

Olga Supek

[Zavod za istraživanje folklor, Zagreb]

Izvorni znanstveni rad
UDK 39.001

Primljeno: 10. 12. 86.

STATUS POJMA OBIČAJU ANGLOAMERIČKOJ ANTROPOLOGIJI

Studija istražuje u kojoj mjeri se i u kojem značenju upotrebljava pojam *običaj* (*custom*) u konceptualnom aparatu različitih pravaca u angloameričkoj antropologiji. Polazi od početaka izgradnje etnološke znanosti u V. Britaniji i SAD, i tumači (ne)postojanje pojma "običaj" specifičnim društvenim kontekstom u kojem se tamo razvijala antropologija. U zaključnom dijelu ukratko su prikazane tendencije i središnji koncepti suvremene teorije i prakse angloameričke antropologije.

Prikazati status pojma *običaj* unutar konceptualnog aparata koji koriste različite "škole" u angloameričkoj antropologiji vrlo je težak zadatak. Naime, taj je pojam posve marginalan u toj intelektualnoj tradiciji, pa se bavljenje *običajem* iz njezine perspektive čini besplodnim i nesvršishodnim gubljenjem vremena, gotovo poput "lova na fantoma". Prihvatila sam se ipak tog zadatka budući da je svrha ovog našeg zajedničkog napora da sebi, na meridijanima našeg bavljenja etnološkom znanošću, pojasnimo i odredimo status *običaja* kao analitičke jedinice upotrebljive u kulturološkim istraživanjima. No u ovomu mom prilogu ne treba gubiti iz vida da se radi o marginalnom pojmu, o izdvajanju iz epistemološkog konteksta jednog koncepta koji tamo nema gotovo nikakvu analitičku vrijednost, te da će čitav ovaj prikaz zato više govoriti o alternativnim koncepcijama nego o samom *običaju*.

Prvo će biti riječi o počecima izgradnje konceptualnog aparata etnološke znanosti u V. Britaniji i u SAD, a zatim ću ukratko prikazati (ne)postojanje *običaja* kao koncepta u suvremenoj teoriji i praksi angloameričke antropologije.

Običaj u britanskoj socijalnoj antropologiji

Početak etnologije kao znanosti veže se u V. Britaniji uz rad Edwarda B. Tylora (*Primitive Culture* 1871). Pod snažnim utjecajem prosvjetiteljstva (Rousseau, Locke) i darvinističkog evolucionizma, Tylor je smatrao da se društvo i kulturne institucije temelje na razumu, da su svjesne, racionalne tvorevine i da porijeklo kulturnih ustanova treba tražiti u prirodnim misaonim procesima ljudskih bića. Dakle, moguće ih je uzročno proučavati kao izraz prirodnih zakona. Poput A. Comtea Tylor uzima razvoj nauke kao model za razvoj kulture: kulturne se ustanove, poput objektivne naučne teorije, zasnivaju na objektivnom iskustvu i razumu. Kulturne su ustanove utilitarne i svrsishodne, a ljudsko *ponašanje*, temeljeno na prirodnim zakonima mišljenja, ključni je pojam analize. S druge strane, Tylor uvodi i paradoksalno stanovište da su kulturne institucije dijelom i *sui generis*: "Ima prilika kada običaji opstaju isključivo zahvaljujući snazi tradicije... tiranija tradicije nameće (ljudima) mišljenja i običaje koji su naslijeđeni s jednog drugačijeg stupnja kulture, te su tako izgubili razložnost koju često možemo vidjeti da su posjedovali u vrijeme samog nastanka" (citirano prema Hatch 1979:28,32).

Tradicijski konzervativizam je, smatra Tylor, bolesno stanje. Trajnost "iracionalnih" običaja osiguravaju nepromišljenost i neznanje; kada jedan narod ne koristi svoj um nego se slijepo drži tradicijskih postupaka i vjerovanja, održavaju se "običaji". Oni će ustuknuti pred razumom kada ljudi uvide pogrešnost svojih vjerovanja i kad im empirijsko iskustvo u tom pomogne. Napredak zahtijeva nesputani razum, a znanost o kulturi je u stvari reformatorska nauka jer je njezina uloga da razobličava odumiruće i jalove ideje. Racionalna misao - misao napretka i kulturne promjene, evolucije - prevladava prije ili kasnije. Nije slučajno da se taj znanstveni optimizam, karakterističan ne samo za Tylora, javlja u doba ekspanzije britanske imperije.

