

Ivan Lozica

[Zavod za istraživanje folklor, Zagreb]

Izvorni znanstveni rad
UDK 168 : 39.001

Primljeno: 25. 10. 1986.

OBİČAJI I ETNOLOGIJA U VIDOKRUGU FILOZOFIJE

Svaka se znanost gradi aksiomatski, što znači da i aksiomi etnologije leže izvan nje same - u filozofiji. Filozofija može kontrolirati valjanost mišljenja i metoda etnologije, iako ne može odgovoriti na posebna znanstvena pitanja. Isto tako, filozofija za svoj predmet može uzeti i običaje, pa i samu etnologiju. U tome različite filozofijske discipline mogu imati različite ciljeve. Ovaj rad polazi od Diemerove sistematike filozofije i nastoji pokazati različite rakuše iz kojih pojedine grane filozofije mogu promatrati običaje i etnologiju.

- *Ia Svaka se znanost gradi aksiomatski, rasprava o aksiomima neke znanosti izlazi iz nje same i pripada filozofiji kao predznanstvenom mišljenju. To je korak *izvan* posebnih znanosti ili korak unazad, možda potreban da bi se s dovoljne udaljenosti obuhvatila temeljna pitanja. Tako bavljenje etnologijom može ući u vidokrug filozofije.
- *Ib Filozofija je majka humanističkih znanosti - ako i ne zna odgovoriti na mnoga posebna znanstvena pitanja, ona ipak čuva pod svojim okriljem logiku, teoriju znanosti i učenje o metodi. Filozofija može kontrolirati valjanost mišljenja i metoda posebnih znanosti.
- *Ic Nema sumnje da se istim predmetom mogu baviti različite znanosti, pa tako *običaj* kao eminentno etnološki predmet istraživanja može biti sagledan i proučavan metodama drugih znanosti (pa i interdisciplinarno). Filozofija kao čovjekova upitanost nad samim sobom i svijetom može tražiti izvore, istinu i smisao

običaja, može se baviti njihovim uzrocima i razlozima. Rezultati mogu biti relevantni podjednako za razumijevanje *običaja, kultura* i *čovjeka uopće*.

*IIa O *običajima* i *etnologiji* u vidokrugu filozofije moguće je raspravljati na više načina. Jedan pretpostavlja pregled shvaćanja *običaja* i *etnologije* kroz povijest filozofije, u djelima značajnih filozofa. Takav je način vrijedan truda, ali je mukotrpan, traži čitanje mnogih djela u kojima su *običaji* i *etnologija* obično samo usputno spomenuti.

*IIb Drugi način pregleda kroz povijest filozofije mogao bi biti sproveden generalnije, dedukcijom odnosa prema *običajima* i *etnologiji* iz temeljnih postavki filozofijskih pravaca i škola. Tako derivirani sudovi o običajima i etnologiji ne moraju se nužno podudarati s pojedinačnim mišljenjima filozofa. Isto tako, moguće je *pretpostaviti* odnos prema *običajima* i *etnologiji* i kod onih pravaca i škola kod kojih taj odnos nije bio izravno napisan ili iskazan. Dakako, radi se o *hipotezama* koje detaljno istraživanje filozofema uvijek može opovrći.

*IIc Treći način raspravljanja jest istraživanje filozofijskih korijena, afiniteta, obrazovanja i literature etnoloških pisaca. Vjerujem da bi, na primjer, komparativno proučavanje dviju antropologija (antropologije=etnologije i filozofijske antropologije) bilo prilično instruktivno.

*IIId Četvrti način pristupa mogao bi biti autorski filozofski pristup, izvorno filozofsko tretiranje pojmova i pojava *običaja* i *etnologije*.

*IIe Peti način raspravljanja o *običajima* i *etnologiji* u vidokrugu filozofije polazi od problema podjele filozofije. Prihvativši jednu od mogućih klasifikacija filozofije na "grane" i "discipline", ovaj pristup može promatrati *običaje* i *etnologiju* iz različitih rakursa tih filozofijskih disciplina. Svaka od filozofijskih disciplina ima vlastiti predmet, koji je opet u različitom odnosu s etnologijom i njezinim predmetom. Pregled tih relacija sumarno ocrtava sliku mogućih filozofskih pristupa *običajima* i *etnologiji*.

*IIIa Pišući ove teze, odabrao sam peti pristup (cfr.*IIe). Ne kanim sustavno obraditi sve moguće pristupe i odnose filozofije s etnologijom i običajima jer to nadmašuje opseg ovog rada i moje mogućnosti. Tema svakako zaslužuje opsežniji i studiozniji rad. Namjeravam se tome posvetiti drugom prilikom. Ne bi bio nezanimljiv ni obrnuti pristup: istražiti metodama etnologije i folkloristike filozofiju i filozofe - njihovu nošnju i običaje, brade, kabanice, način života...

*IIIb Ne postoji općeprihvaćena sistematska dioba filozofije, kao ni univerzalna definicija filozofije. Filozofija je po svojoj prirodi autoreferencijalna, sama je sebi predmet - ona je ljudsko mišljenje u kontinuiranoj evoluciji.

*IIIc No i sistematska podjela filozofije ima svoju povijest, od Aristotela (*theoria, praxis, poiesis*), preko Kanta (teorijska, praktička i estetska filozofija) do danas. Može se uočiti neka pravilnost, *običaj* da se discipline filozofije svrstavaju u tri grupe (trihotomija), a to se samo u nekim (rijetkim) pokušajima svodi na dihotomiju (što je obično divizija filozofije na "čistu" i "nečistu", tj. na *teorijsku filozofiju* koja uključuje, osim problema istine, i određenje čovjeka (filozofijska antropologija), i na *praktičku filozofiju*, koja u takvim dihotomnim podjelama uključuje filozofiju umjetnosti (estetiku).

*IIId Kako u ovom trenutku ne mislim zasnovati vlastitu klasifikaciju filozofije

koja bi dosljedno slijedila iz moje vlastite filozofske orijentacije (ili čak sistema!), čini mi se najprilичnijim preuzeti neku gotovu, što "bezličniju" podjelu. Ove su teze, dakle, temeljene na tzv. *Düsseldorfskoj sistematici* Alwina Diemera, koja je pokušaj da se, polazeći od sveukupne današnje filozofijske tematike, stvori sustavna filozofijska dokumentacija. Riječ je o numeričkoj sistematici, koja je nastala kao alternativa UDK-u (univerzalnoj decimalnoj klasifikaciji). Ovom posljednjom Diemer nije bio zadovoljan, pa je stvorio novu podjelu koju preuzimam iz knjige B. Bošnjaka *Sistematika filozofije* (Zagreb, Naprijed 1977, 188-194), naravno sa svim potkradenim greškama.

