

Ponovljene studije u antropologiji

*Fan Bek vs. Griol**

Apstrakt U kontekstu programskog istorijskog preispitivanja teorijskih i metodoloških dometa antropologije 20. veka, monografska studija problematizuje ponovljeno istraživanje kulture Dogona, sprovedeno od strane Voltera fan Beka spram ranijih istraživanja Marsela Griola. Ponovljena istraživanja, osim što predstavljaju retko tematsko polje na kojem se konkretizuju često nejasne razlike između polarizovanih realističkih i anti-realističkih pozicija u antropološkoj metodologiji, imaju značajne heurističke i didaktičke funkcije. Uvođenje budućih istraživača u značaj i implikacije tipova i uzroka generisanja različitih nalaza i interpretacija istih kultura ili kulturnih fenomena od strane različitih autora, predstavlja jedan mogući način da antropološka metodologija revitalizuje strategiju zahvaljujući kojoj je svojevremeno i postala neodoljiva drugim disciplinama – problematizaciju širih teorijsko-metodoloških kontekstâ proizvodnje i upotrebe znanja u konjunkciji sa fokusiranjem na konkretne etnografske kontekste.

Ključne reči Dogoni, Marsel Griol, Volter van Bek, afrikanistika, istorija antropologije, posle postmodernizma, metodologija, ponovljene studije, etnografija, nastava antropologije

O značaju ponovljenih studija

Ponovljena studija (eng. restudy, što je termin koji koriste i francuski učesnici polemike koju uzimamo za primer; fr reétude), istorijsko-teorijsko-metodološki žanr koji je od sredine dvadesetog veka do danas stekao izvesni značaj i popularnost u društvenim naukama i humanističkim disciplinama, a posebno u antropologiji i sociologiji, predstavlja više ili manje strukturisanu intencionalnu proveru nalaza i interpretacija prethodnih autora, ili samog autora koji je izvodi, s ciljem da se ti nalazi i interpretacije opovrgnu ili potvrde, rekontekstualizuju ili reaktualizuju, da se prethodne istraživačke tradicije evaluiraju ili da se trasira pravac budućih istraživanja.

Dok je mejnstrim sociologija dvadesetog veka prihvatila "longitudinalne studije" na nivou normalne nauke, prateći trendove i pravilnosti društvene

* Monografska studija je rezultat zajedničkog rada na projektu MNZŽS "Antropologija u 20. veku: teorijski i metodološki dometi" (ev. br. 147037).

promene, proučavajući koncepte, fenomene, obrasce ili teme u uslovima društvene promene,¹ antropološke ponovljene studije, po pravilu opterećene homogenim konceptom kulture kao relativno stabilne i relativno homogene celine uverenja i praksi, kao i "sindromom mog plemena" (Brown 1981: 413), poslužile su kao jedan od ključnih osnova za kritiku "tradicionalne", "kolonijalne", "moderne" ili samo standardne antropološke prakse.

One tradicije na koje u istoriji antropologije po pravilu referiramo kao na "kritičku antropologiju", "postmodernu antropologiju", "eksperimentalnu etnografiju" ili "antropologiju kao kulturnu kritiku", ali svakako tradicije sa čijim se delovanjem po pravilu dovodi u vezu "kriza" koja je antropologiju dovela do "kraja", koristile su samo postojanje, kao i rezultate ponovljenih studija, da ukažu na neponovljivost, dakle na ponovnu nesprovodivost, etnografskih istraživanja u antropologiji, izvodeći iz neponovljivosti istraživanja anti-realističke konsekvence po opštu metodologiju discipline, i predstavljajući se kao alternativa nekakvom metodološkom standardu "tradicionalne" antropologije.²

Posebno tokom 1980-ih godina, prepoznat je značaj koji duga i bogata istorija disciplinarnih preispitivanja činjeničnog karaktera etnografije ima po konceptualizaciju same teorije i metoda u antropologiji. Kao opšti okvir "postmoderne" kritike disciplinarnog nasleđa, poslužila je potreba da se ona preosmisli kao humanistička disciplina koja, na Gercovom tragu, objašnjava interpretacijom, ali je ponovljenim istraživanjima pridat i tada novi metodološki kvalitet. Tokom te decenije, ponovljene studije prepoznate su kao metodološkoj formalizaciji podložan, dakle kao jasan, pregledan, sistematičan, autokorektan i intersubjektivnoj proveri podložan put prepoznavanja brojnih poenti koje su oni antropolozi koji nastoje da primene antropologiju na sveukupnu naučnu produkciju, pa i na samu antropologiju, iznosili barem od kada je još Vajt objavio da "Nauka je upražnjavanje nauke" (White 1938).

Kao ključna poenta izdvojena je potreba da se antropološko insistiranje na kontekstualizovanosti svakog, a posebno naučnog znanja, sagleda antropološ-

¹ Više o neproblematičnosti ponovljenih istraživanja u istoriji sociološke etnografije, u kojoj razlike originalnog i ponovljenog istraživanja ne predstavljaju nužno povod za redefinisane celokupne discipline pogl. npr. Smith 1984. O tipovima i istorijatu socioloških ponovljenih studija, kao i ograničenom polemičkom dometu tog žanra u sociologiji pogl. Burawoy 2003.

² Uglavnom organizovane oko kritike antropološke teorije i metoda sa stanovišta iznetih u *Writing Culture* i kasnijim problematizacijama terenskog rada i pisanja etnografija (više o tome pogl. Milenković 2003, Milenković 2006), antropološke ponovljene studije poslužile su intenzivnom, organizovanom i ciljanom preispitivanju dominantnih paradigmi i tradicija u teorijsko-metodološkoj istoriji discipline. U ovde relevantnom kontekstu su značajne prevashodno zbog prepoznavanja opšteg metodološkog značaja ponovljenih istraživanja za realističko-antirealističku debatu na interdisciplinarnoj sceni.

kim očima, da se proizvodnja nauke, naučna uverenja i procedure, sagledaju i objasne kao i bilo koja druga kulturna produkcija, što je ideja stara koliko i kognitivna antropologija, mada popularizovana i artikulisana tek Laturovim "amodernim" etnografijama naučnih laboratorija u kontekstu šireg transfera etnografije u sociologiju saznanja (Bloor 1980, Latour and Woolgar 1986), preuzimanjem etnografskog metoda i njegove prateće problematizacije u feminističkoj epistemologiji (Longino 1989) ili primenom antropološkog koncepta kulture u multikulturalnim studijama nauke (Harding 1998/2005), dakle interdisciplinarnom socijalizacijom i kulturalizacijom epistemologije nezainteresovane za usamljeni saznajni subjekt klasične epistemologije, što antropolog na terenu, kao etnograf, zaista može da se čini da predstavlja.³

Nasleđe kulturnog relativizma, posebno u formi radikalnih implikacija Sapir-Vorfove hipoteze primenjene na jezik nauke, kao i politizacija etnografije u okvirima kritičke antropologije, predstavljaju neeksplicirane unutar-disciplinarne afinitete, kao konstitutivne elemente promene načina na koji se u antropološkoj metodologiji vodi debata o etnografiji. Uz "zvanične preteče" postmoderne antropologije – gercovsku interpretativnu antropologiju, saidovsku kritiku orijentalizma i problematizaciju objektivnosti etnografije u ponovljenim studijama, oni zajedno stvaraju kontekst u kojem pisanje kulture može da bude razmatrano kao kultura pisanja. Ovaj zaokret imao je dalekosežne posledice po koncepte "predmeta", "teorije" i "metoda", uslovivši pojavu "postmoderne antropologije" u antropološkim debatama u kasnom dvadesetom veku.

