

PRISTUP KULTURNE ANTROPOLOGIJE ČOVJEKU I LJUDSKOM DRUŠTVU

Eduard Kale

Fakultet političkih nauka Zagreb, Lepušićeva 6

Revija za sociologiju, God. VII, 1977 (1—4, siječanj—prosinac); 68—82

1. Predmet kulturne antropologije

Ako je praksa jedini kriterij istine, onda je znanstveni dignitet jedne discipline postignut tek kad se njena valjanost potvrdi u praksi. Kulturna antropologija postala je danas praktična, točnije primjenjiva, znanost čije empirijske spoznaje mogu služiti u praktične svrhe. Započeta zapravo još Herodotom, ali utemeljena u prošlom stoljeću od E. B. Tylora, kulturna antropologija već se puno stoljeće bori za status primjerene priznatosti. Ovaj dugi put posljedica je toga što je za predmet uzela najsloženiju i najosjetljiviju stvarnost. Uzeti za predmet kulturu, koja se tako raznoliko shvaća i određuje, i poći od činjenice da je čovjek konstanta a da je kultura ta koja se mijenja, pa time i određuje čovjeka — da bi se afirmirala ta disciplina mora računati, pored posla oko praktičnih istraživanja, na napor teorijskog pojašnjenja i kao sukob s raznim, još čvrsto ukorijenjenim nazorima.

Iako je i K. Marx, još prije sto i trideset godina, utemeljio svoju teoriju na gledašta da je povijest povijest proizvodnih snaga, da je čovjek radno biće koje posjeduje svijest, ali da je društveno biće to koje određuje svijest a ne svijest ta koja određuje društveno biće — jer je čovjek skup društvenih odnosa, stanja društva kojim dominira odgovarajuća ideologija¹ — ipak se ovaj nazor teško probija do svijesti. Samo dignitet praktičnosti jedne znanosti može afirmirati takvo stajalište.

2. Kulturna antropologija i ostale znanosti

Za bolje razumijevanje predmeta kulturne antropologije, njena mjesta među drugim znanostima i razlike između nje i ostalih znanosti, poslužimo se shemom H. Spencera o razinama pojava i njima odgovarajućih znanosti — u obradi A. Hoebela² (iako se u svim detaljima ne slažem s ovom shemom).

¹ Vidi: K. Marx — F. Engels, *Njemačka ideologija (Uvod)*; K. Marx, *Teze o Feuerbachu*; te kasniji rad: *Predgovor za Prilog kritici političke ekonomije*.

² E. A. Hoebel, *The Nature of Culture* u knjizi »Man Culture and Society«, str. 211.

Razina pojava	Tipovi pojava	Ljestvica znanosti
IV Superorganske	Kultura	Antropologija (kulturalna, op. E. K.) Sociologija, socijalna psihologija, politička znanost, ekonomija, (povijest)
III Psihoorganske	Osjećajne životinje s visoko razvijenim živčanim sustavom	} Psihologja, Neurologija Fizička antropologija
II Organske	Protozoa, metazoa (biljke i životinje)	
I Anorganske	Zemlja i svemirska materija	} Fizička kemija, fizika, geologija, astronomija

Već iz ove sheme daju se naslutiti neke nejasnoće koje prate znanost o kulturi, kulturnu antropologiju (pa nije bez osnove zalaganje L. Whitea da se ova znanost nazove kulturologija). Teškoću nosi već sama riječ antropologija (od antropos = čovjek, antropologija = znanost o čovjeku). Kako je čovjek i biološko biće to se područje pojava proširuje, i antropologija postaje znanost s najširim predmetom od svih znanosti. Pa ipak, iako je to još pitanje razmimoilaženja, autor je mišljenja da se jasno i oštro mogu odijeliti područje, pa time i predmet, kulturne od fizičke antropologije (kojoj je predmet čovjekova organska i »psihooorganska« pojavnost).

Pretpostavku o biološkoj osnovi kulturnih razlika još nitko nije dokazao, niti o tome dao išta sigurnije.³ Obratno, neke su činjenice neosporne: da današnje čovječanstvo čine potomci homo sapiensa, da su ljudi na svim prostorima sposobni za bilo koji oblik kulture, odnosno da kulturne razlike nemaju nikakve osnove u biološkim razlikama. (Dakako da postoje organske razlike među pojedincima, ali to nalazimo među pripadnicima svih kultura — te nije od važnosti za sam problem). Kulturnu antropologiju možemo, dakle, nedvojbeno svrstati među tzv. »društvene« znanosti, znanosti o ljudskom društvu. Tu se sad javljaju pitanja oko njezina predmeta, pristupa i mjesta među spomenutim znanostima.

Prvo, treba razjasniti pitanje vezano uz riječ antropologija. Naime, pored kulturne antropologije postoje i zastupnici socijalne antropologije. Prva je uglavnom zastupljena u Americi, druga u Engleskoj. Prvac prvog dao je L. H. Morgan, i ona se razvila u duhu njegova shvaćanja etnologije kao znanosti (pobijanja pojedinih Morganovih teza bila su vrlo česta među kulturnim antropolozima, među kojima inače ima zastupnika različitih teorijskih gledišta). Druga, pak, smatra da slijedi E. Durkheimu (iako se neki najradikalniji zastupnici prve, kao primjerice L. White, isto tako pozivaju na E. Durkheimu). Razlike između kulturne i socijalne antropologije

³ Primjerice, što se tiče pitanja rasa znanstvenici se još nisu složili niti u kriteriju koji primjeniti, pa uzimajući različite kriterije dolaze do različitog broja rasa, od jedne do preko dvadeset. (Vidi: H. V. Vallois, *Race*, i S. L. Washburn, *The Strategy of Physical Anthropology*; u »Anthropology Today«.)

nećemo lako uočiti ako uzmemo konkretna istraživanja pojedinih predurbanih zajednica. Razlika je zapravo, i to bitna, u polaznom teorijskom stajalištu. Kulturna antropologija (preko svojih najistaknutijih predstavnika R. Tylora, A. Kroebera, R. H. Lowea, L. Whitea) polazi od toga da je kultura stvarnost *sui generis* i da ona oblikuje i određuje čovjeka, te da čini cjelinu zbilje ljudske zajednice. Socijalna antropologija polazi, pak, od gledišta da je kultura samo dio »društvene« zbilje, koju je stvorio i stvara čovjek (pojedinci u međudjelovanju). Socijalni antropolog drži se pitanja: tko je vidio kulturu jesti, spavati, slikati, ženiti se, itd.? Kulturni antropolog odgovara: čovjek jede, spava, slika, ženi se, itd., ali, kako će on jesti i što će jesti, kada će i kako spavati, hoće li, što će i kako će slikati, kako će se ženiti, itd., to ovisi o kulturi, to određuje kultura. Sami socijalni antropolozi smatraju svoju disciplinu granom sociologije, a predmetom njena izučavanja »društvenu strukturu«⁴ i društvene procese. Zbog toga je njeno shvaćanje zbilje statično, a model istraživanja funkcionalistički. Kako nije moguće naći bitno razgraničenje od sociologije, ono se traži u formalnom, u vremenskom. Sociologija bi trebala proučavati složene urbane zajednice, a socijalna antropologija predurbane, »primitivne«. Tako je predmet odredio već prvi profesor socijalne antropologije — Frazer (1908). Kao posljedica toga slijede i razlike u metodama istraživanja, pa će se socijalna antropologija koristiti metodom »field study«. Kako ne operira povijesnom dimenzijom, osnovna teškoća socijalne antropologije jest tumačenje promjena.

