

Nekateri (meta)antropološki labirinti znanosti o človeku I. del

RAJKO MURŠIČ

POVZETEK

Osnovno vprašanje pričujočega teksta je vprašanje (možne) tehtnosti "znanosti o človeku", antropologije oz. kulturne antropologije, katere temelj je etnologija. Raziskovanja človeka se zmeraj ustavijo na predmetih, ki jih človek producira (ne glede nato, če gre za stvarne ali miselne predmete), sam subjekt raziskave pa ostaja ireduktibilen "presežek" te (samo)vedoželnosti. Najprej je treba pretresti splošne, potem pa še filozofske in znanstvene težave pri raziskovanju človeka. Izhodiščna težava je že samoopredlitev, saj je podvržena Gödlovi pasti s krožnim opredeljevanjem znotraj nekega konteksta. Ista težava se kaže tudi pri izhodišču človekovega samorazumevanja, samozavedanju, ki je pravzaprav prej kolektivna kot individualna izkušnja. Še bolj se stvari zapletejo pri znanstvenem obravnavanju življenja kot takega, in tudi kibernetična teorija, ki operira z odprtimi sistemi, ne more do kraja razviti konsistentne razlage položaja človeka v svetu. V veliko pomoč pa sta lahko izposojena koncepta entropije in povratne zveze, še posebej pri preučevanju kulture kot primarnega okolja, v katerem (pre)živi človek.

Filozofija in kulturna antropologija morata biti holistični, sicer zgrešita predmet obravnave. Toda holistična znanost, ki obravnava človeka, ni v svojih temeljih prav nič bolj metodološko "neodvisna" od filozofije, pravzaprav se filozofskih predpostavk nikoli ne more znebiti, čeprav se iz njih "izvali". Sklep: (kulturna) antropologija ni mogoča brez predhodnega temeljitega pretresa osnov družboslovnih, historiginih in humanističnih ved.

ABSTRACT

SOME (META)ANTHROPOLOGICAL LABYRINTHS OF THE SCIENCE OF MAN

The basic question raised in the text is about the cogency of "the science of man", that is anthropology and ethnology based cultural anthropology. Human inquiry always stops at man-made objects - whether material or intellectual - while the inquirer remains an irreducible "excess" of such (self)inquisitiveness. Firstly, general and then the philosophical and scientific problems of the study of man have to be discussed. The initial problem occurs in one's very attempt to define self, when one is caught in Gödl's trap of circular definition within a certain context. The same difficulty is encountered at the starting point of human self-understanding and self-awareness, which, actually, are rather collective than individual experiences. Things become further complicated with the

scientific treatment of life as such, so much so, that even cybernetic theory, operating with open systems, fails to fully develop a consistent explanation of the human condition in the world. Nevertheless, concepts borrowed from entropy and the feed-back link can be of great help, especially in the study of culture as a primary environment in which a human lives and survives.

Philosophy and cultural anthropology have to be holistic, or else they miss the object of discussion. Holistic science, however, which deals with the human being, is methodologically no more "independent" than philosophy. Although it has been "hatched" from philosophical suppositions, it can never completely rid itself of them.

Conclusion: (cultural) anthropology is not possible without a thorough preceding investigation of the basis of sociological, historical and humanistic sciences.

Človek je narejen iz tako grčastega lesa, da iz njega ne bo nikoli mogoče iztesati nečesa povsem ravnega.

Kant

Ko se lotiš nekaterih temeljnih predpostavk katerekoli racionalne dejavnosti, se največkrat zgodi, da se znajdeš v popolnoma mejnem, nejasnem in zbrkljanem svetu prastarih mitemov, filozofemov in sodobnih konstruktov. Vprašanje antropoloških osnov metod etnološke dejavnosti vodi naravnost v pragozd filozofskih teoremov (v temelju) in v bolj pregleden, a zato še manj obvladljiv megapolis teorij znanosti: od "trdih", naravoslovnih, do "mehkih", družboslovnih, z nasprotnih smeri pa v ta kaos prepleta temeljev vdirata še humanistika in matematika. Dokončne jasnosti in rešitev še zdaleč ni na pomolu.

Etnologija je nekako ambivalentno razpeta med filatelističnim navdušenjem nad zbiranjem dejstev iz bolj ali manj osvetljene preteklosti in med privlačnostjo neposrednega terenskega raziskovanja nam vsem zelo znane, domače in prijazne reči, kot je človeško življenje.

Med preteklostjo in sodobnostjo teče reka živih ljudi, ki na svojih plečih prenašajo tok tega, čemur rečemo zgodovina. Nekatero metodološke razprave v slovenski etnologiji so od sredine šestdesetih do srede sedemdesetih let obetale preskok iz obravnave "bremen" toka zgodovine na dejansko življenje nosilcev te "entitete", toda v praksi so se etnološki vpogledi izgubljali v razčlovečenih oseh vidnih pojavov materialne, duhovne in socialne kulture, "nosilec kulture" pa je v splošnem ostal tam, kjer je bil. Na dnu zgodovine. V "etnografskih" muzejih so (če sploh so) razstavljene stvari, ki jih je reka ljudi uporabljala za preživetje in za "uživanje" življenja, konkretnih ljudi pa ni mogoče zasteklit: lutke, na katere kustosi izobesijo staro nošo, so morda celo prava "resnica" človeškega bivanja - in priznati moram, da mi takšna resnica ni prav nič všeč.