Vidimo da je Tylor sa intelektualističkog stanovišta izjednačavao *običaj* s iracionalnim ponašanjem ljudi kao posljedicom neznanja, ili s ostacima iz prošlih evolutivnih faza kulture, kada ostaje određena forma ponašanja ali se gubi njezin racionalan smisao. Dakle, već kod njega je *običaj* pojam koji označava ljudska ponašanja izvan kulturne matice. *Ponašanje* ljudi je središnji pojam oko kojeg se izgrađuju strategije istraživanja različitih aspekata kulture. Danas su intelektualizam i unilinearni evolucionizam u društvenim znanostima uglavnom napušteni, ali je za tradiciju britanske antropologije značajno da je već Tylor marginalizirao pojam *običaj*, da je uveo pojam *ponašanje* kao ključni, da je glavnu pažnju istraživača usmjerio na dinamiku kulturnih promjena, te da je utemeljio pozitivističku i empirističku orijentaciju kasnijih istraživača.

U Tylorovo vrijeme, pa i ranije, djelovali su u V. Britaniji folkloristi čiji je stil rada usporediv s radom kako folklorista tako i etnologa na kontinentu (posebno u Njemačkoj), koji su razvojem britanske antropologije kao znanosti doživjeli kritiku i akademsku propast. Djelo J. Branda *Observations on Popular Antiquities* (izašlo 1777.god. i u mnogim ponovljenim izdanjima u 19. stoljeću) dalo je obrazac koji su mnogi folkloristi slijedili: izložena građa iznosi se u poglavljima o "kalendarskim običajima" i "životnim običajima". Ti se "običaji" međutim tretiraju izolirano od ekonomske, društvene i političke povijesti razdoblja u kojem se javljaju; ne prikazuju se kao dio društvenih situacija, odnosno totalnog konteksta; između ostalog, posve se ignoriraju klasne razlike (Burke 1976, Thompson 1979). Umjesto toga, folkloristi 19. stoljeća shvaćali su *običaje* kao "prežitke daleke i

izgubljene prošlosti, poput ruševina starinskih zamaka i naseobina... ti razmrvljeni oblici su preživjeli i `prosti` ljudi ih ponavljaju automatski kao mjesečari, bez svijesti o njihovu značenju, ili možda kao u običajima izvedenim iz kultova plodnosti, sa podsvjesnim, intuitivnim prihvaćanjem njihova smisla." (Thompson 1979:5)

Pomoću tako shvaćenih *običaja* željeli su rekonstruirati ranu povijest čovječanstva, veze i kontakte među grupama ljudi, primitivnu religiju i porijeklo pojedinih kulturnih pojava, preskačući pritom tisuće godina u velikom zamahu. Svaki historičar zna da su takve rekonstrukcije nemoguće jer se od suvremene folklorne građe traže dokazi kakve ta građa ne može dati (Burke 1976:80). Metoda tih folklorista temeljila se, kaže Thompson, na iscrpnim opisima formalnih karakteristika i na klasifikacijama tih formalnih karakteristika, te na njihovoj usporedbi preko golemih vremenskih i kulturnih razdaljina (1979:5). Takav rad kulminirao je u Frazerovom djelu "The Golden Bough" (1936). Posljedica tog pristupa bila je da je britanska kulturna antropologija, uključujući Tylora kao utemeljitelja, počela koristiti pojam *običaj* (custom) upravo u smislu kojeg su mu dali folkloristi 19. stoljeća: kao marginalni, iracionalni ili nefunkcionalni djelić kulturne stvarnosti izdvojen iz svog povijesnog i općeg društveno-kulturnog konteksta.

Porastom utjecaja socijalne antropologije folkloristi su izgubili na znanstvenoj reputaciji. Osim toga, njihov rad je u različitim razdobljima dobivao različite predznake, ovisno o društvenoj klimi: početkom našeg stoljeća skupljanje folklornih napjeva, plesova i "običaja" uživalo je simpatije liberalnih i lijevih intelektualnih krugova; međutim, ta se simpatija raspršila tridesetih godina a jačanje fašizma identificiralo je folkloristička istraživanja s duboko reakcionarnim i rasističkim ideologijama. Za "običaj" još su se zanimali konzervativno orijentirani historičari. "Običaj" je po svojoj prirodi - i po tadašnjoj definiciji - konzervativan (Thompson 1979:6). Posljednjih godina oživljava interes za folklor i njegov drugačiji tretman od strane kako historičara tako i antropologa, ali o tome će biti riječi kasnije.

Thomas K. Penniman u svom pregledu stogodišnjeg razvoja antropologije, napisanom 1935.god., razlikuje tri različita pristupa istraživanju kulture: psihološki (i evolucijski), difuzionistički i historijski, te funkcionalistički (Penniman 1974). Dok će o prvom biti govora u okviru tradicije kulturne antropologije u Americi, za drugi pravac - difuzionistički - karakteristično je da jedini operira pojmom "*običaj*" kao "elementom kulture", sjećajući tako i postvarujući njenu integralnu cjelinu. Sam Penniman izražava tu koncepciju kada kaže da je lako, doduše, proučavati porijeklo, razvoj, difuziju i varijante "elementa materijalne kulture", jer se njih može izvaditi iz konteksta (!), ali kada proučavamo druge "elemente kulture" kao što su "društveni, religijski, pravni ili ekonomski običaji", moramo uzeti u obzir čitav kontekst. "Dva običaja koja se čine identičnim kad ih se izdvoji iz njihova konteksta mogu pokazati da imaju sasvim različito porijeklo i svrhu kada ih proučavamo kao dio ukupnog kulturnog konteksta." (1974:362). Pennimanov metajezik u kojem barata pojmovima "običaj", "element kulture", "materijalno i nematerijalno (duhovno)", "porijeklo" itd. jako podsjeća na konceptualni aparat naše starije etnologije (i njemačke na koju se ova veže), a potpuno odudara od funkcionalističkog "jezika" njegovih sunarodnjaka koji u to vrijeme već dominiraju britanskom socijalnom antropologijom.

