

Izvirni znanstveni članek

PSIHOLOGIJA PROTI ANTROPOLOGIJI

mag. MATJAŽ KOVAČIČ, asist.
Pedagoška fakulteta v Mariboru
Koroška cesta 160, SI-2000

IZVLEČEK

Psihologija in antropologija proučujeta človekovo vedênje. To dejstvo povezujeta vsaka s svojimi domnevami in jih analizirata z različnimi metodami. Članek kritično pretresa metodologijo obeh znanosti in predlaga nekatere razširitve psihologije z dognanji antropologije. Psihologija naj vzame v obzir ontološki status kulture, ki determinira posameznikovo razumevanje sveta in na podlagi tega njegovo vedenje ter to upošteva pri izdelavi metodologije za medkulturno proučevanje vedenja znotraj te znanosti.

Ključne besede: antropologija, psihologija, znanost, epistemologija

ABSTRACT

PSYCHOLOGY VERSUS/TO ANTHROPOLOGY

Psychology and anthropology are sciences investigating human behaviour. In each science this fact is connected with special hypothesis and different methodology. The article discusses methodological principles of both sciences and uses some anthropological findings to suggest them as innovations to psychology. Psychology should take into account the ontological status of culture, which determines individual's understanding of his environment, resulting in his behaviour. Methodological principles of psychology concerning cross-cultural studies should pay regard to this man-shaping matter.

Key words: psychology, anthropology, science, epistemology

Tako psihologiji kot antropologiji predstavlja predmet proučevanja človek. Kljub temu, da se obe znanosti glede predmeta razhajata v epistemoloških temeljih, imata ožje skupno interesno področje, namreč človekovo vedenje¹. Vsaka znanost po svoje pojmuje koncept vedenja, kar kaže na njuni različni izhodiščni poziciji pri proučevanju tega predmeta. V tekstu bomo najprej proučili metodološke osnove obeh znanosti in na podlagi tega poskušali ugotoviti ali med njima obstajajo kakšne epistemološke podobnosti ali so med njima morda kakšne bolj ontološke razlike. Na podlagi teh ugotovitev bo psihologiji mogoče postaviti zahtevo o razmisleku glede nekaterih, preveč eno-kulturno (evropocentrično) določenih metodoloških predpostavk (predvsem v polju medkulturne psihologije).

VPETOST PSIHOLOGIJE V POZITIVIZEM

Psihologijo lahko »opredelimo kot znanost, ki proučuje duševne pojave, osebnost in obnašanje« (Musek, 1997:15). Iz te definicije še ni razvidno ali je psihologija znanost, ki se ukvarja z vsemi živimi bitji ali zgolj s človekom. Zato kot referenčno izjavo navajam naslednji citat, ki bo služil kot epistemološki okvir za nadaljnja razmišljanja:

»Predmet psihologije pa niso samo posamezni duševni pojavi in odzivi, temveč celotni sistem duševnega in z njim povezanega telesnega delovanja pri človeku.« (Musek, 1997:16).

Človek in njegova osebnost, duševni pojavi in vedenje so torej označevalci, s katerimi operira psihologija kot znanost. Preko teh kategorij pristopa k razlagi sveta stvari (kar je v domeni vsake znanosti). Proučevanje svojega predmeta psihologija podpre z znanstveno metodologijo. Spoznanja psihologije kot znanosti morajo biti namreč »preverjena, načrtna (sistematična), pridobljena na objektivni in zanesljiv način« (prav tam:17). Poglejmo kako si psihologija zagotovi tako željeno objektivnost? Glede na naravoslovni ideal objektivnosti, je želja vsake znanosti, da se čimbolj približa tej kategoriji, ki po epistemološkem prepričanju naravoslovja zagotavlja gotovost glede sodb, ki jih sama izreka. Ali je ta status objektivnosti enak v naravoslovnih vedah in psihologiji? Glede na to, kakšno metodo znanstvenega

¹ Psihologijo lahko v najširšem smislu pojmuje »kot znanost o vedênju« (Bock, 1999:1).

dokazovanja je ubrala psihologija, je odgovor na to vprašanje pritrdilen. Tako so prav metode proučevanja predmeta, ki jih je psihologija prevzela za svoje iz naravoslovnega diskurza vplivale na njene teoretske predpostavke o človekovi duševnosti, osebnosti in vedenju:

»..naravoslovna odkritja so dala slutiti, da bo tudi psihologija lahko bolje napredovala, če bodo psihologi začeli svoje teorije utemeljevati z natančnim opazovanjem in izkustvenim preverjanjem« (prav tam:25).

