

GORDANA BOSANAC

Fakultet za fizičku kulturu Sveučilišta u Zagrebu

Izvorni znanstveni članak

UDK 796.01 : 572

Primljeno 31. 8. 1983.

ODNOS KINEZILOGIJE I ANTROPOLOGIJE U SISTEMU MODERNIH ZNANOSTI

Antropologija
Kineziologija

/ kineziologija / antropologija / znanost /

Sustav modernih znanosti razvija znanstvene diskurse tako da svaka znanost postaje dio cjeline znanja. Tradicionalnu granicu između velikih skupina znanosti, prirodno-tehničke, društvene i humanističke, izbrisala je upotreba jedinstvenog epistemološkog načela — empirijska metoda. Antropologija kao znanost o ljudskom biću ima kineziologiju u samom centru teorijskog i praktičkog interesa.

Razlozi pokretanja pitanja o tome kakvo značenje ima neka znanost spram druge, manje ili više srodne, o tome što ona znači u sklopu cjelokupnog sistema znanja, napose sistema znanosti kao društvene djelatnosti, nisu samo formalne prirode niti imaju samo statusno-toponomsko značenje s obzirom na tradiciju. Pitanje određivanja mjesta neke pojedinačne znanosti, njenih disciplina, nauka i njenih podvrsta, danas ima dublji epistemološki smisao. Upravo se na odnosu kineziološke znanosti i antropologije ovo može pokazati. Naime, često se smatra da je tradicijom utvrđeni sistem znanja i znanosti nešto konačno, čemu se samo pridodaju novorazvijajući dijelovi koji su nedostajali. Po toj bi slici znanost bio sistem koji se sam u beskonačnost nadopunjava na nekim bazičnim skelama koje je jednom ustanovila tradicija zapadnoevropske kulture, i koja je prema tome toliko ukopana u toj kulturi, da više ne može doći u pitanje. Dakako, temeljna skela sistema znanosti razvijala se u zapadnoevropskoj kulturi kao slika svijeta čija metafizička pozadina i sama utemeljuje odnos spram bitka i svega bivstvujućeg: sama se znanost na kraju iskazuje kao povijesni način na koji se noše doba odnosi spram biti; povijesni oblik proizvodnje života u kojem je, na jedan sasvim novi, neviđeni način, prisutna težnja da se »sve što jest izaziva na očitovanje svoje biti kako bi se iskorijenilo iz svoje vlastitosti i bilo na dispoziciji apsolutne manipulacije«¹.

No, problem moderne znanosti nije predmetom ovog razmatranja, pa se ne može ulaziti u kontekst izloženih filozofskih stavova (iako oni inače utječu i na raspravu o smislu znanosti kakva je i kineziologija). Ono što se mora naglasiti o značenju tradicije koja je oblikovala temelje sistema znanosti u zapadnoevropskoj kulturi, jeste to da je upravo duh moderne znanosti onaj koji te temelje ruši i dovodi u pitanje. Naime, upravo unutrašnja logika moderne znanosti vodi ka destrukciji zgrade znanja i njegovog proizvodjenja, rasklapanju stare slike svijeta u nove tehničkoznanstvene sklopove pomoću

kojih se sve što jeste prisiljava na očitovanja koja se inače ni na koji drugi način nikada ne bi pojavila. Znanost postaje proizvođač uređaja koji proizvode pretpostavke predmeta, antropotehničkih sklopova koji samu znanost i kao djelatnost i kao sistem već daleko odvođe od klasične predstave znanosti, naime one koju smo naslijedili od prosvjetiteljstva i koju su odgojno-obrazovni sistemi do dana današnjeg naslijedili u praksi obrazovnog transfera.

Treba istaknuti da postoji velika diskrepancija između imanentnih zahtjeva moderne znanosti i tradicionalnog sistema taksonomije znanosti, koja je preko odgojno-obrazovnog sistema naslijeđena u odgojno-obrazovnom procesu. Ta se diskrepancija sastoji prije svega u nesuvremenosti hijerarhije znanstvenih oblasti kao oblasti u kojima vlada dominacija tradicionalnih sklopova znanstvenih vrijednosti koje su samo povijesnog karaktera, a ne istovremeno i — aktualnog. Primjerice, čitav odgojno-obrazovni sistem još uvijek stoji u znaku taksonomske podjele znanja i njegove hijerarhije »sedam slobodnih vještina«, koje je prosvjetiteljstvo preuredilo prema građanskoj slici svijeta, naime kao područja znanja koja pripadaju tzv. društvenim oblastima, humanističkim (tradicija filozofije i njenih disciplina) i prirodno-znanstvenim, tehničko-praktičkim. Napomenimo i to da se na kraju takve taksonomije u većini obrazovnih sistema zemalja Evrope nalazilo područje vještina te posebna među njima-bavljene tjelesnim odgojem (u starim programima ponekad ona ima naziv »gimnastika«). Dakako da je ovakva programatska taksonomija područje i oblasti znanja odgovarala onoj slici svijeta u kojoj je duhovni i praktički bitak odvojen, u sebi dvostruk i otuđen, suprotstavljen na isti onaj način na koji se suprotstavljalo društveno biće čovjeka u podjeli rada na umni i fizički rad, na duhovno i prirodno, teoretsko i praktično itd. Sistem građanskog obrazovanja pokazuje zapravo sistem protivurječja u društvenom biću građanskog čovjeka. Stoga i nije moguće očekivati da se na osnovi takvog sistema mogu uspostaviti drugačiji odnosi znanstvenih oblasti, njihove zastupljenosti i tretmana koji bi imao za cilj jednako vrednovanje svake jedinice sistema znanja i znanosti, kako u načinu prenošenja (transfera) tako u načinu povezivanja

¹ Davor Rovin: »Sveučilište i znanost; edicija »Ideje«, Beograd, 1980., str. 152.

jedinica odgojno-obrazovnog programa međusobno. Ideja interdisciplinarnosti, trans-multi-disciplinarnosti je tek na granici onog koncepta koji ide ka novoj ideji znanosti i znanja, naime, marksističkog koncepta »jedne znanosti o čovjeku«.

