimą ir bendras pastangas, savo galių ir darbo atidavimą bendram tikslui

bei sukaupę gėrybių paskirstymą pagal nusistovėjusią tvarką. Gyvenimas artimai bendradarbiaujant (...) sukelia sekso ir nuosavybės pagundų. Bendradarbiavimas implikuoja lyderystę, valdžią ir hierarchiją, kurios – primityvios ar civilizuotos – įneša konkurencinės tuštybės bei ambicingo rungtyniavimo įtampas. Kadangi elgesio taisyklės apibrėžia pareigą ir privilegijas, pajungia geidulius ir pavyduliavimus bei padeda pamatus teisių ar privilegijų suteikimui šeimai, savivaldai, genčiai ir kiekvienai bendradarbiaujančiai grupei, jos ne tik privalomos visiems žinoti, bet ir turi būti sankcionuojančios, t. y. paremtos efektyviomis prievartos priemonėmis. Taigi elgesio kodekso ir efektyvių sankcijų poreikis yra dar viena išvestinė būtinybė, primetama kiekvienai organizuotai grupei. (Bohannon, Glazer, 1988:282).

### **Apsikeitimas paslaugomis**

Pritardamas sociologinės krypties antropologui M. Mauss, B. Malinowski teigė, kad viena pagrindinių socialinio elgesio taisyklių – apskeitimas abipusėmis paslaugomis. Jis buvo įsitikinęs:

nėra veiklos, kuri nebūtų vienaip ar kitaip susijusi su žmonių tarpusavio išsipareigojimais, keitimusi abipusėmis paslaugomis giminės viduje ar tarp atskirų giminių, genčių, tautų. Laikytis tų išsipareigojimų reikalauja ne tik papročiai, religija, bet ir tam tikras bendradarbiavimo poreikis, pareiga. Nesilaikantis šių reikalavimų žmogus greitai liktų nuošalyje. Toks keitimasis paslaugomis ir vertybėmis yra universalus, tačiau itin aiškus pirmykščių visuomenių bruožas (ten pat).

Puikus elgesio taisyklių apskeičiant abipusėmis paslaugomis pavyzdys yra *kula* (žr. žodynėli) – mainai.

### ***Kula***

Kadangi, kaip minėta, kultūros yra funkciškai integruotos ir veikiančios (funkcionuojančios) visumos, jas tyrinėti reikia iš **holistinių** (žr. žodynėli) perspektyvų. Negalima kultūros nagrinėti

dalimis, nes kiekvienas atskirai paimtas jos aspektas ar institutas yra amžina mįslė, kuri tegali būti įminta tik paties kultūrinio konteksto (Kuper A., Kuper J., 1996:481). Puikus tokio požiūrio pavyzdys – B. Malinowskio atliktos kompleksinių mainų instituto Melanezijoje – *kula* – analizė.

*Kula* – iki šiol melaneziečių praktikuojama mainų sistema, itin detaliai aprašyta B. Malinowskio knygoje *Vakarinės Didžiojo vandenyno dalies argonautai* (argonautais jis vadina Trobriano saliečius). Tai yra kompleksinio tarpgentinio abipusio apsikeitimo – **resiproksijos** (žr. žodynėlį) instituto, paremto mitais, maginėmis apeigomis ir paprotine teise, pavyzdys.

*Kula* – trobrianiečių salyno kalbų žodis, reiškiantis apsikeitimą dovanojant kriaukles. Apsikeitimams tarp gausybės kultūriškai labai skirtingų salų ir jose gyvenančių genčių 200–300 mylių plote naudojami dvejopi kriauklių papuošalai: raudonų kriauklių karoliai *soulava* ir baltų kriauklių apyrankės *mwali*. Karoliai ir apyrankės keliauja priešingomis kryptimis: *soulava* – pagal laikrodžio rodyklę, *mwali* – prieš. Gavusysis tokį papuošalą dovanų, stengiasi perduoti jį toliau, kad palaikytų ryšį su kaimyninės salos saliečiais. Tokia ryšio palaikymo institucija – svarbiausia trobrianiečiams ir kitiems salynų gyventojams.

*Kula* – didžiulis ryšių tinklas, jungiantis žmones pagal socialines taisykles, bet be jokios utilitarinės naudos. Papuošalai perduodami nuo vienu kitiems nelyginant sportiniai trofėjai (pereinamosios taurės). Saliečiams *kula* papuošalų – vertybių mainai yra tiesiog kaip pomėgis *duoti – imti* ir vertybė pati savaime.

Toks ryšys palaikė taiką tarp gana atšiaurių salų. Įprastinė natūrinė prekyba tarp salų buitinais ir kitais daiktais vyksta greta, tu pačių *kula* kelionių iš salos į salą metu, bet tik tada, kai atitinkamų salų *kula* partneriai jau būna davę arba gavę *kula* papuošalų. Kiti trobrianiečių sociokultūriniai dariniai ar institutai, pvz., politinė lyderystė, giminystė, rangų sistema, namų ūkiai, yra tiesiogiai susiję su *kula*.

Žodžiu, B. Malinowskio atlikta *kula* mainų analizė įtikinamai parodė, kad keitimasis paslaugomis ir dovanomis, t. y. mainai be utilitarinės bei ekonominės naudos, turi ir kitą, netgi svarbesnę – visuomenės struktūrą išlaikančią reikšmę, nes tarpusavio išsipareigojimai, elgesio normos ir taisyklės, mitai ir religiniai vaizdiniai, psichologiniai motyvai (ambicija, išdidumas, draugiškumas, atsidavimas) sudaro tą visumą socialinių veiksnių, kurie palaiko socialinę struktūrą.

### Antropologinė metodologija

B. Malinowski iki šiol garsus tuo, kad į antropologiją įvedė ir pagrindė *dalyvaujantį stebėjimą* (angl. *participant observation*) kaip pagrindinį antropologinių lauko tyrimų metodą, paremtą **etnografijos** atlikimu. Jis išskyrė **etnografiją** kaip tyrimo procesą ir kaip to proceso rezultatą.

Tyrimo proceso (paprastai trunkančio ne mažiau kaip metus) metu antropologas, išmokęs vietinių kalbą, dalyvauja tyrinėjamos bendruomenės narių gyvenime, atidžiai jį stebėdamas ir registruodamas, t. y. atlikdamas vadinamąjį *lauko tyrimą* (angl. *fieldwork research*). Apsigyvendamas su tyrinėjamaisiais antropologas perpranta jų gyvenimo būdą ir stengiasi suprasti pasaulį tokį, kokį jį mato vietiniai.

*Lauko tyrimo* būdu atlikto darbo aprašymas ir jo perteikimas monografinio pobūdžio rašiniu vadinamas etnografiniu monografija. Etnografijos galutinis tikslas, anot B. Malinowskio:

perprasti vietinio požiūri, jo santykį su gyvenimu, suprasti jo išivaizdavimą apie jo pasaulį – **to grasp the native's point of view, his relation to life, to realise his vision of his world** (Malinowski, 1922:25).

Be to, atsiribodamas nuo istorinių rekonstrukcijų B. Malinowski pabrėžė dabarties etnografinio tyrinėjimo metodologinę reikšmę ir akcentavo sinchroninį tyrimą.

Sinchroninis *čia ir dabar* egzistuojančių visuomenių tyrimas dalyvaujančio stebėjimo metodu suteikia pagrindą atmesti išankstines, evoliucionistų keltas idėjas apie grupines santuokas, pirmykštį komunizmą ir pan. Žiūrint diachroniškai, tektų bandyti atkurti praeitį, bet tai yra tuščia ir beprasmiška – tik pseudoistorijos kūrimas.

Jei socialinė antropologija nori būti mokslas, ji turi:

pateikti faktus iš dabar egzistuojančios visuomenės, o istorija nusielpno dėmesio tik tiek, kiek ji gyvena dabarties mituose, retrospektyviuose jausmuose (pvz., nostalgijoje) ir institutuose (Malinowski B. *Die Dynamik des Kulturwandels*, 1951).

\*\*\*

B. Malinowskio ribotumu galėtume laikyti tai, kad jis nepripažino kultūros kaitos kaip tyrinėjimo objekto. Atmesdamas istoristinį ir difuzionistinį požiūrius B. Malinowski teigė, kad atskiros kultūros yra vidujai integruotos, nelinkusios kisti laike ir erdvėje, todėl norint išaiškinti, pavyzdžiui, atskiros papročio kilmę, galima ją „išlukštenti“ iš dabartinės papročio paskirties toje kultūroje per jo funkcines analizės atlikimą.

B. Malinowskio antrininkas ir oponentas britų funkcionalizmo raidoje buvo Alfred Radcliffe-Brown, sukūręs vadinamąją *britų mokyklą* antropologijoje.

#### ALFRED RADCLIFFE-BROWN (1881–1955)

A. Radcliffe-Brown buvo vienas iš britų socialinės antropologijos pagrindėjų, struktūrinio funkcionalizmo pradininkas, XX a. trečio deš. viduryje sukūręs *britų mokyklą* antropologijoje. Profesoriavo Keiptaune, Sidnėjuje, Oksforde ir kt. A. Radcliffe-Brown labiau orientavosi į teorinę antropologiją, nors gyveno laikotarpiu, kada pagrindinis antropologijos dėmesys buvo nukreiptas į lauko tyrimus.

## PAGRINDINIAI VEIKALAI

*Andamano saliečiai* (1922) – *The Andaman Islanders*,  
*Australijos genčių socialinė organizacija* (1931) – *The Social Organization of Australian Tribes*,  
*Struktūra ir funkcija pirmykštėje visuomenėje* (1952) – *Structure and Function in Primitive Society*,  
*Socialinės antropologijos metodai* (1958) – *Method in Social Anthropology*.

A. Radcliffe-Brown tyrinėjo Pietryčių Azijoje bei Afrikoje, taip pat atliko lauko tyrimus Australijoje, kurių pagrindu vystė giminystės sistemų teoriją, struktūriškai-funkciškai aiškindamas giminystės institutus. Giminystę A. Radcliffe-Brown traktavo kaip visuomenės tyrinėjimo analitinę paradigmą ir teigė, kad ji, nelyginant nerašyta konstitucija, yra socialinės interakcijos, teisių ir pareigų nustatymo pagrindas, centrinis socialinės struktūros institutas. Laikomas klasikinėmis tapusių giminystės (angl. *kinshipology*) studijų pradininku Didžiojoje Britanijoje ir apskritai pasaulyje, neskaitant L. H. Morgano darbų.

Tačiau bene didžiausią pasisekimą turėjo A. Radcliffe-Brown atliktas *struktūros* sąvokos konceptualizavimas antropologijoje.

**Socialinė struktūra**

A. Radcliffe-Brown *socialinę struktūrą* traktavo kaip iš socialinių darinių (asmenų, jų asociacijų) suorganizuotą ir socialinių institutų palaikomą standartizuotą socialinio – tarpasmeninio elgesio būdų tinklą. Tokio tinklo pavyzdys galėtų būti santuoka, kraujo kerštas, iniciacija ir t. t.

Socialinio elgesio būdų tinklą sudaro visuomenės narių, paklūstančių nusistovėjusioms normoms ir elgesio modeliams, socialiniai tarpusavio ryšiai, kurių pavyzdys galėtų būti giminystė arba profesinis kolegialumas bei socialinių rangų diferenciacija pagal

visuomenėje užimamas socialines padėtis (statusus) ir socialinius vaidmenis, pvz., vyro ar žmonos, vado ar eilinio.

Anot šio teoretiko, neišmanoma tyrinėti asmeninį elgesį ne *socialinėje struktūroje*, lygiai kaip ir *socialinė struktūra* pažini yra tik per asmenis, jų asociacijas bei sąjungas, nes būtent iš jų *socialinė struktūra* ir yra sudaryta.

### **Visuomenė – organinė socialinės struktūros ir socialinio proceso jungtis**

A. Radcliffe-Brown, palyginti su B. Malinowskium, vystė kito pobūdžio funkcionalizmą, kurį galėtume pavadinti sociocentristiniu. Ne veltui jis laikomas sociologiniu (socialiniu) struktūriniu funkcionalistu, griežtai skyrusiu socialines funkcijas nuo B. Malinowskio biopsichologinių poreikių patenkinimo funkcinės sistemos ir tvirtinusių, kad socialines funkcijas galima apibrėžti žvelgiant iš visos visuomenės kaip žmogiškųjų interakcijų sistemos perspektyvos.

Jis teigė, kad ne tik ir ne tiek individai, o pati visuomenė yra organinė visuma, pati turinti poreikių. Kiekvienas asmuo visuomenėje yra atskaitingas kitiems, asmenų kolektyvui, kuris ir sudaro visuomenę. Pačios visuomenės poreikiai turi būti patenkinti jos narių elgesiu, o ne atvirkščiai, kaip manė B. Malinowski (Layton, 1997:35–37).

A. Radcliffe-Brown manymu, kiekviena socialinė sistema yra funkciškai integruota nelyginant organizmas, kurio sandaros pastovumą palaiko jo elementų paskirtis veikti visumos labui. Savo etnografiniais lauko tyrimais Pietryčių Azijoje mokslininkas vystė mintį, kad bet kuri visuomenė jau pačia savo prigimtimi yra integruota siekti socialinės veiklos vienybės.

Kadangi visuomenės kaip organinės visumos pusiausvyrą palaiko sąveika tarp socialinės struktūros ir socialinio gyvenimo, todėl visuomenės funkcionavimas tiesiogiai rodo, kaip socialinė struktūra sąveikauja su *socialiniu procesu*. Pastarąjį A. Radcliffe-Brown



suprato gana savitai – kaip atsikartojimą. Jeigu socialinė struktūra A. Radcliffo-Brown suprantama kaip santykinai statiškas darinys, tinklas, ryšių visuma, tai socialinis procesas – kaip dinamiškas, tačiau uždaras, atsikartojančių judesių aktyvumas.

Anot teoretiko, *socialinis procesas* – tai socialinio aktyvumo tarpsnis, kurio esmė – pastovus atsikartojamumas. Tokį procesą jis laikė sinchroniniu, jį priešindamas diachroniniams procesams, apimantiems pasikeitimus per ilgesnius laiko tarpus.

### **Visuomenė – funkcionuojanti socialinė struktūra**

Funkciją A. Radcliffe-Brown suprato kaip įnašą (angl. *contribution*), kuri tam tikras elementas (socialinis institutas) suteikia visumai (socialinei sistemai), kad būtų palaikomas bendruomenės socialinio gyvenimo struktūrinis stabilumas ir tąsa. O minėta visuma – visuomenės socialinis gyvenimas – gali būti suprantama tik kaip funkcionuojanti socialinė struktūra.

Bet kurios pasikartojančios veiklos funkcija, pavyzdžiui, bausmė už nusikaltimą ar laidotuvių ceremonija, yra socialinio gyvenimo kaip visumos dalis ir kartu įnašas į struktūrinio tęstinumo palaikymą. (Bohannon, Glazer, 1988:299).

Atsiribodamas nuo B. Malinowskio biopsichologinių individo poreikių, A. Radcliffe-Brown savo idėjas vystė plėtodamas E. Durkheimo teiginius. Pavyzdžiui, jis suranda atitikmenį E. Durkheimo *socialinio solidarumo* paradigmui, įvesdamas tris visuomenę esmingai palaikančius dėmenis:

- *funkcinė vienovė* (angl. *unity*);
- *darna* (angl. *harmony*);
- *sandaros (vidinis) pastovumas* (angl. *consistency*).

Tam tikros socialinės praktikos funkcija yra įnašas, kuri jį įneša į visą socialinį gyvenimą kaip funkcionuojanti visos socialinės sistemos dalis. Toks požiūris leidžia suprasti, kad socialinė sistema (...) turi tam tikrą vienybę, kurią galime suprasti kaip funkcinę vienovę. Ją galime apibrėžti kaip sąlygą, kada visos socialinės sistemos dalys

dirba kartu gana harmoningai ar pasižymi vidiniu pastovumu, pavyzdžiui, nekuriami nuolatiniai konfliktai, kurie negali būti išspręsti ar sureguliuoti. (Bohannan, Glazer, 1988:299–300).

### **Atsainus požiūris į kultūrą ir socialinę kaitą**

A. Radcliffe-Brown pasižymėjo atsainiu požiūriu į kultūros tyrinėjimą. Jis manė, kad kultūra yra pernelyg nekonkreči, neapčiuopiama ir abstrakti – joje neįmanoma stebėti visuomenės vertybių ir normų. Be to, kultūra yra nesavarankiška ir be socialinių struktūrų nepaaiškinama. Kaip jis, norėdamas parodyti socialinio audinio tyrinėjimo pirmaeiliskumą, rašė savo veikale *Struktūra ir funkcija pirmykštėje visuomenėje*:

Jeigu Andamanų salos gyventojas bijo valgyti dugoną tuo laikotarpiu, kai jo žmona laukiasi, taip yra todėl, kad socialinė struktūra jam įskiepijo tą baimę, kad pabrėžtų jo socialinės atsakomybės žmonai ir jo palikuoniui svarbą. (Radcliffe-Brown A. *Structure and Function in Primitive Society*. 1952:149).

Apskritai A. Radcliffe-Brown, būdamas sociocentristu, socialinius santykius apibrėždamas per socialinę struktūrą, o pastarąją – savo ruožtu per socialinius santykius, tiesiog nepaliko vietos kultūrai. Negana to, A. Radcliffe-Brown tikėjo, kad visuomenės funkcinė analizė gali pasiekti tiksliesiems mokslams būdingą tikslumą ir tada per tarpkultūrinius (angl. *crosscultural*) palyginimus gali būti surasti universalūs žmogiškojo elgesio dėsniai (McGee, 1996:155).

Taip pat A. Radcliffe-Brown pasižymėjo atsainiu požiūriu į socialinę kaitą. Nors, skirtingai nei B. Malinowski, jis pripažino, kad socialinės sistemos perimamumas yra dinaminis, keičiantis kartoms kinta atskirų žmonių santykiai. Tačiau jis primygtinai pabrėžė struktūrinį atsikartojamumą teigdamas, kad socialinė struktūra išlieka, nes net revoliucingiausi pakitimai išlaiko struktūros perimamumą.

Kaip atsaką tam požiūriui Mančesterio mokykla akcentavo socialinės kaitos problematiką antropologijoje.

## Mančesterio mokykla

---

Funkcionalizmo kryptį iš karto po Antrojo pasaulinio karo tiesiogiai vystė visa plejada britų antropologų – A. Radcliffe-Brown kolegų ir pasekėjų: Robert Firth, Meyer Fortes, Edward Evans-Pritchard, Edmund Leach ir ypač Max Gluckman Mančesteryje. Būtent čia XX a. 6-7 deš. vadovaujant Maxui Gluckmanui, 1949 m. tapusiam Mančesterio universiteto profesoriumi ir vadovavusiam Socialinės antropologijos departamentui, susikūrė vadinamoji Mančesterio mokykla antropologijoje.

Žymiausi jos atstovai, be M. Gluckmano, buvo Meyer Fortes, Robert Firth, Edmund Leach, taip pat iš dalies ir Victor Turner.

Iš karto po karo M. Gluckman, kaip ir nemažas būrys jo kolegų bei studentų, tyrinėjo Afrikos urbanizacijos, darbo migracijos ir kitus sparčios *socialinės kaitos* procesus, ypač kalnakasybos regione Šiaurės Rodezijoje (Zambija). Šie tyrimai atskleidė ir išryškino, kaip tradicinės socialinės formos, pvz., giminystė, gali išlaikyti ir net sustiprinti savo reikšmingumą vykstant sparčiai *socialinei kaitai*. Apskritai dėmesio atkreipimas į *socialinę kaitą* tiesiogiai atsuko prieš tuo metu dominuojančią britų antropologijoje funkcionalizmo, tiksliau struktūrinio funkcionalizmo, socialinį stabilumą pabrėžiančią paradigmą, ypač kai klasikinį – B. Malinowskio ir A. Radcliffe-Brown funkcionalizmą pratęsė ir papildė E. Evans-Pritchard ir Meyer Fortes, sudarydami ir 1940 m. išleisdami knygą *Afrikos politinės sistemos (African Political Systems)*. Joje savo straipsnius parašė patys žymiausi to meto britų antropologai, modernieji funkcionalistai, įskaitant ir patį M. Gluckman.

### Socialinė kaita

Tiek M. Gluckman, tiek ir jo kolegos R. Firth ir E. Leach, pradėję daugiausiai dėmesio kreipti į *socialinę kaitą*, ėmė tolti nuo klasikinio funkcionalizmo, teigusio, kad *visuomenės yra linkusios save*

*atgaminti*. Tai nebetiko tyrinėjantiems socialinius pasikeitimus ir modernizacijos procesus, nes ši teorija *veikė* tik norint studijuoti „nekaičias visuomenes“. Iš kilo klausimas – kur tokių surasti? Kolonizuotos Afrikos ir Azijos visuomenės sparčiai keitėsi. Reikėjo pripažinti ir faktą, kad net ir *nepaliestos* – tolimos ir egzotiškos gentys, pvz., Naujojoje Gvinėjoje, ir tos pastoviai keitėsi. Žodžiu, buvo akivaizdžiai suprasta, kad socialinė kaita yra žmogiškoji neišvengiamybė.

Būtent Mančesterio mokykloje kilo idėja, kad *socialinė kaita* yra fundamentaliai nuspėjama, nes ji yra begalinių individualių santykių, kurių kiekvienas turi grįžtamąjį ryšį ir, be to, dar yra kaitus, rezultatas (Eriksen, Nielsen, 2001:87). Šis teiginys išstūmė iki tol vyravusią mintį, kad *socialinė kaita* yra paprasčiausiai socialinėmis taisyklėmis tvarkomi pasikeitimai, esant tam tikroms socialinėms situacijoms.

M. Gluckman ir E. Evans-Pritchard yra pabrėžę, kad *socialinė kaita* išryškina ar net sukelia konfliktus, tačiau jie yra paprastai integratyvūs, o ne visuomenes griauinantys (Gluckman, 1956). Priešingai nei daugelis, M. Gluckman matė, kad dauguma visuomenių laikosi nuolatos sprendamos konfliktus ir kad jos nėra tvirtos, jose nuolat reikalingas sudėtingas palaikomasis darbas. To paprasčiausias pavyzdys – **segmentari socialinės organizacijos forma** (žr. žodynėlį), aprašyta E. Evans-Pritchardo monografijoje apie nuerus (žr. toliau).

Tuo remdamasis M. Gluckman teigė, kad tokia visuomenės forma, nors ir atrodo draskoma prieštaravimų – *aš prieš brolių, mes su broliu prieš mūsų pusbrolius, mes broliai ir pusbroliai prieš trečiuosius pusbrolius ir t. t.* (ten pat), tačiau juos puikiai maldo, pvz., vedybos, kurios kerta patrilinijines sistemas (ten pat).

Mančesterio mokykla, „sugrąžinusi“ į antropologiją dinamiką, turėjo didelės įtakos urbanistinės antropologijos klostymuisi.

Metodiškai ši mokykla pasitarnavo išpopuliarindama *case study* (pavyzdinio atvejo ištyrimas) kaip vieną iš svarbių etnografinio

lauko tyrimo būdų: tai detalus etnografinio lauko tyrimo pavyzdys, aprašantis specifinę aplinką, individus, atsitikimus. *Case study* buvo išpopuliarintas Mančesterio mokyklos XX a. 6 deš., ypač Maxo Gluckmano ir jo mokinių.

\*\*\*

### **Funkcionalizmo pasekėjai, funkcionalizmas šiandien**

Funkcionalizmas turėjo pasekėjų JAV (ypač Ralph Linton). Tačiau, kita vertus, JAV tarpukario antropologijoje, ypač kai joje ėmė dominuoti *kultūros ir asmenybės mokykla*, A. Radcliffe-Brown darbuose asmenybės-individo vaidmens nevertinimas ir socialinės struktūros sureikšminimas buvo intensyviai diskutuojamas ir opnuojamas daugumos amerikiečių antropologų.

Funkcionalizmas turėjo ir tebeturi įtakos **europietiškajai etnologijai** (žr. žodynėlį), sociologijai ir kitiems socialiniams mokslams. Pratęstas Mančesterio mokyklos atstovų, A. Radcliffe-Brown pasekėjų (M. Gluckman, E. E. Evans-Pritchard, M. Fortes, R. Lowie, E. Leach, R. Firth), iki šiol su išlygomis tebetaikomas Didžiojoje Britanijoje.

Didelį pasisekimą turėjęs A. Radcliffe-Brown *struktūros* sąvokos konceptualizavimas ir jo pradėtos giminystės studijos (angl. *kinshipology*), jau tapusios klasikinėmis, taip pat apskritai dėmesys individui ar visuomenei, išryškėjęs skirtingose funkcionalizmo atmainose – biopsichologinėje (B. Malinowski) ir sociologinėje struktūrinėje (A. Radcliffe-Brown) – šiandien išsirutuliojo į veikėjo/veiklos (angl. *agent/agency*) ir socialinių santykių visumos – struktūros (angl. *structure*) perspektyvų analizavimą.

Šiuolaikinė antropologė M. Archer, vertindama klasikinį funkcionalizmą ir juo grįsdama savo *veikėjo* (angl. *agent*) teoriją, teigė, kad individas yra veikėjas, nes jis yra visuomenės kūrėjas: *žmonės siekia savo interesų, o tai jau buvo B. Malinowskio teorijos viduje* (Archer M. [1988]. *Culture and Agency. The Place of Culture in Social Theory*). Savo ruožtu visuomenė primeta struktūrą individui ir jį

struktūruodama apriboja jo pasirinkimus. Šie abu požiūriai, kaip teigia Anthony Giddens (1979), yra vienas kitą papildantys, tačiau anuo, tarpukario, metu šie požiūriai, t. y. B. Malinowskio funkcionalistinis ir A. Radcliffe-Brown'o struktūrinis funkcionalistinis, laikyti diametraliai priešingais.

## Kultūros ir asmenybės psichologinė kryptis JAV antropologijoje

(Ruth Benedict, Margaret Mead, Abram Kardiner)

XX a. 4-5 dešimtmečiais JAV antropologijoje pasireiškė kultūros ir asmenybės (angl. *culture and personality*), kitaip dar vadinama psichologinė, kryptis. Pagrindinė problema, kurią sprendė ši kryptis, buvo asmenybės ir kultūros bei kultūros ir asmenybės tarpusavio santykio ir sąveikos klausimai. Kultūros ir asmenybės mokykla siekė nustatyti elgesio ir mąstymo bruožus, vyraujančius vienoje ar kitoje kultūroje – kaip atskiras individas yra veikiamas kultūros. Esminis šios krypties bruožas yra tas, kad ji pirmoji bandė kultūras interpretuoti psichologiškai. Pagrindinis dėmesys buvo skiriamas psichologiniams faktoriams (asmenybei, emocijoms, charakteriui) ir kultūrinėms sąlygoms, ypač socializacijai, lyčių vaidmenims ir vertybėms.

Kultūros ir asmenybės krypties ištakos siejasi su mitologine-folkloristine mokykla XIX a. Vokietijoje. Iš jos buvo perimta idėja, kad mitai turi *žemiškas šaknis*, juose slypi archajinės dvasinės kultūros formos, atsispindinčios tautos sieloje, o tauta, anot W. ir J. Grimmų *Arijų mitologijos*, turi savo sielą, dorovę, teisę ir pati yra asmenybė.

Kitas šios krypties šaltinis – S. Freudo psichoanalizės teorija. Iš jos buvo perimtas įsitikinimas, kad asmenybės pagrindas susiformuoja iš vaikystės patirčių ir išpūdžių. Todėl daug dėmesio reikia kreipti, kaip suaugusieji bendrauja su kūdikiais ir mažamečiais vaikais. Taip pat atkreipiamas dėmesys į kultūrinį simbolizmą ir pradedami aiškinti seksualinių įvaizdžių simboliai.

Savo esme kultūros ir asmenybės kryptis buvo amerikiečių antropologijos patriarcho F. Boaso idėjų tąsa. Tiesiogiai F. Boaso įtaka pasireiškė jo holistinio požiūrio į kultūrą ir kultūrinio reliatyvizmo idėjų panaudojimu.

### **Kultūros ir asmenybės antropologijos pagrindiniai bruožai**

Kultūros ir asmenybės kryptis siekė atsakyti į tokius klausimus: kaip kiekvieno individo charakterį nulemia kultūra? Kaip atskirti specifinius kultūrinius ir psichologinius procesus, būdingus tik tam tikrai kultūrai, nuo universalių (pvz., kiek Edipo kompleksas yra Vakarų kultūrų šeimos santykių išdava ir kiek universalus)? Kokie elgesio pasikeitimai galimi (pastebimi), kai individai suauga ir tampa savo kultūrų nariais? Kiek žmogaus proto charakteristikos yra įgimtos ir kiek įgytos?

Ieškodami atsakymų į šiuos klausimus pagrindiniai šiai kryptiai atstovaujantys antropologai R. F. Benedict, M. Mead ir A. Kardiner priėjo prie išvados, kad:

- *vaikystės patirtis nulemia suaugusiojo asmenybę per socializaciją ir inkultūraciją* (žr. žodynelį). Daugiausiai dėmesio tyrinėjant buvo skirta individo socializacijai: ankstyvos vaikystės patirčiai, vaikų priežiūros būdams (žindymui, lytiniam auklėjimui), ugdymui, auklėjimui.

- *atskiras asmenybės tipas apibūdina atskirą visuomenę*. Pastebėta, kad esama neabejotino ryšio tarp to, kaip kultūra veikia auklėjimą, ir to, kaip išauklėjami individai, suformuojama asmenybė ir nacionalinio charakterio tipas.

- *kultūra turi savo psichologinį modelį*. Jau F. Boas, pagrindęs kultūrų įvairovės principus, puikiai įrodė, kad kultūra nėra paveldima. Tą patį *kultūralistinį* akcentą tęsiant prieita prie išvados, kad kultūra yra bendrų vertybių ir praktikų integruotas psichologinis modelis. Šis modelis sukurtas konkrečios charakterio struktūros ir nuolat atkartojamas per socializaciją. Šį modelį išreiškia, A. Kardinerio nuomone, *bazinė asmenybės struktūra* (angl. *basic personality structure*) arba, R. F. Benedict ir M. Mead nuomone, *kultūros modelis* (angl. *pattern of culture*).

Be to, kultūros ir asmenybės kryptis nuolat ieško patikimų duomenų asmenybei apibūdinti. Šiai problemai spręsti buvo pasitelkti iš psichologijos perimti projekciniai testai – Rorschach projekcinis



testavimas. Taip pat interpretuojant iš įvairių šaltinių gautą medžiagą naudota statistinė analizė ir viskas derinta su audiovizualiais lauko tyrimų duomenimis.

### RUTH FULTON BENEDICT (1887–1948)

Ruth Fulton Benedict – amerikiečių antropologė, ilgametė tuo metu JAV antropologijoje geriausio – Kolumbijos universiteto Niujorke profesorė, pati žymiausia kultūros ir asmenybės krypties atstovė, išgarsėjusi savo veikalais apie kultūrų modelius (*Kultūros modeliai*) ir apie japonų charakterį (*Chrizantema ir kardas*).

#### PAGRINDINIAI VEIKALAI

*Kultūros modeliai* (1931) – *Patterns of Culture*,

*Chrizantema ir kardas* (1946) – *The Chrysanthemum and the Sword*,

*Antropologija ir nenormalumas* (1934) – *Anthropology and the Abnormal* (straipsnis).

Tyrinėjo apačius, pueblo, zuni, cochiti, dobuanus, kvakiutlus ir kt. Šiaurės Amerikos indėnus. R. F. Benedict buvo įsitikinusi, kad kultūroms analizuoti būtina pasitelkti ne vien lauko tyrimų medžiagą, bet ir papildomai naudotis įvairiais šaltiniais. Tai ji ir darė dirbdama Europoje, kur tyrinėjo vokiečių, rumunų, japonų kultūras, remdamasi interviu ir dokumentais, bet neatlikdama antropologinių lauko tyrimų.

#### **Kultūra kaip išplėstinė asmenybė**

R. F. Benedict laikoma integruotos kultūros analitike, nuoseklia F. Boaso **holistinio** požiūrio į kultūrą tęsėja. Kaip ir F. Boas, laikėsi **kultūrinio reliatyvizmo** principo. Jos požiūriu, kiekviena kultūra, būdama savo prigimtinėje vietoje, yra sukurta žmonių ir

yra skirtinga nuo kitų kultūrų. Tai reiškia, kad kiekviena kultūra yra daugiau ar mažiau integruota ir yra daugiau nei dalių suma. Akcentuojant kultūrų visumiškumą (angl. *whole cultures*), kartu pabrėžiama **kultūrinio reliatyvizmo** pozicija, t. y. antropologijos objektas yra ne „kultūra“, o skirtingos kultūros, ir ne šiaip kultūros kaip bruožų rinkiniai, bet integruotos, sukonfigūruotos į tam tikras visumas. Ji antropologiją laikė disciplina, tyrinėjančia skirtumus tarp kultūrinių tradicijų.

R. F. Benedict, pabrėždama, kad nėra aukštesnių ar žemesnių kultūrų, o tiesiog yra skirtingi gyvensenos būdai, parašė straipsnį *Antropologija ir nenormalumas* (1934). Ji pažymėjo, kad *normalu* ir *nenormalu* yra kultūriškai artikuluojamos sąvokos, kadangi kas vienoje kultūroje laikoma nenormalu, kitoje gali būti puikiausiai priimtina.

Skirtingai nuo psichoanalitikų, R. F. Benedict nesiėmė ieškoti biologinių, biopsichologinių kultūros šaknų, o pabrėžė, kad kultūras kaip unikalias galima pažinti per jų konfigūracijas, kurios nėra paprasčiausių dalių – **kultūros bruožų** – suma, nes kiekviena kultūra turi savą visumą – konfigūraciją. Be to, kiekvieną kultūrą ji siūlė suvokti ne kaip matricą, kurioje asmenybė subręsta, o žiūrėti į *kultūras kaip į asmenybes plačiąja prasme* (angl. *cultures are personalities writ large*).

### **Kultūros modelis (angl. *pattern of culture*)**

Tyrinėdama Šiaurės Amerikos indėnus R. F. Benedict atkreipė dėmesį į pribloškiantį kontrastą tarp pima ir pueblo indėnų kultūrų. Pueblo indėnai pabrėžė harmoniją, pima – ekstremizmą. Pasinaudodama F. Nietzsche'ės charakterių apibūdinimais, ji pueblo ir kt. Amerikos indėnų, pvz., zuni kultūrą apibūdino kaip apolonišką – visame kame besilaikančią nuosaikumo bei atsargumo ir vengiančią konfliktų, o kaimyninę pima, kaip ir Šiaurės Vakarų Amerikos kvakiutų, indėnų kultūrą – kaip dionizišką, t. y. konfliktišką, šėlstančią, siekiančią emocinių kraštutinumų ir apimtą dominavimo

valios. Pastaroji itin ryškiai pasireiškia *potlach* būdais, kada rengiamos puotos, kurių metu siekiantieji titulų ir rangų išdalija, išvaišina ar net sunaikina gausybę gėrybių, kad galėtų *pasirodyti* ir nurungti konkurentus.

Kaip teigė tyrinėtoja:

šie du kultūros tipai tokie priešingi vienas kitam, kad vieno pripažįstamos vertybės yra svetimos ir trivialis kitam. Dėl nevienodų orientacijų kultūros esančios nepalyginamos. Jos vystosi skirtingais keliais ir siekia skirtingų tikslų, o tie tikslai ir priemonės jiems pasiekti negali būti vertinami pagal svetimos kultūros kriterijus. (*Patterns...*, 1957:73; 206, pagal Gendrolis, 1984:112–113).

Kitaip tariant, kiekviena kultūra yra ne tik integruota visuma, bet ir turi tik jai vienai būdingą konfigūraciją. Taigi kiekvienas individas toje kultūrinėje konfigūracijoje yra pažymėtas tos kultūros požymių ir elgiasi pagal tą (savo kultūros) modelį. Taip iš gausių etnografinių duomenų, ypač apie giminystės sistemas, religiją, ūki, politinę valdžią ir t. t., R. F. Benedict bandė išvesti *daugiau ar mažiau nuoseklią mąstymo ir veiklos modelį* kaip integruojantį visas kasdienines praktikas.

*Kultūros modelis / konfigūracija* – integruota kultūrinė visuma. Kultūros modelis lemia tos kultūros dalių prigimtį ir santykius tarp jų lyg atskirų vieno individo bruožų visuma, jungianti asmenybę kaip visumą. Asmenybės paralelė čia svarbi tuo, kad galėtume išivaizduoti kultūrinio integruotumo laipsnį. Jeigu asmenybei būdinga galvoti, jausti ir veikti specifiškai kartu išlaikant ir pastovumą, ir integruotumą laike bei įvairiomis socialinėmis sąlygomis, tai lygiai tas pat buvo bandoma pasakyti ir kalbant apie kultūras (Lavenda, 2002:54–55).

Kultūros skleidžiasi per savo modelius, kuriuos sudaro integruota ir pastovi kultūrinė visuma. *Apibrėždama kultūros modelį kaip esminių orientacijų, nusistatymų, pasaulėžiūros arba vertybių sistemos visumą*, R. F. Benedict kultūrų skirtumus aiškino skirtinga žmonių *psichika* (Gendrolis, 1984:113). Manė, kad kultūros modelis lemia

elgesį: kiekvienas individas turi nelyginant kokią *kuprą* ir elgiasi pagal tos kultūros *šabloną* (angl. *pattern*).

### **Taikomoji antropologija – nacionalinių charakterių studijos**

Antrasis pasaulinis karas ir ypač Šaltasis karas suteikė galimybę kultūros ir asmenybės krypties antropologams užsiimti taikomąja antropologija, nes nemažai šalių, pvz., JAV, tapo labai suinteresuotos tyrinėti šalis ir tautas, su kuriomis konfliktavo. Tam kaip paradigma itin pasitarnavo dar vienas *psichologinis kultūros modelis*, pavadintas *nacionaliniu charakteriu*. Šiai koncepcijai plėtoti empirinė medžiaga buvo imama ne iš pirmųkščių, o iš industriinių visuomenių, ir daugiausiai remtasi jau esamais etnografiniais aprašais.

*Nacionalinis charakteris* (angl. *national character*) – iš tam tikrų bendrų kurios nors nacionalinės kultūros bruožų sulipdytas tam tikras tipinės tos kultūros asmenybės modelis, nelyginant sukurtas stereotipas. Tam pasitarnavo *modelinės asmenybės* (žr. toliau) koncepcija, *nacionalinis charakteris* yra vienas iš *modelinės asmenybės* vedinių.

Geriausi tokių tyrimų pavyzdžiai yra R. F. Benedict knyga apie japonus (*Chrizantema ir kardas*, 1946), Geoffrey'io Gorerio ir Johno Ricmano *Didžiosios Rusijos žmonės: psichologinė studija* (1949). Abi knygos vaikų auginimo praktikas sieja su suaugusiųjų asmenybių tipais. Knygoje apie Rusijos žmones bandoma rasti ryšį tarp rusų įpročio standžiai vystyti kūdikius ir dėl tokios praktikos ilgai išugdamos manijoms pasiduodančios ir depresyvios asmenybės. Šiame bandyme akivaizdi Šaltojo karo dvasia.

R. F. Benedict knyga apie Japoniją yra bene labiausiai pavykęs *nacionalinio charakterio* studijų pavyzdys. Kartu tai yra pavykęs bandymas *aprašyti* kultūrą, neatlikus lauko tyrimų pačioje Japonijoje, o vien tik imant interviu iš japonų, daugiausiai karo belaisvių. R. F. Benedict knygoje bandomas apčiuopti *japoniškumas*,

balansuojantis tarp žiaurios prievartos (kare) ir estetizmo, daug dėmesio kreipiama *japoniško paklusnumo ir drausmės* fenomenui išaiškinti, remiantis ankstyvosios vaikystės higieninio ugdymo analize.

Apskritai nepaisant nepakankamai moksliskai pagrįstos *nacionalinio charakterio* paradigmos, R. F. Benedict knyga iki šiol yra vertinama Tolimųjų Rytų kultūrų žinovų. Toks požiūris buvo kultūrinių bruožų kraštutinis redukavimas ir supaprastinimas. Tai ėmė panašėti į bandymus apibendrinti ištisas kultūras viena ar dviem psichologinėmis sąvokomis. Kai kurie to meto antropologai bandė pritaikyti tokį R. F. Benedict požiūrį, išskirdami tam tikros kultūros esminę ypatybę, pagrindinę mąstysenos ar jausenos kryptį, ir teigti, kad, pvz., svarbus induistinės Indijos bruožas – *gyvybės šventumas*, o svarbus JAV bruožas – *neatsilikti nuo kaimynų* (iš Harris, 1998:222).

Būtent nuo to prasidėjo tipinių bruožų – t. y. *vidutinių amerikiečių ar vidutinių prancūzų* – studijos už antropologijos mokslo ribų. Dažnai buvo girdima sakant, kad anglai yra *santūrūs*, brazilai – nerūpestingi, prancūzai – romantiški, italai – nesivaldantys, japonai – drausmingi, amerikiečiai – išdidūs ir pan.

\*\*\*

Pagrindinis R. F. Benedict įnašas į antropologijos mokslą buvo tas, kad ji sukūrė pirmąją neevoliucinę ir nekomparatyvinę *kultūrinės integracijos* teoriją, aiškinančią žmogiškąjį elgesį per integruotus kultūrinius modelius. *Kultūros modelio* (angl. *pattern of culture*) arba *kultūrinės konfigūracijos* (angl. *cultural configuration*) konceptualizavimas ir jo taikymas keliant kultūrinės konfigūracijos ir individualaus elgesio santykio bei sąveikos klausimą yra svarus R. F. Benedict teorinis įnašas. Ilgainiui *kultūros modelio* pagrindu išsirutuliojo *schemas* teorija kognityvinėje antropologijoje. *Schemas* teorija dažniausiai taikyta kultūrų kognityvinei (pažintinei) sąrangai apibūdinti.

## MARGARET MEAD (1901–1978)

Margaret Mead buvo F. Boaso pasekėja ir R. F. Benedict mokinė, tačiau jos darbai siekė gerokai plačiau už kultūros ir asmenybės kryptį. Ji, būdama amžiaus tarpsnių antropologijos specialistė, tapo lyčių (angl. *gender*) antropologijos pradininke; plėtojo taikomąją antropologiją (taikė stebėseną, konsultavimą, prisiimdavo čiabuvių teisių gynėjos vaidmenį). Taip pat ji modernizavo antropologinių tyrimų metodiką, įvesdama autobiografinį metodą, psichologinius testus (tiriant sapnus ir fantazijas), pritaikė audiovizualines lauko tyrinėjimo priemones.

Daugiausiai tyrinėjo Polinezijoje.

## PAGRINDINIAI VEIKALAI

*Brendimas Samoa salose* (1928) – *Coming of Age in Samoa. A Psychological Study of Primitive Youth for Western Civilization*,  
*Augant Naujojoje Gvinėjoje* (1930) – *Growing Up in New Guinea*,  
*Lytis ir temperamentas trijose pirmykštėse visuomenėse* (1935) – *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*,  
*Vyras ir moteris* (1949) – *Male and Female*.

**Vaikų auklėjimas ir inkultūracija**

M. Mead manė, kad vaikų auginimas, jų auklėjimas turi ypatingos reikšmės antropologijai ir kėlė klausimą – koks vaikų auginimo ir auklėjimo srityje yra gamtos ir kultūros santykis. Šitoks klausimo *gamta* : *auklėjimas* kėlimas leido jai išryškinti žmogiškosios kultūros neatsiejamumą nuo *kūno ritmu*.

Iš S. Freudo M. Mead perėmė ankstyvos vaikystės kaip uždedančios antspaudą suaugusiojo asmenybei idėją. Daug dėmesio skyrė vaikų auklėjimo būdų tyrimams, nes manė, kad asmenybės charakteris itin priklauso nuo to auklėjimo, ypač nuo kūdikio priežiūros. Pabrėžė, kad iki 5 metų kiekvieno individo augimui būdin-

gi tie procesai, kurie paveikia tolesnę asmenybės raidą. Teigė, kad universalus auklėjimo pagrindas gali būti suvedamas į:

- empatiją,
- imitaciją,
- identifikaciją.

Analizuoti asmenybę, anot M. Mead, būtina per **inkultūraciją**, t. y. atsižvelgiant į du pagrindinius jos aspektus:

- socializaciją,
- savireguliaciją (asmens identiteto pasireiškimas, elgesio motyvacija).

Abu šie veiksniai turi būti nagrinėjami kartu, nes jie abu kartu sudaro **inkultūraciją**, kurios metu nesuaugusi, besiformuojanti, kartu ir formuojamoji asmenybė perima suaugusiųjų laikomus *tinkamais suaugusiems* mąstymo, jausenos ir elgesio būdus. M. Mead įrodė, kad nėra universalių ar neišvengiamų **inkultūracijos** krizių, pvz., paauglystės – kaip krizinio amžiaus tarpsnio. Tyrinėjimų Samoa pagrindu bei lygindama su Vakarų – Vakarų Europos ir Šiaurės Amerikos kultūra parodė, kad *paauglystės krizė* tėra Vakarų industrinių visuomenių reiškinys ir ji visai neegzistuoja Okeanijoje.

### **Tipiška (modelinė) asmenybė ir realiai egzistuojanti asmenybė**

*Modelinė asmenybė* (angl. *modal personality*) – terminas, įvestas amerikietės antropologės Cora Du Bois. Jis oponuoja A. Kardinerio įvestai *bazinės asmenybės* (žr. toliau) sąvokai, nėra toks visa apimančias ir būdingas visai visuomenei.

Modelinė asmenybė reiškia dažniausiai sutinkamą asmenybės tipą, t. y. „tipišką“ asmenybę konkrečioje visuomenėje. Tai santykinai *statistiškai dominuojantis* asmenybės tipas.

M. Mead taikė *modelinės asmenybės* konceptą manydama, kad tai yra *socialiai būtina asmenybė*, t. y. stereotipiškai ugdomas asmenybės tipas kaip optimalus esamai socialinei struktūrai. *Modelinę asmenybę* kaip modelį ji skyrė nuo realiai egzistuojančių atskirų asmenybių.

Tuo ji parodė kategoriškai neremianti vien prigimtines / duotosios kultūros lemiamą vaidmenį asmenybės klostymosi procesuose ir pripažįstanti alternatyvius individualius kelius.

Tai ji itin pabrėžė savo vėlyvesniuose darbuose *Lytis ir temperamentas trijose pirmąjose visuomenėse* bei *Vyras ir moteris* teigdama, kad ne tik nevienoda asmenybė užauga vienoje ir kitoje kultūroje, bet net ir toje pačioje kultūroje esama daug skirtumų. Daug kas priklauso nuo socialinės nišos. Darbo pasidalijimas pagal lytis taip pat yra socialinės kultūrinės aplinkos nulemtas dalykas, todėl, pavyzdžiui, lyčių vaidmenų stereotipai negali būti universalūs, o priklauso nuo socialinės lyties, tai yra vyriškumo – moteriškumo, skirtingumų.

#### ABRAM KARDINER (1891–1981)

Abraham Kardiner – amerikietis, psichologinės antropologijos pradininkas ir psichoanalitikas.

#### PAGRINDINIAI JO DARBAI

Kartu su kolega, amerikiečių antropologu Ralf Linton: *Individas ir jo visuomenė* (1939) – *The Individual and His Society*,

*Psichologiniai visuomenės akiračiai* (1945) – *The Psychological Frontiers of Society*,

*Lytis ir moralė* (1954) – *Sex and Morality*.

A. Kardiner, kiek skeptiškai atsižvelgdamas į R. Benedict ir M. Mead labiau *kultūrocentrinį* asmenybės ir kultūros santykį, manė, kad negalima visko paaiškinti kultūra, imant vien tik akivaizdžias kultūrinines išraiškas ar pasikliaujant vien tik paprasčiausiomis socializacijos metu individo įgytomis elgesio ir mąstymo normomis. Jis atmetė R. Benedict *kultūros kaip išplėstinės asmenybės* idėją ir buvo įsitikinęs, kad labai svarbu pažinti asmenybę ne vien kaip



*atvirai* kultūrinę, bet ir jos *užkulisius* – psichoanalitines gelmes: troškumus, svajones, aistras ir t. t., kurios yra užslėptos.

Pabrėžė, kad atskiroje kultūroje individai patiria asmeninę adaptaciją, t. y. per socializaciją prisitaiko prie kultūros ir prie aplinkos. Prisitaikymo pagrindas yra tarsi savotiškas modelis, kuris kaip auklėjimo idealas ir socializacijos orientyras formuoja individą. Vėliau jis būna atskaitos taškas asmenybės gyvenime.

Ryšiui tarp asmenybės ir kultūros nusakyti įvedė *bazinės asmenybės struktūros* (angl. *basic personality structure*) sąvoką kaip patikslinančią, jo akimis, gana supaprastintą R. F. Benedict įvestą *kultūros modelio* terminą.

### **Bazinės asmenybės struktūra ir jos suformavimas**

*Bazinė asmenybė* A. Kardinerio buvo suprantama kaip tam tikri asmenybės bruožai, kurie būdingi konkrečiai visuomenei ir įgyjami kiekvieno tos visuomenės nario jam augant ir bręstant. Jie susideda iš *apibendrintų adaptavimosi būdų*, kuriuos bet kuri visuomenė taiko savo nariams.

*Apibendrinti adaptavimosi būdai* – standartizuotos vaikų auginimo ir priežiūros technikos, kurios kiekviename kultūroje yra specifinės. Tokios technikos yra institucionalizuotos ir vadinamosias pirmines institucijas (tiesioginiai augančio vaiko adaptacijos ir disciplinavimo prie prigimtinės aplinkos ir visuomenės būdai, pvz., prie konkrečios šeimos ir apskritai socialinės organizacijos, gyvenimo būdo bei vaikų auklėjimo praktikų), naudojamos visų tos kultūros narių. Kaip A. Kardiner aiškino:

apibendrinti adaptavimosi būdai – tai **bendrieji adaptacijos įrankiai**, kuriuos visuomenė suteikia savo nariams, kurie gali būti aptikti visuose visuomenės nariuose ir kurie kultūriškai specifiški, yra įgyjami per iš pagrindų standartizuotus vaikų auginimo būdus, kurie kiekviename visuomenėje skiriasi. (Kardiner, 1939:471, iš Harris, 1968:436).

Taigi, anot A. Kardinerio, bendrosios vaikystės patirtys formuoja *bazinę asmenybės struktūrą*, vėliau vadinamosiose antrinėse

institucijose yra patenkinami pirminių institucijų sukelti poreikiai ir imami įsisavinti patys bazinės asmenybės struktūros produktai, pvz., tabu sistemos, religija, ritualai, mitai ir mąstysenos būdai.

*Bazinės asmenybės struktūra* – savotiška mąstymo, elgesio ir jautimo struktūra. Ji perduodama iš kartos į kartą, ypač per auklėjimą, ir yra vyraujanti toje kultūroje. Taigi *bazinė asmenybė* tampa neatsiejama nuo konkrečios kultūros ir pasireiškia jos individuose kaip sumodeliuotas standartinis psichologinis tipas.

Kokia yra *bazinė asmenybė*, tokia ir kultūra, kartu ir tauta. Taip *bazinės asmenybės* idėja buvo papildyta dar viena – *nacionalinio charakterio* – koncepcija, kurią jau aptarėme.

### **Kultūros ir asmenybės mokyklos įnašas**

Kultūros ir asmenybės (psichologinės) mokyklos įnašas į antropologiją visų pirma yra aktualių klausimų išskėlimas, jų naujoviškas formulavimas, bet ne jų sprendimas. Nors tiek R. F. Benedict, tiek ir M. Mead teigė, kad konkreti kultūra iš esmės nulemia tos kultūros asmenybę, tačiau nė viena jų negalėjo detaliai paaiškinti, kaip toks procesas vyksta (McGee, 1996:203).

Kita vertus, į antropologiją buvo įvesti nauji šaltiniai (mitai, sapnai), nauji metodai (psichoanalitiniai testai, projekciniai testai). Medicininė antropologija ir ypač kognityvinė antropologija atsirado dėl tiesioginės kultūros ir asmenybės krypties įtakos.

## Neoevoliucionizmo ir marksizmo kryptys XX amžiaus antroje pusėje

---

Šios kryptys daugiausiai pasireiškė JAV ir Prancūzijos antropologijoje *kultūrinės ekologijos, kultūrinio materializmo bei struktūrinio marksizmo* pavidalais.