Još od kada se na rano kulturno-relativističko kao anti-scijentističko upozorenje, kako je Sapir-Vorfova hipoteza svojevremeno primljena u disciplini i na interdisciplinarnoj sceni u skladu sa upozorenjima samog Vorfa ("Nauka i lingvistika" 1979/1940: 143-144), nadovezao niz pristupa generički označenih terminom "etnonauka" ili "nova etnografija", kontekst otkrića, kontekst oporavljanja, kontekst organizacije istraživanja i kontekst komunikacije i primene

³ Ako socijalnu strukturu, sistem srodstva, odnos moći i sl. fenomene tradicionalno podložne antropološkom istraživanju, uključujući i samu kulturu ili strukturu ljudskog duha, uporedimo sa neopažljivim entitetima kao što su strune, elektroni, polja, sile ili dimenzije, vidimo da antropološka metodologija decenijama debatuje realizam neopažljivih entiteta bez referenci na istoimeni problem filozofije nauke. Neopažljivi entiteti "postoje" u smislu u kojem su indirektno opažljivi – imamo mikroskope i teleskope, ali imamo i teorijski postulirane methodske šeme za percepciju etnografske stvarnosti; šeme koje su preterenske, u smislu da moraju da budu naivne ne bi li mogle da budu modifikovane. Ali istorija ponovljenih etnografskih studija nas uči upravo suprotno (upor. Milenković 2003: 137-157). Mi danas "znamo" da analizom konstruišemo proučavanu stvarnost u smislu u kojem to znaju i ne problematizuju laboratorijski naučnici. Konstrukcija znanja u naučnoj laboratoriji nije problematična na nivou prakse, mada je dovela do ozbiljnih političkih sukoba poznatih kao "naučni" i "kulturni ratovi" (upor. Milenković 2006).

naučnih rezultata interpretiraju se i istražuju kao – i bilo koji drugi kontekst. Nezavisno od suptilnih metodoloških razlika između "škola" u okviru ovog "pristupa", kao i jake paradigmatičke veze sa kognitivnom i simboličkom antropologijom, ono što su sredinom XX veka delili zastupnici te "stare" Nove etnografije bila je osnovna pretpostavka o potrebi da antropologija prilagodi sopstveni etnografski metod terenskim kontekstima, ne ograničavajući se na ranija poboljšanja istraživačkih ili jezičkih kompetencija, već i u smislu konceptualne reforme, prilagođavanja klasifikacionim sistemima proučavanih i "učenja njihovog mišljenja".

Pre u formi izmeštene i pomalo ekscentrične nezavisne pod-discipline, etn nauka i iz nje derivirane etnosemantika, etnozoologija itd. proučavale su odnose između jezika, kulture i saznanja kao potencijalne determinante stvarnosti u kojima žive proučavani. zapravo empirijski opovrgavajući ili potkrepljujući osnovni problem antropologije kao kulturne kritike – pitanje kulturne zavisnosti racionalnosti. Nedostajao je još samo korak da se kulturna zavisnost, pozicioniranost ili uronjenost racionalnosti prepozna i u samoj antropologiji. Taj korak učinili su oni autori koji su tokom drug polovine dvadesetog veka gradili pod-disciplinu antropologije antropologije (pogl. Franklin 1995).⁴

Ovaj zaokret podrazumeva da se, sledstveno antropološkim analizama kultura kao sistema znanja, može proučavati i bilo koja naučna disciplina, pa i sama antropologija. Predstavljao je ne samo (nedovoljno iskorišćenu) priliku za intervenciju u disciplinu u kojoj su polemike pre predstavljale načine da se razjasni upotreba terenskih tehnika nego da se objasni na koji način objašnjenje korespondira sa proizvodnjom informacija, već i dobar uvod u krizu etnografskog autoriteta – definisanjem bilo koje nauke kao sistema kulturno, socijalno, politički, religijski i na drugi način interesno determinisanih znanja. Ovaj rani potencijal za doslednu kulturalizaciju antropološkog znanja nije iskorišćen iz

⁴ Istraživanje folklornih klasifikacija i etnoepistemologija u okvirima etnonauke i kognitivne antropologije predstavljalo je kombinaciju interesovanja za implikacije lingvističkog relativizma i rastućeg zaokreta ka environmentalistici, kao kontekstualno-specifičnog zaokreta od funkcije ka značenju klasifikatornih sistema i istraživanja kulturne varijabilnosti formalnih kognitivnih struktura. Otud i "komponencijalna analiza" i "formalna etnografija" - istraživanje u kognitivnoj antropologiji ni u jednom trenutku ne tvrdi da je "anti-naučno", već da ima ozbiljne implikacije po prethodne trendove u antropologiji i njihov naučni status. Tako "kognitivnu revoluciju" u antropologiji (Goodwin and Heritage 1990) ne treba posmatrati samo kao istraživački zaokret – ona je imala ozbiljne implikacije po naučni status discipline koji će tek transferom u domen političkog čitanja metodologije u okvirima kritičke antropologije 1960-ih postati artikulisani. Ako ovom širokom zaokretu sredinom XX veka pridodamo i nešto kasnija interesovanja za "etnografiju govorenja" (Hajmz 1980/1974), zaokret ka klasifikatornim i drugim ideacijskim sistemima postepeno je stvarao preduslove za proučavanje i samog antropološkog znanja sredsredstvima same antropologije.

razloga koji su objašnjeni na drugom mestu (Milenković 2006) – personalizacija antropološke metodologije tipa Writing Culture imunizovala ju je na socijalizacijunu epistemologije, pa nastojanja da se uticaj identiteta na saznanje formalno debatuje žanrom ponovljenih studija time samo dobija na važnosti.⁵

To je širi kontekst u koji smeštamo "polemiku o Dogonima" - kontekst metodološke krize discipline, u kojoj je van Bekova ponovljena studija na tragu Marseal Griola (van Beek 1991), uz Frimanovo opovrgavanje Mid povodom Samoe i prateću masovnu debatu koja je pratila tu epizodu (Freeman 1996/1983; Milenković 2003), predstavljala redak pokušaj da se iz ponovljenih studija uopšte izvuku metodološke pouke, a ne da se disciplina ospori. Naime, ni Friman ni Bek nisu pozivali na "kraj etnografije", "kraj antropologije" i slične apokaliptičke vizije na osnovu činjenice da su tvrdili da su otkrili da etnografska stvarnost nije onakva kakvu su opisali njihovi prethodnici. U kontekstu demitologizacije "starih majstora" antropologije (Frejzer – Strathern 1987; Malinovski - Spiro 1982; Mid - Freeman 1996/83), brojne ponovljene studije predstavljale su formativna iskustva antropološke auto-kritike, pa zauzimaju mesto u istoriji discipline i predstavljaju "domete" njenog razvoja ne manje značajne od mesta koje studija koje one kritikuju imaju u samom formiranju discipline.

Problem" (a zapravo prednost) kakav za antropološku metodologiju predstavljaju ponovljena istraživanja, prepoznat je tokom sredine XX veka, mada indirektno, kao kolateralna korist otkrivanja različitosti primećenih pri pokušajima da se kulturna promena prati korišćenjem prethodnih studija o istoj kulturi. Početna faza sistematičnog i planiranog preispitivanja antropoloških klasika donela je proveru i opovrgavanje nalaza i zaključaka prethodnika, sa jasnim ciljem teorijskog i metodološkog napretka u novom žanru, što je disciplini orijentisanom ka interpretaciji veoma velikog broja i tipova kultura pružilo mogućnost da pokuša da izgradi metodologiju u strogom smislu reči – da normira normiranju nepodložna lična iskustva etnografa iz različitih kultura, epoha i istraživačkih tradicija. Iako manje razlike verovatno mogu da se pronađu u svakom slučaju kontinuiranog proučavanja jednog problema, regije ili zajednice, auto-korektivni karakter ponovljene studije, jedan od opštih kriterijuma "naučnosti" antropološke prakse, dolazio je do izražaja samo tamo gde je postojala akademska, profesionalna i medijska tenzija, poseban interes da

⁵ Zašto je konstrukcija znanja etnografijom problematična antropološkim metodolozima i na tehničkom nivou, na nivou metodike? Problem je što kritičari postmoderne antropologije pripisuju ovom trendu konstitucionalnu definiciju konstrukcije, u smislu u kojem teorija etnografije ima takve ontološko-kritičke pretenzije, pa ukazuje na to da su cele kulture, društva ili njihovi segmenti, fenomeni ili procesi u njima "izmišljeni" ili preciznije "izmišljeni pisanjem". Podvlačimo, ponovljene studije su konkretno i jasno definisano polje u kojem možemo da proveravamo na koji način, s kojim ciljem i da li je uopšte neki antropolog u ulozi etnografa nešto "izmislio".

činjenice budu ponovno proizvedene, akademski "kolač" koji bi bio podeljen i sl. Fan Bekovo preispitivanje Griolovih nalaza o Dogonima svakako predstavlja takvo nastojanje.

