

KARMEN MEDICA¹

Humanistika : humanizem – antropološki pogled

Uvodne opredelitve

Humanizem (lat. *humanitas* – človeškost, bistvo človeka) bi lahko opredelili kot filozofsko in kulturno gibanje, ki se pojavi med izobraženci, literati, plemstvom in meščanstvom v drugi polovici 15. stoletja v Italiji. V ospredju je zanimanje za človeka, življenje na tem svetu, nasprotuje sholastičnemu učenju. Navdušuje se nad antično kulturno dediščino, astronomijo, medicino in matematiko. K širjenju tovrstnih idej pripomore višja raven izobrazbe, iznajdba tiska, lažja dostopnost knjig. Razvijajo se medicina, astronomija, matematika, biologija. Poudarjajo se ideje individualizma, senzualizma, esteticizma.

Humanistika je izraz za akademske discipline, ki proučujejo človeka ter njegovo umetnost in kulturo z uporabo analitičnih in kritičnih metod – drugače kot naravoslovje in družboslovje, ki uporabljata empirične metode. V humanistične discipline nekateri vključujejo poleg umetnosti in kulture antične študije, zgodovino, jezikoslovje, književnost, antropologijo, pa tudi pravo.

Ena od osrednjih značilnosti, ki je antropologijo kot holistično znanstveno disciplino, ki se v vseh svojih dimenzijah ukvarja s humanizmom, človekom in človeštvom, ločila od drugih humanisti-

¹ Dr. Karmen Medica je predavateljica na *Institutum Studiorum Humanitatis*, Fakulteti za podiplomski humanistični študij v Ljubljani in predavateljica na Fakulteti za humanistične študije v Kopru ter raziskovalka na Znanstveno-raziskovalnem središču PU. E-naslov: karmen.medica@guest.arnes.si.

čnih disciplin je bila njena osrednja vloga v primerjanju različnih kultur. Tudi ta značilnost je danes postala sporna, ker se antropološki pristopi in metode vse bolj aplicirajo na raziskovanje posameznih družb in družbenih skupin. V vzponu postmoderne so nekateri antropološki programi razdelili to disciplino na dve skupini. Pri eni je še vedno poudarek na humanistiki (humanistične znanosti), pri drugih pa se bolj poudarjata kritična znanost in empirija (družboslovne discipline).

Kritika postmodernizma v antropologiji

Ameriški antropolog James W. Lett je v knjigi *Science, Reason and Anthropology: The Principles of Rational Inquiry* (1997) podal eno najmočnejših kritik postmoderne antropologije. Zanj so predvsem pomembni načini in metode, s katerimi se lahko doseže kar najboljša in najzanesljivejša antropološka vednost. Kot pravi, se največ argumentov, ki nasprotujejo temeljnemu načelom racionalnega raziskovanja, najde ravno v interpretativni antropologiji. Po njegovem mnenju je največja pomanjkljivost simbolne (interpretativne) antropologije pomanjkanje eksplicitnih teoretičnih in metodoloških smernic. Izhajajoč iz tega, podaja dve različni obliki humanističnosti.

Prva je **humanistika**, ki se nanaša na vrsto ved (vključno z literaturo, umetnostjo, filozofijo), ki se posvečajo zbiranju, ohranjanju, analizi in spoštovanju intelektualnih dosežkov človeštva.

Druga se nanaša na **humanizem**, ki vključuje različna filozofska prepričanja, od etike (vprašanje morale) do estetike (vprašanje lepote) in epistemologije (vprašanje vednosti).