Pri raspravi o kulturnoj antropologiji javlja se i pitanje znanosti koje se nazivaju etnologija i etnografija. Teškoća je, u prvom redu, što i mnogi kulturni antropolozi upotrebljavaju ove pojmove sinonimno. Riječ je, zatim, i o ustaljenosti upotrebe pojedinih naziva u pojedinim zemljama (kao etnografije u SSSR-u, ili etnologije u nekim evropskim zemljama). Ovo je negdje pitanje formalne pr.ode, negdje, pak, i sadržajne. Već sama riječ etnografija govori da se radi samo o opisnoj disciplini. Što se pak tiče etnologije, nju doista mnogi shvaćaju kao opću i teorijsku znanost o kulturi (temeljima, oblicima, razvoju i rasprostriranju). Ipak, i pored kraće upotrebe, skloniji sam nazivu kulturna antropologija, jer on jasno naznačuje kulturnu prirodu čovjekove zbilje (prema tome sam predmet znanosti), i jer su zastupnici kulturne antropologije temeljitije i oštrije postavili neka osnovna pitanja.

Ako za kulturne antropologe kultura čini cjelinu čovjekove zbilje, a samu znanost odlikuje holistički pristup zbilji (pristup zbilji kao cjelini) — suočavamo se s činjenicom da već postoje znanosti istih težnja — sociologija, a i povijest.

Sociologija se određuje kao znanost o društvu. U slijedu razvoja znanosti, pošto su se razvile prirodne znanosti kao astronomija, fizika, kemija, došla je biologija, pa anatomija i fiziologija, uslijedila je pojava psihologije kao znanosti o čovjeku — pojedincu. Ubrzo se uvidjelo da postoji i stvarnost iznad pojedinačnog, te se javlja sociologija kao zadnja u slijedu znanosti, i kao opća znanost o čovjekovu svijetu. H. Spencer piše, da je društvo »oblikovano od odvojenih jedinki«, ali da »općenita stalnost aran-

⁴ Pitanje terminologije jedno je od najsloženijih pitanja društvene znanosti. To se odnosi i na termin društvena struktura. Vidi, primjerice, A. R. Radcliffe-Brown, *Structure and Function in Primitive Society*, Introduction.

žmana među njima na čitavu području koje društvo zauzima, pretpostavlja konkretnost agregata». ⁵ T. Parsons piše da »empirijski sustavi kojima se bavi sociologija obuhvaćaju međudjelovanje mnoštva ljudskih jedinki«. No, značajna je ovdje primjedba koju T. Parsons dodaje u bilješki: »U najopćijem smislu, sociologija bi trebala biti relevantna glede svih živih organizama ukoliko kod njih ima međudjelovanja«. ⁶ Opće je poznata činjenica da društvo nije osebnost čovjeka kao vrste nego ga nalazimo i kod podljudskih, životinjskih vrsta. Ali težnja je sociologije objasniti osebjno ljudski svijet. Znamo da je psihologija upravljena na čovjeka pojedinca, čovjeka apstraktno, općenito, kao vrstu — a čovjek tako uzet samo je biološko biće, pa je morala temelj naših ljudskih ponašanja tražiti u podljudskom ponašanju. Društvo nalazimo i kod podljudskih vrsta. (Mi možemo ispitivati ponašanje ljudi kao i ponašanje miševa, organizaciju sela kao i organizaciju košnice — ali je očevidno da su to različiti realiteti. Očevidno je da je organizacija u svakoj košnici ista, ali je organizacija različitih sela različita. Prema tome su i razlozi, uvjeti ili činioци što određuju ponašanje ljudi različiti od onih što određuju ponašanje miševa, isto, kao što su oni koji određuju organizaciju košnice različiti od onih što određuju organizaciju sela). Pogotovu s tog polazišta ne možemo objasniti, primjerice, djelovanje jednog stroja, oblik jednog umjetničkog djela ili neke religije, strukturu nekog jezika, itd. Realitet i činilac koji oblikuje i određuje ponašanje ljudi i organizaciju neke ljudske zajednice nije biološki, organski, nego superorganski, smatraju kulturni antropolozi. ⁷ Sociologija dijeli i priznaje različite realitete (biološke, društvene i kulturne) dovodeći ih u uzročno-posljedičnu vezu.

U gledanju na ljudsku društvenu strukturu (pod tim kulturni antropolozi razumijevaju institucionalni dio kulture) sociologijska i kulturnoantropologijska teorija bitno se razilaze. Kulturni antropolozi, govori A. Kroeber, tumače ih kao dio kulture i kulturnog ponašanja, pojave u ljudskom društvu vide kao dio kulture potpuno usklađene s tehologijskim, estetskim i religioznim dijelom, dok gotovo svi sociolozi odlučno daju prvenstvo društvenom aspektu unutar sociokulturnog polja, a nedruštvene dijelove kulture, poput tehnologije ili religije smatraju proizvodom društvenog dijela. ⁸ (Istina je da sociolozi ne idu na objašnjenje oblika ovih »nedruštvenih dijelova« nego tumače samo njihovu društvenu funkciju). Karakter ovakvih pitanja uvijek vodi do pitanja prvenstva, i to vremenskog. Kako ljudsku vrstu (od Oldouvojskog čovjeka do homo sapiensa) ne nalazimo bez neke kulture, sociolozi polaze od činjenice da je društvo ipak prije postojalo (jer ga nalazimo kod podljudskih vrsta). Prema tome, ono je stvaralac i ima priamat. Ovdje bi se moglo odgovoriti u duhu mladog Marxa (na pitanje tko je stvorio svijet), da je takvo pitanje nepovijesno. (To je zapravo ostatak jed-

⁵ H. Spencer, *The Nature of Society*, u »Theories of Society«, str. 140.

⁶ T. Parsons: *An Outline of the Social System*, u »Theories of Society«, str. 33.

⁷ »Reči da jedna vrsta procesa interakcije proizvodi matrilinearne klanove, a druga vrsta patrilinearne, znači izvrnuti stvari. Upravo je tip klana kulturno obilježje, ono što određuje oblik društvene interakcije, matrilinearni klanovi proizvest će jedan tip interakcije, patrilinearni drugi.« (L. White, *Nauka o kulturi*, str. 83.)