Za funkcionalistički pristup Radcliffe-Browna, Evansa-Pritcharda i Malinowskog, kao najznačajnijih predstavnika, bitno je da se kultura shvaća kao integralna, čak

organska cjelina svih svojih dijelova, u kojoj svaki životni aspekt manifestira princip na kojemu se gradi cjelina i ima svoju funkciju (u zadovoljavanju kulturom određenih potreba ili održavanju kohezije društvene zajednice). Ne može biti govora o nekim nefunkcionalnim običajima, o "survivalima", o dijelovima kulture koji pripadaju nekom prošlom vremenu. Budući da je kultura rezultat određenog tipa ljudske interakcije, sve njene manifestacije mogu se i moraju objasniti tipom te interakcije, tipom društvene strukture. Iako navedeni autori proučavaju dugi niz aspekata kulture - od ekonomije, srodstva i razmjene do religije, magije i ideologije - *običaj* se ne javlja kao analitička kategorija. Nailazimo jedino na sintagmu *customary behavior* ("tradicijsko ponašanje", "uobičajeno ponašanje") u kojemu je, međutim, pojam *ponašanje* dominantan. Čak kada se *passim* upotrebljava pojam *custom*, on također ima smisao "tradicijskog ponašanja".

Max Gluckman jedan je od rijetkih predstavnika matične funkcionalističke struje u britanskoj antropologiji koji je pojam *custom* (*običaj*) stavio u naslov svojeg najznačajnijeg djela (*Custom and Conflict in Africa*, 1956). On govori o "uobičajenim ili tradicijskim oblicima" (*customary forms*) srodstva, prijateljstva, ritualne prisile, autoriteta, shvaćanja svijeta itd., koji ljude istodobno dijele i ujedinjuju. Također uvodi pojam *customary allegiances* (tradicijske veze, savezništva ili lojalnost) koje osobito podržava religija i ritual. Unutar okvira koje nameću te tradicijske veze ljudi se sukobljavaju (on je jedini od britanskih funkcionalista koji konfliktu daje važnu ulogu unutar društvene strukture!) ali i izmiruju, uspostavljajući opet funkcionalnu ravnotežu zajednice. Neke *customary allegiances* su okviri unutar kojih se odvijaju sukobi, a druge na tradicijski način ograničavaju nasilje. Ritualizirano napadanje autoriteta poglavice, npr. jedan je od takvih oblika ograničenog nasilja koje dozvoljava da se ljudi "ispušu", ali i da se nakon toga opet uspostavi uobičajeni hijerarhijski red. Ako se pažljivije pogleda kako Gluckman koristi pojmove *customary forms* i *customary allegiances*, vidi se da se zapravo radi o konceptu najbližem našem pojmu *tradicija*, dakle, o dosta širokom pojmu koji u Gluckmanovoj shemi označava jedan od aspekata socijalne interakcije - "uobičajeni", "naučeni", "preneseni" i zajednički - za razliku od inovatorskog. Njegov pojam *običaj* nema više mnogo veze s onim koji je rabila ranija folkloristička tradicija u V. Britaniji i etnološka na kontinentu.

Prije no što zaključimo ovaj kratki prikaz upotrebe pojma *običaj* u klasičnoj britanskoj antropologiji, treba se osvrnuti na jednu od vodećih ličnosti tamošnje antropologije u ovom stoljeću, na Raymonda Firtha. U njegovim se teoretskim postavkama jasno vidi potpuno udaljavanje od difuzionističkih i evolucijskih teorija kulture, pa s time isto tako i od bilo kakvog koncepta sličnom *običaju*. Po njemu, cilj socijalne antropologije je promišljena komparativna analiza *ljudskog ponašanja* u različitim sredinama. Društveni život je interakcija svakog pojedinca sa svakim; to je stalni proces mijene. Osnovni predmet istraživanja su obrasci ljudskog ponašanja (npr. religioznog ponašanja koje u gotovo svim sredinama uključuje vraćanje, magiju, molitvu, obožavanje, žrtvovanje i rituale spajanja s božanstvom), ali se ne mogu utvrditi neke fiksne, univerzalne kategorije ponašanja, pa ni religioznog. Ritual je, objašnjava Firth, također samo jedna vrsta ponašanja, formalizirana, primarno simboličkog karaktera, usmjerena na kontroliranje ljudskih problema, te u pravilu, društveno sankcionirana (*Elements of Social Organization*, 1963).