Ti dve obliki se seveda prekrivata, ker so vede, ki pripadajo humanistiki, na splošno zveste etičnim, estetskim in epistemološkim načelom humanizma. Ko se uporablja pridevnik humanističen, pa ni jasno, ali se nanaša na vsebino ali metode humanistike ali na vrednote in načela humanizma (ali na oboje hkrati). Beseda *huma-*

nističen se pogosto postavi v nasprotje z besedo *znanstven* v kontekstih, ki namigujejo, da prva vključuje vse, kar je igrivo, barvito, vznemirljivo, posebno, osebno in kvalitativno, druga pa vse, kar je posvetno, abstraktno, splošno, nezanimivo, neosebno in kvantitativno. V epistemološkem smislu predstavlja humanistična perspektiva resno kritiko tradicionalni antropologiji, ker eksplicitno zavrne namene in predpostavke znanstvene metode. Mnogi antropologi zavračajo znanstven pristop tako na moralnem/estetskem kot tudi na epistemološkem nivoju, nikjer pa ni to tako zelo prisotno – kakor pravi Lett – kot v paradigmi interpretativne antropologije.

Interpretativna antropologija je širok pojem za različne, a med seboj povezujoče se epistemološke, estetske in teoretične perspektive, ki so jih imenovali “interpretativne” (Geertz), “hermenevtične” (Geertz), “simbolne” (Schneider), “postmoderne” (Tyler), “dekonstrukcijske” (Crapanzano), “kritične” (Marcus), “refleksivne” (Scholte), “postprocesualne” (Hodder), “poststrukturalne” (Tilley) in “literarne” (Reyna). Vsem tem perspektivam je skupno prepričanje, da je antropološka vednost bolj interpretativna in hermenevtična kot pa pozitivna, bolj eksperimentalna kot pa dokončna in bolj relativna glede na čas, kraj in avtorja kot pa univerzalna. Interpretativni antropologi jemljejo predvsem iz umetnosti in humanistike, manj pa iz naravoslovnih ved. Kulture dojemajo kot besedila (z začetki pri Geertzu), ki jih lahko berejo, kakor lahko kritik bere in interpretira literarna dela. Mnogi so interpretacijo kultur in poskus ustvarjanja splošne teorije zamenjali z interpretacijo (in kritiko) etnografij, pisanja in terenskega dela. Bolj jih zanima (npr. Marcusa in Fischerja) to, kako je družbena realnost predstavljena, kot pa družbena realnost sama po sebi. Odgovori, ki jih dajejo, so omejujoči: pomen je subjektiven, resnica je kontekstualna, vednost je izmikajoča se in varljiva. Kot pravi Birth,² je zanje objekti-

² Birth v Lett 1997, 12.

vna etnografija nemogoča, ker je že sama po sebi določena s kontekstom, retoriko, institucijami, kjer je napisana, limitacijo žanra, politiko in zgodovinsko situacijo. Za interpretativne antropologe je znanstvena antropologija naivna in nerealistična, saj je vsa vednost po svoji naravi subjektivna.

Kriza empirije in kriza teorije

Precejšnje pomisleke je sprožila ideja, da socialna antropologija predstavlja komparativno vejo družbenih znanosti. Njena vloga naj bi bila v tem, da preizkuša teorije družbenih znanosti tako, da jih aplicira na široko paleto situacij.

Tisti, ki so eksperimentirali z vzorcem družb, da bi statistično testirali komparativne hipoteze, so bili izredno redki in nepriljubljeni v antropoloških krogih. Nekateri vodilni socialni antropologi so opustili komparacijo in generalizacijo in so se raje označili za etnografe. Toda brez sistematičnih komparativnih študij antropologija lahko postane samo zgodovinopisje in etnografija.

Same domneve, na katerih so bile zgrajene stare teorije, niso več vzdržale. Funkcionalistični in strukturalistični modeli so usmerili pozornost na notranje delovanje družbe. Niso bili prilagojeni širšim družbenim silam, npr. nacionalističnim tokovom, migracijam delavcev in religioznim gibanjem, ki so se razprostirala preko meja kulture. Morda je bil v tem tudi razlog, zakaj so funkcionalistične etnografije preveč pogosto spregledale resničnost kolonialne situacije. Medtem ko je etnograf delal v vasi, so se vaščani običajno zelo dobro zavedali, da je njihov svet večji.