Obračanje k antropološkemu "spoznavnemu orodju", ki se je v slovenski etnologiji izkristaliziralo ob koncu osemdesetih let, je bilo razvojno logično, toda zopet

smo pri vprašanju, če antropološka (po definiciji k človeku usmerjena, vendar v svojem bistvu pluralna, mrežna) usmeritev obeta kaj več od etnološke, kajti tako kot v muzejih, se konkretni, živi ljudje izgubijo tudi na meta-ravni izročila duhovne kulture, pa tudi manevrski prostor, ki ga dopuščajo (prisilno ali prostovoljno sprejete) družbene vloge oz. socialni status v mreži družbenih relacij, ni ravno pomirjujoč. Iz knjig, ki jih pišejo raziskovalci človeka ("v kulturi"), žal živi ljudje največkrat preprosto izpuhtijo - konec koncev jih bo težko najti tudi med vrsticami mojega pisanja. Črke na papirju so namreč zgolj papirnati tigrčki: življenje ostaja onkraj njih. Tudi v leposlovju, čeprav so fiktivni svetovi (tudi v znanosti), vendarle nekako "živi".

Svojsko je spoznanje, da prav poskus raziskave znanstvenih in filozofskih osnov etnologije skozi antropološki zorni kot (čemur bi lahko rekli kar metaetnologija) trči v zrcalno podobo lastnega fundamenta (predmeta): ni namreč samozavedanje, ampak avtorefleksija tista, ki etnologijo postavlja v narekovaje. Če bi se etnologija še naprej oklepala izpraznjenega predmeta ("ljudstva"), bi morala stopiti v muzej voščenih znanosti, kajti "ljudstev" v klasičnem pomenu besede je (tudi v tretjem svetu) vse manj. In če sem že pri avtorefleksiji: moj pristop k vprašanju možnosti (znanstvenih) raziskovanj človeka izhaja iz naivnega, pogosto kvazifilozofskega blebetanja, toda k temu smo prisiljeni vedno, kadar se ukvarjamo z rečmi, ki naj bi bile same po sebi umevne. In konec koncev: zmeraj nam "uspe" povedati nekaj drugega od tega, kar smo se namenili izraziti.

Iz "praznega" mesta subjekta/objekta znanosti (etnologije, antropologije) so me misli vodile v prežvekovanje že-znanega na treh ravneh: splošni, filozofski in znanstveni. Če že opletam s terminoma etnologija in antropologija, se spodobi, da razložim, v kakšnem smislu ju uporabljam. Skrajno raztegljivo. Etnologija mi pomeni vedo, ki se ukvarja z načinom življenja in kulturo ljudstev (ethnosov) ter posamičnih skupnosti znotraj teh ljudstev, za raziskovanje svojega predmeta pa uporablja metodološki aparat terenskega dela z neposredno udeležbo, zgodovinske in vse ostale možne metode. Antropologija je termin za vedo, ki se ukvarja s pojavom človeka na čimbolj sintetičen način (vključujoč etnološkega), lahko bi jo imenovali tudi kulturna antropologija, saj je kultura (kot kôd vedenja) najmočnejši "učlovečevalni" dejavnik.

Paradoks, ki etnologijo (in antropologijo) sploh omogoča, tiči v izgubi temelja. Človek iz raziskav, ki zadevajo prav njega, ponavadi izpari že v "predigri". To je oreh, ki sem ga tokrat želel načeti - ali pokazati, da ga ni mogoče streti. Pesimizem Feyerabendovega kova vodi do zaključka, da znanost pač ne prenese življenja, ki ji uhaja iz krempljev. Sledi tautologija: parcialne znanosti človeka razkosajo, filozofske abstrakcije mu vzamejo meso in kri, vse skupaj pa nanj gledajo le kot na "conditio sine qua non" lastne dejavnosti, ki ostane le Beseda, zapisana v Knjigah.

Zapis, ki sledi, je takšen, kot je, zaradi tega, česar ne vem, in ne zaradi stvari, ki jih poznam. Vsa umetnost je pač slej ko prej v tem, da neki obliki, ki jo čutimo, vdahnemo vsebino, ki jo premoremo.

I. SPLOŠNI VIDIKI

1. AHIL LOVI ŽELVO: ČLOVEK BI SE RAD DEFINIRAL

Če sem se že nekako lotil osnovne opredelitve, moram takoj zapisati, da je glavna zagata tovrstnih naprezanj v tem, da enoznačne, linearno logične opredelitve človeka ni. Te opredelitve po mojem mnenju niso niti možne niti potrebne. Zaradi

mreže, ne glede na to, kaj pač v resnici je.