Tako se je psihologija priključila paradigmatiski muhi pozitivizma. Pozitivizem pomeni »natančno opazovanje« in s tem tudi evidenco opazovanih pojavov ter merljive podatke, ki jih je sploh moč evidentirati. Ti podatki so v biološki psihologiji povsem fizikalno določeni (nevronski impulzi, možgansko valovanje itd.). Znotraj bolj abstraktnih panog sociologije kot so kognitivna ali socialna in predvsem medkulturna psihologija², pa se v najboljšem primeru uporabljajo razni slikovni testi, kot so Rorschachovi testi³, Draw-a-person in House-Tree-Person testi itd. Pri obojih si bomo najprej poglobljevali njihovo metodološko orodje ter epistemološke temelje, k temu pa bodo dodana dognanja antropologije, ki bi jih psihologija morala upoštevati.

Kadar psihologija proučuje na primer vrednote, stališča, odnose v družini itd. si podatke za to priskrbi preko anket, vprašalnikov, intervjujev, ki predstavljajo osnovo za kasnejšo statistično obdelavo podatkov. Seveda je tukaj na delu velika mera interpretativnih postopkov, ki predpostavljajo, da je možna ena ali vsaj omejeno število možnih razlag določene razporeditve ali vrednosti podatkov. Dokler so ti testi, katerim podvržejo serijo posameznikov, omejeni na populacijo istega kulturnega konteksta so ti podatki morda relevantni. Ker pa je psihologija znanost, ki uporablja pozitivistične metode, so njene posplošitve univerzalne; tudi za predstavnike drugih kultur se uporabljajo testi, ki bi naj preverjali iste procese z isto metodologijo. Kot

²Medkulturna psihologija je po svoji zastavitvi od vseh psiholoških ved najbližja antropologiji, saj je njeno polje proučevanja človekovo vedenje in duševni procesi v različnih kulturah.

³Rorschachov test sestoji iz 10 kart, na katerih so odtisnjeni madeži črnih nedifiniranih oblik. Testiranca so zmeraj pokazani v enakem vrstnem redu, ta pa opiše, katere oblike in stvari prepozna v posameznik kartah (Barnouw, 1985:275).

primer vzemimo House-Tree-Person teste⁴, ki bi naj zaradi dajanja prednosti podobi in ne jeziku, medkulturno validno preverjali razna stališča testirancev, od odnosa do socialnega okolja do osebnih travm. Same risbe in odgovori osebe so podvrženi interpretaciji, ki uporablja povsem zahodno kategorizacijo; slika drevesa bi naj odslilkavala globlje plasti osebnosti testiranca, luknje v njem naj bi simbolizirale travmatske izkušnje in njihova oddaljenost od tal obdobje v katerem so se zgodile, razcepljeno drevo bi naj indiciralo shizofreno osebnost itd. (Barnouw, 1985:318). Logika transformacije slikovnih simbolov v psihične kategorije je specifična za zahodno-evropsko kulturo. Predpostavlja se, da je percipiranje okolja in lastnega telesa ter osebnosti enako v neevropskih kulturah kot v evropski, prav tako bi se naj nezavedni mehanizmi manifestirali na enak način in tako bili tudi simbolizirani (naslikani).

Ob tem pa se zdi, da psihologija pozablja na dejstvo, da se kulture medsebojno radikalno razlikujejo (prim. spodaj). Seveda ne po samem dejstvu, da so različne (kar psihologija upošteva), temveč po tem, kakšno kozmologijo⁵ imajo. Prav zaradi tega ni mogoče postopati z njihovo kozmologijo kot da je izenačena s tisto psihologov (zahodno-evropske kulture). Vrednotenje rezultatov pridobljenih v neevropskih kulturah skozi evropsko kulturno optiko je pa prav generalizacija, ki jo naredi psihologija. V okviru pozitivističnega diskurza in njegove metodologije je razumevanje osnovnih duševnih procesov, kot je na primer čustvovanje v biološki psihologiji utemeljeno fizikalno. Poglejmo najprej razlago čustvovanja in nato še »izkustveno preverjanje« ali diagnostične metode, ki naj bi priskrbele objektivne podatke:

»Čustva so torej duševni procesi, s katerimi doživljamo poseben odnos do pojavov, predmetov, oseb njihovo privlačnost ali pa neprivlačnost, njihovo svojevrstno doživljajsko vrednost in barvitost.« (Musek, 1997:111).