*IV DÜSSELDORFSKA SISTEMATIKA

A. OPĆA FILOZOFIJA

- 0. Opće osnove
- 0.0 Opća filozofija
- 0.01 Određenje područja
- 0.02 Poticaj za filozofiranje
- 0.03 Filozofija i filozofiranje
- 0.036 Filozofska nastava
- 0.04 Filozofija - Antropologija ("Filozof")
- 0.05 "Pojedina" filozofija i filozofiranje
- 0.06 Podjela filozofije
- 0.07 Prikaz filozofije
- 0.071 Filozofski jezik /Stil
- 0.073 Filozofska Metaforologija
- 0.1 Opće učenje o principima
- 0.11 Teorije principa
- 0.12 Sistematsko učenje o principima
- 0.122 Klasični formalni principi
- 0.1223 Stav protivrječnosti
- 0.1224 Stav identiteta
- 0.1225 Stav isključenja trećeg
- 0.1226 Stav razloga
- 0.125 Princip dijalektike
- 0.2 Opća teorija predmeta
- 0.3 Opća ontologija

0.4 Opća filozofija vrednota

1. Filozofski sistemi

B. OSNOVNE FILOZOFISKE DISCIPLINE

2. Filozofska antropologija

3. Teoretska filozofija

3.0 Općenito

3.1 Učenje o istini

3.2 Opća spoznajna teorija

3.3 Logika

3.30 Općenito

3.31 Klasična formalna logika

3.32 Logistika

3.33 Dijalektička logika

3.34 Deontička logika (logika stavova "treba")

3.4 Opće učenje o metodi

3.5 Opća teorija nauke

4. Praktička filozofija

4.1 Opća prakтика (učenje o djelovanju)

4.2 Opća etika

4.3 Filozofija rada

4.4 Filozofija igre

4.5 Filozofija djela (Filozofska "poetika")

C. FILOZOFIJE SA CRTICOM

5. Filozofija - (Duha) - Kulture

5.0 Općenito

5.01 Teorije kulture

5.02 Sistemska filozofija kulture

5.03 Opća hermeneutika

5.04 Teorija - nauka duha - (Kulture)

5.1 Opća socijalna filozofija

5.2 Filozofija povijesti

5.3 Filozofija jezika

5.4 Filozofija pedagogije

5.5. Filozofija medicine

5.6 Filozofska estetika (Filozofija umjetnosti)

5.7 Socijalna filozofija poretka (Filozofija države, prava)

5.8 Filozofija tehnike

- 5.9 Filozofija privrede
- 6. Filozofija matematike
- 7. Filozofija prirode
- 7.0 Općenito
- 7.1 Filozofija anorganskih prirodnih nauka
- 7.2 Filozofija organskog
- 8. Filozofija Apsoluta
- 8.0 Općenito
- 8.1 Filozofska teologija
- 8.2 Filozofija religije
- 8.3 Filozofija mistike
- 8.4 Filozofija mita
- 9. Povijest filozofije

*V Kanim pokušati, uz pomoć Diemerove sistematike, onim redom kojim su filozofijske discipline u njoj navedene, prikazati pregledno neke moguće filozofske poglede na običaje i etnologiju. Naravno, moj pregled ne pretendira na cjelovitost. I ne samo to - iako je Diemerova sistematika čini se "bezlična", a moj pregled sumaran, ipak ovaj rad (kao i svaki drugi znanstveni, a osobito filozofski tekst) nužno ostaje obojen autorovom individualnošću. To se podjednako odnosi na Diemerovu podjelu i na moje popratne bilješke. Vjerujem da je moguće (potrebno) o odnosu filozofije prema običajima i etnologiji pisati i drugačije.

*VIa Čini mi se da u okviru odjeljka o općoj filozofiji nema baš puno mogućnosti filozofskog tretiranja običaja i etnologije. Diemerova sistematika, međutim, dopušta obrnuto - čini mi se da o poticaju za filozofiranje (0.02), o filozofiji i filozofiranju (0.03), pa i o rubrikama 0.036 i 0.04, dakle o filozofskoj nastavi i o samim filozofima kao ljudskoj grupi možemo razmišljati i s gledišta etnologije. To je i prirodno, jer se filozofiranje može shvatiti kao običaj. Filozofije raznih kultura razlikuju se međusobno, a i unutar iste kulture filozofi mogu biti promatrani kao zasebna profesionalna grupa s vlastitim običajima.

*VIb Opće učenje o principima (0.1-0.1226) ne odnosi se posebno prema običajima i etnologiji. Principi su mišljenja formalni principi, oni predstavljaju zajedničke osobine svakog predmeta i nisu primjenljivi za razlikovanje jednog predmeta od drugog. Oni izražavaju najopćenitiju prirodu stvari. Princip dijalektike (0.125) - shvatimo li ga kao razvoj i kretanje u suprotnostima - također je imanentan običajima, etnologiji, kao i svim ostalim pojavama "pod kapom nebeskom". Možda je dobro to naglasiti kako ne bismo slučajno zaboravili.

*VIc Što se tiče opće teorije predmeta (0.2), i ona se našeg predmeta tiče utoliko ukoliko običaji i etnologija mogu biti predmet naše svijesti, sadržaj subjektivnog doživljaja. Jasno je da *predmet* nije *stvar* - stvar je predmet samo onoliko koliko se neki subjekt prema njoj odnosi. Jednako tako, predmet nipošto ne mora biti stvar -

može biti irealan, idealan, zamišljen.

*VI_d Na razini opće ontologije (0.3) kao metafizike koja se bavi problemom bitka i biti bivstvujućeg, moglo bi se o običajima i etnologiji misliti samo ukoliko *jesu* ili *nisu* kao bića. Ontologija može raspravljati o tome po čemu *običaji* i etnologija *jesu*, o *bitku* koji je u njima (a to je još generalnije od onog što je u *običaju* nepromjenljivo, tj. od *biti* ili *suštine* kao izvora najvažnijih svojstava). Ontologija zaključuje pojmovnodeduktivno. Već prema orijentaciji ona raznolikost običaja (i etnologije) može izvoditi iz jednog, dva ili više temeljnih principa.