V 60. letih so britanske univerze s prestižnimi delovnimi mesti stopile v novo obdobje. Družbene vede so dobile privilegiran položaj, ekonomija naj bi Veliko Britanijo obogatila, sociologija naj bi izboljšala družbo. Socialna antropologija se je znašla v krizi, predvsem krizi teorije. Zastavljalo se je vprašanje relevantnosti same di-

scipline. Nekaj vodilnih antropologov je odšlo službovat v tujino, predvsem v ZDA. Med njimi so bili Victor Turner, Mary Douglas, Robin Fox in Talal Asad. Glede na razpad imperija, institucionalno tranzicijo in zmanjšane priložnosti, ni presenetljivo, da je teoretska debata zastajala in da je intelektualna identiteta zašla v krizo³.

Strukturalne metodologije so etnografe spodbudile, da so pogledali preko meja nacionalnih družb. Funkcionalistični in strukturalistični modeli so radi predvidevali, da se družbe in kulture ujemajo in da njihove meje v resnici obstajajo. Ko je šlo za pojasnjevanje družbene spremembe, ti modeli niso več zadoščali. Kompromitirana vloga kolonialne antropologije, nezmožnost obravnavanja sprememb in nezmožnost interpretacije širših družbenih in ekonomskih procesov – vse to je postalo tarča marksističnih kritik v 60. letih.

Šola marksistične antropologije, ki je pod vodstvom Mauricea Godeliera, Clauda Meillassoux in Emmanuela Terraya nastala v Parizu, je vplivala na britansko socialno antropologijo. Talal Asad je bil leta 1973 urednik cele serije študij kolonialne antropologije z naslovom *Antropologija in srečanje s kolonializmom*. V teh študijah je poskušal ugotoviti, kakšne so bile povezave med konkretnimi etnografijami in zahtevami kolonialne politike. Delo Erica Wolfa *Evropa in ljudstva brez zgodovine* iz leta 1982 je prikazalo, kako se lahko etnografije umestijo v splošno razpravo o imperializmu.

Marksistična antropologija je predlagala tipologije za klasifikacijo družbenih ureditev (nove besede za družbe) glede na njihove načine produkcije. Znova so se analizirali rodovni sistemi, tokrat kot razredne strukture v zametku, v katerih so starejši izkoriščali mlajše moške in ženske. Goreče se je razpravljalo o tem, ali so sorodstveni sistemi del infrastrukture, strukture ali superstrukture družbenih formacij.

³ Kuper, 2005.

Marksistični pristopi so v Franciji in Veliki Britaniji hitro izgubili svojo privlačnost in na splošno so jih do konca 70. let opustili. Nekateri antropologi so še naprej spremljali povezave med odnosi pomena in odnosi moči, med simboli in ideologijami, dominacijami in determinacijami. Maurice Bloch je postal najkreativnejši britanski marksistični antropolog. Vsekakor je bil glavni učinek te marksistične epizode v antropologiji, da je pospešila razkroj starih ortodoksnosti, predvsem na področju funkcionalizma. Začeli so preizkušati druge možnosti.

Ameriška kulturna antropologija

Ameriška kulturna antropologija se je v 20. letih začela vedno bolj oddaljevati od britanske socialne antropologije. Britanska socialna antropologija je v družbenih vedah imela tradicijo, ki je svojo intelektualno inspiracijo v največji meri črpala iz Durkheimove šole. Njen posebni koncept je bila družbena struktura. Glavni predstavnik ameriške kulturne antropologije je bil Franz Boas, ki je iz Berlina prišel v ZDA in tam je leta 1899 sprejel mesto predstojnika na univerzi Columbia v New Yorku. S seboj je prinesel antievolucionistično, historično in geografsko etnologijo, ki se je razvila v Nemčiji. Boasa in njegovih študentov niso pretirano zanimale sociološke teme, s katerimi se je ukvarjala britanska šola, veliko bolj jih je zanimala kultura.