Neoevoliucionizmas kilo XX a. vid. revizuojant klasikinį evoliucionizmą, taisant L. H. Morgano ir kt. evoliucionizmo klasikų klaidas, bet kartu pabrėžiant jų indėlį į antropologijos mokslą. Pagrindinė naujosios antropologijos srovės idėja – kultūros ir visuomenės kaita (evoliucija) vyksta ne iš anksto užprogramuota linija, kaip teigė evoliucionizmo klasikai, o dėl žmonių aktyvios veiklos, jų adaptyvumo kaitos. Žmonija nuolat prisitaiko prie aplinkos, tiesiogiai perdirba gamtą arba technologiškai įvaldo jos resursus (energiją).

Pripažįstama, kad egzistuoja bendroji evoliucija kaip tiesiog pats bendriausias judėjimas, kuriantis naujas gyvenimo būdo formas, ir ją reikia skirti nuo atskirų visuomenių ir kultūrų istorinės adaptacinių modifikacijų sekos, kaip teigė savo karjeros pradžioje neevoliucionizmo įtaką patyręs žymus šiuolaikinis JAV antropologas Marshall Sahlins. Jis savo 1960 m. išleistoje knygoje *Evoliucija ir kultūra* (Sahlins M. [1960]. *Evolution and Culture*), bandydamas suderinti dvi evoliucijas – bendrąją ir specifinę (Sahlins, 1960:13), teigė:

(...) specifinė evoliucija yra filogenetinis, adaptyvus, įvairuojantis, specializuojantis, išsišakojantis bendros evoliucijos aspektas. Šiuo atžvilgiu tokia evoliucija dažnai yra sulyginama su judėjimu nuo homogeniškumo prie heterogeniškumo. Bet bendra evoliucija yra kitas aspektas. Tai yra aukštesnių gyvenimo formų atsiradimas, nepaisant atskirųjų kilmės ar adaptyvių modifikacijų istorinės sekos. (Sahlins, 1960:13).

Toks evoliucijos supratimas buvo pavadintas daugialinijiniu evoliucionizmu, terminu, kuris kategoriškai atskyrė šį požiūrį nuo vienalinijinio evoliucionizmo, būdingo klasikiniam XIX a. evoliucionizmui. Daugialinijinio evoliucionizmo geriausias išikūnijimas buvo kultūrinės ekologijos srovė amerikietiškoje antropologijoje.

### **Kultūrinės ekologijos pakraipa**

(Julian Steward, Roy Rappaport)

Kultūrinė ekologija – neevoliucionizmo krypties ekologinė šaka XX a. vid. ir antrosios pusės JAV antropologijoje, nagrinėjanti žmoniškąjį prisitaikymą prie gamtinės aplinkos. Pagrindiniai jos atstovai – Julian Steward ir Roy Rappaport.

#### JULIAN STEWARD (1902–1972)

Šis JAV antropologas – žymiausias daugialinijinės evoliucijos teorijos šalininkas, bandęs suderinti evoliucijos idėją su pasaulio kultūrų įvairovės neapčiuopiamumu.

Jis tyrinėjo Pietų Amerikos indėnus šošonius. Tų tyrinėjimų pagrindu sukūrė *kultūrinės ekologijos* teoriją (angl. *cultural ecology*), kuri aiškina socialines sistemas per jų santykį su gamtine aplinka, atsižvelgiant į technologines sąlygas. J. Steward visada pabrėždavo, kad jo tyrinėjimo metodas reikalauja kiekvieną visuomenę iš-tirti empiriškai, nes tik tada bus galima spręsti apie sociokultūrinių procesų panašumus.

#### PAGRINDINIAI VEIKALAI

*Kultūros kaitos teorija. Daugialinijinės evoliucijos teorija* (1955) – *Theory of Culture Change. The Methodology of Multilinear Evolution,*

*Parankinė knyga apie Pietų Amerikos indėnus* (1946–1950) (6 tomai) – *Handbook of the South American Indians*,  
*Evoliucija ir ekologija* (1977) – *Evolution and Ecology*.

J. Steward, atsiribodamas nuo tuo laikotarpiu – XX a. vid. – amerikiečių antropologijoje populiarios F. Boaso pradėtos tarpkultūrinių palyginimų ir tipologijų bangos, susijusios su **kultūros arealų** nustatinėjimu ir **kultūros bruožų** paplitimu, teigė, kad žmonijos įvairovės neįmanoma subendravardiklinti į tam tikrus kultūrinius tipus. Žmonija pasižymi daugialiniškie evoliucija – egzistuojanti raidos kelių įvairovė priklauso nuo gamtinių resursų, technologinių sąlygų, gyventojų užimtumo pasiskirstymo, tačiau kultūrinių paralelių (formos, funkcijos ir sekos), kurios turi empirinės vertės, skaičius yra ganėtinai ribotas, kad galėtume tą įvairovę subendravardiklinti į tam tikrus kultūrinius tipus (Steward, 1955:19). Taigi J. Steward atvėrė kelią gretinti *kultūros arealus* su *aplinkos / ekologinėmis zonomis*.

Daugialiniškie evoliuciją J. Steward suprato kaip skirtingų sociokultūrinės integracijos lygių išsklotinę. Paprasčiausias lygis – šeima, aukštesnis – gentis, toliau – valstybinis junginys. Pavyzdžiui, jo tyrinėti Amerikos indėnai *šošoniai*, kaip ir eskimai, bušmenai, Australijos čiabuviai, priskirtini šeimos integracijos lygiui. Tai patriliniškie medžiotojų grupės, sudarančios evoliucijos liniją, kuriai būdingos kelių dešimčių žmonių grupuotės, lokalizuotos tam tikroje teritorijoje, naudojančios patriliniškie kilmės giminytės sistemą ir virilokalinę santuoką. Tačiau šias grupes jungia bendras rankiotųjų/medžiotojų technologinis bei šeiminės integracijos struktūrinis modelis, o ne kultūrinis turinys (Steward, ten pat, pagal Gendrolis, 1984:150–151).

Labai svarbų vaidmenį daugialiniškie evoliucijoje atlieka kultūrų adaptacija prie aplinkos. Tam paaiškinti J. Steward įvedė *kultūrinės ekologijos* sąvoką.

### Kultūrinė ekologija

J. Steward tvirtino, kad kultūros ir visuomenės yra neabejotinai *adaptyvios* tiesiogiai sąveikaudamos su jų aplinka – tiek gamtine, tiek ir technologine. Todėl, jo manymu, gamtiniai-geografiniai-klimatiniai veiksniai (lietingumas, dirvožemis, temperatūra), sąveikaujantys su technologiniais bei ekonominiais pragyvenimo būdų veiksniais, turi būti traktuojami kaip viena visuma. Būtent joje glūdi tiek kultūrų skirtumų, tiek ir panašumų priežastys.

Anot J. Stewardo, *kultūrinė ekologija* kaip prisitaikymas prie aplinkos kultūrinėmis-technologinėmis priemonėmis (technologija yra kultūros dalis, susijusi su istoriškai paveldėtais įrankiais bei perimtomis ir įgytomis žiniomis) skiriasi nuo *žmogaus ekologijos* ir nuo *socialinės ekologijos*, kurios labiausiai akcentuoja biologinę žmogaus adaptaciją prie aplinkos.

Kaip J. Steward teigia savo knygoje *Kultūros kaitos teorija*, egzistuoja trys svarbiausi adaptyvumo veiksniai:

- kaip kultūra ir visuomenė apsirūpindama maistu ir būstais prisitaiko prie prieinamų gamtinių resursų;
- kokius elgesio modelius naudoja tam tikros kultūros ir visuomenės žmonės, priklausomai nuo jų darbo pasidalinimo;
- kaip pragyvenimą užtikrinantis darbas suponuoja jų pažiūras ir pasaulėžiūras; kaip tokia darbinė veikla susijusi tiek su bendrąja socialine veikla, tiek ir su tarpasmeniniais ryšiais. (Steward J. [1955]. *Theory of Culture Change. The Methodology of Multilinear Evolution*).

J. Stewardo *kultūrinę ekologiją* galime laikyti technokultūrinio adaptyvizmu, teigiančiu, kad esminis kultūros adaptyvumas reiškiasi per technologijas. Jo požiūris į kultūrą yra materialistinis, tiksliau technoekonominis, nes kultūrinės ekologijos strategijas nulemia technogamtinės aplinkos ir technoekonominiai faktoriai, o socialinė organizacija ir ideologija yra nuo jų priklausomos.

Taigi *kultūrinės ekologijos* paradigma priskirtina ir *kultūrinio materializmo* antropologijai (žr. toliau). Ypač tai pasireiškia, kai ji

naudojama vien materialistiškam senųjų civilizacijų kilmės aiškinimui. Pavyzdžiui, J. Steward, manydamas, kad gamybinio ūkio išsivystymas, kaip ir pati evoliucija, yra visuotinis, skirtingose srityse įgyjantis skirtingas formas. Viena iš jų – irigacinės žemdirbystės evoliucinė linija, sudariusi sąlygas atsirasti Mesopotamijos, Egipto, Kinijos, Peru civilizacijoms.

Toks materializmas turėjo gamtinio-geografinio determinizmo žymių, kurios išliko ir šiuolaikinių *kultūrinės ekologijos* paradigmą taikančių (Roy Rappaport) bei kultūrinio materializmo atstovų (Leslie White ir Marvin Harris) darbuose.

#### ROY RAPPAPORT (1926–1997)

Šiuolaikinis kultūrinės ekologijos atstovas, JAV antropologas išgarsėjo savo knyga *Kiaulės už protėvius. Ritualas ir ekologija Naujojoje Gvinėjoje* (1968, *Pigs for the Ancestors. Ritual in the Ecology of a New Guinea People*).

Tyrinėdamas Naujosios Gvinėjos *tsembaga* genties mitybos sistemą bandė suprasti sudėtingus ritualus, palydinčius stojimus į karą bei periodiškai vykdomas masines kiaulių skerdynes. Taisydamas matematizuotus ekologinius apskaičiavimus jis nustatė, kad tokie ritualai rodo tvirtą ryšį tarp *tsembaga* adaptacijos prie gamtinės aplinkos bei aplinkinių genčių apsupties ir tarp jų pasaulėžiūros. Sekdamas J. Stewardo ir Leslie'o White'o *energetine* teorija (žr. toliau), R. Rappaport tvirtino, kad energijos resursų prieinamumas ir jos įvaldymas nulemia kultūrinę adaptaciją.

*Tsembaga* kompensuoja medžiojamų gyvūnų nepriteklių augindami kiaules ir jas skersdami periodiškais ciklais, taip ritualizuodami karo būsenas ar taikos suregulavimus tarp kaimų. Tokie ciklai palaiko balansą tarp žmonių populiacijos, maisto išteklių (visų pirma kiaulių) ir įvairių kitų resursų (žemės naudmenų bei laukinės gamtos teikiamų floros ir faunos gėrybių). Taigi religiją

(ypač karų pabaigos ceremonijas, kurių metu skerdziamos kiaulės ir dėkojama protėviams, kad jie padėjo laimėti) jis bando aiškinti kaip ekologiją ir gyvenimo būdą.

Žymus šiuolaikinis antropologas Jonathan Friedman tokią pažiūrą kritikavo kaip ekologinį funkcionalizmą, pervertinantį ryšį tarp izoliuotos *ekosistemos* ir atskiros kultūros siekiantį tai taikyti visoms pasaulio kultūroms. Be to, toks požiūris, anot J. Friedmano, nepalieka vietos nepriklausomai kultūrinei dinamikai ir ritualų bei tikėjimų simboliniams aspektams (Friedman, 1979).

R. Rappaport į tokią kritiką atsakė pateikdamas *tsembaga* kalbos analizę ir teigdamas, kad jų kalboje, išavokinančioje *tsembaga* pasaulį, nėra skirtumo tarp materialios ir simbolinės tikrovės.

Apskritai *kultūrinės ekologijos* paradigma, nesusilaukusi didesnio populiarumo antropologijoje, turėjo platų atgarsį **europietiškoje etnologijoje** ir buvo plačiai taikoma XX a. 6–8 deš. Rusijos etnografų-antropologų, ypač Nikolajaus Čeboksarovo, darbuose (Čeboksarovas N., Čeboksarova A. [1977]. *Tautos, rasės, kultūros*).

Kultūrinės ekologijos kryptį nuosekliai pratęsia kultūrinis materializmas.

## **Kultūrinis materializmas JAV antropologijoje**

(Leslie White, Elman Service, Marvin Harris, Martin F. Murphy, Maxine Margolis, Allen Johnson)

Kultūrinis materializmas JAV antropologijoje – tai šiuolaikinė neevoliucionistinės ir marksistinės antropologijos atmaina. Jai pagrindus padėjo minėtoji J. Stewardo sukurtoji *kultūrinės ekologijos* paradigma. Tą kryptį vystė Lesly White, ypač – Marvin Harris, kuris yra laikomas pagrindiniu kultūrinio materializmo antropologijoje atstovu. Su šia srove sietinas, bent jau jo karjeros pradžioje, ir Marshall Sahlins.



Kultūrinis materializmas ekonominius, technologinius ir aplinkos reiškinius laiko pirminiais, sąlygojančiais kultūros kitimą, o socialinę organizaciją ir ideologiją – nuo jų priklausančiais, antriniais reiškiniais. Tie pirminiai reiškiniai apibūdinami *kultūros pagrindo* (angl. *culture core*) sąvoka, įvesta J. Stewardo jo *Kultūrinės kaitos teorijoje*.

### **Kultūros pagrindas (angl. *culture core*)**

Kultūrinio materializmo, kaip ir marksizmo, požiūriu, bet kurios kultūros ar visuomenės išgyvenimo pagrindą, t. y. *kultūros pagrindą*, sudaro materialinės egzistencijos sąlygos: pragyvenimo priemonės ir būdai bei ekonominiai santykiai. Kaip teigė J. Steward, materialiniai ekonomikos ir ekologijos faktai, nors ir ne absoliučiai, tačiau tiesiogiai lemia kultūrą, nes jie yra *tas kultūrinis pagrindas, kuris nulemia kultūros tipą iš esmės, tačiau ne jo antrinius bruožus – ideologiją ar socialinės organizacijos formas, kurie priklauso nuo atskirų kultūrinių-istorinių faktorių* (Steward, 1955:40–41, iš Harris, 1968:660).

Kitaip tariant, teigiama, kad žmonių gyvenimas yra materialiai apribotas patenkinant mitybos, būsto, reprodukcijos ir gamybos poreikius. Kita vertus, pabrėžiama, kad *kultūros pagrindą* reikia skirti nuo idėjinių-kognityvinių ar dvasinių visuomenės sąlygų, kylančių iš tokių aspektų kaip vertybės, religija ar menas. Kultūrinių materialistų požiūriu, būtent *kultūros pamatas*, t. y. materialinis pradas, lemia idėjinius-dvasinius kultūros ir visuomenės dalykus.

### LESLIE WHITE (1900–1975)

Tai amerikiečių antropologas, daugiausiai dirbęs Mičigano universite, JAV, vienas svarbiausių amerikietiškojo kultūrinio materializmo atstovų, veikiamas marksizmo idėjų siekęs sukurti

bendrąją kultūros evoliucijos teoriją, pagrįstą paradoksalia jungtimi tarp technologinio determinizmo ir kultūros kaip simbolinių prasmų sistemos samprata.

#### PAGRINDINIAI VEIKALAI

*Kultūros mokslas* (1949) – *The Science of Culture*,

*Kultūros evoliucija* (1959) – *The Evolution of Culture*,

*Kultūrinių sistemų samprata* (1975) – *The Concept of Cultural Systems*.

#### **Energijos suvartojimas ir kultūra**

L. White išgarsėjo savo *energetinių revoliucijų* kultūros teorija. Jis teigė, kad bendrąją žmonijos evoliucijos kryptį iš esmės lemia energijos vartojimas, jos pobūdis ir kiekis. Todėl kultūros, kurios savo poreikiams patenkinti panaudoja vien tik žmogaus organizmo energiją, yra žemiausio lygio. Pirmoji kultūros evoliucijos stadija pasibaigia, kai žmonija ima kultivuoti žemdirbystę ir gyvulininkystę. Energijos kiekis, tenkantis vienam gyventojui per metus, labai išauga, o tai ir sąlygoja tolesnę kultūros pažangą.

Žinomiausiame savo darbe „Kultūros evoliucija“ jis teigia, kad evoliucija (kuri, jo supratimu, lygi progresui) vyksta technologijų raidoje, ir kultūra yra nelyginant atsakas į technologinį progresą. Tai vyksta revoliucijų būdu. L. White išskiria tris revoliucijas – agrarinę, šiluminę, termobranduolinę.

Pagal jį technologijų raida evoliuciškai nulemia visus kitus socialinius, ekonominius, politinius, religinius procesus, todėl ir kultūros evoliucija remiasi energijos išteklių suvartojimu, kuris *yra pagrindinis jos raidos ir pokyčių variklis* (White, 1959:38, iš Andrijauskas, 2001:356). Technologijomis išgaunama, kaupiama ir vartojama energija tiek visos visuomenės, tiek individo poreikiams, todėl kultūros dinamika tiesiogiai siejasi su kiekvieno žmogaus suvartojamu energijos kiekiu (Harris, 1968:636).

Apibūdindamas technologinių revoliucijų nulemtą evoliuciją socialinės organizacijos raidoje, jis išskiria du tipus – gentinį ir pilietinį.

- Gentiniam tipui būdinga giminystės sistema, reguliuojanti socialinį gyvenimą; ekonominė sistema – produktų gamyba, paskirstymas ir vartojimas taip pat remiasi giminyste. Laikomasi išpareigojimų, privilegijų ir pareigų, reguliuojančių darbo pasidalijimą tarp lyčių ir amžiaus grupių. Nuosavybės-bendruomeniniai (komunaliniai) santykiai pasižymėjo tuo, kad genties padaliniai gali turėti teisę naudotis atskirais žemės plotais ir jų ištekliais, tačiau, nustojus jais naudotis, jie vėl grįžta visų nuosavybėn; asmeninė nuosavybė valdoma individualiai, tačiau giminystės pareigos, svetingumo ir draugystės normos daro ją panašią į bendrą (komunalinę). Bendras darbas, visuomeninė gamybos priemonių nuosavybė natūraliai sąlygoja savitarpio pagalbos principą ir bendrą produktų vartojimą.

- Pilietiniam tipui būdingi pilietiniai santykiai. Privati nuosavybė giminystės santykius pakeičia juridiskai įforminta giminyste.

Apskritai L. White kultūrą suprato kaip žmogiškąją sugebėjimą simbolizuoti, pabrėždamas jos apraiškų priklausomybę nuo artikuliuotos kalbos. Todėl nors ir iš technologinio determinizmo pozicijų, tačiau jis taikliai pabrėžė kultūrinės kaitos neradikalumo ir lėtumo aspektą, kuris pastebimas, pvz., šiandien, nagrinėjant šiuolaikines sociokultūrinės kaitos problemas pokolonializmo ir pokomunizmo kontekstuose. Jis teigė:

Nė vienas institutas ar sociopolitinė sistema neišnyksta, kol efektyviai savo gyvybinę funkciją atlieka senieji institutai, ir jokia nauja institutų sistema neatsiranda, kol technologinės sąlygos to neigalina, o socialinės sąlygos nepriverčia. (White, 1959:301).

Toks L. White'o technoekonominis determinizmas iškilo labiau iš klasikinio marksizmo nei iš jo kaip neoevoliucionisto idėjų.

Kultūrų sociokultūrinio integruotumo problematiką tęsė amerikiečių neoevoliucionizmo antropologas Elman Service.

## ELMAN SERVICE (1915–1996)

## PAGRINDINIAI VEIKALAI

*Primityvioji socialinė organizacija. Evoliucinė perspektyva* (1962) – *Primitive Social Organization. An Evolutionary Perspective, Valstybės ir civilizacijos kilmė* (1975) – *Origins of the State and Civilization*.

E. Service – amerikietis antropologas, kultūrinio materializmo krypties atstovas. NAGRINĖJO vadystes kaip rango visuomenes. Vadystės turi centralizuotą valdymą, bet neturi tikros valdžios, kuri paremtų savo sprendimus jėga, todėl ypač pabrėžiamas rangas. *Išlaidų taisyklės*, ypač maisto, rūbų ir kt. dalykų vartojimo taisyklės, aiškiai nėra atsiradusios iš ekonominio savanaudiškumo; klasės pagal savo kilmę yra socialinės ir politinės, o ne ekonominės. Iš tikrųjų daugelio vadysčių išlaidų taisyklės dažnai taip apsunkina, riboja vadų ir aukštuomenės elgesį, kad jos vertinamos akivaizdžiai ne dėl jų tikrųjų savybių panaudojimo, bet dėl jų teikiamo prestižo (Service, 1962:150).

Plėtodamas L. White'o evoliucionistines idėjas, E. Service manė, kad neužtenka socialinės organizacijos evoliucijoje išskirti tik dvi fazes – gimininę ir pilietinę visuomenes. Savo knygoje *Primityvioji socialinė organizacija* kultūros evoliuciją jis analizuoja sociokultūrinės integracijos lygių aspektu: paprasčiausios esančios lokalinės grupės (angl. *band*), aukštesnės – gentys, dar aukštesnės – vadystės (angl. *chiefdom*) ir galiausiai – valstybė.

Jis teigė, kad yra dar trečioji – vadystės (angl. *chiefdom*) tipo visuomenė, kuri *kokybiškai skiriasi tiek nuo societas, tiek nuo civitas. Ji daugiausiai dar remiasi giminyste, bet jau nėra egalitarinė, nes turi valdžią ir centralizuotą vadovavimą. Nors joje nėra visus požymius turinčių socialinių, ekonominių ar politinių klasių bei nėra privačios nuosavybės ištekliams, tačiau yra nelygus gėrybių ir gamybos valdymas bei rangų skirtumai* (Service, 1962:164–165).

Skiriamasis valstybės požymis, pagal E. Service, yra viešoji valdžia, t. y. specialus aparatas, naudojantis įteisintą jėgą.

MARVIN HARRIS (1929–2003)

Pagrindinis kultūrinio materializmo atstovas ir jo kūrėjas.

SVARBIAUSI VEIKALAI, KURIUOSE IŠDĖSTYTI KULTŪRINIO MATERIALIZMO PRINCIPAI

*Antropologijos teorijų kilmė ir raida* (1968) – *The Rise of Anthropological Theory*,

*Kultūrinis materializmas: kova už kultūros mokslą* (1979) – *Cultural Materialism: the Struggle for the Science of Culture*.

KITI PAGRINDINIAI JO VEIKALAI

*Indijos šventųjų galvijų kultūrinė ekologija* (*Current Anthropology*, 7:51–66) (1966) – *The Cultural Ecology of India's Sacred Cattle*,

*Kanibalai ir karaliai: kultūrų kilmė* (1977) – *Canibals and Kings: The Origins of Cultures*.

Savo veikale *Kanibalai ir karaliai* (1977), ypač savo pagrindiniame darbe *Kultūrinis materializmas* (1979), kuriuo jis pasirodė kaip ryškiausias pozityvistinis materialistas visoje JAV antropologijoje, manė suradęs universalųjį socialinės ir kultūrinės visumos apčiuopimo modelį, susidedantį iš trijų dalių:

- infrastruktūra – gamybos ir reprodukcijos būdai, technologijos, esminių (egzistencinių) žmogaus poreikių ir potraukių tenkinimas;

- struktūra – grupės ir organizacijos – paskirstymas, tvarkymas ir keitimasis darbu, prekėmis ir informacija; namų ekonomija ir politinė ekonomija;

- superstruktūra – simbolinis elgesys ir mąstymas.

Anot M. Harris, kaip ir kitų šios krypties atstovų, kultūrinė / visuomenės kaita vyksta dėl infrastruktūrinių pokyčių, kurie bū-

dami raktiniai paveikia struktūrinius ir superstruktūrinius procesus (Harris, 1998:16–19). T. y. materialusis pasaulis dominuoja nematerialaus atžvilgiu. Tokia pažiūra glūdi M. Harriso kultūros kaip tarpdaiktinių santykių produkto sampratoje – kultūrą suprantant evoliucionistiškai, kaip žmonių mąstymo, elgesio ir jausenos kompleksinę visumą (plg. Tylor, angl. *complex whole*), modelį arba tiesiog produktą.

Nors M. Harris ir teigia, kad kognityviniai, dvasiniai ir ideologiniai kultūros aspektai anaipol nėra laikomi ne tokiais reikšmingais ar svarbiais kaip gamyba, reprodukcija ir ekologija, žmonių visuomenė negali egzistuoti be idėjų ir vertybių, kaip ir be įrankių ir būsto, todėl moralinių vertybių, religinių tikėjimų ir estetiinių normų reikšmė neginčijama. Tačiau šis mokslininkas pabrėžia technologinio-ekologinio prado pirmumą, nes tas neva geriausiai paaiškina, kodėl atskira žmonių grupė turi vieną vertybių, tikėjimų ir estetiinių normų sistemą, o kitos turi kitas (Harris, 1998:18).

Kaip materialiniai arba, M. Harriso terminais, infrastruktūriniai dalykai lemia dvasinius, geriausiai iliustruoja M. Harriso pavyzdys apie induizmo santykį su indų gyvenimo būdu. Tai kartu yra gera kultūrinės ekologijos, kaip kultūros adaptyvumo prie gamtinės aplinkos, paradigmos iliustracija. Savo straipsnyje *The Cultural Ecology of India's Secret Cattle* (*Current Anthropology* 7:51–66) aptardamas induizmo tabu jaučių ir karvių mėšai, jis daro išvadą, kad tai nėra vien religijos bruožas, o puikus ekonominio ir ekologinio racionalumo pavyzdys, nes bendras jaučių ir karvių energetinis produktyvumas tiekiant naudingus produktus (traukiamoji jėga, pienas bei trašos ir kuras iš jų mėšlo) yra keleriopai didesnis negu agroindustrinė jautienos gamyba (plg. Harris, 1998:248–249).

### Kritika

Kultūrinis materializmas jo kritikų (ypač J. Friedmano ir M. Sahlinso, kurie abu savo profesinės karjeros pradžioje priklausė struktūrinio marksizmo kryptčiai) yra laikomas vulgariuoju mate-

rializmu, nes pernelyg grubiai supaprastina materialaus ir ideologinio pradų sąveiką.

Tokia pažiūra, kaip ir klasikinio evoliucionizmo požiūris, nemažai buvo paveikta moderniojo Vakarų pasaulio industrializacijos, ypač XIX a. antrosios pusės – XX a. pradžios industrinės revoliucijos. Pvz., nesutikdamas su M. Harriso pateikta Indijos kultūros ir religijos interpretacija J. Friedman manė, kad religijos (ritualinių tabu jautienai) negalima redukuoti į materialinės bazės poveikį, reikia žvelgti žymiai dialektiškiau (Friedman, 1974).

Šiuolaikinėje JAV antropologijoje kultūrinis materializmas tebeturi pasekėjų. Tai M. Harriso mokiniai ir pasekėjai Martin Murphy ir Maxine Margolis, kartu sudarę naujausių šios krypties atstovų straipsnių rinktinę *Mokslas, materializmas ir kultūros tyrinėjimai* (1995, *Science, Materialism, and the Study of Culture*).

### **Marksistinė antropologija: struktūrinis ir kritinis marksizmas**

(Eric Wolf, Maurice Godelier, Maurice Bloch, Marshall Sahlins, Jonathan Friedman)

Klasikinis sociokultūrinis evoliucionizmas tiesiogiai turėjo lemiamos reikšmės marksizmo kryptį antropologijoje susiformuoti. Tam ypač pasitarnavo L. H. Morgano veikalas *Ancient Society*, kuris buvo konspektuojamas Frydricho Engelso ir Karlo Marxo. Pirmasis tuo pagrindu parašė knygą *Šeimos, valstybės ir privatinės nuosavybės kilmė*, kuri buvo marksistinės-lenininės antropologijos pagrindas komunistinėje Rytų Europoje iki pat XX a. vid. F. Engels, remdamasis minėtoju L. H. Morgano veikalu, tiesiog perfrazuodamas pastarojo *etninius periodus* į *santvarkas*, sukūrė vieną iš dialektinio materializmo kanonų. Pagal jį evoliucinė žmonijos raida vyksta besivystant pažangos pakopomis nuo pirmykštės visuomenės (pirmykščio komunizmo) per vergovę į feodalizmą, iš jo į kapitalizmą ir galiausiai į komunizmą.

Kita sudedamoji marksistinės antropologijos dalis – K. Marxo *gamybos būdo* koncepcija. Apskritai marksistinę antropologiją ir sudaro būtent šių dviejų – socialinės evoliucijos ir gamybos būdo koncepcijų lydinys, išvirtęs į pagrindinę šios krypties interesų sferą – gilinimąsi į ikikapitalistinių visuomenių egzistavimo sąlygas – santykius tarp infrastruktūros ir superstruktūros.

#### ERIC WOLF (1923–1999)

Žymiausias šiuolaikinės marksistinės antropologijos atstovas – amerikiečių antropologas, 1982 m. parašęs savo žymiausią veikalą *Europe and the People Without History*, paskirtą kapitalizmo ir kolonializmo analizei.

Bene didžiausią išliekamąją vertę turi marksistinės antropologijos darbai, analizuojantys kapitalistines visuomenes bei kapitalizmo (kolonializmo) ekspansiją į ikikapitalistines visuomenes. Jis pasiūlė pasaulio istorijoje išskirti 3 gamybos būdus: giminių-šeimininį (angl. *kin-oriented*), duoklinį (tiesiogiai atbūnamą) ir kapitalistinį.

Faktiškai E. Wolf pirmasis praskynė kelią XX a. 10 deš. *globalizacijos studijų antropologijai* (žr. toliau) teigdamas, kad *ekonominė plėtra* turi būti apibrėžiama iš vidaus, kad tai *eminė* (čiabuvių, vietinių) kategorija, tačiau kartu tai yra globali kapitalistinė ekspansija – objektyvi, homogenizuojanti ir pasaulį vienodinanti jėga (Eriksen, Nielsen, 2001:121).

#### Struktūrinis marksizmas

(Maurice Godelier, Maurice Bloch)

Atskira marksistinės antropologijos, kartu ir struktūralizmo atšaka, pasireiškusi XX a. 7–9 deš. ir pasižymėjusi mechaninių materialinio determinizmo modelių bei *pakopinio* evoliucionizmo



atmetimu ir daugiausia akcentavusi superstruktūrą, t. y., marksizmo terminais šnekant – infrastruktūrinės (materialiosios) bazės anstatą, ir teigusi, kad ši yra svarbiausia. Pagrindinis dėmesys buvo kreipiamas ne technologijoms ar individualioms praktikoms, o socialiniams santykiams – santykiams dėl gamybos ir vartojimo (gamybiniais santykiams). Todėl pačios visuomenės buvo suprantamos kaip *social formations* – socialinės formacijos. Tuo keliu einant kultūra buvo pavadinta *ideologija*, o ekonomika – *mode of production* (gamybos būdu).

Struktūrinį marksizmą siejo bendras su funkcionalizmu požiūris į ritualų ir giminytės linijų studijas taikant sinchroninę ir funkcinę analizę. Kai kurie struktūrinio marksizmo atstovai, pvz., M. Godelier, teigė, kad nekapitalistinėse visuomenėse – socialinėse formacijose – tokie superstruktūriniai elementai kaip religija ar giminytė gali funkcionuoti kaip infrastruktūra, nes jie yra įgilinti į socioekonominės sistemas, o ne sukonstruoti pastarųjų pagrindu.

**Maurice Godelier** (g. 1934) – prancūzų antropologas, žymiausias marksistinės antropologijos atstovas, išgarsėjęs savo veikalu *Perspectives in Marxist Anthropology* (1977), buvo ne mažiau veikiamas C. Levi-Strausso struktūralizmo ir kultūrinės ekologijos. Jis siekė lygiagrečiai suprasti santykius ir sąveikas tarp gamtinės aplinkos, naudojamų technologijų ir visuomenės.

M. Godelier teigė, kad K. Marso prieštaravimų (klasių kovos) koncepcija gali paversti struktūralizmą istoriškesniu. Studijuodamas giminytės sistemas, jas laikė infrastruktūros ir superstruktūros sąveikos – jo terminais – *artikuliacijos* dalimi, atspindinčias reprodukcijos, prisitaikymo prie aplinkos bei ideologijos sintezę.

Kitas šios krypties atstovas – britų antropologas **Maurice Bloch** (1983, *Marxism and Anthropology. History and Relationships*), prisijungdamas prie M. Sahlinso 1976 m. (*Culture and Practical Reason*) išsakytos marksizmo kritikos iš kultūralistinių pozicijų, pradėjo *kultūrinio marksizmo* srovę, padėjusią pagrindą šiuolaikinei *kultūros studijų* (angl. *cultural studies*) kryptčiai humanitariniuose moksluose.

## Kritinis marksizmas

(Marshall Sahlins, Jonathan Friedman)

Iš dalies marksizmo kryptį vystė ir ankstyvoji **Marshallo Sahlins**o ir **Jonathano Friedmano** veikla, ypač M. Sahlins veikalas 1972 m. *Stone Age Economics*, kuriame jis pabrėžė, kad marksizmas per mažai dėmesio skiria ikikapitalistinių visuomenių ir apskritai kultūros tyrimams, ir kaip atsvarą tam pagrindinį dėmesį skyrė ir išpopuliarino *namų ūkininkavimą* kaip gamybos būdo tipą, įveddamas *domestic mode of production* terminą. Jis tvirtino, kad tokioje ekonomikos formoje namų ūkis (*household*) yra dominuojantis gamybos ir mainų vienetas. Tuo jis nuosekliai vystė struktūrinio materializmo kryptį, teoretizuodamas vieną iš gamybos būdų. Kitą – azijinį gamybos būdą aptarė Jonathano Friedmano knygoje *System, Structure, and Contradiction: the evolution of ‚asiatic‘ social formations* (1979). J. Friedman, be to, dar sėkmingai pritaikė struktūrinio marksizmo perspektyvą kritikuodamas E. Leacho politinės antropologijos schemą (žr. žodynėlį; plačiau apie M. Friedman žr. toliau).

Kita vertus, kaip minėta, abu antropologai, dar būdami marksistinės antropologijos pasekėjai, kritikavo suabsoliutintą materializmą. Jonathan Friedman, 1974 m. paskelbdamas straipsnį *Marxism, Structuralism, and Vulgar Materialism* pagrindiniame britų antropologijos žurnale *Man*, dar griežčiau nei Marshall Sahlins po poros metų išėjusioje knygoje *Culture and Practical Reason* (Sahlins, 1976) kritikavo kultūrinį materializmą, ypač Marvino Harrisio darbus – kaip suvulgarintą materializmą.

Apskritai marksistinė antropologija, ypač besiremianti socialiniu evoliucionizmu, buvo ir tebėra kritikuojama už *stadijų-epochinio* vystymosi ir *istorinės raidos* samplaiką; tai puikiai pademonstravo F. Boas, įvedęs *istorinio partikuliarizmo* paradigmą į antropologiją. Tam daug dėmesio skyrė M. Sahlins sukurdamas *istorinės antropologijos* paradigmą (žr. žodynėlį).

## MARSHALL SAHLINS (g. 1930)

Vienas iš įtakingiausių šiuolaikių JAV antropologų, vystęs net keletą ir gana priešingų antropologijos krypčių.

## PAGRINDINIAI VEIKALAI

*Akmens amžiaus ekonomika* (1972) – *Stone Age Economics*,  
*Kultūra kaip praktinis protas* (1976) – *Culture as Practical Reason*,  
*Istorijos salos* (1985) – *Islands of History*,  
*Kaip mąsto „vietiniai“: pavyzdžiui, apie kapitoną Kuką* (1995) – *How ‘Natives’ Think: About Captain Cook, For Example*.

Karjeros pradžioje kaip L. White'o mokinys ir neoevoliucionizmo atstovas parašė *Social Stratification in Polynesia* (1958). Nuo 7 deš. buvo veikiamas struktūrinio marksizmo, ypač M. Godeliero idėjų, kurias įkūnijo klasikiniame **ekonominės antropologijos** (plačiau žr. žodynėli) veikale apie pirmykštės visuomenės mainų sistemą *Stone Age Economics* (1972), kuriame teigė:

Visuotinės resiproksijos arba dalijimosi logika buvo gentinių visuomenių norma, o ekonominančio skaičiuojančio formaliosios ekonomikos veiksnio akivaizdžiai nebuvo. (Iš Eriksen, Nielsen, 2001:117).

Bet ir šioje marksizmo dvasia parašytoje knygoje autorius labiau rėmėsi kultūrologijos argumentais nei ieškojo priežastinio ryšio tarp gamybos būdų ir simbolinės kultūros.

Po kelerių metų kitame veikale *Culture and Practical Reason* (1976) M. Sahlins jau kritikavo marksizmą iš struktūralistinių ir kultūralistinių-simbolistinių pozicijų, prikišdamas pastarajam redukcionizmą ir simbolinės kultūros neišskyrimą kaip autonominės kultūros sferos.

Marksizmas be galo supančiotas išimtinai vakarietišku prielaidų apie materialinius poreikius ir ekonominių racionalumą, todėl

kaip toks jis gali funkcionuoti kaip įtikinantis Vakarų savistabos pavyzdys, tačiau užuot tuo apsiribojęs, jis primeta vienatinę, istoriškai specifinę ir nepritaikomą kultūrinę logiką nevakarietiškosioms visuomenėms. (Barnard, Spencer, 1996:538).

Dar neoevoliucionistinėje savo karjeros stadijoje M. Sahlins tvirtino, kad tiek biologinė, tiek kultūrinė evoliucija juda dviem kryptim tuo pačiu metu. Evoliucija sukuria įvairovę ir pažangą. Įvairuojanti, ne vienakryptė, o daugiakryptė evoliucija reiškia naujų adaptyvumo formų atsiradimą, tuo tarpu progresyvi-pažangi evoliucija reiškia sudėtingesnių formų atsiradimą (Bohannan, Glazer, 1988:357). Be to, jis pažymi, kad kultūros, kurias galėtume laikyti aukštesnėmis bendrojoje evoliucijos skalėje, ne visada yra geriau prisitaikiusios prie savo aplinkos už žemesnes (Gendrolis, 1984:172). Užtat paskui parašė labai griežtą knygą apie biologijos vietą antropologijoje *The use and abuse of biology* (1977), kur aštriai kritikavo evoliucionistinius sociobiologus, juos vadino socialdarvinistais, ypač kritikavo F. O. Wilsono *kin selection*, labai išsamiai parodydamas, kad nėra jokio ryšio tarp genetinio artimumo / simpatizavimo ir socialinio solidarumo, paaiškinamo giminyse.

Vėliau sujungdamas kultūrinį materializmą ir marksizmą, tačiau išlaikydamas geriausias amerikietiškosios F. Boaso istorinio partikuliarizmo bei kultūrinio reliatyvizmo mokyklos tradicijas, M. Sahlins tarė svarų žodį ekonominės antropologijos, simbolinės bei istorinės antropologijos srityse.

Nuo 8 deš. jis gilinosi (artimas Cliffordui Geertzui) į simbolistinės ir interpretatyvinės bei *istorinės antropologijos* sritis (žr. žodynėlį), parašė įtakingą ir į lietuvių kalbą išverstą knygą *Islands of History* (1985), kurioje jaučiama struktūralizmo įtaka.

## Struktūralizmo kryptis XX a. antrosios pusės prancūzų ir britų antropologijoje

---

(Claude Levi-Strauss, Edward Evans-Pritchard, Louis Dumont, Edmund Leach, Mary Douglas)

Šios krypties pavadinimas kilęs nuo joje centrinę vietą užimančios *struktūros* kategorijos.

**Struktūra** – tarpusavyje sąveikaujančių / santykiaujančių dalių visuma. Atitinkamai struktūrinėje arba struktūralistinėje antropologijoje akcentuojama ne kokio nors fenomeno sandara, o jo vidaus santykių ir ryšių sistema. Tai nelyginant sociokultūrinių santykių ir ryšių prigimties, funkcijų ir kaitos kaip visumos studijos. Be to, įsidėmėtina, kad struktūralizmo atstovai struktūrą supranta ne kaip tikrovėje apčiuopiamą reiškinį (realybės manifestaciją), o kaip kognityvinį tikrovės modelį.

Yra skiriamos dvi struktūralizmo atmainos: struktūrinis funkcionalizmas ir struktūralizmas (arba struktūrinė antropologija).

Struktūrinio funkcionalizmo ištakos – britų funkcionalizme. A. R. Radcliffe-Brown savo socialinės struktūros konceptualizavimu gali būti laikomas struktūrinio funkcionalizmo pradininku, tačiau pagrindinis britų struktūralizmo atstovas – Edward Evans-Pritchard. Tą pačią metodologiją taikė ir kiti XX a. vidurio britų antropologai, pvz., Mejer Fortes.

Struktūrinės antropologijos arba tiesiog klasikinio struktūralizmo ištakos – struktūrinėje lingvistikoje, kurios pagrindus padėjo kalbotyrininkas Ferdinand de Saussure bei E. Durkheimio sociologinė teorija. Pagrindinis atstovas, struktūrinės antropologijos kūrėjas – bene žymiausias prancūzų antropologas Claude Levi-Strauss. Jo pasekėjai – Britanijos mokslininkai: Edmund Leach, Victor Turner, Mary Douglas ir kt.

Tarp abiejų minėtųjų struktūralizmo atmainų bendra tai, kad abi savo kilme remiasi į E. Durkheimo išplėtotą sociumo teoriją ir pripažįsta, jog visuomenė yra tam tikra socialinė struktūra, t. y. santykiai tarp pačių pastoviausių jos vidaus socialinių sistemų, pvz., amžiaus grupių, giminystės grupių, kastų/luomų/klasių ir t. t. Be to, socialiai struktūruojama ir žmonių gyvenama erdvė (pvz., kaimynystė) bei laikas (pvz., gyvenimo ir metų ciklai).

Beje, kad žmoniškasis mąstymas, pasaulėžiūra bei religija yra socialiai struktūruoti, puikiai įrodė prancūzų struktūralizmo iškiliasias atstovas Claude Levi-Strauss.

#### CLAUDE LEVI-STRAUSS (g. 1908)

C. Levi-Strauss – žymus prancūzų antropologas, struktūralizmo teorijos antropologijoje ir struktūralistinės antropologijos kūrėjas ir vystytojas. Tyrinėjęs ir dirbęs Brazilijoje, ilgą laiką profesoriavo Paryžiaus universitete, vadovavo pasaulinio garso humanitarinių mokslų padaliniiui (*Ecole Pratiques des Hautes Etudes*).

#### PAGRINDINIAI VEIKALAI

*Elementariosios giminystės struktūros* (1949) – *Les structures elementaire de la parente*,  
*Tristes Tropiques* (1955),  
*Struktūrinė antropologija* (1958),  
*Totemizmas* (1962) – *Totemism*,  
*Laukinis mąstymas* (1962) – *Le pensee sauvage*,  
*Žalia ir virta* (1964) – *Le cru et le cuit*,  
*Du miel auxcendres* (1967),  
*Užstalės manierų kilmė* (1968) – *L'origine des manieres de table*,  
*Mitas ir reikšmė* (1978) – *Myth and Meaning*.

Kaip mokslininkas brendo veikiamas E. Durkheimo bei lingvistų Ferdinando de Saussure'o (1857–1913) ir Romano Jakobsono

(1896–1982) idėjų. Iš pastarųjų mokslininkų išvystytos struktūrinės lingvistikos jis perėmė *formaliosios lingvistikos metodą* ir jį perkėlė į antropologiją. C. Levi-Strauss teigė:

kiekvieną socialinį reiškinį turime suprasti kaip kalbą, t. y. kaip sutartinių prasmų sistemą, sukonstruotą pagal tam tikrą gramatiką, kuri yra pasąmoninė šnekant ir veikiant. Be to, kalba – tai daugybė operacijų, laiduojančių bendravimo tarp individų ir tarp grupių galimybę.

### Formaliosios lingvistikos metodas

Šveicarų lingvistas F. de Saussure XX amžiaus pradžioje pristatinėdamas savo struktūrinės lingvistikos teoriją teigė, kad kalba turi tokias pat savybes, kokias galima taikyti kolektyvinei sąmonei. Ji egzistuoja dar prieš tų, kurie ją vartos, gimimą. Ji atrodo pati iš savęs, žmonėms primestinė, nes žmonės ko gero neturi kito pasirinkimo kaip tiktai priimti / pripažinti jos konvencijas. F. de Saussure padarė išvadą, kad, kaip ir E. Durkheimo gimininio totemizmo modelyje, kiekviena giminė yra griežtai ir neišvengiamai susieta su tam tikra totemine emblema, t. y. išdrožintu ar kitaip joje pavaizduotu *šventuoju* objektu, taip yra ir su kiekviena idėja, kuri kalboje yra griežtai ir neišvengiamai susieta su garsu.

F. de Saussure'o teorijoje vienas iš svarbiausių jo pastebėjimų buvo *kalbos* ir *šnekos* išskyrimas. Jis teigė, kad kalba yra uždara, atskira ir ypatinga sistema su savo taisyklėmis ir savybėmis. Ją reikia studijuoti, nepriklausomai nuo kitų ekstralingvistinių veiksnių. Pačioje kalboje išsiskiria:

1) sociali – visuotinė, būtina ir esminė sritis, kuri atitinka pačią – *langue* = kalba. Kalba [*langue*] – būdama sociali ir esminga, suprantama kaip taisyklių visuma, kodas. Ji vartojama kiekvieno žmogaus ir yra bendra visiems pasaulio žmonėms bei nepriklausoma nuo jų valios.

2) individuali – kintanti, laisva sritis, kuri atitinka konkrečių frazių, pranešimų visumą – *parole* = šneka. Šneka [*parole*], būdama individualus kalbos realizavimo aktas, susideda iš žodyno ir

gramatikos, ir tai įgalina sukonstruoti neribotą frazių-pranešimų skaičių. Ženkilai gali būti susieti dviem būdais:

a) sintagmine grandine, t. y. kaip, pvz., veiksniu yra susieti subjektas ir objektas (*moteris metė kamuolį*);

b) paradigmine grandine – sudaryta iš alternatyvų, kurios gali atstoti bet kuri ženklą sintagminėje grandinėje (*vaikas metė kamuolį*; moteris *rado* kamuolį).

Be to, kalba laipsniškai keičiasi, todėl jos ženklai gali būti studijuojami *sinchroniškai* – tai reiškia ženklo pozicijos nustatymą tuometinėje, pastovioje kalbos struktūroje, arba *diachroniškai*, kai gilinamasi į tai, kaip keičiasi konkretaus ženklo reikšmė kintant kalbos struktūrai.

Žodžiu, būtent šios moderniosios struktūrinės lingvistikos veikiamas C. Levi-Strauss pasiūlė imti ir visus socialinius reiškinius analizuoti kaip tam tikras ženklų sistemas, kurti tam tikrus ženklų modelius. Tokį – struktūralistinį – požiūrį jis ėmėsi plėtoti trimis kryptimis: pirmiausia jis susitelkė ties komunikacinėmis taisyklėmis, ypač daug dėmesio skirdamas giminystės sistemų struktūros analizei, vėliau užsiėmė mentaliteto struktūrų aiškinimu ir galiausiai – mito struktūros studijomis.

### **Komunikacinių taisyklių teorija**

Vienu iš pagrindinių veiksnių, nustatančių ribą tarp žmogiškosios kultūros ir gamtos, C. Levi-Strauss iškelia žmoniškąją komunikaciją ir jai suteikia ypatingą reikšmę. Kritikuodamas funkcionalistus, kurie tyrimo pagrindu laikė elementus, o ne tai, kas yra svarbiausia, t. y. santykius tarp jų. Būtent ne elementai ir ne dalys, bet santykiai-komunikacija tarp jų yra svarbiausia, nes nuo to priklauso tų konkrečių elementų / dalių stabilumas ir vertingumas. Bendrą pagrindą žmoniškiesiems santykiams sudaro kalba, tuokimasis ir mainai. Tuo būdu C. Levi-Strauss atsiriboja nuo B. Malinowskio ir A. R. Radcliff-Brown, nes ima komunikaciją kaip paradigmą modelį.



Jis pabrėžė, kad sociostruktūriškai pačios reikšmingiausios yra trys socialinės komunikacijos sferos:

- santuoka (aljansas) – apsikėitimas santuokomis (moterimis);
- mainai (dovanojimas) – apsikėitimas gėrybėmis bei paslaugomis tarp grupių ir jų tarpusavio santykis, pvz., dovanojimo atveju, tampa lemiamas;
- kalba (šneka) – apsikėitimas žodiniiais pranešimais yra sociostruktūrinių santykių tiesioginis pagrindas (*langue*) ir priemonė (*parole*).

*Elementariose giminystės struktūrose* C. Levi-Strausso, nagrinėdamas, kaip struktūriniai-komunikaciniai principai veikia giminystės sistemose, sudarančiose esminį socialinių struktūrų pagrindą, nustatė, kad *aljansas* – apsikėitimas santuokomis (moterimis) – yra esminis giminystės sistemų komunikacijai. Ir ne tik. Jis teigė, kad bet kokios socialinės komunikacijos pradžių pradžia yra incesto arba kraujomaišos uždraudimas, o tai, anot C. Levi-Strauss, yra pirmoji žmogaus sukurta taisyklė, nukreipianti į kitą – archetipinę komunikacinę taisyklę – egzogamiją. Atmesdamas ankstesnius kraujomaišos uždraudimo svarstymus, C. Levi-Strauss šį reiškinį aiškina kaip išplaukiantį iš giminystės sistemų komunikacinių funkcijų – kraujomaiša užkerta kelią didesnių socialinių darinių atsiradimui:

Jeigu jūs vesite kito vyro seserį, ir kitas vyras ves jūsų seserį, jūs galų gale turėsite du brolius, tuo tarpu, jei jūs vesite savo seserį, jūs nieko neturėsite. Su kuo jūs medžiosite, su kuo ūkininkausite, ką jūs lankysite? (*Elementarios...*, 485, iš Gumauskaitė, 1997).

### **Giminystės struktūros analizė**

C. Levi-Strausso knyga *Elementarios giminystės struktūros*, pasirodžiusi pačiame XX a. viduryje, padarė perversmą giminystės sistemų tyrimuose. Joje imta teigti, kad vedybinė giminystė, tiesiog pati santuoka, kurią C. Levi-Strauss pavadino *aljansu* (pranc. to žodžio

reikšmė – teisinis, t. y. sąjunginis / susivienijimo santykis), yra socialiai svarbesnė nei kraujo giminystė, nes būtent ji palaiko pirmąjį / paprastųjų visuomenių stabilumą.

Norint suvaldyti valstybės neturinčių visuomenių anarchiją, stabilumas palaikomas per kilmės grupes-giminystės linijas, dažnai susiorganizavusias *segmentariu* būdu. Tokios giminystės grupės (giminystės linijos) organizuojasi kaip priešinančios save kitoms, kaip opozicinės viena kitai. Šia prasme įtikinamai atrodo Edwardo Evans-Pritchardo klasikinėje monografijoje apie nuerus (Evans-Pritchard, 1951) pabrėžta giminystės svarba. Joje teigiama, kad jei individas ginčijasi su žmogum iš artimos giminystės linijos, tai abiejų giminystės linijų nariai yra įtraukiami, o jeigu ginčas vyksta su labai tolimos giminystės linijos žmogum, tai įtraukiama daugybė šių linijų, t. y. visi, kurie turi ne tik giminaičių, bet ir bendrų protėvių su besiginčijančiais.

Būtent veikale *Elementariosios giminystės struktūros* C. Levi-Strauss atsidėjo išsamioms giminystės reikšmės studijoms. Pirmiausiai jis bandė nustatyti nepaprastai panašių santuokinių taisyklių egzistavimą tarp istoriškai nesusijusių Australijos, Azijos ir Amerikos žmonių grupių priešastis. Pastebėjęs, kad minėtuose kontinentuose visoms jo tyrinėtoms visuomenėms yra būdinga santuokinė taisyklė, kai individas turi vesti savo *abipusę pusseserę / pusbrolią* (angl. *cross-cousin*), t. y. moteris turi tuoktis su vyru, kuris yra ir (arba) jos dėdės iš motinos pusės (motinos brolio) sūnus ir (arba) jos tetos iš tėvo pusės (tėvo sesers) sūnus. Tokias abipusio pusbrolystės / pusseserystės giminiavimosi sistemomis paremtas santuokas jis pavadino *aljanso* tipo, t. y. iš esmės besiskiriančiomis nuo afrikietiškujų.