*VI_e Opća filozofija vrednota (0.4), aksiologija, stvorena je u devetnaestom stoljeću (H. Lotze) razlikovanjem *bitka* (Sein) od *važnja* (Gelten). Zanemarimo li aksiologiju kao psihološku teoriju koja emocionalne i voljne akte tretira kao temeljne vrijednosne doživljaje (njihov intenzitet određuje *vrijednost*), ostaje nam da razmotrimo dva najvažnija aksiološka pravca: *Badensku školu* (Windelband, Rickert) i *fenomenološku aksiologiju* (gdje su najvažnija imena Brentano, Scheler i Hartmann). *Badenska škola* tumači postanak kulture (pa i *običaja*) iz ljudskih vrijednosnih akata, utemeljenih u nebiljskom, irealnom području vrednota (vrednote ne *egzistiraju*, one *važe*). Usprkos irealnoj prirodi vrednota, na njima se ljudskom djelatnošću uzbiljuju realna dobra koja čine kulturu, a tom se realnošću bave povijesne znanosti. Windelband ih naziva *idiografske znanosti*, a među njih ubrajamo i etnologiju. Za razliku od prirodnih znanosti koje ne zanima *pojedinačno* nego *opće zakonitosti sveukupnog zbivanja*, povijesne znanosti za svoj predmet uzimaju *pojedinačne, posebne događaje*.

Fenomenološki smjer aksiologije počinje s Brentanom, Husserlovim učiteljem koji upozorava da svaki akt, ne samo misaoni, ima svoju predmetnost. Vrednote su usmjerene emocionalnim intencionalnim aktima. Među psihičke fenomene, osim predodžbi i sudova, Brentano ubraja i emocionalne fenomene (voljni akti i osjećanja). Samo na sudove može se vezivati kriterij istinitosti i lažnosti. Emocionalni fenomeni praćeni su jednakom sigurnošću *evidencije* kao i spoznajni akti. Analiza fenomena svijesti nastavljena je u radovima Husserla, Schelera, Hartmanna, te Heideggera i njegovih sljedbenika. Istraživanja fenomenologa tretiraju bit imanentnih formacija ljudske svijesti. Pored razumskog spoznavanja vrednota kod čovjeka je uočljivo i "vrijednosno osjećanje" (Scheler). Vrednote za Schelera (kao apriorni sadržaji volitivnih, emocionalno intencionalnih akata) imaju svoj apsolutno nezavisni bitak. Ontološke posljedice tih fenomenoloških koncepcija izveo je Heidegger, otkrivanjem *čovjeka* kao mjesta "boravljenja bitka". Bitak se ne tretira više kao od čovjeka otuđena izvanvremenska svijest, nego kao *povijesnost i vrijeme*. Time je filozofija povijesnih znanosti doživjela nov zamah. Vratimo li se aksiologiji vidimo da ona u *običajima* (i kulturi uopće) može sagledati *uzbiljenje* irealnih vrednota, koje nisu uvijek inteligibilne, ali su jednako tako evidentne zahvaljujući ljudskom vrijednosnom osjećanju.

*VII_a Filozofska antropologija (2.) nije jedina antropologija na svijetu - uz nju postoje i druge. Biološka, medicinska, paleontološka, psihološka, sociološka i etnološka antropologija funkcioniraju kao parcijalne znanosti o čovjeku, a filozofska antropologija želi spoznati bit ljudskog bića. Ona pri tome polazi s ontološkog gledišta, dakle od problema bitka, bivstvovanja, a ne od promjenljivosti pojedinačnih

ljudskih egzistencija. Jedna od temeljnih misli filozofske antropologije jest da čovjekova bit ne leži u čovjeku samom, nego je nešto što on tek treba da ostvari. S gledišta filozofske antropologije etnološka antropologija je djelomično izučavanje čovjeka, disciplina koja se zadovoljava istraživanjem različitih ljudskih grupa i eventualno njihovim uspoređivanjem. Nasuprot tome, filozofska se antropologija ne iscrpljuje u proučavanju konkretnih ljudskih bića i njihovih grupa, nego je zanima ljudskost u ljudima. Interes filozofske antropologije za *običaje*, dakle, ne može biti u opisivanju njihove raznolikosti. *Običaji* i ne mogu biti u pravom smislu predmet filozofske antropologije, jer filozofe ne zanimaju *običaji sami*, nego tek ljudska bit koja se (eventualno) može u običajima očitati. Njih zanima ono što je *svim običajima zajedničko*. Nije to čak ni opća struktura *običaja*, nego prije ono što tu opću (zajedničku) strukturu uvjetuje i što inicira odvijanje *običaja*. Moguća bi bila interpretacija u kojoj čovjek svoju bit dosiže svjesnim izdvajanjem iz kolotečine *običaja*, gradnjom slobodnog i samosvjesnog ljudskog individuuma koji sam stvara sebi životni smisao. Moguća je i ona druga interpretacija, koja u *običajima* vidi najavu još ne stečene biti ili čak put koji treba slijediti prema uzbiljenju bitka. (Zamisliva je i takva filozofska antropologija koja je prema *običajima* indiferentna, no ona nas ovom prilikom ne zanima.)

Filozofske i ostale antropologije ne mogu se nikad do kraja razgraničiti. Početak i kraj svake posebne znanosti jest u filozofiji. Mnogi znanstvenici našeg doba više u filozofiji ne vide temelj svih znanosti, pa bi se fundamentalni i univerzalni pristup čovjeku po njima prije mogao ostvariti interdisciplinarnom suradnjom parcijalnih znanosti. Naizgled, tu filozofiji više ne bi bilo mjesta. Čini mi se da ipak nije tako, jer sintetički interdisciplinarni pristup, ako je zaista univerzalan, nije ništa drugo doli filozofija koju smo samo preimenovali.