Tumačiti da ponašanja pojedinaca i grupa nisu određena biološki, nego kulturno ili »društvenom«, može se činiti apstraktno. Međutim, Marx je, primjerice, upravo Feuerbachovo tumačenje čovjeka kao »tjelesnog čovjeka« smatrao »apstraktnim« (i bitno nepovijesnim), a da je realno vidjeti ljude »u postojećim društvenim uvjetima koji su ih učinili time što oni jesu.« (Marx — Engels, *Njemačka ideologija, Uvod; »Naše teme«*, str. 884.)

⁸ A. Kroeber, *An Anthropologist Looks at History*, str. 125/5.

nog načina mišljenja, što počiva na ideji o tvorcu i slobodnoj volji, ostatak religioznog mišljenja o tvorcu,⁹ načina mišljenja, što ga je primjerice Marx vrlo lucidno uočio, a od »Njemačke ideologije« i vrlo ga se uspješno oslobodio).

Kulturna antropologija ne dijeli čovjekov svijet na društvo i kulturu, nego ljudsko društvo smatra dijelom kulture, a ovu ne objašnjava biološki niti djelom božanskog tvorca, nego je tretira kao zbilju sui generis, koju čovjek kao djelatno (radno) i misleće biće može razvijati, odnosno mijenjati samo u okviru mogućnosti što ih kultura daje. Kultura je ta zbilja koja oblikuje i određuje čovjeka.

Treba naglasiti da kulturna antropologija ne poriče postojanje organskih razlika među pojedincima, niti različitost pobuda i interesa među pojedincima i grupama, niti funkcionalno ustrojstvo ljudskih zajednica, niti postojanje društvene strukture pa time i opravdanost sociologije. Ona samo stoji na gledištu da se društvo ne može odijeliti od kulture, i da se kultura ne može objasniti biološki, niti produktom slobodne volje (koja stvara iz ništa).

Utemeljitelji kulturne antropologije R. Taylor i H. Morgan zamišljali su ovu kao povijesnu znanost, ili znanost o ljudskoj povijesti. Pitanje je kakav je njen odnos prema tradicionalnoj povijesnoj znanosti. Ova je u prvom redu čista ideografska znanost, polazi sa stajališta o nepopovljivoj dođaja i zato je usredotočena na pojedinačno, i to tradicionalno na dođaje (a ne oblike). Iako polazi od jedinstvene ljudske prirode, te joj je strano psihologiziranje, ona zazire od uočavanja i usnoveđivanja. Uz to, drži se strogo nanih izvora. Mnogi smatraju da povijest i nije znanost, nego puka faktoografija.

Ljudskom zbiljom bave se i druge znanosti, kao politička, ekonomska, i pravna. Ali njihov su predmet samo dijelovi ili područja kulture.

Posebnu oblast čine tzv. humanističke znanosti, čiji su predmeti: jezik, književnost, umjetnost, filozofija, religija. Dok je većini prije spomenutih uzor prirodna znanost, ove osim lingvistike — strogo zaziru od toga. (Treba spomenuti da je lingvistička znanost dala snažni poticaj kulturnoj antropologiji).

Predmet kulturne antropologije jest kultura, odnosno kulture, kojima pristupa holistički i povijesno. I njoj je uzor prirodna znanost. Ali, kako kulturna zbilja nema istovetne odrednice kao anorganska (pa i organska) zbilja, to ni kulturna antropologija nema iste mogućnosti kao prirodna znanost. Prirodna znanost ima za predmet određenu, jednu i jednoličnu zbilju; kulturna antropologija ima jednu ali ne i jednoličnu realnost. Uz to ona mora računati na radno biće, na izvršioca bez kojega je ta realnost nepokretna. Dalje, prirodne znanosti zahvaćaju predmet statički — kao pojave koje se ponavljaju i gdje je eksperiment moguć — kulturna antropologija

⁹ Vidi: K. Marx, *Privatno vlasništvo i komunizam*, u knjizi Marx — Engels: »Rani radovi«, str. 250/252. Čovječanstvo je, naime, dugo prihvaćalo »činjenicu« da je svijet, pa i čovjekov svijet djelo Božje, da je stvoritelj svega Bog. Onda je došao evropski racionalizam (Descartes — »Cogito ergo sum«), po kojemu je bitak mišljenje, a biće koje misli jest čovjek. Prema tome misaoni je čovjek stvoritelj i stvaralac. A, kako je Bog stvarao po svojoj slobodnoj volji, i čovjek sad stvara iz svoje slobodne volje — utemeljila se evropska ideologija slobodne volje, svojevrsni evropski antropocentrizam. Bog je stvorio svijet iz ništa, Bog može stvarati što mu se prohtije, njegove mogućnosti ničim nisu ograničene; pa i čovjek sad može isto tako stvarati iz ništa — jer ima slobodnu volju kao Bog — njegove mogućnosti ničim nisu ograničene, on je kao i Bog stvaralac, stvaralačko biće (koje stvara iz ništa).

mora uvažavati predmet kao promjenljivu realnost i eksperiment nije moguć. (L. White smatra da kulturnoj antropologiji kao eksperiment mogu poslužiti dijelovi ljudske povijesti, ili kulture). Pa ipak, kulturna antropologija hoće da bude znanost. A da bi se neko znanje postiglo, sustavno složilo, priopćilo i koristilo za predviđanje, trebaju odgovarajući modeli. U prirodnim znanostima prihvaćen je model uzročnosti — vrste pojava svrstane su u oblik opće uzročnih veza. Za područje ljudske zbilje takva je karakterna Marxova teorija ljudske povijesti. Drugi model, isto tako po ugledu na prirodne znanosti, jest funkcionalni — vrste pojava svrstane su u funkcionalne oblike i odnose za postizanje određenog cilja (primjerice zadovoljena potreba). Uzor za to jest organizam. Takvo je, primjerice, shvaćanje kulture u B. Malinowskoga. Za područje kulture poznat je još logički model — koji bi se zasnivao na povijesnoj usporedbi (poput Sorokinove kategorizacije kulturnih tipova); pa simbolički model — gdje se kultura prikazuje kao oblikovani skup simboličkih predodžaba koji su slika i motivacija zbilji — kao mitologija, religija, ideologija i obredi (stoga oni služe kao slika i materijal za izučavanje); zatim estetski model — slika kulture po uzoru na umjetničko djelo.¹⁰ Međutim, zbog osebnosti kulturne zbilje ne treba ove modele uzimati s isključivošću; njima se možemo koristiti ovisno o cilju istraživanja i razumijevanju kulture, o sredstvima (sadržaju), što ih imamo na raspolaganju, te o složenosti tog sadržaja. Primjerice, ako hoćemo dobiti sliku određene kulture u statičkom stanju možemo se poslužiti funkcionalnim (ali i simboličkim modelom); ako nam je namjera ustanoviti sličnosti ili zajedničke odlike više kultura možemo uzeti logički model; ako pristupamo kulturi kao općem realitetu (bez obzira na pojedinačne oblike, na pojedine kulture), kao svjetskoj kulturi, možemo se koristiti uzročnim modelom.