Samozavedajoče bitje se pravzaprav znajde v podobni zagati, v kakršno je padel Jahve pred Mojzesom, ko ga je le-ta vprašal, kdo je oziroma kako naj ga imenuje, in mu je bog odgovoril: "Jaz sem, ki sem."¹

Zelo zvit odgovor, ni kaj; zato pa pove praktično vse o težavah (samo)označevanja in (samo)poimenovanja. Nihče o samemu sebi v bistvu ne ve in, kar je še huje, ne more reči nič več kot: "Jaz sem, ker sem, in jaz sem tisti, ki sem." In kar velja za vsakega konkretnega posameznika, velja za vso človeštvo. Temu lahko rečemo tudi past Gödelovega teorema.

Od Aristotela naprej je postavljanje definicij zgolj tehnični postopek: najprej poiščemo okvir opredelitve (rod), potem pa izbrskamo še bistveno razliko, ki vrsto loči od rodu. Problem samoopredelitve pa je v tem, da ni mogoče vzpostaviti znanstvenega stališča brez zanikanja in "povzdiga" (torej transcendiranja) lastne pozicije.

Človek je po eni strani abstrakten pojem, po drugi strani pa otipljiva stvar. Znanost s "pozitivnim" naštevanjem dejstev in z gradnjo povezav med njimi nikoli ne more zakrpati pojma - sam pojem je pač dan "intuitivno". Ker je človek objekt in subjekt (antropološke) vedoželjnosti, znanost o človeku ne more napredovati brez meta-znanstvenih korekcij, ključno vprašanje pa je, koliko je meta-znanost sploh še znanost, saj največkrat zaplava v deroče vode filozofije, ali pa se lahko začne (Wittgensteinovi namigi) utapljati celo v tolmunih mysticizma.

Če nam je že kakorkoli uspevala opredelitev rodu (konec koncev je znanost vendarle pricapljala do definicij "homo sapiens"), pa nam "differentia specifica" še zmeraj povzroča resne težave ("sapiens", "faber", ali kaj drugega - morda "govorilo"?), saj je emocionalno tako vpeta v pozicije lastnih kultur, da noben znanstvenik ne more pričarati "objektivne" opredelitve. Za vsemi opredelitvami se slej ko prej skrivata antropocentrizem in kulturocentrizem.

Priznati moram, da so me vprašanja opredelitve človeka pošteno vznemirjala odkar pomnim, saj sem bil - na temo učlovečenja - deležen tolikih abotnosti in neslanosti (vulgarizacija evolucijske teorije s pomočjo zakonov preproste pameti je ravno tako bleščeč nesmisel kot sedem dni geneze), da se me je oprijela prav poštena skepsa glede vrednosti doneskov razuma.

2. SAMOZAVEDANJE JE TEMELJNI PARADOKS ČLOVEKA - PADEC V ALIČINO ČUDEŽNO DEŽELO

Človek živi vsaj v dveh svetovih hkrati: v snovnem svetu mehanične kavzalnosti in v svetu predstav, kjer "vsakdanja" kavzalnost velja samo na pol. Če hočemo opazovati v obeh svetovih hkrati z enim samim "pogledom" (torej metodo), si želimo isto kot stati v vodi in si ne zmočiti nog.

Samozavedanje je idealen rekurzivni krog: ti, ki opazuješ, opazuješ samega sebe, kako se opazuješ, in tako naprej v krožnem plesu ad infinitum. "Mislim, torej sem", oziroma: "Sem", kaže na to, da je v samorefleksiji subjekt hkrati objekt, istočasno pa tudi nekaj drugega, različnega od objekta. Človek je hkrati "nekaj" in "nekaj drugega".

Skozi subjekt kot točko, ki omogoča razpravo, se pretaka nek svet, ki ga imenujemo vsakdanja resničnost, v človekov notranji svet, duhovne dejanskosti, ali kot je

¹ Druga Mojzesova knjiga (3,13-3,15). Sveto pismo stare in nove zaveze, Ekumenska izdaja, Svetopisemsko društvo Beograd (tisk in vezava ČGP Delo, Ljubljana), 1981, s. 64-65.

zapisal Wittgenstein:

"Subjekt ne pripada svetu, ampak je meja sveta."²

Naša radovednost se giblje v dveh povsem nasprotnih smereh (vektorjih): v smeri mikro in makrokozmosa. Mejna točka med "svetom zunaj" in "svetom znotraj" je človeško bitje, še bolj točno: njegova zavest o sebi na nek način "obkroža" to prazno točko "pretakanja" (človeško bitje in njegova zavest seveda nikakor ni eno in isto). Mejne točke pa seveda povzročajo težave: so praktično nedoločljive oziroma določljive v določenih limitah. V tem smislu ima pojem "človeka" kot osnovni pojem veliko skupnega z ostalimi osnovnimi pojmi (trenutek, točka, prostor, čas, ...). Dodatni problem človeka pa je v njegovi konkretni materialnosti.

Naj sklenem: v bistvu želim zapisati, da je v našem miselnem svetu samorefleksija možna šele na nivoju, kjer se naša misel odpove realnemu bitju in konstruira modele - to je temeljni razcep mišljenja, ki povzrže dve temeljni dejavnosti racionalne analize: filozofijo in znanost. Še pred racionalnim modeliranjem sveta imamo seveda še mitološke, religiozne in mistične razlage sveta in človeka, toda v tem kontekstu (še) niso relevantne.