Najzad, postoje antropolozi koji od svoje znanosti žele stvoriti univerzalnu nauku o čovjeku. Mnoge posebne znanosti, odvajajući se u prošlom stoljeću od filozofije, pokušale su je zamijeniti i težile su da postanu univerzalne (sociologija na primjer). Među novijim neopozitivističkim pokušajima u tom je smislu najkarakterističnija antropologija C. Lévi-Straussa, koji je studirao filozofiju na Sorbonni, predavao sociologiju u Brazilu i otpočeo antropološku karijeru istraživanjem indijanskih plemena Mato Grossa, pošavši od teze da nema primitivnih i superiornih društava, da je čovjek određen strukturom u kojoj živi i da se ta struktura može znanstveno istražiti kao i bilo koji drugi skup opipljivih "činjenica". Lévi-Strauss istražuje čovjekovoj prirodi imanentne zakone i na temelju toga nastoji predvidjeti *odnose* među ljudima. Ne zanimaju ga pojedinosti, on želi spoznati zakonitosti jedinstvene, jedne i nepromjenljive ljudske prirode. Lévi-Straussov neopozitivizam pojačan je iz lingvistike preuzetom strukturalnom metodom. Stvoren je ahistorični, cjeloviti (zapravo filozofski) *sustav* koji ima različite stupnjeve (etnografija, etnologija, antropologija). Najviši stupanj tog sustava, antropologija, zapravo pripada filozofiji. To filozofsko-antropološko gledište ima pretenzije "znanstvene objektivnosti", a imalo je znatan utjecaj na misao našeg stoljeća. Lévi-Strauss je polemizirao sa Sartreom i to je svakako jedna od najznačajnijih filozofskih konfrontacija našeg vremena. Istraživanje društva kao smislenog totaliteta (onako kako ga provodi Lévi-Strauss) čini mi se suprotnim novijim etnološkim i

folklorističkim strujanjima koja proučavaju ljudske grupe u njihovom životnom kontekstu, u konkretnoj povijesnoj i geografskoj situaciji, uzimajući u obzir značenja koja određena zbivanja (pa i *običaji*) imaju za same sudionike. To je, međutim, pitanje koje bi se prije moglo razmatrati kao problem odnosa etnoloških metoda i gnoseologije (opće spoznajne teorije).

*VIIb Učenje o istini (3.1) dijelom pripada ontologiji, ali i spoznajnoj teoriji, već prema shvaćanju pojma istine. Istina po klasičnoj teoriji jest svojstvo suda, ne kao interno svojstvo, već kao podudaranje ljudskog mišljenja sa stvarima kakve su izvan čovjeka, bez obzira na njegovo mišljenje (*adaequatio intellectus ad rem*). U tom smislu učenje o istini moglo bi samo postaviti pitanje etnologu da li se njegovo mišljenje podudara s *običajem* kakav jest - a moglo bi upitati i da li se iskazi sudionika (kao zamišljeni red) podudaraju s faktografijom *običaja* (stvarni red). Klasična definicija istine Hegelu je samo definicija točnosti (*Richtigkeit*), dok je istina u pravom smislu slaganje predmeta sa samim sobom, a ne slaganje naše predodžbe s predmetom. U tom se smislu može govoriti o istinitosti *običaja*, o slaganju *običaja* sa samim sobom, pa i o istinitom etnološkom mišljenju kao sebi adekvatnom. Ako se istina shvati kao korelat bitka o sebi, izvan vremena i spoznaje (objektivističke teorije) ili kao bitak u svojoj neskrivenosti (Heidegger), onda smo već u području ontologije (o čemu je već bilo riječi).

*VIIc Što se opće spoznajne teorije (3.2) tiče, tu su problemi, pitanja i mogućnosti odnosa s *običajima* i *etnologijom* daleko brojniji. I *običaj* se može promatrati kao oblik ljudske spoznaje i kao oblik čuvanja tradicijom stečenih spoznaja. *Običaj*, naravno, može biti i predmet spoznaje. Osnivač spoznajne teorije J. Locke, istraživao je urođenike i malu djecu u potrazi za urođenim idejama (rezultat je bio negativan). Sa spoznajnoteorijskog gledišta, kad je istraživanje *običaja* u pitanju, posebno je zanimljiv odnos subjekta i predmeta spoznaje. Subjekt (etnolog) istražuje, pokušava spoznati njemu nepoznati predmet (*običaj*). U većini slučajeva etnolog spoznaje *običaj* koji pripada drugoj kulturi, a ne njegovoj vlastitoj. U etnologiji su i subjekti i predmeti spoznaje ljudi - nameće se pitanje zašto o nekom *običaju* (kulturi) pišu oni koji nisu sudionici ni pripadnici. Za to postoje povijesni razlozi i u tome se vidi klasni karakter etnologije. Jaz subjekta i predmeta, tj. istraživača i istraživanih, nastoji se ponekad prevladati metodom participacije - istraživači koji imaju mogućnosti i odvažnosti nastoje se uživjeti i neko vrijeme živjeti u sredini koju istražuju. Pitanje cilja spoznaje (da o kakvoći i ne govorimo) ostaje pri tom ipak otvoreno: tko koga spoznaje, za koga i zašto? Istraživanje "primitivnih" ljudskih zajednica opravdava se ponekad željom da u izravnom kontaktu spoznamo vlastitu prošlost, a katkad i željom da se spoznaju univerzalni društveni zakoni, zajednički raznim kulturama. Sve se češće istražuje i vlastita životna sredina, jača autoreferencijalnost etnologije, koja prerasta u antropologiju, u potrazi za suštinom ljudske prirode. Kao da se krug zatvara, kao da nešto što je svojedobno izišlo iz okrilja filozofije kao posebna znanost danas ponovno teži povratku u filozofiju.

*VIIId Bez obzira na to odredimo li *logiku* (3.3-3.34) kao disciplinu koja proučava oblike valjane misli i metode znanstvene spoznaje ili kao disciplinu koja pored toga uzima u obzir i "materijalnu istinu" (slaganje misli s predmetom

mišljenja), bavljenje logikom može biti samo propedeutika etnologiji kao znanosti. Formalna je logika deduktivna. Ponekad je teško odrediti istinitost nekog suda izravno - ima slučajeva (često) kad je relativno lako utvrditi istinitost drugog suda iz kojeg se može dedukcijom zaključivati o istinitosti prvoga. Formalna logika nam tu može biti korisno oruđe, iako *sama* ne može priskrbiti korisne i istinite sudove o *običaju* (i kulturi) kao predmetu etnološkog istraživanja.