Boasovcem je 'kultura' na začetku pomenila ekvivalent 'tradicije', vrednote, običaje in institucije, značilne za posamezno ljudstvo. To je bila naključna celota, sestavljena iz sposojanj, neodvisnih izumov in drobcev od vsepovsod. Kot posledica takšne naključne zgodovinske rasti je vsaka populacija imela svojo lastno kulturo. Kulture so razlikovale drugo od druge in vsaka kultura je spodbujala zase značilne strategije inovacije, prilagoditve in interakcije. Nekateri izmed Boasovih najboljših študentov (predvsem Alfred

Kroeber, veliki lingvist Edward Sapir in Boasova asistentka na univerzi Ruth Benedict) so zagovarjali tezo, da je ne glede na raznolikost virov kulture ta vedno vzorčna in notranje urejena. Vsaka kultura je razvila značilno konfiguracijo vrednot, ki jo mora etnograf s proučevanjem umetnosti in mitologije intuitivno dojeti. Še več, kulture so vsiljevale različne načine doživljanja sveta. Nekateri Boasovi študenti so bili mnenja, da so kulture in osebnosti organizirane na podobne načine in da vsaka kultura spodbuja razvoj sebi primernih tipov osebnosti. Kluckohn, Kroeber in Sapir so začeli eksperimentirati s psihoanalitično teorijo in osredotočili so se na odnos med kulturnimi vzorci in posameznikom.

Večini britanskih antropologov je 'kultura' pomenila precej abstraktno formalno tradicijo, ki bi lahko bila zelo oddaljena od dejanskega poteka družbenega življenja. Edmund Leach pravi: "Kultura priskrbi formo, 'oblačilo' družbeni situaciji. Kulturna situacija je dani element, produkt in naključje zgodovine."

Tekmovalni odnosi med britanskim socialnimi antropologi in ameriškimi kulturnimi antropologi so še nekoliko stopnjevali razliko med prizadevnimi znanostmi o kulturi in o družbeni strukturi.

Lingvistični modeli so spodbudili formalne pristope k študijam kulturnih simbolov in miselnih kategorij, čeprav so bili v praksi eksperimenti nove etnografije omejeni na področje sorodstvenih terminov in etnoznanosti. Geertz je skupaj z Webrom človeka opredelil kot žival, ki visi na mrežah, ki si jih je sam stkal, kulturo je opredelil kot te mreže in njihova analiza torej ne more biti eksperimentalna znanost, ki išče zakone, ampak interpretativna znanost, ki išče pomene.⁴

Ameriška kulturna antropologija pa vendar ni bila monolitna, znotraj nje je obstajala tudi tradicija viktorijanske antropologije. To je bil evolucionizem, ki si je prizadeval popisati in razložiti zgo-

⁴ Geertz, 1973.

dovino človeške vrste v okviru darvinovske teorije. Za ta veliki projekt so antropološki oddelki združili socialne in kulturne antropologe s strokovnjaki za fizično antropologijo in arheologi, v ZDA tudi z lingvisti.

Britanska socialna in vzhodnoevropska antropologija

Območje, na katerem so se britanski antropologi najbolj rutinirano srečevali z biološkimi in psihološkimi teorijami in problemi, je bilo področje medicinske antropologije. Medicinska antropologija je nova, humanistična, interdisciplinarna, aplikativna veda. Njena osrednja vprašanja zadevajo načine razumevanja, doživljanja in obravnavanja bolezni v različnih socialnih in kulturnih okoliščinah. To so intelektualno in teoretično zanimiva vprašanja, imajo pa tudi praktičen pomen za javno zdravstvo. Medicinska antropologija se kaže kot eno izmed najproduktivnejših področij antropološkega razpravljanja, v veliki meri tudi zato, ker je odprta za perspektive različnih strok.