Ipak, kako zbog osebnih karakteristika kulturne zbilje, možemo postići **samo razumijevanje** kulture, dobiti i objasniti sliku određene kulture ili povijesti — kulturna antropologija ne može biti sasvim istovjetna prirodnim znanostima. (L. White zato smatra da poznavanje kulturne zbilje ne znači da svijest možemo mijenjati »znanstveno«. Primjerice, možemo razumjeti neko umjetničko djelo a da istodobno sami umjetničko djelo ne možemo i stvoriti). Ipak, da ovo znanje može biti svrhovito pokazuje primijenjena kulturna antropologija.

Zbog svog holističkog pristupa kulturni je antropolog kadar istražiti i objasniti male kulturne cjeline; složenu zajednicu, urbanu kulturu, mnogo teže. On im ipak pristupa iednako, i koristi se istraživanjima drugih specijalističkih znanosti o ljudskoj stvarnosti. U postizanju cilja — dobivanju slike određene kulture i njenu razumijevanju — kulturni antropolog služi se svim dostupnim metodama i svim sredstvima što mu stoje na raspolaganju, od analize oruđa do izvornih simboličnih proizvoda.

3. Primijenjena kulturna antropologija

Pod primijenjenom kulturnom antropologijom misli se na kulturno-antropologijska istraživanja vršena za praktične ciljeve. Kulturnom antro-

¹⁰ Vidi: R. Redfield, *Relations of Anthropology to the Social Sciences and to the Humanities*, u »Anthropology Today«.

pologijom najprije su se počele koristiti vlasti SAD za uspješnu upravu nad indijanskim plemenima i Velike Britanije za isto takvu upravu u kolonijama.¹¹ Kasnije ona dobiva široku primjenu u razne svrhe: rata, privredne djelatnosti (eksploatacije), humanitarne pomoći u medicini, obrazovanju, itd. O čemu se radi? C. Kluckhohn uspoređuje kulturu sa zemljopisnom kartom i piše: »Ako je mapa točna i vi je znate čitati, vi se nećete izgubiti; ako poznajete jednu kulturu, vi ćete znati vaš put u životu jednog društva«.¹² Riječ je o tome da se prouči kultura jedne zajednice (ideje, vrednote, običaji, ponašanje, vještine, oruđa, itd.), kako bi se pronašle slabe točke ili najbolji put za uvođenje neke promjene ili za iskorištavanje pripadnika te kulture. »Ljudska društva, kao i zemlje na kojoj se nalaze, tvrdokorna su materijalna stvarnost koja se ne može svladati bez strpljivog i objektivnog izučavanja. Posao je znanstvenika da se prihvate tog izučavanja, posao je uprave i industrije da se koristi njihovim rezultatima oblikujući iz sadašnjosti sve što budućnost može poželjeti«.¹³ Kolonijalisti su uvidjeli da je »bolje« (korisnije) domoroce iskorištavati nego uništavati (jer se ljudi, inače, ne snalaze u drugoj kulturi), isto tako da ih je u imperijalističkim ratovima lakše uništavati poznavajući ih nego nepoznavajući. Humanitarne, pak, akcije (uglavnom preko OUN) vcdene su pobudom da je bolje pomoći nekim zajednicama nego li ih prepustiti umiranju od bolesti i siromaštva — i zato je potrebno poznavanje njihove kulture.

4. Što je kultura?

O tome što je kultura postoje različita određenja među kulturnim antropolozima, socijalnim antropolozima i sociolozima. A. Kroeber i C. Kluckhohn sabrali su (i 1953. objavili) preko 150 različitih određenja kulture.¹⁴

Prvi je kulturu definirao R. Tylor¹⁵, koji je smatra zasebnom i određujućom stvarnošću. Poznati kulturni antropolog psihologističkog usmjerenja F. Boas određuje kulturu kao »skup mentalnih i fizičkih reakcija i djelatnosti koje odlikuju ponašanje pojedinaca što čine jednu grupu zajednički i osobno, u odnosu na njihove prirodne okolnosti, a druge grupe, na članove same grupe i svakog pojedinca prema sebi«. Ona, također, uključuje proizvode ovih djelatnosti i njihovu zadaću u životu grupe.¹⁶ Prema A. Kroeberu, kulturu koju on smatra »superorganskom zbiljom«, čine različiti načini ponašanja jedne grupe i različiti proizvodi — običaji, vjerovanja, ideje i dostignuća. Kulturu nekog društva čini ono što to društvo može ostaviti iza sebe poslije raspršenja ili apsorpiranja pripadnika.¹⁷ R. Linton, koji stoji na stajalištu da je kultura psihosocijalne prirode, smatra pod kulturom »društveno nasljedstvo« ljudskih bića.¹⁸ Za socijalnog antropolo-

¹¹ Vidi kritiku u knjizi: **Sovremenaja amerikanskaja etnografija.**

¹² Prema: G. M. Foster, **Traditional Cultures: and Impact of Tehnological Change**, str. 22.

¹³ To je gledište kolonijalnog službenika G. Willsona. Vidi: D. Forde, **Applied Anthropology in Government: British Africa** u knjizi: »Anthropology Today«, str. 858.

¹⁴ Vidi: Kroeber — Kluckhohn, **Culture, a Critical Review of Concept and Definitions.**

¹⁵ Tylor piše da je »kultura ili civilizacija . . . složena cjelina koja uključuje znanje, vjerovanje, umjetnost, moral, pravo, običaje i sve druge sposobnosti i navike koje je čovjek stekao kao član društva.« (E. B. Tylor: **Primitive Culture**, str. 1.)

¹⁶ Prema: W. R. Dennes, **Conceptions of Civilization**, u »Civilization«, str. 148.

¹⁷ A. Kroeber, **An Anthropologist Looks at History**, str. 132.