I kod Firtha vidimo dosljedno izvedene pretpostavke britanske strukturalističko-funkcionalističke škole: kultura je funkcija društvene interakcije i temelj održanja društvene strukture; kultura je integralna cjelina koja se ne dijeli na fiksne kategorije svakodnevice

(*običaje*) ; vidljivo ljudsko ponašanje i obrasci tog ponašanja su predmet istraživanja i analize. Već Firth tretira ritual kao jedan poseban tip formaliziranog ponašanja, iako ga definira dosta usko (rituali su samo religijskog karaktera). Tu usku definiciju rituala preuzima kasnije Mary Douglas, a drugi britanski antropolozi, Victor Turner npr. , istražuju ritualne obrasce ponašanja u svim mogućim životnim situacijama i to kako među "primitivnim" narodima tako i u suvremenoj evropskoj i američkoj kulturi. Pojam *običaj* kao analitička kategorija posve se izgubio, ali je zato interes za istraživanje rituala i za definiranje njegove prirode u znatnom porastu posljednjih desetljeća.

Običaj u američkoj kulturnoj antropologiji

Nije slučajno što se u britanskoj tradiciji antropologija naziva "socijalnom", a u američkoj "kulturnom". Iako se danas ti nazivi najčešće koriste kao sinonimi, konceptualna razlika ipak postoji: u britanskoj antropologiji težište je na socijalnoj interakciji i strukturi, na vidljivom ponašanju ljudi, na kulturi kao funkciji interakcije koju je moguće proučavati i prostom opservacijom; u američkoj antropologiji kultura je, naprotiv mentalna kategorija koju je potrebno rekonstruirati posebnim metodama, po mogućnosti na temelju prikupljene građe koja opredmećuje subjektivno "viđenje svijeta" ispitanika: jezik, rituali, mitovi, umjetnost, norme, vrijednosti i sl. (cf. Bauman 1973). Prema Bealsu i Hoijeru (1965:269), kultura je apstrakcija ponašanja i ne smije se brkati s pojedinim činovima ponašanja ili s materijalnim predmetima koje ljudi prave i upotrebljavaju. Kultura se ne može promatrati direktno - ona je integralna i holistička apstrakcija iz promatranog ponašanja ljudi ili njihovih proizvoda.

Možda bi se moglo pretpostaviti da će u ovakvoj koncepciji kulture biti više mjesta za kategorije slične našem *običaju*, ali nije tako. Američka se antropologija razvijala kao i druge tamošnje društvene znanosti, u okviru društva i ideologije potpuno zaokupljene procesom mijene, dinamičnog napretka i individualne slobode. Malo je bilo interesa za problem kontinuiteta, tradicije i porijekla koji je imao toliku ulogu u formativnom periodu evropske etnologije. Tako je u Njemačkoj etnologija već od početka bila zaokupljena tradicijom jer je imala bitnu funkciju u konstruiranju njemačkog kulturnog identiteta, odnosno legitimiteta nove nacionalne države.

Eric Wolf je podijelio antropologiju u SAD na tri faze koje odgovaraju fazama razvoja američkog društva i dominantne ideologije (Wolf 1974 /1969/). U fazi "trijumfalnog kapitalizma" (druga polovica 19. st.) dominantno intelektualno usmjerenje bilo je socijalni darvinizam, a unutar njega kulturna antropologija je elaborirala evolucionističku teoriju (Morgan). Intenzivno su proučavani indijanski jezici i kulturne institucije kao vrijedna dostignuća, no podrazumijevajući da su to oblici kulture koji po zakonima evolucije moraju uzmaknuti pred razvijenijima. Druga faza bila je faza liberalnih društvenih reformi od 1890. do otprilike II. svjetskog rata kojoj su odgovarali intelektualni naponi za demokratizacijom Amerike u smislu više pluralističkog i liberalnog društva. U antropologiji tada počinje dominirati usmjerenje "kultura i ličnost" koje je naglašavalo fleksibilnost ljudske prirode, povijesnu partikularnost kulturâ i relativnost njihovih sistema vrijednosti, antirasističke argumente koji su rušili "znanstveni temelj" kulturne i političke dominacije anglosaksonaca u američkom društvu, te značajnu ulogu odgoja i obrazovanja u formiranju ljudske ličnosti. Dominantna antropološka orijentacija išla je, dakle, protiv prisila tradicije i *običaja*, slaveći

gotovo neograničenu ljudsku moć da oblikuje svoju zajednicu i svoju vlastitu prirodu. Konačno, treća faza razvoja američkog društva je poslijeratno razdoblje vojno-industrijskog kompleksa kojeg karakterizira ekspanzija civilne i vojne birokracije u sve životne sfere, te dominantni intelektualni problem istraživanja karaktera i manifestiranja javne moći. Antropologija nije dobro opremljena, niti konceptualno niti metodski, za preispitivanje kulturnih pojava u svjetlu odnosa moći, smatra Wolf, bilo da se radi o odnosima moći unutar američkog društva, bilo u svijetu. Zbog toga je u trećoj fazi razvitka antropologije u SAD došlo do izvjesnog povlačenja u trivijalnost bavljenja metodama i tehnikama zbog njih samih.