Afrikos kontinente paplitusios lygiagrečiu pusbrolių / pusseserių giminiavimosi, labiau kraujo giminystėje paremtų santuokų sistemos, kuriose vaikams kategoriškai uždrausta ieškoti poros iš kitos (t. y. nedominuojančios) *giminystės linijos* (žr. žodynėlį). Tokias santuokas C. Levi-Strauss pavadino giminystės linijos tipo.

### Aljanso (angl. *alliance*) teorija

Aljansas – santuokinių taisyklių sistema ir giminystės rūšis, pabrėžianti ryšius tarp skirtingų grupių per santuokas, o ne per kraujo kilmę.

Tokios visuomenės, kaip teigė C. Levi-Strauss, turi *elementarias struktūras*, kurios paremtos *aljansu* tarp abipusių pusbrolių / pusseserių, ir tokios taisyklės yra pozityvios. Būtent tokiomis vedybinėmis taisyklėmis pagrįstos giminystės sistemos, kai privalu tuoktis su abiejų pusių pusbroliais / pusseserėmis (angl. *cross-cousin*), t. y. su pusbroliu / pussesere iš tėvo sesers ir motinos brolio pusės. Šitokia pusbrolystė / pusseserystė laikoma elementariąja struktūra, skirtingai nuo lygiagrečiosios pusbrolystės / pusseserystės (angl. *parallel cousin*), kai tuokiamasi su pusbroliu / pussesere iš tėvo brolio ar motinos sesers pusės, kuri neįeina į elementarias struktūras.

Elementariąsias struktūras C. Levi-Strauss nustatė tarp Australijos aborigenų, taip pat Pietryčių Azijoje, Pietų Indijoje bei tarp Pietų Amerikos aborigenų. Elementarios struktūros laikomos pozityviomis, nes nusako, su kokio tipo giminaičiais privalu tuoktis.

Žodžiu, C. Levi-Strauss skyrė aljansą nuo tiesiog vedybinės giminystės – svainystės. Tai daroma tarp giminių grupių dviem būdais, taigi aljansai yra dviejų tipų:

1) tiesioginis apsikeitimas tiesioginių mainų būdu (angl. *direct (or restricted) exchange*), kai apsikeičiama santuokomis tarp grupės A ir grupės B; kai A teka/veda tik B ir B teka/veda tik A.

2) netiesioginis apsikeitimas netiesioginių mainų būdu (angl. *indirect (generalized) exchange*), kai visuomenę sudaro daugiau nei dvi grupės, tuokiamasi tik į vieną pusę, t. y. apsikeitimas moterimis vyksta tik vien kryptimi. Pvz., gr. A ištekina savo nuotakas į gr. B, o ši – į gr. C ir t. t. Tuo tarpu vyrai neturi teisės vestis nuotakų iš tos gr., kur nuteka jų sesės. Gali būti tuokiamasi uždaru arba atviru ratu. Kai ratas uždaras – visuomenė egalitarinė, kai atviras – hierarchinė. Pastarosios sistemos įprastos Azijoje, kur hierarchija būtent taip nustatoma ir nuotakų davėjai arba nuotakų gavėjai

nustatomi kaip aukštesni. Tai pasireiškia hipergamija – nutekama už aukštesnio statuso vyro (pvz., Š. Indijoje, kur nuotakų ėmėjai laikomi aukštesniais už nuotakų davėjus) arba hipogamija – nutekama už žemesnio statuso vyro (pvz., PR Azija, kur nuotakų davėjai laikomi aukštesniais už nuotakų ėmėjus).

Priešingos tam yra *sudėtingos struktūros* (angl. *complex structures*), sutinkamos Europoje, Afrikoje ar tarp Arktikos eskimų. Čia vedybų taisyklės negatyvios, nes jos nusako tik tai, su kuriuo giminaičiu negalima tuoktis, pvz., su broliu / sese, su tėvais ir t. t.

Aljansų sistemose giminystės linijos ištraukia į nusistovėjusius aljansus su kitomis giminystės linijomis per reguliarius apsikeitimus partneriais. Iš vienos linijos palikuonių kartos tikimasi, kad jie tuoksis su kitos linijos partneriais. Todėl kiekvienos(i) pusseserės / pusbroliai tampa pirmiausiai pageidautini kaip partneriai(-ės) jo(s) santuokai. Ir nors, aišku, yra daug moterų bei vyrų kiekvienoje konkrečios giminystės linijos kartoje, tačiau visi tos pačios kartos vyrai kreipiasi viens į kitą „brolau“ arba „brolau mano gentaini“ ir visos tos pačios kartos moterys kreipiasi viena į kitą „sese“ arba „sese mano gente“.

Šitokios aljanso sistemos rodo, kad *elementariosios socialinės struktūros* (taip C. Levi-Strauss vadino pirmykštes visuomenes) buvo pagrįstos griežtomis tuokimosi taisyklėmis, kurios neišvengiamai sudarė dalį viso socialinio audinio tvarkos, atskiriančios sociumą nuo gamtos. Šia linkme C. Levi-Strauss giminystės tyrimų plotmėj žengė toliau nei iki tol vyravusi dar L. H. Morgano sukurta gimininės kilmės (angl. *descent*) teorija.

Jis taip pat žengė toliau už M. Mauss, plėtodamas socialinių apsikeitimų – mainų koncepciją, paremtą komunikacijos ir ženklų sistemų išskyrimu. Šalia utilitarinio *aljanso* tipo apsikeitimų – mainų santuokomis aspekto C. Levi-Strauss išryškina ir struktūrinę semiotinę jų pobūdį. Aljanso pagrindu sudaroma abstrakti socialinė struktūra su daugybe konkrečių variantų. Tokiai išvadai padaryti įtakos turėjo M. Mausso idėja apie dovanojimą kaip apie visuotinį-

totalinį socialinį faktą, tačiau C. Levi-Strauss ėjo toliau teigdamas, kad apsikeitimas dovanomis sudaro sistemas, kuriose socialiniai faktai vienu metu yra ir daiktai, ir ženklai. Apsikeitimas dovanomis įmanomas tik tada, kai vyksta komunikacija tarp grupių ir individų, ir tai turi prasmę kaip komunikacinė taisyklė.

Kita svarbi sritis, kuriai daug dėmesio skyrė C. Levi-Strauss, buvo žmoniškojo racionalaus mąstymo – mentaliteto analizė.

### **Mentaliteto struktūra**

C. Levi-Strauss griežtai atmetė L. Levy-Bruhlio plačiai nuskambėjusiam veikalui *Pirmykštis mąstymas* (1922) išskirtus du pagrindinius *mentalitetų* tipus: šiuolaikinių (modernų) ir pirmykštį (archajinių – necivilizuotą), ir atitinkamai pagal juos du mąstymo tipus: šiuolaikinių – loginių ir pirmykštį – mistinių. Paneigdamas šią pirmykščių žmonių *ikiloginio* mąstymo koncepciją C. Levi-Strauss teigė, kad visose visuomenėse, visais laikais ir visa žmogaus veikla bei visos sąmonės formos yra pajungtos griežtai logikai.

Kitaip tariant, C. Levi-Strauss įrodinėjo, kad žmogaus mąstyme dominuoja sąmonė, o ne emocijos ir pasąmonė, kad struktūrą galima atsekti netgi pačiose bendriausiose žmogaus proto charakteristikose. Jis ieškojo giluminių struktūrų, apibrėžiančių žmogaus elgesį ir jo formas, nelyginant pamatinių statybinių bloką, ant kurių pagrindo būtų lipdoma visa civilizacijos struktūra. Nors kiekvienos socialinės nuostatos, papročio, etiketo formos pagrinde glūdi pasąmoninė – pirmapradė struktūra (senoji kolektyvinė sąmonė), tačiau ji pajungta griežtai logikai. Logikos pagrindas – giluminė opozicija tarp gamtos ir kultūros. Toks priešinimas būdingas ir pirmykščiam, ir moderniam mąstymui.

Binarinė opozicija tarp gamtos ir kultūros reiškiasi gausybe pačių įvairiausių opozicijų, aptinkamų pačiose įvairiausiose žmonių gyvenimo sferose: mityboje (pvz., žalio ir virto maisto panaudojimas), papročiuose (pvz., jaunas–senas; moteris–vyras), mitologijoje (pvz., gyvūnas–žmogus; dangus–žemė) ir kitose.

C. Levi-Strauss, eidamas įkandin E. Durkheimo ir jo sūnėno M. Mausso, suprato, kad bet kokia logika be klasifikavimo neįmanoma. Jau XX a. pr. M. Mauss savo studijoje *Pirmąją klasifikaciją* (1903) kėlė mintį, kad gamtos objektų klasifikavimas yra išvestinė, išvedama iš žmonių taikomos klasifikacijos visuomenėje. Šiame veikle jis bandė rekonstruoti loginio mąstymo kilmę senųjų visuomenių kolektyvinėje sąmonėje ir teigė, jog gamtos pasaulio sistematika / taksonomija yra pernelyg sudėtinga, kad tatai sukonstruotų individualus žmogiškasis protas, jei šis tegali pasikliauti įgimtomis savybėmis. Todėl šios klasifikacijos yra kolektyvinės jau pačia savo prigimtimi.

Iš minėtų pirmtakų perėmęs mintį, kad gamtos pasaulio klasifikacinė struktūra negali būti išvedama iš paprasčiausio gamtos stebėjimo ir kad gamtinės floros ir faunos veislių ir rūšių hierarchija nėra empirinė, C. Levi-Strauss įrodinėjo, kad būtent visuomenė parūpina struktūrą, kurios pagrindu ir yra kuriama gamtos pasaulio klasifikacija, paremta žmogiškojo mąstymo struktūriniu logika. Savo ruožtu būtent žmogiškojo mąstymo struktūra ir išryškino tam tikrą struktūrą socialiniuose santykiuose.

Minėtieji mainai (t. y. komunikaciniai apsieitimai moterimis bei gėrybėmis ir paslaugomis) kaip giminystės sistemų universalusis pagrindas yra įmanomi tik per tris žmogiškojo proto savybes:

- 1) pripažinimą, kad reikia laikytis taisyklių;
- 2) supratimą, kad abipusiškumas (resiproksija) yra pats paprasčiausias būdas sukurti socialinius santykius;
- 3) pripažinimą, kad dovana, kartą padovanota, sieja davėją ir gavėją socialiniu santykiu.

Pačios pagrindinės kognityvinės struktūros yra universalios visai žmonijai, tačiau (beje, tai teigė jau E. Durkheim) universalūs psichologiniai mechanizmai, deja, nepaaiškina žmonijos kultūrinės įvairovės. Taigi struktūrinio mąstymo turinį galima paaiškinti tik savitų kultūrinių tradicijų visuma bei visa tai palyginant su nepaprastai didele kalbų įvairove.

### Totemizmas

C. Levi-Strauss ėmėsi nagrinėti *totemizmą* kaip loginį ir elementarų elementarios-pirmykštės visuomenės taikomą universalią gamtos objektų klasifikavimo sistemą, nustatančią loginį ekvivalentiškumą tarp gamtos rūšių ir socialinių grupių. Pasinaudodamas Australijos čiabuvių kaip pačių nesudėtingiausių visuomenių pavyzdžiu, jis rekonstravo gimininio *totemizmo* raidą teigdamas, kad paprasčiausia ir seniausia visuomenės forma buvo sudaryta iš dviejų segmentų, dviejų gimininių grupių (*moieties*) – kaip seniausių socialinių padalų. Jos (*moieties*) turi totemines emblemas.

Totemizmas – pagal C. Levi-Strauss – ne paraidinis, o analogija pagrįstas panašumo / prigimtinio ryšio pabrėžimas tarp atskirų giminių / klanų ir gyvūnų ar augalų rūšių. Pavyzdžiui, tai nereiškia, kad Lokio giminės ar Erelio giminės nariai turėtų būtų kažkuo panašūs į tuos gyvūnus ar gyventų taip kaip lokiai ar ereliai. Tačiau kaip gyvūnai skiriasi vieni nuo kitų – gyvena skirtingame aukštyje, juda skirtingu greičiu ir grakštumu – taip analogiškai skiriasi ir giminės: nešioja skirtingas kaukes, gyvena skirtingame reljefe ir t. t. Pvz., Erelio giminė gyvena kalnuose, tuo tarpu Lokio – slėnyje. Šis skirtumas atsispindi šių giminių tarpusavio santykiuose: aukščiau gyvenančios giminės santykiai su žemiau esančia yra kaip erelių su lokiais. Tad totemizmas yra sistema, ieškanti ir išryškinanti analogiškus skirtumus tarp žmonių grupių, iš vienos pusės, ir gyvūnų bei augalų grupių, iš kitos. Kaip įvardijo C. Levi-Strauss, ne panašumai (tarp giminių ir gamtos rūšių) lemia, o skirtumai tarp vienos ir kitos gyvūnų rūšies, iš vienos pusės, bei skirtumai tarp vienos giminės ir kitos, iš kitos, – būtent tokie skirtumai yra panašūs. Tokiu būdu kalnuose gyvenantys ir medžiojantys (ereliai ir kalnų medžiotojų giminė) skirsis nuo pakrantėse gyvenančių ir žvejojančių (lokių ir žvejų giminės) labai panašiais, tiesiog adekvačiais skirtumais (iš Gumauskaitė, 1997:152).

Tas skirtumas vaizdžiai atsispindi totemų pavadinimuose ir santykiuose tarp giminių (aukštesniosios giminės santykiuose su

žemesne, kaip erelio su lokiu). Žmogus nors ir gerai suvokia konkrečius skirtumus, bet tendencija suvokti santykius yra esminė, nors ir neįsisąmoninta. Tai pagrįsta tvirta logika, atsiremiančia į priešinimą: gamta – kultūra.

Veikale *Laukinis mąstymas* C. Levi-Strauss teigė, kad ne tik totemizme, bet ir apskritai pirmykštėse kultūrose gamtos pasaulis yra suvokiamas per sunormintus simbolius, kurie išreiškia idėjas, vertybes ar baimes, būdingas tai bendruomenei. Tuo siekiama patenkinti kone universalų troškimą – primesti tvarką pasauliui per klasifikacines schemas ir taip išvengti kognityvinio chaoso.

Isivaizduokim toteminę visuomenę su dviem giminėm, vadinamom Lokių ir Vėžlių vardais. Jei Lokių giminė išmiršta ir Vėžlių giminė gausėja, tai tam, kad dviejų dalių struktūra būtų atstatyta, Vėžlių giminė išsidalins į dvi – pagal gamtoje žinomas dvi skirtingas veisles (tikriausiai į gėlavandenius ir jūrinius vėžlius). Taigi toteminės klasifikacijos (kaip teigė jau E. Durkheim) yra pranešimų / informacijos (apie tikrovę) perdavimo (kognityviniai) kodai, kuriais socialinės grupės gali būti atpažįstamos / reprezentuojamos atitinkamais gyvūniniais pavidalais, jų emblemomis (Levi-Strauss C. *Savage Mind*. 1966:76, iš Layton, 1997:85), nelyginant kognityviniais kodais.

Skirtingos kultūros konstruoja skirtingas simbolių atitikmenų grandines. Pvz., Navaho indėnai brėžia simbolių atitikmenis tarp gyvūnų – augalų – dangaus kūnų – kalnų ir vandenių. Kiekvienas toks kompleksas įtvirtinamas kaip privalomas ir panaudojamas ritualams, ir kt.

Sekdamas E. Durkheimu, C. Levi-Strauss daro išvadą, kad vieta, į kurią simboliniai objektai yra sudėti tam tikroje reikšmių sistemoje, yra daug svarbesnė nei pačios tų objektų vidinės savybės. Tas pats objektas gali būti panaudotas labai įvairiais būdais.

### **Toteminės ir kastų sistemų palyginimai**

Jų abiejų palyginimas, nepaisant labai skirtingų socialinių sistemų, galimas per logines struktūras, kurios yra panašios savo są-



ranga. Abiejose sistemose galime pastebėti loginėmis *operacijomis* laikomus apsikeitimus tarp grupių: toteminių grupių atveju – santuokomis, t. y. moterimis (daugiausiai seserimis), o kastinių grupių atveju – gėrybėmis, darbo vaisiais. Abiem atvejais bus palaikoma grupių tarpusavio priklausomybė.

Totemine giminyste pagrįstoje visuomenėje kiekviena giminė (kraujo giminė – *clan*) yra egzogaminė ir vengia valgyti savo toteminio embleminio gyvūno mėsą, nes tikima, kad toteminės veislės yra giminės pradėjęjo-protėvio-pramotės gyvūniniai [veisliniai] globėjai arba jų persikūnijimas ar išikūnijimas.

Indijos kastų sistemoje kiekviena kasta yra endogaminė ir siejasi su konkrečiu verslu / užsiėmimu: žemdirbyste, puodininkyste, audimu ir t. t. Tuo pačiu būdu, kaip totemas yra emblemiškas giminei, taip ir užsiėmimas, verslas yra emblemiškas kastai. Tačiau užuot keitęsi moterimis santuokai, kaip daro toteminės grupės, kastos keičiasi savo darbo vaisiais.

Žodžiu, abi sistemos veikia kaip kognityvinės sistemos ir postuluoja, kad visuomenės dalinimas į grupes yra lygiagretus užžmogiškojo / užvisuomeninio, gamtinio pasaulio skirstymui į veisles ar į darbo produktus. Totemizmo ir kastų palyginimas parodo, kad galime surasti tą pačią logiką, užkoduotą tokiose socialinėse struktūrose, kurios tradiciškai laikomos absoliučiai nepanašiomis. Europietiškos saktės, vaizduojančios gyvūnus su žmogiškojo individualumo savybėmis (*protinga pelėda, baikštus kiškis*) gali būti, C. Levi-Strauss manymu, interpretuojamos kaip tokio mąstymo tipo variantas ar transformacija.

### **Mito logika**

Monografijų serijoje *Mitologikos* C. Levi-Strauss išnagrinėjo daugiau kaip 800 Pietų Amerikos indėnų mitų ir įrodė, kad jie nėra lakios fantazijos vaisius, o figūratyvinio-perkeltinio, tai yra metaforinio, metoniminio mąstymo forma, sprendžianti pagrindines egzistencines ir socialines problemas. Mitus galima skaityti / suprasti

pažodžiui-horizontaliai. Tada jie bus pasakos. O galima ir reikia (jei mitologija siekia būti mokslu) juos bandyti skaityti vertikalčiai, t. y. pastebint, kad kai kurie semantiniai pasakojimo bruožai, nors ir skirtingomis figūromis išreikšti, nuolat kartojasi ir organizuojasi į tam tikras reikšmės struktūras.

Mitų gili prasmė yra neabejotina, C. Levi-Strauss siūlo tai išaiškinti kolektyvinės pašamonės hipoteze. Jis teigia, kad mitų sprendžiamos problemos yra universalios. Jose naudojamos figuratyvinės išraiškos priemonės, kaip ir bet kuri kalba, nepriklauso nuo atskirų individų, o sudaro konkrečios visuomenės lobyną. Mitinio pasakojimo forma perduodamas turinys cirkuliuoja tarp žmonių, nors pačios išraiškos formos ne visada yra suprantamos, tiksliau – niekada tiesiogiai nėra suprantamos.

Mito logika šia prasme panaši į toteminės klasifikacijos logiką. Pastarojoje giluminis-archetipinis gamtos (gyvūnų) pažinimo turinys visada cirkuliuoja kaip pagrindas socialinėms grupėms (klanams) atpažinti bei klasifikuoti pagal gyvūninius pavidalus / emblemas. Tuo tarpu mite taip pat glūdi pirmapradžiai kognityviniai tikrovės pažinimo kodai, pasireiškiantys per binarines opozicijas: alimentarinis (žalias maistas – pagamintas (virtas) maistas), akustinis (garsas – tylą), astralinis (saulė – mėnulis), socialinis (incestas – incesto uždraudimas) ir t. t., panaudojamas mitiniuose pasakojimuose.

C. Levi-Strauss tikėjo, kad mitai įkūnija struktūras, kurios yra universalių mąstymo struktūrų tiesioginiai produktai ir tuo žmogiškasis protas įprasmina pasaulį. Iš esmės tai buvo E. Durkheimo ir M. Mausso darbo apie primityvią klasifikaciją atkartojimas. Mitai padarė mąstymą įmanomą aprengdami tas universalias mąstomas struktūras konkrečiais įvaizdžiais: *mitai gyvuoja žmonių protuose be jų žinios apie tai* (Levi-Strauss, 1970:12) ir gali padaryti savo darbą vienodai efektingai tiek tropiniame miške, tiek ir miesto kabinete. Be to, tos pačios temos, eksploatuojamos įvairių kultūrų mituose, gali būti analizuojamos kaip vieno mito variantai.

Studijuodamas Amazonės baseino mitus C. Levi-Strauss įsitikino, kad juose atsispindinčios simbolinės sistemos nėra vien tik privalomos (kaip privali gramatika, kad galėtų veikti kalba), bet ir pagrįstos pačių indėnų tų sistemų naudojimu jų tikrovei paaiškinti. Pvz., gyvūnai ėda žalią maistą, bet žmonės verda. Taip virimas tampa kultūros atsiradimą paaiškinančia metonimija (t. y. dalis atstoja visumą). Gyvūnai rujoja, bet žmonės tuokiasi. Taip pirmi vyrai, apsikeitę seserimis, įveda kultūros pradmenis, ir santuoka tampa kultūros metonimija (Layton, 1997:87).

Kitaip tariant, C. Levi-Strausso tyrinėti Amazonės pakrančių indėnai tebeturėjo *semantinius kodus*, įgalinančius iššifruoti jų pačių mitus.

Taigi čia išryškėja labai svarbi ir šiuolaikinei diskurso analizei neabejotiną impulsą davusi C. Levi-Strausso mintis, kad mitinis tekstas, kaip ir bet koks kitas žmogaus pasakojimas, gali būti suprastas tik tada, kai jo adresatas savo dispozicijoje turi atitinkamą semantinį kodą, leidžiantį jam gautą tekstą iššifruoti.

Apskritai mitais visuomenė siekia figuratyviai (metaforiškai ir simboliškai) išreikšti ir išspręsti egzistencines problemas, sukurdamą mito-loginį (t. y. perkeltinį-simbolinį) tvarkos, pusiausvyros, ramybės ir solidarumo pagrindą.

Kita vertus, C. Levi-Strauss pripažino, kad mitai neturėjo istorinės vertės. Iš tikro mito kognityvinei vertei visiškai nesvarbu, ar tas mitas susijęs su tikru istoriniu įvykiu, ar su įsivaizduojamu. Šiuo atveju C. Levi-Strauss visiškai sutiko su funkcionalistiniu istorijos atmetimu.

### **C. Levi-Strausso įnašas į antropologiją ir jo pasekėjai**

A. R. Radcliffe-Brown, galima sakyti, *nužemino* socialinę antropologiją vos ne ligi biologijos, plačiai panaudodamas organines analogijas visuomenės funkcionavimui analizuoti. Tuo tarpu C. Levi-Strauss pasiūlė tatau *pakelti* iki komunikacinės teorijos lygmenį. A. R. Radcliffe-Brownui nepavyko atskirti *socialinės struktūros* (statinio socialinės organizacijos modelio) nuo *socialinių santykių*

(dinaminio socialinės organizacijos modelio, apimančio socialinės sąveikos procesus). C. Levi-Strauss, sekdamas Mančesterio mokyklos atstovu M. Fortesu, teigė, kad puikus socialinių santykių modelis yra kalba.

Taigi C. Levi-Strauss socialinę struktūrą suprato ir kaip statinę, ir kaip dinaminę socialinės organizacijos formą. Tačiau atrodo, kad jis aukojo dinamiką statikos pirmumui pabrėžti. Be to, jis bandė priešinti modelį realybei, struktūrą – įvykiui, esmę – atvejui.

C. Levi-Strauss nurodė socialines struktūras esant žmogiška-me mąstyme ir socialinę interakciją (sąveiką) laikė giluminių kognityvinių struktūrų paviršine manifestacija.

Labai svarbi yra C. Levi-Strausso išvada, kad *primityvūs* žmonės yra apvaldyti nepasotinamo apetito primesti tvarką pasauliui. Šį argumentą vystė M. Douglas savo knygoje *Purity and Danger* (1966) ir, kiek mažesne apimtimi, M. Sahlins savo *Culture and Practical Reason* (1976a).

Pasekėjai: Edmund Leach, Mary Douglas, Victor Turner – Britanijoje; Louis Dumont, Maurice Godelier, Roland Barthes, George Dumezil – Prancūzijoje.

#### EDWARD EVANS-PRITCHARD (1902–1973)

Žymus britų struktūrinės antropologijos ir vėlyvojo – struktūrinio funkcionalizmo atstovas, Oksfordo universiteto profesorius, modernios socialinės ir politinės antropologijos pradininkas. Pasižymėjo kaip itin kruopštus lauko tyrinėtojas-etnografas, daugiausiai dirbęs Rytų Afrikoje, Sudane fiksavo čiabuvių azande (pietų Sudanas) ir nuerų (į šiaurę nuo azande) grupes.

#### PAGRINDINIAI VEIKALAI

*Burtavimas, pranašai ir magija tarp azande* (1937) – *Witchcraft, Oracles and Magic among Azande*,

*Afrikietiškos politinės sistemos* (1940) – *African Political Systems, Nuerai: Nilo tautų gyvenimo būdų ir politinių institucijų aprašymas* (1940) – *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People, Giminytė ir santuoka tarp nuerų* (1951) – *Kinship and Marriage among Nuer, Nuerų religija* (1956) – *Nuer Religion, Socialinė antropologija: praeitis ir dabartis* (1950) – *Social Anthropology: Past and Present.*

Tik išleista knyga *Burtavimas, pranašai ir magija tarp azande* tapo itin svarbi. Joje nagrinėjamas burtavimas (magija bei šamanizmas) tarp žemdirbyste besiverčiančių azande ir įrodoma, kad burtavimas atlieka dvi funkcijas: viena vertus – malšina ir tramdo socialinius konfliktus, kita – skatina solidarumą. Svarbu, kad abi funkcijos ne tik labai glaudžiai susijusios į vieną tikėjimų sistemą ir tai harmonizuoja egzistuojančią socialinę tvarką, bet ir sudaro tenykščio mąstymo loginį pagrindą. Tuo E. Evans-Pritchard (sutrumpintai kolegų ir mokinių vadinamas tiesiog E-P) pabrėžė, kad mąstymas ir tikėjimas nėra abstraktūs atskiri nuo kasdienių konkrečių įvykių procesai, o neatskiriama tų įvykių dalis.

### **Politinė antropologija**

E-P kartu su Meyeriu Fortesu sudarė pirmąją politinės antropologijos knygą – *Afrikietiškos politinės sistemos* (1940, *African Political Systems*), kurioje pirmą kartą pateiktas visuomenių kaip politinių sistemų antropologinis įvardijimas ir suskirstymas:

- *egalitarinės* arba paprastosios (angl. *small-scale*) visuomenės (joms priklauso medžiokle ir rankiojimu užsiimančios visuomenės);
- *segmentarios-korporatyvinės* (necentralizuotos giminytės linijomis pagrįstos visuomenės, reikiamu momentu (pvz., karo atveju) susitelkiančios į korporatyvines grupes, tokių pavyzdžiu tapo E-P aprašytoji nuerų visuomenė);

- *valstybinės* visuomenės, kuriose administracinė organizacija sudaro politinės struktūros rėmą.

Šioje knygoje palyginamuoju būdu išanalizuotų aštuonių Afrikos visuomenių pavyzdžiu kuriamas politinės organizacijos modelis. Visuomenės suskirstytos į du tipus:

1) centrinę valdžią, administracinį aparatą turinčios visuomenės, t. y. tos, kuriose *susiskirstymas pagal turtą, privilegijas ir statusą atitinka galios ir valdžios paskirstymą* (Evans-Pritchard, 1940:5), pvz., zulu, ngwato, bemba, banyankole, kede. Dar kitaip tokias visuomenes autoriai pavadino pirmykštėmis / pirmapradėmis valstybėmis;

2) be centrinės valdžios, t. y. visuomenės, kuriose nėra ryškaus skirtumo tarp rango, statuso ir turto; joms priklauso lagoli (bantu), tallensi, nuer. Kitaip tariant – visuomenės, neturinčios (angl. *stateless*) valstybės, bevalstybės. Tokias visuomenes E-P, konkrečiai aprašydamas nuerų visuomeninę sistemą, dar pavadino acefalinėmis (pažodžiui išvertus – begalvėmis) valstybėmis, *acephalous state* (ten pat, p. 296). Anot jo, tokia valstybė yra be įstatimdavystės, teisės ir valdymo organų, t. y. *bevaldė* valstybė. Tačiau, kaip jis pabrėžė, tai nėra chaosas, tvarka laikosi teritorinio pasidalijimo principais, giminytės linijomis ir amžiaus grupėmis. Verta pridurti, kaip teigė A. R. Radcliffe-Brown (beje, parašęs šios knygos įvadą), Afrikoje labai svarbi gerontokratija:

senolių valdžia – tokia politinės organizacijos forma, kuri kai kuriose Rytų Afrikos gentyse yra susiklosčiusi pristigus tam tikrų amžiaus grupių. Jei visuomenė yra valdoma valdžią paveldinčio vado arba karaliaus, joje galima aptikti gerontokratijos elementų persipynimo su monarchijos principais (ten pat, p. xxiii).

## Religija

Etnografinių tyrinėjimų Sudane pagrindu E-P parengė trilogiją apie nuerus: *Nuerai: Nilo tautų gyvensenos būdų ir politinių institucijų aprašymas; Giminytė ir santuoka tarp nuerų ir Nuerų religija*. Pastaroji

knyga tapo reikšminga religijos antropologijos studija, žengiančia toliau nei E. Durkheimio *Elementariosios religinio gyvenimo formos*. Savo idėjas priešindamas E. Durkheimio religijos sampratai, kuris teigė, kad religija – tai pačios visuomenės savęs garbinimas per tam tikrų kolektyvinių tos visuomenės išraiškų – emblemų garbinimą, E-P manė, kad religija neišauga iš socialinės struktūros ir nėra jos apribota. Religija yra būdas, padedantis žmonėms aiškintis tarpusavyje tikrovės, kurioje gyvena, slėpinius.

### Funkcionalizmo kritika

1950 m. E-P viešų socialinės antropologijos paskaitų, perskaitytų per BBC radiją, pagrindu parengė studiją *Socialinė antropologija: praeitis ir dabartis*. Šioje studijoje, atsiribodamas nuo A. R. Radcliffe-Browno funkcionalizmo, klausė: antropologija – gamtos mokslas ar humanitarinis?

E-P teigė, kad idėja laikyti antropologiją gamtos mokslu priklauso XVIII a. filosofams, kurie pirmieji žvelgė į visuomenę kaip į gamtinę sistemą. Jų supratimu, visuomenės sukonstruotos kaip natūralūs organizmai, studijuotinos empiriškai ir paaiškintinos pagal gamtos dėsnius ir principus, būdingus visoms visuomenėms. Viena tokių versijų, pavyzdžiui, buvo Herberto Spenserio socialinis evoliucionizmas, kuris visuomenes klasifikavo pagal jų išsivystymo stadijas ir bandė nustatyti socialinės evoliucijos dėsnius. Difuzionistai stengėsi tai paneigti sakydami, kad visuomenės nesikeičia nepriklausomai viena nuo kitos ir papročiai difuzijos procese sklinda iš vienos visuomenės į kitą.

Funkcionalizmas, lyg antrinė evoliucionizmo kritika, atmetė spekuliacijas apie socialinę evoliuciją ir difuzionistinį papročių ištraukimą iš jų socialinio konteksto. Tačiau kartu jis atmetė ir istorijos studijas kaip nereikšmingas dabartiniam socialinių sistemų funkcionavimui. E-P kritikavo pastarąjį funkcionalistų teiginį, bet labiausiai jų aksiomą, kad socialinis gyvenimas pagrįstas dėsningu-mais, įgalinančiais išaiškinti visuomenės prigimtį (Evans-Pritchard, 1950:120).

Prieštaraudamas A. R. Radcliffe-Brown'o teiginiui, kad visuomenė yra organizmas, E-P jį kritikavo klausdamas:

- ar absoliučiai kiekvienas paprotys iš tikrųjų turi socialinės vertės?

- ar privalo kiekvienas institutas būtinai būti tokio pavidalo, koks dabar yra?

- ar socialinė antropologija kada nors atrado socialinio elgesio dėsnį, prilygintiną dėsniams, suformuluotiems gamtos mokslininkų?

- ar tikrai visuomenės galėjo įgyti tokius pavidalus, kokių dabar yra visiškai atsitiktinai?

E-P atsakymas yra *ne*, nors ir kaip funkcionalistai įrodinėtų:

Žmogus yra automatas ir kad įmanoma surasti socialinius dėsnius, pagal kuriuos jo veiksmai, idėjos ir tikėjimai gali būti išaiškinti, ir tuo pagrindu jie gali būti planuojami ir kontroliuojami. (Evans-Pritchard, 1950:123).

Žmonių elgesys, teigė E-P, negali būti griežtai išaiškintas, jis turėtų būti *suprastas* kaip tikėjimų ir racionalumo pasireiškimas. Socialinis gyvenimas turi savo modelį, konfigūraciją (angl. *pattern*), nes žmonės yra *protingi sutvėrimai ir priversti gyventi pasaulyje, kuria-me jų tarpusavio santykiai yra sutvarkyti ir suprantami* (angl. *intelligible*) (ten pat).

### Antropologas – kultūrų vertėjas

E-P moderniai formuluoja antropologinių tyrimų prasmę. Jis teigia, kad lauko tyrimus atliekantys antropologai turi siekti suprasti tyrinėjamus žmones, kuriuos jie studijuoja, jų pačių kategorijomis, terminais, simboliais ir gestais. Jie turi prisiversti galvoti jų pačių sąvokomis ir jausti jų vertybėmis. T. y. antropologas turi žvelgti į tiriamąjį lauką iš taip vadinamos *emic* perspektyvos.

Tokia – *emic* – patirtis po to privalo būti išversta į konceptualias paties antropologo kultūros kategorijas ir vertybes – išversta į *etic* perspektyvą. Būdamas patyręs stebėtojas, konkretus antropologas



gali sukonstruoti *čiabuvių* kultūros išplėstinį (eksplicitinį) vaizdą, įprasmintą jų pačių sąvokomis ir kategorijomis, nelyginant patyręs lingvistas, galintis išlukštenti iš čiabuvio šnekos gramatinės taisyklės, kurias pastarasis naudoja siaurai (implicitiškai) – kaip savaime suprantamas.

Antropologijos taikoma analizė neapsiriboja *vertimu* ir yra interpretuojanti bei struktūrinė.

### **Antropologijos mokslo paskirtis – suprasti visuomenės struktūrinę tvarką**

E-P, priėjęs prie išvados, kad socialinė antropologija turi modeliuoti savo metodus ne gamtos, o socialinių mokslų pagrindu, teigė, jog visuomenės reikia studijuoti kaip *moralines*, o ne kaip gamtines sistemas ir siekti pažinti jų konfigūracijas / modelius (angl. *patterns*), o ne dėsnius.

Socialinis gyvenimas turėtų būti aiškinamas ir vis iš naujo peraiškinamas arba interpretuojamas, o ne išaiškinamas iki galo. Paradoksalu, bet tik tokiu būdu antropologija taps iš tikrųjų empirinė ir tikrąja to žodžio prasme mokslinė (Evans-Pritchard, 1950:122).

Be to, antropologijos uždavinys – *suprasti visuomenės struktūrinę tvarką*.

(...) net atskiroje etnografinėje studijoje antropologas siekia padaryti daugiau, negu tik suprasti primityvių žmonių mintis bei vertybes ir perkelti jas į savo kultūrą. Jis taip pat siekia pažinti struktūrinę visuomenės tvarką, bruožus, kurie, vienąsyk įtvirtinti, įgalina pamatyti juos kaip visumą, kaip tarpusavyje susijusias abstrakcijas. Tada visuomenė yra suprantama ne tik kultūriškai (tai yra sąmonės ir veiksmo lygyje, vienam iš jos narių arba pašaliečiui, kuris išmoko jos papročius ir dalyvauja jos gyvenime), bet taip pat ji tampa suprantama ir sociologiškai (Evans-Pritchard, 1950:121).

(...) socialinis antropologas čiabuvių visuomenėje atranda tai, ko nė vienas čiabuvis negali jam paaiškinti ir nė vienas nespecialistas, nors ir kaip susijęs su ta kultūra, negali pastebėti – jos pagrindinę

struktūrą. Ši struktūra negali būti pamatoma. Ji yra rinkinys abstrakcijų išvestinių iš stebėto elgesio analizės ir iš esmės yra paties antropologo sukurta vaizdinga konstrukcija. Logiškai jungdamas šias abstrakcijas vieną prie kitos taip, kad jos atveria modelį, kuriuo remdamasis gali matyti visuomenę jos elementuose ir kaip visumą. (Evans-Pritchard, 1950:121).

Tai gali būti iliustruota kalbos pavyzdžiu:

Čiabuvis supranta savo kalbą ir ji gali būti išmokta pašaliečio. Bet, savaime aišku, nei pats čiabuvis, nei pašalietis negali jums pasakyti, kokios yra jo kalbos fonologinės ir gramatinės sistemos. Tai gali atskleisti tik kvalifikuotas lingvistas. Analizuodamas jis gali supaprastinti kalbos kompleksiskumą iki tam tikrų abstrakcijų ir parodyti, kaip tos abstrakcijos gali susijungti į loginę sistemą ar modelį. Tai yra būtent tai, ką socialinis antropologas bando daryti. Jis bando atidengti visuomenės struktūrinius bruožus. Išskyres šiuos modelius vienoje visuomenėje, jis palygina juos su kitos visuomenės modeliais. (Evans-Pritchard, 1950:121).

### **Istorija ir antropologija**

Kaip minėta, E-P nesutiko su funkcionalistų tvirtinimu, kad istorija nereikalinga funkciniam visuomenės tyrimui, nes neva galima suprasti, kaip socialiniai institutai funkcionuoja nepaisant to, kaip jie tokiais tapo. Jis teigė:

istorija yra procesas, daras visuomenę tuo, kuo ji yra, ir socialinių institutų raidos nepaisymas neleidžia funkciniam antropologui ne tik kelti diachronines problemas, bet ir patikrinti pačias funkcionalias konstrukcijas, kurioms jis teikia didžiausią reikšmę, nes tik istorija pateikia jam eksperimentinę situaciją. Antropologija turi derinti sinchroninį tyrimą su diachroniniu. (iš Bohannan, Glazer, 1988:415–416).

Tvirtinimas, kad kažkas gali suprasti tam tikro laikotarpio institucijų funkcionavimą tam tikru laiku nežinodamas, kaip jos tapo tuo, kuo yra ar kuo taps vėliau, (...) man yra absurdas. Dar daugiau, man

atrodo, kad institucijų istorijos neigimas antropologui funkcionalistui neleidžia ne tik studijuoti diachronines problemas, bet ir patikrinti funkcionalistinius modelius, kurie jam tokie svarbūs, nes būtent istorija suteikia jam eksperimentinę situaciją. (Evans-Pritchard, 1950:121).

### **Laiko antropologija**

Vystydamas *laiko* dimensiją antropologijoje, savo veikalė *Nuerai* E-P šalia chronologinio laiko išskiria *ekologinį* ir *struktūrinį laiką*.

*Ekologinis* – tai socialiai koordinuotas, kolektyvinis nuerų prisitaikymo ekologinėje nišoje laikas. Tai laikas, skiriamas gamybai ir vartojimui.

*Struktūrinis* – tai dar labiau socialinis laikas, skirtas gimininės kilmės grupėms – giminystės linijoms sudaryti bei gimininiams ir gentiniams politiniams siekiams įgyvendinti.

Struktūrinio laiko judėjimas yra iliuzija, nes struktūra lieka visiškai pastovi, ir laikas stebimas ne daugiau kaip toje struktūroje pasireiškęs pačių žmonių, kaip jų grupių, judėjimas. Tos grupės yra amžiaus grupės / tarpsniai, keičiantys vieni kitus. Tačiau vienoje visuomenėje niekada nėra daugiau nei šešių kartų vienu metu ir konkrečios pozicijos, užimamos šių 6 kartų, yra fiksuotos struktūrinių taškų, per kuriuos konkrečios žmonių kartos ir amžiaus tarpsniai juda keisdami vienas kitą begalinėje tasoje. Panašiai ir nuerų giminystės linijų sistema gali būti suprasta kaip fiksuota, kurioje yra pastovus skaičius kartų tarp gyvųjų ir giminės pradininko vienoje giminėje bei pastovus tarpusavio santykis tarp atskirų giminystės linijų. Todėl nors ir daug kartų keičia viena kita, tačiau giminystės linijų reikšmingumas ir mastai nepadidėja. Giminystės linijų struktūra niekad neauga. Iš to seka, kad atstumas tarp pasaulio pradžios ir šiandienos lieka nepasikeitęs. Todėl laikas nėra tąsa, bet pastovus struktūrinis santykis tarp dviejų taškų, pirmo ir paskutinio patrilinejinės giminystės (kilmės linijos) žmonių (Evans-Pritchard, 1940:107–108).

Tai perfrazuodamas Alfred Gell sako: viskas, kuo nuerai, aborigenai ar krikščionys tiki, yra santykiai tarp įvykių arba epochų, kurie yra laikini arba išsidėsto laike taip, kaip epocha A būna priešais epochą B (Gell, 1992).

E-P darbai pradėjo naują – modernios antropologijos etapą britų antropologijoje. Jo pasekėjai, struktūralistinės teorijos šalininkai – Edmund Leach, Mary Douglas ir iš dalies Victor Turner.

#### EDMUND LEACH (1910–1989)

Žymus britų struktūrinės analizės specialistas, E-P ir C. Levi-Strausso pasekėjas. Kembridžo universiteto antropologijos profesorius. Tyrinėjo Pietryčių Azijoje.

#### PAGRINDINIAI VEIKALAI

*Aukštutinės Birmos politinės sistemos* (1954) – *Political Systems of Highland Burma*,

*Permaštant antropologiją* (1961) – *Rethinking Anthropology*,

*Kultūra ir komunikacija* (1976) – *Culture and Communication: the logic by which symbols are connected. An introduction to the use of structuralist analysis in social anthropology*.

Veikale *Kultūra ir komunikacija* E. Leach atsiskleidė kaip nuoseklus struktūralistas teigdamas, kad kultūrinės logikos tikslas yra primesti klasifikacines ribas pasauliui. Paprasčiausių gestų ar pačių sudėtingiausių mitų prasmė gali būti suprasta vien tiktai per priešinių reikšmių struktūros atskleidimą. Kadangi žmogiškojo proto loginės operacijos yra universalios, turėtų būti įmanoma *dekoduoti* egzotines kultūras ir išversti jas į analogiškas kognityvines opozicijas mūsų pačių kultūrose (Leach, 1976:39).

### **Politinė antropologija: mitinė legitimacija ir valdymo būdai**

Savo žymiausiu darbu apie Birmos politines sistemas *Aukštutinės Birmos politinės sistemos* E. Leach tarė naują žodį politinėje antropologijoje. Joje pirmą kartą antropologijos istorijoje buvo nustatyta politinio valdymo būdų sistematika. Ištyrinėjęs Šiaurės Birmos gyventojų – kachimų ir šanų gyvenimo būdą prieš ir per Antrąjį pasaulinį karą, jis parodė, kad esama ryšio tarp mito ir politinio proceso, kurie abu yra nestabilūs ir įvairiaprasmiai.

Pvz., kachinai naudoja du specifinius politinės tvarkos modelius:

- egalitarinį – *gumlao*;
- hierarchinį – *gumsa*.

Tuo tarpu šaniai – tik vieną – hierarchinį, t. y. *gumsa*.

Šie modeliai persmelkia visą jų gyvenimo būdo sistemą, sukurdami daug ambivalentiškų elementų santuokos sistemoje, ekonominio gyvenimo sutvarkyme, mituose ir t. t. Abu modelius galima išskelti ir patvirtinti, t. y. jie egzistuoja vienu metu.

E. Leach pabrėžė, kad šie modeliai, kaip ir visi kiti modeliai, yra interesų susidūrimo, nesusipratimų ir streso šaltinis, o ne elgesio normos ir pavyzdžiai. Tuo E. Leach bandė parodyti, kad socialinis gyvenimas yra nepastovus, kad yra varžomasi dėl kultūrinių kategorijų, kurios atviros įvairioms interpretacijoms. Jis pabrėžė, kad būtent mitai atlieka legitimizuojančias funkcijas politikoje (Eriksen, Nielsen, 2001:92).

Šiomis savo idėjomis E. Leach nubrėžė naujos tiriamosios paradigmos projekciją, kuri iki šiol tebėra veiksminga šiuolaikinėje antropologijoje. Tačiau tai ir iki šiol yra diskusijų objektas. Pvz., Jonathan Friedman dar 8 deš. pradžioje analizavo E. Leacho etnografiją iš struktūrinio marksizmo perspektyvos pabrėždamas, kad būtina atkreipti dėmesį į platesnį birmiečių gyvenamą kontekstą, juolab į jų ekosistemą ir santykius tarp ekonomikos, giminystės ir religijos. Ypač kreipė dėmesį į galios ir gamybinių santykių svarbą.

Jis pabrėžė, kad, pvz., gerų metų, gero laimikio ir derliaus atveju kachimų egalitarinė sistema gali pavirsti į hierarchinę, nes,

pvz., vienos giminės gėrybių perteklius [t. y. pragyvenimo / išsi-  
laikymo (angl. *subsistence*) lygio perviršis] veda tiek prie pokylių  
kėlimo, tiek prie žmonių skaičiaus didinimo – to, kas lemia prestižo  
dydį ir vaikų gausėjimą toje šeimoje ar giminėje, ir tai galiausiai  
padeda įgyti aukštesnį rangą, vadinamąsias *prestations* ir dar dides-  
nį perteklių. Tokiu būdu turtingos giminės vyresnysis, keldamas  
pokylius visam kaimui, bus išsivaizduojamas kaip labiau paveiktas  
dvasių pasaulio (aitvaras jam turtą neša). Tai veda prie visos kon-  
krečios giminės didesnio nei kitų susiejimo su dvasiomis per tos  
giminės protėvį (Barnard, 2000:94, iliustr.). Tuo būdu egalitarinė  
*gumlao* išsirutulioja į *gumsa* per laipsninę gamtinės aplinkos, eko-  
nomikos, giminystės ir religijos faktorių kombinaciją (Friedman,  
1975, 1979, iš Barnard, 2000: 92–95).

#### MARY DOUGLAS (1921–2007)

Mary Douglas buvo E-P studentė ir tiesioginė jo pasekėja, žymi  
britų struktūralizmo atstovė, vėliau tapusi JAV antropologe. Balan-  
savo tarp struktūralizmo ir struktūrinio funkcionalizmo. Tyrinėjo  
Konge (Zaire).

#### PAGRINDINIAI VEIKALAI

*Kultūrinis tendencingumas* (1978) – *Cultural Bias*,

*Natūralūs simboliai* (1970) – *Natural symbols*,

*Nesuteptis ir grėsmė* (1966) – *Purity and Danger*,

*Rizika ir kultūra* (1982) – *Risk and Culture*,

*Kaip mąsto institucijos* (1987) – *How Institutions Think*.

Išlikdama ištikima E-P pagrindinei idėjai, kad visuomenė yra  
moralinė konfigūracija, M. Douglas, atsiribodama nuo funkciona-  
listų ir psichologinės krypties antropologų, teigė, kad visuomenę  
sudaro ne socialinių taisyklių besilaikantys ir vaidmenis atliekan-

tys automatai ir ne auklėjimo diktato suformuoti asmenys, o aktyviai tarpusavyje besiderantys moraliniai veikėjai.

### **Kūnas – visuomenės simbolinis modelis**

M. Douglas, remdamasi C. Levi-Strausso *gamtos : kultūros* paradigma, ją išvysto į universalią klasifikacinę sistemą, kurios ašis yra *kūno : visuomenės* paradigma. Pagal šią generalinę ašį atitinkamai metaforizuojami santykiai tarp *tvarkos : netvarkos, vidaus : išorės* ir, svarbiausia, *nesutepto : užteršto*.

Socializuotas žmogaus kūnas taip pat yra ambivalentiškas: jis tuo pat metu yra ir gamtinis, ir kultūrinis, ir darnus, ir chaotiškas. Jo natūralūs aspektai – senėjimas ir kūno funkcionavimas – yra gašdinantys ir potencialiai pavojingi, nes tai simboliškai primena socialinių organizmų (visuomenės) trapumą, susiskaldymo bei iširimo pavojų.

Taip sukultūrintas kūnas tampa visuomenės simboliu modeliu, jos metafora, ir kūno ribos tampa visuomenės ribų metaforomis. Todėl, kaip teigia M. Douglas, socialiai yra labai svarbu suderinti kūno funkcijas su griežtomis kultūrinėmis (kultivuojančiomis) taisyklėmis. Pvz., menstruacijų periodais daugelyje visuomenių moterys laikomos užkrečiamomis ir dažnai yra izoliuojamos (iš Eriksen, 1995:222).

### **Simbolinės klasifikacijos paradigma: *nesuteptis – tarša***

*Nesuteptis ir grėsmė* – įtakingiausias britų struktūralizmo darbas apie simbolines ribas ir simbolinę klasifikaciją įvairiose kultūrose. Analizė grindžiama iš Biblijos paimtomis idėjomis apie nešvarius sutvėrimus, kuriomis M. Douglas bandė iliustruoti švaros ir nešvaros vietą elementarių (pirmųkščių) visuomenių religijose.

M. Douglas argumentavo, kad tikėjimai apie tai, kas yra nešvaru ir kaip tai turi būti traktuojama, neturi būti suvesti į higienos sritį, bet į simbolių grandines, įsitvirtinusias struktūrinėse sistemose: kaip tam tikras daiktas ar dalykas atsiduria *ne vietoje* (angl. *matter*

*out of place*) ir *iškrenta* iš tam tikros simbolinės tvarkos. Tai tinka net mūsų pačių nešvaros supratimui apibūdinti. Tas faktas, kaip mes reaguojame į batus, paliktus ant valgomojo stalo, ar maistą miegamajame, rodo tokius mąstymo bruožus, kurie yra universalesni nei būdingi vien tik pirmykštei kultūrai.

M. Douglas dėmesį sutelkė į religijos studijas, analizavo universaliuosius simbolinius modelius. Ypač eksploatavo paradigmą **nesuteptis – tarša** laikydama, kad šiuo priešiniu paremtas religinis simbolizmas siejasi su metaforiniu ryšiu tarp žmogiškojo kūno ir visuomenės bei kartu atspindi socialinės tvarkos įsivaizdavimą.

Aš tikiu, kad kai kurios suteptys yra naudojamos kaip analogijos išreikšti bendrai nuomonei apie socialinę tvarką. Pavyzdžiui, yra įsitikinimų, kad viena lytis kelia pavojų kitai per kontaktą su lytinių organų skysčiais (...) Tokie lytinio pavojaus bruožai gali būti matomi kaip išreiškiantys simetriją arba hierarchiją. Neįtikinamai skambėtų, jei juos interpretuotume kaip nusakančius kažką tikra apie santykius tarp lyčių. Aš siūlau daugelį idėjų apie lytinius pavojus labiau interpretuoti kaip visuomenės dalių santykių simbolius, atspindinčius hierarchijos ar simetrijos konstrukcijas, taikomas platesnėje socialinėje sistemoje. (Douglas, 1966:3–4).

### **Simboliai (simboliniai modeliai) – socialinės klasifikacijos priemonės**

Kultūros atsiranda iš to, kad skirtingos (tos pačios – žmonių – rūšies) bendruomenės sutarimu arba derybomis sukaupia tam tikras konkrečias sutartines elgesio organizavimo bei veiksmų įprasminimo strategijas. Būtent tai, anot M. Douglas, ir yra tikrasis pagrindas socialinei antropologinei analizei:

Vietoje manymo, jog vartojimo produktai pirmiausiai reikalingi pragyvenimui (...), įsivaizduokime, jog jie reikalingi, kad kultūros kategorijos būtų matomos ir stabilios. (Douglas, Isherwood, 1979:59).



M. Douglas struktūralizmą pritaikė Vakarų ekonominio elgesio supratimui. Ji teigė, kad visi pasiekimai socialinės antropologijos teorijoje atsirado interpretaciją atpalaiduojant nuo materialinio ir biologinio egzistencijos pagrindimo.