¹⁸ R. Linton, **The Study of Man**, str. 78.

ga, funkcionalistu, B. Malinowskoga: »a) Kultura je u biti jedan instrumentalni aparat s pomoću kojega se čovjek uspješnije bori s osebujnim konkretnim problemima s kojima se suočava u svojoj sredini tijekom zadovoljenja svojih potreba. b) Kultura je sustav predmeta, aktivnosti i stavova u kojima je svaki dio sredstvo za postizanje cilja. c) Ona je cjelina u kojoj su razni elementi uzajamno ovisni.«¹⁹ L. White, koji kulturu smatra zatvorenim sustavom, stvarnošću sui generis, koja se može objasniti samo sobom samom, koja čini posebnu klasu pojava, ističe da je Tylor dao sasvim zadovoljavajuće određenje kulture. Kod njega samoga mogu se naći određenja kulture kao »društveno-političko-ekonomskog sustava«, ili nabrojaja »kulturnih obilježja« kao što su »tradicionalni običaji, ustanove, alati, filozofija, itd.«,²⁰ dakle »stvari koje postoje prije rođenja neke osobe«. (Treba pripomenuti da u nekih ranijih sociologa pojam društva znači ono što za današnje kulturne antropologe znači pojam kulture. Primjerice, u Durkheima, kultura je skrivena pod pojmom »društvo«, ili pak »kolektivna svijest« — to je ono što on smatra realnošću izvan pojedinca, što ima svoje vlastito postojanje kojemu se pojedinci prilagođavaju. Smatram, da se i u Marxa pod pojmom društvo može razumijeti kultura, jer je njegova shema društva u »Predgovoru za Prilog kritici političke ekonomije«, kao i shema u uvodu »Njemačke ideologije« vrlo prikladna slika kulture: proizvodne snage, društveni odnosi i oblici svijesti.)²¹

Da ne iznosimo i druga određenja naglasimo bitne odredbe kulture: ona je superorganska zbilja koja karakterizira ljudske zajednice za razliku od životinjskih; ona je zasebna zbilja — stvarnost sui generis; ona je ono što ostaje i kad pojedinci iščeznu (tj. ono što postoji prije rođenja i ostaje poslije smrti pojedinaca određene zajednice); ona se sastoji iz kulturnih elemenata, koje čine sva materijalna i »duhovna« dobra određene zajednice; ona se prenosi učenjem a ne genetski, i njeni se elementi šire u prostoru i vremenu; ona oblikuje život pojedinaca; ona je sredstvo (instrument) biološkog održavanja zajednice i svakog člana, a istodobno oblikuje i određuje medija članova zajednice.

Treba upozoriti na razliku između kulturne zajednice i drugih oblika zajednica. Ljudske zajednice čine grupe ljudi koje vezuju različiti činioci — da bi mogli zajednički živjeti ili zajednički djelovati, ili se osjećati pripadnicima određene zajednice. Oblici ljudskih zajednica kao i činioci koji ih povezuju mogu biti različiti. Pripadnike teritorijalnih ili lokalnih zajednica (selo, grad, pokrajina, država i sl.) povezuje u prvom redu isto mjesto boravka, a uglavnom i zajednički ekonomski život, uprava i sl.; krvno-srodstvene zajednice (obitelj, rod, pleme) temelje se na krvnom srodstvu, a često i nekim kulturnim elementima (jezik, vjera, običaji); zatim, postoje oblici koje obično nazivamo »društva« ili »udruženja«, u kojima su članovi povezani nekim interesom: ekonomskim, političkim, rekreacionim, itd. Unutar spomenutih zajednica nalazimo raslojenost, hijerarhiju i statuse (prema dobi, spolu, bogatstvu, zvanju, itd.). Sociolozi proučavaju ljudsko društvo upravo u obliku ovih zajednica i njihovu strukturu.

¹⁹ B. Malinowski, *Magija — Nauka — Religija*, str. 363.

²⁰ L. White, *Nauka o kulturi*, str. 363 i 81.

²¹ Vidi: Marx — Engels, *Njemačka ideologija, Uvod*, str. 887.

Prva dva oblika zajednica (lokalne i krvnosrodničke) ne moraju se poklapati s kulturnim. Primjerice, u nekoj kulturi može postojati više lokalnih i krvnosrodničkih zajednica, ili u nekoj lokalnoj zajednici može biti više kulturnih i krvnosrodničkih zajednica, itd. Miješanje ovih zajednica često je izvor teorijskih i pojmovnih nejasnoća.

Što se tiče pitanja jedne općevažeće sheme ili strukture kulture, oko toga postoji najviše neslaganja, od jednih koji kategorički zastupaju određenu shemu do onih koji poriču svaku mogućnost takve sheme.²²

Činjenica s koje polazi kulturni antropolog jest da se kultura sastoji od tzv. kulturnih elemenata — od materijalnih do idejnih. (I najobjektivniji put u istraživanju neke kulture jest da se otkriju i ustanove svi elementi određene kulture, da se opišu, utvrdi njihova međusobna veza, zatim da se klasificiraju — i da se tako dobije slika određene kulture.) Da bismo dali uopćenu i pojmljivu sliku kulture, morali bismo ići najprimjerenijim putem. Poznata je činjenica da su najuočljiviji materijalni elementi (oruđa i ostali materijalni predmeti). Idemo li ovim putem ustanovit ćemo da od neolita do danas imamo stotine istih kulturnih elemenata u brojnim predurbanim i urbanim kulturama (brojni alati, pripitomljene životinje, uzgojene biljke, razna oružja, odjevni predmeti, zgrade, itd.) — a znamo da postoje različite kulture.

Zato je bolje poći drugim putem. Svi reformatora, primjerice, u evropskoj povijesti od Platona do Marxa, najprije iznose jednu idejnu okosnicu, zatim sustav vrednota, pa organizaciju društva, oblike odnosa između slojeva i članova društava, način ponašanja i djelovanja — a svima je njima cilj ostvarenje ili osnivanje novog drugačijeg društva — zapravo nove kulture.

Izdvojimo li neki element određene kulture, primjerice, kaste u Indiji, i zapitamo se što je uzrok da su se održale preko dvije i pol tisuće godina, objašnjenje »interakcijom« samo će otvoriti brojna pitanja.²³ Poslužimo se zato simboličnim modelom.

Treba prije napomenuti, da mnogi filozofi povijesti kao i kulturni antropolozi, primjerice, A. Kroeber, smatraju da postoji jedan temeljni oblik, temeljni uzorak, prožimajući, određujući i vladajući plan, koji je koordinator svih kulturnih oblika. R. Linton to naziva »srž kulture«, Toynbee »nešto što je slično religiji«, Marx »vladajuća ideologija« (ili »ideologija vladajuće klase«), Spengler »dušom« svake kulture, L. White »filozofijom«, itd. Bio bi to svjetonazor kojega, prikriveno ili otvoreno, nalazimo u religiji, mitologiji ili »filozofiji« određene kulture — dakle ideologiji određene kulture. Koji je opseg ideologije, odnosno što sve spada u svjetonazor, to je pitanje kaje nije oštro i jasno razgraničeno u svih antropologa. Spomenimo da R. Linton, pored pojma »srž kulture« ima i »esprit de corps« kojega čine ideje, vrednote i ponašanja. U E. Durkheimu nalazimo »kolektivnu svijest« koja je taj kohezivno-integrativni činilac, a nalazi se u supstratu prava, običaja i morala. U Malinowskoga nalazimo »povelju« i »simboli-

²² Vidi: C. Kluckhohn, *Universal Categories of Culture*, u knjizi: »Anthropology Today«.