*VIIe (Ad 3.4, 3.5) Misli o *običajima* može se na razne načine. I sam *običaj* možemo shvatiti kao svojevrsnu *metodu* spoznaje svijeta (istine), metodu koja je u svojoj biti *metoda autoriteta predaka*. Čovjek koji se drži *običaja* preuzima gotova rješenja, obavlja određene radnje propisane iskustvom naraštaja. Suprotno takvom ponašanju, etnolog koji proučava *običaj*, ako želi da njegova metoda bude znanstvena, ne bi se smio zadovoljiti već postojećim (*uobičajenim*) tumačenjima *običaja*. Znanstvena metoda pretpostavlja djelotvornu sumnju u već postignute rezultate. Rezultati prethodnih istraživača (i autoriteta!) mogu se uzeti kao hipoteze u vlastitom istraživanju, hipoteze koje treba dopuniti i sukobiti s vlastitim hipotezama, logički razviti posljedice svih tih hipoteza i (usporedivši te posljedice s rezultatima terenskih istraživanja): eliminirati pogrešne hipoteze, odabrati najprikladniju - ili formirati *novu hipotezu* za nastavak istraživanja. Da bismo uopće formirali hipotezu, mora nas mučiti problem (teorijski ili praktični). Takav znanstveni problem povod je istraživanju, a cilj rješenje problema. Što muči etnologa? On izučava *običaj* jer ga kao pojavu ne razumije, jer kao oblik ponašanja istraživani *običaj* nije običan, sam po sebi shvatljiv, "prirodan" (za etnologa). Odatle interes etnologije za *tuđe običaje* i kulture, ili za *običaje* i kulturu onih slojeva vlastitog društva kojima etnolog (više) ne pripada. *Neobičnost* istraživanog *običaja*, njegova različitost od očekivanog, razlog je za istraživanje. Da bi se neobičnost nekog *običaja* objasnila, etnolog postavlja hipotezu kojom se *nepoznati običaj* povezuje s nekim *poznatim* činjenicama (pojavama). Taj postupak pretpostavlja otkrivanje pravilnosti, uzročnopoljedičnih veza među promatranim pojavama. Relevantna hipoteza pomaže da se izaberu relevantne činjenice (pojave, građa) za istraživanje. Čini mi se da se *običaj* može trojako objašnjavati - unutar promatrane kulture (pronalaženjem veza koje ima u vlastitom kulturnom kontekstu), usporedivanjem sa srodnim *običajima* drugih kultura i najzad kao izraz ljudske prirode uopće (bez obzira na promatranu i druge kulture). Naravno, za cjelovito shvaćanje *običaja* poželjno je kombinirati ove načine.

U svjetlu općeg učenja o metodi i opće teorije nauke, etnologija se promatra kao ljudska djelatnost koja bi morala zadovoljavati kriterije znanstvene metode. Kako je riječ o povijesnoj znanosti, dakle znanosti koja se ne mora baviti otkrivanjem apstraktnih zakona izvan specifičnih vremenskih odnosa i koja možda svoj interes vidi više u proučavanju pojedinačnih pojava i događaja u određenom vremenu, jasno je da metode etnologije nisu identične metodama tzv. prirodnih znanosti. To, međutim, ne znači da za etnologiju ne važe pravila logike i opće metodologije, ali znači da su za etnologiju važna pitanja i metode historiografije: provjeravanje povijesnih izvora, određivanje značenja povijesnih izvora, prosuđivanje dokazne vrijednosti povijesnih svjedočanstava itd. Time se u ovom tekstu ne mislim posebno baviti.

U okviru ovih razmatranja o metodi znanstvenog (pa i etnološkog) rada želio bih upozoriti i na odnos znanstvene metode kao sinkretičkog postupka i parcijalnih metoda koje se upotrebljavaju u znanstvenom istraživanju (analiza, sinteza; indukcija, dedukcija; promatranje, eksperiment; mjerenje; analogija itd.). U znanstvenom je istraživanju neizbježno kombiniranje tih i drugih metoda. Da bismo neku pojavu (*običaj*) analizirali, moramo je promatrati, da bismo ostvarili sintezu, moramo prikupiti činjenice i analizirati ih, da bismo znali prikupiti relevantne činjenice, moramo imati relevantnu hipotezu, za hipotezu je potrebno prethodno znanje analognih pojava, za dedukciju općenitiji sud iz kojeg ćemo deducirati posebne rezultate. Generalno gledajući, danas i kod nas etnologija ponekad pada u dvije krajnosti. Prva od njih jest prikupljanje grade bez reda, bez prethodne hipoteze i bez težnje da se iz grade indukcijom dođe do općenitijih spoznaja. Druga je krajnost deduktivne prirode: polazi se od općenite hipoteze ili teorije (često preuzete od autoriteta), ali se hipoteza (teorija) ne verificira i ne modificira u praksi, nego sve ostaje samo na eksplikaciji teorije i (eventualno) na potkrepljivanju teorije proizvoljno odabranim primjerima. Dok se prva krajnost zadovoljava pukim nabranjem, druga se ne uspijeva odvažiti na samostalno istraživanje i ostaje tek ponavljanje tuđih misli, pozivanje na autoritete.

Pored svega toga, opće učenje o metodi, kao primjenjena logika, sadrži pravila definiranja, diobe i klasifikacije. Sve su to opća pravila koja mogu dobro poslužiti pri stvaranju definicija i podjela, ali same definicije i podjele (pa i dokazi) služe nam samo za izlaganje i obrazlaganje već stečenih znanja. Što će biti predmet *definicije*, *divizije*, *klasifikacije* i *dokazivanja* ovisi o opredjeljenju posebne znanosti (u ovom slučaju etnologije). Učenje o metodi i teorija nauke mogu pružiti samo oruđe za pravilno vođenje istraživanja, valjano formuliranje rezultata i za verifikaciju i provjeru zaključaka. No, ni to nije baš malo, a i vrijedi.

*VIII

(Ad 4.-4.5) Praktična filozofija kao svoj predmet ima vrijedno ljudsko djelovanje i njegove proizvode. Tu spadaju, po Diemerovoj podjeli, etika, filozofija rada, igre i djela. Po većini drugih podjela ovdje bismo mogli uvrstiti i filozofiju prava i estetiku, filozofiju kulture i još neke druge discipline koje Diemer svrstava u rubriku C, rubriku "filozofija sa crticom". Držat ćemo se Diemera.