No, prije nego li objasnimo osnovu tog koncepta, potrebno je objasniti iskaz o nesuvremenosti još uvijek vladajuće hijerarhije znanosti, naslijeđene od prosvjetiteljstva kao neposredni, evidentni oblik protivurječja naslijeđene građanske svijesti. Ali, kako ne bi bilo zabune oko značenja tradicije, treba istaknuti da je njeno značenje epistemološki, a ne samo formalni uvjet da neko znanstveno djelovanje uopće postoji i da ima vrijednost. Tradicija u znanstvenom aktu, naime, nije samo neki humanistički obzir ili navika poštovanja nečeg što je i ranije postojalo, neki pijetet prema ranijim istinama: ona je istinu epistemološki uvjet svakog znanstvenog akta u onom smislu u kojem E. Husserl postavlja uvjet znanstvenog akta uopće, a to je da se uvijek uklapa u »izvorno genuini lanac evidencije«, što znači da svaka znanstvena tekovina ulazi u povijesni sklop u kojem prošlo, sadašnje, buduće korespondira u totalitetu povijesnog uma. Svaki novi napor znanstvenog istraživanja ima neko prethodno polazište, prethodni stupanj evidencije, na koji se nadograđuju nove evidencije, bilo da opovrgavaju ili potvrđuju, šire, premještaju, razgrađuju prethodne. Uvijek se to zbiva tako da je svaka znanstvena tekovina nešto neponovljivo (za razliku od djela drugih oblasti ljudske proizvodnje kao izrada oruđa, stvari, kuća i sl. gdje je ponovljivost vidljiva u svim primjercima). Epistemološki zahtjev neponovljivosti evidencije u znanstvenom djelu ili tvorevini upire se na intencionalno shvaćanje ljudske povijesti kao cjeline smisla, koji se u osnovi postavlja »u bitnom sastavu onog što je opšte-ljudsko, u kome se osvedočuje jedan teleološki um, koji se proteže kroz čitavu povesnost«. (Husserl)²

Dakle, tradiciju ovdje treba shvatiti kao epistemološki uvjet samog znanstvenog akta. »Naš ljudski opstanak kreće se unutar bezbroj tradicija. Čitav kulturni svet u svim svojim vidovima jeste tu posredstvom tradicije. Kao takav on nije postao samo kauzalno; mi štaviše znamo da je tradicija za nas postala tradicijom upravo zahvaljujući ljudskoj aktivnosti, tj. postala duhovnom — mada mi također uopšte ništa ili skoro ništa ne znamo o određenom poreklu i ovde pri tome izvršnoj duhovnosti. Ipak, u ovom neznanju leži, posvuda i bitno, jedno implicitno znanje, koje može biti učinjeno eksplicitnim, znanje o nepobitnoj evidenciji«. (E. Husserl, *ibid.*).

Ovdje spomenuti iskazi o povijesnom uvjetu znanstvenog akta, koji istovremeno predstavljaju najopćenitije epistemološke uvjete svake znanosti, nisu protivurječni s onime čime smo započeli ovu raspravu kao nastojanje da odredimo odnos dviju znanosti. Naime, tradicija sistematike znanja, sistematike oblasti u kojima se znanja proizvode, tradicija rasporeda odnosa znanstvenih oblasti i sama potpada pod znanstveno rasuđivanje, ispitivanje i akte znanstvene spoznaje: znanost o znanosti — epistemologija sama nužno poduzima istraživanja važnja

znanstvene osnove sistematike znanja i logike međusobnih odnosa pojedinih jedinica ili čitavih oblasti znanja.

Kako smo spomenuli da se pomalo raspada slika svijeta kakvim ga je prikazivala prosvjetiteljska znanost, naime svijeta podijeljenog na teorijsku i praktičku djelatnost, na duhovno i materijalno područje kao nepomirljive suprotnosti, to sama znanost sve više u neposredovanijim očitovanjima postaje, ne samo slika svijeta nego slika same sebe u izvedbama znanstvenotehničkih sklopova koji nemaju više neku univerzalnu pozadinu »pogleda na svijet« koja bi taj svijet idejno tumačila, kao što je u tradiciji jedna filozofija prirode mogla biti osnova prirodnih znanosti. Uostalom, sistematika znanosti počivala je na jednoj univerzalnoj ideji svijeta i odnosa njegovih sklopova, ideji koju je i jedna filozofija kao apsolutna znanost mogla ne samo pokazati nego i obrazložiti kao jedinstvo sistema i njegove izvedbe u dijalektici povijesnih prostorno-vremenskih entiteta. Tu su epistemologija i sistem bili jedno. Kao što smo, međutim, na početku naznačili, promijenjenoj prirodno-znanstvenoj slici svijeta više ne može odgovarati sistematika znanja i znanosti kakvu uglavnom baštinitimo od tradicije, naprosto zato što je znanstveni odnos spram povijesnog svijeta postao jedinstven, što je on sam postao »pogled na svijet« i način gledanja tog svijeta i odnosa u njemu. Znanost se neposredovano postavila kao univerzalni način gledanja svijeta: postavljajući predmete istraživanja u nacrt procedura i izvedbu objašnjenja tako novonastale strukture, znanstveni zahvat postao je model i kriterij misaonog postupka uopće. Epistemološki uvjet postajanja predmeta znanstvenim jeste podvrgavanje nekog mogućeg predmeta iskustva tretmanu metoda. Sklop predmeta i metode prevashodni je epistemološki uvjet znanstvenog postupka, znanstvenog akta kao takvog, a po svojem univerzalnom važenju postaje novovjekovni odnos čovjeka spram biti svega što jest.

No, ovi načelni iskazi još ništa ne govore o tome kako se svi mogući predmeti tako dobivenog iskustva odnose međusobno i kako i na koji način osiguravaju jedinstvo spoznaje i jedinstvo svijeta iz kojega su preuzeti kao dijelovi. Da znanost ne osigurava cjelinu slike svijeta, ne treba mnogo pokazivati, jer to proizlazi već iz samog načina na koji se spram svijeta, prirode i sveukupnosti svega što jest odnosi. Naime, odnosi se tako da sve što jest postaje predmetom mogućeg iskustva, saznanja, predmetom važnja, što u nekom mogućem prostoru veza, odnosa i vjerovatnoće vrijedi kao istinito.

Ono što nas zanima u ovom kontekstu nije toliko pitanje na koji se način osigurava jedinstvenost spoznaje koja nastaje takvom parcijalizacijom kakvu znanstvene metode nužno čine s obzirom na predmete koji postaju predmetima znanstvenog proučavanja (iako ovo pitanje inače postaje kritička točka daljnijeg razvoja moderne znanosti), koliko pitanje: na koji način moderna znanost osigurava jedinstvenost svoga djelovanja, jedinstvene, epistemološke kriterije svakog znanstvenog postupka, bez obzira na to što iz njezine sistematike ne proizlazi i važnje njenih principa. Naprotiv. Vidjeli smo da zastarjela sistematika znanosti, koja dijeli znanost u velike skupine: društvene, humanističke, prirodne i tehničke, protivurječi njezinom suvremnom duhu i težnji da se ove oblasti

² Edmund Husserl: »Ogledi o izvoru geometrije«; Izdavački centar »Revija« Radničkog sveučilišta »Božidar Malarić«, Osijek, 1982 (str. 32).

isprepliću u mogućnostima korištenja svih mogućih polja važnja kao mogućih predmeta istraživanja. Međutim, što je to što je omogućilo ovaj način prelaženja granica svih područja i što je srušilo staru zgradu sistematike i stavilo je van značaja?