Rani tekst koji je izazvao pažnju a zasnivao se ciljanom ponovljanju već postojećeg istraživanja, bio je članak Li An-Če (An-Che 1937), koja je tri godine nakon objavljivanja "Obrazaca kulture" osporila nalaze i zaključke Rut Benedikt. An-Če je istraživanje sproveda u istom pueblu u kojem je radila i Benedikt (odnosno autori koje je citirala), u istoj deceniji, u trajanju od tri meseca, ali došavši iz značajno različite istraživačke tradicije, sa Univerziteta u Pekingu; nije, dakle, moglo biti reči o razlikama u nalazima uslovljenim dugotrajnom kulturnom promenom, niti o regionalnoj varijaciji. Njihovi etnografski izveštaji razlikuju se u tolikoj meri, da čitalac dolazi u iskušenje da se zapita da li neko "laže", "obmanjuje", "falsifikuje", "preteruje", ili samo "izmišlja". Tamo gde je Benedikt videla uzvišenost, An-Če je videla cinizam; tamo gde je Benedikt videla smirenost i kooperaciju, An-Če je ukazala na agresivnosti i kompeticiju; ono što je Benedikt opisala kao kontekst koji ne generiše bračne nesuglasice, An-Če je opisala kao mesto sukoba i nezadovoljstva; konačno, kulturu Indijanaca Zuni, primer visoko integrisane kulture kod Benedikt, An-Če je opisala kao kulturu tenzija, nezadovoljstva, sumnjičavosti i kompeticije. Benedikt je, izgleda, odbila da komentariše članak, iako je objavljen u *American Anthropologist*.

An-Če u tekstu iz 1937. nije koristila termin "ponovljena studija." Upotrebio ga je Oskar Luis (Lewis 1951), da označi razlike koje je otkrio ponovljenim istraživanjem u zajednici koju je njegov mentor Robert Redfield dve decenije ranije (1930 Tepoztlan, A Mexican Village) opisao kao rukovođenu kolektivnim duhom saradnje i poštovanja. Luisova ponovljena studija prvi je primer planiranog, unapred osmišljenog preispitivanja nalaza, činjenica, interpretacija i zaključaka prethonika, sa ciljem, poukom, i saglasnošću prethodnog autora.

Jasno je da suočeni sa različitim studijama iste oblasti, zajednice ili problema, neprofesionalni čitaoci imaju izbor kojoj verovati, i zašto? Ovde je bitno da su isti problem do nedavno imali i profesionalci, pošto su relativno malobrojne ponovljene studije imale status akademske pikanterije pre nego dela opšteg antropološkog znanja. Zapravo je tek polemika o Samo problem istine u antropologiji ili problem etnografski stvarnog iznela van discipline, mada ne u vidu dileme o vrednosti rivalskih interpretacija jedne kulture ili problema, već u smislu obavezne odluke o tome koja od njih odgovara pretpostavljenoj, poželjnoj ili samo korektnoj etnografskoj istini ili "stvarnom stanju." I dok je zauzimanje stava po pitanju ko je u pravu u vezi sa Samoom tokom 1980-ih imalo status odbrane ili napada na profesiju, tokom 1990-ih je ono ustupilo mesto i frekvenciju dilemama o tome šta bi zapravo bila etnografska istina ili stvarnost u odnosu na koju učesnici u jednoj antropološkoj polemici treba da zauzmu "stav".

Metodološki priručnici u antropologiji retko ili uošte (npr. Bernard 1995) ne pridaju važnost ponovljenim studijama. On jednostavno nije jasan - pretpostavlja etnografsko iskustvo logičkoj formalizaciji postupka, visoko je kontroverzan i dovodi u pitanje nedvosmislenost odnosa između stvarnosti i metoda. Jasno je da je u priručnicima koji pretenduju da iznesu algoritamska metodska uputstva za sprovođenje istraživanja nema puno prostora za metodološke nedoumice, a posebno za probleme etnografske konstrukcije stvarnosti, pošto tradicionalna realistička naučna metodologija jednostavno podrazumeva da postoji stvarnost o kojoj je moguće pisati nauku, pa tako i društvenu nauku.

Nedostatak udžbeničko-priručničke formalizacije značaja i implikacija ponovljenih istraživanja za antropologiju ipak nadomešćuje izvestan broj radova programski napisanih s tim ciljem.

Hajder (Heider 1988) je ponudio sistematizaciju situacija u kojima se etnografije razlikuju, mogućih uzroka razlikama, kao i načina na koji posmatramo rivalske ili komplementarne etnografije. Pisanje ovog skupa kriterijuma podrazumeva, doduše, da se etnografije načelno mogu porediti, odnosno da su napisane u skladu sa samerljivim teorijama etnografije. Metodološki komentar ovog problema zahteva dogovor o njihovoj načelnoj međusobnoj uporedivosti. S tim ciljem, Hajder (Heider 1988: 73-81) nudi sledeću listu faktora razlike:

1. Smatramo da "neko nije u pravu," što nam daje priliku da raspravljamo ko jeste, i zašto, stavljajući nas u iskušenje da rekonstruišemo konceptualni, ideološki, metodološki pa i biografski okvir proizvodnje konkretne etnografije;

2. Postoji mogućnost da su autori posmatrali različite potkulture, i da su proizveli različite nalaze u korelaciji sa rodnom, klasnom, profesionalnom ili nekom drugom pozicijom proučavanih u celini kulture;

3. Moguće je i da su o istoj kulturi pruženi etnografski izveštaji ili antropološka tumačenja iz različitih vremenskih perioda, što ne predstavlja samo evidenciju o interpretativnim razlikama istraživača, već i o kulturnoj promeni;

4. Istraživači mogu posmatrati istu kulturu u istom ili približnom vremenskom periodu različito, u skladu sa razlikama sopstvenih ličnosti, vrednostima, u skladu sa razlikama kultura iz kojih potiču, kao i u skladu sa porodičnim, rodnim, zdravstvenim i drugim razlikama;

5. Istraživači, čak i kada ostale razlike deluju zanemarivo, mogu proizvesti različite etnografije u skladu sa različitim istraživačkim programima i različitim inicijalnim teorijama;

6. Etnografi menjaju stanovišta, pozicije i okvire istraživanja tokom vremena;

7. Terenski rad može imati različite dužine trajanja;

8. Etnografi mogu poznavati jezik proučavanih u različitoj meri, što znatno utiče na zaključke i kvalitet izveštaja;

9. Istraživači uspostavljaju različite tipove međuljudskih onosa sa proučavanima, i u njih stupaju različitim intenzitetom; ovo uslovljava da o njima izveštavaju sa različitih pozicija, pošto i sami na licu mesta postaju društveni akteri;

10. Konačno, velikog uticaja može imati činjenica da o nekom problemu ili kulturi u celini ne postoje prethodne studije.

Iako ova sistematizacija nije iscrpna, ona ukazuje na tipove situacija u kojima je moguće proizvesti rivalske, komplementarne, ili samo različite etnografije iste kulture, problema, zajednice, regije itd.

Baravoj (Burawoy 2003: 645 i dalje) je deceniju i po posle Hajdera ponudio resistematizaciju tipova uslova pod kojima nastaju razlike među opisima "istih" kultura, procesa ili konkretnih kulturnih fenomena. On uzroke razlikama sistematizuje na sledeći način:

1. različiti odnosi istraživača i proučavanih
2. teorijske razlike među samim istraživačima
3. procesi na samom proučavanom terenu
4. procesi izvan terena

Njegova sistematizacija ne iscrpljuje se supsumcijom Hajderovih precizno definisanih faktora pod opštije kontekste generisanja metodoloških i opisnih razlika, već se nastavlja i predlogom da same ponovljene studije u antropologiji i drugim disciplinama koje upotrebljavaju etnografiju reklasifikujemo kao:

1. Ponovljene posete terenu koji je etnograf sam, ili neki prethodni etnograf, već proučavao
2. Ponovljene analize već postojećih nalaza drugih istraživača bez ponovljene posete terenu
3. Osvežavanje prethodnih istraživanja, ne putem ponovljenog terenskog rada već putem ukazivanja, na primer, na literaturu i teorijski okvir koji prethodni istraživač nije uzeo u obzir
4. Etnografske replikacije, pokušaje da se uspostavi istraživačeva kontrola – bilo nad uticajima koje može da ima na proučavanu stvarnost, bilo na nalaze kakve može da proizvede u odnosu na prethodnog istraživača

Obe sistematizacije imaju za cilj da u antropološku i širu humanističku metodološku problematizaciju razlikâ među nalazima različitih autora koje očigledno postoje u kontekstu ponovljenih studija, unesu pregledni red, da je učine razumljivom, da joj pronađu uzroke, da je podvedu pod metodološki algoritam. Dakle, sistematizacije nalik na udžbeničke su upravo ono što studenti antropologije, često uplašeni beskrajnim interpretacijama prethodnih autora i razočarani

činjenicom da u mreži međusobnih čitanja nikada neće moći da pročitaju ni delić uzbudljive istorije discipline, traže i čemu se nadaju.

