

KULTURNA ANTROPOLOGIJA I SOCIJALNA HISTORIOGRAFIJA

OLGA SUPEK

Etnološki zavod, Filozofski fakultet
41000 Zagreb, Đure Salaja 3.

UDK 39.001

Primljeno: 30. XII. 1988

Prihvaćeno: 30. XII. 1988.

Autorica razmatra nekoliko odabranih aspekata kulturnoantropološkog i historiografskog istraživanja, utvrđujući sličnosti i razlike u epistemologiji i metodama dviju disciplina. Ističe se da je subjektivnost iskaza i znanje o *drugom* — a posredno i o vlastitom — osnovna karakteristika saznanog procesa u kulturnoj antropologiji, što nije slučaj u historiografiji. Iz te temeljne razlike proistječe i niz različitih, specifičnih metoda istraživanja u jednoj i drugoj disciplini. Međutim, na temelju orijentacije nekolicine suvremenih monografija s područja socijalne povijesti, autorica zaključuje da je sve izraženije približavanje dviju disciplina. Tako se među ostalim, u uvjetima integriranja kulture i povijesti u svjetski sustav, više ne mogu povući jasne granice između subjekata i objekata kulturnog i povijesnog procesa.

U ovom se članku razmatraju neki aspekti odnosa između kulturne antropologije i historiografije, odnosno načina na koji se one susreću i prožimaju na području socijalne povijesti. Većini je etnologa poznato da su u kulturnoj antropologiji šezdesete i sedamdesete godine bile obilježene uglavnom strukturalizmom, tj. prvenstveno sinkronijskom analizom sustava kulture i njezinih različitih podsustava (kao što su jezik, mitologija, ritual, umjetnost i dr.). U toku posljednjih dvadesetak godina, u poststrukturalističkom razdoblju, jača interes za povijest, za mijenu kulture, odnosno za njezino dijakronijsko istraživanje. Međutim, ne odbacuju se pozitivni doprinosi strukturalizma: osjetljivost za sustavno istraživanje kulture kao cjeline, umjesto njezina cjepljanja na nekakve reificirane elemente; osjetljivost za zapažanje odnosa između elemenata i pojava umjesto njihova izoliranja; osjetljivost za razlike između normativnog i stvarnog reda, između svjesne i nesvjesne razine kulturnih pojava. Danas se različiti kulturni sustavi ipak percipiraju mnogo dinamičnije nego u vrijeme puna zamaha strukturalizma, a jedan je od središnjih problema kako objasniti i vrednovati kulturnu mijenu, odnosno »razvoj« ili »modernizaciju«, ili kako objasniti unutrašnju dinamiku promjena koja nije uvijek jednostavno uzrokovana nekim vanjskim faktorima.

Unutar takve teorijske orijentacije kulturna se antropologija po svom cilju vrlo približila socijalnoj historiografiji. Naime, kulturni antropolozi

nastoje vlastitim metodama rekonstruirati ukupnost načina života neke ljudske zajednice. Do sada je ta ljudska zajednica najčešće bila suvremena, ali u nekoj drugoj sredini, nekoj drugoj kulturi. Sada tu istu težnju za cjelovitom rekonstrukcijom života, mišljenja, ideala i prakse neke ljudske zajednice antropolozi prenose u ranija povijesna razdoblja da bi objasnili kako i zašto je došlo do promjena u ljudskim odnosima, životu i mišljenju. Tu su se, dakle, na istom terenu našli sa socijalno usmjerenim historiografima. Klasične etnološke metode intervjuja, promatranja, te promatranja sa sudjelovanjem u životu ispitivane zajednice ovdje, dakako, ne dolaze u obzir. Zato kulturni antropolog posuđuje od povjesničara metode arhivskog istraživanja, upotrebu demografskih podataka i publiciranu građu koju može čitati na drukčiji način, tj. izdvojiti aspekte relevantne za istraživanje kulture.