Bio je to upravo unutrašnji, epistemološki princip moderne znanosti: sama metoda. Ona je stavila izvan važnja podjelu znanosti na oblasti kakve još danas iz tradicije znamo, jer je postala univerzalni princip djelovanja znanstvene spoznaje i kriterij znanstvenog akta. Stvarna podjela znanosti danas više ne važi po tradicionalnom sistemu kao dalekom odjeku predznanstvene povijesti, niti više važi kao preslikana društvena podjela rada, niti kao antinomija društvenog i prirodnog bitka, nego kao globalna, epistemološka podjela metoda koje u njoj univerzalno važe. Danas se znanosti dijele u dvije velike skupine: empirijske i spekulativne. Budući da je oblikovanje predmeta istraživanja osnovni epistemološki postulat moderne znanosti, to se njegova izvjesnost mora osigurati procedurama eksperimentalnog provjeravanja, ili pak na bilo koji način na koji se predmet može utvrditi empirijskom evidencijom.

Ovo je, po mnogima, gotovo apsolutni epistemološki zahtjev kojemu mora udovoljiti svaka pretenzija na istinu koja želi biti znanstvena. Dakako, čitav niz mislilaca pokazao je koliko je ovaj zahtjev ne samo pretjeran, već i to, koliko način evidencije istine nipošto ne mora postojati kao znanost, od kojih je npr. upravo filozofija (po Hegelu viđena kao apsolutna znanost) najdalje od mogućnosti da udovoljava eksperimentalno-empirijskoj shemi. Stoga je, na drugoj strani, osigurano postojanje spekulativnih znanosti koje se služe spekulativnim metodama, primjerenim njihovu predmetu. Ovdje ne možemo ulaziti u raspravu o razlikama, krajnostima i stalnoj dijaspori koja traje oko pitanja filozofije i spekulativnih znanosti, da li one uopće pripadaju znanostima ili ne. Ono što je otvorilo proces razgradnje klasičnog sistema znanosti nije došlo kao dekret izvana, nego je proizvod njenog vlastitog razvoja. Preko razvoja metoda i epistemološkog utemeljenja njihovih važnja znanost je odnijela pobjedu nad tradicijom.

Prema tome, principijelno je između prirodnih i društvenih nauka izbrisana granica ukoliko ove druge primjenjuju epistemologijske kriterije moderne znanosti uopće, metode i procedure empirijskog reda evidencije, ukoliko dakle postupaju prema općem modelu znanstvenog mišljenja, a to je konstrukcija svih predmetnih uvjeta važnja neke evidencije uopće. Dakako, opće modele ove konstrukcije osiguravaju one procedure koje su na najvišoj razini apstrakcije, tj. matematički provjerene, i unutar matematičkih sistema provjera osigurane za svaku empirijsku evidenciju.

Ponegdje se još nade tradicionalista koji donkihotski osporavaju ovo brisanje granica među svim oblastima znanosti, u uvjerenju da nije sve podložno istom tretmanu. Njegov argument je više slikoviti izraz nego logika, kao npr. »duša se ne može mjeriti«. Oni nastoje pronaći što više takvih entiteta koji se »po svojoj prirodi« ne mogu podvesti pod empirijski tretman, pri čemu se, ustvari, radi o brkanju načina evidencije i područja, sadržaja, predmeta mogućeg iskustva. Sigurno je da znan-

stveni način dosezanja istine, postizanja njene evidencije nije jedini, da način na koji svijet i sve što jeste može postati istinito za čovjeka nije jedan jedini; pored znanstvenog tretmana mogući su i drugi uvidi kao umjetnost, filozofija, igra, politika i komunikacija zajednice, cjelokupni praktički odnos čovjeka spram zbilje. Ali, ne postoji granica tome što sve može postati predmetom znanstvenog pogleda, interesa, tretmana, pa je ne samo »duša« nego i sve što na drugi način zahvaća umjetnost, igra, filozofija, politika — isto tako mogući predmet znanstvenog istraživanja. Da li je znanstvena evidencija stekla najviši rang, to je međutim drugo pitanje. No, nikakvi obziri ne postoje unaprijed da nešto bude znanstvenim predmetom, i da tako bude podvrgnuto postupcima koji odgovaraju znanstvenim principima istraživanja istine. Uostalom, moderna znanost i sva njena područja, discipline, oblasti itd. razvila su se krajem ovog stoljeća pod uticajem onog pokreta, koji je u svim oblastima zavladao kao primjena najstrožih matematičko-računarskih postupaka, modela i procedura u znanstveno-istraživačkim poduhvatima, upravo u skladu sa specifičnom prirodom ispitivanog predmeta. Tako je »duša« u psihologiji, (kao i čitav niz njezinih tradicionalnih pojmova, npr. »volja«), »prostor-vrijeme« u fizici, »element« u kemiji, »društvo-grupa« u sociologiji itd., preobražena u predmete mogućeg iskustva u oblicima znanstvenih evidencija kao nešto što ima jedan drugačiji rang nego što su ga ti pojmovi imali u spekulativnom »zrenju«. Upravo su postupci moderne znanosti te pojmove učinili evidentnijima na jedan slojevitiji način nego što je to moglo učiniti tradicionalno-spekulativno razmišljanje, jer je mogućnost uspostavljanja relacija u modernoj znanstvenoj proceduri takoreći neograničena. Ne radi se samo o »mjerljivosti«, ukoliko pod time na stari način zamišljamo nekakvu metriku. Radi se o mogućnostima koje, formalizacijom predmeta pomoću matematičkih evidencija, ostvaruju uvid u relacije koje ni spekulativno »zrenje« ni puko, svakodnevno mišljenje (a ovo je postalo po kvaliteti stavova i odnosa međusobno veoma podudarno) ne može ni naslutiti.

Ako je, dakle, metoda i sistematika metoda (metodologija) postala zajednički nazivnik općeg epistemološkog kriterija po kojem se najprije razgradio, a zatim se postepeno (ne bez otpora najrazličitijeg porijekla) na novi način gradi sistem modernih znanosti, onda se mjesto, odnos i značaj kineziološke znanosti u sistemu modernih znanosti može postaviti samo s tog i ni sa kojeg drugog stanovišta.