Nedoločenost antropologije se torej začne pri osnovi, kajti človeka je moč smatrati kot bitje po sebi in bitje za sebe. V vsakem primeru pa vidimo zaokroženo celoto, četudi ji naprtno poljubno razločevalno značilnost ("bitje kulture", "družbeno bitje", "individuuum", ...).

Najprej zapišem, da me zanima znanost o človeku, potem pa sem prisiljen govoriti o ljudeh. Iz lastnih izkušenj še kar dobro vemo, da "jaz" ni isto kot "mi". Takoj ko pa začnemo govoriti o kulturi ali o družbi (ljudeh), se nam (sicer abstraktni, a vendarle) človek izmuzne iz rok. Logična težava obravnave ljudi: to, kar velja za vse, pač ne more veljati prav za vsakogar.

Ni treba posebej poudarjati, da je posameznik s svojim rojstvom naključno pah-njen v svet. Biološko in generično bistvo (mu) je ravno tako arbitrarno določeno kot družba/kultura,³ v kateri se bo znašel. Ko se posameznik zave lastne generične podobe, predvsem pa družbe/kulture, v kateri se je "učlovečil", je za njegovo svobodno oblikovanje že prepozno, saj je že del nekega "organizma". Čeprav mi biolo-gistična simplifikiranja niso preveč pri srcu (sociobiologijo pa preslabo poznam), moram poudariti, da je družba/kultura človeku dana na enak način kot biološki fundus - družba/kultura se posamezniku kaže kot nekakšno "naravno" biološko dejstvo.

Samoopredelitev oziroma identifikacija je v praktično vseh jezikih podvržena zanimivi dvoumnosti, ki orisuje ambivalentnost samoidentifikacije: razločevanju in povezovanju z emocionalnim nabojem. Pomen besede "človek" skriva dve komponenti: identifikacijsko (razločevalno) in moralno (humanost - povezovalno).⁴

Obe identifikacijski dejanji se širita vzajemno in akumulirata izjemno moč.

Pri tem pa čustvenih barvil niso odrešeni niti "objektivni" znanstveniki. Pozicija etnologov (in antropologov), ki razmišljajo v miselnem horizontu svoje vede, je etnocentrična: ta pozicija ne more biti ločena od njihove lastne samoopredelitve, četudi je še tako dobro skrita za kulisami znanstvene objektivnosti. Kulturni krog, ki mu pripadajo znanstveniki, sega najmanj do časov stare Grčije: trdijo, da se je antro-pološka znanost (in znanost nasploh) pricimerila na svet v okolici Olimpa, seveda pa

2 Ludwig Wittgenstein, Logično filozofski traktat, Mladinska knjiga, Ljubljana, 1976, (teza 5.632), s. 133.

3 Ta pomenski sklop uporabljam kot sinonim za skupnost. Sam pojem družbe je namreč dobil pomenske odtene političnega organizma ali proizvodno usmerjene tehnološko razvite skupnosti, izraz kultura pa ima še širše pomensko polje: poleg uglednosti bontona označuje še predvsem umetniške dejavnosti, v manjši meri pa tudi način življenja (jaz ga uporabljam v najširšem smislu).

4 Roy Wagner, The Invention of Culture, The University of Chicago Press, Chicago, 1981, s. 134.

ne pozabijo tudi dodati, da je bila še dolgo potem zamotana v filozofske plenice.

Neodvisno od razvoja (zahodne) znanosti, pa je bilo zanimanje človeka zase zmeraj prisotno. Iz zornega kota "domorodcev" ("native point of view") samih se je to zanimanje ponavadi izcimilo v mitološko (samo)poimenovanje svojega rodu. Prav vsaka kozmologija mora v svoji kloaki prenašati tudi odgovor na vprašanje "človeka". Samoidentifikacija je en od temeljnih kamnov vsakega miselnega sveta. Vsako etično ali religiozno razmišljanje je v bistvu antropološko. Na vprašanje, "Kdo sem?", ki ga čutijo kot "Kdo smo?", ljudje odgovarjajo z zgodbicami, ki odgovarjajo, "od kod da so". Enako se godi z vsemi predznanstvenimi, zgodovinsko usmerjenimi naporji same antropološke misli. (Samo)poimenovanje je salomonska rešitev, vendar tавтоloška. To se drži tudi znanstvenih opredelitev. Znanstveniki družbe/kulture klasificirajo, s tem razločujejo med seboj in napravijo nek red, človek pa postane esencialno družbeno bitje. Da je človek družbeno bitje (vsaj v nekem smislu), je tako samo po sebi umevno in ni kulture, ki človeka ne bi definirala "družbeno" (skozi lastno kulturo), znanstveniki s svojo opredelitvijo nek pojav samo poimenujejo: abstrahirajo in ga prenesejo iz realnega sveta v idealni⁵ svet, ki bi naj bil "zunanjemu" svetu izomorfen, vendar temu ni tako. Pri prenosu se namreč zmeraj nekaj izgubi, doda ali spremeni. Tudi znanstveniku se konkretna skupnost sprevrže v abstraktno družbo po principu delovanja totemskega operatorja, kakršnega je skiciral Claude Lévi-Strauss v Divji misli.⁶

Življenja ni mogoče uokviriti v sliko in zamrzniti - niti posneti na film. Vsako označevanje, ki zadeva bivanje samo, še bolj pa življenje kot medij bivanja, nujno lebdi med jasnim in nejasnim. Lebdeči označevalci znanosti ne priličijo, njihova učvrstitev pa zmeraj pokaže kvečjemu eno stran.