V tej razlagi ni zaslediti pregovorne objektivnosti, ki ga pričakujemo glede na zgornjo opredelitev psihologije kot znanosti. Razlaga je povsem subjektivizirana in manjka ji

⁴ Testiranec dobi tri pravokotne liste in svinčnik ; prvega, na katerega naj nariše hišo, predenj položijo horizontalno, ostala dva za drevo in osebo pa vertikalno. Oseba lahko briše in popravlja koliko želi in si za risbo vzame poljubno časa. Po koncu risanja mu postavijo še 64 vprašanj (Barnouw, 1985:317)

⁵ Privzemam Feyerabendovo uporabo termina kozmologija, ki pomeni neko izdelano razlago sveta (sistemsko teorijo o svetu stvari), ne glede na njeno časovno ali vsebinsko ali kulturno umestitev (Feyerabend, 1975).

status znanstvenosti v kontekstu opredelitve tega pojma. Vse kar je moč zvedeti iz zgornje razlage čustev je, da so to duševni procesi v človeku, ki zadevajo odnos do okolja, ki ga obdaja. Kje je torej moč najti objektivnost razlage duševnih procesov, v našem primeru čustev? Morda ob pomoči fizikalnih in kemijskih kategorij, ki znotraj medicinskega (pozitivističnega, naravoslovnega) diskurza razumevanja telesa v zahodno-evropski kulturi tvorita znanost z imenom fiziologija:

»Mnoge fiziološke spremembe kažejo, da je namen čustvenega vzburjenja priprava na povečano dejavnost in učinkovitost. To vzburjenje je predvsem povezano z močnejšim delovanjem simpatične veje avtonomnega živčevja...« (prav tam).

Tako se spremembe kažejo na živčnem sistemu v obliki pospešenega delovanja simpatikusa, na povečanem izločanju adrenalina v sistemu endokrinih žlez, povečano izločanje potu in električne prevodnosti kože itd. (prav tam:113). Čustva so torej duševni proces, ki pa se manifestira, odraža na telesu. Povzroči določene fiziološke spremembe, ki pa so merljive seveda s fizikalnimi napravami. Le-te beležijo, evidentirajo za fiziko relevantne podatke (elektromagnetno valovanje možganov, spremembe v srčnem utripu itd.), ki so merljivi v fizikalnem kontekstu definiranih vrednosti (število udarcev srca na minuto, električna prevodnost itd.). Psihologija v svojo epistemologijo in metodologijo privzema tako zasnovano merjenje fizioloških sprememb:

»Fiziološke spremembe lahko merimo z različnimi napravami, to nam tudi olajšuje objektivno proučevanje čustvovanja« (prav tam).

Te naprave so elektroencefalograf (merjenje ojačanih možganskih valov), elektrokardiograf (srčni utrip), pnevmograf (hitrost, ritem in globina dihanja) in mnoge druge. Predpostavka v takšnem pojmovnem okvirju je, da nekatere fiziološke spremembe v telesu kažejo na mentalne vzroke za te dogodke. Psihologija pri tem uporablja praktično iste metode kot medicinska diagnostika za odkrivanje bolezni. Dejstvo uporabe fizikalnih metod pri merjenju fizioloških sprememb naj bi torej psihologiji zagotovilo objektivnost pri proučevanju. To velja tudi za razlago ostalih pojavov v okviru znanstvenega proučevanja psihologije. To je razvidno iz tega, da je psihološko razumevanje duševnosti - iz medicinskega diskurza privzeto - pojmovanje