Ipak, nemaju sve ponovljene studije, niti metodološke analize fenomena ponovljenih studija, ambiciju da ponude udžbenički algoritam za izvođenje istraživanja. Neke među njima, a tu van Bekovo ponovljeno istraživanje na tragu Griolovih, ima poseban značaj, imaju za cilj da preispitaju činjenični status etnografskih opisa prethodnih autora...

Volter fan Bek vs. Marsel Griol

Volter Van Bek (van Beek 1991: 139) smatra da ponovljene studije eksplicitno komentarišu postojeću priču, verovatno obogaćuju korpus podataka i mogu da daju drugačiji oopšti utisak o nekoj kulturi otvarajući nove vidike i dozvoljavajući višestruku i više izbalansiranu interpretaciju. On ističe da ponovljene studije mogu da pokažu da je u ranijim studijama postojala greška. *"Iako je ova mogućnost u manjoj ili većoj meri odbačena od strane ekstremista post-modernističkog pristupa, ja sam ubeđen da neki pogledi na kulturu mogu zaista biti produktivniji, verovatniji ili ukratko "istinitiji" od ostalih. Rot se zalagao za razliku između retoričkih sredstava i epistemološke važnosti. Po Rotu nijedan pogled nije privilegovan iako su neki očigledno bolji ili lošiji. Slično Rotu, Bajdelman u svom prikazu Klifordove knjige (The Predicament of Culture) zaključio da su neki iskazi manje vredni od drugih ili zbog toga što podaci nisu provereni, zato što ih ima malo, ili zato što su analize nepodesne. Ja smatram da se sve ove tri vrste nedostataka mogu naći u klasičnim studijama o Dogonima".*

Van Bek je u tekstu *Dogon restudied, A Field Evaluation of the Work of Marcel Griaule* izneo rezultate ponovljenih studija o Dogonima u Maliju sučeljavajući svoje podatke sa jednim određenim, poznatim- drugim pogledom Marsela Griola (1898-1956) ⁶. Otvorio je nekoliko pitanja: Da li tekstovi koje

⁶ Marsel Griol je prva terenska istraživanja obavio 1928. godine u Abisiniji. Značajan datum u Griolovoj karijeri je 31. mart 1931. godine, kada su, prvi put podržana od strane države, organizovana terenska istraživanja u Africi. Reč je o misiji Dakar –Džibuti, koja je trajala 22 meseca i obuhvatila 15 afričkih zemalja. Tada je sakupljen značajan muzejski materijal i sprovedena etnografska anketa, a Griol i njegovi saradnici su prvi put došli u kontakt sa Dogonima sa platoa Bandiagara. Do 1937. godine Griol se tri puta vraćao kod Dogona istražujući materijalnu kulturu, religijske predstave i praksu. Mnogi autori se slažu da je to najplodniji period njegovog rada. Rezultirao je doktorском disertacijom "Masques dogons", Paris, 1938. godine. Drugi svetski rat prekinuo je Griolova terenska istraživanja među Dogonima. Griol je 1943. godine izabran za profesora na Sorboni. Posle drugog svetskog rata nastupa druga faza Griolovog rada. Krajem 1946. godine Griolova ekipa se ponovo našla na terenu. Kazivanja lovca Ogotemelija i gotovo petnaestogodišnji rad ekipe sabrani su u knjigu Dieu d'eau:Entretiens avec Ogotemeli, Paris, 1948; Treća faza Griolovog rada obeležena je većom saradnjom

je napisao Griol opisuju zajednicu koja je prepoznatljiva istraživaču, da li omogućavaju produktivni uvid u način mišljenja Dogona i da li pružaju korisno usmeravanje za reprodukciju kulture Dogona? Da li su Griolovi kulturni konstrukti prepoznatljivi na terenu bilo antropologu, bilo Dogonima? Da li Dogoni kada im se predstave elementi Griolovih tekstova njih prihvataju kao značajan deo njihovog načina mišljenja i načina života?

Van Bekovi odgovori na ova pitanja će biti manje ili više negativni u zavisnosti od toga o kom delu Griolovog dela se radi. On je u ovom tekstu najpre predstavio kratak sinopsis Griolove etnografije i neke od problema koje ona predstavlja, potom je predstavio neka od sopstvenih otkrića, analizirao razlike između njegovih i Griolovih otkrića, i na kraju konstruisao model na koji način je Griolova etnografija stvorena.

Griolova etnografija Dogona

Po Van Bekovom mišljenju Griolova etnografija Dogona može se podeliti u tri perioda. Od 1931-1948. godine Griol je objavio deskriptivne priloge o životu Dogona, prvenstveno o materijalnoj kulturi. Njegova doktorska teza *Maske Dogona* (*Masques dogons*) je najvrednije delo iz tog perioda koju je Kliford nazvao "dokumentarnom fazom". Iznoseći konstataciju da je dosta od ove stare etnografije validno, Van Bek nije usmerio kritiku na ove rezultate rada Marsela Griola i njegovih saradnika.

Drugi period Griolovog rada, posle drugog svetskog rata, učinio ga je u svetu poznatim, prvenstveno po knjizi *Dieu d'eau: Entretiens avec Ogoteméli*, (*Bog vode: Razgovori s Ogotemelijem*)⁷. Griol je, po rečima Van Beka, otkrio pogled na svet Dogona, kosmogoniju, filozofski sistem neuporediv sa drugim etnografijama. Upravo ove navode stavio je pod lupu Volter van Bek uključujući i knjigu *Renard pâle* (*Bledi lisac*) koja je nastala kao plod zajedničkog rada Marsela Griola i Žermen Diterlen (1903-1999)⁸.

Van Bekov tekst napisan je sa ciljem da evaluiira validnost i pouzdanost terenskih istraživanja Marsela Griola četrdeset godina kasnije. Radna biografija⁹ koju

sa Žermen Diterlen. Devet godina nakon Griolove smrti objavljena je knjiga *Renard pâle*, vol 1, fasc. 1, Paris, 1965.

⁷Ogotemeli, lovac koji je nakon jedne nesreće oslepeo, glavni je Griolov kazivač u *Bogu vode*. Umro je 1947

⁸Knjiga Marcel Griaule, Germaine Dieterlen, *Renard pâle*, vol 1, fasc. 1, Paris, 1965. godine, objavljena je devet godina posle Griolove smrti.

⁹Holandanin Volter van Bek rođen je 1943. godine. Terenska istraživanja obavio je u Maliju među Dogonima, u severnom Kamerunu i na severoistoku Nigerije. Doktorirao je 1978. godine i radi kao profesor antropologije na univerzitetu u Utrehtu. Objavio je više radova: *The Kapsiki/Higi of the Mandara Hills*, Prospect Heights: Waveland Press, 1987, *Masked Dancers of West Africa: The Dogon*, New York: Ti-

je Van Bek dao na početku ovog teksta, kvalifikuje ga da-kao afrikanista koji je i sam radio na terenu i bio u neposrednom i trajnom kontaktu sa Dogonima-evaluira terenska istraživanja slavnog prethodnika.

Lokacija

Griol i njegovi saradnici uglavnom su radili u Sangi u kojoj se nalazi deset sela Dogona. Sanga je važan trgovački i administrativni centar Dogona, ali je, po mišljenju Voltera van Beka, u nekim stvarima atipičan za Afriku. Njena ukupna populacija je dosta velika (preko 6.500 hiljada po podacima iz osamdesetih godina i najraniji hrišćanski i muslimanski uticaj je odatle potekao). Sanga nudi u isto vreme kulturu Dogona i njenu posebnu varijantu. Sanga je bila pod uticajem turizma i manjim uticajem tradicije Griolovih istraživanja. Van Bek je za svoja istraživanja odabrao selo od 1800 ljudi koje je dovoljno blizu Sange (9 kilometara, da deli sa njom istu kulturnu varijantu a dovoljno daleko da izbegne preterani turizam i uticaj istraživanja) . Deo istraživanja je obavljen u Sangi i Van Bek je radio sa informantima iz i izvan Griolovog kruga. Istraživanje je počelo rekognosciranjem terena u januaru 1978. godine, nakon čega je usledio terenski rad od aprila 1979. godine do jula 1980; Van Bek se još osam puta vraćao, svaki put je boravak trajao od 1-3 meseca i tako u narednih deset godina. Iako je na terenu radio sa geografima, preistoričarima, fotografima, filmskim snimateljima i piscima, podaci koje iznosi u ovom tekstu, produkt su njegovog sopstvenog istraživanja. "Kulturna ekologija je bila moj glavni predmet proučavanja", ističe Volter Van Bek, i "moj opšti pogled na tradicionalnu kulturu i religiju je bio i još uvek jeste obojen umerenim materijalizmom. Očekivao sam da društvo Dogona i njegova religija u velikoj meri budu oblikovani opstankom u lošim životnim uslovima u kojima ima suše, skakavaca, ratova, ropstva i kolonizacije. Očekivao sam da seoska zajednica malih razmera kao što su Dogoni,pokaže neku integraciju materijalne osnove, socijalne organizacije i religije. Do određene mere našao sam ono što sam očekivao" (Ibid.: 143).