Užmiršk, kad produktai tinka valgymui, aprangai ar būstui; užmiršk jų naudingumą ir vietoje to bandyk išsivaizduoti, kad produktai yra tinkami mąstymui; naudokis jais kaip neverbaliniais žmogiškojo kūrybiškumo mediumais. (Douglas M., Isherwood B. *The World of Goods: towards an anthropology of consumption*. 1979:62).

Simboliai, M. Douglas supratimu, yra tiesiogiai susiję su socialinėmis institucijomis: būdami socialinės klasifikacijos priemonės, padeda susiorientuoti tarp įvairių daiktų, žmonių ir veiksmų kategorijų ir jas visas atskirti. Tokiu būdu klasifikacinės sistemos tvarka atspindi ir simbolizuoja socialinę tvarką, o *tarpiniai*, t. y. nesuklasifikuojami fenomenai tampa pavojingi socialiniam stabilumui. Pavyzdžiui, Šiaurės Amerikoje vengiama valgyti arklieną ir šunieną, nes šie gyvūnai yra suklasifikuoti kaip beveik žmonės, įvardijami ir mylimi jų šeiminkų, o ne todėl, kad nėra ekonomiškai juos vartoti maistui. Kita vertus, geras pavyzdys, kaip produktai ar gėrybės susaistytos su mąstymo kategorijomis, yra kiaulė. Artimuosiuose Rytuose kiaulė laikoma savotiška anomalija ir nešvaria todėl, kad ji yra skeltanagis, bet neatrajojantis gyvūnas, todėl neatitinka gyvūnų klasifikacinės sistemos.

#### LOUIS DUMONT (1911–1999)

Žymus prancūzų antropologas struktūralistas ir idėjų istorikas, Marcelio Mausso mokinys, daugiausiai tyrinėjęs lygybės-hierarchijos ir kolektyvizmo-individualizmo fenomenus. Atliko lauko tyrimus Pietų Prancūzijoje ir Šiaurės bei Pietų Indijoje. Jam didelės įtakos turėjo struktūrinis funkcionalizmas, ypač E-P idėjos.

## PAGRINDINIAI VEIKALAI

*Pietų Indijos žemosios kastos* (1957) – *Une sous-caste de l'Inde du Sud*,  
*Homo Hierarchicus* (1967),  
*Homo Aequalis* (1977),  
*Esė apie individualizmą: modernioji ideologija antropologiniu požiūriu* (1983) – *Essais sur l'individualisme: Une perspective anthropologique sur l'ideologie moderne*.

Louis Dumont, plačiai išgarsėjęs savo veikalu *Esė apie individualizmą: modernioji ideologija antropologiniu požiūriu*, ėmėsi tyrinėti žmogiškojo mentaliteto individualistines–kolektyvistines nuostatas. Kitaip nei L. Levy-Bruhl, jis mentaliteto problematiką ėmėsi tyrinėti per jo socialinį funkcionavimą, per vertybių ir simbolių prizmę. Jis, kaip ir L. Levy-Bruhl, išskyręs du mentalitetų tipus: individualistinį ir kolektyvistinį, pabrėžė, kad individualizmas ir kolektyvizmas sudaro generalinę socialinio būvio ašį, ant kurios laikosi mentalitetai ir ideologijos, jas suprasdamas kaip konkrečioje socialinėje aplinkoje funkcionuojančių idėjų ir verčių sistemas (Dumont, 2002:20).

L. Dumont'o veikalas *Homo Hierarchicus* tebėra itin įtakingas politinėje antropologijoje ir iki šiol nepranokta (nors daug kartų kritikuota) antropologinė studija apie kastų sistemą Indijoje.

Pasitelkdamas C. Levi-Strausso idėjas ir jas sujungdamas su klasikine E. Durkheimo sociologine mokykla, L. Dumont išvystė atskirą struktūralizmo pakraipą – socialinės integracijos ir simboliinės prasmės teoriją.

### **Simbolinės švaros – nešvaros sistema kaip sociopolitinės integracijos–hierarchijos modelis**

Knygoje *Homo Hierarchicus* L. Dumont teigė, kad kastos yra ne tiek funkcinės socialinės organizacijos formos, kiek atspindi kultūrinės-simbolinės sistemos klasifikaciją. Jis manė, kad Indi-

jos kastų negalima suvesti į vien socialinę sistematiką ir taikyti vakarietišku hierarchinių sistemų modeliams pritaikytą analizę. L. Dumont pabrėžė Indijos kultūros, vertybių ir mąstysenos kategorijų unikalumą.

L. Dumont'o teigimu, pagrindinis hierarchinio pasidalijimo principas – sureikšmintas simbolinis *švaros* ir *nešvaros* priešinimas. Todėl švarumo išsaugojimo principas tarsi glūdi visame kasdieniniame indų visuomenės gyvenime: darbo pasidalijimo, vedybų, maisto vartojimo srityse ir t. t.

Stabilią ir paveldimą socialinių grupių hierarchiją sudaro:

- a) visuomenės narių socialinio statuso gradacija;
- b) nekintamų taisyklių, garantuojančių kastinį pasiskirstymą, visuma;
- c) darbo pasidalijimas kastomis.

Ši kastų tarpusavio priklausomybės sistema nulemia savitą bendruomeninės ekonomikos pobūdį. Kiekvienoje konkrečioje vietovėje viena ar kelios kastos valdo žemę ir maisto išteklius ir todėl vyrauja, kadangi savo rankose sutelkia ekonominę ir politinę valdžią, kuri kitų kastų narius daro priklausomus. Tačiau, kaip parodo L. Dumont, žemę valdančių kastų valdžia yra griežtai apribota ne tik nuo religiška dominuojančios kastos, bet ir viešpataujančio religijos įtvirtinto visuomenės reikmių viršenybės principo. Pagrindinė šio principo nuostata – visos visuomenės poreikių gynimas. Vadinasi, religijos iškiepytas visuotinum principas čia tampa universaliu socialinių santykių reguliavimo modeliu, kuris esmiškai skiria tradicinę indų nuo modernios – individualistinės Vakarų visuomenės (Andrijauskas, 2001:552–553).

Taigi kastos Indijoje – Indijos kultūros kaip simbolių prasmų sistemos aspektas, kuris gali būti suprastas tik žvelgiant iš induistinės sociokultūrinės visumos. Kastų *stratifikacinis* konceptualizavimas, kaip teigė L. Dumont, yra vien individualistinis europietiškas, neturintis prasmės Indijos subkontinento visuomenėse, kur hierarchija yra visai kitaip organizuota.

### Struktūralizmo reikšmė ir jo kritika

Prancūzų antropologijoje ir apskritai socialiniuose (sociologijoje) ir humanitariniuose (ypač folkloristikoje, literatūrologijoje ir mitologijoje) moksluose struktūralizmas buvo labai įtakingas. Šiandien galima daugiau šnekėti apie poststruktūralizmą, tačiau struktūralizmas buvo toks patrauklus, kad tebėra palikęs ryškų pėdsaką pasaulinio garso sociologo Pierre Bourdieu (1930–2002), psichologo Jean Piaget (1896–1980), istoriko Fernand Braudel (1902–1985), literatūrologo Roland Barthes (1915–1980), folkloristo-mitologo Georges Dumezil (1898–1986), lietuvių kilmės prancūzų semiotiko Algirdo Greimo (1917–1992) darbuose.

Struktūralizmas paliko ryškų pėdsaką ir JAV antropologijoje. Labiausiai jis paveikė XX a. 8 deš. buvusią populiarią simbolinę antropologiją, dešimtmečiu vėliau – postmodernistinę antropologiją.

Struktūralizmo silpna vieta, kaip, beje, ir funkcionalizmo, buvo ta, kad sekant E. Durkheimu buvo per daug pasikliauta teiginiu, jog kiekviena visuomenė ir kultūra sudaryta iš *kolektyvinės sąmonės* (angl. *collective consciousness*), ir pernelyg patikėta tuo, kad kiekvienas jos narys, paklaustas *mito x*, jį pasakys arba, jei ir atsiras nauji to mito variantai, jie nebus lemtingai svarbūs, kadangi struktūra vis tiek liks ta pati.

Žymus šiuolaikinis britų sociologas **Anthony Giddens** savo 1979 m. pasirodžiusiame veikale *Pagrindinės socialinės teorijos problemos* (*Central problems in social theory: action, structure and contradiction in social analysis*) kritikuodamas struktūralizmą teigė, kad, norint suprasti socialinį gyvenimą, neužtenka perprasti jo socialinę struktūrą. Šalia struktūros visada egzistuoja konkretūs veikiantys, praktinius ir ritualinius veiksmus atliekantys žmonės-veikėjai ir atlikėjai.

Struktūra visada sąveikauja su atlikimu (angl. *performance*) taip, kad atlikimas (angl. *performance*) yra pirminis, o struktūra tegali būti išvestinė iš jo ir numanoma (angl. *inferred*). Šneka ir ritualo

atlikimas yra realūs, tuo tarpu kalbos, kaip ir ritualinės sistemos, struktūra yra išvestinė, nuspėjama ir abstrakti.

Nauji atlikimai, perteikimai (angl. *performances*) keičia kultūrą, ją nuolat *struktūruodami*. Kiekvienas naujas legendos pasakojimas yra konkrečios formos, ir ši priklauso nuo pasakotojo interesų ir nuo jo noro arba nenoro, kad antropologas suprastų, jog tos legendos remiasi iniciacijomis, ceremoniniais mainais, giminės teise į žemę ir t. t. Bendruomenės nariai turi bendrą supratimą apie tai, koks gali būti priimtinas konkrečios legendos perteikimas, bet neegzistuoja jokio standartinio *teksto*, pagal kurį kiti perteikimai būtų vertinami.

Kitaip tariant, struktūralizmas nebeatlaiko kritikos ta prasme, kad struktūra praranda savo kaip stabilaus kodo statusą. Neatsitiktinai poststruktūralistinė antropologija didesnę dėmesį sutelkė ne sisteminiam-struktūriniam (angl. *system-structure oriented*), o veikėjo-veiklos (angl. *actor-agency oriented*) aspektui žmogiškumo sociokultūrinėse dimensijose.

Šia, t. y. struktūros vs visuomeninės veiklos-praktikos priešinio, prasme struktūralizmą kritikavo **Pierre Bourdieu**. Jo išėities pozicija remiasi idėja, kad žmogiškosios veiklos (praktikos) strategijos pajungtos *praktikos logikai* arba *habitus*.

*Habitus* – santykis tarp kolektyvinių normų, socialinės tvarkos bei galios ir individualios veiklos. Šis santykis yra internalizuotas ir išreikštas kūniškai (angl. *embodiment*) atskirai kiekvieno žmogaus, jam laikantis tam tikros (paprastai *savaime suprantamos* – t. y. stereotipinės ar bent jau viešai suprantamos) mąstysenos, laikysenos ir elgsenos.

Ta pačia žmogiškosios veiklos, apsisprendimų, laikysenų pasirinkimų, o ne socialinės struktūros prioretizavimo kryptimi rutuliojosi šiuolaikinės antropologijos kryptys: socialinis interakcionizmas (Fredric Barth) bei *ethnoscience* – kognityvinė antropologija (D'Andrade).



**Antroji dalis**

---

ŠIUOLAIKINĖS  
TEORINĖS-METODOLOGINĖS  
TENDENCIJOS  
ANTROPOLOGIJOJE

Kitas postūmis – *nuo struktūros prie prasmės* – išsirutuliojo į simbolistinę ir postmodernistinę kryptis antropologijoje (Clifford Geertz, David Shneider, Victor Turner ir kt.).

Modernių ir postmodernių visuomenių konfigūracijos, kaip ir suintensyvėję globalizacijos procesai, be jokios abejonės aktyviai veikia šiuolaikinės antropologijos studijų objektą. Kas gi yra specifinis antropologijos tyrinėjimų laukas? Klasikinėje antropologijoje atsakymas buvo aiškus – *primityvios* (angl. *primitive*) gentinės (angl. *tribal*) bendruomenės. Iš tikrųjų tokių dar nesunkiai buvo galima surasti prieš bemaž šimtą metų, kai klasikinė antropologija buvo pačiame žydėjime ir jos klasikais L. H. Morgan, E. B. Tylor, F. Boas, E. Durkheim, M. Mauss, o kiek vėliau ir B. Malinowski klojo jos pamatus.

Gerokai sunkiau į šį klausimą gali atsakyti šiuolaikinė antropologija. Jau XX a. 8 deš. joks antropologas nebegali tolimų gentinių visuomenių žmonių pavadinti *primityvais*, *laukiniais*, *necivilizuotais* ar pan. Teoriškai tapo nebeįmanoma pagrįsti, kad egzistuoja tokios socialinės kategorijos kaip pirmykštės-primityvios visuomenės arba, pvz., pirmykštės-primityvios religijos, kurioms tyrinėti reikėtų specialių teorijų. Be to, susvyravo įsitikinimas, kad antropologija turi savarankišką tyrinėjimų objektą – tam tikrą visuomenės-bendruomenės tipą ar specifines kultūrinės konfigū-



racijas. Tokią nuostatą dar labiau sutvirtino vis populiarėjanti *antropologija namie*, t. y. tyrinėjimai Vakarų visuomenėse. Nesibodint klasikinio, kartais ir vienai kitai šiuolaikinei antropologijos institucijai būdingo nusistatymo tyrinėti *tolimus* (gyvenančius *out in the bushes*) ir egzotiškus, imamasi studijuoti ir *savus*, savose moderniose visuomenėse. Tai buvo pradėta iškart po Antrojo pasaulinio karo, kai britų antropologai atliko išsamius etnografinius velsiečių, graikų, ispanų ir italų bendruomenių aprašymus.

Santykiškai klasikinis antropologinių studijų objektas – paprastosios, palyginti perregimai integruotos bendruomenės yra gana nesunkiai tyrinėjamos, bet daug sunkiau tyrinėti, pvz., miesto bendruomenės kompleksiskai integruotose moderniose visuomenėse. Tiriant pastarąsias, paprastai siekiama pasirinkti (kaip, beje, klasikinėje antropologijoje) mažesnes, homogeniškesnes – glaudžiai susijusias ir lėčiau besikeičiančias bendruomenes. Vis dažniau etnografiškai tirti pasirenkamos nebe atskiros bendruomenės ar grupės, bet atskiri sociokultūriniai fenomenai, pvz., migracija, čiabuviškumas, mafija, stigmatizacija, sąveika tarp kolonializmo ir postkolonializmo, tarp komunizmo ir postkomunizmo, tarp ekonominės plėtros ir tausojimo, tarp globalinės integracijos ir dezintegracijos (fragmentacijos) ir t. t., kurie empiriškai tyrinėjami nebe vienoje, o keliose jų pasireiškimo vietose, pritaikant šiuolaikinę daugiavietovę-daugiascenę etnografiją (angl. *multisited ethnography*). Iš tikrųjų šiandien nebėra tokios pavieniai stebimos kolektyvinės žmogiškosios raiškos, kaip ir globaliai pasireiškiančių procesų, kurie nedomintų antropologų ir netaptų jų tyrinėjimų sritimis.

*Netekusi* atskiro tyrimų objekto, šiuolaikinė antropologija ėmė kliautis ir bendrąja socialine teorija. Nepaisant to, antropologija neprarado specifinės-antropologinės perspektyvos. Tai aiškiai pasireiškė kad ir to meto socialiniuose moksluose populiarioje socialinio interakcionizmo paradigmoje.

## Socialinio interakcionizmo paradigma

(Fredrik Barth)

Klasikinis šios krypties pradininkas – Marcel Mauss ir jo resiprosijos, arba abipusių mainų, teorija. M. Mausso idėjos (nors niekada nebuvo išėjusios iš teorinių diskusijų apyvartos) buvo aktualizuotos XX a. viduryje, daugiausiai Fredriko Bartho veikaluose.

Šios teorijos pamatinė idėja – reikšmės nėra duotos ar užkoduotos, jos kuriamos sąveikaujant (angl. *meanings constructed through interaction*) ir veikiant: nėra išankstinės kolektyvinės sąmonės, nėra stabiliai funkcionuojančios ir normatyvinės socialinės struktūros (tvarkos) – socialinio modelio, nėra ir visuminio kultūrinio modelio. *Žaidimo taisyklės*, kaip ir socialinės formos, nuolatos kuriamos socialinės interakcijos būdu, socialiniams veikėjams sąveikaujant per resiproksinius apsikeitimus, pagrįstus pragmatiniais-strateginiais pasirinkimais. Tokiu būdu socialinės normos yra labiau rezultatai nei socialinės interakcijos priežastys.

FREDRIK BARTH (g. 1928)

Šiuolaikinis norvegų antropologas, Bergeno universiteto socialinės antropologijos katedros įkūrėjas ir ilgametis profesorius, žymiausias interakcionizmo krypties antropologijoje atstovas. Tyrinėjo Sudane, Pakistane, Irake ir Okeanijoje, taip pat Norvegijoje.

PAGRINDINIAI VEIKALAI

*Svato slėnio patanų politinė lyderystė* (1959) – *Political Leadership among Swat Pathans*,

*Etninės grupės ir ribos* (1969) – *Ethnic Groups and Boundaries*,

*Kosmologijų kūrimas* (1987) – *Cosmologies on the Making*,

*Bali pasaulis* (1994) – *Balinese Worlds*.

Tyrinėjo socialinį sąveikavimą bei stichinę socialinės struktūros prigimtį (angl. *transactions and the emergent nature of social structure*) teigdamas, kad stabilios socialinės formos yra individualių pasirinkimų rezultatai (iš Eriksen, Nielsen, 2001:150). Socialinė struktūra yra *transakcijų* arba pragmatinių siekių (strategijų) apsikeitimų / mainų tarp maksimalistiškai nusiteikusių individų rezultatas, galiausiai kuriantis vertybinį konsensumą ir statistiškai apčiuopiamas socialines formas (ten pat, p. 92–93).

Žymiausias F. Bartho darbas – jo sudarytas iki šiol teoriškai labai aktualus veikalas apie etniškumo fenomeną – *Etninės grupės ir ribos*. Čia F. Barth teigė, kad etniškumas yra ne kultūrinis fenomenas, o socialinis-politinis, sakydamas:

tam tikros etninės ribos, o ne jų kultūrinis turinys, apibrėžia tam tikrą grupę (angl. *the ethnic boundary that defines the group, not the cultural stuff that it encloses*) (Barth, 1969:15).

Kitaip tariant, santykiai tarp grupių, o ne jų kultūros nusako ir įprasmina tas grupes. Taigi F. Barth sureiškina komunikatyvinę-interakcionalistinę sociokultūrinio gyvenimo plotmę teigdamas, kad skersai išilgai etninių ribų vyksta ekonominė, politinė ir demografinė komunikacija. Jeigu tai vyksta, vadinasi, tai socialiai reikšminga. Dideli kultūriniai skirtumai gali egzistuoti vienoje etninėje grupėje arba dvi skirtingos etninės grupės gali turėti beveik identiškas kultūras. Esminis dalykas yra tas, kad grupės pasižymi *etniniu elgesiu* ir suvokia save kaip skirtingas. Būtent tuo remdamosis jos sąveikauja, įrodinėdamos tiek savo skirtingumą sau pačioms, tiek ir kitoms grupėms, taip pat traktuodamos kitas kaip skirtingas (Eriksen, Nielsen, 2001:127).

Etniškumo analize F. Barth pademonstravo, kad etniškumas, kaip ir kiti socialiniai fenomenai, yra santykių – *socialinės interakcijos* – socialinio (ideologinio) pripažinimo rezultatas. Tik tada, kai tiek vietinių (savų), tiek ir nevietinių (kitų) tam tikra grupė yra pripažįstama kaip kultūriškai specifiška, tada ji – etninė. Tam neužtenka, kad atskiros grupės (ar atskiri asmenys) pačios(-tys) sau

nusakytų / prisiskirtų tam tikrus kultūrinius bruožus ar kokybes. Negana to, dar reikia, kad ta kultūrinė specifika būtų susijusi su socialine praktika, pvz., religija, endogaminėmis santuokomis, kalba ar užimtumu, nes etniniam identitetui palaikyti turi būti bent keletas socialinių situacijų, kurias atskiras veikėjas įveikia (Eriksen, 1995:251).

## ***Ethnoscience* ir kognityvinė antropologija**

(Clifford Geertz, Victor Turner, David Schneider)

*Ethnoscience* (etnomokslo, etnožinijos) ir kognityvinė (lot. *cognitio*, *cognoscere* – pažinti, patirti) antropologija buvo XX a. 7-8 deš. nuoseklus žingsnis į priekį psichologinės antropologijos raidoje ir kitas etapas po kultūros ir asmenybės mokyklos. Užuoat gilinesi į individo emocinį ar lytinį vystymąsi šeimos santykių kontekste, kognityviniai antropologai domėjosi, kaip kultūra gali paveikti suvokimą, mąstymą, logiką ir tikrovės pažinimą bei objektų klasifikavimo sistemas. Buvo vystomos atskiros paradigmos, tiesiogiai išplaukiančios iš kultūros ir asmenybės mokyklos. Pirmiausiai susikūrė *ethnoscience* metodologinė pakraipa.

### ***Ethnoscience* pakraipa**

Tai XX a. 6-7 deš. atsiradusi, lingvistinės antropologijos (ypač išymųjų jos atstovų – amerikiečių Edwardo Sapiro ir Benjaminio L. Whorfo) svariai veikiama antropologijos pakraipa, dar kitaip vadinama naujosios etnografijos mokykla, pagrindinį dėmesį sutelkusi į tradicinės etnografijos – antropologinių lauko tyrimų kritiką.

Buvo manoma, kad lauko tyrimai yra nepakankamai objektyvūs, nes remiasi vakarietiškomis duomenų konceptualizacijomis ir klasifikacijomis. Gerokai tikslesni etnografiniai duomenys galėtų būti gaunami, jei antropologai siektų perteikti tyrinėjamą kultūrinę realybę taip, kaip ji yra suvokiama ir išgyvenama vietinių tos visuomenės narių. Buvo reikalaujama, kad aprašymai būtų daromi griežtai vietinių (tyrinėjamųjų) mąstymo kategorijomis. Ideali *ethnoscience* tipo etnografija turi atsekti visas taisykles, principus ir kategorijas, kurias vietiniai gyventojai privalo žinoti, kad galėtų suprasti visokias socialines situacijas ir jomis atitinkamai veikti.

Taigi kultūra buvo suprantama kaip mentalinių modelių kompleksas. Analizės būdu nustatant atskirus kognityvinius principus arba semantinius kodus, buvo bandoma išlukštinti atskirų visuomenių *kultūrinės gramatikas* (angl. *cultural grammars*).

### **Kultūra – mentalinis modelis**

Tiek *ethnoscience* atstovas ir *komponentinės analizės* pagrindėjas **Ward Goodenough** (g. 1919), JAV antropologas, tyrinėjęs Naujojoje Gvinėjoje ir 1956 m. paruošęs programinį straipsnį *Komponentinė reikšmės tyrinėjimo analizė* (Componental Analysis and the Study of Meaning. *Language* 32(1):195–216), po to, 1970 m., išleidęs studiją *Aprašymas ir palyginimas kultūrinėje antropologijoje* (*Description and Comparison in Cultural Anthropology*) bei 1971 m. išėjusioje knygoje *Kultūra, kalba ir visuomenė* (*Culture, Language and Society*) siekęs naujų išvalgų, tiek ir šiuolaikinis kognityvinės antropologijos atstovas **Stephen A. Tyler** (g. 1932) savo pagrindiniame 1969 m. pasirodžiusiame veikale *Kognityvinė antropologija* (*Cognitive Anthropology*) **kultūrą** supranta **kaip mentalinį modelį**.

Tokių požiūrį plėtodamas W. Goodenough 1956 m. rašė:

Kultūra nėra materialus fenomenas; jos nesudaro daiktai, žmonės, elgesiai ar emocijos. Tai labiau tų dalykų organizavimas. Tai yra omenyje turimos daiktų / dalykų formos, taip pat ir jų supratimo, sąryšio bei kitokio jų interpretavimo modeliai.

Atitinkamai daugiausiai dėmesio skiriama ne materialinei kultūrai, o taisyklėms, kurių pagrindu daiktai yra išavokinami / kategorizuojami. Jie tiki, kad antropologija turi prilygti filosofijai ar matematikai, nes antropologai yra tie, kurie siekia surasti naujus ar patobulinti senus formaliosios logikos modelius (pagal McGee, 1996:346). Negana to, jie antropologiją laikė tiksliuoju (nors ir ne tokiu tikslu kaip gamtos) mokslu, t. y. ne interpretuojančiu, o pateikiančiu logiškus ir nuoseklius bei viešus kultūrų aprašymus, išlaikančius griežtus patikrinimus.

### Komponentinė analizė

XX a. 6-7 deš. metodologinę paradigmą, susiklosčiusią JAV antropologijoje, tam tikra prasme galima laikyti *ethnoscience* krypties sinonimu. Tai formaliosios analizės metodas, taikomas etnografiniams aprašams sisteminti. Jo esmė – semantinė *komponentų*, t. y. pagrindinių prasmų bloką, sudarančių atskirų semantinių sričių dalis, analizė. Pačios semantinės sritys laikomos esminėmis norint suprasti ne tik ir ne tiek kalbas, kiek kultūras, tiksliau – reikšminguosius / prasminguosius kultūros aspektus. Pavyzdžiui, reikšminga semantinė sritis – giminystė. Ją nusakantys žodžiai nėra skirti vien tik giminaičių išvardinimui, bet figūruoja ir kaip kultūriškai specifinės klasifikacinės sistemos terminai. Giminystę apibūdinantys terminai yra jungiami į komponentinius blokus, suskirstant giminaičius pagal lytį, kartą, tiesioginę ar netiesioginę giminystę, giminystės eiliškumą ir t. t. Kita svarbi semantinė sritis – spalvų nusakymas, nes skirtingose kalbose spalvos (ypač tamsumo šviesumo atspalviai) nusakomos labai skirtingai.

### Kognityvinė antropologija

Metodologine prasme pagrindinį dėmesį ši XX a. vid. susiformavusi kryptis skyrė *emic/etic* paradigmos taikymui ir tradicinės etnografijos kritikai. Neatsitiktinai *ethnoscience* reikalavo, kad etnografiniai aprašai būtų *emic*, ne *etic*. Lauko tyrinėjimuose ypač dėmesingai buvo fiksuojama *emic* – naudojamos tos pažinimo ir mąstymo kategorijos, kurios buvo žinomos pačių informantų kalboje (iš McGee, 1996:345). *Ethnoscience* metodologija siekė, kad paties etnografo kategorijų tyrimo procese neliktų, t. y. tikėjosi išvengti paties tyrinėtojo išankstinių kultūrinių nuostatų.

Kognityvinė metodologija taip pat remiasi lingvistine vietinių kalbos analize ir siekia iš to sudaryti taksonomijas ir modelius. Tam tikslui tyrinėjamoji kultūra aprašoma taip, kaip ją suvokia jos nariai – vietiniai (čiabuviai), per tas kategorijas, kurias pastarieji nau-

doja išreikšdami save ir savo kultūrą, kaip jie klasifikuoja daiktus ir reiškinius, apie kuriuos kalba, t. y. stengtasi išigilinti, kaip čiabuviai konceptualizuoja savo pasaulį. Tokį kultūros aprašymo būdą pavadinęs naująja etnografija, W. Goodenough 1964 m. sudarė giminystės santykių modelį tyrinėdamas Kinkomos lapp. Harold Conklin 1955 m. sudarė spalvų klasifikaciją hanunoo kalboje Filipinuose, o Charles Frake 1962 m. – ligų taksonomiją.

Apskritai kognityvinės antropologijos požiūriu kiekviena *kultūra – tai žinojimas*. Norint pažinti *kultūrą kaip žinojimą*, reikia nustatyti žinojimo / mąstymo turinį (sąvokas, pasakojimus, artefaktus) ir sandarą (pvz., kaip emocijos, mintys ir prisiminimai yra tarpusavyje susiję). Kyla klausimas – kaip mes naudojame kultūrą pasaulio, socialinės aplinkos ir savęs pažinimui? Į tai taikliai atsakė *ethnoscience komponentinės analizės* taikytojas ir ją su kognityvine antropologija sujungęs bei pastarajai pagrindus padėjęs **Anthony Wallace**. Jo pagrindinis veikalas – *Culture and Personality* (1961). Jis įvedė terminą *mazeway* – mentalinis visuomenės ir jos kultūros įvaizdis.

XX a. 7-8 deš. iki tol beveik vien tik lingvistiškai *ethnoscience* krypties komponentinės analizės būdu analizuotos eminės vietinių gyventojų kategorijos pradėtos analizuoti mentalinių procesų aspektu, t. y. bandant teigti, kad pastarieji remiasi į visai žmonijai bendrą mąstymo struktūrą, t. y. *kognityvinę realybę*, esančią lauke semantinių distinkcijų, kurias išryškino komponentinė analizė. Pirmiausiai buvo atkreiptas dėmesys į klasifikacijas, ypač giminystės, spalvų, skonių ar kvapų, augalų, gyvūnų (etnobotanikoje ir etnozoologijoje) bei ligų (etnomedicinoje). Taip išsirutuliojo *schema* teorija.

### **Schema (schema arba schemata) teorija**

Kitaip dar vadinama **prototipų teorija** – kognityvinės antropologijos atšaka, nors kilusi iš lingvistikos. Teigiama, kad kognityvumas [visi mentaliniai procesai, susiję su žinojimo įgijimu ir sutvarkymu, įskaitant percepciją (suvokimą), atmintį, *judgement*, sąvokų



formavimą] sukasi aplink ribotą skaičių prototipinių *elementarių reikšmių*, kurios yra biologinio pamato ir socialinio konstravimo dariniai. Pvz., *viršus* ir *apačia* yra universalios žmogiškosios kategorijos, bet jų reikšmės yra akivaizdžiai skirtingos Polinezijos atole ir Anduose.

ROY D'ANDRADE (g. 1931)

Pagrindinis *schema* teorijos šalininkas ir vienas pagrindinių šios šakos metodologijos plėtotojų.

PAGRINDINIAI VEIKALAI

*Kognityvinės antropologijos raida* (1995) – *The Development of Cognitive Anthropology*,  
*Emocijų spalvos* (1974) – *Colors of Emotion* [kartu su M. Egan],  
*American Ethnologist*, 1:49–63.

Anot R. D'Andrade, *schema* – tai kultūriškai reikšmingos veiklos segmentas, esminis kognityvinis vienetas, atskirų individų surikiuotas jų kultūros mentalinis kodas ir jo raiška atskirų individų mąstysenoje.

Mūsų žinios apie pasaulį yra struktūruotos mentalinių modelių sąvokomis. Kultūrinės schemas yra mentalinės prototipinių įvykių, elgesių ir dalykų reprezentacijos; šios schemas asmeniui apibrėžia bet kurios situacijos, kurioje jis dalyvauja, prigimtį. (Iš Barnard, Spencer, 1996:621, 145).

R. D'Andrade, susumuodamas, kaip asmenybė ir kultūra persipina, teigia:

kai kurios kultūrinės vertybės, pasirodo, yra inkorporuotos į individo superego, kad taptų dalimi giliausio individo jausmo, kas yra teisinga / gerai. Kai kurie kultūriniai simboliai pasirodo turintys

nesąmoningą reikšmę ir esant tam tikroms sąlygoms aiškiai tampa svarbia individo identiteto dalimi. Ir kai kurios (...) kultūrinės schemas, pasirodo, yra internalizuotos daugumos individų ir jos funkcionuoja kaip bendro tikslo sistemos ar motyvai (D'Andrade R. (1990). Culture and Personality: A False Dichotomy. In: David K. Jordan and Marc J. Swartz (eds.) *Personality and the Cultural Construction of Society*).

Schemas teikia žmonėms tikrovės supratimą bei suvokimą, kaip reikia elgtis, jausti ir mąstyti, supaprastintais modeliais, ne-lyginant kodais ar stereotipais. Kultūros skiriasi savo schemų, ne-lyginant stereotipų, rinkiniais.

Apskritai kognityvinė antropologija domėjosi, kaip žmonės įvairiose kultūrose įprasmina savo patirtis ir klasifikuoja įvykius bei tikrovės objektus. Toks klasifikavimas paprastai paremtas kul-tūriškai reikšminga praktika, pvz., politine ar religine, ir objektai gali būti laikomi tapačiais ar bent esančiais tos pačios rūšies, nes jie asocijuojasi su tuo, kad kartu figūruoja kokiam nors pagrindinia-me / esminiame tos kultūros ar grupės rituale.

\*\*\*

Apibendrinant kognityvinę kryptį modernioje antropologijoje pasakytina, kad apskritai ši kryptis pasižymėjo kraštutiniu kul-tūriniu reliatyvizmu, o tai kliudė taikyti tarpkultūrinio palygina-mumo dimensiją. Be to, kognityvistai griežtai siekė eliminuoti iš antropologijos nusistovėjusias temas *giminystė, materialinė kultūra, pragyvenimo būdai, politika* ir t. t., nes kiekvienoje kultūroje yra sa-vos minėtų sričių kategorijos ir klasifikacijos, todėl antropologams nedera to primesti.

*Ethnoscience* ir kognityvinė (psichologinė) kryptys svarbiomis išvadomis praturtino XX a. 7-8 deš. antropologijos teoriją. Ilgainiui visa tai, ypač per *prasmų sistemų teoriją*, išvirto į simbolinę arba interpretatyvinę antropologiją bei turėjo lemiamos įtakos postmo-dernios antropologijos susiformavimui.

## Simbolinė arba interpretatyvinė antropologija

(Clifford Geertz, Victor Turner, David Schneider)

Simbolinė-interpretatyvinė antropologija susiklostė JAV XX a. 7-8 deš. Ši antropologijos kryptis teigė, kad kultūra, priešingai kultūriniams materialistams, yra mentalinis fenomenas, bet pastarajam nesuteikė matematinio ar loginio griežtumo – mentalinio modelio – pavidalo, ką darė *ethnoscience* ir kognityvinės antropologijos atstovai. Kultūra suprantama kaip neegzistuojanti atsietai nuo individų, ji tiesiog reiškiasi per individų realybės interpretacijas, t. y. kultūrinė realybė yra konstruojama. Apskritai kultūra visiems šitos krypties atstovams – bendrų prasmų laukas (angl. *culture as a set of shared meanings*), autonominė simbolių sistema. Todėl ši kryptis kartais tiesiog vadinama *culture as meaning* – sampratos kryptimi.

Simbolinei-interpretatyvinei antropologijai pagrindinis tyrinėjimų tikslas – atskleisti tyrinėjamų visuomenių atstovų – vietinių / čiaabuvių prasmes, kurias (nors ir paslėptas) galima apčiuopti mitų ir ritualų simbolikoje.

Metodologiškai ši kryptis tęsė struktūralistinės krypties pasirinktą ir aiškiai vaisingą kelią – traktuoti kultūrą kaip kalbos analogą, naudoti semiotinį požiūrį ir susikoncentruoti ties reikšmių / prasmų ir įreikšminimo bei prasmų suvokimo analize.

Simbolinės-interpretatyvinės antropologijos pradininku ir pagrindėju laikytinas Clifford Geertz. Kiti šios krypties atstovai – David Schneider ir Victor Turner, kuris buvo labiau socialiai angažuotas. Britų antropologę Mary Douglas taip pat galėtume priskirti simbolistinės antropologijos krypties, vis dėlto jos naudota socialinės analizės kryptis yra artimesnė prancūzų ir britų struktūralizmui.

Simbolinės-interpretatyvinės krypties atstovų nuomonės išsiskiria skirtingai traktuojant sąveiką tarp kultūrinių reikšmių ir socialinių procesų bei įvertinant įvairių praktikų svarbą dekoduojuant bei interpretuojant esminius simbolius ir ritualus.

## CLIFFORD GEERTZ (1926–2006)

C. Geertz – žymiausias simbolinės-interpretatyvinės krypties antropologijoje atstovas, jos pagrindėjas, vienas žymiausių šiuolaikinių JAV antropologų, novatoriškai pratęsęs psichologinę kryptį amerikiečių antropologijoje, įtvirtindamas interpretatyvinę paradigmą ir semiotikos prerogatyvą.

Tyrinėjo Javos saloje ir Bali, taip pat Maroke. Profesoriavo Čikagos universitete, paskutiniaisiais metais buvo Prinštono universiteto priešakinių studijų direktorius.

## PAGRINDINIAI VEIKALAI

*Javos religija* (1961) – *The Religion of Java*,  
*Kultūrų interpretacija* (1973) – *The Interpretation of Cultures*,  
*Lokalus žinojimas* (1983) – *Local Knowledge*,  
*Darbai ir gyvenimai. Antropologas kaip autorius* (1988) – *Works and Lives. The Anthropologist as Author*.

**Kultūra – simbolinė sistema**

Pamatinė C. Geertzo idėja yra ta, kad jis, teigdamas, jog kultūra sukurta žmonėms socialiai veikiant, ją traktavo kaip semiotinę visumą – kaip simbolių sistemų organizuotą visumą. Jis sutelkė dėmesį į tai, kokią įtaką ta simbolinė visuma daro patiems žmonėms, jų pasaulio matymui, pasaulėžiūroms ir mentalitetams, kaip simboliai veikia nelyginant būtų prasmių nešėjai ar kultūros varikliai (McGee, 1996:430).

C. Geertz, priešingai nei britų funkcionalistai ar struktūriniai funkcionalistai, netvirtino, kad visuomenės yra racionaliai sukonstruotos visumos, juo labiau nemanė, kad individai galėtų jose dalyvauti vien racionaliai veikdami. Jis kėlė mintį, kad pasaulis dažnai yra nesuvokiamas, todėl subjektai turi aktyviai *interpretuoti* tai, ką jie mato. Neatsitiktinai straipsnyje *Religija kaip kultūros sistema* (1966) jis teigė:

religija nėra tik funkciškai integruota socialinės visumos subsistema, bet priemonė, arba viena iš priemonių, pasaulio ir žmoniškosios egzistencijos prasmei interpretuoti. (Eriksen, Nielsen, 2001:104).

Kultūros analizė, anot C. Geertzo, negali būti suvedama į formalios tvarkos aprašymą. Kultūros analizė turi būti spėliojimas apie prasmes, o ne *prasmės kontinento atradimas ir jo bekūnio landšafto žemėlapis nubraižymas* (Geertz, 1973). Kultūra yra sudaryta iš socialiai įtvirtintų prasmės / reikšmės struktūrų arba konstruojančių ženklų sistemų, t. y. iš simbolių. Pati kultūra yra nelyginant tekstas ir kontekstas, kuriame tie simboliai gali būti klotas po klogo supraci ir aprašyti. Tai įgyvendinant, teigė C. Geertz, reikia naudoti *tirštą aprašą* (angl. *thick description*), kuris nėra procedūra, o metodologinė paradigma, taikoma etnografijai.

### **Tirštas aprašas (angl. *thick description*) – etnografijos tikslas**

*Tirštas aprašas* – pagrindinė C. Geertzo metodologinė nuostata, tvirtinanti, kad etnografija kaip lauko tyrinėjimas-užfiksavimas turi būti kiek įmanoma detalesnė – „tirštai aprašyta“, t. y. atsekanti „tirštus“, „tankius“ daugiasluoksnių prasmių klotus iš vietinių (tyrinėjamųjų) perspektyvos, taip pat pabrėžiant būtinumą atkreipti dėmesį į interpretacijų sluoksniškumą, pasireiškiantį etnografo (lauko tyrinėtojo) interpretacijose, taip pat ir informantų bei apskritai žmonių interpretacijose. Jo žodžiais: *etnografijos tikslas yra atsekti prasminių struktūrų stratifikuotą hierarchiją* (Geertz, 1973). Tai tarsi patvirtina C. Geertzo credo: joks žmogiško elgesio aspektas nėra vienareikšmis, juk elgesys – tai kūno judėjimas, turįs daug reikšmės klotų, vadinasi, jis prasmiškai daugiasluoksnius.

Etnografinio tyrinėjimo tikslas nėra užfiksuoti egzotiškus duomenis iš atkampių vietovių ir parvežti juos namo nelyginant kokią ritualinę kaukę ar drožinį. Etnografo tikslas – nušviesti, kas vyksta tose atkampiose tyrinėjamose vietovėse, kad būtų sumažintas jų mįslingumas, kuris natūraliai kyla nepažįstant žmo-

nių elgesio. Tame elgesyje itin svarbi yra socialinė veikla, nes tik per ją kultūrinės formos yra artikuliuojamos. Aišku, kultūrinės formos yra artikuliuojamos ir per įvairiausias artefaktus ar per įvairias kolektyvinės sąmonės apraiškas, tačiau kultūrinės formos įprasminamos ir įgauna reikšmes tiktai tada, kai atlieka tam tikrą vaidmenį, t. y. naudojamos aktualiame gyvenime bei socialinėje veikloje, ne vien todėl, kad yra susijusios ir patiria nuolatinę tarpusavio sąveiką.

### **Kultūra kaip kontekstas ir kaip tekstas**

Kadangi, anot C. Geertzo, kultūra yra prasmės struktūrų arba konstruojančių ženklų, t. y. simbolių, sistema, kartu ji yra nelyginant tekstas ir kontekstas, kuriame tie simboliai gali būti suprasti ir aprašyti. Todėl kitos kultūros supratimas yra lyg teksto skaitymas ir interpretavimas.

Atskira kultūra yra tekstų, parašytų tos kultūros žmonėms, ansamblis, kuriuos antropologas stengiasi perskaityti per pečių tų, kuriems jie iš tikro priklauso. (Geertz, 1973:453).

Kitaip tariant, kultūros susiklosto iš tekstų arba iš žmonių pasakojimų sau apie save. Jos yra nelyginant tekstų kolekcijos, kurias antropologas skaito netiesiogiai, stengdamasis išsigyventi į vietinių tos kultūros žmonių savo pačių kultūros *skaitymą*, t. y. jis jas bando *skaityti* pro pečius tų, kurie tais tekstais gyvena.

Juo labiau C. Geertz tokį – interpretatyvinį – požiūrį į tekstus taikė patiems moksliniams tekstams tvirtindamas, kad antropologiniai, t. y. pačių antropologų parengti, rašiniai yra taip pat interpretacijos. Jie yra kūriniai, taigi *kažkas padaryto, kažkas sumodeliuoto* (Bohannan, Glazer, 1988:540).

C. Geertzui būdingas semiotinis-hermeneutinis požiūris į žmogų, kuris lemia antropologines nuostatas. Kadangi, kaip teigia C. Geertz, *žmogus yra pakibęs savo nupintame prasmių tinkle lyg voras*, antropologo uždavinys – išsiaiškinti žmogaus susikurtąsias reikš-

mes ir prasmes. Jos įkūnijamos labai plačioje žmogiškoje veikloje, sudarytoje iš atskirų, visada daugiaprasmių, veikslių bei aktų, todėl prasių aiškinimasis, arba interpretacija, tampa antropologinės analizės pagrindu.

Apskritai C. Geertz laikomas interpretatyvinio-hermeneutinio (prasių aiškinimo) metodo pradininku ir simbolinės antropologijos metru, padariusiu didelę įtaką postmodernistinės antropologijos klostymuisi. Labiausiai jis yra kritikuojamas už tai, kad kultūros jam atrodo pernelyg integruotos (nelyginant tekstai) ir koherentiškos visumos, kita vertus, per mažai dėmesio skiria socialinės struktūros ir socialinės sąveikos klausimams. Nepaisant to, C. Geertz išlieka populiarus iki šiol ir labiausiai vertinamas už tai, kad sukūrė solidžią alternatyvą *objektyvistiniams* sociokultūrinės tikrovės aiškinimams, užsibrėžusiems nenuginčijamai atskleisti, *ką iš tikrųjų mąsto vietiniai*. Tam jis priešino socialinės tikrovės daugiaprasmiškumą kaip alternatyvą.

Jo idėjas palaikė ir tęsė jo tėvynainis David Schneider.

#### DAVID SCHNEIDER (1918–1995)

Jis yra žymus amerikiečių antropologas, simbolinės-interpretatyvinės krypties antropologijoje atstovas, giminystės sistemų tyrinėjimo novatorius, išgarsėjęs savo simbolinės giminystės teorija. Taip pat vienas svarbiausių simbolinės antropologijos išvystytojų ir ilgametis Čikagos universiteto antropologijos profesorius, tyrinėjęs Mikronezijos japius. Lygia greta su britų antropologu, funkcionalistu ir vienu iš ekonominės antropologijos pradininkų Raymondu Firthu (1901–2002), kuris domėjosi Rytų Londono darbininkais ir 1951 m. išleido knygą *Socialinės organizacijos elementai* (*Elements of Social Organization*), pradėjo tyrimus industrinėse visuomenėse, tyrinėdamas vidurinėsios klasės baltuosius amerikiečius Čikagoje.

## PAGRINDINIAI VEIKALAI

*Amerikietiškoji giminystė: kultūrinis įvertinimas* (1968) – *American Kinship: A Cultural Account*,

*Giminystės tyrinėjimų kritika* (1984) – *A Critique of the Study of Kinship*.

**Giminystė – kultūrinė konstrukcija**

*Amerikietiškoji giminystė* – labai didelį pasisekimą turėjusi ir tebeturinti studija. Tai faktiškai pirmoji tokio pobūdžio knyga apie giminystę kaip apie specifinę simbolinę ir daugiaprasnę sistemą amerikietiškoje kultūroje. Joje D. Schneider, remdamasis jo studentų atliktais interviu su vidurinėsios klasės čekagiškiais, iš pastarųjų požiūrių į kraujo ryšius, lytį, prigimtį, teisę ir t. t. bandė susintetinti *asmens* ir *giminaičio* kategorijas. Iš to aiškėjo išvada, kad tam tikri apibūdinimai, pvz., kas yra tas *bendras kraujas*, kas yra *natūralu* ir *nenatūralu*, taip pat elgsena, laikysena bei moraliniai kodai, pvz., *kas ir kaip dera giminaičiui* bei *kas ir kaip nedera*, leidžia abstrahuoti ištįsą *kultūrinę sistemą*. Negana to, pastarąją galima pateikti aiškiu ir analitiniu būdu, tai parodytų, jog kultūra yra ne tik sistemiška, bet ir autonominė sfera (iš Barnard, Spencer, 1996:536).

Be to, D. Schneider išaiškino, kad asmenybinis savęs nusakymas paprastai būna suponuotas giminystės praktikų, kadangi žmonės, priklausydami vienoms ar kitoms giminystės grupuotėms, kastoms ar šeimoms, privalo laikytis elgesio kodų, susijusių su tuokimusi ar lytiniu santykiavimu. To žmonėms visų pirma reikia, kaip jis sakė, tam, kad išlaikytų asmeninį integruotumą ir pasitikėjimą savimi, t. y. užsitikrintų savo asmenines tapatybes, ir kad jų tapatybės ypatybės būtų perduotos jų palikuonims (iš Barnard, Spencer, 1996:315).

Kitas svarbus D. Schneiderio veikalas – *Giminystės tyrinėjimų kritika*, kuriame jis laikėsi teorinės nuostatos, kad kultūra kaip sistema yra nepriklausoma, autonomiška sfera, kurią galima tyrinėti atsietai nuo socialinių sąlygų. Be to, kaip teigė D. Schneider, *kultūros*



*sistema* yra ne kas kita, o *simbolių sistema*, *simbolis* yra ne kas kita, o tiesiog kai *kažkas* atstoja arba yra vietoj *kažko*, pvz., balandis vietoj taikos (ten pat, p. 536).

Gilindamasis į giminystės fenomeną tvirtino, kad giminystė sudaro ištisą kultūrinę visatą. Giminystė pačia savo esme yra kultūrinis konstruktas ir visiškai nesiremia kraujo ar biologiniais ryšiais. Kiekvienas giminystės terminas turi tik iš paties semantiškai integruoto *giminystės kultūros* (angl. *the culture of kinship*) tinklo, kurios integrali dalis jis pats yra, išplaukiančią reikšmę. Negana to, kad ir pats paprasčiausias terminas, pvz., tėvas, yra savo reikšme unikalus ir būdingas tik vienai ar kitai kultūrai, ir atitinkamas žodis turės visai kitas reikšmes kitose *giminystės kultūrose* (Eriksen, Nielsen, 2001:103).

Kitaip tariant, dar L. H. Morgano pradėtoms palyginamosioms giminystės studijoms D. Schneider pabandė padėti tašką ir ėmėsi įtvirtinti absoliučiai reliatyvinių požiūrį.

#### VICTOR TURNER (1920–1983)

V. Turner – žymus britų, vėliau amerikiečių antropologas, tyrinėjęs ndembu gentis Šiaurės Rodezijoje (Zambijoje), politinės ir simbolinės antropologijos atstovas, ritualo analizės specialistas.

#### PAGRINDINIAI VEIKALAI

*Simbolių miškas* (1967) – *The Forest of Symbols*,

*Ritualinis procesas* (1969) – *The Ritual Process*,

*Socialinės dramos, laukai ir metaforos* (1974) – *Dramas, Fields and Metaphors*.

V. Turner simbolinę antropologiją papildė naujomis išvalgomis. Jam rūpėjo ne simboliai patys savaime, o tai, ką jie reiškia konkreitiems žmonėms ir kaip jie tam tikrose socialinėse situacijose

lemia tam tikrus veiksmus. Analizuodamas ndembu pavyzdžius jis pabrėžė, kad simboliai nebyloja tiesiogiai, neturi fiksuotos ir ne-dviprasmiškos reikšmės; priešingai – jie sužadina, sukelia, perša prasmes neapibrėžtumu pasižyminčia maniera (Barnard, Spencer, 1996:536).

### Simbolių visa apimanti įvairovė ir svarba

V. Turnerio supratimu, *symbolis* – dalykas, atstojantis kitus dalykus. Be to, *symbolis* – smulkiausias ritualo elementas, tačiau toks, kuris turi konkretaus ritualinio elgesio savybių bei yra pagrindinė specifinės ritualinės struktūros grandis.

*Simbolių miške ritualą* V. Turner apibūdino kaip formalizuotą, priskirtinį (tačiau nerutininį, nekasdienį) elgesį, atliekamą tikėjimų į mistines būtybes ar galias progomis (Turner, 1967).

Pabrėždamas, kad simboliai apima daug platesnę erdvę nei vien socialinės struktūros apimamoji zona, antropologas nurodo, kad simboliai gali atspindėti ne tik struktūrą, bet ir nestruktūruotumą, kurį V. Turner pavadino *antistruktūra*, arba kitaip – *communitas* (žr. toliau).

Savo knygoje *Socialinės dramos, laukai ir metaforos* V. Turner teigia:

simboliai gali puikiai atspindėti ne tik struktūrą, bet ir antistruktūrą, ir ne tik atspindėti pastarąją, bet ir ją sukurti. Tą patį fenomeną galime aptikti santykyje tarp struktūros ir *communitas*, labiausiai apčiuopiamą tokiose santykinėse (neapibrėžtose) situacijose kaip kad perėjimai iš vienu struktūrinių padėčių ar statusų į kitus, plyšiuose tarp struktūrinių santykių bei silpnųjų, socialiai atstumtųjų galios pasireiškimuose (Turner, 1974).

Ypač svarbi V. Turnerio atlikta simbolių įvairovės, jų ypatybių bei paskirties analizė. V. Turner simbolius traktuoja kaip *jėgas*, sukurstančias / išprovokuojančias socialinę veiklą bei socialinę dinamiką apskritai. Panašiai kaip E. Durkheim *socialinius faktus*, taip V. Turner *ritualinius simbolius* laiko socialine konstanta, neišven-

giamai skatinančiais konkrečias žmonių grupes socialinei veiklai ir paveikiančiais patį socialinį gyvenimą apskritai. Simbolius jis skirsto:

- a) dominuojantys: jų reikšmės akivaizdžios ir pastovios;
- b) instrumentiniai: jų reikšmės kintančios pagal konteksto.

Tokia simbolinės sferos sampratos amplitudė bei jų ypatybių analize V. Turner tarsi nutiesė tiltą į postmodernią antropologiją. Savo veikale *Simbolių miškas* jis išskyrė postmodernistinėje antropologijoje itin aktyviai diskutuojamas simbolių ypatybes, tokias kaip multivokalumą, kondensaciją, prasmės poliarizaciją ir t. t. (Turner, 1967:28).

### Nestruktūruotumas arba *communitas*

Sociokultūriškai svarbūs ne tik struktūriniai, statuso-vaidmens ryšiai visuomenėje, bet ir visada šalia esantis nestruktūruotumas, kurį V. Turner pavadino *communitas*.