Međutim, iako se stara zgrada sistema znanosti može mirno raspadati, jer je stvoren njen novi vlastiti princip divisionis, a to je metoda, to ne znači da je ona apsolutni epistemološki uvjet da se nešto pojavi kao mogući predmet istraživanja. Metodu je moguće pronaći i u predmetu, takoreći otkriti zajedno s njim, ali predmeti istraživanja ne leže pred istraživačima kao cvijeće koje treba ubrati, niti kao gljive koje izvana već imaju znak svoje otrovnosti ili jestivosti. Očito je predmet nešto što metodološka procedura konstatira unaprijed; istovremeno on ostaje i izvan domašaja strogih epistemoloških kriterija, ukoliko nije isključivi predmet znanstvenog istraživanja. To, naravno, proizlazi iz neograničenih mogućnosti da sve što jest može postati predmetom znanstvene evi-

dencije, postupka, obrade itd., ukratko, spoznaje. Jedinstvo predmeta i metode upravo je načelo koje osigurava adekvatne postupke na predmetu, ali ono ne osigurava onaj akt koji tom jedinstvu prethodi: izbor predmeta.

Naime, to što su principijelno sve znanosti svedene pod isti nazivnik i iste epistemološke postulate moglo je dovesti do prestrukturiranja sistema znanja, ali ne i do novog načina međusobnog povezivanja različitih predmeta, različitih ali relevantnih iskaza o jednom te istom predmetu koji mogu razmatrati različite znanstvene discipline. Primjerice, ne leži teškoća u predmetu kao što je to »govor« sa stanovišta lingvistike, fonetike itd.; teškoće nastaju onda kada predmet treba odrediti obzirom na neki razlog zbog kojeg se on kao predmet postavlja. U analizi »govora« mogu učestvovati sve nauke, od anatomije do psihologije, jer nije problem čak ni to na koji način objediniti različite dimenzije predmeta u jednom diskursu. Štaviše, diskurs i nastaje takvim sklopovima. Problem je kako stvoriti sam diskurs kao jedinstvo znanstvenog opredmećenja, čime započeti postupak formulacije predmeta, kako opravdati postojanje predmeta kao predmeta. I ne samo to. Negdje se postavlja pitanje što uopće i jeste predmet neke znanosti, ako je moguće da u predmetima jednako značajno učestvuje čitav niz aspekata, disciplina, dimenzija? Može li, primjerice, kineziologija jednoznačno definirati svoj predmet obzirom na sve moguće sklopove koji učestvuju u njenom diskursu?

Predmet istraživanja, naime, nije saobrazan definiciji znanosti, niti općoj deklaraciji kojom je ona zastupljena u sistemu znanosti ili znanja. Te su definicije dug tradiciji, potrebi da se znanja formalno sistematiziraju, ali ne i stvarne potrebe, odnosno stvarnih epistemoloških zahtjeva. Moramo razlikovati predmete istraživanja od općih deklaracija šta u neku oblast znanja spada, jer je izbor predmeta daleko širi, gotovo neograničen, a učešće oblasti u njegovom ispitivanju određen uvijek ispočetka, definicijom njegovih ciljeva, hipoteza itd.

Ovaj složeni problem predmeta mogućeg istraživanja ni izdaleka nije tako jednostavan kako to neki zamišljaju, jer se čini da je znanstveno područje, neka znanstvena disciplina i sl. samo po sebi polje zanimljivih predmeta koji samo čekaju da ih se istražuje. Tako bi izgledalo, primjerice, da je kineziologija kao nauka o kretanju (ili uvjetima kretanja, a u to bi vjerojatno spadalo kretanje živih i kretanje mehaničkih bića), kao što bi, primjerice, lingvistika morala za svoj predmet imati manifestacije govora i jezika.

Međutim, predmeti se istraživanja definiraju svaki puta kad istraživanje bude postavljeno, a znanstvena disciplina označava tek jedno polje gdje se različiti diskursi sučeljavaju i u rezultatu postaju jedinstveni. Prvobitni pak poticaj da se neki predmet uopće postavlja za mnoge epistemologe stoji izvan pitanja same znanosti, a za mnoge je njen unutrašnji *raison*. S tim u vezi spomenut ćemo zanimljive argumente K. Popera, koji, u žestokoj kritici naturalizma i scijentizma, nalazi opravdanje za znanstveni čin uopće u jednom, po nekima neznanstvenom momentu: u problemu. »Saznanje ne počinje opažanjima ili posmatranjima, ili sa sakupljanjem podataka, nego počinje problemima«³. Međutim, kako kritički pri-

mječuje Th. V. Adorno, pojam problema se ovdje hipostazira, a rekli bismo i mistificira, jer skriva u sebi i znanstvene i neznanstvene interese, koristi, motive itd, koji se međusobno suprotstavljaju. Ako su nekome, primjerice, predmet proučavanja dugine boje na krilima leptira ili pasivni oblici glagola u izumrlim jezicima, mi ne možemo tvrditi da postoji stanovište koje će takvim interesima oduzeti pravo istraživanja, jer nije moguće unaprijed znati ne skriva li prelom svjetla na leptirovom krilcu nekakav fundamentalni odnos koji je inače nepoznat, kao što možda pasivni oblici u izumrlim jezicima mogu uputiti na nepoznato porijeklo jezika i njegove strukture. K. Popper ovo spašava stavom da »postoje čisto (spac. Popper) naučne vrednosti i bezvrednosti i van-naučne vrednosti i bezvrednosti, i mada je nemoguće rad na nauci osloboditi van-naučnih upotreba i vrednovanja, ipak je jedan od zadataka naučne kritike i naučne diskusije onemogućavanje mešanja sfera vrednosti i naročito isključivanje van-naučnih vrednovanja iz pitanja istine«, (str.355, sve spac. Popper).

Dakle, polazište znanstvenog akta bio bi **PROBLEM**, »Takozvana naučna grana je samo ograničeni i konstruisani konglomerat problema i pokušaja rješenja. A ono što stvarno postoji, to su problemi i naučne tradicije« (str.351). S tog stanovišta Popper oštro kritizira obrat koji je nastao u odnosu između sociologije i antropologije; »ne zbog grana ili njihovih naziva nego zato što on otkriva pobjedu pseudoprirodnoučne metode« (str. ista). A pseudoprirodnoučna metoda je ona koja polazi od predrasude apsolutnog važenja činjenice, što je u stvari stanovište jednog starijeg pozitivizma. Popper je uvidio njegovu ograničenost i kompromitirajuću tendenciju da znanstveni tretman pretvori u bezvredno gomilanje građe koja ide u prilog opsjenarstvu, a ne jasnoći evidencija. »Pobjeda antropologije je pobjeda tobožnje posmatračke, tobože deskriptivne i tobože objektivirane i stoga prividno prirodnonaučne metode. To je Pirova pobjeda: još jedna takva pobjeda, i mi smo izgubljeni — to jest, antropologija i sociologija« (str. 352). Popper se stoga zalaže za jedan novi primat sociologije, koja bi iz sistema problema figurirala kao centralna društvena nauka, fundamentalna znanost koja obuhvaća ljudske probleme. Dakako, ovaj logički apsolutizam (uključujući i Husserla) ne samo Popera, već Tarskog i drugih pretpostavlja znanstvenu evidenciju kao konstrukt kojega objektivnost osigurava strogost matematičke procedure utkane u metodološke postupke i obrasce. Popper se samo zalaže za preciziranje i onog što znanstvenom aktu prethodi. Za njega je to **Problem** (za Husserla »evidencija«); za tradiciju je to bilo već unaprijed svrstano i klasificirano područje mogućih istraživanih predmeta, pa je bilo jasno da, ako se radi o čovjeku, treba ga najprije razmotriti u području duhovnog, a zatim fizičkog bitka. On je istraživan posebno kao duhovnopovijesno, posebno kao biofizičko biće. Nastojeći prevladati ograničenost starijeg pozitivizma u tretmanu predmeta, posebno pak onog