Težava etnologije in antropologije kot znanosti je v tem, da v bistvu lahko gledata le iz človekovega notranjega sveta na zunanji, pojavni svet skozi "camero obscuro" subjekta in narobe, nikakor pa ne moreta človekovega notranjega sveta opazovati "od znotraj" (s čimer se trudi npr. psihologija) ali zunanjega sveta od zunaj (recimo fiziologija). Zaobseči morata namreč oba svetova in se ne moreta odreči "drsečim" označevalcem.

In kako naj se sploh lotimo bistvene razlike, ki naj bi človeka ločevala od ostalih bitij primatskega rodu? Če bi človeka že sploh bilo mogoče definirati, potem ne kaže, da bi nam zares kaj prida pomagalo iskanje ključne specifične difference: med živalskostjo kot sorodnim faktorjem in razumskostjo kot "razločevalnim" lahko opazujemo igro pejorativizacije prvega in prepoveličevanja drugega. Še posebej razum nam prinaša vse preveč mrzlih tušev iztreznitev in razočaranj ob njegovi inherentni nedorečenosti. Še manj oprijemljivo je delo kot enkratna, neponovljiva in izvrstna specifika človeškega bitja, ki pravzaprav vodi zgolj na kalvarijo "Arbeit macht frei" nebes. Združitev razuma in dela v zavestnem delovanju pa se kaže le kot magična formula, ki jo je treba le v nedogled ponavljati, da bi pokazala sočne rezultate.

Vsakršen kulturni odziv na prepad med človekom in svetom (zagreši ga seveda človek in ne svet) se kaže kot občudovanje v razbitem ali deformiranem ogledalu, skupna slika pa ponuja zgolj najbolj preproste odgovore na vprašanja, s katerimi se "homo sapiens" sooča: "Človeček, vsega tega, in še veliko več, nisi napravil zaradi ničesar drugega, kot zavljo svoje biološke šibkosti in nemoči ter zaradi svoje fatalne

5 Ideelni svet je v tem smislu miselni, "idejni svet", ki se materializira v življenju ljudi na podlagi kakršnekoli imaginacije. Toda zavest in misli niso nikoli ločene od "delovanja" instinktov, intuicije in podobnih "animalnih" prežitkov. Problem (in smisel etnologije) je v tem, da se ta ideelni svet na nek način "vrača" v "pojavi" svet skozi delovanje ljudi: komunikacija, prakso...

6 Claude Lévi-Strauss, Divlja misao, Nolit, Beograd, 1979, a. 206.

biološke nemoči.⁷

Cesarjevo oblačilo zaslepljenosti, ki mu rečemo "kultura", je na nek način kvečjemu nekakšna duševna blodnja bitij, ki se še kako zavedajo svoje "biološke" ničevosti in psihičnih zagat, ki izvirajo iz absurdnega položaja, v katerega so pahnjena, ko se kljub temu, da sicer vedo, da bi lahko vsaj nekaj vedela, zavedajo tudi neprijetnega dejstva, da ne morejo ničesar spremeniti, saj vsako spoznanje pride "prepozno". Vse, kar vedo, vedo "za nazaj", oziroma: vse, kar vedo, "so že vedela", a se vseeno venomer "učijo". Smo večni ujetniki neverjetne zmešnjave samozavedanja!

Povsem res je, da človek dela, misli in se smeje. In še kaj. Res pa je tudi, da nimamo in ne moremo imeti nobene "prave" izkušnje o notranjem svetu kateregakoli drugega živega bitja - izkustvo se ustavi na vratih našega notranjega sveta. In le ta nam odgovarja na vprašanja o pojavih, kot so misli, delo ali smeh. Vse, kar je mogoče opazovati, so sledovi našega konkretnega bivanja, artefakti, ki jih naš notranji svet pusti za seboj v dejanskem, stvarnem, materialnem, pojavnem svetu.

Čisto logično pa je, da bi o sebi pravzaprav lahko kaj (bistveno) več "povedali" šele takrat, ko bi se lahko primerjali z drugimi "sorodnimi bitji" - menda pa ja nismo povsem sami v vesolju?!

3. POGLED V KALEIDOSKOP ALIČINEGA SVETA - NEKAJ TEMELJNIH POJMOV

Notranji svet človeka je za antropologijo ključnega pomena, saj je edina možna sfera razumevanja človeka, kajti "tam nekje" se skrivajo vzroki njegove vsakdanje dejavnosti.