*Communitas* – bendruomeniškumas, kaip savotiška priešingybė socialinei struktūrai (*societas*), kaip antistruktūra.

Knygoje *Socialinės dramos, laukai ir metaforos* V. Turner tvirtino, kad socialumas gali būti įvairaus griežtumo. Socialumas gali turėti ir griežtas, tarpusavyje susaistančias, ir laisvas, tarpusavyje griežtai nesusaistančias dimensijas. Būtent *communitas* dimensija yra ta, kurioje žmonės atsiduria vienas prieš kitą ne kaip vaidmenų atlikėjai, bet kaip *žmoniškiosios totalybės* (angl. *human totals*), kaip vientisos tarpusavy pripažįstančios tą patį žmoniškumo supratimą būtybės (Turner, 1974).

Kitaip tariant, V. Turner pabrėžė, kad ne tik struktūra, bet ir nestruktūruotumas yra ne mažiau sociali ir pozityvi žmogiškoji sfera.

(...) socialumas tikrai yra per dažnai sociologų ir antropologų traktuojamas kaip visada identiškas **socialiniam struktūruotumui**, ir kad žmogus yra struktūrinis gyvūnas ir atitinkamai **homo hierarchicus**. Todėl socialinės sistemos griūtis gali baigtis tik moraliniu

nuopuoliu (anomija), baime / nerimu (vok. *angst*), ir visuomenės fragmentacija – į sunerimusių ir dezorientuotų individų masę. Daug rečiau matome, kad struktūrinių ryšių trūkinėjimas gali kartais duoti *communitas* kaip pozityvią galimybę... Aš neteigiu, kad tokiose drastinės struktūrinės kaitos situacijose nėra anomijos, baimės / nerimo, atstūmimo. Nėra ko stebėtis ar piktintis, kad kiekviename socialiniame lauke tuo pačiu metu veikia priešingi socialiniai procesai, tačiau aš manau, kad yra socialiai pozityvių galių, kurios čia veikia taip pat. Struktūros griūtis gali būti *communitas* laimėjimas. (Turner, 1974, Bohannan, Gazer, 1988:515–516).

Tokioje *communitas* socialinėje situacijoje atsiduria *pereinantieji* iš vieno statuso į kitą. Joje atsiduria ir visuomenės marginalai, čiabuviai, mažumos, o V. Turnerio laikais ir kontrkultūros vėliavnešiai – hipiai. Tai *tremtinio* ar *svetimo* savojoje visuomenėje būklė. Kaip rašo V. Turner:

(...) tas, kuris atsiduria *communitas* būsenoje, yra pabėgėlis arba svetimas, pačia savo egzistencija keliantis klausimą apie visą normatyvinę tvarką. Štai kodėl, kai mes svarstome kultūrinės institucijas, turime atkreipti dėmesį į socialinės struktūros plyšius, nišas, intervalus ir periferijas, kad rastume bent menkiausią kultūrinį pripažinimą šitoms primordialioms žmoniškųjų santykių formoms (ten pat).

### ***Communitas* kultūrinė tvarka – alternatyva struktūrai**

Perėjimo ritualuose pereinantieji iš vieno statuso į kitą, atsidurdami ribinėje, kaip V. Turner vadino, *liminalinėje* būsenoje (pvz., iniciacijų metu ir pan.), žmonės atsiduria tokiuose socialiniuose laukuose, lyg jie būtų išplaukę, beribiai, ir išgyvena tokius socialinius santykius, kurie yra praradę klasifikacinę ir vertybinę griežtumą, vietos ir laiko orientyrus ir veikiami vien tik mitų-ritualų-simbolių kuriamos kultūrinės tvarkos. Kaip pažymi V. Turner:

(...) tai yra vyksmas, lyg socialiniai santykiai būtų nebetekę savo teisinio-politinio struktūrinio pobūdžio. Toks bevietiškumas ir be-

laikystė nesileidžia suklasifikuojami, todėl pagrindinės kultūrinės klasifikacijos ir kategorijos įvelkamos į mitus, simbolius ir ritualą (ten pat, p. 521).

Pavyzdžiui, lyčių vaidmenų srityje struktūra (ir jos pagrindinė reiškinė – vidurinioji klasė) pabrėžia, net perdėtai, biologinius skirtumus tarp lyčių tokiuose dalykuose kaip apranga, puošimasis ir elgesys, tuo tarpu *communitas* siekia sumažinti tuos skirtumus. Todėl, pvz., gentinių visuomenių iniciacijose abiejų lyčių jaunimas dažnai aprengiamas labai vienodai ir turi elgtis vienodai. Iniciacijoms įvykus, skirtingų lyčių išsventintieji pabrėžtinai atribojami pagal lytį, kadangi jie yra sugražinami į struktūrinę tvarką (Turner, 1974).

*Communitas* ilgainiui paprastai yra linkęs struktūruotis, t. y. klostytis kaip nauja struktūra vietoj senos. Pvz., įvairūs religinių reformų judėjimai, įskaitant protestantizmą, kilusį katalikybės vi-duje, tai puikiai įrodo.

### **Socialinė drama ir jos atlikimas (performansas)**

V. Turner daug dėmesio skyrė sociokultūrinei praktikai ir performansui (atlikimui). Nagrinėdamas konkrečias žmonių sąveikas kasdieniniame socialiniame gyvenime, kurias jis pavadino *socialinėmis dramomis*, pabrėžė, kaip pastarosios ne tik padeda apčiuopti socialinės struktūros šerdį, bet taip pat parodo, kaip vienos ar kitos visuomenės žmonės konstruoja savo gyvenimo, egzistencines prasmes.

Tyrinėdamas *ritualus*, taip pat piligrimystę ir teatrą, jis gilinosi į tai, kaip atskiros žmonių grupės naudojami *simboliai* veikia nelyg prasminiai blokai ir socialinės veiklos resursai.

## Postmodernioji – kritinė antropologija

(Kultūros kritika, etnografijos rašymo kritika, eksperimentinė etnografija bei postkolonijinė etnografija)

Kritinė antropologija – antropologijos kryptis, pasireiškusi modernios – pozityvistinės antropologijos kritika, dekonstruktyvizmu bei naujų, reprezentatyvesnių metodų paieška. Pagrindiniai atstovai: JAV antropologai James Clifford, George Marcus, Michael Fisher, Lila Abu-Lughod.

Ši kryptis antropologijoje prasidėjo XX a. 8 deš. vid. JAV nuo „reprezentatyvumo“ krizės, t. y. antropologijoje pradėjus kelti klausimą, ar etnografija tinkamai reprezentuoja žmones, kuriuos ji tyrinėja. C. Geertzui iškėlus *vietinio žinojimo* (angl. *local knowledge*) klausimą, natūraliai pradėta klausti – kaip „padaromas“ etnografinis-antropologinis, t. y. tyrinėtųjų žinojimas. Antropologija imta kaltinti kaip egzotizuojanti *kitus* ir *kitokius* bei atskirianti subjektą nuo objekto, t. y. stebimąjį nuo stebėtojo, ir tuo padaranti *kitą* dar labiau *kitu*, drauge ir svetimesniu.

Šiuolaikinė amerikietiškosios feministinės antropologijos atstovė Lila Abu-Lughod, tyrinėdama vyriškumo / moteriškumo ir politikos diskursus Artimuosiuose Rytuose, savo 1986 m. išleistoje knygoje *Užmaskuoti sentimentai: garbė ir poetika beduinų visuomenėje* (*Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*) ėmėsi dekonstruoti dominuojančių diskursų reikšmes vietinėse kultūrose. Įkandin jos žymus JAV kultūrinio diskurso analizės specialistas James Clifford savo veikale *Kultūros kategorija* (1988, *Predicament of Culture*) kritikavo patį antropologinį diskursą.

Taigi postmodernioji antropologija paskelbė etnografijos autoriteto ir nešališkumo, nešnekant apie objektyvumą, pabaigą. Visuotinai buvo priimta, kad etnografinis tekstas yra vienas iš daugelio tekstų, todėl turi paklusti bendroms jų dekonstravimo (t. y. tekstų

analizės metodams, kai atskleidžiamos juose esančios hierarchinės prielaidos ir išryškinami galios centrai) taisyklėms.

Pagrindinės postmodernios antropologijos idėjos:

- Objektivus ir neutralus kitos kultūros ar socialinio žinojimas, išmanymas yra neįmanomas.

- Žinojimas yra kuriamas (angl. *production of knowledge*), jis sąlygotas kultūros, kalbos, socialinio konteksto ir istorijos.

- Etnografijos rašymas (žr. žodynėli) priartėja prie grožinės kūrybos ne ta prasme, kad jos *duomenys išgalvoti*, o dėl autoriaus stiliaus ir retorikos. Todėl atkreiptas dėmesys į Cliffordo Geertzo raginimą išmokti etnografijas skaityti – *ne tik labiau išmanančiu, bet perprantančiu-suvokiančiu būdu* (Geertz, 1988:24). Antropologai, kaip ir visi žmonės, aiškina, interpretuoja juos supantį pasaulį savo kalba, kultūriniu paveldu ir asmenine patirtimi pagrįstu būdu, todėl antropologai niekada negali būti nešališki, tam tikra prasme *netendencingi* stebėtojai. Būtina išmanyti prasmės „konstravimo“ socialines sąlygas, atkreipiant dėmesį į literatūros *techninį konstravimą*, t. y. į autoriaus asmenybę bei į istorinio konteksto svarbą (ten pat).

- Kadangi nėra reikšmės, kuri būtų baigtinė, fiksuota, – kiekviena reikšmė yra įvairiai suprantama ir interpretuojama, todėl hermeneutika (prasmių / reikšmių supratimo ir interpretavimo mokslas) laikytina metodologiniu pagrindu nustatant paprastai daugialypių, komplikuočių ir prieštaringų reikšmių bendrą pagrindą.

### **Kultūros kritika**

Postmoderni antropologija, kaip minėta, atsirado kaip antropologinio reprezentatyvumo krizės įvardijimas, kartu ji buvo kultūrinio kriticismo pasekmė. Vyraujant kultūrinio interpretatyvumo C. Geertzo bei simbolisto D. Schneiderio pažiūroms išpopuliarėjusios *refleksyvumo* ir *kontekstualumo* nuostatos tapo postmodernios

antropologijos savastimi. Dėl kolonializmo (Eric Wolf) ir ypač orientalizmo (Edward Said) kritikos susiformavo politinio konteksto neišvengiamybės nuoroda, kuri buvo išplėtotą Vakarų civilizacijos-kultūros koncepcijos kritikoje (Lila Abu-Lughod).

Simbolinės-interpretacinės antropologijos XX a. 8 deš. pab. iškeltą tezę – *kultūra kaip prasmė* (angl. *culture as meaning*) arba tiesiog kaip *prasmė visuma* – postmoderni antropologija keičia į *prasmė kam* (angl. *meaning for whom*), t. y. atkreipiamas dėmesys į tai, kad nėra *neutralios* prasmės arba prasmės *šiai* – jos visos yra žmonių ir žmonių. Taigi imama kritikuoti kultūra kaip baigtinių, homogeniškų ir fiksuotų prasmų visuma. Tuo buvo pratęsta Marshallo Sahlinso veikale *Kultūra kaip praktinis protas* (*Culture as Practical Reason*, 1976) pradėtoji kultūros kritika, kai jis, kritikuodamas kultūrinį materializmą ir marksizmą, teigė, kad šis, kultūrą susiaurindamas, ją aiškindamas vien socialiai bei prioretizuodamas materialinius poreikius ir ekonominių racionalumą, itin ją suvakarietino. Be to, anot M. Sahlinso, kultūros samprata dar buvo įklampinta į specifinį istorinį laikotarpį, drauge tokią logiką primetant požiūriams į ne Vakarų visuomenes. Postmodernūs antropologai ėjo toliau ir bandė dekonstruoti kultūrą kaip metanaratyvą. Pavyzdžiui, Lila Abu-Lughod savo darbe *Aprašant moters pasaulį: beduinų pasakojimai* (*Writing Women's World: Bedouin Stories*, 1993) kultūrą laiko nemoralia ir hegemonine sąvoka, nes, ją taikant nevakarietišku kultūrų ir civilizacijų žmonėms, pastarieji yra dehumanizuojami, išnaudojami ir įvardijami kaip žemesni ar primityvūs (Abu-Lughod, 1993:14–15).

Apskritai postmodernistai pačią antropologiją vietoj mokslo ima laikyti nelyginant *kultūros kritika*, o pati kultūra suprantama ne kaip *integruota visuma*, o kaip atskirų antropologinių reprezentacijų – diskursų, naratyvų, įvaizdžių, tarpusavyje nesusijusių tekstų raizginį. Tačiau kartu pažymėtina, jog postmodernios antropologijos požiūriu *kultūrinis žinojimas* (angl. *cultural knowledge*) visiškai nėra analogiškas kalbai.



### **Etnografijos rašymo kritika: etnografijos poetika ir politika**

Kaip minėta, postmoderni antropologija ypatingą dėmesį atkreipė į antropologijos, t. y. etnografijos, etnografinių monografijų rašymo, tekstų kūrimo ypatybes. Tam pavadinti prigijo sąvoka *poetika*, kurios ašimis tapo *teksto* ir *konvencijos* koncepcijos. Jas detaliai išgvildeno James Clifford ir George Marcus, šiandien kone postmodernios antropologijos ir ypač etnografijos „darymo“ antropologijoje vadovėliu tapusiame, judviejų sudarytame veikale *Kultūros rašymas: etnografijos poetika ir politika* (*Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, 1986).

Kaip jie teigė, kadangi antropologų studijuojamos kultūros yra pažinios daugiausia per verbalinius aktus, pvz., mitus, pasakojimus, gyvenimo istorijas, raudas, užkalbėjimus, giesmes ir t. t., neužtenka į tuos aktus žiūrėti vien kaip į tekstus. *Tekstas* nebegali būti suprantamas vien kaip verbalinių (žodinių) elementų autonominis ir nekontekstualizuotas rinkinys, o apimantis paralingvistinius pačius plačiausius komunikavimo ir veiklos modelius, kurie yra kultūriškai susaistyti (angl. *culture bound*).

### **Tekstai – kultūriškai ir retoriškai įpareigoti (angl. *culture bound and conventional*)**

Postmodernioje antropologijoje laikomasi nuomonės, kad *tekstai*, plačiausia prasme, ne tik nėra autonomiški ir nekontekstualūs, bet dar daugiau – jie konstruojami ir interpretuojami pagal tam tikras iš anksto sutartas diskursyvines tvarkas – *konvencijas*. Buvo visuotinai pripažinta, kad pačių antropologų darbai nėra moksliskai objektyvūs ir nešališki reportažai, o etnografinės monografijos yra, kaip ir bet kurie kiti kūrybiniai, poetiniai ar naratyviniai tekstai, sudarytos remiantis retorinėmis *konvencijomis*. Taigi antropologija nėra kažkokia griežtai mokslinių tekstų dominija, o žmones ir jų kultūras reprezentuojantis žanras.

Žodžiu, etnografinės monografijos ir apskritai visi etnografiniai rašiniai (aprašai) privalo būti atviri dvejopai:

- naratyvinei analizei, kuri atskleistų įvairius tekste esančius *balsus*;

- politinei analizei, kuri atskleistų paslėptus galios svetus ar politinį kontekstą, kuris turėjo įtakos tų tekstų, pvz., mokslškumo arba politinio korektiškumo kriterijų nustatymui.

Šis antropologijos laboratorijų budrumą pažadinęs *rašymo poetikos ir politikos* požiūris buvo visus antropologus politiškai ir moraliai įpareigojantis. Antropologui savo darbuose, ypač rašant etnografines monografijas, nebepakako būti savikritišku ir refleksyviu, reikėjo dar ir nepasitenkinti bei nebepasitikėti vien savo *mokslinio ir autoritetingo* požiūrio į aprašomą kultūrą ar reiškinį išdėstymu, o siekti atspindėti įvairių kitų žmonių tų dalykų matymo perspektyvas. Kitaip tariant, reikėjo imtis naujosios – bandomosios, t. y. *eksperimentinės etnografijos*.

### **Eksperimentinė etnografija**

Eksperimentinė etnografija – postmodernios antropologijos srovė, atsiradusi 9-10 deš. JAV kultūrinėje antropologijoje ir tiesiogiai susijusi su literatūros kritika. Jos pagrindiniai atstovai: George Marcus, Michael Fisher, James Clifford, Cushman.

#### PAGRINDINIAI DARBAI

Marcus G., Fisher M. *Antropologija kaip kultūros kritika* (1986) – *Anthropology as Cultural Critique*,

Marcus G., Cushman D. *Etnografijos kaip tekstai* (1982) – *Ethnographies as Texts. – Annual Review of Anthropology*,

Marcus G. *Kritinė antropologija šiandien: netikėti kontekstai, besikeičiantys vartotojai, nauji uždaviniai* (1997) – *Critical Anthropology Now: Unexpected Contexts, Shifting Constituencies, New Agendas*,

Clifford J., Marcus G. (eds.) *Kultūros rašymas: etnografijos poetika ir politika* (1986) – *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*.

Atsiribodami nuo vadinamosios klasikinės-mokslinės etnografijos, kurios pamatus padėjo Bronislaw Malinowski, šie antropologai tvirtino, kad postklasikinė etnografija turi būti bandomoji-eksperimentinė, t. y. ji niekada nėra baigtinė ir visa. Jos imantis, yra būtinai, J. Cliffordo žodžiais, *polifoninis rašymas* (Clifford, 1986):

- *daugiabalsiškumas* (angl. *multiple voices*) – etnografiškai reprezentuojant pasirinktą kultūrą, t. y. pateikiamas ne dominuojantis, paprastai vyresniųjų amžiumi ir statusu vyrų *balsas* – nuomonė ar apskritai informacija apie tą kultūrą, o daug ir įvairių *balsų*, į informantų gretas įtraukiant moteris, jaunimą, socialines-kultūrinės mažumas ir t. t.;

- *ultrareliatyvizmas* – aprašant kiekvieną kultūrą ypatingas dėmesys skiriamas detalėms, t. y. nesiekiami ir nesitikima aprašomą kultūrą pateikti kaip vieningą ar bent jau neprieštariną visumą;

- *naratyvumas* – ypatingas dėmesys kreipiamas pasakojimo stiliui, žanrui, retorikai, apskritai etnografijos literatūriškumui;

- *informantai-bendraautoriai*, t. y. informantai, buvę pasyvūs, traktuojami kaip empiriniai vienetai, vieningi ir neprieštaringi *kiti*, tampa aktyviais veikėjais, individualizuotomis asmenybėmis, antropologinių tekstų bendraautoriais;

- *dialogiškumas* – dialogas nėra tik apsikeitimas kalbėjimu ir prasmėmis, kalba ir prasmė / reikšmė niekada nėra fiksuotos, tačiau nustatomos dialogo, kuriame prasmės ir supratimai kontekstualiai priklauso nuo kitų prasmų ir supratimų. Čia itin svarbus pačios komunikacijos kaip įvykio, auditorijos ir politinio konteksto vaidmuo.

### Postkolonijinė etnografija

Postkolonijinė etnografija – dar viena naujosios etnografijos rūšis. Ji reiškia tokią etnografiją, kuri yra kuriama arba pačių buvusių kolonizuotų kraštų vietinių gyventojų, arba antropologų, kurie visokeriopai pabrėžia buvusių kolonijinių laikų etnografių, etnografinių rašinių ir kitokių reprezentacijų (ypač vizualinių)

tendencingumą, kolonizatorišką mąstymą ir etnografiją, nuspalvintą egzotiškumu bei vakarietiškais stereotipais.

Postkolonijinę etnografiją pradėjo JAV literatūrologas Edvard Said, 1978 m. parašęs savo išmūjį veikalą *Orientalizmas*, kuriame parodė, kad dėl kolonializmo įtakos Vakarų istoriografijoje ir diskursuose Rytai iki šiol reprezentuojami tendencingai, kaip neracionalūs ir mistiški. Ne išimtis ir kai kurios Vakarų antropologų klasikinės etnografinės monografijos. Jos taip pat piešia rytietiško gyvenimo būdą esencialistiškai, t. y. pačia savo esme tokį, o ne kitokį. Nors E. Saido faktografiniai teiginiai regionų antropologijos specialistų buvo sukritikuoti, tačiau jo pradėta antropologinių monografijų kritikos banga liko įtakinga ir buvo pavadinta *postkolonijinėmis studijomis* (angl. *post-colonial studies*).

Postkolonijinė etnografija, pasižyminti Vakarų antropologų konstruojamos tendencingos etnografijos kritika, panaši į kitą postmodernią – feministinę antropologiją (žr. žodynyje *lyčių antropologija*), o pastaroji, kaip ir marksistinė, pabrėžė, kad žinojimas (kaip ir ideologija) visada sąveikauja su galia.

### **Postmodernios antropologijos įnašas ir kritika**

Apskritai postmoderni antropologija savo *žinojimo konstravimo* kritika paliko svarų indėlį šiuolaikinėje antropologijoje, ypač kritiniu požiūriu į etnografiją kaip į duomenų rinkimą ir kaip į kultūros analizę, pabrėžiant tyrinėtojo kultūros vaidmenį pačiam tyrinėtojui, kai šis imasi aprašinėti ir interpretuoti studijuojamą kultūrą. Be to, buvo gana iškalbingai parodyta, kad pozityvistinis mokslo (taip pat klasikinės antropologijos) supratimas yra vienpusis ir vis labiau pralaimi ne tik socialiniuose, bet ir gamtos moksluose, pvz., biologijoje, kur vis labiau atskleidžiama moralės ir kultūros kaip žinojimo faktorių reikšmė. Tuo tarpu žmogaus biologijoje akivaizdžiai įrodyta, kad kalba, savimonė, mitas ir ritualas yra unikalūs žmogiški fenomenai, o ne generinio primatų elgesio išstobulėjimas.

Svarbiausia, ką įtvirtino postmoderni antropologija – refleksyvumas plačiausia prasme. Pats antropologinis tyrinėjimas, etnografijos aiškinimas nebelaikomas objektyvios tiesos apie studijuojamus žmones pateikimu. Refleksyvus požiūris taikomas ir etnografinio rašymo stiliui bei atmetama nesuinteresuota, neutrali, pozicijos neturinti autorystė.

Postmodernios antropologijos kritika egzistuoja tiek iš tradicinių pozityvistiškai nusistačiusių mokslininkų, pvz., kultūrinių materialistų, tiek iš naujausių gretimų antropologinių krypčių pusės. Pavyzdžiui, kognityvinės antropologijos atstovas Roy D'Andrade savo straipsnyje *Moraliniai antropologijos modeliai* (*Moral Models in Anthropology. - Current Anthropology, 1995, vol. 36(3): 399–407*) teigia, kad postmodernistų pastangos aptarinėti etnografijos objektyvumą ir subjektyvumą sąvokomis yra bergždžios, nes neįmanoma aptarinėti tokių fenomenų, kurie iš viso neegzistuoja už moralinių modelių. Jis pabrėžia, kad turi būti skirtis tarp moralinių ir objektyvumo modelių, nes *abu, atsakydami į klausimą, kaip surėdytas pasaulis, duoda priešingus atsakymus* (ten pat, p. 402). Nors ir objektyvumas be moralės neįmanomas, vis dėlto kiekvieno antropologo uždavinys – kiek įmanoma siekti objektyvumo. Todėl objektyvumas, priešingai nei teigia postmodernistai, nėra nei dehumanizuojantis, nei juo labiau neįmanomas. R. D'Andrade teigia:

mokslas egzistuoja ne todėl, kad duoda netendencingus ar objektyvius duomenis, bet todėl, kad tie duomenys yra gana objektyvūs, kad jų objektyvumą įrodytume arba paneigtume nepriklausomai nuo to, kas kokios tiesos nori (ten pat, p. 404).

## Globalizacijos studijos XX a. pabaigos ir XX a. pradžios Vakarų antropologijoje

(Ulf Hannerz, Arjun Appadurai, Merilyn Strathern, Marc Auge, Jonathan Friedman, Marshall Sahlins: kultūrinis hibridiškumas ir fragmentacija; deteritorializacija ir čiabuviškumas)

Globalizacijos proceso, kuriam geografiniai atstumai tarp vietovių nesvarbūs, pasekmės žmogui – tokia pati naujausia *globalizacijos studijų* problematika antropologijoje. *Globalizacijos studijos* antropologijoje prasidėjo XX a. 10 deš. nuo supratimo, kad globalizacija sukelia nenusėjamą lokales pasekmes ir kad šiuolaikiniai informacijos, žmonių migracijos ir prekių srautai pagal savo greitį ir apimtį yra beprecedenčiai žmonijos istorijoje. Ilga laiką prekybos, giminytės, ritualinių apsikeitimų ir politinių konfliktų tinklai visada egzistavo, bet gerokai mažesniais mastais.

Globalizacija dalies antropologų (Jonathan Friedman) nėra laikoma nauju fenomenu, nes tarpregioniniai ar net tarpkontinentiniai ekonominiai, politiniai ir religiniai dariniai egzistavo šimtmečiais. Kiti antropologai (A. Appadurai, U. Hannerz) teigia, kad tokie globalizacijos padariniai kaip polietninės bendruomenės Vakarų miestuose, modernaus švietimo išsigalėjimas Trečiojo pasaulio šalyse, Vakarų gyvenimo būdo ir politinių idealų paplitimo pasaulyje mastai bei, iš kitos pusės, auganti **esencializuotų** (žr. žodynelį) etninių identitetų politizacija yra visiškai nauji, reikalaujantys naujų metodologinių ir teorinių antropologijos perspektyvų.

Metodologiškai globalizacijos studijų antropologija taiko paradigmų ir metodinę įvairovę. Apskritai vyrauja eklektinis požiūris į tyrimo metodus, tačiau laikomasi nerašytos taisyklės, kad lauko tyrimai turi būti *refleksyvūs*, t. y. tyrinėtojai nebėra *nematomi* žmonėms, kuriuos jie studijuoja.

Tyrinėjimo objekto požiūriu imamasi studijuoti tiek *ten toli*, t. y. atokias, sunkiau prieinamas kultūras ir žmones, tiek ir *namie*,

t. y. savo šalyse. Tyrinėjami tiek hibridiniai tinklai (susidarantys, kai žmonės-daiktai-idėjos srūva nuo konteksto prie konteksto), tiek ir uždarnos, vietinės, čiabuvių bendruomenės bei bendruomenės, kurios tiesiog siekia būti *čiabuviškos*.

Pagrindiniai *globalizacijos studijų* krypties autoriai yra JAV antropologai Arjun Appadurai ir Marshall Sahlins, švedų antropologas Ulf Hannerz, Švedijoje ir Prancūzijoje dirbantis Jonathan Friedman, prancūzų antropologas Marc Auge ir britų antropologė Merilyn Strathern.

### **Kultūrinė hibridizacija ir fragmentacija**

Švedų antropologas Ulf Hannerz, savo veikale *Kultūrinis kompleksiskumas* (1992, *Cultural Complexity*) kultūrą suprasdamas kaip procesą ir kaip tik iš dalies integruotą prasmų sistemą, bandė pabrėžti, kad šiuolaikiniame globalizuotame pasaulyje stabilios integruotos prasmų sistemos kaip visumos nėra dominuojančios. Vyrauja kultūrinių prasmų persipynimai. Tam pavadinti U. Hannerz įveda sąvoką *kultūrinė kreolizacija*, tuo norėdamas pažymėti dviejų ar kelių anksčiau buvusių atskirų ir savitų tradicijų persiklojimą. Ilgainiui šis terminas prigijo ir šiandien vartojamas kaip *kultūrinis hibridiškumas*.

Kita vertus, U. Hannerz pripažino, kad globalizacijos rezultatas nebūtinai yra lokalinių (vietinių) kultūrų išnykimas, vietoj to sulaukiama netikėtų, bet dažnai labai kūrybingų pasekmių. Tam įvardyti buvo pasitelktas *glokalizacijos* terminas, pažymintis lokalinę komponentą globalizacijos procesuose. Tačiau tas lokalinis komponentas, arba, kaip žymus šiuolaikinis norvegų antropologas Thomas Hylland Eriksen įvardija – kultūrinė variacija, intensyvių, sienas perskrodžiančių srautų ir kontaktų epochoje vis dėlto yra labai skirtinga nuo *kultūros archipelago*, nagrinėto klasikiniame antropologijoje (Eriksen, 1996). Globalizacija, kaip jis pabrėžė, yra *globalūs modernybės aspektai*, o ne monolitinis *globalus kaimas* (angl. *global village*), kaip bando teigti kai kurie antropologai.

Britų antropologė **Merilyn Strathern** bene geriausiai (nors tiesą sakant tą patį puikiai atliko ir M. Auge) parodė jungtį tarp globalizacijos studijų ir postmoderniosios antropologijos. Ji, kaip anksčiau minėti autoriai, taip pat akcentuoja per globalizaciją vykstančią hibridizaciją ir kad šiandien nebegalima šnekėti nei apie atskiras visuomenes, nei apie atskiras simbolines sistemas kaip apie susietas, rišlias, t. y. koherentiškas visumas, nes nebėra aiškių skirtių tarp *kultūrų* kaip apibrėžiamų konkretybių ar *visuomenių* kaip vienetų, o vyrauja materialinių objektų, žmonių ir idėjų nuolatinė hibridizacija, t. y. nuolatinis persiklojimų – susipynimų srautas (Strathern, 1991).

### Deteritorializacija ir kultūriniai srautai

Savo pagrindiniame globalizacijos studijoms skirtame veikle *Modernybė pačia plačiausia prasme: kultūrinės globalizacijos dimensijos* (*Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*), išėjusiame 1996 m., bei metais anksčiau parašytame programiniame straipsnyje *Lokalumo darymas* **Arjun Appadurai**, analizuodamas *deteritorializacijos* procesus, pasiūlo radikaliai peržiūrėti ritualo studijas teigdamas, kad tai pagrindinis *lokalumo darybos* instrumentas (Appadurai, 1995). Dar 1991 m. jis kitame savo straipsnyje (Appadurai, 1991) jau buvo pabrėžęs, kad globalizaciją reikia studijuoti empiriškai. Tam jis pasiūlė globalizuoto pasaulio kultūrinio srauto tyrimo metmenis. Išskirdamas penkias globalaus kultūrinio srauto dimensijas, apibūdino kiekvienos jų skirtingus funkcionavimo būdus:

- *ethnoscape* – globalinė demografinė konfigūracija, apimanti tiek judrius: turizmo, migracijos, tremties, verslo kelionių srautus, tiek ir stabilias bendruomenes (detaliai apie tai A. Appadurai išdėstė savo 1991 m. paskelbtame straipsnyje *Globalios etnokonfigūracijos: transnacionalinės antropologijos klausimai ir pastabos* (*Global Ethnoscapes: Notes and Queries for a Transnational Anthropology*);



- *technoscape* – tai globalinė technologijų konfigūracija, kuri daro svarią įtaką kultūrinių prasmų srautams ir kartu apima nevienodą technologijų paplitimą pasaulyje;

- *finanscape* – finansinio kapitalo srautas, kuris vis labiau atsiejamas nuo fiksuotų teritorijų;

- *ideoscape* – ideologijų srautas;

- *mediascape* – žiniasklaidos srautas.

Daroma išvada, kad deteritorializacija sumažina erdvinės dimensijos svarbą ir verčia naujai iššvokinti greitai ir lengvai per pasaulį judančius žmones, idėjas, technologijas ir pinigus (Eriksen, 1995:288–289).

### **Vietos konstravimas: bevietystė, čiabuviškumas ir identiteto politika**

Kitas labai svarbus globalizacijos studijų aspektas – išvietinimas (angl. *displacement*) ir savarankiškas bei individualus, o ne savaime suprantamas *vietos konstravimas* (vietą suprantant kaip erdvę, užpildytą kultūriniu turiniu ir prasme). Tam didelį dėmesį savo tyrinėjimuose skiria šiuolaikinis prancūzų antropologas **Marc Auge**, karjeros pradžioje, XX a. 7 deš., tyrinėjęs ritualus ir politiką Vakarų Afrikoje iš struktūrinio marksizmo pozicijų, vėliau ėmęs *antropologijos namie*, atlikdamas Paryžiaus metro bei Liuksemburgo Sodų mikrorajono etnografijas (Auge, 1986; 1985). Pastaruosiuose savo darbuose atsidedęs nagrinėjo tokias antropologines sąvokas kaip *vieta*, *kultūra*, *visuomenė ir bendruomenė* bei pasiūlė, kaip jos galėtų būti vartojamos šiuolaikinėje postmodernioje, nuolatinės kaitos ir didelių permainų srautų epochoje, tatau išdėstydamas savo teoriniame, 1991 m. išleistame veikale *Bevietės vietos (Non-lieux)*. Jame jis nuosekliai plėtojo globalizacijos studijas ir argumentuotai įrodė, kad šiuolaikiniame išklibintame (angl. *disembedded*) pasaulyje *vietos* nebegalima laikyti savaime suprantamu stabilumo dalyku ir reikia šnekėti apie *bevietystę*, t. y. bevietes vietas (angl. *non-space*), apie

ne-vietas: pabėgėlių stovyklas, tarptautinius viešbučius-gigantus, valstybes kertančius greitkelius, oro uostų laukimo sales.

Tą pačią vietos konstravimo paradigmą eksploatuodamas **Jonathan Friedman**, nesutikdamas, kad vyksta vien tik viską apimanti homogenizacija, pasireiškianti mišrumu ir visa apimančia *vietininkiškumą* naikinančia hibridizacija, teigia:

Etninė ir kultūrinė fragmentacija ir modernistinė homogenizacija nėra du prieštaraujantys vienas kitam teiginiai ar du skirtingi požiūriai apie tai, kas vyksta šiandienos pasaulyje, – tai tiesiog dvi sudedamosios globalios realybės dalys arba viena kitą papildančios kryptys. (Friedman, 1990:311).

Kitais žodžiais tariant, vyksta judėjimas tiek didesnių sistemų link, kur vis didesnė žmonijos dalis dalyvauja beribiuose idėjų ir daiktų mainuose, tiek ir lokalinio, pabrėžiančio kultūrinį unikalumą uždarumo link.

Kartu su J. Friedmanu tyrinėdamas vėlyvosios modernizacijos sukeltus tradicionalizavimo arba archaizacijos (indigenizacijos) procesus **Marshall Sahlins** savo 1994 m. išspausdintame straipsnyje teigia, kad reikia tyrinėti *modernybės sučiabavinimą* (angl. *indigenization of modernity*), kuris dažniausiai pasireiškia *tradicionalistiniais* judėjimais, etnofundamentalizmu ir etnonacionalizmu. Abu autoriai, tyrinėdami Havajuose, nustatė, kad ten labai aiškiai pasireiškia havajiečių identiteto komercializacija ir politizavimas. Pavyzdžiui, turistams pateikiama havajiškoji etninė kultūra iš tikrųjų yra ne jų, o kitų, visų pirma amerikiečių, sukurto pavidalo. M. Sahlins taip pat daug dėmesio skyrė identiteto politikos grimasoms Melanezijoje, tai jis iliustravo vietinio Naujosios Gvinėjos salų gyventojų žodžiais: *jei mes neturėtume papročių* [t. y. to, dėl ko į Okeaniją atvyksta vakariečiai turistai ir kt. – aut.], *mes būtume tiesiog kaip baltieji* (*if we didn't have kastom [custom], we would be just like white men*) (Sahlins, 1994:378). Tuo pabrėžiamas identiteto komercializavimas.

Šia prasme ir apskritai sociokultūrinio identiteto paradigmą globalizacijos studijų kontekste nagrinėjo J. Friedman. Savo 1994 m. išleistoje knygoje *Kultūrinis identitetas ir globalus procesas* analizuodamas šiuolaikinius kolektyvinio tapatinimosi ir atsiri-bojimo mechanizmus, jis pabrėžė socialinės situacijos ir gyvenimo stiliaus samplaikos reikšmę konstruojant šiandieninio postmoder-naus kultūrinio identiteto kontūrus.



Trečioji dalis

---

ANTROPOLOGIJOS SĄVOKŲ  
ŽODYNĖLIS

### **Akultūracija (*acculturation*)**

Kultūrų sąveikos procesas ir jo padariniai – kultūriniai perėmimai, apsikeitimai.

Kultūrinio sąveikavimo, kultūrinio perdavimo / priėmimo intensyvumas gali būti labai nevienodas: nuo siaurų kontaktų (apsikeitimai pavienėmis idėjomis ir daiktais) iki **akultūracijos** (kompleksiniai perėmimai).

Akultūracija vyksta, kai skirtingos autonomiškos kultūros tiesiogiai intensyviai bendrauja. Taip reiškiasi daugybiniai pasikeitimai, paliečiantys esminius vienos ar abiejų kultūrų klodus.

Tai vyksta, kai tam tikra kultūra patiria tam tikros, paprastai santykinai didesnės, pvz., tos visuomenės gyventojų didžiumos ir (arba) dominuojančios, kultūros įtaką. Dėl to pradedama pastarąją priimti, perimti, skolintis ir pripažinti įtaką. Pavyzdžiui, imigrantų kultūros JAV akultūruojasi veikiamos vyraujančio amerikietiško. T. y. akultūraciją patiriančios kultūros supanašėja. Toks procesas plinta veikiant kaimyninei, gretimai, paprastai (nebūtinai) didesnei, galią turinčiai kultūrai. Pavyzdžiui, daugelį šimtmečių veikusi Kinijos akultūruojanti įtaka Japonijai ilgainiui, ypač nuo XIX a. antrosios pusės, išvirto į Japonijos akultūruojančią įtaką Kinijai.

Dėl akultūracijos gali susiklostyti nauja kultūra, besiskirianti nuo sąveikavusių kultūrų. Pavyzdys – amerikietiškoji asimiliacinė – *tirpdančio katilo* ideologija paremtoji kultūra. Kitu atveju naujai perimti dalykai suranda savo atskirą nišą ir lieka tradicinių / nusistovėjusių pagrindinių kultūros dalykų nuošalyje.

Kitu atveju akultūracija gali ją patiriančias kultūras (ar vieną jų) paveikti taip, kad jos (ji) pavirsta į subkultūras, mažumų kultūras ar atstumtųjų sluoksnių kastų, klasių kultūras (pavyzdžiui, romų kultūros kai kuriose Centrinės-Rytų Europos šalyse). Taip paprastai atsitinka ir su rezervatuose, getuose ar pabėgėlių stovyklose gyvenančiųjų kultūromis. Toks kultūrinis persiskirstymas sukuria papildomų progų kultūriniam identitetui sutelkti ir išlaikyti, bet kartu sudaro sąlygas jų *traibalizacijai* (plg. Epstein A. L. (1958). *Politics in an Urban African Community* / Epstein A. L. (1978). *Ethos and Identity*).

Akultūracijos pavyzdys – *vesternizacija*. Tai akivaizdžiai vyko kolonializmo epochoje, kai kolonijinės Afrikos, Azijos ar Okeanijos tautos integravo vakarietiškus (pvz., technologijas, kalbą, religiją ir t. t.) dalykus į savo kultūras. Dėl vesternalizacijos Vakarų, Europos ir Šiaurės Amerikos idėjos ir praktikos galiausiai išstūmė daugybę vietinių čiabuviškų idėjų ir praktikų. Tai vadinama kultūriniu imperializmu, t. y. kai vienos kultūros idėjos ir praktikos yra primetamos kitoms ir dėl to gali būti iš esmės perkeistos ar sunaikintos. Toks procesas būdingas tiek kolonializmo, tiek ir komunizmo epochoms. Pastarasis pasižymėjo ne vesternizaciniu, o savitu sovietizacijos ir rusifikacijos primetimu aneksuotoms kultūroms.

### **Akultūracijos tipai**

- Susijungimas (susiliejimas), vykstantis tais atvejais, kada dvi atskiros kultūros praranda savo skirtingus identitetus ir suformuoja vieną, pvz., angloamerikietišką kultūrą JAV arba afrokaribų kultūrą Karibų jūros valstybėse.

- Sekcijavimasis, pasireiškiantis dvejopai:

a) atribojimas, uždarymas (angl. *compartmentalization*), t. y. naujų, naujai iš kitos kultūros įgytų, perimtų kultūrinių bruožų savotiškas lokalizavimas, uždarymas tam tikrose atribotose gyvenimo sferose, pvz., tik religijoje arba tik technologijose, laikant tai atskirai ir traktuojant skirtingai nuo tradicinės kultūros pagrindo;

b) fragmentavimasis (subkultūrėjimas) vyksta tada, kai viena iš kultūrų praranda autonomiją, bet išlaiko savo identitetą kaip subkultūra, pvz., kastos, klasės ar etninės grupės tipo kultūra. Taip neretai įvyksta užkariavimo, priespaudos, priverstinių persikėlimų ir migracijų situacijose, pvz., indėnų rezervatai arba meksikiečių mikrorajonai JAV didmiesčiuose.

Paprastai akultūracijos procesai siejami su galios panaudojimu, dažniausiai netiesioginiu, akultūruojančioji kultūrinė grupė tikisi, jog akultūruojamoji persiims, o pastaroji bijo, kad jėga gali būti panaudota (plg. Haviland, 1998:454).

Tiesioginis akultūracijos, kaip kultūrų supanašėjimo proceso, rezultatas nebūtinai būna socialinės distancijos sumažėjimas ar **asimiliacija**, ypač jeigu dėl kurios nors priežasties viena grupė nenori pripažinti tarp jų vykstančios akultūracijos fakto (pvz., Amerikos lietuviai Lietuvoje).

### **Aljansas (*alliance*)**

Giminystės sistema, grindžianti giminystės ryšį tarp besigiminiuojančių grupių vedybomis, o ne kraujo kilme. Plg. **kilmė (*descent*)**.

Antropologinėje literatūroje iki Claude'o Levi-Strausso išpopuliarinto *alliance* dažniausiai buvo vartojamas terminas *affinity*. C. Levi-Strauss sukūrė aljanso teoriją ir pagrindė sociokultūrinę vedybinės giminystės svarbą (plg. su kraujo giminyste).

### **Asimiliacija**

Sociokultūrinės tarpgrupinės sąveikos procesas, kurio metu kuri nors grupė ar atskiros grupės praranda kultūrinį savitumą; savitų,



tam tikrai grupei būdingų kultūrinių bruožų išnykimas, kurie tokias, paprastai mažiau įtakingas ir dažnai pavaldžias, grupes skiria nuo dominuojančių, privilegijuotų ir (ar) kultūrinės įtakos turinčių grupių (plg. Lavenda, Schultz, 2002:186–187).

### **Avunkulatas (*avunculate*)**

Socialinis institutas, nustatantis tam tikrą specifinį ryšį tarp dėdės iš motinos pusės (motinos brolio) ir sūnėno (sesers sūnaus). Kai kuriose visuomenėse, pvz., Bronislawo Malinowskio aprašytu Trobriano salyno saliečių atveju, šis ryšys yra gana formalus ir nustatantis bei įtvirtinantis dėdės autoritetą (Malinowski, 1922).

Klasikinį avunkulato aprašymą yra pateikęs Alfred Radcliffe-Brown knygoje *Struktūra ir funkcija pirmykštėje visuomenėje*, kur jis skyriuje, pavadintame *Motinos brolis Pietų Afrikoje*, pateikė ir palygino tris pavyzdžius: du iš Afrikos (tsonga – Mozambikas ir nama – Namibija) bei vieną iš Okeanijos – tonga, tuo bandydamas įrodyti, kad avunkulatas yra gana neformavus, dažniausiai lepinantis, pataikaujantis elgesys, pasižymintis dovanų dovanojimu iš motinos brolio-dėdės pusės ir leistinu vagiliavimu – „pasiėmimu“. Pavyzdžiui, kai sesers sūnus – sūnėnas „pasiima“ koki nors jam patikusį gyvulį iš dėdės bandos ir pan. (Radcliffe-Brown, 1952).

Vėlesni tyrinėjimai Vakarų ir Pietų Afrikoje patvirtino, kad kraujo kilmės grupių struktūriniai tarpusavio ryšiai pabrėžiami per turto paveldėjimo bei per avankulatinio pataikavimo santykius.

### **Band – būrys**

Medžiotojų / rankiotojų bendruomenė, paprastai susidedanti iš keliasdešimties, retais atvejais siekianti šimtą ar daugiau narių. Tuo pačiu terminu vadinama ir medžiotojų / rankiotojų visuomenių socialinės-politinės organizacijos forma.

### *Big Man*

(Vadovas, lyderis; lyderystės forma)

Etnografiškai užfiksuotas Okeanijoje kaip ekonominės ir politinės vadovystės tipas.

Marshall Sahlins, aprašydamas *Big Man* fenomeną Papua Naujojoje Gvinėjoje, gretino jį su vadu (angl. *chief*), tuo pažymėdamas, kad jei pastarasis turi priskirtinį (angl. *ascribed*) statusą, tai *Big Man* – pasiektinį (angl. *achieved*), t. y. savo lyderystę pasiekiančiojo vadovavimo pavyzdys. Jis turi turėti iškalbos ir įtikinėtojo gabumą, elgtis pavyzdingai arba meilikuojančiai, bet kuriuo atveju tikėdamasis, kad taip jam besielgiant kiti paseks jo pavyzdžiu. Sumaniu ekonominiu bendravimu ir dosnumu jis užsitikrina giminaičių ir kaimynų pagarbą ir pasitikėjimą (Sahlins, 1968).

Kitokio tipo *Big Man* – savotiški išminties ir žinių resursai: genealogijos, mitų, istorijos, gydamosios magijos arba karinių-strateginių dalykų žinovai.

Tiek pirmuoju, tiek ir antruoju atveju *Big Man* paprastai pasiekia politinio vadovavimo galios.

Šiuolaikinis prancūzų antropologas Moris Godelier, tyrinėdamas *Big Man* statusą Okeanijoje, gretino dvi iš pirmo žvilgsnio labai panašias lyderystės formas, paplitusias Melanezijoje – *Big Man* ir *Great Man*. Pastarasis, *Great Man* lyderio, tipas tiesiogiai siejasi su jo vadovaujančiu vaidmeniu ritualuose, kur jis pranoksta *Big Man*, tesiekiantį užtikrinti subalansuotų resiproksinių mainų ceremonijas: pvz., kiaulė už kiaulę, apsikeitimas vedybiniais partneriais ir pan. Kitaip tariant, *Great Man* pranoksta *Big Man* tuo, kad užima lyderiaujančias pozicijas dalyvaudamas ir vadovaudamas ritualuose, kur nereikia užtikrinti abipusio, pirmiausia ekonominio, apsikeitimo ekvivalentiškumo ir galima stengtis, kad sklandžiai vyktų, pvz., derlingumo siekiantys ritualai, arba vesti iniciacijas ar pan., taip įgaunant papildomo autoriteto bei politinės galios vien iš vadovavimo ritualams (Godelier, Strathern, 1991).

### **Chiefdom – vadystė**

Socialinės-politinės organizacijos forma, kurioje valdžia priklauso vadui (angl. *chief*), kuris paprastai savo statusą yra paveldėjęs, retesniais atvejais – gali būti išrinktas. *Chiefdom* nėra tiesioginis vadovystės ar lyderystės statuso terminas. Jis taip pat nusako ir bendruomenės tipą, paprastai atskiras, tačiau dažniausiai geografiškai sujungtas (pvz., geografinės žemes ar apylinkes) bendruomenės, kurios paklūsta konkrečiam vadui (angl. *chief*). Vadovystė, lyderystė kaip statusas gali būti įgyvendinta įvairiais būdais, pvz., *Big Man*, *kingship*, ar tiesiog bet kokia kita pripažintos lyderystės forma kaip paprasčiausias vyresnysis (angl. *headman*), pvz., tradicinio Lietuvos kaimo seniūnas.

Kaip socialinės-politinės organizacijos forma *chiefdom* palyginti su *band* bei su *state*.

### **Tarpkultūrinio (angl. *cross-cultural*) palyginimo metodas**

Tarpkultūrinio palyginimo metodas (angl. *cross-cultural comparison*) – klasikinės kiekybinės duomenų analizės metodologijos antropologijoje pagrindas. Vienas iš daugelio antropologinio-tarpkultūrinio lyginimo metodų, kitaip vadinamas *hologeistinio palyginimo metodu* (angl. *hologeistic sampled comparison*, nuo gr. *holos* – visuma, *ge* – žemė, t. y. apimantis visas žemės kultūras), buvo sukurtas XX a. viduryje amerikiečių antropologo George'o Peterio Murdocko (1897–1985). Jis, panaudodamas 250 atrinktų reprezentatyvių visuomenių imtį, siekė nustatyti kultūros elementų išsidėstymo įvairiose kultūrose koreliaciją bei pasekti istorinės raidos trajektorijas – tiek bendrai, tiek ir tam tikruose kultūrinuose regionuose ar panašiuose kultūros tipuose. G. Murdocko su bendraautoriais 1951 m. išleistame veikalė *Pasaulio kultūrų apybraiža* (*Outline of World Cultures*) šis metodas pavadintas tarpkultūrinio palyginimo metodu (angl. *cross-cultural comparison*). Juo imta naudotis siekiant sukaupti ir panaudoti kultūrinius-antropologinius duomenis iš viso pasaulio, kad būtų ga-

lima patikrinti bendrąsias žmonių kultūrinio elgesio hipotezes. Tam tikslui XX a. viduryje Jeilio universitete (JAV) pradėtas milžiniškas projektas siekiant sukurti pasaulinį kultūrų (kultūrinių reprezentacijų) duomenų banką, pavadintą *Žmogiškųjų ryšių regioniniai duomenys* (*Human Relations Area Files*), sutrumpintai tiesiog HRAF.

HRAF buvo sumanytas kaip priemonė, padedanti atlikti statistinius palyginamuosius kultūrinius (angl. *cross-cultural*) tyrimus. Buvo sukataloguota 10 procentų visų žinomų pasaulio kultūrų ir tuo pagrindu pradėti pasaulio kultūrų palyginamieji tyrimai. Ilgainiui HRAF tapo milžiniška etnografinės informacijos duomenų baze Jeilio universitete, kur, vadovaujant G. Murdockui, buvo kaupiamos kataloginės kortos.

HRAF padėjo pagrindą tolesniems metodologiniams ieškojimams, pvz., **kultūros bruožų** (angl. *culture traits*) ir **kultūros arealų** (angl. *cultural area*) kategorijoms plėtoti. Jas į mokslinę apyvartą įvedė amerikiečių antropologas Melville Herskovits, ištyrinėjęs Rytų Afrikos gyvulininkystės sistemas ir jas susistemines kaip sudarytas iš kultūrinių bruožų kompleksų, esančių kultūriniuose arealuose (Herskovits, 1926).

Tarpkultūrinio palyginamumo kryptimi dirba ir šiuolaikiniai britų antropologai – žymus giminystės sistemų tyrinėtojas Jack Goody (g. 1919), aktyviai ir plačiai besireiškiantis šiuolaikinis britų socialinis antropologas Adam Kuper (g. 1941). Pastarasis savo veikale *Žmonos už galvijus* (*Wives for Cattle*), išleistame 1982 m., atkreipė dėmesį, kad jo Afrikoje ištyrinėtos pietinių bantu giminystės bei kosmologinės sistemos gali būti geriausiai paaiškintos tikrai per santykį su atitinkamais kultūros bruožais, paimtais iš susijusių bei atitinkamų pasaulio kultūrų (Kuper, 1982).

Tarpkultūrinio palyginimo metodo trūkumas – kultūrų reprezentacijų, jų bruožų atsiejimas nuo konteksto. Tai sumenkina šiuo metodu gaunamus rezultatus ir jie kartais tėra tik tam tikrų kultūrinių dalykų išvardinimas ir statistinis susisteminimas.

## Diskursas

Michelio Foucault (1926–1984) sociologijoje įvesta sąvoka *diskursas* visų pirma reiškia viešą apsikeitimą idėjomis, t. y. viešai naudojamų idėjų visumą, kurioje tam tikri klausimai, nuorodos ir įvardijimai, – M. Foucault terminais – *diskursiniai objektai*, – atsiranda susidūrus diskurse dalyvaujančioms galioms. Savo veikaluose pateikdamas diskurso galios pavyzdžių, aprašydamas kalėjimo, beprotnamio, seksualumo istorijas kaip žmogaus kūno ir dvasios disciplinavimo pavyzdžius, M. Foucault diskursą dar vadino *žinojimo režimu* arba *žinojimo tvarka* (angl. *regime of knowledge*).