Što se tiče *etike*, *običaj* se može smatrati načinom postojanja *moral*a (kao određenog ljudskog i društvenog opredjeljenja u odnosu na druge ljude i zajednicu). Etimološki, naziv *etika* potječe iz grčkog *ethos* (*običaj*) i *ethikos* (moralan, ćudoredan). Isto tako, riječ *moral* izvodi se od latinskog *mos* (*običaj*) i *mores* (vladanje). Sama etika, kao filozofijska disciplina koja ispituje ciljeve i smisao moralnih htijenja, temeljne kriterije za vrednovanje moralnog djelovanja itd., može istraživati *običaje* kao nekakve propise za rješavanje socijalnih, moralnih problema, a i ispitivati odnos pojedinca prema *običaju* s gledišta postizanja sreće (blaženstva), zadovoljstva ili savršenstva. S gledišta vrednovanja, etika može u *običajima* vidjeti dobro, zlo - ili može prema njima biti indiferentna, što sve ovisi o etičkoj orijentaciji. Na ovom mjestu čini mi se da nije naodmet spomenuti i njemački pojam *Sittlichkeit* (ćudorednost, moral). U Hegelovoj filozofiji, *Sittlichkeit* je (uz apstraktno pravo i moralitet) jedan od ranijih stupnjeva moral, prevladan i ukinut ustavnim mon-

arhijom kao realnošću moralne ideje.

Filozofija rada može se baviti *običajima* ako su oni način rada. U tom svjetlu u starim se *običajima* može naći opreka suvremenim eksploatatorskim načinima rada - sretni seljaci, sami sebi dovoljni, vezuju radne navike s duhovnim radnjama koje ih izmiruju s prirodom i njima samima itd. U tom smislu *običaj* bi mogao biti tretiran i u vidokrugu filozofije djela (filozofijske poetike). Naime, od Aristotela provlači se u filozofiji razlika između rada (*praxis*) i stvaranja (*productio, poiesis*). Rad kao *praxis* nosi u sebi ropske konotacije neproduktivnog rada, potrebnog za održavanje golog života, što je preuzeto još iz antike. S druge strane, stvaranje ujedinjuje teoriju i praksu i pretpostavlja smisleni rad koji čovjeku (uz ostalo) pričinja i zadovoljstvo. Pogled unazad iz industrijske epohe mogao je u seljaštvu i seljačkim *običajima*, za razliku od kapitalističke eksploatacije, vidjeti smireni i humaniji način rada, u kojem seljak ne robuje gazdi kao radnik, nego radi koliko mu je potrebno, izmiren s božanstvom, prirodom i ljudima. Nema sumnje da je riječ o idealizaciji predindustrijskog načina proizvodnje i života ali ne može se reći da takvi pogledi nisu utjecali čak i na klasike marksizma (npr. idealizacija seljačke zadruge kao načina kolektivnog života). Uostalom, takva idealizacija samo je nastavljanje stare ideje o "zlatnom dobu" i sretnim divljacima. Međutim, marksistički pogled na svijet, kao djelatna filozofija i zahtjev za stvarno ukidanje čitavog jednog svijeta (a to je ozbiljan preduvjet oslobođenja čovjeka od ropskog rada) nije se baš uvijek blagonaklono odnosio prema starim *običajima*, vidjevši u njima ostatke starog društva i preživjelih ljudskih odnosa.

Filozofija *igre* suprotstavlja igru radu i stvaralaštvu, videći u njoj slobodnu ljudsku djelatnost, lišenu svrhe, ali ne i pravila vlastite zbiljnosti. Igra je sama sebi dovoljna i ne mora se vječno ponavljati radi zadovoljavanja vanjskih potreba. Ona je na neki način ona druga strana rada, ona pomiruje nužnost i slobodu. Začetnik je moderne teorije igre Schiller, koji je ljudsku težnju ljepoti kao cjelovitoj čovječnosti izvodio iz *nagona igre (Spieltrieb)*. Suvremeniji mislioci razvili su vlastite teorije igre, kojima se ovdje ne mogu detaljnije baviti (J.Huizinga, R.Caillois i drugi). Filozofija igre obično u *običajima, obredima (ritualima), svečanostima i ceremonijama* prepoznaje igru koja poprima simbolička značenja.

*VIIIa (Ad C.) Diemer u svojoj sistematici u ovoj posebnoj rubrici odjeljuje filozofije koje se bave raznim ljudskim djelatnostima i znanostima. Donekle, to je podjela na filozofije pojedinih znanosti. Filozofija u znanostima može nalaziti materijal za misaonu elaboraciju, ili promatrati te znanosti i aktivnosti kao važne za razumijevanje ljudskog života u cjelini. U Diemerovoj se podjeli, međutim, očituje i određeno vrednovanje filozofijskih disciplina - barem se tako čini. Dok je opća teorija nauke našla mjesto među osnovnim disciplinama filozofije, filozofija duha (kulture) smještena je među filozofije s crticom. Isto tako, filozofija Apoluta, koja je kroz povijest filozofije tretirana kao dio ontologije (metafizike), smještena je tek u ovu rubriku. Slično se dogodilo i s filozofijom umjetnosti (estetikom). U tome bismo mogli vidjeti nastavak raslojavanja filozofije kao fundamentalne nauke na pojedinačne znanosti i njihove "teorije" (i "metateorije"). U tom smislu ne vidim zašto se ne bi moglo posebno govoriti i o *filozofiji etnologije*, pa i o *filozofiji običaja*.

*VIIIb (Ad 5.-5.04) U prvoj grupi Diemerovih "filozofija sa crticom" krije se

učenje W. Diltheya i njegovih nastavljača. Dilthey je utemeljio "iskustvenu znanost duhovnih pojava", želeći metodički osigurati nezavisnost duhovnih znanosti. Po tom učenju čovjek kroz povijest saznaje sebe, pa bismo se morali zalagati za sintetičku, iskustvenu spoznaju. Čovjek i povijest moraju se proučavati zajedno. Zadatak je duhovnih znanosti otkrivanje smisla pojedinih epoha. Diltheyeva škola promatra kulturne sustave kao pojedinačne svrhovite povezanosti (teleološke strukture) i naglašava njihovu cjelovitost. Etnološke teorije kulturnih krugova, pa npr. i Graebner-Schmidtova škola, nastale su u takvoj duhovnoj klimi, na prijelazu stoljeća.