Človekov notranji svet je urejen, saj se za to skrpano urejenostjo skriva globok, prvinski strah pred (popolnim) neredom, ki je enak smrti. O redu govorim zato, ker se zunanji svet prek najrazličnejših idejnih operatorjev v nepretrganem procesu spreminja (pretaka) v urejen človekov (notranji) ideelni svet. Vse skupnosti (in posamezniki kot njihovi nosilci) ustvarijo notranji svet kot koherentno celoto, v katero potem brez resnejših težav neprestano umeščajo nove elemente (isti proces "ponotranjenja" velja na nekem drugem nivoju tudi za znanost). Zato pa so dogodki, ki jih ni mogoče "gladko" preslikati v kohorentno celoto notranjega sveta, ponavadi radikalni šoki in povzročajo stalne "motnje", ki se - kadar gre za stvar kulture in politike - ponavadi iztečejo v krvave plese.

Kakorkoli: "Za razliko od svojega živalskega prednika, deluje človek v univerzumu, ki ga je on sam odkril in ga napravil sebi razumljivega kot celoto, razumljivega ne le za zavest, ampak tudi za samozavedanje in refleksivno misel."⁸

Celovita, koherentna slika sveta skriva izredno pomembno resnico o življenju oz. (samo)zavedanju kot boju proti entropiji.

3.1. Entropija

Po entropijskem zakonu se vsaka "urejenost" slej ko prej sprevrže v "nered", medtem ko nasprotna pot ni nujna (in je zgolj izjemoma sploh možna - ob velikih energetskih izgubah). V fiziki je to 2. zakon termodinamike, ki govori, da v zaprtih energetskih sistemih ne moremo ustaviti padanja količine energije, medtem ko v

7 Max Scheler, *Položaj človeka u kozmosu*, Veselin Masleša/Svetlost, Sarajevo, 1987, s. 140.

8 A. I. Hallowell, *Kultura, ličnost i društvo*. Antropologija danas, Vuk Karadžić, Beograd, 1972, s. 533.

teoriji informatike radi primerjajo informacije z negativno entropijo. Pri prenosu vsake informacije (sporočila) pride nujno do popačenja - to bi lahko bil ekvivalent fizikalnemu pojmu entropije. Stvar je mogoče prenesti tudi na družbe.

Pravzaprav mi je osebno zelo pri srcu "zakon", ki nasprotuje vsakemu totalitarizmu, da namreč družbena entropija povzroča, da ni mogoče nobene družbe povsem urediti ali je poljubno dolgo ohranjati na nekem nivoju ureditve. Predvsem na "bizarne" običaje, institucije in podobne reči, ki so še kako "domači" etnologom in antropologom, lahko gledamo tudi v luči večnega (proti entropičnega) krpanja simbolnega univerzuma skupnosti. Kaže, da so v resnici možna le krpanja do skoraj popolnih stanj urejenosti, kar nekaterim sicer povzroča nočne more, drugim pa ponuja mirno spanje.

Zakon o neizogibnem povečevanju družbenega "nereda" lahko "beremo" tudi kot zakon, ki napeljuje posamezne družbe/kulture (torej skupnosti) k temu, da za ohranitev obstoječega stanja uporabljajo vedno več energije in so prisiljene formirati vedno bolj zapletene družbene in kulturne institucije - tudi v skupnostih, ki jim je zahodna znanost do nedavnega lepila oznako "primitivnih". Vsaka urejenost pač zahteva za svoj aequilibrium določeno količino navora - družbene energije, le "energetski" nivoji, do katerih prihaja do relativnih ravnovesnih stanj, se med seboj razlikujejo.

Tudi na vsa živa bitja lahko gledamo kot na nekakšne fizikalne entitete, ki se - kot odprti sistemi - na vse možne načine borijo proti razpadu in s tem seveda nujno trošijo/manipulirajo z določeno količino energije (ki pa ni tako velika, kot bi pričakovali, kar je za biologe vendarle uganka - je pač še ena od zvijač življenja).

Z organicistično metaforično konstrukcijo lahko stvar prenesemo tudi na družbo in človekov notranji miselni svet. Pojav, ki s prstom kaže na entropijo, so stranski učinki, ki zmeraj znova širijo polje začrtanega, entropija pa se poigrava tudi pri "spravljanju v red" določenih konceptualnih shem - v družbi gre recimo za "nefunkcionalna" mašila funkcionalnih institucij, ki "držijo skupnost skupaj".

Miselne sheme so značilen primer entropijske inverzije - v vsakdanjem življenju nam npr. povzročajo težave izjave tipa: "Za vse X velja y". Vzemimo na primer izjavo: "Vsi ljudje govorijo." Čeprav se nam izjava na prvi pogled zdi očitno resnična, to ne bo povsem držalo: gluhonemi, imbecili, nekateri zapriseženi menihi (in še kdo) namreč ne govorijo. Z dodatnim pojasnilom (ki zelo rado zaide v circulus vitiosus ali zgodbo o jari kači in steklem polžu) smo se resničnemu stanju malce bolj približali, vendar smo polnili vrečo brez dna: povedali namreč nismo ničesar mimo tega, česar ne bi vedeli že prej, le nekaj (miselne) energije smo porabili, da smo neko trditev "spravili v red". Ljudje namreč v splošnem vendarle govorijo. Še bolj jasno pa je to "urejevanje" dejanskosti pri sprejemanju zakonov (saj poznamo znamenito sintagmo: "zakon o spremembi in dopolnitvah zakona"). Družbene institucije naj bi družbo ohranjale, a so (s stranskimi učinki) prav te institucije generatorji sprememb, saj naravna rast na določenih točkah vedno znova presega "ureditveno moč" teh institucij. Gotovo se vsi dobro spomnimo znamenitega Marxovega stavka: "Na določeni stopnji svojega razvoja prihajajo materialne produktivne sile družbe v nasprotje z obstoječimi produkcijskimi odnosi ali - in to je le pravni izraz za isto stvar - z lastninskimi odnosi, v katerih so se doslej razvijale."⁹

Kaj sledi, vemo.