M. Foucault turėjo ir tebeturi didelės įtakos sociokultūrinei antropologijai. Pavyzdžiui, amerikiečių antropologas Paul Rabinow bene pirmasis antropologiją pavadino *žinojimo režimu* (Rabinow, 1989). Vėliau nusistovėjo terminas *diskurso tvarka*, išryškinantis tam tikrus dominuojančius ir subordinuotus diskursus bei diskursyvines strategijas. Jau tada tokie antropologams įprasti terminai kaip *kultūra* arba šiandien itin diskutuojama sąvoka *čiabuviškumas* (angl. *indigeness*) imti laikyti *diskursiniais objektais*, už kurių vartojimo slypi galios svertų naudojimas. Tarp antropologų, kurie pagrindė ir išplėtojo *diskurso galios* ir gretimas paradigmas, pažymėtina Mary Douglas, 1987 m. išleidusi knygą *Kaip mąsto institucijos* (*How Institutions Think*), ir metais anksčiau pasirodžiusi Lila Abu-Lughod studija apie vyriškumą / moteriškumą (angl. *gender*) ir politiką Artimuosiuose Rytuose *Užmaskuoti sentimentai: garbė ir poezija beduinų visuomenėje* (*Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*).

## Egzogamija (*exogamy*)

Tuokimosi už grupės ribų taisyklės ir praktikos; priešingybė – **endogamija**. Egzogamija kaip socialinis institutas yra atsiradęs iš universalaus incesto draudimo, kuris yra visuotinis ir reikalauja vengti intymių santykių tarp artimiausių giminaičių bei įsako rinktis vedybinį partnerį(-ę) už šeimos ar kitos uždaros bendruomenės

(giminės) ribų. Vedybų partnerio(-ės) pasirinkimo plotis paprastai yra taip pat apribotas, taikant endogamijos taisykles.

Dauguma taip vadinamų *primityvių* visuomenių taiko labai griežtą egzogamiją tam tikrų giminaičių atžvilgiu ir ne mažiau griežtą endogamiją.

### Ekonominė antropologija

Tai yra antropologijos sritis, tyrinėjanti žmonių santykį su materialiu pasauliu, jo perdirbimą, vartojimą bei dėl to susiklostančius santykius. Ekonominė antropologija nagrinėja pragyvenimo ir gamybos būdų įvairovę: rankiojimą, medžioklę / žvejybą, klajoklinę gyvulininkystę, žemdirbystę, industrinę gamybą, taip pat mainus, vartojimą, resursų, gėrybių ir produktų paskirstymą bei galios santykių paveiktą socialinę stratifikaciją, konkurenciją, perskirstymą ir reprodukciją.

Ekonominė antropologija susiklostė veikiama kultūrinio-ekonominio požiūrio, artimo ekonomikos istoriko Karlo Polanyjo (1886–1964) požiūriui, kuris išplėtojo mintį, kad materialinis pasaulis nėra atskirai tvarkomas, o yra tvirtai įmontuotas (angl. *embedded*) į visuomenės struktūrą. Ekonominis gyvenimas priklauso nuo kitų, nebūtinai su ekonomika susijusių ar net, atrodytų, visai nesusijusių institucijų, pvz., religijos, giminystės, rezidentinių ryšių, kurios visiškai įgalina alternatyvius rinkai ekonominius santykius tiek pirmykštėse, tiek ir moderniose Vakarų visuomenėse. Tuo tarpu būtent rinkos santykiams plėtojantis, žemė ir darbas tampa *išmontuoti* (angl. *disembedded*) ir tampa perkamomis bei parduodamomis prekėmis (Polanyj, 1957). Geras pavyzdys yra sovietmečiu pasireiškusi ekonomikos forma, kuri nebuvo nei valstybės reguliuojama-socialistinė, nei rinkos-kapitalistinė, o būtent kitų nusistovėjusių institucijų, pvz., giminystės reguliuojama vadinamoji šešėlinė arba *blato* ekonomika.

Kultūrinio-ekonominio požiūrio pradininkas antropologijoje buvo prancūzų antropologas Marcel Mauss (1872–1950), išvystęs mainų, **resiproksijos** ir vertinamosios gėrybės ekvivalento – *prestation*

sampratas. Be to, jis atkreipė dėmesį į tai, kad ekonominėje antropologijoje ypač daug dėmesio reikia skirti vietiniams, *emic* būdu apčiuopiamiems ekonominiams modeliams. Juk specifinius motyvus gaminti, mainyti ir vartoti gėrybes, produktus ir paslaugas formuoja kultūra. Skirtingos kultūros vertina skirtingas gėrybes ir paslaugas, toleruoja ar draudžia vienokio ar kitokio pobūdžio santykius tarp gamintojų, mainytojų ir vartotojų. Vienos kultūros aukština bendrą nuosavybę, kitos didelę reikšmę teikia privatinei. Pavyzdžiui, taupumas skirtingose kultūrose gali būti labai skirtingai vertinamas. Jis gali būti traktuojamas kaip ūkiškumas ir kaip padorumas, gali ir priešingai – kaip egoizmas. Dar daugiareikšmiškesnė gali būti kaupimo sąvoka. Nors kai kurie ekonominiai antropologai – R. Firth ir M. Herskovits (Frankenberg, 1967) – teigė, kad kaupimas būdingas visoms visuomenėms, tačiau Marshall Sahlins, remdamasis K. Polanyju ir M. Maussu, tokią pažiūrą laiko **etnocentrizmu** (Sahlins, 1972).

Ekonominės antropologijos plėtotei reikšmingai pasitarnavo M. Sahlins. Vystydamas K. Polanyjo kultūrinį-ekonominių požiūrį, 1972 m. parašė knygą *Akmens amžiaus ekonomika* (*Stone Age Economics*). Joje, pabrėždamas, kad skirtingose visuomenėse yra atskiros dominuojančio ekonominio elgesio logikos, išskyrė tris pagrindinius ekonomikos tipus:

- 1) abipusius mainus – resiproksiją,
- 2) perskirstomuosius mainus – redistribuciją,
- 3) rinkos mainus.

Pirmąjį – resiproksinių mainų – tipą, pabrėždamas, kad jis būdingas mažoms, egalitarinėms gimininėms visuomenėms, geriausiai yra aprašęs M. Mauss. Pastarasis pabrėžė, kad tokio tipo ekonomikoje nėra nei pelno, nei nuostolio skaičiavimo, o prestižą iš to laimi ne gavėjas, o davėjas, ir dominuojantis socialinis institutas tokioje ekonominės sistemoje yra **giminystė**.

Antrajam – redistribucijos – tipui, kuris būdingas tradicinėms teritorinėms bendruomenėms bei vadystėms (angl. *chiefdom*) tipiška,

anot M. Sahlinso, yra tai, kad čia gėrybės, produktai ir paslaugos yra sukaupiamos centre, iš kurio jos yra paskirstomos žmonėms pagal centro prioritetus, dažniausiai atvirai parodant *kilnumą* arba tai darant *potlach* būdu. Čia vėlgi, kaip ir pirmo tipo ekonomikoje, prestižą laimi davėjas, o pagrindinis ekonomiką reguliuojantis institutas dažniausiai yra valstybės tipo junginys.

Trečiuoju – rinkos mainų – atveju, būdingu kapitalistinėms visuomenėms, priešingai nei kitais dviem, prestižą laimi gavėjas, kuris kaupia vertes ir perinvestuoja siekdamas begalinio pelno. Tokį modelį atitinka ir pagrindinis, tokią ekonomiką reguliuojantis socialinis institutas, kurio vaidmenį atlieka pinigai.

Šiuolaikinėje ekonominėje antropologijoje svarbus amerikiečių ekonominio antropologo Stepheno Gudemano požiūris į ekonomiką kaip į kultūros sferą. Jis 1986 m. išėjusioje knygoje *Ekonomika kaip kultūra (Economics as Culture)* pabrėžia, kad svarbu skirti bendruomenės ekonomiką (angl. *community economy*) nuo rinkos ekonomikos. Jo akimis žiūrint, akivaizdu, kad, K. Polanyjui nubrėžus tarp *įmontuotų* (angl. *embedded*) ir *išmontuotų* (angl. *disembedded*) ekonomikų skirtį, negalima atsidėti vien rinkos ekonomikos modelių, t. y. tik *išmontuotų* (angl. *disembedded*) ekonomikų studijoms, nes toks požiūris ydingas. Anot S. Gudemano, pastarasis neapima namų ūkio ir bendruomeninio elgesio, be to, etnocentriškai, iš Vakarų pozicijų, žiūri į pasaulio ekonomikas, t. y. tik per rinkos ekonomiką, ir nesugeba pamatyti, kaip ekonomika priklauso nuo ne ekonomikos (Gudeman, 1986).

Kai kurių dabartinių Afrikos bendruomenių pavyzdžiu analizuodamas bendruomeninę ekonomiką, S. Gudeman pažymi, kad jos esmė yra ne tik pačių žmonių išsilaikymas, bet jų gyvenimo būdo išlaikymas (angl. *maintenance of a way of living*). Vietoje gyvenanti, savo materialinius įrankius ir kultūrinį paveldą naudojanti bendruomenė, jos nariai (angl. *commons*) sudaro vieną bendrą vienetą ir turi bendrą paveldą, dažniausiai žemę. Tačiau jie paprastai kartu turi ir žvejybinius vandenius, įrankius, taip pat bendrus protėvius, dvasias, ritualus, kaip ir bendruomeninio darbo įpročius, pvz., talkas. Tokia



ekonomika yra pasitikėjimo ir globos ekonomika, taikoma absoliučiai visiems, sudarantiems bendruomenę, įskaitant ne tik jos asmeninius narius, bet ir jų protėvius, gyvulius ir žemę (Gudeman, 1986).

Šiandieninėje ekonominėje antropologijoje labai svarbi *moralinės ekonomikos* (angl. *moral economy*) sąvoka. Ją išvystė James Scott 1976 m. knygoje *Valstiečių moralinė ekonomika (Moral Economy of the Peasant)* teigdamas, kad valstietišku visuomenių ekonomikos remiasi apsidraudimu nuo rizikos, ją mažinančiais, kolektyvizmą palaišančiais, o ne individualizmą bei individualų gėrybių kaupimą skatinančiais socialiniais institutais. Jų idealas yra ne rinkos principai, o, pvz., *teisingumas*, besiremias paprotine teise. Tokia ekonomika vadinama moraline. Vėliau kitame plačiai išgarsėjusiame, ypač postkomunistinėje politinėje antropologijoje atgarsio susilaukusiam veikale *Silpnųjų ginklai, kasdieninės valstietiško pasipriešinimo formos (Weapons of the weak: everyday forms of peasant resistance)* jis pabrėžė, kad kaimiškojoje Malaizijos dalyje kasdienės valstietiško pasipriešinimo formos pasireiškia ne streikais ir maištais, kaip galima tikėtis, o paslėptomis nepasitenkinimo reiškimo formomis – apkalbomis, paskalomis, gandais, reikalų vilkinimu (Scott, 1985).

Globalizacijos problematiką į ekonominę antropologiją įvedė Arjun Appadurai plačiai išgarsėjusiame (jo sudarytame) straipsnių rinkinyje, pavadintame *Daiktų socialumas: produktai kultūriniu žvilgsniu (The social life of things: commodities in cultural perspective)*, kur vysto verčių perdavimo (angl. *value transfer*) globaliuose tinkluose idėją (Appadurai, 1986).

## Endogamija

Tai tuokimosi grupės viduje taisyklės ir praktikos; priešingybė – **egzogamija**. Endogamija kaip socialinis institutas pasireiškia reikalavimu tuoktis tam tikros nustatytos grupės ar teritorijos viduje, t. y. neišeinant už, pvz., tam tikros religinės ar etninės grupės ar lokalinės bendruomenės teritorijos ribų. Moderniose visuomenėse tai pasireiškia pageidautinomis vedybomis klasės ar socialinio sluoksnio viduje.

nio viduje, vad. homogamija (t. y. vedybos su tos pačios kategorijos žmonėmis).

### *Emic / etic*

*Emic* ir *etic* – plačiai antropologijoje prigiję metodologiniai terminai, kuriuos įvedė Kenneth Pike 1954 m. pasirodžiusioje knygoje *Kalbos ir bendrosios žmoniškojo elgesio struktūros teorijos santykis* (*Language in Relation to Unified Theory of the Structure of Human Behavior*) kaip lingvistinės antropologijos sąvokas. Lingvistikoje jos atitinka:

- fonetiką, t. y. teorinį akustinės garsų prigimties lygmenį, iš ko išvestas terminas *etic*.

- fonemiką, t. y. prasminius garsus, būdingus konkrečiai kalbai, iš ko išvestas terminas *emic*.

Antropologinėje metodologijoje *emic / etic* nurodo du priešingus duomenų gavimo bei jų analizės būdus. *Emic* atspindi vietinių (tyrinėjamų žmonių) sąvokomis išreiškiamą jų pačių tikrovę – mąstyseną, kasdienį elgesį ir t. t., tai yra konkrečios kultūros jos pačios raiškos būdas. *Etic* – tai išoriniai kriterijai, taikomi konkrečiai tyrinėjamai kultūrai analizuoti, pasitelkiant universalius visoms kultūroms pažinti būtinus terminus, sąvokas, paradigmas, modelius ir teorijas.

*Emic / etic* metodologinė skirtis buvo plačiai naudojama E. Evans-Pritchardo, taip pat XX a. pabaigoje JAV antropologijoje išpopuliarėjusiose *ethnoscience*, kognityvinėje bei kultūrinio materializmo srovėse. Kognityvistai (pvz., S. Tyler) labiau pabrėžė *emic* analizę, kultūrose išžiūrėdami kalbą atitinkančias struktūras, tuo tarpu kultūriniai materialistai (pvz., M. Harris) – priešingai – laikėsi *etic* analizės, kultūras traktuodami kaip atskirus elgesio modelius, kaip tiesioginius (adaptyvius) atsakus į gamtinės aplinkos ypatybes.

Apskritai pažymėtina, kad metodologinės skirties tarp *emic / etic* suabsoliutinti nereikėtų. Manymas, kad *emic* byloja pačią tikrąją vietinių (čiabuvių ar apskritai) iššamonintąją kultūrinę raišką, yra klaidingas, nes ne tik *etic* – kaip universalusis-teorinis modelis, bet

ir *emic* taip pat yra tyrinėtojo sukurtas analitinis modelis. Skirtinai yra tik šių modelių konstravimo būdai. Vietiniai (tiek afrikiečiai, tiek europiečiai) praktikuoja savo kultūras iš vidaus (implicitiškai) ir joks vietinis nesugebėtų iki galo paaiškinti visos savo kultūros, t. y. kultūriškai ženkliško semantinio lauko.

### Esencializmas

Tai pažiūra, priešinga **kultūriniam reliatyvizmui**. Ja siekiama kliautis sustabarėjusiais, įgimtais, nekaičiais, iš anksto paruoštais nusistatymais, susijusiais, pvz., su tam tikru sociokultūriniu fenomenu, sakykim, nacija, kultūra, tradicija ir t. t., tą fenomeną suobjektyvinant ir substancializuojant, neigiant veikėjų bei pačios žmogiškosios veiklos, kaip daiktus ir dalykus keičiančios praktikos, faktorių. Vienos iš antropologų labiausiai tyrinėjamų *esencializmo* formų – *kultūros autentiškumas*, teigiant, kad kultūra kaip tokia gali būti autentiška arba neautentiška. Kitas esencializmo pavyzdys – orientalizmas, manant, kad egzistuoja iš anksto nulemtas *rytietiš-kumas* su jam būdingomis tam tikromis savybėmis ar *dvasia*, pvz., lėtumu, dvasingumu ir t. t.

### Etninė grupė, etninė mažuma

Etninė grupė (etninė mažuma) – tam tikra žmonių grupė didesnėje visuomenėje, paprastai valstybėje, kuri teigia turinti bendrą kilmę, rasę, dažniausiai ir kalbą, religiją bei apskritai kultūrą.

Šis terminas skiriasi nuo panašaus žodžio *etnos (etnosas)*, kuris kaip mokslinis terminas tebevertojamas kai kuriose Europos, ypač Rytų Europos, šalyse ir reiškia – liaudis, nepolitinė tauta (angl. *folk*, vok. *das Volk*). Taip paprastai suprantama bendrą kultūrinių bruožų rinkinį turinti ir tam tikrą sutartinai pripažįstamą kultūrinę tradiciją puoselėjanti žmonių visuma, nelyginant kultūrinę tautą.

Rusų etnografas Julian Bromley XX a. antrojoje pusėje išvystė ištisą etnoso teoriją.

## Etniškumas (*ethnicity*)

Priklausymas etninei grupei.

*Etniškumo studijos* (angl. *ethnicity studies*) – etninių grupių ir etninių santykių studijos.

Etniškumas, kaip priklausymas tam tikrai etninei grupei, paremtas tikėjimu bendra grupės kilme. Tačiau toks tikėjimas nesiremia giminytės ar palikuonystės paralelėmis ar genealogijomis, o labiau bendros kilmės, bendro likimo ir ypač bendros kančios naratyvais. Tokie naratyvai perduodami iš kartos į kartą per tautosaką, istorinių įvykių paminėjimų ritualus, užrašytąsias etnoistorijas ir pan. Toks tikėjimas kaip identitetas tampa, Bourdieu žodžiais, *habitus* ir nereflektuojant kreipia žmones tam tikrai veiklai.

Bendri bruožai, kuriais etninė grupė jungiasi tarpusavyje, gali būti rasė (spalva), religija bei lingvistinis, užsiėmimo (profesinis, pvz., prekyautojai) ar regioninis-geografinis bendrumas. Paprastai pačių įvairiausių bruožų kombinacija sudaro tokio tikėjimo ir identiteto pagrindą. Nors įvairios socialinės grupės, susietos kitais pagrindais (religija (vienuolystė), negalia (kurtumas), seksualinė orientacija (homoseksualumas) ir pan.), gali būti labai panašios į bendrą kultūrinę kilmę, bendrą likimą pripažįstančias grupes.

Žodis *etniškumas* kaip terminas pradėtas vartoti antropologinėje literatūroje nuo XX a. 6 deš. vidurio vietoj *rasė* (angl. *race*), norint pakeisti šį moksliskai devaluotą žodį, ir *gentis* (angl. *tribe*), kuris taip pat dėl kolonializmo laikotarpiu įsivyravusio požiūrio į afrikiečius, kaip iš esmės besiskiriančius nuo europiečių, pirmuosius *traibalizavo*, ir kartais *tribe* buvo vartojamas kaip sinonimas terminui *kultūrinė grupė*. Tas naujas terminas padėjo pagrindą palyginamumui, pvz., tarp pietų Nigerijos hausas, yorubas, igbos grupių ir tarp valonų bei flamandų Belgijoje.

XX a. 7 deš. Fredrik Barth (1969) nustatė, kad nėra tiesioginio / automatinio ryšio tarp etninio identiteto ir kultūros. T. y. jis atmetė idėją, kad galima inventorizuoti etninės grupės kultūrinius

bruožus, ir parodė, kad neįmanoma pasikliauti etninės kultūros paveldėjimo ir kultūrinės tradicijos tautos būdu perduodamais *stabiliais* kultūriniais bruožais.

Kadangi *etniškumas* savaime nužymi grupinę įvairovę, yra labai svarbu studijuoti interetninius santykius. Kiekvienoje visuomenėje etninės grupės paprastai stratifikuojasi pagal turta, valdžią ir statusą. Pvz., net pats žodis *etninis* tam tikruose kontekstuose gali ženklinėti žemą statusą, pvz., JAV iki pat 8 deš. *brūkšneliniai* (angl. *hyphenated*) amerikiečiai buvo stigma, nes idealas – šimtaprocentinis amerikietis. Be to, absoliučiai daugumoje stratifikacinių sistemų *etniškumas* labai svarbus, nes kitakilmiai, kitatikiai paprastai priskiriami žemiausioms kategorijoms arba visiškai atskiriami.

Šiandieninėje antropologijoje vartojama sąvoka *etninė arena*, žyminti situacines terpes, kuriose individai turi keletą įvairių identitetų ir kur etninės ribos nėra ryškios (kaip šiuolaikinėse Vakarų visuomenėse). Tose *etninėse arenose* individams suteikiamos galimybės *pasijausti etniškais*, t. y. atlikti tam tikrus tos grupės vaidmenis, dalyvauti ritualuose ar kituose simboliniuose aktuose, susijusiuose su grupės istorija, ir kitais būdais patvirtinti savo narystę.

Postmodernioje antropologijoje *etniškumas* labiau laikomas sąmonės būseną nei socialinio solidarumo svertu. Labiausiai pabrėžiama bendra kolektyvinė atmintis bei kultūrinis paveldas ir bendras grupės likimas. Grupės praeitis, jos socialinė atmintis traktuojama kaip *išrandama*, t. y. tik *įsivaizduojama* kaip esanti tikra ir bendra. Ttai tampa etninio identiteto pagrindu, ir kartu pats bendrumas kuriamas būtent tokio identiteto pagrindu.

Tokį požiūrį į *etniškumą* įvedė Michael Fischer (1986) studijoje *Etniškumas ir postmodernios atminties formos (Ethnicity and the Post-Modern Arts of Memory)*, pabrėždamas etniškumo retorikos studijų svarbą ir tai iliustruodamas etnografiniais pavyzdžiais (plg. Clifford, Marcus, 1986).

Šiuolaikiniai migraciniai procesai, išsiplėtojęs turizmas, ribų tarp valstybių reikšmingumo sumažėjimas ir kultūrinių skirtumų

išsityrimo klausimai puikiai išnagrinėti žymių šiuolaikinių amerikiečių kultūros antropologų Akhil Gupta ir James Ferguson 1992 m. bendrame straipsnyje, paskelbtame žurnale *Cultural Anthropology* ir pavadintame *Peržiangiant kultūros ribas: erdvės identitetas ir skirtumų politika* (*Beyond culture: space identity and the politics of difference*), kur iš naujo išryškinta etniškumo problematikos svarba. Kaip pabrėžė autoriai, šiuolaikiniame pasaulyje, atsiradus itin plačioms galimybėms kirsti valstybių sienas keliaujant ar tiesiog telekomunikacinėmis priemonėmis, tapo sudėtinga nustatinėti ir tyrinėti santykius tarp nacionalinių ir etninių identitetų. Negana to, turizmas paskatino etnoverslą, vadinamųjų arba save vadinančių *autentiškomis* etninių kultūrų manifestacijas ir suprekinimą, ir tai šią problematiką padarė dar sudėtingesnę (Gupta, Ferguson, 1992, 7:6–23).

Kita vertus, *etniškumas* patiria pastovią įtampą su nacionaliniu-pilietiniu statusu, tai aiškiai matoma ne tik **akultūraciniuose** kultūrų sąveikos, bet ypač etninių-imigrantinių grupių **asimiliacijos** procesuose. Išryškėja pilietybės ir *etniškumo* suderinamumo problemos aktualumas. Pvz., kai kuriose šiuolaikinėse visuomenėse, sakykim, Saudo Arabijoje, Kuveite ar Vokietijoje, imigrantų asimiliacija yra praktiškai neįmanoma, nes jų etninė kilmė neatitiko vyraujančios daugumos, vietoj pilietybės jiems suteikiamas *besisvečiuojančių darbuotojų* statusas, kuris taikomas net ir pastarosiose šalyse gimusiems (Zenner, 1996:393–395).

### Etnocentrizmas

Tai nuostata ar tendencingas požiūris stebėti ir spręsti apie pasaulio žmonijos sociokultūrinę įvairovę iš savo kultūros ar visuomenės perspektyvos arba nesugebėjimas suprasti kitų kultūrų kitoniškumo, skirtingumo lyginant su sava kultūra, jų stereotipizavimas. Antropologijoje *etnocentrizmas* laikomas *sunkiausia nuodėme*, tiesiog antropologijos priešingybe.

## Etnografija

*Etnografija* – antropologiniai lauko tyrimai, sisteminiai tiriamųjų kultūrų ar reiškinių aprašymai bei jų apdorojimas – suvestinės etnografinės monografijos rašymas. *Etnografija* „daroma“ taikant antropologinius mokslinio tyrimo metodus ir paradigmas, t. y. dalyvaujantį stebėjimą, **kultūrinį reliatyvizmą**, **holizmą**. Klasikinėje antropologijoje iš *etnografijos* reikalaujama *kultūrinio reprezentatyvumo*, t. y. tikima, kad etnografas gali perteikti atskirą kultūrą kaip vientisą ir neprieštarinę sistemą (plg. Klumbytė, 1999).

*Etnografija* antropologijoje suprantama dvejopai: kaip *lauko tyrimas* – dalyvaujantis stebėjimas, ir kaip to tyrimo rezultatas – jo aprašymas, *etnografinio teksto (etnografinės monografijos) rašymas*.

### Lauko tyrimas (angl. *fieldwork*)

Kaip lauko tyrimas jis siekia, Cliffordo Geertzo terminais, *tiršto aprašo* (angl. *thick description*) – tam tikros gana pastovios, paprastai glaudžiai susigyvenusios žmonių grupės *tankaus* aprašymo, t. y. itin detalaus ir labai kruopštaus dokumentavimo. Anot C. Geertzo, tai būtų pastangos užfiksuoti vietinių gyvenimo *vietinių tekstų* prasmes sluoksniu po sluoksniu, t. y. *veržiantis perskaityti pro pečius tų, kurie gyvena* (Geertz, 1973:453). Tai pasiekama gyvenant *tarp* studijuojamųjų ne mažiau kaip metus be pertraukos, išmokstant jų kalbą ir įsisavinant jų gyvenimą.

*Lauko tyrimas* (angl. *fieldwork*) – etnografinio tyrimo procesas, kurio metu antropologas taiko *dalyvaujantį stebėjimą*, t. y. intensyviai dalyvaudamas kasdieniniame tiriamos bendruomenės gyvenime atidžiai jį stebi ir registruoja. Reikalaujama, kad lauko tyrimą atliekantis tyrinėtojas:

- būtų pašalinis, ateinantis iš šalies ir nesusijęs su tiriamuoju etnografinio tyrimo lauku (žmonių grupe) išankstiniais ryšiais;
- būtų *in situ*, t. y. vietoje (pažodžiui – situacijoje), išliktų aki-statoje su tyrinėjamais žmonėmis ir tiriamuoju lauku;

- būtų lauko tyrime intensyviai, t. y. nepertraukiamai ir gana ilgą laiko tarpą;
- mokėtų vietinių žmonių vartojamą kalbą;
- vengtų (ypač tyrimo pradžioje) naudoti klausimynus ar kitaip priskirti savo prasmes stebimajai sociokultūrinei aplinkai;
- atsidūręs lauke nebūtų tik pasyvus ir neutralus jo stebėtojas, o dalyvaudamas reflektuotų (t. y. nuolat atsigręžtų į save, fiksuodamas savo individualius jausmus ir asmenines nuostatas) ir savo reakcijas paverstų analizės objektu;
- ypatingą dėmesį skirtų neįsisąmonintam žinojimui, kūno kalbai, marginalijoms, savaime suprantamiems dalykams ir pan.

Lauko tyrimas (angl. *fieldwork*), dar kitaip vadinamas *etnografi- niu dalyvaujančiu stebėjimu*, gali būti atliekamas taikant klasikinių Bronislawo Malinowskio požiūrį – tiriamą kultūrą ar visuomenę suprantant kaip *duomenis*, kuriuos galima *surinkti* ir *suskaičiuoti*. Tokiu būdu įvairių sociokultūrinių žmonių gyvenimo apraiškų užfiksavimu siekiama tiriamos kultūros ar visuomenės aprašymus pateikti tiksliai apskaičiuotų duomenų pavidalu. Tuo tarpu šiuolaikiniu antropologiniu žvilgsniu tiriamos kultūros ir visuomenės suprantamos kaip dalykų sferos, kurių reikia išmokti, t. y. antropologas turi:

a) išmokti kasdieniškai naudoti vietinių turimą patirtinį žinojimą dėl to, kad išgyventų ir galėtų dirbti vietinėmis sąlygomis, kad atrastų vietiniam išgyvenimui svarbius elgesio pagrindus, motyvą, standartus. Taip įgyjama pasyvaus vietinio žinojimo ir mokėjimo deramai elgtis;

b) reflektuoti tai, kas buvo išmokta, taip pat kas buvo surinkta bei užfiksuota, ir visą šį pirminį žinojimą-išmokimą paversti antriniu žinojimu. Pastarasis jau nebėra asmeninis-patirtinis žinojimas, kaip apsieiti su žmonėmis, o kritinis mąstymas, tiriamą kultūrą ir visuomenę lyginantis su kitomis, ypač su savo paties. Kitaip tariant, tai yra *suinteresuotas mokymasis* (Carrithers M. (1992). *Why Humans Have Cultures: Explaining Anthropology and Social Diversity*).



### **Etnografijos rašymas**

*Etnografijos rašymas (etnografinis aprašymas)* – etnografijos proceso metu įvykdyto *dalyvaujančio stebėjimo* detalus aprašymas – analizė, paprastai sudaranti etnografinių rašinių (monografijų) turinį. Siekiama, kad aprašymas būtų gilus, detalus ir sisteminis, nes tik toks aprašas skiria antropologinį darbą nuo žurnalisto rašinio ar kultūros studijų (angl. *cultural studies*) atstovo teksto, nepaisant, kad pastarieji taip pat gali būti panaudoję dalyvaujančio stebėjimo metodiką. Etnografijos rašymas interpretuoja etnografinį procesą ir jame būtinai atsispindi paties tyrinėtojo išankstinis atžvilgis į tiriamąjį lauką bei jame įgytoji patirtis.

### **Daugiavietė (angl. *multisited*) etnografija**

Daugiavietė, daugialaukė, daugiascenė, daugiavietovinė etnografija (angl. *multisited ethnography*) – šiuolaikinės postmodernios lauko etnografijos tipas arba tyrimų strategija, besiremianti globalios kultūros arba kultūros globaliame pasaulyje požiūriais. Ji remiasi įsitikinimu, kad neegzistuoja kultūrinis uždarumas kaip toks ir kad lokalinės sąlygos bei bet kuri vietinė, iš paviršiaus atrodanti uždara kultūra, niekada nėra izoliuota nuo globalinių veiksmų. Todėl etnografiniai lauko tyrimai gali ir turi būti atliekami ne tik ir ne tiek konkrečioje vietovėje, lauke, scenoje (angl. *site*), pvz., neprieinamame kaimelyje, saloje ar gete, bet ir keliose kitose aplinkose, pvz., politiniuose ir verslo centruose, keliose šalyse ir pan. Lauko tyrimai gali būti pradėti kur nors JAV mieste imigrantų bendruomenėje, pratęsti migracijos problemas sprendžiančių įstaigų aplinkoje ir dar apimantys šalių, iš kurių imigrantai atvyko, vietines bendruomenes (Lavenda, 2002:24).

### **Etnografija europietiškojoje etnologijoje**

Etnografija **europietiškojoje etnologijoje** yra iš esmės orientuota į praeities ar dabartinių sociokultūrinių formų aprašymą (dokumentavimą pačia plačiausia prasme, įskaitant audiovizualiką), pa-

remtą amžininkų atsiminimais ar dabarties liudijimais ir gaunamą iš jų imant interviu. Tokia etnografija nereiškia nei ilgo, nei nuolatinio, nei atkakliai užsispyrusio (angl. *persistent*) išgyvenimo tiriamojame aplinkoje, tarp vietinių žmonių, o paprastai atliekama juos aplankant ar palaikant korespondentinį ryšį.

### **Etnologija (europietiškoji etnologija)**

Pačia bendriausia prasme *etnologija* – mokslas apie atskiras, etniškumu (kultūrine kilme) susietas žmonių grupes – etnotautas. Reikia skirti dvi žodžio *etnologija* reikšmes:

- Etnologija – dalinis arba visas sociokultūrinės antropologijos sinonimas (JAV, Prancūzijoje, Didžiojoje Britanijoje, Ispanijoje, Portugalijoje, Olandijoje ir t. t.). Vokiškoje vartosenoje tas tradiciškai atitiko *Völkerkunde*, o šiandien atitinka vok. žodį *Ethnologie* ir reiškia sociokultūrinę antropologiją. Tai griežtai skiriasi nuo tradicinio termino *Volkskunde*, kuris šiandien atitinka *Europäische Ethnologie*, žr. toliau.

- Etnologija – kultūros (ypač tradicinės) ir kasdienybės studijos savo šalyje, vadinamoji *europietiškoji etnologija* (Šveicarija, Vokietija, Austrija, Skandinavijos šalys, pokomunistinės Centrinės Rytų Europos šalys).

Pirmąją prasme dažnai kontinentinėje Europoje (pvz., Vokietijoje, Prancūzijoje) etnologija reiškia socialinę antropologiją, o antropologija reiškia fizinę antropologiją. A. Radcliffe-Brown yra bandęs įvesti skirtumą tarp etnologijos (kultūriniai-istoriniai tyrinėjimai bei tarpusavio santykių tarp kultūros ir istorijos nustatymas) ir socialinės antropologijos (visuomenės tyrinėjimai).

### **Europietiškoji etnologija**

Šveicarija, Vokietija, Austrija, Skandinavijos šalys, postkomunistinės Centrinės – Rytų Europos šalys – kultūros (ypač tradicinės) ir kasdienybės studijos regioniniu ar atskiros šalies mastu. Tyrinėdama beveik vien tik savo šalies arba regiono mastu *europietiškoji etnologija*

iš esmės tęsia vokiškosios *Volkskunde* – liaudies kultūros, folkloristikos studijų (lietuvių folkloristikos klasiko Jono Balio pavadintos *tautotyra*) tradiciją bei šliejasi prie gretimų humanitarinių mokslų – folkloristikos ir istorijos. Kai kur postkomunistinėje Rytų ir Centrinės Europos erdvėje sociokultūrinė antropologija žengia pirmuosius žingsnius ir jungiasi su *europietiška etnologija* (Lenkijoje, Rusijoje), nors be **etnografijos europietiškoje etnologijoje** specifikos antropologiją nuo *europietiškosios etnologijos* skiria dar ir antropologijos tyrinėjamo objekto globalinis, o etnologijos – labiau regioninis mastas bei, be **holizmo**, antropologijoje dar akcentuojamos **komparatyvizmo** (*globalinio*) ir **kultūrinio reliatyvizmo** paradigmos.

Nepaisant šių ir kitų nepaminėtų skirtumų, šiuolaikinė *europietiškoji etnologija* Skandinavijoje suartėja su sociokultūrine antropologija. Pagal žymaus šiuolaikinio švedų euroetnologo, pagrindinio Skandinavijos etnologijos žurnalo „Ethnologia Scandinavica“ redaktoriaus Jono Frykmano, XX a. antrosios pusės Europos etnologijoje, ypač Vokietijoje ir Švedijoje, vyko kritinis hegemoninius ir dominuojančius etnologijos diskursus dekonstruojantis vėjus. Todėl šiandien čia užsiimama šiuolaikinės *kasdienybės studijomis*, o materialinės kultūros studijos vykdomos per kultūros analizę. XX a. pabaigoje kurį laiką vyravusią *kultūros interpretavimo* paradigmą dabar pakeitė *prasmės* (angl. *meaning*) paradigma. Pastaroji, pavyzdžiui, taikoma materialių objektų tiek muziejuje, tiek kasdienybėje *įveiksiminimu* bei manipuliavimu, t. y. domimasi labiau ne kas yra tas daiktas ar ta kultūra, o kaip jis/ji reiškiasi (angl. *how it happens*) (plg. Frykman J. *Belonging in Europe. Modern Identities in Minds and Places*. In: Niedermuller P., Stoklund B. (eds.) *Europe. Cultural Construction and Reality*. 2005:13–30).

### **Gender (lytiškumo) antropologija**

*Gender* terminas, kitaip nei *lytis*, reiškia sociokultūrinį *vyrishkumo* ir *moterishkumo* konstravimą bei santykio tarp abiejų nustatymą. *Gender* terminas išpopuliarėjo antropologijoje nuo XX a. 9 deš.

pradžios. Iki tol dominavo *feministinės antropologijos* išplėtota *moterų problematika*.

### **Feministinė antropologija**

Feministinė antropologija kilo iš XX a. 7 deš. pabaigos politinių sąjūdžių ir marksizmo. Dešimtmečiu vėliau joje susiklostė *visuotinės moterų subordinacijos vyrų atžvilgiu* paradigma. Ją buvo bandoma paaiškinti sociokultūriškai, pasiremiant trimis dichotomijomis:

- *Vieša / privati* (angl. *public / domestic*). Šia dichotomija buvo bandoma plėtoti mintį, kad visose pasaulio kultūrose moteriškosios priespaudos šaknys glūdi skirtyje tarp viešosios ir namų sferos, kur sistemiškai pastaroji yra menkiau vertinama, ir tai yra sfera, kuri apibrėžiama kaip moterų ir vaikų vaidmenų ir veiklų vieta. Skirtį tarp namų ir viešumos laikydama universalia, feministinės antropologijos atstovė Michelle Rosaldo pabrėžė, kad skirtingose kultūrose ir visuomenėse tos sferos skirtingai atitolusios. Pavyzdžiui, jos yra labai arti medžiotojų / rankiotųjų visuomenėse, ir čia, anot jos, vyrai ir moterys egalitariškiausi (Ronaldo, Lamphere, 1974).

- *Gamta / kultūra*. Ši dichotomija atkreipė dėmesį į socializacijos ypatybes ir buvo paremta C. Levi-Strausso schema, t. y. binarinio priešinio gamta–kultūra paradigminiu išplėtojimu. Buvo teigiama, kad pasaulio kultūrose moteris traktuojama kaip esanti arčiau gamtos, nes augina vaikus, maitina, rūpinasi jų socializacija. Taip pabrėžiama, kad toks moters traktavimas nėra natūralus, bet kultūriškai konstruojamas. Be to, moteris traktuojama kaip tarpininkė tarp gamtos ir kultūros. Ji *kultūrinanti* vaikus, perdaranti, C. Levi-Strausso žodžiais tariant, *žalią*, natūralų, gamtos vaiką į *paruoštą* – socialinį-kultūrinį asmenį. Šią dichotomiją plėtojo Sherry Ortner 1974 m. paskelbtame ir plačiai pagarsėjusiame straipsnyje *Ar moteris vyrui yra tai, kas gamta yra kultūrai* (*Is Female to Male as Nature is to Culture*), kuris iki šiol tebėra feministinės antropologijos klasikos pavyzdys (Ronaldo, Lamphere, 1974).

- *Produkcija / reprodukcija*. Ši trečioji dichotomija buvo labiausiai maksizmu besiremianti traktuotė, kuri teigė, kad visose visuomenėse ir kultūrose egzistuoja universali darbo pasidalijimo sistema, pagal kurią moteris siejama su reprodukcija ir santykinai menku vaidmeniu gamybos, vartojimo paskirstymo ir mainų srityse. Taip maštant, *gender* santykiai iš esmės laikomi tiesiogiai priklausomais nuo ekonominių gamybos ir reprodukcijos santykių. Tokios pažiūros labiau laikėsi marksistinės pakraipos antropologai (plg. Edholm, Harris, Young, 1977).

Kaip minėta, nuo 9 deš. pradžios į antropologiją įvedama *gender* kategorija, kuri visiškai išstumia *feminizmo antropologijos* vartotas sąvokas – *moteris* ir *moterų subordinacija*.

### **Gender paradigmos plėtotė**

*Gender* kaip termino plėtotė antropologijoje prasidėjo dar nuo Margret Mead, kuri tam terminui kelią atvėrė prieškariniame savo veikale, 1935 metais išėjusioje knygoje *Lytis ir temperamentas (Sex and Temperament)*, bei vėliau, 1949 m., išleistoje *Vyras ir moteris (Male and Female)*, įvesdama šią labai svarbią sąvoką studijuojant žmonijos kultūras kaip sociokultūrinio lytiškumo sferas. Ji teigė, kad tokias *gender* (lytiškumo) sferas tiesiogiai suponuoja konkrečios, kiekvienoje kultūroje savitai susiklostančios sociokultūrinės aplinkos. Anot M. Mead, *gender* (lytiškumo) sfera nėra vien skirtingi vaidmenys, skirtingos pareigos, užduotys ir lūkesčiai, susiję su ekonomine ar kitokia materialiai apčiuopiama veikla, tiesiogiai priskiriama skirtingoms lytims. Ne mažiau svarbios ir labai skirtingos yra einant nuo kultūros prie kultūros emocinės ir temperamento charakteristikos, asocijuojamos su *vyrishkumu* ir *moterishkumu*.

Marylin Strathern savo 1980 m. sudarytoje knygoje *Gamta, kultūra ir lytiškumas (Nature, Culture and Gender)* pirmoji moderniai prabilo apie *gender*. Ji iškėlė ir išsamiai pagrindė mintį, kad *gender* yra simbolinė sistema. Ištyrinėjusi Mount Hagen tautelės Papua Naujojoje Gvinėjoje lyčių vaidmenis ji pabrėžė, kad nėra jokios nei absoliučios,

nei natūralios lyčių vaidmenų tvarkos, kurią galima būtų išprausti į vyravimo / paklusimo dichotomiją. Dominavimo / subordinacijos požiūris – tai vakarietiško mąstymo primetimas. Be to, ji teigė, kad tarp vietinių egzistuoja dvi aiškiai skirtingos kategorijos *mbo* ir *romi*, bet abi gali būti siejamos tiek su vyru, tiek su moterimi pagal kontekstą. Tačiau niekada nėra dominavimo vienas kito atžvilgiu. Jei, pvz., vadinamasis „vyro“ vaidmuo mainuose ir **resiproksijoje** būna labai vertinamas, kaip „moters“ vaidmuo tvarkant namų ūkio reikalus būtų laikomas „užsiėmimu niekais“, tai vyrai, kurie nesutvarko tose labai vertinamose sferose, būtų laikomi „niekais užsiimančiais“, o moterys, kurios aktyviai prisideda prie vyrų vykdomų mainų reikalų, būtų prilyginamos **Big Man** (Strathern, 1980). Taip M. Strathern bando pabrėžti, kad *gender* yra simbolinė sistema, kur tam tikri atributai simboliškai yra priskiriami *vyrams* ir tam tikri – *moterims*, tačiau viešajame ir privačiame gyvenime konkretūs vyrai ir konkrečios moterys savo veikloje gali naudotis tais atributais peržengdami ribas. Žodžiu, *gender*, užuot buvusi fiksuota kategorija ir paprasčiausiai dichotomizuota kaip, pvz., gamta / kultūra, yra simbolinė sistema, tiesiogiai atspindinti idealų elgesį, nužymėtą kiekvienoje visuomenėje kaip socialinės gerovės modelį (ten pat).

Postmodernus požiūris į *gender* iš esmės pratęsė simbolistinį, tik dar labiau atkreipė dėmesį į dominuojančių vakarietiškų modelių dekonstravimo būtinybę. Tai, kaip minėta, buvo pradėjusi, vėliau, beje, ir pratęsė M. Strathern, ypač savo pagrindiniame 1988 metais išleistame veikle *Dovanos lytiškumas: keblumai su moterimis ir su visuomene Melanezijoje* (*The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*), kur ji subtiliai ėmėsi pabrėžti *gender* traktuočių įvairovę ir skirtingumus atskirose kultūrose. Pavyzdžiui, nagrinėdama Melanezijos pavyzdžius ji parodė, kaip klasikinės vakarietiškos mainų teorijos pražiūrėjo *gender* svarbą, susikoncentruodamos į dalyvaujančias mainuose puses kaip į tam tikrus kone juridinius-moralinius subjektus ar asmenis. Ji parodė, kad viešasis veikimas, asmenų santykiai, asmeniškumas visada pri-

klauso nuo *gender* (lytiškumo), jis yra *gendered* (įlytintas). Tos pačios nuomonės ji laikėsi savo 1992 metų knygoje *Anapus gamtos: angliškoji giminystė XX a. pabaigoje* (*After Nature: English Kinship in the Late Twentieth Century*), kur lygina melanezietiškas ir anglų asmens, vi-suomenės ir giminystės sampratas pabrėždama naujųjų reprodukci-jos technologijų įtaką ir vietinių (angl. *native*) įvardijimų reikšmę ir būtinybę antropologiškai ir **refleksyviai** tai nagrinėjant.

### Maskulinizmo antropologija

Jos pradžia – paskutinis XX a. dešimtmetis. Iki tol studijuojant beveik vien *moteriškumą*, natūraliai susiklostė tam tikra niša tirti *vy-riškumą*. Ėmus traktuoti *vyriškumą* su tokiu pat detalumu kaip iki tol (ypač feministinėje antropologijoje) *moteriškumą*, atkreipiamas dėme-sys į seksualumą, kūną, socialinę sąveiką. Tai tyrinėjo A. Cornwall ir N. Lindisfarne 1994 m. sudarytame straipsnių rinkinyje *Išvieti-nant maskulinizmą: lyginamosios etnografijos* (*Dislocating Masculinity: Comparative Ethnographies*).

Pastaruoju metu *gender* antropologijoje ypač daug dėmesio ski-riama vyriškumo / moteriškumo etnografinio studijavimo **refleksy-vumui**, kaip J. Collier ir S. Yanagisako teigia savo veikale *Lytiškumas ir giminystė* (*Gender and Kinship*):

Neįmanoma (...) žinoti, ką *gender* [lytiškumas] ar giminystė reiškia, jei tai yra visiškai atsieta nuo lyties ir biologinės reproduk-cijos. Mes neturime kito pasirinkimo kaip tik pradėti tyrinėti ki-tus, pasitelkę savo pačių sąvokas. Bet galime dekonstruoti jose įmontuotas kultūrinės prielaidas, ribojančias mūsų galimybes suprasti socialines sistemas, kurios turi kitas socialines prielai-das (Collier, Yanagisako, 1987, iš Barnard, Spencer, 1996).

### Gentis

Tai žmonių bendruomenė, didesnė už *band* (**būrys**). Ji papras-tai jungia keletą klanų – kraujo giminystės sekų-linijų (giminių)

ir būdama bendros kultūrinės kilmės grupuotė yra panaši į **etninę grupę (mažumą)**. Terminas vartotinas ypač tais atvejais, kai patys vietiniai žmonės vartoja šį žodį, pvz., vietiniai (Šiaurės Amerikos – JAV ir Kanados – indėnai plačiai vartoja šią sąvoką). Šiandieninėje antropologijoje, ypač globalizacijos studijose, vis plačiau vartojamas terminas *tribalizmas* (lot. *tribus*), kuriuo apibūdinami tradicionalistiniai judėjimai.

### Giminystė (*kinship*)

Kraujo kilmės (tėvai-vaikai bei broliai-seserys) ir santuokinio (svainystės) ryšio sistema, pasireiškianti kaip:

1) *giminių klasifikacija*, žinoma kiekviename kultūroje savitai klasifikuojant individo kraujo ir santuokinės giminystės laipsnį ir ryšį, priklausomai nuo giminių taisyklių;

2) *giminiavimo taisyklės*, t. y. palikuonystės, įpėdinystės bei tuokimosi taisyklės. Pastarųjų klasikinė pavyzdys – pusbrolių-pusseserių tuokimosi taisyklės, kurios vyksta, priklausomai nuo vyraujančios giminystės formos. Kai, pvz., laikomasi abipusės pusbrolystės / pusseserystės (angl. *cross-cousin*) kaip giminystės formos, tai santuokos vyksta tarp pirmos kartos palikuonių, kurių tėvai giminiuojasi kaip broliai ir kaip seserys. Kai laikomasi lygiagrečiosios pusbrolystės / pusseserystės (angl. *parallel cousin*) kaip giminystės formos, tada santuokos vyksta tarp pirmos kartos palikuonių, kurių tėvai giminiuojasi kaip broliai arba kaip seserys, t. y. lygiagretieji – paraleliniai pusbroliai / pusseserės (angl. *parallel cousin*) yra tie, kurie individui yra jo tėvo brolio vaikai bei jo motinos sesers vaikai.

3) *Giminystė – socialinė institucija*. Ji pasireiškia kaip viešasis, daugiau ar mažiau normatyvinis, elgesys, dvejopa forma:

- priskirtinis (angl. *prescription*) elgesys, kuris paprastai yra reguliuojamas pačios giminystės klasifikacinės sistemos ir giminių taisyklių. Pvz., pagal C. Levi-Strausso išnagrinėtas elementarios giminystės struktūras abipusių pusbrolių / pusseserių (angl. *cross-cousin*) vedybos yra *užprogramuotos* pačios sistemos. Tas pat,



beje, pasakytina ir apie incesto vengimą, nes tai – daugiau negu tik taisyklė.

- preferencinis elgesys, ne toks griežtas, lemiamas papročių ir iš dalies reguliuojamas paprotinės teisės.

Pirmuoju – priskirtinio elgesio – atveju, pavyzdžiui, vedybos nesilaikant priskirtinumo reikalavimų, būtų visos *savaime suprantamos* klasifikacinės sistemos pažeidimas, nelyginant vedybos su gyvūnu, t. y. būtų *protu nesuvokiamos*. Antruoju atveju tokia santuoka tesusilauktų tik socialinės kontrolės sankcijų už papročio pažeidimą, pvz., kaip vedybos nepaisant rango. Tačiau tradicinėse visuomenėse individo priskirtinis ir preferencinis elgesys būsimo sutuoktinio(-ės) pasirinkimo atžvilgiu paprastai sutampa.

4) *Giminystė – socialinės organizacijos forma*. Kilmės grupės, arba *giminystės linijos*, paprastai funkcionuoja tarpusavio opozicijos viena kitai principu, kuris vadinamas segmentine giminystės linijų organizavimosi sistema arba tiesiog segmentarizmu. Tuo būdu giminystė funkcionuoja kaip socialinio organizavimosi atskaitos vienetas.

### **Giminystė – simbolinė sistema**

Šiuolaikinę giminystės tyrinėjimų kryptį pradėjo amerikiečių simbolistinės antropologijos atstovas David Schneider. Savo veikale *Giminystės tyrinėjimų kritika* sutelkdamas dėmesį giminystės fenomenui, teigė, kad giminystė sudaro ištisą kultūrinę visatą. Giminystė pačia savo esme yra kultūrinis konstruktas ir visiškai nesiremia kraujo ar biologiniais ryšiais. Kiekvienas giminystės terminas turi tik iš paties semantiškai integruoto *giminystės kultūros* (angl. *the culture of kinship*) tinklo, kurios integralia dalimi yra jis pats, išplaukiančią reikšmę (Schneider, 1984). Kitaip tariant, giminystė yra konstruojama simbolinė sistema ir toks, kad ir pats paprasčiausias terminas, pvz., tėvas – yra savo reikšme unikalus ir būdingas tik vienai ar kitai kultūrai, ir atitinkamas žodis turės visai kitas simbolines reikšmes kitose *giminystės kultūrose* (Eriksen, Nielsen, 2001:103).

Plg. *kilmė (descent); aljansas (alliance)*.

### **Giminystės linija (*lineage*)**

Giminystės seka, **kilmės (angl. *descent*)** grupė ar tiesiog giminė.

*Giminystės linijos* skirstomos į:

- vienalinijinės (*unolineal; unilateral*) kilmės seka:

a) patrilinijinė giminystė – pagal tėvo giminystės liniją, tėvo giminė;

b) matrilinijinė – pagal motinos giminystės liniją, motinos giminė;

- abilinijinės (*bilineal; bilateral*) – pagal abiejų – tėvo ir motinos – giminystės linijas. Pastaruoju atveju kiekvienas visuomenės narys priklauso vienai patrilinijinei ir vienai matrilinijinei grupei. Klasikinis pavyzdys – yako Nigerijoje (iš Barnard, Spencer, 1996:602).

Kilmės grupės, arba *giminystės linijos*, paprastai funkcionuoja tarpusavio opozicijos viena kitai principu, kuris vadinamas – segmentine giminystės linijų organizavimosi sistema arba tiesiog segmentarizmu.

Plg. **klanas, giminė, kilmė (angl. *descent*)**.

### **Holizmas**

Tai požiūris, pagal kurį visuma yra laikoma kažkas daugiau nei atskirų dalių suma. Antropologijoje holistinis požiūris kartu yra ir tiriamasis-paradigminis. Holistinio matymo aspektu žmonių grupės yra totalinės biosociokultūrinės sistemos, kuriose žmonės, būdami tam tikros žmogiškos prigimties ir kultivuodami tam tikrą kultūrą – gyvenimo būdą, veikia (ir veikė) kaip visuma (kolektyvas) visose mąstymo, jausenos, elgesio ir veiklos sferose (nuo ūkio iki religijos) bei visais tarpusavio sąveikų ir sąveikos su aplinka įvairovės aspektais.