³ Karl R. Popper: »Logika društvenih nauka« (referat K. Popper i Th. Adorna za skup Njemačkog sociološkog društva, objavljeno u izdanju Suhrkamp-a pod naslovom: Streit um Positivismus in deutsche Soziologie«); prijevod iz: Treći program RT Beograd, I-1982, br 52.

koji se bavi ljudskim bićem, Poper nastoji sam tretman predmeta uzdignuti na viši nivo, sam pristup predmetu učiniti dostojnijim znanstvenosti. Zato se zalaže za primat društvene znanosti, podjele znanosti po rangu važnja, iako time ne rješava ono što se u znanosti odlučno zbililo. Naime, one su se ispreplele do te mjere da ono što danas vidimo kao sistem znanosti i produkcije znanja čini samo jednu najformalniju skelu, sistem koji više ne živi statički nego u najdinamičnijim međuodnosima. Razlike prirodnoznanstvenog i društvenopsihičkog područja izbrisane su time što se struktura saznanja i istraživanih predmeta pojavljuje u novim sklopovima, koje možda najbolje definira strukturalistički termin: diskurs.

Primjerice, istraživanje ljudskog bića moguće je u diskursu psihosomatskog statusa. Kineziologija se bavi upravo ovim. U njoj su sabrani svi relevantni psihološki determinirani prostori (konativni, kognitivni, motorički), biomehanički antropometrijski, sociološki (npr. determinante socijalnog prostora) itd.

Ono što je za pojam sistematike moderne znanosti, pobjedom njenog metodološkog principa kao epistemološkog kriterija, postalo bitno, nisu neki izvanjski ni neki konstruirani postulati, nego neograničena mogućnost da svaka znanstvena evidencija svakog znanstvenog polja dođe u vezu sa svakom drugom znanstvenom evidencijom u bilo kojem znanstvenom polju i da tako stvore diskurs kao novu cjelinu.

Znanstvena istina postala je moguća kao znanstveni diskurs. Sistematika modernih znanosti nije drugo nego sistem diskursa. Ovdje ne bismo mogli navoditi sve što se na njega odnosi. Spomenuli bismo samo treće načelo u analizi diskursa Michela Foucaulta: »Povezati diskurs ne s mišlju, s duhom ili subjektom koji su ga stvorili, nego sa praktičkim poljem u kojem se upotrebljava«⁴. Dakle, pitanje odnosa kineziologije i antropologije možemo posmatrati ne kao pitanje hijerarhije jednog područja nad drugim, niti kao vremenske pomake kada se jedno prije drugoga historijski ili praktički pojavljuje u svijesti ili znanstvenom važenju, nego kao odnose diskursa u kojima se kategorije jednog polja isprepliću s kategorijama drugog znanstvenog polja i na novi način formiraju važeća značenja. Štaviše, pokazati će se da je možda upravo kineziologija centralni diskurs čitavog sklopa antropološke znanosti. Stoga je potrebno razmotriti korpus antropologije: što je ona kao znanost ili noviji skup znanstvenoistraživačkih diskursa o čovjeku kao biću?

II

Antropologija, znanost o čovjeku, nastala je krajem devetnaestog, a u današnjem smislu razvijena tek u drugoj polovini ovog stoljeća. Njezin jednostavni naziv, nastao iz grčkih riječi (anthropos=čovjek, logos=nauka), ukazuje na izričiti interes takvog znanja i istraživanja koje je usmjereno samom biću čovjeka. Antropologija će na kraju krajeva označavati skupinu znanosti ili sistem

diskursa koji se isključivo bavi čovjekom kao bićem⁵. To znači da se čovjek kao predmet antropoloških znanosti pojavljuje u dimenzijama osobnosti svoga bića u cjelini, da ga se ne ispituje po obilježjima koja su produkt njegovog povijesnog djelovanja, niti se ti produkti pojavljuju kao predmet istraživanja, nego on sam kao biće sa svojstvima i mogućnostima koje ga određuju kao ljudsko biće. Dakle, ni historija, ni ekonomija, ni pravo, ni jezik ni arhitektura ni sve moguće umjetnosti, ništa što je proizvod ljudskog, ne obuhvaća ovaj interes antropologije, iako će upravo antropologija ispitivati kulturu etničkih skupina (kulturalna antropologija i historija), ali sa stanovišta jedinstvenog interesa: da se otkrije zakonitost ili princip bitno ljudske diferencije čovjeka kao bića prirode i kao društvenog bića. Ono bitno ljudsko u pojavljivanju čovjeka kao posebnog bića prirode pored drugih bića, ono bitno ljudske kvalitete, ona zagonetnost pojavljivanja čovjeka u kozmosu, to je antropološka intencionalnost.

Sigurno da je u svojim povijesnim djelima (znanosti, kulturi, umjetnosti, svim sistemima artefakata prirode) prisutan čovjek. Antropologija se, međutim, ne bavi naknadnim identificiranjem onoga što je i onako bez ostatka ljudsko, nego onim po čemu se čovjek razgraničava od drugih bića prirode, upravo onim pragom prirodnog i ljudskog bivstva, kako u zajednici (etno-kulturalna antropologija) tako u ljudskoj vrsti kao vrsti (od medicinske antropologije, antropometrije u užem smislu, do biomehanike). Ovaj interes za istraživanje ljudskog bića kao bića prvotno je bio filozofski; filozofska antropologija ima svoje začetnike u onim najranijim pravcima i smjerovima u kojima se pitanje čovjeka postavljalo kao osnovno pitanje. Što je čovjek kao biće pored drugih bića? Što ga čini specifično različitim od drugih bića i što njegovo bivstvo određuje tako različitim od njih? Gdje su i kada, kakvim zakonima nastale granice, razlike, kvalitete, koje ga čine različitim od drugih bića, kako sa stanovišta jedinke tako sa stanovišta roda? Koja ga ustrojstva čine bitno ljudskim bićem?