Informanti

Volter Van Bek analizirao je terenski rad Marsela Griola (Ibid.: 153-156). Sa Grilove tačke gledišta jedna kultura čuva tajne koje ne moraju biti direktno otkrivene posmatraču, ali odbrambeni sistemi jedne kulture se moraju srušiti. Kao posledica ovakvih pretpostavki je činjenica da je Griol gledao na terenski rad kao na vojnu operaciju sa jasnim ciljem probijanja tih odbrambenih sistema na silu otkrivajući misterije i značenja kodova protivnika. U *Bogu vode*

me-Life, 1982 (koautori S. Pern i B. Alexander); sa van Baal, Symbols for communication:Religion in Anthropological Theory, 2edition, Assen: van Gorcum, 1984; i dr.

ovo je jasno izraženo u uvodnim poglavljima. On opisuje rad na terenu kao postavljanje vojnog kampa gde niži oficiri ispituju "neprijatelja" svaki na svoj način i sa odgovarajućom taktikom. Prilikom Griolovog rada sa Dogonima iz Ogola, ali ne sa Ogotemelijem, dolazilo je do istraživanja grešaka ispitanika, zamenjivanja njihovih informacija podacima iz sopstvenih svezaka (lično Griol) i otpuštanja kada nisu uspeali da izvrše svoj zadatak. Iako je Griol tako radio sa Dogonima to ne znači da nije imao i odnose druge vrste sa nekima od njih, a pogotovo Ogotemelijem. U *Bogu vode* antropolog je učenik koji treba da primi znanje, ali ipak je u *Bogu vode* Griol prisutan kao aktivan učesnik.

U to vreme je, bez sumnje, Griol predstavljao neku vrstu kolonijalnog pristupa i tada je belac, kome je bila podarena moć i prestiž, imao visoko mesto u očima Dogona. Griol, za razliku od mnogih drugih kolonijalnih antropologa, nimalo nije pokušavao da promeni taj dodeljeni status, već se njime dobro služio. Njegova moćna pozicija je bila osnažena jakom ličnošću sa čvrstim ubeđenjima i jasnim interesovanjima. Dogoni koji su radili sa njim ili bolje reći za njega još uvek komentarišu njegovo nestrpljenje: "Griol je uvek bio u žurbi i nije davao ni sebi ni nama vremena" "Iako su priče koje kruže u Sangi o tome da je Griol udario ispitanika verovatno lažne", ističe Van Bek, "one karakterišu način na koji ga Dogoni čak i sada vide: kao napadnu ličnost u situaciji gde se znalo ko ima moć sa jasno izraženim interesovanjem za specifične informacije i specifičan način da do informacija dođe".

Griolova organizacija rada na terenu se sastojala iz dugog niza kratkih boravaka, intenzivne upotrebe ograničenog broja ispitanika i jednog glavnog ispitanika, ograničenog vladanja jezikom Dogona i multidisciplinarnog pristupa ili barem onog koji uključuje više osoba. Njegovo istraživanje se sastojalo od ekspedicija, boravka na terenu sa timovima od kojih je svaki trajao do tri meseca. Griol je eksplicitno branio ovakvu praksu potrebom da se odmore i ispitanici i etnografi.

I Žermen Diterlen je radila na isti način. Ispitanike su uglavnom plaćali, pa su u svom okruženju bili u povoljnom položaju, kako zbog zbog bliske veze sa belim čovekom, tako i zbog većih prihoda u slaboj sezoni. Istraživački tim radio je u blizini turističkog hotela u Sangi, u kući koja je pre toga bila vladin letnjikovac, a kasnije je postala istraživačka stanica, a devedesetih godina u njoj je živela i Žermen Diterlen¹⁰ Taj položaj izvan sela Ogol je bio povoljan za intervjuisanje ispitanika, ali nije bio baš dobar za učestvovanje u seoskom životu, istakao je Volter Van Bek.

Ali to učestvovanje nije bio model Griolovog pristupa terenskom radu. Njegov sistem sučeljavanja koji se očigledno vidi u *Bogu vode* i njegovom uputstvu za rad na terenu (1957) ne samo da je verovatno bolje pristajao njegovoj ličnosti i kolonijalnoj situaciji, već je takođe bio integrirao deo njegove

¹⁰ Umrula je 1999. godine, u 96. godini.

definicije ove vrste kulturnog kontakta: "Međusobno teatralno izvođenje sa neizbežnim manevarima iza kulisa i skrivenim programom rada. Klifordova analiza je potvrđena informacijama koje sam ja dobio od njegovih ispitanika sa kojima je dugo saradivao. Za njih je Griol bio i još uvek je osoba koja je više nego čovek, sa nekim čudnim znanjem o skrivenim mislima i motivima ljudi i pogotovo gde su se nalazile pećine, maske i statue. Jedan ispitanik iz Sange mi je rekao: "On je kao šaman išao po planinama tačno do mesta gde je to bilo sakriveno".

Ovaj sistem sučeljavanja na jednom višem epistemološkom nivou bi mogao da klasifikuje njegov pristup kao više etski nego emski. On je suočavao svoje ispitanike sa predmetima, bilo za svakodnevnu upotrebu, bilo biljkama, životinjama i zvezdama i očekivao je od njih da odmah pruže adekvatne informacije. Na primer, prilikom istraživanja klasifikacije insekata, insekti su sakupljeni i predstavljeni ispitanicima sa jasnim očekivanjem da oni kažu različito ime za svaku od vrsta. Jedan od njegovih ispitanika mi je rekao: "On je mislio da svaki cvrčak ima svoje dogonsko ime i nije se tu zaustavljao": "I to je upravo ono što je dobio po jedno ime za baš svakog insekta".

Ova preterana diferencijacija se samo može napraviti ako postoji čvrsto ubeđenje na strani istraživača da kultura Dogona bukvalno nema granica i da sadrži sveopšte znanje. Naravno, to je i produkt nemogućnosti da se prihvati *ne* kao odgovor i u neku ruku želje ispitanika da ne razočaraju istraživača. "Nešto slično ovome desilo se i meni kada sam proučavao nazive za boje"-ističe Van Bek, "Koristio sam standarnu tabelu boja i tražio sam od ispitanika da mi daju naziv za njih. Iako sam im naglasio da tražim jednu reč za naziv boje, oni su shvatili kao svoju dužnost da daju ime baš svakoj od nešto više od 400 boja na tabeli. Za ovo postoje dva razloga. Jedan je njihovo opšte oduševljenje predmetima i želja da uspeju da nazovu i klasifikuju bilo šta na šta naiđu što dovodi do smešno detaljnih opisa. Drugi razlog je što davanje imena postaje igra. Zabavno je tražiti genijalne i ponekad tačne nazive za nove predmete. Kasnije su mi rekli da to uopšte nije bilo neophodno, ali da su se lepo proveli dok su to radili".

Volter Van Bek ističe da u terenskom istraživanju insekata ispitanici nisu namerno prevarili Griola, već su se samo uključili u bezopasne igre u kojima su se stvarale informacije koje nisu postojale ranije i koje su sve vreme jasno odgovarale željama belog čoveka.

Griol je radio sa Ogotemelijem za vreme tri konsektivna boravka (u periodu od tri godine) pre drugog svetskog rata, a nastavljeni su posle rata. Ima informacija da su se ispitanici konsultovali sa Ogotemelijem prilikom rada sa Griolom. Kao posledica toga, naglašava Van Bek, Ogotemeli je veoma dobro znao šta je Griol želeo da čuje.