²³ Primjerice: Zašto tako dugo? Zašto baš u Indiji? Zar su tamo izuzetni uvjeti za privređivanje? Zar Indija nije bila u doticaju s drugim urbanim kulturama? Zar nije bila u posjedu tehnoloških znanja i vještina kao i druge urbane kulture? Zašto kod drugih urbanih kultura ne nalazimo takvu ili tako dugovječnu pojavu? Zar su Indijci posebna ljudska vrsta? Itd.

zam« kulture (tehnička i društvena pravila, etikete, te religijski, zakonski i moralni običaji — sve ono što oblikuje ponašanje ljudi). Neki kulturni antropolozi pak smatraju da ovaj dio čine »kolektivne ideje« i običaji, koje nisu neposredno vidljive, ali ih se može dijelom uočiti kroz njihove odraze u jeziku, tj. u mitologiji, u pričama i legendama, te u drugim oblicima ponašanja kao što su praktična znanja, vjerovanje i vrednote. U običaje ubrajaju neposredno vidljive načine ponašanja — etikete, ceremonije i tehnike rukovanja materijalnim objektima. Iako je razgraničenje teško, smatramo da se može prihvatiti Lintonova shema; ideje — vrednote — ponašanja (pravila), s time da pod idejama razumijevamo idejnu okosnicu. Gdje bi, dakle, temeljne bile ideje, iz njih bi se oblikovale vrednote, a iz ovih privila ponašanja i institucionalni dio kulture.

Prihvatimo li ovo stajalište, onda odgovor na postavljeno pitanje možemo tražiti u uspostavljenom i ustaljenom indijskom svjetonazoru, kao »prožimajućem planu«. Vrijednosni, pak, sustav, primjerice, u Kineza najbolje ćemo shvatiti u učenju Konfucije (selektora i kodifikatora kineske tradicije). A norme ponašanja, primjerice, u islamaca u Muhamedovim uputama u Kuranu. (Trebalo spomenuti da sve kulture, predurbane i urbane, imaju fiksira ovaj plan, svjetonazor, u mitologiji ili religiji, ili filozofiji.) U svima se nalazi kozmogonijski supstrat, a kozmos znači red, zakon. Primjerice kršćani imaju »zakon božji«, islamci »zakon Muhamedov«, Indijci ritu, itd.)

Vrijednosna okosnica, koja počiva na idejnoj, uvjetuje i određuje pravila ponašanja, pa su ovi logično oblikovani. (Ne mogu, kako navodi R. Linton, postojati pravila da svi muški članovi jedne zajednice moraju provesti godišnje jedan mjesec u samostanu, i istodobno da ni jedan muškarac ne smije napustiti suprugu duže od dvadesetčetiri sata.)²⁴ U pravilima je dato ne samo ono što treba, nego i što se ne smije činiti.

To je okosnica koja tvori i regulira cjelokupnu čovjekovu zbilju — na njoj podlozi nastaju društvene institucije i ljudsko djelovanje, pa i odnos prema prirodi, odnosno oblikovanje gospodarskog života. (Primjerice, kineska vrednota da je rad seljaka, poljoprivrednika, uzoran, a rad trgovca nečastan, nemoralan, svakako je utjecala na gospodarski život, a onda i na društvenu slojevitost u povijesti Kine.)

Pored spomenutoga u svakoj kulturi nalazimo i tehnologijska znanja i vještine, rituale, etikete, zatim materijalne elemente (oruđa, oružja, itd.), te proizvode umjetnosti i književnosti i društvene, političke i ekonomske institucije.

Pojašnjavana okosnica oblikuje takozvane stilove u kulturi — umjetnički stil, stil ponašanja, stil tehnologijskih vještina, stil mišljenja, stil upravljanja i zakona, stil vođenja gospodarstva, organizacije jela, odijevanja, itd. Različiti stilovi očevidni su u različitim kulturama. Ali, u kulturi se javljaju i »sektori« koji imaju svoj vlastiti slijed i zakonitost, primjerice, jezik, te različite znanosti.

Kultura je bogata i složena stvarnost (čak ni pripadnici jedne kulture nisu svjesni temelja i odrednica svoje kulture, oni samo procesom socijalizacije ili »kulturalizacije« nauče odgovarajuća ponašanja), te je

²⁴ R. Linton, Isto, str. 105.

istraživanje kulture za kulturnog antropologa težak i osjetljiv posao. U urbanim kulturama nalazimo se pred velikom složenošću, tu nailazimo na veliku raslojenosti i izmiješanost brojnih zajednica. Zbog toga, mnogi antropolozi smatraju da unutar takvih kultura postoji više »podkultura«, tj. da postoji »širi kulturni tip« i tipovi »podgrupa«. Širem kulturnom tipu odgovaralo bi ono što A. Weber naziva »veliki kulturni organizmi«, ili kulturni antropolozi i filozofi povijesti »urbane kulture ili civilizacije« (kao primjere kineska, indijska, grčka ili moderna znanstveno-tehnička civilizacija koja se tek oblikuje). Sporno je pitanje tzv. nacionalne kulture — je li »širi tip« ili »tip podgrupe«, »podkulture«. To ovisi od kulture do kulture. Nacionalna kultura pretežno pripada »podkulturi«. Ona se višim tipom može činiti samo pripadnicima koji gledaju iz nacije; jezik i nacionalni etos tu ne smiju zbuniti. Jer, isto tako, postoje i regionalne pa i »seoske« »podgrupe«. Bitno je da je tip podgrupe takav da ga iz njega samoga ne može potpuno objasniti, on uvijek ima elemente, uglavnom presudne (idejnu okosnicu i vrednote, te dijelom ponašanje i dr.) šireg kulturnog tipa, ili neku svoju verziju ovog šireg tipa, i uvijek se može tumačiti u vezi sa širim kulturnim tipom. Obratno, širi kulturni tip ne možemo tumačiti iz »podgrupe«, ali, objašnjenje samo šireg kulturnog tipa nije dostatno za potpuno razumijevanje »podkulture«.

Na osnovi brojnih istraživanja kulturni antropolozi smatraju da se može govoriti o dva načina izražavanja kulture, o dvije tradicije, tzv. o »velikoj« i »maloj« tradiciji — o gradskoj i seoskoj. (Ne radi se o dvjema kulturama nego o dva oblika iste kulture.) Treba upozoriti da se ne smije seoska zajednica miješati s predurbanom (selo je predindustrijska, a ne predurbana zajednica). Gradski oblik kulture odlikuje izrazita raslojenost, javni život je institucionaliziran i profesionaliziran, kultura se očituje i prenosi institucionalizirano i pisano. U selu ne nalazimo takve raslojenosti. Javni život odlikuje usmena predaja, te lokalni običaji (u nošnji, nekoj vještini, ishrani, govoru i sl.). Po nastanku i temeljnoj odlici gradovi su trgovačka središta (uglavnom i politička, ekonomska, vjerska i znanstvena središta), i kao takvi otvoreniji su utjecaju drugih kultura, pa tu uglavnom nastaju promjene; u prvom redu tu se razvija kumulativni dio kulture (znanost i tehnika), pa gradovi slove kao »progresivna« i »internacionalna« mjesta — nasuprot selima koja su »konzervativna«, »tradicionalna« i »lokalistička«. Međutim, uvijek postoje dodiri između sela i grada, pa elementi kulture struje u jednom i u drugom smjeru.