Jednoga se, međutim, kulturni antropolog ne odriče: cilja da rekonstruira subjektivnu dimenziju kulturne povijesti, tj. pogled na svijet ispitivanih ljudi, ljudi koji su davno nestali s lica zemlje i za sobom ostavili malo tragova, često gotovo nikakav pisani trag. O načinu njihova mišljenja ipak se može zaključivati, posredno doduše, uglavnom preko sasvim specifičnih pisanih izvora. Takav često korišten izvor u suvremenoj kulturnoj antropologiji su arhivi katoličke Inkvizicije, u kojima se mogu naći detaljno opisana heretička vjerovanja i praksa običnih ljudi koje je crkvena policija tog doba progonila. Sjetimo se samo progona vještica i svih onih drugih iznuđenih priznanja iz kojih možemo zaključiti kako su se ljudi odnosili prema svijetu uopće i posebno prema dominantnoj kulturi onih koji su bili politički, ekonomski i ideološki nadmoćni. U novije vrijeme arhive Inkvizicije je koristio francuski socijalni historičar LeRoy Ladurie, zatim Carlo Ginzburg u Italiji, te mnogi drugi.

Drugi je način prodiranja u »obično mišljenje« nekog prošlog vremena analiza usmenih predaja, priča, karnevala i drugih običaja koji su se održali do u naše vrijeme, pa se onda, idući od suvremenih oblika, nastoje rekonstruirati prošli oblici. Ovaj način Peter Burke naziva obilaznim ili indirektnim pristupom povijesti i popularne kulture (1976); treba ga uvijek koristiti uz jasna ograničenja jer nikada ne možemo biti sasvim sigurni u preciznost tako dobivenih podataka. Ipak, to je jedan od malo mogućih puteva do željene subjektivne dimenzije nekadašnjeg života i načina mišljenja običnog čovjeka, do podataka koji su nam nužni da bismo mijenu tog mišljenja i djelovanja mogli staviti u odgovarajući povijesni kontekst.

Ukratko, i socijalni povjesničari i kulturni antropolozi našli su se na istom poslu rekonstrukcije cjelovitog kulturnog i društvenog konteksta nekog relativno usko određenog razdoblja, iako su njihovi interesi još uvijek donekle različito akcentirani. Dok socijalni povjesničari nastoje pružiti »objektivnu« sliku tog razdoblja i možda se više oslanjaju na povijest institucija, dotle se kulturni antropolozi trude da dopru do »subjektivne« slike, do razumijevanja načina na koji su sami ti ljudi vidjeli, doživljavali, komentirali i mijenjali svoj svijet.

Međutim, ako dublje razmišljamo, možda čak ni ova distinkcija više ne stoji pa je prožimanje jedne i druge discipline potpunije nego što se u prvi mah čini. Uzmimo kao primjer impresivnu studiju Mirjane Gross »Počeci moderne Hrvatske« (1985), gdje autorica svoj središnji koncept »modernizacije«, odnosno prelaska iz feudalnog u građansko društvo, razmatra kako iz unutrašnje hrvatske perspektive — koju bismo mogli nazvati i »subjektivnom« — tako i iz vanjske, austrijske. Ova je knjiga prvo sustavno djelo u nas koje je po karakteru socijalno-povijesno: istraživanje i analiza su usredotočeni na razdoblje od desetak godina (s nužnim pogledom unatrag kao i na slijedeća razdoblja), ali uz veliki i uspješan napor da se to razdoblje rekonstruira što je moguće potpunije. Obradeni su svi aspekti društvenosti, politička i administrativna situacija, ekonomski odnosi (kako u agraru tako i u začetnom industrijskom i financijskom sektoru), porodična struktura (posebno zadruge), školstvo, religijske koncepcije i institucije, te nacionalna svijest i kultura građanskog sloja. Sve je to — što predstavlja posebnu vrijednost ovog rada — povezano s procesima na širem evropskom, pa i svjetskom planu, pružajući tako primjer kako se od događaja i okolnosti može graditi strukturalna povijest u braudelovskom smislu. Ipak — što je argument *pro domo sua* — integralni koncept kulture i društva 1870-tih godina što ga daje M. Gross izgrađen je pretežno na »institucionalnoj« povijesti, pa je njezina perspektiva bitno drukčija od kulturnoantropološke. Potonja više pažnje posvećuje izučavanju ekspresivnih, simboličkih funkcija npr. masovnih pokreta, pobuna, rituala, hodočašća... Time nastoji dublje prodrijeti u duh vremena, u smislu prevladavajućih vrijednosnih sustava, normi i motiva koji pokreću tzv. obične ljude i određuju njihovu svakodnevicu. Prema E. P. Thompsonu, izučavanje ekspresivnih odnosno simboličkih kulturnih oblika pridonosi boljem razumijevanju karaktera autoriteta, kontrole i hegemonije nekog vremena. Ovaj poznati britanski povjesničar marksističke orijentacije u jednom svom manje poznatom djelu (1979) iznosi misao da je takav poticaj na istraživanje do sada zapostavljenih dimenzija povijesti za povjesničare mnogo važniji od pukog preuzimanja kulturnoantropoloških modela.