Opovrgnuti Griolovi nalazi

Van Bek ističe da iako je još uvek dosta od stare etnografije validno, postoji velika razlika između njegovih i Griolovih rezultata. "Razlike između Griolovih kasnijih podataka i mojih podataka su u velikom broju etnografskih detalja koji se mogu sumirati u pet tačaka, koje ukratko sadrže ono što je Griol tvrdio, a ja nisam mogao da repliciram uprkos sistematskim pokušajima da to učinim" (Ibid.: 147-158).

1. Dogoni nemaju celovit mit o postanku. Ispitanicima nije poznata ni verzija Ogotemelija, ni verzija u Bledom liscu. Lisica kao sveta životinja nema privilegovano mesto u mitologiji. "Kada sam pročitao delove priča koje je ispričao Ogotemeli i onih koje su sadržane u "Bledom liscu" moji ispitanici su naglasili da nikada nisu čuli za njih i da one nisu deo njihovih kolektivnih svečanosti. Ovo važi za postanje kao takvo i za delove mitova o postanku kao što su "jaje sveta", priča o Sirijusu iz "Bledog lisca" i prvom ambaru iz "Boga vode", uloge Binu, Nomo i Ama i mnogi drugi detalji. To isto važi za par koji čini lisica i Ogo, glavni akteri u kosmološkom Bledom liscu. Ne samo da su ti mitovi potpuno nepoznati dogonskim ispitanicima, već im je nepoznat pojam Ogo kao natprirodnog bića. Uopšteni termin za divinaciju primarno znači ka-ur i školjka, a ne lisica. Nije poznato ni da je Sirijus dvostruka zvezda. Van Bek ističe da su etnografske činjenice po prilično očigledne. Dogoni naravno znaju za postojanje zvezde Sirijus (ipak je to najsjajnija zvezda na nebu i nazivaju je dana tolo, lovčeva zvezda). Pozicija sunca i faze meseca su značajniji za Dogone. "Nijedan Dogon izvan kruga Griolovih ispitanika nikada nije čuo za sigi tolo ili po tolo, niti je ijedan Dogon čuo za eme ya tolo (po Griolu u "Bledom liscu" to su dogonski nazivi za Sirijus i zvezde koje ga prate). Ono što je najvažnije jeste činjenica da niko ni u krugu Griolovih ispitanika nije nikada čuo niti shvatio da je Sirijus dupla ili dvostruka zvezda (ili čak trostruka kako je navedeno u Bledom liscu sa B i C u orbiti oko A)". "Znanje" o masi Sirijusa B i ciklusu kretanja nije nađeno. Rasproed Sigui rituala se pravi na nekoliko načina u Jugo Dogoru (u mestu odakle počinje proslava ovog rituala), od kojih nijedan nema veze sa tim zvezdama. U Jugo Dogoru je još uvek ostao trag Griolovog "lova na zvezde" (traženje zvezda). Van Bek ističe da ispitanici kažu da su u starijim vremenima znali za zvezdu koja se pojavljivala u godini praznika Sigui, ali dalja pitanja opet vode samo do Griola.

2. Natprirodni svet Dogona je raznovrsniji i mnogo više nejasan višesmislen i kapriciozan, nego što je to prikazano u Bogu vode i Bledom liscu. Uloga predaka u religiji Dogona je ograničena. Oni nisu identifikovani sa drugim natprirodnim bićima. Binu se ne mogu smatrati precima i ne zauzimaju centralno mesto ni u mitologiji ni u ritualima. Duh vode Nomo nije centralna

figura u načinu razmišljanja Dogona i nema karakteristike ni onoga koji stvara ni onoga koji iskupljuje.

3. Simbolizam dogonske religije je ograničen i fragmentaran. Simbolizam tela nije osnova planova za izgradnju kuća, nacрта sela i plana polja. Kosmološki simbolizam nije osnova nijedne kulturne institucije Dogona, numerički simbolizam je prsutan u veoma ograničenoj formi (tri za muško, 4 za žensko, osam za Binu i uglavnom je ograničen na magijske rituale lečenja. Klasifikacija objekata, životinja i biljaka ne prati fiksirane numeričke kategorije. Ne može se naći nijedan znakovni sistem ni hijerarhija različitih nivoa znanja.

4. Glavni koncept njame, takozvane životne sile je nebitan za religiju Dogona: Etimologije date u Bogu vode i Bledom liscu se ne mogu pronaći.

5. Zajednica Dogona nije protkana religijom: ustvari društveni život Dogona ima malo dodira sa pitanjima religije. Blizanci imaju ograničenu važnost u ritualima i nisu centralni u načinu mišljenja i ritualima Dogona. Kovači nisu kulturni heroji kao ni kasta pripovedača (Grio), kao ni kasta ljudi koji obrađuju kožu.

Van Bek ističe da ni mitovi ni tekstovi pesama iako su sveti nisu tajni. Kada su bili upoznati sa Griolovim pričama starci Dogoni su primetili: "Mi smo videli Sigui i zar to ne bismo znali" ili su šaljivo odgovorili "Ljudi koji su to rekli, da nisu oni slučajno prisutni prilikom postanja ili su postojali pre toga? Svaki Dogon zna mitove i delove pesama iako ne mogu svi da ih ispričaju ili otpevaju. U sakom slučaju, nema svaki Dogon pravo da priča mitove. To mogu da urade starci, pripadnici određenog roda, kao i oni koji su posvećeni za vreme praznika Sigui (Olubalu). Ovi posvećenici se u ranoj mladosti obučavaju u periodu od tri meseca, ali ne tajno, već u duhu tradicije svima poznate. Njihov zadatak je da recituju bitne mitove na jeziku rituala za vreme specijalnih prilika (uglavnom su to sahrane staraca iz roda). Njihovo znanje ne prevazilazi znanje ostalih. Međutim, posvećenici znaju korpus opšteg znanja od reči do reči napamet, tačnije i kompletnije nego drugi ljudi i mogu da recituju mitove bez greške i zastajkivanja.

Tajne u zajednici Dogona uopšte nisu inicijatorne prirode. Ono znanje koje Dogoni definišu kao tajno je ustvari skrivanje njihovih ličnih tajni. One tajne koje Dogoni najviše čuvaju sadrže stvari koje ih sramote kao članove porodica ili rodova, kao što su prošli razdori.

Van Bek smatra da religija Dogona ne prožima u potpunosti svakodnevni život. Religijskim pitanjima se uglavnom bave starci i oni se brinu o odnosu između živih i predaka, a obe druge kategorije odraslih osoba-žene i mladići jednostavno zavise od njih. Štaviše, religija je otvorena za one koji su za nju zainteresovani, a mogu je u nekoj meri zanemariti oni koji tako odluče. Ta ista vrsta "sekularizacije" važi za dve kategorije koje Griol smatra važnim-blizance i kovače.

Volter van Bek je istakao više načina brikoliranja koji su mogli da utiču na verzije mitova koje nam je dao Griol. Jedan od glavnih izvora je brikoliranje glavnog kazivača-Ogotemelija. Važan izvor Ogotemelijeovog brikoliranja jesu stare dogonske priče *éwéné* koje su često citirale u javnim govorima. Neki motivi tih priča poznati su i izvan dogonskog prostora, na primer kod Bambara i Mosi. Na brikoliranje su uticali i informatori. Jedan od njih, Ambara, živeo je jedno vreme u Bamaku i dobro je poznavao kulturu Bambara i Songaj. Francusko obrazovanje uticalo je da se upozna i sa drugim kulturnim modelima.

Van Bek naglašava da su Dogoni bili pod velikim uticajem i islama i hrišćanstva. Hrišćanski misionari bili su prisutni među Dogonima u isto vreme kad i antropolozi. I Ambara je posećivao hrišćanske misije, a mnoge priče u mladosti, čuo je od svojih rođaka. Volter Van Bek smatra da ključni koncept u "Bledom liscu" potiče iz Biblije. Griol ih nigde nije pomenuo, iako je bio dobro upućen u protentantizam. Van Bek nastavlja da se uticaj biblijskih priča vidi i u ranijim Griolovim radovima. U "Maskama Dogona" je dao podatak da su prvi Dogoni bili Adam i Ava¹¹. On je to pomenuo u napomenama ne dajući nijedan komentar i ne opažajući biblijsku vezu.

Pored svih elemenata koji su prikupljeni iz dogonske kulture, kao i onih koji su nastali pod uticajem hrišćanstva, ne može se zaobići ni uticaj Griola u produkciji i interpretaciji podataka kao što su znanja o Sirijusu.