možganov kot centra duševnosti in živčnega sistema kot organske podlage zanj⁶(prim. Musek, 1997:76-87). Možnost objektivnega proučevanja je povečana, če so same te predpostavke, na katere se psihologija opira, dovolj verjetne. Samo fiziološko pojmovanje duševnosti znotraj medicinskega diskurza pa je prežeto z mnogimi dvoumnostmi in posploševanji, ki najedajo status objektivnosti te vede. **V psihologijo je torej najprej privzeta domneva, da so čustveni procesi locirani v žičnem sistemu in možganih, nato, da so fiziološka dogajanja v telesu res odraz čustvovanja (mentalnega procesa) in nazadnje, da so te fizikalne (fiziološke) vrednosti, pridobljene z merilnimi napravami edini ekvivalent mentalnih procesov. Iz tega psihologija povleče zaključek, da je domnevna objektivnost njenih metod merjenja čustev raztegljiva na sodbe, ki jih daje o mentalnih procesih predstavnika vrste homo sapiens.**

Poleg te fiziološke analogije v biološki psihologiji pa eksperimentalna psihologija za svoj garant jemlje proučevanje vedenja živali. Ker je človek živo bitje je v nekih naravnih postopkih očitno enak svojim so-vrstnikom. Psihologija domneva, da je med vedenjem živali in vedenjem človeka moč povleči analogijo. Na podlagi te analogije pa zahteva status univerzalnosti oziroma objektivnosti svojih trditvev in postopkov na katerih so utemeljene. Dejstvo, ki pa ga psihologija znotraj te mentalne operacije zanemarija je *diferentia specifica* vrste homo sapiens. To je kultura. Kultura

⁶ Pojmovanje možganov kot centra duše(vnosti) je stara antična ideja, ki pa tako kot takrat, tudi danes nima prav trdne epistemološke podlage. Takšno pojmovanje je uvedel Hipokrat, skozi svoje proučevanje anatomije. Od notranjih organov je poznal jetra, vranico, trebušne žleze, srce in možgane kot centralni organ za duševne bolezni (Gleisinger, 1954:53). Takšno naziranje je prevzel največji antični zdravnik Galen, ki poleg Hipokrata 16. stoletij predstavlja glavno referenco v medicinskem diskurzu. Možgani tako tudi pri Galenu ostanejo center duševnih bolezni, poleg tega pa tej osnovni razlagi doda še živce:

»Galen najbolje prikaže fiziologijo možganov, hrbteničnega debla in perifernih živcev...možgane razume kot središče duše in hkrati trdi, da v možganih nastaja spiritus animalis, ki prehaja preko živcev v periferijo« (Gleisinger, 1954:83).

Predpostavlja se, da je Galen moral imeti dobro anatomsko vednost za svoje trditve. Vendar Galen nikoli ni seciral človeka! Njegovo anatomsko znanje je baziralo zgolj na sekciji živali; opic, svinj, medvedov idr. ter na sklepanju po analogiji z živali na človeka (prav tam:83). Njegova anatomija je torej povsem teoretska anatomija, na podlagi katere je ponovno sklepal na funkcioniranje posameznih analogno predpostavljenih notranjih organov. Kljub temu se je domneva, da so možgani center duše skozi ves srednji vek ohranjala kot gotova in dokazana. Tako jo je podedovalo tudi razsvetljenstvo in kasnejši razvoj medicine. Eden pomembnejših členov v verigi »dokazovanja« te domneve je Friedrich Hoffman (1660-1742), ki izumi »živčni fluid«, kateremu pripiše, da ima svoj izvor v možganih in se od tam po živcih širi po celem telesu. Povečanje in zmanjšanje tega »živčnega fluida« vpliva na »tonus« telesa, ta pa je odvisen povsem od mehaničnih načel raztezanja in krčenja (prav tam:215). Živčni fluid predstavlja modernjšo inačico stare Galenove predpostavke o »spiritus animalis«, ki se širi po telesu preko živcev. Teoretska pozicija, ki poudarek prenese na živce omogoči, da le-ti postanejo kasneje - in so v psihologiji, psihiatriji še danes - nosilci mentalnih (duševnih) procesov in bolezni. Ta miselni koncept daje misliti o tem, koliko je v epistemološkem smislu medicinska znanost napredovala v šestnajstih stoletjih.

je poleg človeka in njegovega vedenja pomemben predmet antropološke znanosti, saj je tista bitnost, ki radikalno poseže v biološko strukturo predstavnikov te vrste.