U pretpostavljenom dijalogu između povjesničara i kulturnog antropologa vjerojatno bi ono suštinsko pitanje bilo kako definirati kulturu, kako povijest, a kako njihov međuodnos. To je preveliki zalogaj da bismo se ovdje njime bavili, ali bi svakako trebalo barem upozoriti da je za kulturnog antropologa *kultura* uvijek ukupnost načina života neke ljudske zajednice u nekom povijesnom trenutku. Dakle, nije to *kultura* u onom smislu te riječi koji često susrećemo u svakodnevnom govoru, a isto tako i u kategorizaciji i prezentaciji građe mnogih povjesničara, gdje termin uglavnom ima značenje proizvodnje elitnih kulturnih dobara. S druge strane, *povijest* je dimenzija trajanja i mijene tog ukupnog života konkretne ljudske zajednice, ona je suštinska dimenzija tog života. Povijesno kretanje nije jednostavno — kako to ističe i M. Gross — ono nije shematsko, ne radi se jednostavno o slijedu starog i novog nego o sudaru starog i novog, asimilaciji, o napetostima koje nastaju zbog asimetričnih procesa razvoja. Vidimo,

dakle, da su pojmovi *kultura* i *povijest* komplementarni, što može biti otežavajuća činjenica kad se žele jasno definirati granice naših dviju disciplina i pojasniti njihov međuodnos.

Na malo smo sigurnijem terenu ako ne govorimo o ovim općim pojmovima, nego o tome kako se radi historiografija a kako kulturna antropologija, odnosno koje su im metodološke specifičnosti i eventualne sličnosti. Već je rečeno da se te dvije discipline prožimaju: mogli bismo ih zamisliti kao dva kruga koja se djelomično preklapaju, i to upravo na području socijalne povijesti. Na tom se istraživačkom polju susreću povjesničar i antropolog kad prvi nastoji identificirati složene strukturalne povijesne činjenice i zato mora opisati ukupnost života u nekom periodu, a drugi istraživanjem načina života prvenstveno želi objasniti njegovu dinamiku, tj. povijesnost kulture. Postoje, naravno, područja istraživanja na kojima je intenzitet prožimanja između dviju disciplina mnogo manji: kad se npr. povjesničari bave monotematskim istraživanjima (agrarna povijest, politička povijest itd.) ili jednostavnom događajnom poviješću, a antropolozi sinkronijskim, strukturalnim i funkcionalnim aspektima kulture koje objašnjavaju pomoću sustavnih odnosa, dok je vremenska dimenzija gotovo »zaleđena«.

Trebalo bi naglasiti da usprkos približavanju dviju disciplina i dalje postoje znatne razlike u njihovim metodologijama. Za kulturnog je antropologa karakteristično da kulturne procese u široj zajednici zahvaća posredno, kroz iskustvo pojedinaca, putem njihova vlastitog doživljaja svijeta. On, dakle, interpretira jednu već zaokruženu, subjektivnu sliku svijeta. Već u toku istraživanja naglasak je na cjelovitosti, na sintetičkom opisu života, ali kod ograničenog broja intervjuiranih pojedinaca ili kod malobrojne grupe ljudi. Povjesničar pak u istraživačkom postupku nužno slaže svoju sliku općenitih društvenih tokova, »kamenčić po kamenčić«, do konačnog mozaika koji daje ukupnu sliku nekog razdoblja. To znači da je u istraživačkom procesu naglasak na pojedinačnom. Izuzetak su oni povjesničari koji su znatno »antropologizirali« svoje metode, pa dovode u odnos pojedinačno, subjektivno viđenje svijeta s »objektivnim« podacima dobivenim na druge načine (primjerice C. Ginzburg u knjizi »Cheese and Worms...«, 1980).