Volter van Bek naglašava da etnografija Dogona koju je napisao Griol posle drugog svetskog rata ne može biti uzeta "zdravo za gotovo". Ona je produkt složene interakcije između istraživača jake volje, kolonijalne situacije, inteligentne i kretivne grupe ispitanika i kulture koja je bila okrenuta ka ljubaznosti sa jakom željom da inkorporira strane elemente.

Komentari na van Bekovu ponovljenu studiju

Ponovljena studija Voltera van Beka imala je za cilj da vrednuje validnost i pouzadnost Griolovih nalaza. Reakcije na Van Bekov ponovljenu studiju bile su različite. Tako Bedo (Bedaux Ibid.: 158) upoređuje ovaj napad Voltera van Beka, sa Frimanovim napadom na Margaret Mid. On zapaža da to što van Bek nije prikupio podatke koji potvrđuju Griolove, ne mora nužno da znači da Griolovi podaci nisu tačni, jer oni su sigurno bili dovoljno tačni u vreme kada su prikupljeni, pre 50 godina. Po njegovom mišljenju ni Van Bekov tekst nije naučni, zato što ne obezbeđuje informacije neophodne za procenjivanje izjava iznesenih u njemu. Čitalac prosto mora da veruje u njih ili ne. U tekstu nema

¹¹Tačnije Marsel Griol u knjizi *Maske Dogona* navodi: "(...) prva žena zvala se Adama, a njen muž, koji je došao kasnije zvao se Sana". Na ovom mestu Griol pojašnjava da se, "po nekim kazivačima, muškarac zvao Adama, a žena Ava" (Griaule 1983, 46).

objašnjenja zašto je Tireli izabran za tipično Dogonsko selo¹². Nedostaju i detaljne životne priče ključnih informanata i zapažanja o njihovim skolonostima. Ovo je posebno čudno, smatra Bedo, jer van Bek iznosi pitanje antropoloških konstrukata i tačnosti podataka koji se dobijaju od informanata. "Samo onda kada budemo imali monografiju o Dogonima, bićemo u poziciji da procenimo ko je oko čega u pravu"-zaključuje Bedo.

Suzan Preston Blier (Suzanne Preston Blier, Ibid.: 158-159) upoređuje etnografiju sa kolažom. Oboje su sastavljeni od delića, koji, kada se ponovo spajaju, mogu, manje ili više, da odgovaraju originalu. Kao i u životu umetnika i značajni događaji iz etnografovog života često utiču na njegovo delo. Te promene u Griolovom delu uočio je i van Bek, upoređujući ranije (empiriističke) radove i kasnije radove (*Bog vode i Bledi lisac*).

Žaki Bužu (Jacky Bouju, Ibid.: 159-160) ističe da van Bekov tekst nije prva kritička analiza Griolovog rada, ono što je novo jeste činjenica da je ta kritika došla od terenskog etnologa i rezultat je istraživanja među Dogonima koje je trajalo 11 godina. Bužu je 10 godina proučavala Dogone na plataou Bandiagara i u susednim oblastima i podaci koje je dobila podudaraju se sa Van Bekovim analizama. I ovaj istraživač poredi različite faze Griolovog rada ističući da rezultati do kojih je Griol došao u trećem periodu, izmiču svakom potrdivanju ili opovrgavanju na bilo kom delu teritorije na kojoj žive Dogoni. Potvrđuje van Bekovo gledište da su kasniji Griolovi radovi "interkulturalne fikcije" i da su više stvar literature, nego etnologije.

Piter Jan Kreivford (Peter Ian Crawford, Ibid.: 160-161.) zapaža da u ovoj "ponovljenoj studiji" ima dosta sličnih elemenata kao i u slučaju Mid/Friman. On samtra da nema dokaza koji će pokazati da Griolov rad nije istinit, ili da je van Bekov istinitiji. Zašto Griolova škola nije u pravu? Zato što Dogoni tako kažu, ili zato što van Bek kaže da Dogoni kažu tako. Van Bek, zaključuje Kreivford, ima problema sa shvatanjem istine. Kao vizuelni antropolog zamera van Beku da nije uzeo u obzir vredan vizuelni materijal koji je Griol prikupio, pa tako i nije mogao da pruži validnu kritiku. Ovo postaje više pitanje poverenja, nego istine. Kome verovati, Griolu ili van Beku ili Žermen Diterlen? "Sigurno bi bilo plodno ponovo pročitati oba rada"- zaključuje Kreivford i parafrazira Stratherna- "da bismo odlučili ko ima čast da mu se prizna da je napisao ubedljiviju fikciju".

Meri Dagleas (Mary Douglas, Ibid.: 161-162) se tokom šezdesetih godina osvrtnala na Griolov rad i smatra da je on želeo da ispravi prisutno mišljenje u zapadnoj nauci o afričkoj kulturi prikazujući ovaj sistem kao bogat i složen, nalik klasičnom. Argumenti i stil u ovom Van Bekovom članku podsećaju na slične tekstove o Mid i Kastanedi.

¹² Van Bek je u tekstu naveo da je za svoja istraživanja odabrao selo od 1800 ljudi koje je dovoljno blizu Sange (9 kilometara, da deli sa njom istu kulturnu varijantu a dovoljno daleko da izbegne preterani turizam i uticaj istraživanja).

Pol Lejn (Paul Lane, Ibid.: 162-163) smatra da van Bekov tekst doprinosi boljem razumevanju Dogona. On iznosi rezultate svojih istraživanja iz ranih osamdesetih u regionu Sange i poredi ih sa van Bekovim nalazima.

Klod Mejasu (Claude Meillassoux, Ibid.: 163) naglašava da van Bekov tekst otvara jedno ozbiljno pitanje u francuskoj antropologiji: Da li je sposobna za samokritiku? Pozitivno je što van Bekov rad poziva na debatu o klasičnim studijama.

Griolova kćerka, Ženevjev Kalam Griol primećuje da su van Bekovi zaključci prilično iznenađujući, tim pre što se on kao specijalista za ekologiju bavio religijskim problemima, koji su postavljeni u Griolovom radu (više podataka u Calam-Griaule 1991).

Volter van Bek naglašava da je očekivao ovakve reakcije U tekstu "Mit kao naučna fantastika" (van Beek 1992: 214-216) još jednom naglašava da je ovom ponovljenom studijom hteo da ponovo pokrene naučnu diskusiju na temu koja je dugo bila zatvorena: validnost Griolovih publikacija. Po njemu *Bog vode* i *Bledi lisac* su naučna fantastika i mogu se uvrstiti u velike svetske pseudoempirijske fikcije. Kao takve ne bi uopšte trebalo da budu odbačene, već čitane kao interkulturalna umetnost.

Van Bekova ponovljena studija je, pored Klifordovog teksta *Power and dialogue in ethnography, Marcel Griaule's Initiation* (Clifford 1983), vredan prilog o terenskim istraživanjima Marsela Griola. Oba autora prisutna su u tekstovima francuskih etnologa, prevashodno An Doke (Doquet 2002):

Zaključak

Iskustvo burnih polemika vođenih povodom istorije antropološke metodologije krajem dvadesetog veka i oko Milenijuma, koje su dovele do poziva na, pa i do konstatacija "kraja etnografije" (Webster 1986), a koje su bilo intencionalno bilo receptivno dovele disciplinu do situacije u kojoj se od nje zahteva da obrazloži razloge daljeg postojanja, poziva da ponovo obazrivo posetimo postmoderne kritike "realizma", "pozitivizma", "reprezentacije" i "autoriteta", ne da bi ih nekritički revitalizovali niti da bi ih odbacili i pohranili u "završene epizode", već da bi preispitali njihove domete i značaj u nastavi, istraživanjima i primeni antropologije. U kontekstu istorije antropoloških ideja, *posle postmodernizma* nudimo strategiju "povratka opštim mestima" koju grupa autora već izvesno vreme koristi da preispita implikacija pojedinih nosećih tema teorijske i metodološke istorije discipline (Milenković 2003; Ivanović 2005; Kovačević 2006; Bačević 2006; Milenković 2006; Kovač, u štampi).