ANTROPOLOŠKI IZOGIB POZITIVIZMU

Kultura je bitnost, ki človeka loči od živali, saj živali kljub svojim organizacijskim strukturam (čebele, mravlje, podgane), ki jih proučujejo sociobiologi, še zdaleč ne ustvarjajo kulturnih nadomestkov za manjkajočo biološko opremo, kot je to primer pri človeku (prim. Godina, 1990:77-114). Pri živali so inhibicije za delovanje mnogo bolj naravne kot pri človeku, katerega duševnost je zamrežena s kulturo, Simbolno mrežo pomenov, ki mu osmišljajo svet, ki ga obdaja. Klasična definicija kulture je Tylorjeva:

»Kultura je kompleksna celota, ki vsebuje znanje, vero, umetnost, moralo, zakone, običaje in katerekoli druge sposobnosti in navade, ki jih posameznik pridobi kot član družbe.« (Tylor, 1871, citirano v: Godina, 1998:84)

Tako pojmovana kultura pa jasno sovпада z vedenjem posameznikov, ki ga proučuje tudi psihologija. Najpogosteje se te kategorije vsebovane v Tylorjevi definiciji proučujejo prav preko vedenja in jezika. Saj v neevropskih družbah ne moremo pričakovati, da bi pravo analizirali preko analize njihove kodificirane zakonodaje, ker pri nekaterih ne obstaja pisna oblika jezika in posledično tudi ni zapisanih družbenih pravil (kar je običajno v zahodno-evropski kulturi). Zato je treba te kontekstualne podatke razbrati iz vedenja predstavnikov kulture in skozi pogovor z njimi, kar je metoda antropološkega proučevanja »sodelovanja z udeležbo« (participant observation). Seveda so tudi tako dobljeni podatki lahko podvrženi mnogim interpretacijam in subjektivnim popačitvam (prim. debato Mead – Freeman v zgodovini antropologije; v Barnouw, 1985:98-100). Vendar pa obstaja ena bistvena razlika: v antropologiji se predpostavlja, da je celotna kozmologija proučevane kulture drugačna in ni vrednostno primerljiva z evropsko. V tej točki je psihologija obrnjena *proti* antropologiji, saj je njuno naziranje na dveh nasprotujočih si epistemoloških bregovih.

Kot primer kozmološke drugačnosti navedimo Dobuance; ti vedno poskrbijo, da bodo svoje telesne izločke in odpadke (blato, odrezane nohte, izpadle in odstrižene lase) pospravili na varno (nohte in lase v reže med deskami v hiši), tako

da jih v roke ne bo dobila druga oseba (sosed) ter tako škodovala tej osebi preko magijskih postopkov, ki jih opravi lokalni zdravnik za plačilo. Zdravnik lahko prikličje nad posameznika, s čigar telesnim delom razpolaga, vse bolezni in nesrečo slabe letine. Vsak Dobuanec v svojih sovaščanih vidi potencialne sovražnike, saj se vsaka bolezen razlaga kot posledica škodljivega delovanja zdravnika, ki ga je najel sosod (prim. Benedict, 1934). Seveda takšne kulture ne moremo označiti kot paranoične, saj to storimo z zahodno-evropsko klasifikacijo in kategorialnim aparatom prav te kulture. Prav tako ne bo mogoče v testih, ki preverjajo na primer odnos do pripadnikov iste etnične skupine (po znanstvenih kriterijih psihologije), pripadnikov te kulture kategorizirati kot skrajno nezaupljive ali sovražne. Povsem na dlani je, da so na podlagi radikalno drugače napletene mreže Simbolnega tudi načini mišljenja in izražanja drugačni.

Vsaka kultura namreč na svoj način razlaga svet stvari, ki obdaja njene člane. Zanje ga osmisli na specifičen način, kar seveda pomeni, da pripadniki ene kulture v osnovnih prepričanjih na enak način razumejo svoje okolje. Poleg tega seveda vsaka kultura na svoj način definira svoje vrednote, vzorce vedenja, načine izražanja, mišljenja (Sapir) in nenazadnje tudi duševne bolezni⁷ (Devereux, 1964:95). Zato je nujno potrebno upoštevati, da se tako ontološka kot epistemološka podlaga duševnih procesov vsakega predstavnika kulture formira skozi socializacijo v prav ta sklop pravil (Simbolno). Seveda je potrebno upoštevati, da je medij med kulturo in posameznikom jezik; je posrednik pri spoznavanju pomenov kozmologije kulture, kot pravi Sapir:

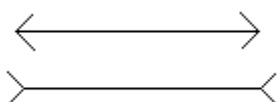
»Človeška bitja ne živijo sama v objektivnem svetu, niti v svetu socialne aktivnosti, kot se običajno misli, ampak se nahajajo v milosti posameznega jezika, ki je postal medij za izražanje v njihovi družbi. Iluzorno si je predstavljati, da se nekdo lahko dejansko prilagodi realnosti brez uporabe jezika, in ta jezik je zgolj priložnostno sredstvo za reševanje specifičnih problemov komuniciranja ali refleksije. Pravzaprav je 'realni svet' v veliki meri nezavedno izgrajen na jezikovnih navadah skupine. Niti dva jezika nista zadosti podobna, da bi ju lahko obravnavali, kot da predstavljata isto

⁷ »Kultura sama določa vrsto in stopnjo stresa ali travmatizma, ki dopušča posamezniku 'postati nor'« (Devereux, 1956:78). Tako je v vsaki mentalni bolezni ali etnični motnji (oziroma etnični psihozi kot jo imenuje Devereux), vedenje posameznika prilagojeno temu, kar družba od njega pričakuje. Na primer Malezijci »postanejo nori« tako, da tečejo po vasi in pobijajo sovaščane, dokler jih ne pokonča dovolj prisebna oseba. Ta vrsta etnične psihoze se imenuje »amok« (prav tam:65). Devereux navaja ogromno število podobnih primerov kulturno specifičnih duševnih motenj.

socialno realnost. Svetovi v katerih različne družbe živijo, so različni svetovi, ne pa zgolj isti svet z različnimi etiketami. Vidimo in slišimo in drugače zelo obširno zaznavamo ker jezikovne navade naše skupnosti predisponirajo določene možnosti interpretacije.« (Sapir, 1949:162)

Realnost, kot jo percipira posamezni član kulture je torej Simbolno konstruirana. Kar lepo ponazori tudi znana Lacanova teza, da je »nezavedno strukturirano kot govornica« (Lacan, 1966:316). Če je tako, potem je tudi mišljenje in vedenje odvisno od kategorizacije kulture. Iz tega sledi, da so vedenja povsem kulturno relativna; to kar je za Evropejce paranoično, je za Dobuance povsem normalno, večinsko in družbeno zaželeno. In obratno. Vsak pripadnik kulture se bo seveda nezavedno vedel, kot mu to veli kulturni vzorec in pri tem ne bo imel pomislekov o morebitni klasifikaciji svojega početja kot paranoični ali neregularni. Seveda je ta vpliv kulture tako ontološki, da je celo percepcija članov različnih kultur lahko povsem različna. Riversovi poskusi z »Müller-Lyerjevo iluzijo⁸« so pokazali, da Melanezijci »ne nasedejo iluziji«, kar pa se praviloma zgodi pri predstavnikih zahodno-evropske kulture (Bock, 1999:11). Ponovno lahko opozorimo na Lacanovo tezo, da se med zaznavo in zavest vrine označevalna struktura, Simbolno, kultura (Lacan, 1986:54). Preden torej energetski oz. fizikalni impulz prispe do zavesti, ga Simbolno kategorizira. Kultura se torej nahaja med zaznavo in zavestjo. Kar posledično pomeni, da so lahko drugačne tudi prostorske in časovne predstave (kot na primer pri Hopi indijancih, ki ne percipirajo časa linearno in ne poznajo glagolskih časov preteklika in prihodnjika (Barnouw, 1985:172). Očitno je, da se s tako topim metodološkim orodjem kot so DAP in HTP ali Rorschachovi testi, ne da pridobiti validnih podatkov. Saj je percepcija neevropejcev, njihov način izražanja itd. skratka celotna kozmologija povsem drugačna od evropske. To pomeni, da pridobljenih podatkov ni moč interpretirati v okviru zahodne optike, pač pa je potrebno spoznati

⁸ Müller-Lyerjeva iluzija je poizkus, pri katerem se posamezniku predočita dve enako dolgi črti, pri čemer je ena na obeh straneh omejena z oklepajočima črtama, druga pa z razklepajočima:



Iluzija se sestoji v tem, da se nekaterim testirancem prva zdi krajša od druge. Dejstvo, da pripadniki neevropske kulture iluziji ne nasedejo, ponovno kaže na simbolno prežetost človekove percepcije prostora.

celoten etnografski kontekst (Simbolno), ki vključuje jezik, način simbolizacije itd. in šele nato izrekati interpretacijske sodbe o psihičnih procesih človeka. Bistveno za psihologijo je, da te ugotovitve upošteva pri izdelavi svoje metodologije.