Wolf predlaže da se kulturni antropolozi dadu na sistematsko izučavanje kulturne historije suvremenog svijeta u kojoj bi identificirali procese moći koji su uvjetovali današnje kulturne sustave i veze među njima (1974 /1969/:261). Ovo je Wolf ne samo ostvario u svojem nedavnom monumentalnom djelu (1983), nego je i predvidio trend u suvremenoj kulturnoj antropologiji prema kojem se različiti aspekti svakodnevnog života, uključivši i simboličke (ritualne), interpretiraju između ostalog i pomoću kategorija političke ekonomije. Ne treba, vjerojatno isticati da je takav pristup prilično daleko od našeg tradicionalnog bavljenja "običajima", ali da je nužan ako želimo razumjeti bilo koju životnu pojavu u suvremenom društvenom kontekstu.

Za formiranje kulturne antropologije u SAD kao akademske discipline najzastužniji je Franz Boas. U njegovoj su se naobrazbi slili utjecaji pozitivizma, prirodnih znanosti (studij fizike) i idealističke njemačke filozofije. Tvorac je osnovne koncepcije kulture u američkoj antropologiji kao ispoljavanja "duha" i "duhovnog života", te svake pojedine kulture kao jedinstvene historije ispoljavanja tog "duha", a žestoko se usprotivio evolucionizmu. Smatrao je da su osjećaji, a ne razum, u osnovi kulturnih institucija i da je zbog toga za njihovo razumijevanje nužno proniknuti u subjektivno doživljavanje svijeta ispitivanih ljudi (što je i danas jedan od najvažnijih zadataka antropološkog istraživanja). Ponašanje ljudi nije po njemu izraz samo svjesnog i voljnog mišljenja, nego i nesvjesnog i iracionalnog koje čak prevladava jer se za njega vežu emocionalne asocijacije. Nesvjesni ili "uobičajeni" obrasci ponašanja održavaju se usprkos svojoj iracionalnosti upravo zbog te osjećajne utemeljenosti tradicije.

Iako Boas s jedne strane priznaje ulogu tradicije - prenošenja i trajanja nesvjesnih obrazaca ponašanja - s druge oštro kritizira difuzioniste jer nisu proučavali smisao i značenje kulturnih ideja za same ljude. Protivnik je i "kulturnih krugova" jer smatra da se oni nikada ne poklapaju za različite kulturne pojave. Nadalje, smatra da je od difuzije kulturnih oblika (*traits*) važnija njihova smisljena integracija u nove kulturne sustave, tj. adaptacija oblika u neki kulturni kontekst, pri čemu pojedinci imaju važnu stvaralačku ulogu. Budući da se ovaj proces odvija neprekidno, kulturni sustav je uvijek sustav u nastajanju (*an emergent system*).

Boasova se koncepcija radikalno odvaja od tada dominantne u njegovoj rodnoj Njemačkoj u nekoliko bitnih točaka: kultura je jedinstvena, integrirana manifestacija duha, a ne skup elemenata, "običaja" i sl.; da bismo shvatili kulturne institucije nužno je rekonstruirati subjektivnu perspektivu proučavanih ljudi; svaki kulturni sustav je u neprekidnom procesu adaptacije i integracije, odnosno to je dinamički sustav u kojem novine i pojedinci imaju važnu ulogu. Iako smatra da svaki kulturni sustav ima svoju historiju (tradiciju) koja ga objašnjava, Boas je ipak više okrenut dinamičkim procesima mijene kulturâ.

Boasovi sljedbenici, među kojima se ističu Ruth Benedict i Alfred Kroeber, nastavili su izgrađivati njegov teorijski koncept dinamičke integracije kulture. Kroebera je posebno interesirao dijakronijski razvoj kulture, njena *sui generis* priroda, kao i historija njenih obrazaca (*pattern*) i stilova. Razmatrao je niz ograničenih životnih aspekata (stilovi keramike, moda odijevanja, slikarstvo, filozofija), ali nikada odvojeno od ukupnog socio-kulturnog konteksta, budući da je upravo načelo integracije njegova središnja preokupacija. Tok kulturne promjene i kulturno stvaralaštvo (bez kompleksa se među ostalim prihvatio istraživanja dostignuća "elitne kulture"), te inovatorstvo kao rezultat ljudskog nagona za igrom, problematika je koja ga udaljuje od historijske etnologije u tradicionalnom evropskom smislu, iako je u američkoj sredini njegov rad bio mnogo više historijski orijentiran od istraživanja njegovih suvremenika.