Kultura je relativno homogena cjelina koju drži idejno i vrijednosno jezgro. Promjene u kulturi jedna su od njenih karakteristika. Kakve će te promjene biti ovisi o tome u kojem dijelu kulture nastaju i kakve su. Slikovitosti radi (iako ne sasvim primjerno, pogotovu ne za naše vrijeme) kako svi organi nemaju istu važnost (iako su svi djelotvorni) za opstanak organizma, tako je i s kulturom, pa promjena ili poremećaj jednih dijelova (ili elemenata) nema isto značenje kao promjena nekih drugih.

5. Pojedinač i kultura

Iako suvremeni svijet sve više postaje jedna kulturna cjelina, ipak još uvijek postoje različite kulture.

Podimo od jednostavne činjenice: uzmemo li nekoliko novorođenčadi (još slikovitije, braće) i stavimo ih u različite kulture (jednog među Kineze, drugog među Navaho indijance, trećeg među Bušmane, četvrtog među neke dobroćudne majmune, a peti neka ostane u našoj kulturi), te ih skupimo u njihovoj dvadesetoj godini, oni neće imati gotovo ništa zajedničkoga, osim općeljudskih oblika. Poznato je da od svih živih vrsta čovjek najkasnije sazrije za samostalan život: za život nije sposoban ni u sedmoj godini, negdje ni u četrnajstoj, a negdje ni u dvadesetoj, a sigurno je da bi rano mogao pasti travu, brati plodove, skupljati crve, puževe, i sl. Čovjek mora učiti i to ne samo praktične vještine (praviti oruđa ili kopati i sl.) i praktične vještine (govoriti, računati, td.) nego norme ponašanja u određenoj zajednici, vrednote koje vladaju u toj zajednici, običaje, itd. Oblici ponašanja ljudi nisu biološki, nasljedno predodređeni, oni se uče u procesu socijalizacije ili kulturalizacije. Kultura određuje kako hodamo, kako sjedimo, spavamo, odmoramo se, koje potrebe zadovoljavamo i kako ih zadovoljavamo, koja oruđa imamo, zašto ih upotrebljavamo, kako se sporazumijevamo (kojim riječima, kojima jezikom), u kakvoj prostoriji živimo, kako se odijevamo, što i kako jedemo, kako mislimo, u što vjerujemo, što nam je sveto, što nam znači majka, imamo li novac i cijenimo li ga, itd., itd. Čovjek kao čovjek je kulturno biće. On nije instinktom upućen na prirodu nego je vezan u zajednici koja ga kulturno oblikuje, i u kojoj mu je osigurana i biološka egzistencija. On mora proći proces prilagodbe kulturi — proces stjecanja motoričkih vještina od hodanja do načina razmišljanja i vrednovanja.²⁵ Proces kulturalizacije vrši se na različite načine, u različitim institucijama u raznim kulturama (u obitelji, školi, zajednici, u posebnim grupama, itd.). Tim procesom čovjek stječe kulturnu orijentaciju. Znanje kulture omogućuje mu mjesto i život u društvu, psihičku stabilnost, znanje kako djelovati i ponašati se, što očekivati od drugih, kako predviđati, itd. (Procesom kulturalizacije ideje, vrednote i norme kulture postaju ideje, vrednote i norme pojedinaca, rekli bismo, dio njega samoga, i odatle greška u sociologa i psihologa što u realnim istraživanjima operiraju kulturno oblikovanim pojedincem, a teorijski polaze od biološke jedinke.)

Spomenuli smo da je kultura »sredstvo« s pomoću kojega se biološki održava zajednica, ali i sredstvo koje oblikuje tu zajednicu i pojedinca, rekli smo da je homogena, pa smo je usporedili s organizmom. Usporedimo je sad s prometom. Promet čine prometne institucije (škole, radionice, instituti, itd.), prometna sredstva, prometni propisi, prometni znakovi, itd. Što bi bilo s vozačem (ali i s putnicima) koji ne bi poznavao (ili poštivao) prometne propise i prometne znakove, ili ne bi znao voziti kola. Isto je tako s pojedincem u zajednici koji ne bi poznavao njenu kulturu. Kultura ima, dakako, i obrambene mehanizme: kažnjavanje onih koji se ne pridržavaju njenih norma od blažih (podsmjeh, poruga), preko većih (pre-

²⁵ Treba spomenuti da čovjek samo oko 4% svojih radnja izvodi svjesno, sve drugo radi motorički.

zir, izbjegavanje) do najtežih (fizičko kažnjavanje, zatvaranje). Jasno je da su norme ideal-oblici, i da u stvarnom životu uvijek postoje odstupanja, tzv. »individualna komponenta«; mi, primjerice, nećemo naći ni dva jednaka obreda vjenčanja u jednoj kulturi. Dakako, nalazimo i odstupanja od norma i tzv. devijantna ponašanja, a često su i konfliktne situacije (što je i najčešće tema književnih djela). U društvu postoje brojni statusi, i svaki pojedinac vrši niz uloga: oca, muža, brata, građanina, pripadnika naše političke organizacije, susjeda, itd. On mora znati odgovarati svim tim normama ponašanja. Dakako, ni jedan član društva ne zna baš sve norme, ne poznaje baš sve norme, sve elemente svoje kulture. Ali zna nužne, i rekli bismo opće.

Procesom kulturalizacije čovjek se oblikuje »u duhu« svoje kulture, i u njoj se čuti »prirodno«. Drugu kulturu, međutim, ne razumije, u njoj se osjeća »neprirodno«. Stoga, ponašanje pripadnika svoje kulture ocjenjujemo »normalnim« i »prirodnim«, a ponašanje pripadnika druge kulture »neprirodnim« i »nenormalnim«. Tu je korijen etnocentrizmu. Pa kako je i percepcija kulturno oblikovana, to pojedinac teško razumije ponašanje pripadnika drugih kultura, i to je jedan od najtežih problema u istraživanju drugih kultura — jer ih vidimo i objašnjavamo s polazišta naše kulture. Mi ih zapravo i istražujemo i objašnjavamo kao našu kulturu. Zato je jedno od temeljnih metodologijskih načela kulturne antropologije da se u kulturu koju se istražuje mora poći živjeti.