Što se tiče interpretacije podataka, i u radu antropologa i povjesničara javlja se problem uopćavanja. U kulturnoj se antropologiji pojedinačni subjektivni iskazi moraju povezati sa širim, »objektivnim« prikazima neke kulturne/društvene situacije. Nerijetko je u toj fazi rada kulturni antropolog bespomoćan bez objavljenih historiografija, posebno socijalnih. S druge strane, povjesničari — kad od niza događaja moraju izgraditi strukturu i od kratkotrajnog vremena izgraditi dugotrajno — trebaju kulturnoantropologijske sinteze o glavnim tokovima kulturnog i civilizacijskog procesa. Već je spomenut i stav da bi morali uzeti u obzir i kulturnoantropologijske uvide u subjektivnu stranu povijesnog procesa.

Ostaje da se bolje rasvijetli upotreba pojmova »subjektivno« i »objektivno« u kontekstu interpretacije kulture i njezine dinamike. Kulturna antropologija se kao disciplina epistemološki temelji na toj distinkciji jer

se istraživač uvijek bavi nekim *drugim* ljudima, nekom drugom zajednicom ili ljudima vlastite zajednice koji su, međutim, živjeli u nekom drugom vremenu i stoga imali drukčiju svakodnevicu. Tek se posredno saznanja o drugima iskorištavaju za kritičko, distancirano viđenje vlastitosti. Ali što sve može predstavljati dimenziju subjektivnog a što dimenziju objektivnog u ovom kritičkom sučeljavanju svojeg i tuđeg, iz kojeg, pretpostavljamo, rezultira kulturna promjena? U spomenutoj knjizi M. Gross npr., austrijska carevina je širi povijesni kontekst (objektivna sila?), a hrvatski narod už i subjektivni. U antropologiji subjekt može biti jedan jedini pojedinac, može biti jedno selo, može biti društvena grupa, a može i čitav narod. Vjerojatno to i u socijalnoj historiografiji postaje slično. Ranije spomenuti Ginzburg dočarao nam je, na temelju iskaza koje je jedan mlinar, heretik, pod mukama dao inkvizitorima, sliku dominantne, hegemonističke kulture s jedne, i podređene, pučke kulture s druge strane, u sjeveroistočnoj Italiji u 16. stoljeću. Slično je i poznato djelo LeRoy Laduriea (1975) u kojem je opisao život sela u Pirinejima, gdje se na početku 14. stoljeća širio heretički pokret katar. Koristeći opširne arhive Inkvizicije uspio je rekonstruirati socijalni, ekonomski i idejni profil tog sela, kao i uopće duh tadašnjeg vremena. U jednom drugom radu (1979), monografiji o karnevalu u Romainu jedne jedine godine 16. stoljeća, koristeći ovoga puta opsežne provincijske, posebno sudske arhive, LeRoy Ladurie je na preko pet stotina stranica opisao krvave događaje vezane uz karneval u tome mjestu. Taj detaljan opis otkriva mnoge aspekte svakodnevnog života, kao i socijalnu strukturu i klasne sukobe u čitavoj središnjoj Francuskoj toga doba. Karneval u Romainu, kao kulturna pojava *par excellence*, paradigmatički je događaj koji je autoru poslužio za osvjetljavanje čitave društvene scene. Konačno, mogli bismo se ovom prilikom prisjetiti recentnog romana talijanskog lingviste, estetičara i povjesničara Umberta Eca »*Ime ruže*«, u kojemu donosi opširnu kroniku sedmodnevnih događaja u jednom dominikanskom samostanu, a u stvari istovremeno gradi izvanrednu sliku idejnih, političkih i socijalnih previranja u Italiji u polovici 14. vijeka. Vidimo, dakle, da subjekt povijesnog procesa može biti pojedinac, grupa, klasa, jedan gradić, jedno selo. Štoviše, po nekim suvremenim teorijama o odnosu razvijenih i nerazvijenih dijelova svijeta, kao što je ona Wallersteinova, ne samo da se nijedna ekonomska, nego se nijedna kulturna pojava u svijetu ne može tumačiti izolirano jer je cijeli svijet postao jedinstveni sustav s hijerarhijskom moći. U tako povezanom svijetu nema više »vanjskih faktora« pomoću kojih bi se mogle tumačiti kulturne mijene. Nema stoga ni stroge podjele na subjekte i objekte povijesnih procesa, nego je na izvjesnim razinama moći i u određenom djelokrugu svaki činilac i subjekt i objekt povijesnog događaja: subjekt u užem, a objekt u širem društvenom kontekstu.