Među opštim mestima istorije discipline, posebnu pažnju posvetili smo ponovljenim studijama, njihovim tipovima, ulozi u metodološkoj debati i značaju za nastavu antropologije. Ponovljene studije, iako postoje i sistematski se sprovode sa teorijskim ambicijama makar od kada je prvi student pošao tra-

gom svog profesora da dopuni njegove nalaze (Lewis 1951), predstavljale su jedan od tri ključna unutar-disciplinarna faktora koji su doveli do artikulacije postmoderne kritike antropologije. Uz Gercovu redukciju antropologije na etnografiju i Saidovu kritiku orijentalizma kao pisanja drugih, karakterističnog za kolonijalni karakter discipline, ponovljene studije prepoznate su u zasnivačkim tekstovima antropološke postmoderne (Clifford and Marcus eds. 1986; Marcus and Fischer eds. 1986) kao artikulirano polje debate u kojem antropološki proizvodnja svedoči o *neobjektivnosti* etnografije, o neizostavnom uticaju istraživačevih identiteta na saznanje i nemogućnosti da se terensko istraživanje formalizuje tako da bude ponovo sprovodivo. Nadovezujući se na nešto ranije polemike koje su zastupnici ideje antropologije kao društvene nauke vodili sa interpretativnim i fenomenološkim antropolozima u istoj deceniji (pogl. npr. Jarvie 1984), postmoderni antropolozi prepoznali su da ponovljene studije imaju metodološki značaj koji prevazilazi uske paradigmatičke i tradicijske okvire okeanistike ili proučavanja latinoameričkog seljaštva, ostavljajući nam mogućnost da ih i izvan njihovog paradigmatičkog okvira upotrebljavamo u nastavi antropologije *bilo čega*.

Ponovljena istraživanja, osim što predstavljaju retko tematsko polje na kojem se konkretizuju često nejasne razlike između polarizovanih realističkih i anti-realističkih pozicija u antropološkoj metodologiji, imaju značajne heurističke i didaktičke funkcije. Uvođenje novih istraživača u značaj i implikacije tipova i uzroka generisanja različitih nalaza odn. interpretacija istih kultura ili kulturnih fenomena od strane različitih autora, vidimo kao antropološkoj učionici prilagodljiv mogući način da antropološka metodologija revitalizuje strategiju kojom je svojevremeno i postala neodoljiva drugim disciplinama i intelektualnoj javnosti – problematizaciju teorijsko-metodoloških kontekstâ proizvodnje i upotrebe svakog znanja u konjunkciji sa usredsređivanjem na konkretne etnografske kontekste.

Literatura

An-Che, Li (1937) Zuni: Some Observations and Queries, *American Anthropologist* 39, 62-76

Baćević, J. (2006) Strategije i perspektive antropologije obrazovanja, Magistarski rad, Biblioteka Odeljenja za etnologiju i antropologiju, Univerzitet u Beogradu – Filozofski fakultet.

Bernard, H. Russell (1995) *Research Methods in Anthropology*, Newbury Park, CA, Sage.

Bloor, David (1980) *Knowledge and Social Imagery*, London, Routledge and Kegan Paul

Brown, Peter J. (1981) Field-Site Duplication: Case Studies and Comments on "My-Tribe" Syndrome, *Current Anthropology* 22, 4, 413-414

Burawoy, Michael (2003) Revisits: An Outline of a Theory of Reflexive Ethnography, *American Sociological Review* 68, 645-679

Calam-Griaule, Geneviève (1991), On the Dogon restudied, *Current anthropology*, volume 32, Number 5, 575-577

Clifford, James (1983) Power and dialogue in ethnography, Marcel Griaul's Initiation, u: *Observers Observed Essays on ethnographic fieldwork*, (ed. George W. Stocking, Jr.) *History of anthropology*, Volume 1, The University of Wisconsin press, 121-156

Doquet, Anne (2002) Se Montrer Dogon, *Les mises en scène de l'identité ethnique, Ethnologies comparées* n 5, 2002, <http://recherche.univ-montp3.fr/mambo/cerce/r5/a.d.htm>

Douglas, Mary (1967) If the Dogon, *Cahiers d' Études Africaines* 28, 659-672

Franklin, Sarah. (1995) Science as culture, cultures of science, *Annual Review of Anthropology* 24, 163-184

Freeman, Derek (1996/1983) Margaret Mead and the Heretic: The Making and Unmaking of an Anthropological Myth, Harmondsworth, Penguin Books

Goodwin, C, Heritage, J (1990) Conversation analysis, *Annual Review of Anthropology* 19, 283-307.

Griaule, Marcel (1966), *Dieu d'eau: Entretiens avec Ogotemeli*, Paris, Fayard, 1966 (1ère éd. 1948)

Griaule, Marcel (1983), *Masques dogons*, Paris, Institut d'ethnologie, n XXXIII (1ère éd. 1938)

Griaule, Marcel, Dieterlen, Germaine, (1965), *Renard pâle*, vol 1, fasc. 1, Paris

Hajmz, Del (1989/1974) *Etnografija komunikacije*, Beograd, BIGZ

Heider, Karl (1988) The Rashomon Effect: When Ethnographers Disagree, *American Anthropologist* 90, 73-81.

Ivanović, Zorica (2005) Teren antropologije i terensko istraživanje pre i posle kritike reprezentacije, u: 'Etnologija i antropologija: stanje i perspective, Zbornik EI SANU 21, Beograd, SANU, 123-14

Jarvie, Ian C. (1984) Anthropology as Science and the Anthropology of Science and of Anthropology or Understanding and Explanation in the Social Sciences, Part II. PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association 1984, 2, 745-763

Kovač, Senka (u štampi) Marsel Griol i naučna preispitivanja na kraju XX veka

Kovačević, Ivan (2006) Tradicija modernog: Prilozi istoriji savremene antropologije, *Etnološka biblioteka*, knj. 20, Beograd, Srpski genealoški centar

Latour, Bruno and Steve Woolgar (1986) *Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts*, Princeton, Princeton University Press

Lewis, Oscar (1951) *Life in a Mexican Village: Tepoztlan Restudied*, Urbana, University Illinois Press.

Longino, Helen (1989), Can there Be a Feminist Science?, In: Garry, Ann, and Marilyn Pearsall (eds.), 1989, *Women, Knowledge, and Reality*, Boston, Unwin Hyman.

Marcus, George, E. and Michael Fischer (1986) *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*, Chicago, University of Chicago Press Clifford, James and George Marcus, (eds.) (1986) *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press

- Milenković, Miloš (2003) Problem etnografski stvarnog: Polemika o Samoï u krizi etnografskog realizma, Beograd, Srpski genealoški centar, Etnološka biblioteka, knj. 12
- Milenković, Miloš (2006) Teorija etnografije u savremenoj antropologiji, Doktorska disertacija, Biblioteka Odeljenja za etnologiju i antropologiju, Univerzitet u Beogradu – Filozofski fakultet.
- Smith, Mark. (1984) From Middletown to Middletown III: A Critical Review, *Qualitative Sociology* 74, 327–36.
- Spiro, Melford E. (1982) *Oedipus in the Trobriands*, Chicago/London, The University of Chicago Press
- Strathern, Marilyn (1987) Out of Context: The Persuasive Fictions of Anthropology, *Current Anthropology* 28, 3, 251-281
- van Beek, Walter E. A., (1992) On Myth as Science Fiction, *Current anthropology*, volume 33, Number 2, 214-216
- van Beek, Walter E. A (1991) Dogon restudied, A Field Evaluation of the Work of Marcel Griaule, *Current Anthropology*, volume 32, Number 2, 139-167
- Vorf, Bendžamin Li (1979, 1956) *Jezik, misao i stvarnost*, XX vek 41, Beograd, BIGZ
- Webster, Steven (1986) Realism and reification in the ethnographic genre, *Critique of Anthropology* 6, 1, 39-62
- White, Leslie A. (1938) Science is Sciencing, *Philosophy of Science* 5, 4, 369-389 (Vajt, Lesli *Nauka o kulturi*, Beograd, *Kultura*, 1970)

Senka Kovač i Miloš Milenković

RESTUDIES IN ANTHROPOLOGY: VAN BEEK VS. GRIAULE

Within the context of historical research on the theoretical and methodological range of 20th century anthropology, this text questions Walter van Beek's restudy study of the Dogon culture compared to the preceding research carried out by Marcel Griaule. Besides being a rarely good example of conceptual polarization of realism and anti-realism in anthropology, repeated studies contain significant heuristic and didactic functions. Introducing future researchers to the meaning and genesis of differences in analysis of the same cultural phenomena may enable anthropological methodology to revitalize the strategy that once rendered it interesting for other disciplines. This strategy is the problematization of wider theoretical and methodological contexts of the production and application of knowledge, combined with the focus on particular ethnographic contexts.