Ono što može biti od presudne važnosti za razumijevanje *običaja i kulture* jest Diltheyeva hermeneutička metoda, kao nova metoda povijesnih znanosti. Dilthey je hermeneutiku definirao kao "tehnologiju tekstovno fiksiranih iskustvenih iskaza", ali je ona kasnije primijenjena na istraživanje povijesne svijesti, da bi se na kraju pretvorila u temeljitu spoznajnokritičku refleksiju o uvjetima razumijevanja (Husserl, Heidegger, Gadamer, Betti).

Po hermeneutičkom učenju, prirodne i humanističke znanosti u temelju se razlikuju prema vrsti konteksta koji važe u njihovim predmetnim kontekstima. Kako je za prirodne znanosti važan uzročnopoljsedični odnos, činjenice određene determinantama, za humanističke je važan povijesni kontekst individualnih simbola. Cilj humanističkih znanosti jest u razumijevanju kompleksne cjeline, a ne u analizi pojedinačnih uzročnopoljsedičnih veza. Prirodnjak raščlanjuje predmet na najmanje samostalne jedinice, a humanist teži sintetičkom razumijevanju unutar logički nedozvoljenog, no spoznajno plodnog *hermeneutičkog kruga*. Možemo govoriti o dva aspekta kruga razumijevanja, pri čemu oba ostaju nerazriješena. *Prvi aspekt* odnosi se na objekt spoznaje (predmet), a sastoji se u tome da je pojedinačno spoznatljivo samo na temelju odgovarajuće cjeline, a da je istodobno ta cjelina spoznatljiva tek s obzirom na pojedinačno kao temelj. *Drugi aspekt* odnosi se na subjekt spoznaje: razumijevanje dopijeva u povijesno uvjetovani spoznajni kontekst subjekta a u tom je kontekstu svaka spoznaja subjektivna. Tek u krugu subjektivnog prednacrt (predrasude) jedne smisaone cjeline i u samopotvrđivanju cjeline koja se podrazumijeva predmetom (tekstom, zbivanjem, npr. *običajem*) dolazi potpuno do razumijevanja. I predmet i način spoznaje u humanističkim su disciplinama *povijesne prirode*, jer ne samo da je *subjektivni* spoznajni kontekst nastao povijesno i poiman je u mijenjanju, nego ni sam *objektivni* smisaoni kontekst teksta ili događaja (npr. *običaja*) nije fiksiran i jednoznačan po sebi, nego se pojavljuje u *mobilnoj cjelini djelovanja i značenja - u procesu*.

Zabluda je da postoji ispitivanje *činjenica* koje nije zasnovano na pretpostavkama (hipotezama, predrasudama). Pojam činjenica nije u humanističkim znanostima primjenljiv: obično tamo gdje postoji prikriva *skrivena pretpostavka tumačenja*.

Ipak, npr. cjelina *običaja* kao smisaone tvorevine, ako je do nas došla povijesno izolirano, nama je toliko nedostupna da traži neprestani interpretacijski napor kako bi se pronašao *povijesni kontekst* u kojem bi nam taj *običaj* postao razumljiv. Nema *imanentne interpretacije* - tumačenje ne može biti lišeno povijesnog komentara. U svakom se razumijevanju posreduje između prošlosti i sadašnjosti.

Povijesnost razumijevanja *običaja* nije samo u tome da se *običaji* iz prošlosti sagledavaju na nov način, nego i u tome da se stara znanja o *običajima* u kontekstu današnjice *izgovaraju na nov način*.

*VIIIc (Ad 5.2) Filozofija povijesti pokušava spoznati bit i smisao povijesti u cjelini. Ovdje bih samo upozorio na neke osnovne mogućnosti. Povijest čovječanstva može se shvatiti kao stalni napredak, progres. Hegel svrhu svjetske povijesti vidi u napretku svijesti duha o vlastitoj slobodi. U svjetlu svake filozofije napretka, *običaji* se mogu promatrati kao nešto što je ne samo promjenljivo, nego i kao nešto u čijoj se promjeni očituje napredak. No, povijest se može shvatiti kao dekadencija, regres (nazadak). U takvoj koncepciji povijesti *običaji* mogu biti tumačeni kao preostatak (etnolozi bi rekli: prežitak) iz zlatnog doba (*aurea aetas*) - njih treba sačuvati što je moguće dulje u nepromijenjenom obliku, jer svako mijenjanje jest degeneracija (i *običaja* i čovjeka uopće). Smatram da je interes za folklor od samih početaka pod velikim utjecajem takve koncepcije svijeta.

Treća (ali ne i bitno drugačija) koncepcija razumije povijest kao vječno vraćanje istog (Nietzsche). To shvaćanje ima svoju (ne samo formalnu) paralelu u tzv. *ciklusima običaja* (životnom i godišnjem).

Marksističko shvaćanje povijesti kao ekonomskog otuđenja čovjeka, i težnja da se razotuđenje provede mijenjanjem svijeta i gradnjom besklasnog društva također ima implikacije na *običaje* i etnologiju kao povijesne tvorevine. To je svakako utjecalo i na protivrječan i promjenljiv odnos naše kulturne politike prema folkloru posljednjih četrdesetak godina.

*VIIId (Ad 5.3) Filozofija koja se bavi jezikom ovdje neće biti detaljnije razmatrana. To je nesumnjivo bitna filozofijska disciplina - jezik je i medij mišljenja, dakle medij filozofije. Zadržimo li se na definiciji jezika kao sustava znakova, odmah je jasno da filozofija jezika mora obratiti pažnju i na neverbalne jezike, na ponašanje ljudi. Jer, jezik bez ljudi ne postoji i bez ljudi ga ne bismo ni smjeli izučavati. Za filozofiju jezika važan je odnos čovjeka prema bitku, odnos koji se očituje kroz jezični medij. Nju zanima veza jezika i mišljenja, njihovo uzajamno djelovanje. Isto tako, filozofija jezika bavi se jezikom ne samo kao sredstvom za uspostavljanje čovjekova odnosa spram zbilje nego ga razmatra i kao bitan faktor u tvorbi samog odnosa prema zbilji. Drugim riječima, stvari su *za nas* djelomično određene jezikom, jezik pomaže u tvorbi zbilje kakvu doživljavamo. To nikako ne smijemo zanemariti u našem razmatranju pojma *običaja*. Postoje jezici i postoje etnologije gdje *običaj* nema jednako značenje i važnost kao što ima u našem jeziku i u tradiciji naše etnologije. Nitko, nadam se, neće tvrditi da u tim stranim zemljama *običaji* ne postoje, ili da ih znanost nije uspjela uočiti. Jednostavno, u drugom jeziku zbilja je drugačije strukturirana, što utječe i na etnološku terminologiju, a donekle i na same metode istraživanja. S druge strane, ako je npr. u današnjoj hrvatskoj etnologiji još uvijek *običaj* središnji pojam, ne znači da tako mora i ostati. Eventualni novi središnji pojam mogao bi baciti novo svjetlo na etnološki predmet istraživanja, novi rakurs mogao bi otkriti nove činjenice (dosada nezamijećene) i pomoći u reinterpretiranju već poznatih. Uostalom, to je uobičajeni način razvoja znanosti. Ono što se nameće kao pitanje jest možemo li neki pojam definirati bez obzira na jezik. Usporedbe s drugim jezicima već nam daju odgovor - ne postoji gotovo ni jedan strani termin koji