Takvo viđenje svjetske kulture ponudio je F. Braudel (1974) već prije dvadesetak godina, a nedavno je američki antropolog Eric Wolf na sličan način pokazao povezanost kulturnih pojava u cijelom svijetu novijeg doba, te njihovu uvjetovanost jedinstvenim socijalnim i ekonomskim faktorima (Wolf 1982).

Istražujući našu vlastitu kulturnu povijest nailazimo na mnoge pojave koje se ne mogu objasniti drukčije nego iz takve analitičke perspektive. Naši se etnolozi nerazmjerno mnogo bave seljačkom kulturom 19. i rano 20. stoljeća, ali kulturološko istraživanje gotovo posve izoliraju od historiografije burnog 19. stoljeća u kojemu su velike socijalne i ekonomske promjene imale izravnih reperkusija na svakodnevni ruralni život. Štoviše, neke eminentno kulturne pojave, kao npr. seljačka porodična zadruga ili oblici ruralne podjele rada i kooperacije, samo se djelomično mogu razumjeti ako se ne stave u širi kontekst povijesnog procesa »refeudalizacije« ili »drugog kmetstva«. Ovaj je opet nerazumljiv izvan konteksta svjetskog sustava (ekonomskog, političkog i kulturnog), na što je u nas već upozorila M. Gross (1984).

LITERATURA

- Fernand Braudel, *Capitalism and Material Life 1400—1800*. Fontana, Collins, London 1974 (1967).
- Peter Burke, *Oblique Approaches to the History of Popular Culture*. U: *Approaches to Popular Culture*, C. W. E. Bigsby (urednik). Arnold, London 1976.
- Umberto Eco, *Ime ruže*. Grafički zavod Hrvatske, Zagreb 1984.
- Carlo Ginzburg, *The Cheese and Worms: the Cosmos of a 16th-century Miller*. Routledge, London 1980.
- Mirjana Gross, *Počeci moderne Hrvatske*. Globus, Zagreb 1985.
- Zemljišno rasterećenje u civilnoj Hrvatskoj i Slavoniji. *Naše teme*, str. 2397—2408, br. 11, 1984.
- Emmanuel LeRoy Ladurie, *Le carnaval de Romans: de la chandeleur au mercredi des cendres 1579—1580*. Gallimard, Paris 1979.
- Montaillou. Gallimard Paris 1975.
- Edward P. Thompson, *Folklore, Anthropology and Social History*. A Studies in Labour History Pamphlet. John L. Noyce, 1979.
- * * * Europe and the People Without History. University of California Press, Berkeley 1982.

CULTURAL ANTHROPOLOGY AND SOCIAL HISTORY

Summary

The author discusses several aspects of the epistemology and methodology of the two fields. Since much of anthropological research has been devoted recently to the reconstruction of community life in the past, sometimes in remote past, as well as to studying dynamics of change, the two disciplines have come to share many of their methods. Anthropologists learn to use archives, while historians learn to draw conclusions from the life-stories of single individuals, single villages or sometimes single ritual events.

What remains specific to anthropology is its insistence on building its wholistic perspective on the subjective views of the world by *others*, and only indirectly and more rarely by members of anthropologist's own culture. However, integrated and interdependent world in which we live today, the subject-object relationship in anthropological research has been profoundly changed. It has turned into a cultural dialog of actors who are at the same time subjects of those cultural processes which they can influence and interpret, and objects of those cultural processes of wider scope over which they have no control.