Sva ova pitanja postojala su, naravno, u različitim postavama u filozofiji orijentiranoj na pitanja o čovjeku. Međutim, odlučan preokret i zamah nastanku moderne filozofske i znanstvene antropologije, snažno preokretanje interesa ka antropološkim istraživanjima od filozofije do antropometrije, dala je pojava jedne teorije koja je nastala sredinom devetnaestog vijeka, a koja tek u dvadesetom igra odlučujuću ulogu u razvoju čitavog niza društvenih nauka. Bila je to teorija o razvitku vrsta Ch. Darwina. Često se zanemaruje značaj te činjenice. Iako je darvinizam kasnije prevladan u nizu svojih postavki, njegov je značaj historijski, jer je dao poticaj koji traje do danas. Darvinizam je stvorio onu intencionalnost suvremene antropologije koja je pitanje o čovjeku razgranala do najsuptilnijih detalja jednoga Lévi Straussa. Darvinizam, dakako, nije toliko zaslužan za rješenja koja su

⁴ Michel Foucault: »Odgovor na jedno pitanje«; iz evidencije: »Strukturalizam«, posebno izdanje časopisa KRI-TIKA, svezak 4, Zagreb 1970, Str. 83.

⁵ Ovaj pojam uzima se u smislu filozofske terminologije u hrvatsko-srpskom govoru, kojim se označava postojanje pojedinačnih entiteta (ens lat. biće) u jedinstvenom odnosu spram bitka. Bitak i biće čine jedinstvo. Njihova ontološka differentia je osnova metafizičkog načina mišljenja.

ponudena otkrićima evolucije, kao principa razvoja bića prirode, koliko za poticaje, razmah i neograničene potrebe za empirijskim dokazima porijekla, granice ili kozmičkog identiteta čovjeka. Od paleontologije koja se dala u potragu za utvrđivanjem razvojnih lanaca ljudske vrste, do etnologa i kulturnih antropologa koji su se bacili na utvrđivanje razvoja zajednica, njihovih razlika i logike ustrojstva, kako bi pokazali da kulturni razvoj nema jednu liniju, ni samo jednu strukturu, da razvitak roda nije evoluciono isti itd. Razlika i identitet ljudskog bića, njegova svojstva, koja se beskrajno umnogostručavaju pod utjecajem genetskih i društvenih faktora u nekom lancu ispreplitanja koji još uvijek predstavlja zagonetku, sve je to pokrenulo kompleks istraživanja koja danas zovemo antropologijom. Već dva vijeka traje ovaj sve intenzivniji interes istraživanja ljudskog bića u vlastitosti svoje vrste, svoga porijekla i svoje biti: što je on kao priroda, a što kao ljudskost?

Filozofskoj antropologiji koja, već od Ludwiga Feuerbacha, K. Marxa i Friedricha Engelsa pa do Maxa Schellera i suvremenih mislilaca sredinom ovog stoljeća (primjerice frankfurtskog kruga), ima otvoreni put promišljanja bitno ljudskih pitanja, treba dati značenje jedne od dominantnih orijentacija u tematiziranju bitnih filozofskih pitanja. Unutar filozofije, antropologija nije samo područje nego oznaka temeljnog opredjeljenja, stanovište promatranja, polazište koje počinje čovjekom.

Određenje antropologije kao znanosti koja se bavi ljudskim bićem u sveukupnosti ispoljavanja njegovog života, njegovih »suštinskih snaga« i prakse, izvorno pripada marksizmu, kojem, uostalom, zahvaljujemo upotrebu tog pojma kao znanstvene oblasti i znanstvenog opredjeljenja u tumačenju ljudske povijesne i prirodne biti. Za Marxa se pojam granice između prirodnog i ljudskog ne postavlja kao nešto međusobno odvojeno. Naprotiv, upravo djelujući na prirodu čovjek mijenja i sebe i prirodu, pa u ovoj dijalektičkoj isprepletenosti zapravo i nastaje proces koji se zove ljudska povijest—nastajanje čovjeka čovjekom. Znanost koja prati taj proces jedinstvena je znanost o čovjeku. U marksizmu je pojam antropologije ustanovljen kao pojam integralne, sintetičke znanosti o čovjeku, kao jedinstvo čovjeka i prirode. »Antropološka priroda« pojam je marksističke filozofije, proizašao iz shvaćanja ljudskog bića kao bića prakse, tj. bića koje svoje životno ispoljavanje ima u složenoj, povijesnoj interakciji prirodne i materijalne osnove iz koje izrasta. On je povijesno—djelatno biće koje humanizira prirodu; ovdje se ne radi o granici »prirodno« — »ljudsko« kao suprotnosti nego djelatnosti, praksi koja tu granicu briše, prevladava. Ljudska priroda je isto tako i rodna (genetička) priroda koja povijesno integrira sve uvjete opstanka. Marksistička antropologija stoga prelazi u proučavanje tih uvjeta u okviru one znanosti koja se bavi materijalnom osnovom povijesnih transformacija oblika i načina materijalne proizvodnje života zajednice i zakona koji tu transformaciju prate. To je ekonomija, ili točnije — kritika političke ekonomije, kao kritika posljednjeg načina proizvodnje života koji stoji u znaku kapitala. Ovdje se ne može ulaziti u obrazlaganje ovog prijelaza Marxove misli od antropoloških kategorija na ontologijsko, kritičko područje izučavanja načina proiz-

vodnje, točnije — kapitalističkog načina proizvodnje, jer bi to produljilo ovu raspravu. No, bitna, jezgrovna misao o čovjeku u marksističkom opusu izgrađivala se do danas na kategorijama »suštinskih snaga« i onih društvenih sila koje te snage mogu potvrđivati, a to je samodjelatnost, kao i onih koje ih negiraju — otuđeni rad i svi drugi oblici otuđenja.

Iz takvog, povijesno bitno novog shvaćanja čovjeka proizašao je i bitno novi stav prema sustavu znanosti koje se bave ljudskim bićem, stav prema »jednoj jedinjoj nauci o čovjeku«. Ova intencija marksističke sinteze znanosti o ljudskom biću sa stanovišta totaliteta postavlja i zahtjeve na sistematiku znanosti u kojoj parcijalna i nepovezana istraživanja bez koncepta cjeline sve manje imaju neki značaj. Marksistički orijentirana znanstvena pozicija veoma je utjecala na one epistemološke koncepte koji teže dijalektičkoj povezanosti shvaćanja biti čovjeka, a koji stanovište o biti čovjeka definiraju kao vezu uvjeta pod kojim se ljudsko biće djelatno i praktički ostvaruje. Izučavanje tih uvjeta vodi integraciji znanosti koje konstituiraju antropologiju kao znanost o ljudskom biću koja obuhvaća sva praktička i teorijska saznanja o čovjeku. Ona obuhvaća do sada sasvim različita i udaljena područja u jednu diskurzivnu cjelinu; od filozofske antropologije, psihologije, biološke i socijalne antropologije (sa antropometrijom), fiziologije, kineziologije, socijalne psihologije, pedagogije, defektologije i drugih.