XX a. pradžioje biologinei (fizinei) antropologijai atsiskyrus ir tapus savarankiška disciplina, šiuolaikinė socialinė ir kultūrinė antropologija išsaugojo antropologijos prigimtinių – holistinių požiūrį ne tik vien į socialinį ir kultūrinį sąryšingumą, bet ir niekad kategoriškai neatsiribojo nuo sąlyčio su žmogiškąja biopsichologine prigimtimi. Tai akivaizdu vien todėl, kad kiekvienas žmogaus vei-

kimas yra reakcija į kitą žmogų arba į visuomenės taisyklės, reikalavimus, pamokymus, kur žmogus veikia apsuptas kitų žmonių. Nors antropologas gali (o paprastai taip ir būna) specializuotis konkrečioje srityje, pvz., medicininės, miesto, ekologinės, politinės, ekonominės, religijos, vizualinės ar taikomosios ir t. t. antropologijos, tačiau jis visada sąmoningai stengiasi galvoti apie šias sritis pagal jų ryšį su kitais žmonių darbais, raiškos sritimis ir siekiais. Kitaip tariant, antropologas negali apeiti pagrindinės savo mokslo taisyklės, kad žmogiškasis elgesys ir visi jo darbai kyla iš kompleksinių tarpusavio santykių ir sąveikų, vykstančių kiekvienoje socialinėje ir kultūrinėje sistemoje bei tarp jų ir yra jų sąlygojami.

Klasikinė antropologija rėmėsi holizmu, ypač funkcionalizmas ir struktūralizmas. Šiuolaikinėje Europos socialinėje ir Amerikos kultūrinėje antropologijoje vis labiau atsigręžiant į Vakarų individualistinių visuomenių tyrinėjimus, taikyti holizmo paradigmą darosi sunkiau, todėl arba to nedaroma (pvz., interakcionizmo teorijoje vietoj to taikant transakcionalizmą, pabrėžiant individualaus pasirinkimo, o ne socialinio totalumo ar kultūros sistemos, kurioje jis (ji) veikia, paradigmą) arba holistiniam nagrinėjimui pasirenkamos santykinai lėtai besikeičiančios bendruomenės, grupės, pvz., Italijos giminė ir šeiminiai ryšiai.

### **Inkultūracija (*enculturation*)**

Kultūros įgijimo (įsikultūrinimo) bei kultūros įgavimo (įkultūrinimo) procesas. Tai yra tam tikras socialinis procesas, kurio metu vaikai perima tam tikrus mąstymo, jausenos ir elgesio būdus, toje kultūroje laikomus tinkamais suaugusiems.

Terminas daugmaž sinonimiškas socializacijai.

### **Istorinė antropologija**

Antropologijos sritis, tyrinėjanti praeities kaip sisteminio modelio reprezentacijų atskirose kultūrose įvairovę, pasitelkdama savas praeities analizavimui skirtas paradigmas, metodus.

Istorijos perspektyvai antropologijoje pamatus klojo dar Franz Boas, įvesdamas *istorinio partikuliarizmo principą*. Vėliau Edward Evans-Pritchard savo darbe apie nuerus pabrėžė, kad tiriant visuomenes vienodai svarbūs tiek sinchroninis, tiek ir diachroninis pjūviai. Būtent istorija daro visuomenę tokią, kokia ji yra, ir institutų raidos nepaisymas neleidžia patikrinti jų funkcionavimo, nes istorija juk, kaip tvirtino E. Evans-Pritchard, pateikia tam eksperimentinę bazę (Evans-Pritchard, 1951:121).

Didžiausias indėlis šiuolaikinei istorinės antropologijos plėtočiai priklauso Marshallui Sahlinsui. Jis savo darbais: 1981 m. išleista knyga *Istorinės metaforos ir mitinės realijos (Historical Metaphors and Mythical Realities)* ir ypač 1985 m. pasirodžiusiu darbu *Istorijos salos* apie kapitono Cooko (Kuko) žūtį Havajuose, taip pat straipsniais, parašytais remiantis etnografinę medžiaga iš Fidži ir Naujosios Zelandijos, argumentuotai įrodo, kad istorija nėra atsietina nuo konkrečios visuomenės socialinės struktūros. Jis, pasitelkęs Ramiojo vandenyno salų visuomenių pavyzdžius, parodė, kaip kasdieniniai, įprastiniai netolimos praeities įvykiai suprantami kaip sutrauktai, tiesiog santraukiškai atkartojantys mitines struktūras bei kažkada įvykusius didžiuosius įvykius ir pasikeitimus. Iš to kyla *herojinė istorija* kaip atkartojanti ir tuo legitimuojanti, pvz., karaliaus pasiekimus ir veiklą (Sahlins, 1985).

Toks M. Sahlins'o pateiktas polinezietiškas praeities sisteminimo modelis atspindi istorijos *kūrimą*, kuris nėra paremtas šaltiniais ar įvykių sisteminės sekos struktūra, o siekia sujungti genealogijas. Tuo būdu dabarties pasiekimai įvertinami palyginamajame santykiyje su protėvių pasiekimais ir jų atliktaisiais darbais, taip priderinant atitinkamus įvykius, aktus ir atsitiktines situacijas prie dabartinio valdovo asmeninės genealogijos.

Tai antropologijoje studijuojama kaip *kingship*, t. y. karalystė / karaliavimas, kaip valdymas apskritai, kaip ritualinė veikla, nukreipta į kolektyvinį *gyvenimo / gyvybės atkūrimą / reproduktivumą*

(angl. *regeneration*) (pvz., krikščioniškoji *Dievo karalystė žemėje*), ir tik antrinė to pasekmė yra būtent valdymo ar įstatymų leidybos funkcijos. Kitaip tariant, ritualas nėra politikos pasekmė, o atvirkščiai – politika yra ritualo praktinė, kasdieninę tvarką nusakanti pasekmė.

Be to, *Istorijos salose* aptardamas polineziečių *herojinę istoriją* M. Sahlins įveda antropologinio reliatyvizmo ir *emic* perspektyvas į dažnai gana pozityvistškai traktuojamas čiabuvių žodines istorijas. Jis pabrėžė, kad tokios istorijos visų pirma yra *etnoistorijos* (angl. *ethnohistories*), t. y. jose laikas, praeities įvykiai tvarkomi pagal vietinių, vietinės kultūros žmonių laiko, praeities bei įvykių sekos supratimą. Be to, kaip M. Sahlins tvirtino, yra būtina išsigilinti į konkrečius vietinių žmonių istorinių pasakojimų ar kitokių atlikimų stilius ir žanrus (Sahlins, 1985, iš Barnard, Spencer, 1996:276).

Tačiau kartu Marshall Sahlins, grįždamas prie F. Boaso *istorinio partikuliarizmo*, bandė tvirtinti, kad pasaulis sudarytas iš kultūrinių salų, kurios turi savas atskiras kultūras ir istorijas.

Tokia M. Sahlinso pozicija susilaukė kritikos iš Nicholaso Thomaso, kuris teigė, kad *taip niekada nebuvo ir dar mažiau tikėtina šiais laikais, kai kultūros yra sustruktūruotos jų tarpusavio sąveikomis ne kiek ne mažiau nei jų vidaus logikomis, lygiai kaip ir istorijos bei istorinės sąmonės* (Thomas, 1996:276).

Artima istorinei antropologijai yra šiuolaikiniame antropologijos moksle vis labiau populiarėjanti laiko antropologija (angl. *anthropology of time*).

### **Kilmė (*descent*)**

Kraujo kilmės bei palikuonystės ryšiai tarp kraujo giminaičių ir jų grupių. Kilmės (angl. *descent*) grupė apibendrintai gali būti vadinama tiesiog gimine ar **giminystės linija** (angl. *lineage*). Kitą – santuokinį, vedybinių giminaičių ir jų grupių tarpusavio ryšį nusako **aljansas**.

Žr. **aljansas; giminystė; klanas; giminystės linija.**

### *Kingship*

Politinės antropologijos terminas, apibrėžiantis tam tikrą valdžią ir valdymą, pažodžiui – viešpatavimas. *Kingship* yra ritualinio valdymo forma, praktikuojama kai kuriose senosiose ir dabartinėse visuomenėse. Ji dažnai remiasi supratimu, kad valdžia, kurią turi valdovai, karaliai, ateina iš kažkur kitur, *ne iš šios žemės*, ir būtent ritualais yra įgyvendinamas atneštas tvarkos ir kultūros modelis.

Tai puikiai etnografiniais pavyzdžiais dar prieškarinėje antropologijoje pagrindė A. M. Hocart (1883–1939), ištyrinėjęs Okeanijoje Solomono, Fidži, Tonga ir Samoa saliečių ritualines ir kastų sistemas. Atkartodamas dar Jameso George'o Frazerio jo daugiatomėje *Auksinėje šakoje* (*The Golden Bough*) iškeltą mintį apie ritualo reikšmę valdžios perdavimui, jis teigė, kad visokios valdžios ir valdymo praktikos tose visuomenėse, tiek *kingship* tipo viešpatavimas, tiek ir administruojantis-politinis valdymas, yra ritualinė veikla, nukreipta į kolektyvinį *gėrį* – gyvenimo ir gyvybės nuolatinį palaikymą ir atkūrimą, nelyginant krikščioniškoji *Dievo karalystė žemeje*. Tik antrinė valdžios ir valdymo praktikų atlikimo funkcija būtent yra kasdieninio valdymo ar įstatymų leidybos reikalai. Kitaip tariant, ritualas nėra politikos pasekmė, o atvirkščiai – politika yra ritualo praktinė, kasdieninę tvarką nusakanti pasekmė (Hocart, 1970).

Tokia pažiūra ilgą laiką nebuvo pripažinta politinėje antropologijoje, tačiau ilgainiui ją *atrado* Louis Dumont ir išplėtojo Marshall Sahlins. Jis pirmasis Pietų Azijoje tyrė *kingship* valdžios sistemą, gyvuojančią indų politinėje sistemoje (brahmanų kastos ritualinis vaidmuo) (Dumont, 1980). Marshall Sahlins, remdamasis Polinezijos pavyzdžiais, plėtojo *kingship* sampratą. Savo knygoje *Istorijos salos* jis teigė, kad valdžia, jeigu ji yra suprantama kaip *kingship* tipo, nėra kažkas tokio, kas būtų paveldima, nusistovėję ar perduodama tradiciškai ir todėl savaime suprantama ir priinama. Priešingai – tokia valdžia suprantama kaip išorinė, atėjusi iš *ne šio pasaulio*, už įprastinio žmogiškumo ir socialumo ribų, tiesiog dieviška ir todėl tegalinti būti tik reprezentuota (Sahlins, 1985).

Šiuolaikinė politinė antropologija, vis labiau gilindamasi į modernių visuomenių galios ir valdžios klausimus, stengiasi plėsti jų kultūrinio supratimo spektrą, taip pat panaudodams ir *kingship* tipo valdymo modelį, kuris paradigmiskai nebėra taikomas vien tradicinių ar ikikolonijinių visuomenių supratimui, kaip buvo įprasta.

### **Klanas (*clan*)**

Paprastai siejamas su kraujo giminystės seka, linija (angl. *lineage*) arba su giminaičių grupuote, kur tikslių genealoginių ryšių tarp visų narių nustatyti neįmanoma. Nepaisant to, klanas – gana glaudžiai bedradarbiaujančių giminaičių grupuotė, pasižyminti stipriu kolektyviniu identitetu ir bendros nuosavybės ryšiais.

Nors savo gėliška kilme (žodis kilęs iš gėlų kalbos) klanas žymi *abilinijinių* (angl. *bilateral*) giminaičių grupuotę, tačiau antropologijoje šis žodis kaip terminas paprastai taikomas vienai giminaičių linijai apibūdinti, t. y. matrilinijinei giminystei. Patrilinijinės giminaičių linijos grupuotei pavadinti dar Lewis Hendry Morgan įvedė terminą *gens*, kuris paskui G. P. Murdocko ir kitų buvo įtvirtintas amerikieetiškoje antropologijoje kaip patrilinijinio klano atitikmuo.

*Abilinijiniams* (angl. *bilateral*) giminaičiams, jų grupei pavadinti G. P. Murdock pavartojo žodį *sib*, kuris šiuolaikinėje antropologijoje nebevartojamas.

Plg. **kilmė (*descent*); giminystė.**

### **Komparatyvizmas**

Tiriamasis požiūris antropologijoje, reikalaujantis, kad išvados, paremtos vienos atskiros žmonių grupės ar kultūros tyrimu, būtų patikrintos lyginant su kitų grupių ar kultūrų tyrimu. Taikydamas tokią paradigmą antropologas tikisi išvengti savo paties kultūros, religijos, statuso, lyties ir kitokio šališkumo, galinčio paveikti jo ištirtos kultūros ar reiškinių analizę ir vertinimą.

Komparatyvizmas kaip metodologija jungia šiuos metodus:

- *globalusis tematinis palyginimas* – kiekybinių tyrimų metodas, naudojantis statistiškai nustatytą (t. y. reprezentatyvių) imčių arba **tarpkultūrinį (angl. cross-cultural)** palyginimą;

- *regioninis-geografinis palyginimas*.

Antropologijos perspektyvoje visos žmonių grupuotės yra vienodai svarbios, vertos tyrinėti ir analitiškai palygintinos. Tai tiesiogiai atsispindi antropologijos aksiomoje – **kultūrinio reliatyvizmo** principu.

### *Kula*

**Resiproksinių** mainų forma, iki šiol praktikuojama Okeanijoje, Melanezijos salyne.

*Kula* – trobrianečių salyno kalbų žodis, reiškiantis apsikeitimą, dovanojant iš kriauklių pagamintus papuošalus.

*Kula* aprašyta B. Malinowskio knygoje *Vakarinės Ramiojo vandenyno dalies argonautai* (1922, *Argonauts of the Western Pacific*) ir interpretuota Marcelio Mausso *Dovana* (1924, *The Gift*). Abu autoriai vienbalsiai tvirtino, kad *kula* – kompleksinis tarpgentinių **resiproksinių** mainų, apipintų mitais, maginėmis apeigomis ir institucionalizuotų paprotinės teisės institucijomis, pavyzdys, palygintinas su *potlach*.

*Kula* tipo **resiproksiniams** apsikeitimams tarp gausybės kultūriškai labai skirtingų salų ir jose gyvenančių genčių (300–500 km plote) naudojami du kriauklių papuošalai: raudonų kriauklių karoliai *soulava* ir baltų kriauklių apyrankės *mwali*. Didžiuliai, tūkstantiniai tokių karolių ir apyrankių rinkiniai keliauja priešingomis kryptimis: *soulava* – pagal laikrodžio rodyklę, *mwali* – prieš. Gavęs dovanų, pvz., *soulava*, turi atidovanoti davėjui atitinkamos vertės *mwali*, o gautąjį papuošalą stengiamasi toliau perduoti, kad būtų palaikomas ryšys su kaimyninės salos gyventojais. Kol papuošalai apsuka visą ratą, praeina 4–5 metai.

*Kula* – didžiulis ryšių palaikymo tinklas, jungiantis žmones pagal socialines taisykles, bet be jokios tiesioginės utilitarinės naudos.



Saliečiams mainai *kula* papuošalais yra tiesiog vertybė savaime, t. y. socialinė-moralinė, nes užtarnauja vardą ir garbę. Nors *kula* vyksta individualiai, tarp atskirų besikeičiančiųjų, tačiau visiškai viešai, todėl yra labai aiškiai matomi tie, kurie labiau ir kurie mažiau išitraukia į *kula*. Geram vardui įgyti, jį išlaikyti būtina palaikyti *kula* santykius, t. y. vykdyti ne vien įprastinius utilitarinius mainus. Natūriniai mainai ar įprastinė prekyba buitinais daiktais ir kt. vyksta greta, tu pačių *kula* kelionių iš salos į salą metu, tačiau tik tada, kai atitinkamų salų *kula* partneriai jau būna davę arba gavę *kula* papuošalų.

*Kula* mainai yra pavyzdys, užtikrinąs, kad keitimasis paslaugomis ir dovanomis, mainai be utilitarinės bei ekonominės naudos turi ir kitą, net svarbesnę – visuomenės struktūrą išlaikančią reikšmę (Mauss, 1990 [1927]). Kiti melaneziečių socialiniai institutai, pvz., politinė lyderystė, giminystė, rangų sistema, namų ūkiai, yra tiesiogiai susiję su *kula*. Negana to, *kula* palaiko taiką tarp gana atšiaurių salų ir sankcionuoja vedybas tarp atskirų salų partnerių.

### **Kultūros bruožai (*culture traits*)**

*Kultūros bruožu* laikomas koks nors atskiras socialinis-kultūrinis aspektas, elementas ar atributas, pvz., giminystės kategorija – marti, materialinis objektas – krepšys ar technologija – puodininkystė ir pan. XX a. pr. JAV antropologijoje manyta, kad *kultūros bruožus* reikia suprasti kaip didesnių darinių – kultūrinių kompleksų sudedamąsias dalis.

*Kultūros bruožų* terminą įvedęs amerikiečių antropologas afrikanistas Melville Herskovits, 1926 m. parašęs *Gyvulininkystės kompleksas Rytų Afrikoje* (*The Cattle Complex in East Africa*). *Kultūros bruožus* jis suprato ne kaip statiškus, o kaip judančius iš vieno regiono į kitą, todėl dažnai taip pakeičiančius savo formą ir funkciją, kad tampa neatpažįstami. Todėl jis pabrėžė, kad tiek norint juos išskirti, tiek suklasifikuoti, kiekvienas turi būti tyrinėjamas palyginamojoje perspektyvoje ir kontekstualiai, kaip kultūriškai integruotos visumos arba **kultūros bruožų komplekso** dalis.

### **Kultūros bruožų kompleksas (*culture trait complex*)**

Funkcionaliai tarpusavyje susijusių **kultūros bruožų** telkinys ar rinkinys. Terminas pradėtas vartoti JAV antropologijoje XX a. pradžioje, Melvilleiui Herskovitsui parašius *Rytų Afrikos gyvulininkystės kompleksą*. Pastarąjį jis apibūdino kaip milžinišką kultūrinį darinį, į kurį įeina, kaip jis sakė, ne tiek pats gyvulininkystės verslas, kiek apskritai gyvuliai kaip fenomenas, įprasminantis žmonių gyvenimą per klajoklinį gyvenimo būdą, nuotakų išpirką gyvuliais, patrilinijinę giminystę, *acephalous* (dinastinę) politiką ir t. t. (Herskovits, 1926).

### **Kultūros arealas (*culture area*)**

Geografinis regionas, apimantis visuomenes, kurioms būdingi panašūs papročiai ir socialinės institucijos bei panaši materialinė kultūra. *Kultūros arealo* sudedamosios dalys yra **kultūros bruožai** (angl. *culture traits*) ir jų funkciškai susijusios visumos, sudarančios **kultūros bruožų kompleksus** (angl. *culture trait complexes*).

Terminas labiausiai vartotas XX a. pradžioje Amerikos indėnų studijose. Melville Herskovits savo klasikiniame veikale apie Rytų Afrikos gyvulininkystę, pastarąją susistemines kaip gyvulininkystės bruožų kompleksą, teigė nustatęs Rytų Afrikos gyvulininkystės *kultūrinį arealą*. M. Herskovits buvo įsitikinęs, kad kultūras galima klasifikuoti pagal jų kultūros ryškiausių bruožų kompleksus, tam reikia nustatyti tų bruožų paplitimą ir jų persipynimus, taip pat žemėlapiuose pažymėti arealus, kur šie buvo užfiksuoti (Herskovits, 1926).

Olandų struktūralistinėje antropologijoje Joselin de Jong veikalė *Struktūrinė antropologija Nyderlanduose* (1935, *Structural Anthropology in the Netherlands*) įvedė *kultūros arealo struktūrinės ašies* (oland. *strukturele kern*) terminą. *Struktūrinė ašis* – tai patys būdingiausi to regiono kultūriniai bruožai, pvz., kaip jis teigė, Pietų Azijoje, Malaizijos archipelage – patrilinijinė giminystė su hipogamija (de Jong, 1935).

Kultūros arealo terminas XX a. antrojoje pusėje įsivertino ekologinėje antropologijoje ir buvo plėtojamas neoevoliucionisto Juliano

Stewardo, 1955 m. savo veikalu *Kultūrinės kaitos teorija (Theory of Culture Change)* įtvirtinusio *kultūrinės ekologijos* paradigmą antropologijoje. Tuo būdu kultūros arealai pradėti tapatinti su *aplinkos arba ekologinėmis zonomis*, nustatant kiekvienos jų centrą, iš kurio, manyta, *kultūros bruožai* difuzionuoja.

Šiuolaikinėje antropologijoje šis terminas praradęs aktualumą.

### **Kultūrinis reliatyvizmas**

Tiriamoji paradigma antropologijoje, pabrėžianti kultūrų santykinį nepalyginamumą, kiekvienos jų išskirtinį savitumą ir pažinumą tik iš jos pačios vidaus logikos. *Kultūrinis reliatyvizmas* diametraliai priešingas požiūriui, kuris kitas kultūras (ir savo kultūrą taip pat) mato ir jas analizuoja per savo kultūros prizmę, t. y. tendencingai. Toks šališkumas dažnai būna susijęs su **etnocentrizmu** ir nacionalizmu. Pastarieji pasireiškia ne tik stereotipais apie tariamus *primityvus, barbarus* ar *laukinius*, bet, pvz., tuo, kad *jie* yra skirtingi nuo *mūsų*, nes *jų* paklusnumas tradicijoms yra vergiškas, *jie* atkartoja iš protėvių paveldėtas tradicijas nesąmoningai ir nekritiškai, tuo tarpu *mes, modernūs* vakariečiai, esame kritiškai tradicijoms ir paslankūs bei pajėgūs atgyvenusius požiūrius ir praktikas keisti naujovėmis.

### **Kultūros studijos (cultural studies)**

Humanitarinė disciplina, tyrinėjanti masinę kultūrą, popkultūrą, subkultūras ir t. t. Nors ji vis dažniau pretenduoja apimti antropologijos spektrą, jos šaknys ir tiesioginiai interesai ją sieja su literatūros kritika, semiotika ir sociologija.

### **Leviratas**

Tai socialinė institucija, veikianti kaip preferencinis elgesys santuokų sudarymo atžvilgiu. *Leviratas* – tuokimasis su moterimi arba nelyginant kaip koks nors jos *perėmimas*, kai ji, jau našlė, tampa savo

buvusio (mirusio) vyro brolio žmona, t. y. išteka už svainio, kuris veda savo mirusio brolio našlę.

Daugelyje Afrikos visuomenių tokia santuoka laikoma preferencine arba savaimė suprantama. Tai dažniausia išplaukia iš įsitikinimo, kad moteris neišteka už tam tikro individo, o atiteka į tam tikrą giminę. Tai C. Levi-Strauss aiškino resiproksija, arba tiesioginiu apsikeitimu moterimis tarp atskirų giminių (giminystės linijų).

### Medicininė antropologija

Socialinių ir kultūrinių sveikatos, pašlijusios sveikatos (ligų, susirgimų, negalių) bei gydymo (medicinos) pačių plačiausių aspektų tyrinėjimas.

Medicininės antropologijos atsiradimui pagrindus padėjo asmenybės ir kultūros kryptis JAV antropologijoje, įvedusi psichologinį bei psichoanalitinį požiūrį į kultūras ir iškėlusį mąstymo, proto normalumo / ligotumo klausimą. Ši antropologinė kryptis pabrėžė, kad sveikatos ir jos gydymo problematika yra kultūriškai nulemta. Tai, pavyzdžiui, aiškiai atsispindi labai kultūriškai įvairaujančiuose požiūriuose į streso bei kitų nervinių įtampų ar sutrikimų pasireiškimus ar jų simptomus per tai, kaip jie išreiškiami, kokiais simboliais, kokios prasmės jiems suteikiamos.

### Aiškinimo modeliai (angl. *explanatory models*)

Medicininė antropologija prasidėjo nuo Harvardo universiteto Socialinės medicinos departamento profesoriaus Arthuro Kleinmano darbų. Plačiai tarpkultūrinių palyginimų būdu tyrinėjęs psichiatriją ir ypač detalai ją ištyrinėjęs Kinijoje, 1980 m. parašė *Pacientai ir gydytojai kultūros kontekste: ribos tarp antropologijos medicinos ir psichiatrijos nagrinėjimas* (*Patients and Healers in the Context of Culture: An Exploration of the Borderland between Anthropology, Medicine and Psychiatry*). Knygoje jis daug dėmesio skyrė pačių pacientų savo negalios ar ligos aiškinimų svarbai, įvesdamas *aiškinimo modelių* (angl.

*explanatory models*) koncepciją, t. y. pačių pacientų įvairiausiai sugalvotų savo negalios epizodų aiškinimo modelius. Tai turėjo didelį atgarsį medicininėje antropologijoje ir buvo sėkmingai panaudota taikomojoje klinikinėje praktikoje.

*Aiškinimo modeliai* (angl. *explanatory models*) prisidėjo prie labai svarbios medicininės antropologijai ribos – tarp *sveiko / nesveiko* analizavimo. Ši riba, skirianti kūnišką, biologinį – išmatuojamą ir moksliskai aprašomą sveikatos pašlijimą-ligą (angl. *disease*) nuo tiesiog paties žmogaus patiriamos ir suprantamos nesveikatos-negalios, žmogiškos pilnatvės pašlijimo (angl. *illness*), yra be galo problemiška ir sunkiai analizuojama.

Būtent A. Kleinmano *aiškinimo modeliai* (angl. *explanatory models*) bei 1977 m. L. Eisenbergo išvados, atskiriančios ligą nuo negalios, pateiktos jo straipsnyje *Liga ir negalia: profesionaliųjų ir populiariųjų aiškinimų apie nesveikatą skirtumai* (*Disease and Illness: Distinctions between Professional and Popular Ideas of Sickness. – Culture, Medicine and Psychiatry* 1:9–23) pasitarnavo ne tik antropologams, bet ir medicinos praktikams, ypač psichiatrams, kurie pirmieji iš medikų pradėjo tą koncepciją naudoti.

Be to, A. Kleinman kartu su kolegėmis įvedė *socialinės kančios* (angl. *social suffering*) sąvoką, ją traktuodamas kaip karų, badų, tremčių, skurdo ir kt. politinių, ekonominių ir institucinių galių sukeltų negandų padarinius (Kleinman A., Das V., Lock M. (1997). *Social Suffering*, iš Eriksen, Nielsen, 2001:54).

Medicininėje antropologijoje yra nusistovėjusios trys kryptys: etnomedicininė, medicininio pliuralizmo ir taikomoji medicininė antropologija.

### **Etnomedicina**

Etnomedicina siekia etnografiškai apčiuopti ir aprašyti vietinius (čiabuvių) gydymo būdus ir ligų bei negalių klasifikacijas *emic* būdu. Labiausiai domimasi atskiromis atskirų kultūrų su sveikata ir gydymu susijusiomis žiniomis ir praktikomis, t. y. mediciniškai

orientuotomis tradicijomis, pvz., etnobotanikos žinija, tradiciniai žiniuonys, etnopsichiatrija, gimdyvinės, šamanistinės praktikos ir t. t.

Etnomedicina paprastai daugiausiai dėmesio skiria nevakarietiškomis medicinos sveikatos ir ligų bei susirgimų gydymo sampratomis ir tradicinėms praktikoms, kurios neretai yra sunkiai atsiejamos nuo religijos ar ritualo bei apskritai vyraujančių pasaulėžiūros, kosmologijos ir simbolinio mąstymo formų. Tačiau nė kiek ne mažiau, ypač pastaruoju laiku, etnomedicininiai tyrimai apima ir vakarietiškąją mediciną, jos poveikį vietiniams. Pastaruoju metu užsimant aktualiomis pasaulio sveikatos problemomis, pvz., tokiomis pandemijomis kaip AIDS, yra ne tik etnomediciniškai tiriamas vietinių žmonių – etnomedicininis šios ligos etiologijos dalykų supratimas, bet ir atliekama prostitucijos etnografija.

### **Biomedicina kaip etnomedicinos forma**

Medicininė antropologija vakarietiškąją mediciną laiko viena iš medicinų, netgi dar siauriau – tik viena iš etnomedicininių formų, socialiai sukonstruotų, istoriškai įsitvirtinusių ir globaliai praktikuojamų, ir ją atskirai nagrinėja. Ši medicininės antropologijos sritis vadinama *vakarietiška, modernia, moksline* medicina ir jai taikomas bendras – *biomedicinos* terminas.

Dabartinė medicininė antropologija itin kritiškai tyrinėja *biomediciną*, laiko ją viena iš specifiškiausių etnomedicinos formų. Tyrimai apima tarptautinių sveikatos organizacijų ir institucijų aparato ir biurokratijos tyrinėjimus. Ypač daug dėmesio kreipiama į sveikatos ir gydymo sąvokų, kategorijų aparato sociokultūrinį konstravimą. Taip pat kritiškai analizuojamas *biomedicinos* pasitelkiamas kai kuriomis užkrečiamomis ligomis, ypač AIDS, sergančiųjų traktavimas. Medicininė antropologija siekia dekonstruoti neretai *biomedicinos* pateikiamą AIDS sergančiųjų socialinę traktuotę kaip deviacinių kitų, pvz., etnomazumų ir t. t. Taip biomedicininis požiūris stigmatizuoja sergančiuosius (plg. Farnen P. (1992). *AIDS and Accusation: Haiti and the Geography of Blame*).

### **Medicininis pliuralizmas**

Medicinis pliuralizmas kaip medicininės antropologijos šaka tiria įvairiausių medicininių tradicijų ir praktikų koegzistavimą ir persipynimą tam tikruose specialiai pasirinktuose sociokultūrinuose kontekstuose. Daugiausiai dėmesio kreipama į vadinamą *nacionalinių medicininių sistemų* bei šalia koegzistuojančių vadinamą *populiariųjų* ir (arba) etnomedicininių praktikų aprašymą, jų palyginamąją analizę ir tarpusavio sąveikas.

### **Taikomoji medicininė antropologija**

Taikomoji medicininė antropologija prasidėjo nuo vietinių, nevakarietišku visuomenių požiūrio į jų atžvilgiu taikomą *biomediciną* tyrinėjimo, kadangi tai dažnai buvo ir tebėra nesuderinamų sisteminių požiūrių susidūrimai. Siekiama nustatyti *kultūrinius barjerus*, kurie stabdo visuomenės sveikatos, klinikinės medicinos ir psichiatrijos tinklų plėtotę tarptautiniu mastu. Daug kur pasaulyje nepavykstant įdiegti kompleksinės medicininės pagalbos, medicinos antropologams keliamas uždavinys nustatyti būdus, kaip įveikti *vietinių pasipriešinimą*, t. y. sužadinti atvirumą *biomedicinai* nevakarietiškoje visuomenėje. Antropologų atsakymas paprastai yra viena reikšmis – raginimas imtis didesnio kultūrinio jautrumo formuojant ir vykdant sveikatos švietimo ir ligų prevencijos programas, eksportuojamas iš Vakarų.

Šiuolaikinėje medicininėje antropologijoje sparčiai populiarėja naujausia jos šaka – naujų mokslinių technologijų, susijusių su genetinėmis ir pan. manipuliacijomis, poveikio tyrinėjimai. Pastaruoju metu daug dėmesio skiriama reprodukciniams technologijoms.

### **Reprodukcinės technologijos**

Reprodukcinės technologijos – medicininės (ne vien tik) antropologijos sritis, besidominti naujausių (dirbtinio apvaisinimo, vaisiaus išnešiojimo), apskritai naujųjų genetinių ir kitų *biomedicinos* technologijų atskleistų ir sukurtų reikmių, taip pat jų poveikio žmo-

niškosioms kategorijoms – giminystei, *gender* (lytiškumui), asmenybės tolydumo problemų sprendimais.

Praeito amžiaus pabaigoje britų socialinė antropologė Marilyn Strathern buvo ne tik pirmoji, tarusi naują žodį postmodernios giminystės studijose, bet ir suformulavusi reprodukcinių technologijų tyrinėjimų problematiką. Savo pagarsėjusiais darbais *Anapus gamtos: anglų giminystė XX a. pabaigoje* (*After Nature: English Kinship in the Late Twentieth Century*) bei *Reprodukuojant ateitį: antropologija, giminystė ir naujosios reprodukcinės technologijos* (*Reproducing the future: anthropology, kinship and the new reproductive technologies*) ji pabrėžė, kad naujos technologijos griaua visas nusistovėjusias, taip pat simbolinės giminystės, sistematikas.

M. Strathern, kritikuodama ir papildydama Davidą Schneiderį, kuris konceptualizuojamas modernias JAV giminystės sistemas laikė simboliškai konstruojamomis pagal simbolinę distinkciją tarp gamtinės tvarkos (kraujo ryšiai) ir teisinės tvarkos (santuoka), teigė, kad atsiradus naujam reiškiniui, naujųjų reprodukcijos technologijų išpopuliarintam dirbtiniam apvaisinimui, griauinama D. Schneiderio sistema.

Apskritai naujosios reprodukcinės ir naujosios genetinės technologijos nėra tik šiaip naujos technologijos. Jos ne tik sukuria *naujus asmenis*, bet ir kuria naujas žinojimo ir žmoniškųjų jungčių, taip pat giminystės, formas – tai leidžia ir ragina naujai pažiūrėti į giminystę.

Kaip teigia šiuolaikinė *gender* ir medicininės antropologijos specialistė Frances Pine ir daugelis kitų, naujosios reprodukcinės technologijos yra nelyginant nauja kultūrinės veiklos sritis, kur nusistovėję supratimo būdai perkuriami naujai, ypač tai susiję su įprastomis vakarietiškos giminystės, *gender*, šeimos, palikuonystės, paveldėjimo, kultūrinės kilmės-etniškumo, tradicijų, ir t. t. kodifikavimo sistemomis (plg. Edwards J., Franklin S., Hirsch E., Price F., Strathern M. (1993). *Technologies of Procreation: Kinship in the Age of Assisted Conception*).



Kartu tai kelia didelį susidomėjimą *antropologija namie*, t. y. euroamerikietiškosios arba tiesiog vakarietiškos kultūros studijomis, ypač mokslo ir technologijų poveikio joms prasme (Barnard, Spencer, 1996:361).

### Politinė antropologija

Antropologijos sritis, analizuojanti galios, teisėtumo (legitimacijos), valdžios, vadovavimo (lyderystės), valdymo ir prievartos santykius lyginamojoje pasaulio sociumų ir kultūrų įvairovės perspektyvoje. Iki šiol kartais tebenaudojama dar 1955 m. Juliano Stewardo įvesta pasaulio visuomenių tipologija: *band* (būrys), *gentis*, *chiefdom* (vadystė), *valstybė*. Tačiau bene labiausiai šią tipologiją griaua *Big Man* tipo lyderystės sistemos, antropologijoje detalai išnagrinėtos Marshalo Sahlinso, Mauriceo Godeliero, Marilyn Strathern darbuose.

Politinės antropologijos pagrindus padėjo Edward Evans-Pritchard, Edmund Leach ir kiti britų struktūriniai funkcionalistai. Tam tiesiogiai pasitarnavo jų tyrinėjimai Afrikoje, apžvelgiant joje susiformavusius valstybinius darinius, valdomus britų kolonializmo taikytu *netiesioginio valdymo* (angl. *indirect rule*) principu, t. y. valdymas per vietines arba pusiau vietines politines struktūras, o ne tiesiogiai. Dėl to susiformavo tokios valstybės kaip, pvz., Rodezija (dabar Zambija) ar Sudanas, kurios buvo panašesnės į Europos monarchijas ir tuo smarkiai skyrėsi nuo įprastinių vietinių (čiabuvių) bendruomenių, gerai pažįstamų antropologams.

Tokia tiriamoji patirtis suaktualino būtinybę atskirti visuomenes, turinčias valstybę, t. y. centralizuotą valdžią, nuo jos neturinčių, nevalstybinių (angl. *stateless*) arba *acephalous* darinių, bei išskirti egaltarines – *band* (būrio) tipo visuomenes (Evans-Pritchard, 1940).

Politinės antropologijos klasika laikoma E. Evans-Pritchardo kartu su kolega Meyeriū Fortesu (1906–1983) 1940 m. sudaryta pirmoji politinės antropologijos knyga *Afrikietiškos politinės sistemos* (*African Political Systems*), kurioje aštuonis straipsnius parašė patys žymiausi to meto britų antropologai-funkcionalistai (įskaitant Maxą

Gluckmaną) ir kurioje pirmą kartą visuomenės kaip politinės sistemos antropologiškai įvardytos ir suskirstytos. Pasaulio visuomenės skirstomos į:

- egalitarines arba paprastasias (angl. *small-scale*) visuomenes, joms priklauso medžiokle ir rankiojimu užsiimančios visuomenės;
- segmentines-korporatyvines visuomenes; jos nėra centralizuotos, o giminystės linijomis pagrįstos visuomenės, reikiamu momentu (pvz., karo atveju) susitelkiančios į korporatyvines grupes, tokių pavyzdžių tapo E. Evans-Pritchardo aprašytoji nuerų gentis;
- valstybines arba centralizuotą valdžios aparatą turinčias visuomenes.

Kitas svarbus politinės antropologijos veikalas pasirodė 1954 m. – britų antropologo Edmundo Leacho *Aukštutinės Birmos politinės sistemos (Political Systems of Highland Burma)*, kur pirmą kartą antropologijos istorijoje buvo nustatyta politinio valdymo būdų sistematika ir pabrėžtas jų nestabilumas. E. Leach prieš ir per Antrąją pasaulinį karą ištyrinėjęs Šiaurės Birmos gyventojų – kachinų gyvenimo būdą parodė, kad šie naudoja du specifinius politinės tvarkos modelius: egalitarinį *gumlao* ir hierarchinį *gumsa*. Šie modeliai savo prieštaravimais sukelia netikrumą, kuris persmelkia visą jų gyvenimo būdo sistemą, sukuria daug ambivalentiškumo santuokos sistemose, ekonominio gyvenimo sutvarkyme, mituose ir t. t. Kita vertus, pastarieji būtent ir pasitarnauja, kad pateisintų-legitimizuotų abu modelius kartu ir (ar) kiekvieną atskirai, priklausomai nuo aplinkybių. Kadangi šie abu modeliai yra legitimuoti ir veikia vienu metu, todėl yra interesų susidūrimo, nesusipratimų ir streso šaltinis, o ne elgesio normos ir pavyzdžiai (Leach, 1954).

Tuo E. Leach puikiai parodo, kad socialinis gyvenimas yra nepastovus, kad dėl sociokultūrinių kategorijų yra varžomasi ir kad jos yra atviros įvairioms interpretacijoms, kurias būtent atlieka mitai, atlikdami politinės legitimacijos funkcijas (Eriksen, Nielsen, 2001:92).

Tuo E. Leach nubrėžė naujos tiriamosios paradigmos projekciją, kuri iki šiol tebėra veiksminga šiuolaikinėje antropologijoje. Jos epi-

centre atsidūrė Mančesterio mokyklos iškeltas procesualizmas, arba dėmesys veikėjui ir veiklai kaip praktikai ir kaip atlikimui (angl. *performance*). Atkreiptas dėmesys tiek į individualų, tiek ir grupinį elgesį, taip pat ir politiniame kontekste: žmonės nusprendžia, planuoja, kooperuojasi, manipuliuoja, konkuruoja ir įgyvendina valdžios ir kitokius galios siekius, nepriklausomai nuo socialinės aplinkos. Tačiau kultūra visų pirma nustato, kokie tikslai yra vertingi, ir sukuria politinės veiklos bei kitų galios siekiančių veiksminių praktikų pateisinimą.

Tuo būdu prieinama prie požiūrio, kad kultūra yra svarbiausias politinės antropologijos atskaitos taškas. Dėmesys sutelkiamas aiškinimui, kaip galia ir valdžia yra išreiškiami ir įveiksinami per simbolius, ritualus, kalbą ir atlikimus (angl. *performance*). Kaip taikliai pažymėjo A. Radcliffe-Brown knygos *Afrikos politinės sistemos* įvade, labai sunku atskirti, net ir teoriškai, politinį statusą ir pareigas nuo ritualinio ar religinio statuso ir pareigų, todėl dažnai ir, beje, klaidingai manoma, kad Afrikoje karaliai yra absoliutūs valdovai, t. y. teisėtvarkininkai, kariuomenių vadai, vyriausi ritualų vedliai bei religijų vyriausi dvasininkai ir dar ko gero pagrindiniai kapitalistai. Tačiau iš tikro yra galių pasiskirstymas, jos yra atsietos, tačiau tiek politika, tiek ir religija, kaip ir kiti dalykai, yra susietos bendrųjų socialinių tikslų ir vertybių, todėl socialiniuose procesuose dalyvauja išvien (Evans-Pritchard, 1940:xxi).

Minėtajam požiūriui konkrečiai patvirtinti 1966 m. pasirodė Victorio Turnerio sudaryta knyga *Politinė antropologija*, kurioje jis su bendraautoriais Marcu Swartzu ir Arthuru Tudenu pabrėžė vertybinius-religinius politinės antropologijos aspektus. Pats V. Turner, ištyrinėjęs *ndembu* (Zambija) kaimo lygio politinių krizių ritualinių sureguliuojimą, atkreipė dėmesį į viešųjų vertybių ir viešųjų tikslų, kuriuos turi kiekviena visuomenė ir kultūra, reikšmę bet kokiems politiniams procesams (Turner, 1966:7).

Apskritai nuo XX a. 7 deš. lauko tyrimus daugiausiai atlikdami Trečiojo pasaulio naujose, nepriklausomybę gavusiose buvusiose

kolonijinėse šalyse, antropologai atkreipė dėmesį į galios dinamiką, jos pasiskirstymo procesualumą. Šalia socialinės struktūros ir funkcinės galios institutų analizės, labiau domimasi socialiniais judėjimais (pvz., etniškumo politika, naujieji elitai naujose pokolonijinėse valstybėse ir pan.), lyderyste, institucine kaita, konkurencija, konfliktais.

Paradigmiškai tam pasitarnavo minėtasis Mančesterio mokyklos procesualumo akcentas ir *socialinio veiksmo teorija* (angl. *action theory*), vėliau pavadinta veiklos arba praktikos teorija (angl. *agency theory*; *practice theory*) – veiklos, veikėjų veiksmų, dalyvavimo socialiniuose procesuose, santykinai atsietai nuo struktūrinių apribojimų, analizė.

Devintame praėjusio amžiaus dešimtmetyje atkreiptas dėmesys į istoriją, – tai geriausiai reprezentuoja žymaus amerikiečių antropologo Erico Wolfo knyga *Europa ir tautos be istorijos* (*Europe and the People without History*). Išėjusi 1982 m., ji tapo pamatiniu itin kritiškai kolonializmo atžvilgiu nusiteikusios politinės ekonomijos veikalu.

Postmodernioji antropologija politikos analizę papildė *simbolinio veiksmo teorija* (angl. *symbolic action theory*). Ją taikė žymūs šiuolaikiniai JAV kultūriniai antropologai Jean ir John Comaroff. Judviejų 1993 m. išėjusiame veikale *Modernybė ir jos priešai: ritualas ir galia postkolonijinėje Afrikoje* (*Modernity and its Malcontents: Ritual and Power in Postcolonial Africa*) iš postmodernios antropologijos perspektyvos pažiūrėta į politinės antropologijos tyrinėjamą lauką kaip į *simbolinio kapitalo* veikimo zoną. Taikant postmodernistinių antropologų Jameso Cliffordo ir George'o Marcuso pasiūlytą *poetikos ir politikos* (angl. *poetics and politic*) paradigmą ir pagrindinį diskursinį motyvą (Clifford, Marcus, 1986), atkreipiamas dėmesys į retoriką kaip galios raiškos priemonę. Pabrėžiama, kad, tiriant politinio ar apskritai bet kurio galios veikimo, o galiausiai ir pačia plačiausia prasme – viešojo veikimo lauką, reikia analizuoti viešuosius pasisakymus, retoriškas priemones, *kas už ką kalba*, t. y. kas ką reprezentuoja, kieno balsas girdimas ir kam atitinkamai suteikiamos galios.

Šitokia naujoji politinės antropologijos problematika, ypač *retorikos galios* problema, koreliavo su Michelio Foucault iškelta *žinojimo galios* (angl. *power to knowledge*) pasiekiamumo problema, t. y. atkreipiant dėmesį į galių pasiskirstymą ir jų santykius, apimant santykius tarp mokslo sričių, disciplinų, žinijos ir valdžios (Foucault, 1972, 1991).

### **Potlach**

*Potlach* turi dvi reikšmes:

1) **resiproksinių** mainų forma – pasireiškianti kaip dovanų išdalinimas, vaisių ar puotos surengimas, gėrybių paskleidimas atvykus viešnagėn, gėrybių išdalinimas patiems plačiausiems ir skurdžiausiems visuomenės sluoksniams, kaip fundamentalus, viešą pripažinimą įvairiose sferose, pvz., karinėje, teisinėje, ekonominėje, religinėje ir t. t., implikuojantis aktas. *Potlach* rengėjas tai daro demonstruodamas savo turtą ir patvirtinantis savo, paprastai ir taip aukštą, socialinį statusą. *Potlach* dovanų priėmimas ženklina, jog gavėjai pripažįsta davėjų viršenybę, aukštesnį statusą ir prestižą. Paprastai *potlach* rengia valdovai, aukštuomenė, aukštus statusus turintys, mainais už tai iš *potlach* gavėjų sulaukdami pagarbos, pasitikėjimo ir statuso įtvirtinimo.

*Potlach*, kaip resiproksinių mainų *duoti – gauti – atsilyginti* sistema, etnografiškai detaliausiai užfiksuota Franzo Boaso JAV, Šiaurės Rytų pakrantės indėnų gentyse – kvakiutlių, tlingitų, haidų ir chinookų. Kaip pastebėjo F. Boas, *potlach* itin intensyviai XIX pab. – XX pradžioje naudojo kvakiutlai. Tai neretai įgydavo ir destruktivių formų, kai naudojant parodomąjį vartojimą demonstratyviai sunaikinamos gėrybės, kad būtų įtikinta, jog kiti nepajėgūs jų išigyti.

Taip pat panašios puotavimo, demonstratyvaus dovanų išdalinimo ceremonijos ir praktikos etnografiškai aprašytos Melanezijoje ir išanalizuotos Marcelio Mausso.

Moderniose Vakarų visuomenėse dažniausios progos *potlach* tipo mainams vykti yra gimtuvės ir vedybos, tokiomis progomis demonstratyviai dalinant grynuosius pinigus.

*Potlach* kaip resiproksinių mainų forma pasireiškia ir konkuruojimu, pvz., tarp gimininių grupių ir tarp individų, *potlach* būdu siekiant įtvirtinti moralinio pranašumo (*geresnis, dosnesnis*, palyginus su pavaišintaisiais ir apdovanotaisiais) principą.

2) socialinė institucija, įtvirtinta socialinėje struktūroje, reguliuojanti socialinį elgesį – dalyvavimą **resiproksiniuose** mainuose *potlach* būdu. Būtent taip *potlach* traktavo M. Mauss, t. y. kaip tiesiog mainus – materialinių resursų perskirstymo formą, atitinkančią kitas dovanų dovanojimo bei apsikeitimo gėrybėmis formas (Mauss, 1990).

### Prezentizmas

Tai antropologinė pažiūra, kai praeitis analizuojama ir matoma iš dabarties perspektyvos. Jei praeitis matoma **tik** iš dabarties perspektyvos, tada paprastai šis terminas vartojamas kaip kritikuotina paradigma.

### *Prestation*

Antropologinės **resiproksinių** mainų sistematikos terminas.

*Prestation* – socialinė gėrybė, vertinamosios materialinės gėrybės, pvz., brangakmenių, socialinis ekvivalentas. *Prestation* naudojama **resiproksiniuose** mainuose kaip jų socialinio ekvivalentiškuo nustatymo priemonė.

M. Mauss, pirmasis į antropologiją įvedęs šią sąvoką, ją apibrėžė per dovanojimo fenomeno analizę.

### *Prestationes totales*

M. Mauss savo 1923 m. išėjusioje pagarsėjusioje studijoje *Esė apie dovaną (Essai sur le don)* pabrėžė, kad dovanų davimas niekada

nėra vienpusis aktas, o abipusis – **resiproksinis** principas, socialinių išipareigojimų ir prievolių - dovanas duodančiųjų ir jas priimančiųjų, t. y. išpareigojančių apsikeitimo aktų sistema, kai keičiamasi ne dovanomis, o *prestations totales*. Taigi dovanojimas yra išpareigojantis apsikeitinėjamas gėrybėmis, malonėmis, paslaugomis, simboliniais daiktais ir t. t. (Mauss, 1990).

Čia *total prestation* suprantamas kaip tokia dovana, kuri yra simbolinis daugelio santykių ir ryšių išikūnijimas ir, galima sakyti, išreiškia pačią visuomenės esmę. Pavyzdžiui, tradicinėse visuomenėse tokiu *prestation* gali būti mainų aktas vedybės, t. y. nuotakos ištekinimas. Vienose visuomenėse tai gali reikšti nuotakos išpirką, (angl. *bridewealth*) pasireiškiančią kaukazietišką *kaly* ar lietuviška *pasoga*, kurią turi duoti, sumokėti, atidirbti ir pan. jaunojo pusės giminė ar šeima, ar jis pats – jaunosios pusei. Kitose – nuotakos gėrybės (angl. *dowry*) – *kraitis*, turtas, paslaugos, kurias turi turėti ir (arba) suteikti jaunosios giminė, šeima ar ji pati – jaunojo pusei.

Kaip pažymi šiuolaikiniai JAV tyrinėtojai Joen ir John Comaroff, vedybinių *prestations* struktūra yra itin svarbi visuomenei kaip visumai savo politinėmis, ekonominėmis ir ritualinėmis pasekmėmis, nes vedybinės *prestations* yra ir simbolinės, ir materialiosios vertybės, kurios ne tik reguliuoja dviejų santuokoje dalyvaujančių grupuočių ryšius, bet ir tvirtai nustato ilgalaikių – pavyzdinių socialinių ryšių palaikymo standartus ir formas (Comaroff, Comaroff, 1980).

Kaip taikliai pažymi šiuolaikiniai norvegų antropologai Thomas H. Eriksen ir Finn S. Nielsen, geriausias šiandieninis Vakarų visuomenių pačią visuomenės esmę atspindinčio *prestation* pavyzdys – Kalėdų dovanos. Jos apima daugybę institucijų ir fenomenų: šeimą, krikščionybę, kapitalizmą, konsumerizmą, atostogas, vaikystę, nekalbant apie asmeninius saitus (Eriksen, Nielsen, 2001:49).

### **Resiproksija (*reciprocity*)**

Mainų forma – abipusiai mainai, dažnai traktuojami kaip prievolė *gauti* ir *atbūti*.

Resiproksijos klasikinį apibūdinimą yra pateikęs Marcel Mauss savo 1923 m. parašytame veikale *Esė apie dovaną (Essai sur le don, forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques)*. Šiame veikale pristatydamas resiproksiją kaip apsikeitimą dovanomis, jis kartu dovanojimą traktuoja kaip patį iškalbingiausią *totalinį socialinį faktą*, t. y. resiproksinius mainus.

Aprašydamas Andamano salų kilnumo taisykles, Melanezijos salų tarpusavio prekybinius apsikeitimus (*kula* sistema), Šiaurės Amerikos indėnų vaišių-apdovanojimų sistemas (*potlatch*) ir kitas mainų sistemas, M. Mauss pagrindinį dėmesį sutelkė į apsikeitimo dovanomis fenomeną.

### **Apsikeitimas dovanomis**

Analizuodamas dovanojimą (tiek utilitarinį, tiek ir simbolinį), M. Mauss traktavo jį kaip totalinį socialinį fenomeną su ekonominėmis, religinėmis ir moralinėmis pasekmėmis. Jis nustatė, kad tradicinėse visuomenėse dovanojimas persmelkia visą sinkretinį (nediferencijuotą) socialinį gyvenimą per religines, moralines bei ekonomines institucijas. Tai paprastai yra politinių ir socialinių įsipareigojimų dalis, atspindinti ar išreiškianti giluminę visuomenės socialinę struktūrą.

Dovanojimas niekada nėra vienpusis aktas, o abipusis – *resiproksinis* principas. Dovanų dovanojimas yra socialinių įsipareigojimų ir prievolių tinklo dalis. Tai yra abipusiškai abiejų dalyvaujančių šalių, tiek duodančiosios, tiek ir priimančiosios, įpareigojančių apsikeitimo aktų sistema. M. Mauss pabrėžė, kad iš esmės yra keičiamasi ne dovanomis, o *prestations totales* – socialiniais ekvivalentais. Toks apsikeitinėjimas yra įpareigojantis ir gali vykti apsikeičiant vos ne viskuo: gėrybėmis, malonėmis, paslaugomis, simboliniais daiktais ir t. t. Čia dovana suprantama kaip simbolinis daugelio santykių ir ryšių įsikūnijimas ir, galima sakyti, išreiškia pačią socialumo esmę.