je u potpunosti podudaran s našim pojmom *običaja*. Smatram da je potrebno težiti ujednačavanju terminologije na međunarodnim razinama, ali moramo biti svjesni da se mišljenje (u humanističkim znanostima koje nisu izgradile internacionalni znakovni sustav) odvija *unutar* jezika i da se od jezika nikad neće moći potpuno odvojiti.

- *VIIIe (Ad 5.4, 5.5) Filozofija pedagogije kao i filozofija medicine, mogu se osvrnuti na *običaje* kao na "predznanstvene" forme odgoja ili liječenja, ali isto tako mogu u njima vidjeti ravnopravne, alternativne metode. Usporedba npr. postupaka u tradicijskoj medicini s najsuvremenijim načinima liječenja pokazat će zanimljive sličnosti. Ne samo da je farmaceutska industrija temeljena na starim znanjima o ljekovitim travama, nego je i postupak s bolesnikom u najsuvremenijim bolnicama današnjice zapanjujuće sličan iscjeliteljskim obredima "primitivnih" društava. Ovdje se time ne možemo iscrpnije baviti, ali nema sumnje da sve to ne govori baš malo o ljudskoj prirodi.
- *VIIIf (Ad 5.6) Filozofija umjetnosti može promatrati *običaje* kao umjetničke pojave, čak i onda kad oni to u svojoj prirodnoj sredini nisu. Tom sam problemu posvetio svojedobno manji rad (*Metateorija u folkloristici i filozofija umjetnosti*, NU 13, 1976.). Najvažnijim mi se u toj problematici čini pitanje promjene funkcije *običaja* (i obreda, svečanosti, ceremonija). Slabljenjem magijskih, religijskih ili praktičnih funkcija *običaja* u promijenjenim povijesnim uvjetima često na prvo mjesto dolazi estetska funkcija (uz isticanje nacionalne ili regionalne pripadnosti). *Običaj* u takvim slučajevima od svakodnevnice ili redovne prakse (unutar koje funkcionira kao tradicijski uvjetovan otklon, zbog simboličkih elemenata u ponašanju sudionika) postaje nešto *izvan* redovne prakse, postaje predstavljanje nečeg što je "nekad" bilo redovna praksa. *Običaj* izvan prakse ponekad se pokušava čuvati inscenacijom, a to može uroditi i kazališnim predstavama u kojima se prikazuju zamišljeni modeli *običaja*.
- *VIIIg (Ad 8.-8.1) Filozofija Apsoluta mogla bi u *običajima* vidjeti dio, emanaciju ili odraz Apsoluta, a mogla bi isto tako uzeti *običaje* i kao izvor znanja o Apsolutu. Na primjer, srodnosti ili zajednička struktura *običaja* različitih i vrlo udaljenih naroda može se tumačiti kao posljedica pripadanja Apsolutu ili kao dokaz o egzistenciji ili djelovanju Apsoluta. Sve to vrijedi i za odnos filozofske teologije prema *običajima*.
- *VIIIh (Ad 8.2-8.4) Filozofija religije, mistike i mita te istraživanje ljudskih vjerovanja i njihovih produkata također zaslužuje mnogo više pažnje nego što je to danas kod nas slučaj. Simboličko ponašanje unutar *običaja* ponekad se tumači kao ostatak davnih, pretkršćanskih religija i kultova. S druge strane, isto to simboličko ponašanje može se shvatiti i kao paralelan tok, kao vjerovanja koja možda nisu na razini sustavne vjere, niti su institucionalizirana u religiju. U oba slučaja *običaji* mogu biti predmet istraživanja, ali su ciljevi drugačiji: ako netko u *običajima* traži ostatke drevne religije, onda su *običaji* samo sredstvo da se dokuči nepoznata religija. Slično će biti i onda ako istražujemo paralelne tokove ljudskih vjerovanja - *običaji* su i tu tek sredstvo. Razlika je samo u tome što u ovom drugom slučaju ipak istražujemo vjerovanja suvremenika, a ne rekonstruiramo prošlost zaključujući o njoj iz sadašnjosti.

Filozofija mistike i filozofija mita imaju zajedničkih crta zato što se obje bave natprirodnim, pa i izravnim čovjekovim odnosom s natprirodnim. Filozofija mistike može proučavati one *običaje* (uglavnom obrede) koji ostvaruju ekstazu i sjedinjenje s božanstvom. Filozofija mita bavi se čovjekom koji je sjedinjen s prirodom i koji vlastita svojstva prenosi na prirodne predmete i koji te predmete doživljava kao simbole. Suvremena mitologija nije više isključivo historijski orijentirana, sve je više sinkronijskog proučavanja. Filozofija mita tako u suvremenim *običajima* može tražiti mitske predodžbe današnjice - a one naravno postoje, jer znanstveno mišljenje nam još uvijek ne daje zadovoljavajuće odgovore na klasična pitanja na koja je čovjek oduvijek odgovarao mitovima. To su stara pitanja o početku, kraju, životu, smrti i sudbini.

* IX

Nadam se da ovaj pregled mogućih rakursa pojedinih filozofijskih disciplina s obzirom na *običaje* i etnologiju može pridonijeti boljem razumijevanju te problematike. Onog trena kad etnologija kao posebna znanost razmatra vlastite temeljne pojmove vjerujem da mora posegnuti i za filozofijskim oruđem. Želio bih da se moj tekst u tom svjetlu ne shvati kao miješanje filozofije u "unutrašnje stvari" etnologije, nego kao prilog interdisciplinarnoj suradnji u istraživanju kulture.