Tako bi vsako medkulturno proučevanje vrednot, recimo v okviru družine, moralo upoštevati, da ima skoraj vsaka kultura svoj sorodstveni sistem (sam modus določanja sorodstvenih kategorij, specifične jezikovne kategorije, odnose med sorodniki), ki je povezan z občo kozmologijo v okviru pomena in same oblike družine itd. Takemu proučevanju je treba zastaviti epistemološke meje, kar v prvi vrsti pomeni, da se morajo postaviti specifični kriteriji za pridobivanje in primerjavo podatkov v različnih kulturah. Zahteva je povsem kulturno-relativna in izhaja iz istoimenske šole v zgodovini kulturne antropologije ter danes predstavlja profesionalni standard za vsakega antropologa. V diskurzivnem polju antropologije ni mogoče dajati sodb, ki niso kulturno relativne. Tako na primer praktično ni mogoče znanstveno utemeljiti teorij, ki še zmeraj pogrevajo stare evolucionistične predpostavke o večji razvitosti in višji racionalnosti zahodno-evropske kulture⁹. Tudi psihologija naj zasleduje ta cilj, ki ga je antropologija že sprejela kot epistemološki standard. Temu načelu naj se podredi sama teoretska zasnova proučevanja, metodologija postopanja (merjenja vrednot, vzorcev razmišljanja itd.) in seveda evaluacija dobljenih rezultatov. Interpretacija ima zelo pomembno vlogo znotraj psihologije, saj so pridobljeni podatki interpretabilni na mnogo načinov. V večji meri kot bi bil v psihologiji upoštevan specifični kontekst Simbolnega posamezne kulture, večja je možnost, da se s sodbami približa dejanskemu stanju v kulturi. In bolj kot kadarkoli prej, se lahko psihologija približa svojemu idealu objektivnosti, tako da se v medkulturnem proučevanju obrne *proti* antropologiji.

⁹ Za podrobnejšo razlago pojma racionalnosti v zahodno-evropski kulturi in njeno primerjavo z neevropskimi kulturami glej: Kovačič, 2003: 29-41.

LITERATURA

- Barnouw, Victor, 1985, Culture and personality, Dorsey press
- Bock, Philip K., 1997, Rethinking psychological anthropology, Waveland press, Illinois
- Benedict, Ruth, 1934, Obrasci kulture, Prosveta, Beograd, 1976
- Devereux, Georges, 1956, Normalni i nenormalno, v: Devereux, Georges, Ogledi iz opče
etnopsihiatrije, Naprijed, Zagreb, 1992
- Feyerabend, 1975, Paul: Proti metodi, SH, Ljubljana, 1999
- Gleisinger, Lavoslav, 1954, Medicina kroz vjekove, Zora, Zagreb
- Godina, V. Vesna, 1998, Antropološke teorije, Teorija in praksa, FDV
- Godina, V. Vesna, 1990, Nature vs. Nurture, Antropološki zvezki, FDV, Ljubljana,
str. 77-114
- Lacan, Jacques, 1986, Etika psihoanalize (Seminar VII, 1959/60), Analecta, Ljubljana, 1986
- Lacan, Jacques, 1966, Spisi, Analecta, Ljubljana, 1994,
- Kovačič, Matjaž, 2003, »Hollisova zavestna racionalnost vs. »iracionalnemu« nezavednemu«,
Dialogi, Aristej, Maribor, 2003, str.29-41
- Musek, Janek; Pečjak, Vid, 1997, Psihologija, Educy, Ljubljana
- Sapir, Edward, 1949, Selected writings in language, culture, and personality, University of
California press, Berkley, Los Angeles, London, 1949