Antropologija se je v 80. letih začela intenzivno razširjati po vsej zahodni Evropi, v skandinavskih deželah že v 50. in 60. letih, sploh pod vodstvom Fredrika Bartha. Tudi drugod po svetu, zlasti v vzhodni Evropi, so se v 70. in 80. letih začeli odpirati novi oddelki za socialno antropologijo. Moskva je postala središče mednarodnih etnografskih raziskav, toda teorija je bila še vklenjena v marksistično ortodoksnost. V državah vzhodne Evrope so bile razprave v glavnem usmerjene na proučevanje lastne dežele, z malo teorije in premalo komparacije.

Politika je postala preprosta retorika, etnična identiteta ideološki konstrukt, religija sistem verovanj in obredov, ekonomija še ni začela vključevati dejavnike, kot so proračuni, delo, zemljiško pravo itd. Britanski socialni antropologi še niso bili pripravljene opustiti proučevanja družbenih institucij, družbenih procesov, družbene

zgodovine in družbene strukture. Ameriške razprave o multikulturalnosti v Veliki Britaniji ali drugod v Evropi niso naletele na naklonjeno občinstvo. V Ameriki se je močno razvila politika identitete in kultura je postala področje za uveljavljanje identitete, poudarjajo se notranje etnične razlike. V Evropi je imela politika identitete dolgo časa slab sloves in se je še vedno zdela potencialno nevarna. Premiki proti evropski integraciji in dezintegracija sovjetskega imperija so tem stvarjem dale čisto drugačen videz.

Sodobna socialna antropologija oblikuje prihajajoče generacije strokovnjakov in jih usmerja h klasični predanosti terenskemu delu po vzoru Malinowskega, toda črpajo iz cele vrste socioloških in zgodovinskih diskurzov, ki so pomembnejši od nacionalnih tradicij posameznih držav. Zanimajo jih tudi značilno evropska vprašanja o imigrantskih skupnostih, etničnosti in odnosi med evropskimi, nacionalnimi in lokalnimi interesi. Vzhodna Evropa je postala največje novo območje za etnografske raziskave, toda mladi evropski strokovnjaki oživljajo tradicije dela v neevropskih družbah. Njihovo delo odlikujejo visoki standardi lingvistične veščine in zgodovinsko znanje. Lahko sodelujejo v lokalnih razpravah in prerekanjih med strokovnjaki različnih profilov. Prihaja do preusmeritve od funkcije k pomenu.

Zagovarjajo se vse bolj fenomenološki, interpretativni in humanistični pristopi. Navsezadnje lahko znanost napreduje, tudi če se teoretske debate razhajajo. Teoretska in empirična zanimanja novih generacij so eklektična in interdisciplinarna, pri čemer ne gre brez močnega vključevanja humanističnih pogledov in disciplin, predvsem pa ni več prostora za ortodoksnosti.

Naj sklenemo z mislijo enega od največjih antropologov in humanistov, Clauda Lévi-Straussa, ki je v svojih delih vedno poudarjal, da antropologija ni samo akademska disciplina, akumuliranje terenskih in teoretičnih raziskav, ampak ena od oblik humanizma, kakršen je nujno potreben v našem času – svojevrstni novi huma-

nizem. Ravno ta najgloblje in najtolerantneje zajema vse kulturne razlike, združuje različna znanja in jih poskuša usmerjati k univerzalnim načelom človeštva.⁵

Bibliografija

ASAD, T., ur. (1973): *Anthropology & the Colonial Encounter*, Ithaca Press, London.

GEERTZ, C. (1973): *Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture*. In *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. Clifford Geertz, 3-30. New York: Basic Books.

KUPER, A. (2005): *Antropologija in antropologi*, Aristej, Maribor.

LETT, J. W. (1997): *Science, Reason and Anthropology: The Principles of Rational Inquiry*. Rowman & Littlefield Publishers, Inc., Oxford.

LÉVY-STRAUSS, C. (2013): *Antropologija i moderni svijet*, TIM press, Zagreb.

WOLF, E. (1982): *Evropa in ljudstva brez zgodovine*, Studia humanitatis, Ljubljana.

⁵ Lévi-Strauss, 2013.