Človek pa vseeno ustvarja področja, znotraj katerih entropijski zakon nima

9 Karl Marx, Prispevek h kritiki politične ekonomije, Predgovor, MEID IV, Cankarjeva založba, Ljubljana, 1979, s. 105.

nobenega smisla. Šahovska igra, na primer, je dogajanje, v katerem nered ni možen, ker so vse situacije na nek način predvidene. To pravzaprav velja za prostor vseh iger, ki so morda tudi prav zaradi tega ljudem tako privlačne.

Eden od temeljev človekovega bivanja je prav upiranje entropiji, ena od glavnih človekovih dejavnosti je urejevanje (nereda) in osmišljanje nesmiselnega. Iz tega izvira, te potrebe, črpa zavest tok kohezivne sile. Antropologija bi lahko postala poročilo z bojnih poljan pretepov med entropijo in utopijo.

3.2. Kako nas pojem entropije prek težav enosmernega uma pripelje do naslednjega pojma ...

V luči tematizacije entropije vidimo tudi bistveno razliko med človekovim notranjim svetom in svetom zunanje dejanskosti, ki ne pozna pravilnosti. Izredno malo takih reči je v dejanskem svetu, ki bi bile čisto geometrijskih oblik, v naših očeh pa ne vidimo skorajda ničesar drugega, razen abstraktnih form, v katere odevamo pojavno dejanskost. To je bil vir Platonovih razmišljanj o predhodnih formah, ki so "že v nas", v življenju pa se jih moramo znova "spomniti", ker jih duša ob vstopu v telo "pozabi".

Antropološki šoli strukturalistične in komponentne analize sta se še predobro zavedali pomena urejenosti v človeškem (ideelnem) svetu - o tem pravi Edmund Leach takole:

"Nam je v našem okolju red potreben."

"Ta kontrast med človeško kulturo in naravo je zelo vpadljiv. Vidna, divja narava, je zmešnjava krivulj; ne premore ravne črte in vsebuje zelo malo pravilnih oblik. Toda ukročeni svet kulture, ki je človekova tvorba, je poln ravnih črt, pravokotnikov, trikotnikov etc."¹⁰

Red je splošna značilnost človeškega mišljenja, kar velja tako za razmišljanje najbolj "zaostalih" plemen, kot za "genialne" miselne sisteme (zahodnih) znanstvenikov in filozofov. Razumsko urejevanje sveta je zmeraj tesno povezano z emocionalnimi (moralnimi) silami.¹¹

Roy Wagner pravi takole:

"Izhodišče definicije človeka je, da kontinuirano ustvarja svoje ideje in išče zunanje ekvivalente, ki jih ne le artikulira, ampak skozi proces tudi iznajdljivo spreminja, dokler ti pomeni pogosto ne zaživijo svojega življenja in presežejo svojega avtorja. Človek je šaman svojih pomenov."¹²

V svojem miselnem svetu človek razločuje reči med seboj ali pa jih združuje v razrede. Z vsakim tovrstnim dejanjem, ki je v bistvu kreativno, hkrati ustvarja tudi stranske učinke. Zapletov pri razlagah sveta namreč (bržkone) ne moremo dokončno razrešiti zgolj z linearnimi znanstvenimi metodami.

Človekovo delovanje v snovnem svetu je v največji meri posledica dogajanj v ideelnem svetu. Čim bolj jasno nam je, da notranjost pripada predvsem sferi urejenosti, tem bolj očitno nam gre v nos neskončna praznina človeške duše, ki se, do konca izpolnjena s silo, razceplja "navznoter" in "navzven" in po svoji sliki in priliki neustavljivo urejuje tako svet kulture in narave. V kaosu tega, čemur (sicer zgrešeno) rečemo čustva, je razum le orodje, ki ureja reči neskončno (ne)urejene intuicije.

10 Edmund Leach, *Kultura i komunikacija*, Prosveta, Beograd, 1983, s. 75.

11 Kako to velja za znanost, sem prikazal v članku *Znanost kot ideologija*, Pot v novi srednji vek, tlakovana s paradoksi razsvetljenskega uma?, v reviji *Dialogi*, Maribor, št. 12/1992, s. 59-66 in št. 1/1993, s. 49-57.

12 Roy Wagner, n.d., s. 34.

Razum ne more nikdar do konca (brez preostanka) pojasniti človeške notranjosti, ravno tako kot ne morejo Peanovi aksiomi omogočiti operacije deljenja v množici števil, ki jih izpeljemo iz njih.