Ruth Benedict je koncept integracije kulturâ razvila u drugom smjeru. Glavna joj je tema odnos pojedinca i kulturne sredine (kao i kod svih kasnijih predstavnika škole "kultura i ličnost"). Djelovanjem uma pojedinaca, a kroz proces socijalizacije i odgoja, kultura se integrira u čvrsti obrazac misli i akcije (konfiguracija, etos), usprkos činjenici da su mnoge njene odlike možda difuzijom stigle s raznih strana. U radu koji je nasloвила *The Science of Custom* (1929), Ruth Benedict je iznijela stanovište da svaka kultura ima svoje "omiljele i najnjegovanije običaje" (citirano prema Hatch 1979:105) na koje pojedinci u tim kulturama usredotočuju najviše pažnje i aktivnosti, razrađuju ih, pa oni postaju glavno obilježje date kulture (npr. *potlatch* kod Indijanaca sjeverozapadne obale SAD). Ti "običaji" nisu, međutim, neki manje-više nezavisni dijelovi te kulture, niti postvareni dio svakodnevnice, niti *survivali* jedva u vezi s tom svakodnevicom, nego su oni upravo onaj aspekt kulture u kojem se najintenzivnije manifestira opći integrativni princip te kulture i njena konfiguracija (npr. u *potlatchu* dionizijski etos Kwakiutla).

Pojam "običaj" marginalan je, dakle, i u antropolojskom usmjerenju kojeg su najpoznatije predstavnice R. Benedict i M. Mead. Kada ga ipak upotrebljavaju, one u stvari misle na kulturno specifični način na koji ljudi, putem socijalizacije i odgoja, oblikuju vlastitu prirodu i time održavaju karakter kulture u kojoj žive. Čovjek kao akter kulture bitan je u njihovoj koncepciji; dapače, cjelokupna kultura prikazuje se slično psihi individualnog čovjeka, a time se one veoma udaljuju od našeg tradicionalnog poimanja *običaja* kao djela tradicije koja je samosvojna kategorija, iznad i izvan djelokruga konkretnih ljudi ("etnologija bez ljudi").

Godine 1953. u zborniku *Antropologija danas* objavljeni su prilozi sa simpozija zamišljenog kao svojevrsna bilanca dostignuća u antropologiji u prvoj polovici 20. stoljeća (Kroeber 1972/1953/). Ako i spomenemo prilog Duncana Stronga koji prikazuje različite historijske pravce u antropologiji prve polovice 20. stoljeća, nema ipak niti jednog članka u toj opsežnoj knjizi koji bi se sustavno bavio problemom tradicije, kulturnog kontinuiteta, *običaja* i sl. Nekolicina autora bavi se, naprotiv, problemom evolucije, akulturacije, stila i procesom kulturne mijene. U članku o općim kategorijama kulture, Clyde Kluckhohn kaže da je većina monografija tog vremena organizirana prema dobro poznatim kategorijama (1972/1953/:441): fizička sredina, ekonomske i tehnološke tehnike za rad s tom sredinom, društvena organizacija od porodice do nacije, religija, ponekad jezik, a u posljednje vrijeme i "životni ciklus" ili metode odgoja djece (misli na tada novije radove škole "kultura i ličnost"). Te kategorije predstavljaju, kaže on, gruba empirijska uopćavanja, ali ipak omogućuju komparacije u različitim kulturama. Spominje niz analitičkih kategorija koje

upotrebljavaju američki antropolozi (*podatak, karakteristika, forma, značenje, obrasci, teme, fokusi* itd.), ali *običaj* kao isto takva arbitrarna kategorija za znanstveno seciranje svakodnevice nije nigdje spomenut.

Problem univerzalnih kategorija koje bi mogle važiti u svakoj poznatoj kulturi postaje naročito akutan kada se radi o širim komparacijama nekog aspekta kulture u većem broju različitih društava. Jedan od najambicioznijih pothvata za rješavanje tog problema su *Human Relations Area Files* koje je na Sveučilištu Yale organizirao antropolog George Murdock tridesetih godina ovog stoljeća i koje su do danas izrasle u snažnu instituciju za komparativna antropološka istraživanja. Podaci o svim poznatim kulturama svijeta razvrstani su u 88 glavnih kategorija, a svaka od njih podijeljena je na različiti broj podkategorija. Za svrhe ovog prikaza treba napomenuti da se pojam *običaj (custom)* javlja u tom registru od 164 stranica samo jedan jedini put, i to ne pod kategorijom *Povijest i kulturna promjena*, nego u objašnjenju podkategorije "Norme" unutar kategorije *Totalna kultura*, (Murdock 1971:13) što je posve u skladu s opisanim shvaćanjima kulture od Boasa nadalje:

"NORME: domorodačke i znanstvene definicije običaja (napr. kao idealni obrasci, kao ograničeni nizovi varijacija, kao statističke indukcije iz promatranog ponašanja); pozitivne i negativne norme (napr. pučka pravila, tabui); verbalizirane i sakrivene norme; simbolička i afektivna vrijednost normi (napr. regulacije, idealizacije); neslaganja između ideala i ponašanja; konfiguracija normi (kulturni kompleksi, institucije) itd. Vidi također: stavovi, etički ideali, pravne norme, tabui i prenošenje društvenih normi."