Prije nego li objasnimo specifično mjesto kineziologije u sklopu antropoloških znanosti, kao i to na koji način ona u njima predstavlja centralni diskurs, treba još nešto reći o antropologiji.

III

Kako je na početku spomenuto, dosadašnje razvrstavanje znanstvenih disciplina u šira znanstvena područja izvršeno je prema kriteriju predmetnosti, odnosno sadržaja, a rijetko kada prema kriteriju metoda koje se u pojedinim znanostima koriste. Spomenuli smo da današnje razvrstavanje tvori tri velike skupine znanosti, prirodno-tehničke, društvene i humanističke. Prema ovoj podjeli čitav niz disciplina ostaje u stalnoj dijaspori oko stanovišta određena ljudskog bića kao predmeta proučavanja: da li ga posmatrati kao biće koje proizvodi, koje se udružuje i stvara organizaciju ili kao biće koje stvara kulturu. Međutim, očito je da zauzimanje jednog od stanovišta ne rješava problem, na pr., psihologije. Samo unutar antropološkog konteksta ova se znanost može smisljeno razgrađivati na svoje discipline. Isto tako, sigurno je da psihologija, kineziologija, pedagogija, defektologija, biološka antropologija, fiziologija i anatomija, socijalna (kulturalna) antropologija i druge znanosti, ni u kojem slučaju nisu prirodne znanosti u smislu fizike i kemije, niti su društvene nauke u smislu ekonomije, prava, politologije, kao što nisu niti humanističke u smislu filozofije (iako upravo u filozofskoj antropologiji imaju svoje predmetno-teorijsko utemeljenje), ponajmanje u smislu znanosti književnosti, jezika, povijesti itd.

Vidljivo je da antropologiju čine znanosti koje su bile u korpusu najstarije znanosti o čovjeku - medicine (fizi-

ologija, anatomija), i da je premještanje znanstvenog interesa ka istraživanju čovjeka učinilo da se stvori skupina modernih znanosti i znanstvenih disciplina kojima je čovjek osnovni predmet i problem istraživanja kao intencionalni totalitet.

Potreba za takvom znanošću uočena je početkom ovog stoljeća. Spomenuli smo je najprije u filozofskoj antropologiji (Maxa Schellera, kasnije Arnolda Gehlena). No, u mnogim zemljama ovo se realiziralo na različite načine, u anglosaksonskim zemljama (posebno SAD) antropologija se ustanovila u kontekstu posebne eksperimentalne znanosti o ponašanju (bihevioralne znanosti); na britanskom području kao istraživanje primitivnih zajednica i njihovih kultura, ili pak kao znanost koja se bavi istraživanjem dokaza evolucionalnog lanca ljudske vrste. Kao što je već spomenuto, u tom kontekstu razvila se i antropometrija, kojoj uostalom zahvaljujemo ona shvaćanja antropologije koja su svrstavaju u zoologiju.

Međutim, specifičan moderni znanstveni oblik integracije saznanja o ljudskom biću već je u ovom stoljeću, tridesetih godina, shvaćen kao nezaobilazan, pa je Piéron za spomenute discipline predložio naziv **antropologija**, koji je u ovom smislu i prihvaćen u čitavom svijetu.

S jedne strane ovaj naziv ima oznaku stanovišta, diskursa, orijentacije (u psihologiji, psihijatriji), s druge strane on integrira različite diskurse u novu cjelinu koju zovemo antropologija. Nju karakterizira nastojanje da se zakonitosti razvoja i djelovanja ljudskog bića objasnjavaju integralno, budući da je svaki problem vezan za ljudsko biće toliko ukorijenjen u dijalektičkoj međuzaavisnosti prirodnih i društvenih činilaca, da svako podvajanje i neovisno promatranje tih činilaca samih za sebe, dovodi u pitanje znanstvenost takvog postupka. A kako je metodologija omogućila razumijevanje predmeta iz jednog jedinstvenog horizonta, to je i metodološka orijentacija postala integrativni princip znanosti koje se bave ljudskim bićem. U drugoj polovici ovog stoljeća razvile su se znanosti koje su mogle još više učvrstiti ovu sliku. Kineziologija je, objedinjujući biomehanička, fiziologijska, psihologijska, sociologijska i druga saznanja stvorila mogućnost eksperimentalnog istraživanja psihosomatskog statusa. Ona je zapravo time sam psihosomatski status stavila u centar posmatranja ljudskog bića: sva njegova složenost, koja se otkrivala istraživanju kretanja ljudskog bića, omogućila je da se antropološki način posmatranja čovjeka obogati još jednim diskursom, točnije, njegovim novim sklopovima.

Da antropologiju, kako je iz svega vidljivo, ne možemo svrstati ni u društvene, ni u prirodne, ni humanističke znanosti, jasno je. Ali isto je tako jasno da antropologija iz svih ovih znanosti koristi sve ono što joj je potrebno da oblikuje polje svojih važenja, svojih znanstvenih evidencija i iskaza. Štaviše, unutar nje kineziologija proučava probleme koji se integralno istražuju biološkim, biomehaničkim, fiziološkim, matematičkim, kibernetičkim i drugim sličnim arsenalom znanja, i nemoguće je da ona ne bude pod vidom socijalnih i humanističkih i drugih determinanti.

Dakle, ono što antropologiju razgraničava od:

a) prirodnih znanosti je narav i sadržaj njenog predmeta, a to je čovjek kao društveno ili podruštvljeno, humanizirano biće prirode. Od prirodnih znanosti ona dobiva egzaktnu osnovu, metodologiju i epistemološku osnovu, ali je transformira u izrazito antropoidni medij;

b) društvenih znanosti je stav spram izučavanja artefakata ljudskog svijeta, jer se ne bavi tvorevinama povijesti i kulture, a to su organizacija i institucije i, jer se izričito ne bavi socijalnim strukturama, kao što to čine sociologija, ekonomija, pravo i politologija. Antropološke znanosti preuzimaju epistemološku strukturu socijalnih činilaca u transformaciji njihovih sadržaja na refleksiju o čovjeku kao biću - antropologija reflektira pojavu ljudskog bića kao individue, ličnosti (karakter) u interakciji sa činionicima društvenog svijeta, a ne sam taj svijet po sebi;

c); od humanističkih znanosti sa kojima dijeli ime koje se preklapa u istoznačnost (s obzirom na to da je »anthropos« grčki a »humanus« latinski isto; čovjek ili na način čovjeka), to je stav spram duhovnih artefakata ljudskog svijeta. Međutim, humanističke znanosti obuhvaćaju discipline koje se bave oblicima duhovne nadgradnje i njegovim smislom (filozofija, povijest, jezik, umjetnost), što se predmetno ne poklapa s antropološkim znanostima, a naročito ne metodološki. U ovoj je skupini većina od njih u metodološkom smislu spekulativna.