Iznijeli smo kako kultura oblikuje i određuje ponašanje pojedinaca. Ali smo rekli i da kulturu odlikuje i promjena. Pitanje se može postaviti: tko čini te promjene? Kulturni će antropolog odgovoriti: te promjene nastaju iz mogućnosti (i u okviru zakonitosti) određenog kulturnog realiteta. Čovjek je tu samo »radno biće« (Marx) ili »medij« (Linton), on je izvršilac (ne stvaralac) promjene, novih sinteza što ih kultura omogućava. Kulturni antropolog kulturu i kulturne promjene ne objašnjava ni biološki ni »slobodom volje«, nego »kulturološki«. ²⁶ Zabluda je misliti da su promjene stvar genija. Vrsta homo biološki je nepromjenjiva bar zadnjih dvadesetak tisuća godina, ali, primjerice, čovjek nije mogao televizor napraviti prije dvadeset tisuća godina, pa čak ni da je bio genij, jer za to nisu postojali kulturni uvjeti. Kad kulturni uvjeti postoje istodobno se pronalaze slični izumi, ili čine slična otkrića, sasvim odvojeno, osobito tamo gdje je strujanje elemenata intenzivno. Kulturni antropolog ne poriče pobude i interese, i eventualne sposobnosti pojedinaca (što je također uvjetovano kulturom) — ali promjenu u biti omogućuje i određuje kultura, a ne pojedinac. ²⁷ Ono što Marx kaže: »Ne određuje svijest ljudi njihovo biće, nego obrnuto, njihovo društveno biće određuje njihovu svijest«, kulturni bi antropolozi rekli da je određuje kultura.

²⁶ Vidi bilješku 7.

²⁷ Vidi: L. White, **Genije: Njegovi uzroci i pojavljivanje, Kulturne determinante duha u knjizi: »Nauka o kulturi«.**

LITERATURA

1. A. L. Bashman, **Indie**, Panstwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1973.
2. R. Benedict, **Patterns of Culture**, The Riverside Press, Cambridge, Massachusetts 1934.
3. K. Birket-Smith, **Putovi kulture**, Matica hrvatska, Zagreb 1960.
4. I. C. Brown, **Understanding Other Culture**, Prentice-Hall, Inc., Engelwood Cliffs, New York 1963.
5. G. Clark, **The Stone Age Hunters**, Thames and Hudson, London 1971.
6. E. Durkheim, **The Division of Labour in Society**, Collier-MacMillan, London 1969.
7. F. Engels, **Porijeklo porodice, privatnog vlasništva i države**, Kultura, Zagreb 1950.
8. V. St. Erlich, **U društvu s čovjekom**, Naprijed, Zagreb 1968.
9. G. M. Foster, **Traditional Cultures and the Impact of Technological Change**, Harper and Row, New York 1962.
10. M. Granet, **Cywilizacja Gínska**, Panstwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1973.
11. **Herodotova Istorija**, Matica srpska, Subotica 1966.
12. D. Kaplan — R. A. Manners, **Culture Theory**, Prentice-Hall, New Jersey 1972.
13. C. Kluckhohn, **Culture and Behavior**, The Free Press of Glencoe, New York 1962.
14. Konfucije, **Veliko učenje, Nepokolebljiva sredina**, Kultura, Beograd 1958.
15. A. L. Kroeber, **An Anthropologist Looks at History**, University of California Press, Berkeley 1963.
16. A. L. Kroeber — C. Kluckhohn, **Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions**, Random House, New York 1952.
17. **Kuran**, Stvarnost, Zagreb 1972.
18. L. S. B. Leakey — V. M. Goodll, **Unveiling Man's Origins**, Methuen and Comp., Ltd, London 1970.
19. R. Linton, **The Study of Man**, Appleton-Century-Crofts, New York 1936.
20. B. Malinowski, **Mania — nauka — Religija**, Prosveta, Beograd 1971.
21. B. Malinowski, **The Dynamics of Culture Change**, Yale University Press, New Haven 1968.
22. K. Marx, **Kapital**, Svezak I, Kultura, Zagreb 1947.
23. K. Marx — F. Engels, **Izabrana djela**, Kultura, Zagreb 1949.
24. K. Marx — F. Engels, **Njemačka ideologija, Uvod**, Zagreb » Naše teme«, No 5, Zagreb 1967.
25. K. Marx — F. Engels, **Rani radovi**, Naprijed, Zagreb 1961.
26. M. Mead, **Anthropology — A Human Science**, D. Van Nostrand Comp., Princeton 1944.
27. M. Mead, **Cultural Patterns and Technical Change**, UNESCO, New York 1955.
28. R. F. Murnhy, **Robert H. Lowie**, Columbia University Press, New York 1964.
29. Z. Pešić-Golubović, **Antropologija kao društvena nauka**, Institut društvenih nauka, Beograd 1967.
30. A. R. Radcliffe-Brown, **Structure and Function in Primitive Society**, Cohen and West, London 1971.
31. O. Spengler, **Propast Zapada**, Kosmos, Beograd 1936-7.
32. J. W. Swain, **The Harper History of Civilization**, Harper and Brothers, New York 1958.
33. A. Tovnbee, **A Study of History I**, Oxford University Press, New York 1962.
34. E. B. Tylor, **Primitive Culture**, Brentano's Publishers, New York 1924.
35. Č. Veljačić, **Filozofija istočnih naroda**, Matica hrvatska, Zagreb 1958.
36. C. R. Walker, **Moderna tehnologija i civilizacija**, Naprijed, Zagreb 1968.
37. L. White, **Nauka o kulturi**, Kultura, Beograd 1970.

ZBORNICI

1. **Anthropology Today — An Encyclopedic Inventory**, The University of Chicago Press, Chicago 1957.
2. **Civilization**, University of California Press, Berkeley 1959.
3. **Historija čovječanstva — kulturni i naučni razvoj**, (Izd. UNESCO), Naprijed, Zagreb 1966-74.
4. **Man and Culture — An Evolution of the Work of Bronislaw Malinowski** (u red. R. Firtha), Routledge and Kegan Paul, London 1970.
5. **Man Culture and Society**, Oxford University Press, New York 1970.
6. **Sovremenaja amerikanskaja etnografija**, Izd. Akademiji nauk SSR, Moskva 1963.
7. **Theories of Society**, The Free Press, New York 1965.

Eduard Kale

APPROACH OF CULTURAL ANTHROPOLOGY TO MAN AND HUMAN SOCIETY

(Summary)

The author starts from the basic assumption of cultural anthropology, according to which, man is constant and culture is the one that changes and determines man. In this context the author discusses the differences between cultural anthropology and other sciences, he discusses what is culture and he speaks about the relationship between the individual and culture. In the first part of his study the author makes a distinction between cultural anthropology and other social and humanistic sciences (such as social anthropology, sociology, history, economics, polythology, linguistics etc.). Starting from the fact that culture means the total of human reality and that the approach of cultural anthropology is holistic, he considers cultural anthropology the general science of human reality. He gives a short presentation of the meaning of applied cultural anthropology. In the part »what is culture« the author gives some definitions of culture, he explains what is culture, he distinguishes the cultural from other forms of communities (local, related by blood and various forms of associations), he explains the difference between types of culture (wider type of culture and types of subculture), the appearance of double cultural tradition (rural and urban), and he gives a pattern of culture. In the part »the individual and culture« the author discusses the cultural forming of an individual, the process of socialization, the roots of ethnocentrism and the cultural definition of man.

Translated by
Đurđica Topolnik