Običaj u suvremenoj angloameričkoj antropologiji

Od šezdesetih do osamdesetih godina dešavale su se u kulturnoantropolojskoj teoriji i praksi burne promjene i zaokreti. Ni u tom razdoblju nije se ni u V. Britaniji ni u SAD pojavilo ništa slično našem interesu za istraživanje *običaja*, ali su neka suvremena intelektualna strujanja ipak relevantna za naše bavljenje tim pojmom. To je u prvom redu simbolička antropologija kojoj je jedan od najčešćih predmeta istraživanja *ritual*, te nova historijska antropologija čiji interes za rekonstrukciju prošlih stanja "popularne društvene svijesti" uključuje i jedan novi način bavljenja *tradicijom*, dakle konceptom koji se najuže veže uz naš *običaj*.

Strukturalizam francuske provenijencije je šezdesetih godina uvjetovao zaokret u angloameričkoj antropologiji prema izučavanju svega što je u kulturama sistemsko, integrativno, sinkronijsko, mentalno i univerzalno (naročito u radovima E. Leacha, M. Douglas i R. Needhama) potiskujući nekadašnji interes američkih antropologa za "elemente kultura" (*traits, patterns, shreds, patches* itd.) i njihovu socijalnu i povijesnu distribuciju. Jedan od najistaknutijih predstavnika simboličke antropologije u Americi, Clifford Geertz, uvodi koncept "ključnih simbola": to su simbolički sustavi (religija, pogled na svijet, ideologija, ritual, etos itd.) pomoću kojih ljudi izražavaju osnovne integrativne principe svoje kulture. Stoga je istraživanje smisla rituala, prema Geertzu, neka vrsta prozora u tuđi svijet i tuđu svijest (Geertz 1973). Za razliku od njega, Victor Turner, kao sljedbenik M. Gluckmana, utemeljuje jedan ponešto drugačiji pristup u simboličkoj antropologiji: proučavanje rituala daje uvid ne u to kako je izgrađen neki kulturni red, nego kako se na ideološkoj i ritualnoj razini rješavaju socijalni konflikti, odnosno kako simbolički sustavi funkcioniraju u odnosu na društvene transformacije (Turner 1969). Za svrhu ovog rada važno je zapaziti da se

ritualu, kao strogo formaliziranom simboličkom sustavu ponašanja, mišljenja i osjećanja, daje paradigmatički značaj u istraživanju kulture, dok koncepta *običaj* i nadalje nema. Međutim, u novije vrijeme javlja se ponovo interes za povijesnu dimenziju kulturâ, za "transformaciju strukturâ" u povijesnom kontekstu (npr. Sahlins 1981), čime se ponovo uvodi problematika odnosa tradicijskog i inovativnog aspekta u kulturi.

U Velikoj Britaniji je danas istraživanje simboličkih aspekata kulture i različitih oblika "popularne svijesti" barem isto toliko rašireno kao i "klasične teme" poput strukture segmentarnih društava, porodice itd. Povjesničari kulture (Thompson, Burke, Hobsbawm i drugi) posegli su za građom koju su sakupili britanski folkloristi u ranijim razdobljima, ali tu građu tretiraju posve drugačije i sa drugim ciljem. Opise *običaja*, rituala, festivala, pučkih buna, pokreta itd. koriste da bi unutar povijesno i socijalno jasno određenog konteksta rekonstruirali dimenziju "popularne društvene svijesti", da bi pokazali svakodnevnicu "običnih" ljudi koji su, prema suvremenim shvaćanjima, također subjekti povijesnog procesa.