Naveli smo ono što antropologiju razgraničava od korpusa prirodnih, društvenih i humanističkih znanosti. Ono, međutim, što korpus kineziologije može učiniti jezgrovnom znanošću unutar antropologije jeste orijentacija prema saznanju »suštinskih snaga čovjeka« i uvjeta njihove manifestacije u prostoru samodjelatnih odnosa čovjeka. Budući da kineziologija istražuje psihosomatski status, ona se najviše približila mogućnosti da otkriva čovjeka u interakciji ne samo datih povijesnih dimenzija (psihosomatski status, socijalni status u klasnom polju otuđenja i sl.), nego i onih dimenzija koje ga čine bitno ljudskim bićem. — Naime, kako je igra najšire, najdublje i najtemeljnije polje samodjelatne forme manifestacija ljudskog bića i kako interesi praktičkog života od kineziologije zahtijevaju proučavanje onih kretanja koja čovjeku moraju pomoći u humanizaciji i zaštiti psihosomatskog integriteta, to je kineziologija pred zadatkom da ostvari najbitniju zadaću moderne antropologije: integrirati sve instrumente i sve diskurse istraživanja čovjeka kao bića, bića prakse i bića slobode. Budući da se sami oblici kretanja mogu pojaviti kao oblici slobode i samodjelatnog ispoljavanja čovjeka, to kineziologija promatrajući te uvjete, ima pred sobom zadatak da bude znanost o uvjetima oslobađanja ljudskog bića. Dakako, ona danas poznaje otuđivanje čovjeka upravo unutar onog elementa koji je po određenju najviša manifestacija ljudske slobode; kretanje i igra, jer tek temeljni društveni odnos može promijeniti to da igra i kretanje ne budu u robnom obliku, pa prema tome i otuđeni. Međutim, kineziologija jedne marksističke orijentacije može učiniti humanistički zaokret u značenju svojih istraživačkih poduhva-

ta, ukoliko se tematski do kraja angažira na istraživanju »suštinskih snaga« pod vidom jednog koncepta samoslobodenja čovjeka i samoosposobljavanja ljudskog bića za praksu samodjelatnog života, kako pojedinca tako čitave zajednice. Ne samo rad, već i slobodno vrijeme je ona praksa u kojoj se sve više pomalja novo biće povijesnog čovjeka koje, sa stanovišta stvarnih mogućnosti slobode, stanovišta samodjelatnosti, principijelno još uvijek kao biće nije znano.

ZAKLJUČAK

Poredak svake znanosti u sistemu modernih znanosti ne zavisi samo od tradicionalnog porijekla njenog predmeta. — Štaviše, ovaj kriterij sve manje strukturira zgradu modernih znanosti koje se ne samo razvrstavaju po metodama, nego i sve više međusobno približavaju metodološkim postupcima i tretmanom predmeta, i tako se na nov način prestrukturiraju. Time je i kineziologija spram antropologije stekla status one znanosti koja najveći broj znanstvenih diskursa sabire u spektar istraživanja čovjeka kao bića, što je osnovna intencija antropologije kao znanosti, a jednako tako i kao znanstvene orijentacije. Budući da je marksistički pristup

istraživanju ljudskog bića najdublje zainteresiran za one dimenzije koje ga u mogućem povijesnom prostoru oslobađaju, kineziologija se, usmjerujući istraživanja tom interesu, postavlja u sam centar znanstvenog i praktičkog omogućavanja pojava i mogućnosti ljudske slobode.

LITERATURA

1. Frink, E.: Oaza sreće (misli za jednu ontologiju igre) Izdavački centar »Revija Radničkog sveučilišta Božidar Maslarić«, Osijek, 1979.
2. Gehlen, A.: »Čvjek«. »Veselin Masleša«, Sarajevo, 1974.
3. Godellier, M.: »Marksizam i antropologija«, »Školska knjiga«, Zagreb, 1982.
4. Golubović, Z.: »Antropologija kao društvena nauka« Beograd, 1976.
5. Habermas, J.: »Saznanje i interes«, »Nolit«, Bgd. 1975.
6. Husserl, E.: »Ogled o izvoru geometrije«, Izdavački centar »Revija« Radničkog sveučilišta »Božidar Maslarić«, Osijek, 1982.
7. Poper, K. R.: »Logika društvenih nauka«. Iz Trećeg programa RT Beograd, I — 1982, br. 52.
8. Rodin, R.: »Sveučilište i znanost«, SIC, Bgd., 1980.
9. STRUKTURALIZAM; posebno izdanje časopisa »Kritika«, svez. 4. Zagreb, 1970.
10. Društveni karakter prirodnih nauka i pogled na svet»; časopis »Marksizam u svetu«, broj 11—12, 1980.

Gordana Bosanac

THE RELATIONSHIP BETWEEN KINESIOLOGY IN THE SYSTEM OF MODERN SCIENCES (THE GENERAL EPISTEMOLOGIC ASSUMPTIONS)

anthropology / kinesiology / modern sciences system

The rank of every science within the system of modern sciences does not depend only on the traditional origin of its subjects matter. Moreover, this criterion less and less structures the building of modern sciences which are not only classified according to methods but, even so, they themselves are coming nearer to one another by their methodologic procedures and treatment of the subject and are thus restructured in a new way. In this way has kinesiology in relation to anthropology acquired the status of a science which collects the largest number of scientific discourses into a spectrum of research of man as a being, which is the basic intention of the science of anthropology as well as its scientific orientation. Since the Marxist approach to the study of human beings is most deeply interested in those dimensions which liberate man in the possible historic space, kinesiology is, by directing research with that interest in view, in the very centre of the scientific and practical effort of making possible the apparent possibilities of human freedom.

Гордана Босанац

ВЗАИМООТНОШЕНИЕ КИНЕЗИОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ В СИСТЕМЕ СОВРЕМЕННЫХ НАУК (Общие эпистемологические предположения)

Место любой науки в системе современных наук зависит не только от традиционного происхождения ее предмета. Более того, это условие сегодня теряет свою роль в структуре »здания« современных наук, потому что науки классифицируются в зависимости от применяемых методов и, таким образом, все больше приближаются между собой и создают новую систему. Следовательно, и кинезиология, по отношению к антропологии, является такой наукой, в которой самое большое число научных дискурсов занимается исследованием человека как существа, что представляет основное направление исследования антропологии как науки. Так как марксистское исследование человека больше всего занимается теми факторами, при помощи которых человек освобождается в определенном историческом моменте, кинезиология, исследуя те же вопросы, занимается центральными проблемами научного и практического освобождения человека.