Anot M. Mausso, *resiproksinės* sistemos užtikrina taiką tarp kaimynų, atkartoja ir pabrėžia bei legitimuoja socialinį susiskirstymą ir



hierarchiją. Tokia tarpusavio priklausomybė per *resiproksinius* mainus didina socialinės struktūros stabilumą ir socialinį solidarumą.

Marshall Sahlins savo 1972 m. veikale *Akmens amžiaus ekonomika* (*Stone Age Economics*) yra nustatęs, kad *resiproksija* labiausiai pastebima ekonominiame gyvenime, nes čia akivaizdžiausiai tarpsta tarpusavio išipareigojimų ir santykių suinteresuotumą palaikančios praktikos. Jis išskyrė trijų tipų ekonominę resiproksiją:

- neapibrėžta resiproksija (angl. *generalized reciprocity*) – davimas be tikėjimosi gauti ką nors atgal (šeimos tipo);
- apskaičiuota resiproksija (angl. *balanced reciprocity*) – vienos vertės mainai (bendruomenės tipo);
- negatyvi resiproksija (angl. *negative reciprocity*) – veiksmai, kuriais siekiama daugiau gauti iš kitų (pvz., per natūrinius mainus ar apgavystę). Tokia resiproksija gali būti taikoma santykiams su svetimais ir su žmonėmis už bendruomenės ribų.

Klasikiniai antropologiniai resiproksijos pavyzdžiai ir toliau lieka *kula* bei *potlach*.

### **Refleksyvizmas (*reflexivism*)**

Postmodernios antropologijos analitinė perspektyva, teigianti, kad **refleksyvumas** yra ašinis dalykas, pagrindinė antropologinės metodologijos paradigma.

*Refleksyvizmo* sklaidai antropologijoje didelės įtakos turėjo pats postmodernios antropologijos krypties susiklostymas, ypač tais pačiais 1986 metais išleistos dvi knygos: George'o Marcuso ir Michaelio Fisherio *Antropologija kaip kultūros kritika* (*Anthropology as Cultural Critique*) ir Jameso Cliffordo bei George'o Marcuso *Rašant kultūrą* (*Writing Culture*). Abu veikalai kvietė antropologus savikritiškai vertinti savus, etnografijai skirtus darbus, t. y. rašyti etnografijas su išplėstine atodaira į save kaip į autorių. Anot visų minėtų autorių, tai būtina dėl kelių priežasčių. Pirmiausia, objektyvus ir neutralus kitos kultūros ar sociumo pažinimas-aprašymas yra neįmanomas, nes nusistovėjusi antropologinė epistemologija yra provakarietiška, istoriškai specifinė

ir neapsaugota nuo politinių implikacijų. Antra, jau Clifford Geertz puikiai parodė, kad etnografija, šalia viso kito, yra vienas iš žanrų, todėl jos pretendavimas į objektyvumą bei į empiriškai pagrįstą autoritetingumą turėtų būti analizuotas kaip retorika, t. y. pasižiūrėta, kaip šis etnografinis žanras sukonstruotas, o tokiam strateginiam patikrinimui būtinas žanro *dekonstravimas* ir rekonstravimas.

Toks tekstologinis refleksyvizmas tiesiogiai kilo iš postmodernios antropologijos įvestos *rašymo poetikos ir politikos* (angl. *politics and poetics of writing*) paradigmos.

Kai kurie antropologai kartais net ėmė teigti, kad bet koks rašymas apie *kitą* yra nelyginant koks tekstinis kolonializmas. Pavyzdžiui, taip teigia amerikiečių antropologė Lila Abu-Lughod. Tokia pažiūra tiesiogiai atliepė postmodernistinėje antropologijoje vis labiau populiarėjančią *pokolonijinės etnografijos* paradigmą. Jos laikantis skatinama, kad etnografija domėtųsi patys buvusių kolonijinių kraštų (vietiniai) gyventojai.

Apskritai **refleksyvizmas** gali būti suprastas kaip kraštutinis reliatyvizmas, nepaliekantis jokios vietos etnografiniam komparatyvizmui ir antropologiniams apibendrinimams (Kottak, 2002:76–77).

### **Reflektyvumas / refleksyvumas (*reflexivity*)**

Šiuolaikinėje antropologijoje išitvirtinusi tiriamoji nuostata.

*Reflektyvumas* yra savikritiška atodaira – sąmoningas tyrinėtojo suvokimas, jog jis – tyrinėtojas, kuriantis prasmes apie *kitus*, t. y. savo aprašyme – antropologinėje etnografijoje – privalantis įterpti žinias apie save, savo rasę, lytį, amžių, klasę, tyrimų ir rašymo sąlygas, politinį ar ideologinį kontekstą, pasirinkimą rašyti vienokiu ar kitokiu būdu (Klumbytė, 1999; 2001). Tyrinėtojas atsižvelgia į efektą, kurį jis, kaip individas ir kaip socialinę poziciją užimantis veikėjas, sukelia tyrinėjamiems (vietiniams žmonėms, su kuriais kartu gyvena, informantams) ir pačiam tyrimui. Taip pat atsižvelgiama ir į savo paties žinojimo ribotumą bei į tyrinėjamos kultūros reprezentavimo ribotumus.

Pripažinimas, kad bet koks antropologinis veikalas, pradedant nuo paties smulkiausio etnografinio aprašo, negalimas neprisiimant autoriui būtino savikritiško prisipažinimo, kad tokio pobūdžio darbas yra paveiktas politinių, ideologinių, retorinių ir kūrybinio žanro sąlygų, kanonų, stilių ir madų.

### *Rites de passage (perėjimo papročiai), rites of passage*

Tam tikra ritualinė sistema, susidedanti iš ritualų, ženklinančių perėjimą iš vieno socialinio statuso į kitą, pvz., iš nesuaugusio į suaugusį (pilnametystę), iš netekėjusios (nevedusios) į santuokinę, išventinimas į kunigus ar prezidentus ir t. t.

Terminą įvedė belgų antropologas Arnold van Gennep, išplėtojo Victor Turner, pabrėžęs *rites de passage* sistemos procesualumą ir jį pritaikydamas įvairioms socialinio perėjimo sistemoms, pvz., piligrimystei, nagrinėti. Šiuolaikinė tyrinėtoja Mary Douglas taip pat plėtojo *rites de passage* kategoriją, atkreipusi dėmesį į tai, kad šioje ritualinėje sistemoje yra aiškiai pastebima įtampa tarp *tvarkos* ir *netvarkos* bei į pastarųjų abiejų labai skirtingą, bet ne mažiau griežtą struktūruotumą.

A. van Gennepo 1909 m. pasirodžiusiame veikale *Perėjimo papročiai (Les Rites de Passage)* suformuluota klasikinė *rites de passage* ritualinė sistema, kurioje išskiriamos trys svarbiausios viena po kitos einančios ritualinės sekos arba apeiginės praktikos:

- atskyrimo (angl. *separation*) apeigos;
- perėjimo (angl. *transition*) apeigos;
- įvesdinimo, sutvirtinimo arba užfiksavimo (angl. *incorporation or aggregation*) apeigos.

A. van Gennep pažymėjo, kad įvairias socialinio gyvenimo stadijas bei socialinius statusus ženklinančiuose *rites de passage* akcentuojamos skirtingos ritualinės praktikos, pvz., atskyrimo apeigos dominuoja laidotuvėse, tuo tarpu iniciacijose – perėjimo, o įvesdinimo apeigos labiausiai pastebimos vedybose.

### Liminalumas

*Rites de passage* ritualikoje svarbiausia yra paties perėjimo, paties perėjimo momento, vadinamo *liminalumu* [nuo lot. *limen* – slenkstis], samprata. A. van Gennep net visą *rites de passage* ritualinę sistemą vadino *liminaline*, t. y. susidedančia iš preliminarinės (atskyrimo), liminalinės (perėjimo) ir postliminalinės (įvesdinimo) stadijų.

Victor Turner *liminalumo* konceptą išplėtojo manydamas, kad *liminalumo* stadija kuria tam tikrą egzistuojančios socialinės struktūros alternatyvą – antistruktūrinį bendruomeniškumą, pasižymintį simbolinės galios proveržiu. Tokį nesuvaržytą bendruomeniškumą jis įvardijo kaip *communitas*. Tai reiškia, kad atsiduriama tarpinėje zonoje tarp buvusios socialinės padėties (statuso) ir būsimos, į kurią visu tuo perėjimo ritualų procesu einama. Tuo būdu ritualo dalyviai išgyvena nežabotą bendruomeniškumą, kur negalioja ankstesnieji socialiniai statusai ir vertybės ar netgi galioja atvirkščios taisyklės. Tai, pvz., išreiškiamą per simbolinę inversiją (vestuvių persirengėliai), taikomą liminalinėje fazėje. Tokią būseną V. Turner pavadinė *communitas*, kaip priešingybę *societas* – sustruktūruotam visuomeniškumui. Jis pabrėžė, kad *liminalumo* fazė padeda sukurti toki stiprų socialinio bendrumo (angl. *social togetherness*) jausmą ir toki atsidavimą vien bendruomenės valiai ir galiai, nelyginant amžinai socialinei jungčiai, kuri ne tik priligsta, bet ir pajėgi peržengti socialinę struktūrą (Turner, 1969).

Mary Douglas *liminalinę* fazę interpretavo kaip tam tikrą *netvarką*, kai daiktai ar dalykai patalpinami ne į savo vietas, tiesiog atsiduria *ne vietoj* (angl. *out of place*), pvz., karnavalo metu vyrai persirengia moterimis, moterys – vyrais, jauni – senais, žemesniųjų statusų atstovai ima pašiepti aukštesnius, turtinguosius ir t. t.

### Ritualas

Socialiai formalizuotas apeiginis elgesys.

*Ritualo* antropologiniam supratimui pagrindus padėjo Arnold van Gennep ir Emile Durkheim, *ritualą* traktuodami kaip neatsiejamą nuo socialinės struktūros funkcinę grandį.

Žymiausias šiuolaikinių *ritualo* studijų autorius – Victor Turner. 1969 m. išėjusiame veikale *Ritualinis procesas (The Ritual Process)* jis nagrinėjo *ndembu* vyriausio vado įvesdinimo (sankcionavimo) ritualinį procesą Šiaurės Vakarų Zambijoje. Sekdamas A. van Gennepo nustatyta *rites de passage* ritualine schema V. Turner teigė, kad pastarasis ritualas – kaip ir klasikinis *rites de passage* tipo – apima tris fazes: atskyrimą (angl. *separation*), perėjimą (angl. *liminality*) ir įvesdinimą, įtvirtinimą iš naujo (angl. *reaggregation*). Atskyrimo fazė reiškia dalyvaujančiojo(-ųjų) fizinių *ištraukimą* iš normalaus gyvenimo ir *panardinimą* į neapibrėžtumą, t. y. liminalumą. Pastaroji fazė – pati svarbiausia, nes joje dalyvaujantysis(-ieji) yra ir tikrovėje, ir simboliškai marginalizuojami.

V. Turnerio nagrinėtu įvesdinimo į postą atveju *ndembu* vadas tarytum virsta vergu. Jis tampa praktiškai niekuo, beasmene būtybe ir gali būti ižeidinėjamas ar skriaudžiamas kiekvieno, kam tik patinka. Jis turi taikytis su tokiu savo statusu ir tuo paklūsta vien tik bendruomenei kaip visumai. Visus socialinius ryšius nutraukus, jis tampa *tabula rasa* bendruomenės patirty ir žinojime, ir tik kitoje – *įvesdinimo* – fazėje yra *atpažįstamas* – rekonstruojamas kaip vadas (Turner, 1969).

Taigi V. Turner *ritualą* suprato ne vien kaip socialinės struktūros dalį, o kaip ją peržengiančią, tam tikrose fazėse iš jos išeinančią. Tai buvo naujas požiūris, plg. su klasikiniu E. Durkheimio ir A. van Gennepo požiūriu, kurie, kaip minėta, *ritualą* traktavo kaip funkcinę socialinės struktūros dalį. Pastarojo požiūrio laikosi ir kai kurie šiuolaikiniai ritualo tyrinėtojai, linkę pabrėžti, kad ritualas, priešingai nei *sambrūzdis ar riaušės, yra habitualiai susietas su tradicija, šventumu, t. y. su tokiomis struktūromis, kurios įsivaizduojamos kaip santykinai nekaičios, kaip esančios sąstingyje* (Kelly J. D., Kaplan M. (1990). „History, structure and ritual“. *Annual Review of Anthropology* 19:119–150).

Tokia pažiūra bet kurią ritualo formą traktuoja kaip *uždarytą* socialinėje struktūroje ir tuo funkciškai atliekančią neišvengiamą ir

tiesioginę jos reprezentaciją: legitimizuoja valdžią, garbinant arba slepiančią dominuojančią politinę tvarką.

Šiuo metu antropologinėse ritualo studijose vyraujanti pažiūra nuosaikesnė, teigianti, kad ritualas ir reprezentuoja bei legitimuoja socialinę struktūrą, ir kartu gali lemti jos kaitą. Tai labiausiai atspindi šiuolaikiniai karnavalo tyrimai. Abner Cohen XX a. paskutiniame dešimtmetyje atliktų Londono *Notting Hill* karnavalo tyrinėjimų pavyzdžiu, užuot jį traktavęs kaip chaotiško tipo *communitas*, teigė, kad tai – tikro, autentiško protesto prieš egzistuojančią sistemą forma, su visiškai tikroviškais iš to išplaukiančiomis pasekmėmis. Anot jo, karnavalas reprezentuoja skirtingas etnines grupes su skirtingais politiniais įsitikinimais. Ilgainiui jo tyrinėjimų metu karnavalo forma, veikiamą jame dalyvaujančių, Londone gyvenančių, etninių mažumų politinių pažiūrų pasikeitimo, kito. Kartu ir pačios pažiūros buvo veikiamos karnavalo, kuris išvirto ne tik į politinio, etninio ir rasinio konflikto *transliuotoją*, bet net ir juo pačiu, t. y. ne tik išryškėjusių tarpgrupinių skirtumų išraiška, bet ir pastarųjų konstravimo priemone (Cohen, 1993).

Taigi A. Coheno tyrinėjimų pagrindu galime daryti išvadą, kad *ritualo* ir socialinės struktūros santykis galėtų būti traktuojamas kaip to paties socialinio proceso dvi viena kitą veikiančios dalys. Tad *ritualas* gali būti traktuojamas ir kaip tradicijos tąsos dalykas, galintis provokuoti jos kaitą.

### Sororatas

Socialinė institucija, veikianti kaip preferencinis elgesys santuokoje. *Sororatas* – santuoka su moterimi arba jos *perėmimas*, kai ją veda jos mirusios sesers vyras, tapęs našliu, t. y. kai ji išteka už svainio.

Daugelyje Afrikos visuomenių toks santuokos institutas, įpareigojantis našlį vesti savo mirusios žmonos seserį, atspindi situaciją, kai nuotakos išpirka, (angl. *bridewealth*) privaloma abipusių mainų – **resiproksijos** – būdu t. y. atitinkamai atsilyginti, pakimba ore, jei ištekėjusioji miršta, ypač nespėjusi susilaukti vaikų. Tokiu atveju

**resiproksija** laikoma neįvykusia – už nuotaką išpirką davusiai giminei neatsilyginama. *Sororatas* tatai sureguliuoja: kita moteris tampa kaip dovana tos giminės, kuri gavo išpirką, ją davusiajai giminei.

Anot Claude'o Levi-Strausso, būtent tokiu – tiesioginiu – apsikeitimu moterimis tarp atskirų giminių (giminystės linijų) paaiškinamos elementariosios giminystės sistemos.

### **Valstybė (*state*)**

Socialinės ir politinės organizacijos forma arba tiesiog politinė sistema, pasižyminti centralizuota valdžia, vieningu teritoriniu suverenitetu, atskiru valdžios vykdymo institutu bei atskira jos vykdytojų – valdančiųjų – grupe, atribota nuo likusiųjų atskiru statusu.

*Valstybės* priešprieša – *nevalstybinė* (angl. *stateless*) socialinės ir politinės organizacijos forma, kuri gali būti paremta, pvz., giminystės grupių sociopolitine sistema, *chiefdom* ir t. t.

Antropologijoje etnografiškai yra užfiksuota daug nelengvai apibūdinamų tarpinių tarp *valstybės* ir *nevalstybinės* formos esančių sistemų, kurios kartais pavadinamos, pvz., *giminine valstybe* (angl. *lineage state*), *baudžiavine valstybe* (angl. *tributary state*), *archajine valstybe* (angl. *archaic state*) ir pan. (plačiau žr. Abeles M. (1990). *Anthropologie de l'Etat*. Paris: Armand Colin.).

## Naudota literatūra

---

- Abeles M. (1990). *Anthropologie de l'Etat*. Paris: Armand Colin.)
- Abrahams R. 1991. *A Place of Their Own: Family Farming in Eastern Finland*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Abrahams R. (ed.). 1996. *After Socialism Land Reform and Social Change in Eastern Europe*. Providence-Oxford: Berghahn Books.
- Abrahams R. 2005. *Everyday Life: A Poetics of Vernacular Practices*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Abu-Lughod L. 1986. *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*. Berkeley: University of California Press.
- Andrijauskas A. 2001. Lyginamoji civilizacijos idėjų istorija. Vilnius: VDA leidykla.
- Appadurai A. ed.). 1986. *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Appadurai A. 1991. Disjuncture and Difference in Global Cultural Economy. In: Featherstone M. (ed.). *Global Culture: Nationalism, Globalization, and Modernity*. London: Sage. P. 295–310.
- Appadurai A. 1991a. Global Ethnoscapes: Notes and Queries for a Transnational Anthropology. In: Fox R. (ed.). *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. Santa Fe: School of American Research Press.
- Appadurai A. 1995. The Production of Locality. In: Fardon R. (ed.) *Counterworks: Managing the Diversity of Knowledge*. London: Routledge. P. 204–223.
- Appadurai A. 1996. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Archer M. 1988. *Culture and Agency: The Place of Culture in Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Auge M. 1982 [1979]. *The Anthropological Circle. Symbol, Function, History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Auge M. 1995 [1991]. *Non-Places: Introduction to an Anthropology of Supermodernity*. London: Verso.
- Auge M. 1998. *Sense for the Other the Timeliness and Relevance of Anthropology*. Stanford: Stanford University Press.
- Auge M. 1999. *An Anthropology for Contemporaneous Worlds*. Stanford: Stanford University Press.



Barfield T. (ed.). 1997. *The Dictionary of Anthropology*. Oxford: Blackwell.

Barnard A., Spencer J. (eds.). 1996. *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. London & New York: Routledge.

Barnard A. 2000. *History and Theory in Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Barth F. (ed.). 1969. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Bergen and Oslo: Universitetsforlaget; London: George Allen & Unwin; Boston: Little Brown.

Barth F. 1959. *Political Leadership among Swat Pathans*. London: The Athlone Press.

Barth F. 1987. *Cosmologies in the Making a Generative Approach to Cultural Variation in Inner New Guinea*. Cambridge: Cambridge University Press.

Barth F. 1993. *Balinese Worlds*. Chicago: University of Chicago Press.

Benedict R. 1989 [1934]. *Patterns of Culture*. Boston, MA: Houghton Mifflin Books.

Benedict R. 1989 [1946]. *The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture*. Boston: Houghton Mifflin Books.

Bloch M. 2004 [1983]. *Marxism and Anthropology the History of a Relationship*. London: Routledge.

Bloch M. 2004 [1975]. *Marxist Analysis and Social Anthropology*. London: Routledge.

Boas F. 1938 [1911]. *The Mind of Primitive Man*. New York: The Macmillan.

Boas F. 1940. *Race, Language and Culture*. New York: The Macmillan.

Boas F. 1962 [1928]. *Anthropology and Modern Life*. New York: Norton.

Boas F. 1964. *The Central Eskimo*. Lincoln, University of Nebraska Press.

Boas F. 1966. *Kwakiutl Ethnography*. In: Codere H., Rohner R. P., Rohner E. S. (ed.). *The Kwakiutl*. Chicago: University of Chicago Press.

Bohannan P., Glazer M. 1988 [1973]. *High Points in Anthropology*. New York: McGraw-Hill.

Borofsky R. (ed.). 1994. *Assessing Cultural Anthropology*. New York: McGraw-Hill, Inc.

Carrithers M. 1992. *Why Humans Have Cultures: Explaining Anthropology and Social Diversity*. Oxford University Press.

Childe V. G. 1951. *Social Evolution*. New York: H. Schuman.

Clifford J. 1988. *Predicament of Culture: Twentieth Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Clifford J., Marcus G. (eds.). 1986. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.

Cohen A. 1993. *Masquerade Politics: Explorations in the Structure of Urban Cultural Movements*. Oxford: Berg.

Collier J. F., Yanagisako S. J. (eds.). 1987. *Gender and Kinship: Essays Towards a Unified Analysis*. Stanford: Stanford U. Press.

Comaroff J. J. (eds.). 1993. *Modernity and its Malcontents: Ritual and Power in Postcolonial Africa*. Chicago: University of Chicago Press.

Cornwall A., Lindisfarne N. (eds.). 1994. *Dislocating Masculinity: Comparative Ethnographies*. London: Routledge.

Čeboksarovas N., Čeboksarova A. 1977. *Tautos, rasės, kultūros*. Vilnius: Mokslas.

Čiubrinskas V. 2000a. Ar reikia Lietuvai sociokultūrinės antropologijos? Kas yra šiuolaikinė antropologija? *Kultūros barai*. Nr. 2(423). P. 53–61.

Čiubrinskas V. 2000. Lietuvos etnologija tarp etnografijos ir antropologijos. *Liaudies kultūra*. Nr. 5(74). P. 1–6.

Čiubrinskas V. 2001. Sovietmečio iššūkiai Lietuvos etnologijai: disciplina, ideologija ir patriotizmas. *Lietuvos etnologija: socialinės antropologijos ir etnologijos studijos*. Nr. 1(10). P. 99–114.

Čiubrinskas V. 2004a. *Antropologija: situacijos analizė. Lietuvos humanitarinių ir socialinių mokslų plėtros problemos*. Vilnius: Lietuvos Respublikos švietimo ir mokslo ministerija. P. 61–70.

Čiubrinskas V. 2004b. „Etnologija“; „etnografija“. *Visuotinė lietuvių enciklopedija*. T. 5. P. 641–644; 639. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas.

Čiubrinskas V. 2004c. „Funkcionalizmas“. *Visuotinė lietuvių enciklopedija*. T. 6. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas. P. 294–295.

Čiubrinskas V. 2007. „Kultūrinė antropologija“, „kultūrinė asimiliacija“, „kultūrinė istorinė mokykla“, „kultūros ciklų teorija“, „kultūros regionas (arealas)“. *Visuotinė lietuvių enciklopedija*. T. 11. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas. P. 226–227; 229; 234–235; 244.

D'Andrade R. 1990. Culture and Personality: A False Dichotomy. In: David K. Jordan and Marc J. Swartz (eds.) *Personality and the Cultural Construction of Society*. University of Alabama Press.

Douglas M. 2002 [1966]. *Purity and Danger: An Analysis of Concept of Pollution and Taboo*. London: Routledge.

Douglas M. 1987. *How Institutions Think*. Syracuse: Syracuse University Press.

Douglas M. 1978. *Cultural Bias*. London: Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland.

Douglas M., Isherwood B. 1979. *The World of Goods: towards an anthropology of consumption*. London: Alan Lane.

Douglas M. 1996 [1973]. *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*. London: Routledge.

Douglas M. 1992 [1982]. *Risk and Blame. Essays in Cultural Theory*. New York: Routledge.

Drackle D., Edgar I., Schippers T. (eds.). 2003. *Educational Histories of European Social Anthropology*. Oxford: Berghahn Books.

Dumont L. 1980 [1970]. *Homo Hierarchicus. The Caste System and Its Implications*. Chicago: University of Chicago Press.

Dumont L. 1977. *Homo Aequalis*. Paris: Gallimard.

Dumont L. 2002 [1983]. *Esė apie individualizmą. Modernioji ideologija antropologiniu požiūriu*. Vilnius: Baltos lankos.

Durkheim E. 1972. *Selected Printings* [Sociologinio metodo taisyklės]. Cambridge.

Durkheim E. 1999 [1937]. *Elementarios religinio gyvenimo formos. Toteminė sistema Australijoje*. Vilnius: Vaga.

Durkheim E. 2001 [1937]. *Sociologijos metodo taisyklės*. Vilnius: Vaga.

Edholm F., Harris O., Young K. 1977. Conceptualizing Woman. *Critique of Anthropology*. Vol. 3 (9-10). P. 101–130.

Edwards J., Franklin S., Hirsch E., Price F., Strathern M. 1999 [1993]. *Technologies of Procreation: Kinship in the Age of Assisted Conception*. London: Routledge.

Epstein A. L. 1958. *Politics in an Urban African Community*. Manchester: University of Manchester. Press.

Epstein A. L. 2006 [1978]. *Ethos and Identity: Three Studies in Ethnicity*. New Brunswick (U.S.A.) and London (U.K.): Aldine Transaction.

Eriksen T. H. 1993. Do Cultural Islands Exist? *Social Anthropology*. No 1(3). P. 133–147.

Eriksen T. H. 1995. *Small Places, Large Issues: An Introduction to Social and Cultural Anthropology*. London: Pluto Press.

Eriksen T. H., Nielsen F. S. 2001. *A History of Anthropology*. London: Pluto Press.

Evans-Pritchard E. 1954 [1950]. *Social Anthropology*. London: Cohen and West.

Evans-Pritchard E. 1987 [1937]. *Witchcraft, Oracles and Magic among Azande*. Oxford: Clarendon Press.

Evans-Pritchard E. 1969 [1940]. *African Political Systems*. Oxford: Oxford University Press.

Evans-Pritchard E. 1940. *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*. Oxford: Oxford University Press.

Evans-Pritchard E. 1951. *Kinship and Marriage among Nuer*. Oxford: Clarendon Press.

Evans-Pritchard E. 1970 [1956]. *Nuer Religion*. Oxford: Clarendon Press.

Farmen P. 1992. *AIDS and Accusation: Haiti and the Geography of Blame*. Berkeley: University of California Press.

Fischer M. 1986. Ethnicity and the Post-Modern Arts of Memory. In: Clifford J., Marcus G. (eds.). *Writing Culture*. Berkeley: University of California Press.

Foster G. M., Anderson B. G. 1978. *Medical Anthropology*. New York: John Wiley & Sons, Inc.

Foucault M. 1989 [1972]. *Archaeology of Knowledge*. London: Routledge.

Foucault M. 2002 [1970]. *The Order of Things: An Archaeology of Human Sciences*. London: Routledge, New York.

Friedman J. 1974. Marxism, Structuralism and Vulgar Materialism. *Man*. No 9. P. 444–469.

Friedman J. 1998 [1979]. *System, Structure, and Contradiction: the Evolution of 'Asiatic' Social Formations*. Walnut Creek, CA: AltaMira Press.

Friedman J. 1990. Being in the World: Globalization and Localization. In: Featherstone M. (ed.). *Global Culture: Nationalism, Globalization, and Modernity*. London: Sage. P. 311–325.

Friedman J. 1994. *Cultural Identity and Global Process*. London: Sage.

Frykman J. 2005. Belonging in Europe. Modern Identities in Minds and Places. In: Niedermuller P., Stoklund B. (eds.) *Europe. Cultural Construction and Reality*. Copenhagen: Museum Tusulanum Press.

Geertz C. 1960. *The Religion of Java*. New York: Free Press of Glencoe.

Geertz C. 2000 [1973]. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books.

- Geertz C. 1983. *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York: Basic Books.
- Geertz C. 1988. *Works and Lives. The Anthropologist as Author*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Gell A. 1992. *The Anthropology of Time: Cultural Constructions of Temporal Maps and Images*. Oxford: Berg.
- Gendrolis E. 1984. *Socialinė ir kultūrinė antropologija. Pagrindinių krypčių ir metodų apžvalga*. Vilnius: Mintis.
- van Gennep A. 2004 [1960]. *The Rites of Passage*. London: Routledge.
- Godelier M. 1977. *Perspectives in Marxist Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Godelier M., Strathern M. (eds.). 1991. *Big Man and Great Man: Personifications of Power in Melanesia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Graebner F. 1911. *Die Methode der Ethnologie*. Heidelberg: C. Winter.
- Graebner F. 1924. *Das Weltbild der Primitiven*. Munich: Reinhardt. Hart, Bernhard.
- Graebner F. 1937. *Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie*. Münster.
- Gudeman S. 1986. *Economics as Culture*. London: Routledge.
- Gumauskaitė V. 1997. *Struktūralizmo apmatai. Sąvokos, metodas, filosofija*. Vilnius: Lietuvos filosofijos ir sociologijos institutas.
- Gupta A., Ferguson J. 1992. Beyond Culture: Space Identity and the Politics of Difference. *Cultural Anthropology*. No 7(1). P. 6–23.
- Hann C. 2000. *Social Anthropology*. Max Plank Institute-Halle.
- Hannerz U. 1992. *Cultural Complexity*. New York: Columbia University Press.
- Harris M. 1968. *The Rise of Anthropological Theory*. New York: Crowell.
- Harris M. 1990 [1974]. *Cows, Pigs, Wars, and Witches: Riddles of Culture*. New York: Vintage Books.
- Harris M. 1977. *Cannibals and Kings. The Origins of Cultures*. New York: Random.
- Harris M. 1979. *Cultural Materialism: The Struggle for Science of Culture*. New York: Random House.
- Harris M. 1994. Cultural Materialism is Alive and Well and Won't Go Away Until Something Better Comes Along. In: Borofsky R. (ed.). *Assessing*

*Cultural Anthropology*. New York: McGraw-Hill, Inc.

Harris M. 1998 [1995]. *Kultūrinė antropologija*. Vilnius: Tvermė.

Haviland W. 1998. *Cultural Anthropology*. 9<sup>th</sup> ed. New York: Holt, Rinehart, and Winston.

Herskovits M. 1926. The Cattle Complex in East Africa. *American Anthropologist*, 28. P. 230–272, 361–380, 494–528, 633–664.

Hocart A. M. 1970 [1936]. *Kings and Councillors: An Essay in the Comparative Anatomy of Human Society*. Chicago: University of Chicago Press.

Kardiner A., Linton R. 1939. *The Individual and His Society*. New York: Columbia University Press.

Keesing R., Strathern A. (eds.) 1998. *Cultural Anthropology: A Contemporary Perspective*. New York: Harcourt Brace.

Kleinman A. 1981. *Patients and Healers in the Context of Culture. An Exploration of the Borderland between Anthropology, Medicine and Psychiatry*. Berkeley: University of California Press.

Klumbytė N. 1999. Tradicinės etnografijos mokslinės paradigmos rekonstrukcija postmodernioje antropologijoje. *Sociologija: mintis ir veiksmai*. Nr. 4(6). P. 88–99.

Kottak C. P. 2002. *Cultural Anthropology*. 9<sup>th</sup> ed. New-York: McGraw-Hill.

Kuper A. 1982. *Wives for Cattle*. London: Routledge.

Kuper A. (ed.). 1992. *Conceptualizing Society*. London: Routledge.

Kuper A., Kuper J. (eds.) 1996. *The Social Science Encyclopedia*. London, New York: Routledge.

Kuper A. 1999. *Culture: The Anthropologist's Account*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Lash S., Friedman J. (eds.). 1992. *Modernity and Identity*. Oxford and Cambridge, MA: Blackwell.

Lavenda R., Schultz E. 2002. *Core Concepts in Cultural Anthropology*. Boston, Mass.: McGraw-Hill.

Layton R. 1997. *An Introduction to Theory in Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Leach E. 1986. *Political Systems of Highland Burma*. London: Athlone.

Leach E. 1968 [1961]. *Rethinking Anthropology*. London: Athlone.

Leach E. 1976. *Culture and Communication: the Logic by Which Symbols Are*

*Connected. An Introduction to the Use of Structuralist Analysis in Social Anthropology.* Cambridge: Cambridge University Press.

Levinson D., Ember M. (eds.). 1996. *Encyclopedia of Cultural Anthropology.* Four volumes. New York: Holt Henry.

Levi-Strauss C. 1978 [1963]. *Structural Anthropology.* London: Pan Books.

Levi-Strauss C. 1991 [1964]. *Totemism.* London: Merlin Press.

Levi-Strauss C. 1992. *Rasė ir istorija.* Vilnius: Baltos lankos.

Levi-Strauss C. 1995 [1978]. *Myth and Meaning.* New York: Schocken Books.

Levi-Strauss C. 1997 [1962]. *Laukinis mąstymas.* Vilnius: Baltos lankos.

Lewellen T. C. 2002. *The Anthropology of Globalization. Cultural Anthropology Enters the 21<sup>st</sup> Century.* Westport, Conn. London: Bergin and Galvey.

Loizos P., Papataxiarchis E. (eds.). 1991. *Contested Identities: Gender and Kinship in Modern Greece.* Princeton: Princeton University Press.

Malinowski B. 1944. *A Scientific Theory of Culture and Other Essays.* University of North Carolina Press, Chapel Hill.

Malinowski B. 1951. *Die Dynamik des Kulturwandels.* Wien: Humboldt.

Malinowski B. 1999 [1922]. *Argonauts of the Western Pacific an Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea.* London: Routledge.

Marcus G. E., Fisher M. 1986. *Anthropology as a Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences.* Chicago and London: University of Chicago Press.

Marcus G., Dick C. 1982. Ethnographies as Texts. *Annual Review of Anthropology*, 11. P. 25–69.

Marcus G. E. 1999. *Critical Anthropology Now: Unexpected Contexts, Shifting Constituencies. Changing Agendas.* SAR Press.

Mauss M. 1990 [1924]. *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies.* London: Routledge.

McGee R. J., Warms R. L. 1996. *Anthropological Theory. An Introductory History.* Mountain View, California: Mayfield Publishing Company.

Mead M. 1935. *Sex and Temperament in Three Primitive Societies.* New York: William Morrow & Company.

Mead M. 1961 [1928]. *Coming of Age in Samoa. A Psychological Study of Primitive Youth for Western Civilization.* New York: Morrow.



- Mead M. 1930. *Growing Up in New Guinea*. New York: William Morrow & Company.
- Mead M. 1949. *Male and Female*. New York: William Morrow.
- Morgan L. H. 1878. *Ancient Society*. New York: Holt & Company.
- Morgan L. H. 1871. *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*. Smithsonian Contributions to Knowledge. Vol. 17. Washington, D.C.
- Murdock G. P. 1949. *Social Structure*. New York: The Macmillan Company.
- Murdock G. P. 1983. *Outline of World Cultures*. 6th rev. ed. New Haven, CT: Human Relations Area Files Press.
- Ortner S. B. 1974. Is Female to Male as Nature to Culture. In: Rosaldo M., Lamphere L. *Woman, Culture and Society*. Stanford: Stanford U. Press.
- Ortner S. B., Whitehead H. (eds.). 1984. *Sexual Meanings: The Cultural Construction of Gender and Sexuality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Polanyi K. 1957 [1944]. *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of our Time*. Boston, MA: Beacon.
- Rabinow P. 1996 [1989]. *French Modern Norms and Forms of the Social Environment*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ratzel F. 1900. *Narodovedenije*. S. Petersburg.
- Radcliffe-Brown A. R. 1952 [1922]. *Structure and Function in Primitive Society*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Radcliffe-Brown A. R. 1964 [1922]. *The Andaman Islanders*. New York.
- Radcliffe-Brown A. R. 1930. *The Social Organization of Australian Tribes*.
- Radcliffe-Brown A. R. 1958. *Method in Social Anthropology*. Chicago (IL): University of Chicago Press.
- Rappaport R. 1984 [1968]. *Pigs for the Ancestors. Ritual in the Ecology of a New Guinea People*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Rappaport N., Overing J. 2000. *Social and Cultural Anthropology: The Key Concepts*. London, New York: Routledge.
- Rosaldo M. Lamphere L. (eds.). 1974. *Woman, Culture and Society*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Sahlins M. 1971. *Social Stratification in Polynesia*. Seattle: University of Washington Press.
- Sahlins M. 1960. *Evolution and Culture*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Sahlins M. 1968. *Tribesmen*. Englewood Cliffs, New York: Prentice-Hall.
- Sahlins M. 1972. *Stone Age Economics*. Chicago: Aldine.



Sahlins M. 1976. *Culture and Practical Reason*. Chicago (IL): University of Chicago Press.

Sahlins M. 1981. *Historical Metaphors and Mythical Realities*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Sahlins M. 1987. *Islands of History*. London: Tavistock Publications.

Sahlins M. 1994. Goodbye to Tristes Tropes: Ethnography in the Context of Modern World History. In: Borofsky R. (ed.). *Assessing Cultural Anthropology*. P. 377–394.

Sahlins M. 1995. *How “Natives” Think: About Captain Cook, For Example*. Chicago: University of Chicago Press.

Schneider D. 1980 [1968]. *American Kinship: A Cultural Account*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Schneider D. 1984. *A Critique of the Study of Kinship*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Scott J. 1976. *Moral Economy of the Peasant*. New Haven: Yale University Press.

Scott J. 1985. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press.

Steward J. 1972 [1955]. *Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution*. Urbana: University of Illinois Press.

Steward J. 1977. *Evolution and Ecology*. Urbana: University of Illinois Press.

Strathern M. (ed.). 1980. *Nature, Culture and Gender*. Cambridge: Cambridge University Press.

Strathern M. 1988. *The Gender of the Gift: problems with women and problems with society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.

Strathern M. 2004 [1991]. *Partial Connections*. Savage, MD: Walnut Creek (CA): AltaMira Press.

Strathern M. 1992a. *After Nature. English Kinship in the Late Twentieth Century*. Cambridge: Cambridge University Press.

Strathern M. 1992b. *Reproducing the Future: Anthropology, Kinship and the New Reproductive Technologies*. Manchester: Manchester University Press.

Thomas N. 1996. History and Anthropology. In: Barnard. A., Spencer J. (eds.). *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. London and New York: Henry Holt.

Turner V. 1969. *The Ritual Process*. Chicago: Aldine.

Turner V. 1967. *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual*. New York: Cornell University Press.

Turner V. 1974. *Dramas, Fields and Metaphors*. Ithaca: Cornell University Press.

Tylor E. B. 1871. *Primitive Culture*. 2 Vols. London: John Murray.

Tylor E. B. 1960 [1881]. *Anthropology*. Reprint, Ann Arbor: University of Michigan Press.

Wallace A. 1961. *Culture and Personality*. New York: Random House.

Warms R., McGee J. 2004 [1996]. *Anthropological Theory: An Introduction*. Boston: McGraw Hill.

Wolf E. 1982 [1974]. *Europe and the People Without History*. Berkeley: University of California Press.

Zenner W. 1996. Ethnicity. In: Levinson D., Ember M. (eds.). *Encyclopedia of Cultural Anthropology*. Four Volumes. New York: Henry Holt & Company.

## Rekomenduojama literatūra (lietuvių kalba)

---

Andersen B. 1999. Įsivaizduojamos bendruomenės: apmąstymai apie nacionalizmo kilmę ir plitimą. Vilnius: Baltos lankos.

Bauman Z. 2002. *Globalizacija: pasekmės žmogui*. Vilnius: Strofa.

Benedict R. 1986. Kultūros modeliai: mokslas apie papročius. *Problemos*. Nr. 35. P. 120–130.

Benedict R. 1992. Kultūros modeliai: mokslas apie papročius. *Liaudies kultūra*. Nr. 3. P. 34–41.

Boas F. 1992. Primityvusis menas. *Liaudies kultūra*. Nr. 1; Nr. 2.

Brubaker R. 1998. *Pilietybė ir tautiškumas Prancūzijoje ir Vokietijoje*. Vilnius: Pradai.

Clifford J. 2006. *Kultūros problema: XX amžiaus etnografija, literatūra ir menas*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla.

Čepaitienė A. 2001. Atgaivinant etninį tapatumą: individas, simbolis, vieta. *Lietuvos etnologija: socialinės antropologijos ir etnologijos studijos*. Nr. 1(10). P. 167–198.

Čiubrinskas V. 2000. Kas yra šiuolaikinė antropologija (diskusija). Ar reikia Lietuvai sociokultūrinės antropologijos? *Kultūros barai*. Nr. 2. P. 53–61.

Čiubrinskas V. 2005. Transnacionalinis identitetas ir paveldas: lietuviškumas diasporoje. *Sociologija. Mintis ir veiksmai*. Nr. 2. P. 41–55.

Čiubrinskas V. 2004. Antropologija. Situacijos analizė. *Lietuvos humanitarinių ir socialinių mokslų plėtros problemos*. Vilnius: Švietimo ir mokslo ministerija. P. 61–70.

Daukšas D. 2006. Tautinio tapatumo tyrimų teorinės problemos: antropologinė perspektyva. *Filosofija, Sociologija*. Nr. 2. P. 2–7.

Dumont L. 2002. *Esė apie individualizmą: modernioji ideologija antropologiniu požiūriu*. Vilnius: Baltos lankos.

Durkheim E. 1999. *Elementariosios religinio gyvenimo formos. Toteminė sistema Australijoje*. Vilnius: Vaga.

Frazer J. G. 2000. Sielos pavojai. *Liaudies kultūra*. Nr. 4.

Friedman J. 2000. Autochtonų spurdėjimas ir kuklus buržuazijos spindesys. *Kultūros barai*. Nr. 6. P. 13–20.

Geertz C. 2005. *Kultūrų interpretavimas*. Vilnius: Baltos lankos.

Gellner E. 1993. *Postmodernizmas, protas ir religija*. Vilnius: Pradai.

- Gellner E. 1996. *Tautos ir nacionalizmas*. Vilnius: Prada.
- Gendrolis E. 1984. *Socialinė ir kultūrinė antropologija: pagrindinių kryptų ir metodų apžvalga*. Vilnius: Mintis.
- Giordano C. 2000. Etniškumas ir monoetinės erdvės motyvas Centrinėje ir Rytų Europoje. *Etniškumo studijos: teoriniai samprotavimai ir empiriniai tyrimai*. Nr. 1.
- Giordano C. 2003. Tarp Rygos ir Penango. Pilietybės sąvokos ir kultūrinių skirtumų pripažinimas Latvijoje ir Malaizijoje. *Sociologija. Mintis ir veiksmas*. Nr. 2.
- Harris M. 1998. *Kultūrinė antropologija*. Vilnius: Tvermė.
- Hohnen P. 2001. Gariūnų marginalizacija: turgaus kultūrinė antropologija. *Lietuvos etnologija: socialinės antropologijos ir etnologijos studijos*. Nr. 1(10). P. 63–84.
- Klumbytė N. 2004. Dabarties istorijos paraščių žmonės: atsiminimai apie sovietmetį ir kasdienybės patirtys kaimo bendruomenėse. *Politologija*. Nr. 35(3). P. 63–83.
- Klumbytė N. 2001. Etnografijos rašymo problemos: tradicinių ir postmodernių konvencijų kritika. *Lietuvos etnologija: socialinės antropologijos ir etnologijos studijos*. Nr. 1(10). P. 261–274.
- Klumbytė N. 1999. Tradicinės etnografijos mokslinės paradigmos dekonstravimas postmoderniojoje antropologijoje. *Sociologija. Mintis ir veiksmas*. Nr. 4.
- Kroeber A. L. 1993. Kultūros sąvoka moksle. (Sud.) Beliauskas Ž., Juknevičius S. *Kultūros prigimtis*. Vilnius: Valstybinis leidybos centras. P. 108–136.
- Kroeber A. L. 1993. Realybės kultūra ir vertybių kultūra. (Sud.) Beliauskas Ž., Juknevičius S. *Kultūros prigimtis*. Vilnius: Valstybinis leidybos centras. P. 142–166.
- Kroeber A. L. 1993. Vertybės kaip gamtos mokslų objektas. (Sud.) Beliauskas Ž., Juknevičius S. *Kultūros prigimtis*. Vilnius: Valstybinis leidybos centras. P. 137–141.
- Kuzmickaitė D. 2004. Tarp dviejų pasaulių: naujieji emigrantai lietuviai Čikagoje (1988–2000). Kaunas: VDU leidykla.
- Lemeë-Goncalves C. 2003. Atminties perdavimai „peršokant“ per kartą ir jos įtvirtinimo procesai. *Lietuvos etnologija: socialinės antropologijos ir etnologijos studijos*. Nr. 3(13). P. 61–78.
- Lévi-Strauss C. 1997. *Laukinis mąstymas*. Vilnius: Baltos lankos.

- Lévi-Strauss C. 1994. Pasakojimas apie Asdiwalį. *Liaudies kultūra*. Nr. 3.
- Lévi-Strauss C. 1992. *Rasė ir istorija*. Vilnius: Baltos lankos.
- Mažeikis G. 2005. *Filosofinės antropologijos pragmatika ir analitika*. Šiauliai: Saulės delta.
- Mažeikis G. 2003. *Kelionių antropologija*. Šiauliai: Šiaulių universiteto leidykla.
- Mažeikis G. 2004. Lietuvos turgaus viešuma ir funkcijos. *Lietuvos etnologija: socialinės antropologijos ir etnologijos studijos*. Nr. 4. P. 49–66.
- Mead M. 1993. Kultūrinės evoliucijos tęstinumas. *Liaudies kultūra*. Nr. 5; Nr. 6.
- Mickevičienė D. 2001. Kasta kaip antropologijos paradigma: Louiso Dumonto vaidmuo. *Acta Orientalia Vilnensia*. T. 2. P. 206–218.
- Murdock G. P. 1995. Kaip kultūra keičiasi. *Liaudies kultūra*. Nr. 4.
- Murdock G. P. 1993. Kultūrinio kitimo dinamika. (Sud.) Beliauskas Ž., Juknevičius S. *Kultūros prigimtis*. Vilnius: Valstybinis leidybos centras. P. 213–256.
- Murdock G. P. 1993. Kultūros prigimtis. (Sud.) Beliauskas Ž., Juknevičius S. *Kultūros prigimtis*. Vilnius: Valstybinis leidybos centras. P. 167–212.
- Pakalniškis V. 2001. Žemaitiškumas globaliame pasaulyje. *Lietuvos etnologija: socialinės antropologijos ir etnologijos studijos*. Nr. 1(10). P. 199–216.
- Roepstorff A., Simoniukštytė A. 2001. Modernusis lietuviškasis identitetas – šimtmetį at/kuriama tradicija. *Lietuvos etnologija: socialinės antropologijos ir etnologijos studijos*. Nr. 1(10). P. 145–166.
- Sahlins M. 2003. *Istorijos salos*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla.
- Said W. E. 2006. *Orientalizmas*. Vilnius: Apostrofa.
- Smith A. D. 1994. *Nacionalizmas XX amžiuje*. Vilnius: Pradai.
- Šliavaitė K. 1999. Reivo kultūros ypatumai Lietuvoje (apie „tikruosius“ ir „netikruosius“ reiverius). *Sociologija. Mintis ir veiksmas*. Nr. 4.
- Šliavaitė K. 2003. Tarp rizikos ir saugumo: požiūriai į atominę jėgainę ir bedarbystės grėsmę Visagine. *Lietuvos etnologija: socialinės antropologijos ir etnologijos studijos*. Nr. 3(12). P. 79–112.
- Tomlinson J. 2002. *Globalizacija ir kultūra*. Vilnius: Mintis.
- Turner V. 2001. Struktūra ir antistruktūra. *Liaudies kultūra*. Nr. 6.
- Van Gennep A. 1997. Les Rites de Passage. *Liaudies kultūra*. Nr. 5.
- Van Gennep A. 1998. Les Rites de Passage. *Liaudies kultūra*. Nr. 1.

## Antropologija internete

---

<http://www.anthrobase.com>  
Antropologinių tekstų paieška

[www.aaanet.org](http://www.aaanet.org)  
Amerikos antropologijos asociacijos tinklalapis

<http://www.dushkin.com/online/contentsmain.mhtml>  
Nuorodos į puslapius pagal dominančią temą

<http://www.anthro.net/>  
Interneto ir bibliografinės nuorodos į antropologijos, istorijos, psichologijos, sociologijos ir kitų socialinių mokslų tinklalapius

[www.easaonline.org](http://www.easaonline.org)  
Europos socialinių antropologų asociacijos tinklalapio nuorodos į kitus antropologinius puslapius

[http://faculty.plattsburgh.edu/richard.robins/legacy/anth\\_on\\_www.html#cultural](http://faculty.plattsburgh.edu/richard.robins/legacy/anth_on_www.html#cultural)  
Nuorodų gidas į antropologinius tinklalapius (suskirstyta pagal temas: kultūrinė, lingvistinė, fizinė ir kt. antropologija, organizacijos, leidiniai)

<http://vlib.anthrotech.com/>  
Virtuali antropologinė biblioteka

<http://wings.buffalo.edu/ARD/>  
Antropologinių knygų virtuali paieška pagal autorių, pavadinimą ar temą

[www.as.ua.edu/ant](http://www.as.ua.edu/ant)  
Alabamos universiteto Antropologijos departamentas  
(*Department of Anthropology at the University of Alabama*)  
Lengvai prieinama antropologijos studijų medžiaga – konspektai

<http://aio.anthropology.org.uk>  
*The Anthropological Index Online is based on the journal holdings of The Anthropology Library at the (formerly Museum of Mankind) which receives periodicals in all branches of anthropology, from academic institutions and publishers around the world.*

<http://www.indiana.edu/~wanthro/turner.htm>  
Beth Barrie straipsnis apie antropologą Victorą Turnerį

<http://www.publicanthropology.org/index.htm>

Taikomosios antropologijos tinklalapis

<http://www.societyforvisualanthropology.org/svawelcome.html>

Vizualinės antropologijos draugija

<http://www.indiana.edu/~wanthro/URBAN.htm>

Miesto, urbanistinė antropologija

<http://www.indiana.edu/~wanthro/fem.htm>

Feminizmo antropologija: teorijos, organizacijos, perspektyvos ir bibliografija

<http://www.nmnh.si.edu/anthro/outreach/outrch1.html#specialized>

Nacionalinio gamtos istorijos muziejaus Antropologijos skyriaus tinklalapis. Pateikiami bukletai, bibliografijos ir trumpi straipsniai įvairiomis temomis

<http://www.nmnh.si.edu/anthro/outreach/organiza.html>

Antropologinės ir kitų socialinių mokslų organizacijos

<http://www.nmnh.si.edu/anthro/outreach/periodic.html>

Periodiniai žurnalai antropologine tematika

<http://www.journals.uchicago.edu/CA/journal/available.html>

Žurnalo „Current anthropology“ elektroninė versija. Prieinami visų numerių turiniai, taip pat knygų ir straipsnių santraukos

<http://www.anthrobase.com/Links/index.html>

Nuorodos į tinklalapius pagal dominančią antropologinę temą

**Čiubrinskas, Vytis**

**Či-175** Socialinės ir kultūrinės antropologijos teorijos. Mokomoji knyga / Vytis Čiubrinskas. – Kaunas, Vytauto Didžiojo universitetas. 2007. – 272 p.

ISBN 978-9955-12-283-8 (spausdintas), ISBN 978-609-467-155-5 (internetinis)

Knygoje nagrinėjama antropologijos, palyginti naujo ir sparčiai kintančio mokslo, svarbiausios teorijos, metodai ir sąvokos. Šiandieninė socialinė ir kultūrinė antropologija, neretai suartėjanti su sociologija, vis dėlto metodologiškai išlieka savarankišku, žmonių įvairovę – bendruomenes, kultūras ir visuomenes studijuojančiu mokslu.

Autorius daug dėmesio skiria antropologijos ginamai teisei į kultūrų skirtingumą, savitumą, kitoniškumą, pastangoms vertinti žmonių giluminius ryšius – bendruomeniškumą, kolektyvinės tapatybės pripažinimą ir palaikymą.

UDK 314(075.8)

Vytis Čiubrinskas

SOCIALINĖS IR KULTŪRINĖS ANTROPOLOGIJOS TEORIJOS

Mokomoji knyga

Redaktorius R. Keturakis

Redaktorė-korektorė Simona Grušaitė

Maketuotoja Janina Baranavičienė

Išleido Vytauto Didžiojo universiteto leidykla

S. Daukanto g. 27, LT-44249 Kaunas