Budući da završavam razmatranje statusa pojma *običaj* sa konstatacijom da ga angloamerička antropološka tradicija gotovo nikada nije koristila, ili u najboljem slučaju marginalno, željela bih da umjesto "vakuma" na kraju članka ukažem na nova konceptualna žarišta koja se u toj antropologiji naziru u našem desetljeću. Iz upotrebe sve više nestaje nekada središnji pojam *ponašanje* (*behavior*), što je indicacija sve izraženijeg kritičkog stava prema klasičnom biheviorizmu i pozitivizmu. (Izuzetak su radovi Marvin Harris gdje je izučavanje "toka ponašanja" i njegovih najsitnijih sastavnih dijelova (*actone*) dovedeno do apsurdna (Harris 1964). "Ključni simbol" antropologije osamdesetih godina je *praksa* nekog aspekta svakodnevice (*practice, praxis, action, performance*, usp. Ortner 1984). Taj je pojam superioran pojmu *ponašanje* jer uključuje kako namjerni tako i nenamjerni aspekt, vidljivu stranu (čin, proizvod) kao i nevidljivu (neizgovorenu, misaonu, pretpostavljenu i ideološku) stranu djelovanja ljudi. Na istraživanje rituala, jezika i svih aspekata svakodnevice kao komunikativne akcije utjecao je među ostalima rad P. Bourdiea *Outline of a Theory of Practice* čiji je engleski prijevod objavljen 1978. godine. Za ovo intelektualno usmjerenje u antropologiji važan je odnos između ljudske akcije (u kojoj je impliciran individualizam) i društvenog /kulturnog sustava koji je ograničava, pogotovo zato što je uvijek asimetričan u odnosima moći. Koja ljudska svakodnevna praksa reproducira kulturni /društveni sustav, a koja ga mijenja i zašto? Zašto ova stvarnost, a ne neka druga? "... naglasak (u antropološkim istraživanjima) se pomaknuo od onoga što kultura omogućuje ljudima da vide, osjete i čine, na ono što im ograničava i onemogućava vidjeti, osjetiti i činiti..." (Ortner 1984:152).

LITERATURA

- Bauman, Zygmund
1973. *Culture As Praxis*. Routledge & Kegan Paul, London 1973.
- Beals, Ralph L. & H. Hoijer
1965. *An Introduction to Anthropology*. Macmillan, New York 1965.
- Bourdieu, Pierre
1978. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge U. Press, Cambridge 1978.
- Burke, Peter
1976. "Oblique Approaches to the History of Popular Culture" u: *Approaches to Popular Culture*, C.W.E. Bigsby (ed.), Edward Arnold, London 1976.
- Firth, Raymond
1963 (1951). *Elements of Social Organization*. Beacon Press, Boston 1963 (1951).
- Geertz, Clifford
1973. *The Interpretation of Cultures*. Basic Books, New York 1973.
- Gluckman, Max
1969 (1956). *Custom and Conflict in Africa*. Barnes & Noble, New York 1969 (1956).
- Harris, Marvin
1964. *The Nature of Cultural Things*. Random House, New York 1964.
- Hatch, Elvin
1979 (1973). *Antropološke teorije*. BIGZ, Beograd 1979 (1973).
- Kluckhohn, Clyde
1972 (1953). "Opšte kategorije kulture" u: *Antropologija danas*. A. Kroeber (ed.) Vuk Karadžić, Beograd 1972 (1953).
- Kroeber, Alfred L.
1963 (1948). *Anthropology: Culture Patterns and Processes*. Hartcourt, Brace & World, New York 1963 (1948).
1972 (1953). *Antropologija danas*. Vuk Karadžić, Beograd 1972 (1953).
- Murdock, George P.
1971. *Outline of Cultural Materials*. HRAF, New Haven 1971.
- Ortner, Sherry B.
1984. "Theory in Anthropology since the Sixties", *Comparative Studies in Society and History*, 1984, br.1, str.126-166.

Penniman, T.K.

1974 (1935). *A Hundred Years of Anthropology*. W. Morrow, New York 1974 (1935).

Sahlins, Marshall

1981. *Historical Metaphors and Mythical Realities*. U. of Michigan Press, Ann Arbor 1981.

Thompson, Edward P.

1979. *Folklore, Anthropology and Social History*. John Noyce, Brighton 1979.

Turner, Victor

1969. *The Ritual Process*. Chicago: Aldine 1969.

Wolf, Eric

1974 (1969). "American Anthropologists and American Society", U: *Reinventing Anthropology*, Dell Hymes (ed.), Vintage Books, Random House, New York 1974 (1969).

1983. *Europe and People Without History*. University of California Press, Berkeley 1983.

The Status of the Concept *Custom* in Angloamerican Anthropology

Summary

For the purpose of the colloquium on *custom* organized by the Institute of Folklore Research in Zagreb, the author has undertaken the task of recapitulating the use of the concept in angloamerican anthropological tradition. The task is thorny since *custom* is used there only marginally, not being an analytical category in the conceptual apparatus of that tradition. Thus, the present essay deals more with the alternative ways of perceiving everyday life and tradition than with the concept of *custom*.

The constitutive period of British anthropology is described as marked by rationalism and positivism, a sort of scientific optimism which reflected the age of British imperial expansion. Tylor already established the science of culture as an empirical discipline dealing primarily with *behavior*, cultural dynamics and change, while the realm of *custom* and tradition was left to conservative folklorists. Later functionalist-structuralist anthropology in Great Britain was not interested in the concept of *custom* as *survival* or *custom* as *an element of culture* either, since its