Singularna točka razuma je verovanje: tudi v znanosti nimamo nobenega drugega razloga gotovosti, razen vere v to, da razum zmore pojasniti določene pojave. Pravzaprav nimamo nobenega pozitivnega dokaza za resničnost katerekoli misli, kateregakoli sklepa, ki se nanaša na snovno dejanskost, razen vere, da obstajajo naravni zakoni, po katerih "vse teče".

Zelo nevarna se mi zdi delitev človeške misli na racionalno in iracionalno plat, kajti na iracionalno gledamo kot na nekaj patološkega. Racionalno je kvečjemu ena od oblik iracionalnega. Konec koncev vemo, da je razum povsem brez moči, kadar ga ne hrani "srce". Človeku preprosto ni mogoče zlesti pod kožo in observirati njegovega verovanja: včasih je to, kar misli, tudi to, kar počne, v splošnem pa pač ni tako.

Večina človekovih psihičnih značilnosti nastopa v ambivalentnih parih. Gre za ples nasprotij, ki v svojem vrtoglavem accelerandu izgubljajo vsako možnost linearnega opisa. Dialektika, ki temelji na teh dejstvih (projiciranih v zgodovinska valovanja), mi ni dovolj "domača", da bi si mogel z njo pomagati, zato si bom pomagal s konceptom (pojmom) povratne zveze.

3.3. Povratna zveza ali "feedback"

V abstraktnem žargonu bi lahko rekli, da gre pri povratni zvezi za iskanje ravnovesnega stanja nekega odprtega sistema na podlagi vzajemnega delovanja dveh sredstev, ki se "srečata" (ali trčita skupaj) v neki skupni "energetsko" delujoči točki in se med seboj vzajemno povežeta, čeprav sta si v nasprotju, vendar tako, da v bistvu drug drugemu omogočata delovanje. Ker je za "delovanje" povratne zveze ključnega pomena energetski vir skupnega sistema, je za obravnavo človeških skupnosti (družb in kultur) ta princip opazovanja še kako priročen.

S povratno zvezo je mogoče elegantno prikazati delovanje klasičnih antropoloških dihotomij, na primer posameznik-družba ali inventivnost-konvencionalnost. Oba pola dihotomij v povratnih zvezah uspešno razrešujeta probleme obstoja družbe/kulture. Razrešitev napetosti daje v povratni zvezi nekakšen videz mirovanja, ravnovesnega stanja: družba vsekakor mora poskrbeti, da (v njej) preživi vsaj večina posameznikov, posamezniki pa v povračilo prispevajo svojo kreativnost za obstoj skupnosti. Zvijajača povratne zveze je v tem, da je doseženo relativno ravnovesje pogoj preživetja tako posameznikov kot skupnosti.

Posameznik samega sebe udejanja skozi družbo, kar mu daje pogosto občutek blaženega zadovoljstva. Emocionalna vez, ki se razvije iz tega občutka, je cilj zvijače človeške biologije prilagoditve: etnocentrizem, patriotska čustva in sorodne vznesenosti so naravni pojav, so vendarle en od virov preživetja posameznih skupnosti kot celot. Po drugi strani posameznik s svojimi iznajdbami in "svobodo" obstoječo skupnost tudi "ruši", toda neizbežna zvijača narave vendarle spelje vodo na svoj mlin. Tudi posameznikova družbeno "destruktivna" dejanja se končajo z vzpostavljanjem novega ravnovesnega stanja, prilagojenega "novim okoliščinam".

Tudi koncepcijo interakcije med inventivnostjo in konvencionalnostjo je mogoče tematizirati s pomočjo konceptualnega orodja povratne zveze. Vsaka družba/kultura ima svoj vrednostni sistem in predvsem svoj lastni svet izkušenj, ki tvorita nekakšen horizont pričakovanj. V tem horizontu najdemo dejstva, ki so že vključena v konkretni miselni svet, pričakovanja pa so možnosti, ki jih miselni svet konkretne skupnosti še lahko sprejme brez resnih posledic. Ko se pojavi novo, zares nepričakovano dejstvo,

ki ga v obstoječi horizont pričakovanj ni mogoče vpeti, se mora horizont "predreti" in razširiti (le redki "dogodki" lahko pri tem skupnost povsem uničijo - etnocid, recimo). Čeprav se skupnost na vsak izziv odzove kreativno, imamo navado ločevati med "notranjimi" in z difuzijo prinešenimi inovacijami.

Z vdorom "tujka" v horizont pričakovanj se spremenijo medsebojne povezave vseh posameznih elementov (četudi de facto večinoma ostanejo enake). Inovacije se v splošnem manifestirajo v pojavnosti sferi človeškega bivanja, tako da so z njimi soočeni praktično vsi posamezniki, s tem pa je treba te spremembe ponovno zadovoljivo razložiti. Novi miti ali kakršnekoli razlage novega stanja povratno vplivajo na miselni svet oziroma horizont pričakovanj (ki se ga seveda ne zaveda vsak ali celo katerikoli posameznik v neki skupnosti, ampak ima nekakšno nadindividualno bitnost).

Ko povratna zveza vzpostavi novo ravnovesno stanje, ga tudi vzdržuje, tako da lahko ob zaključku delovanja povratne zveze govorimo o stabilni družbi/kulturi, sama povratna zveza pa stopi v ozadje. Vsaka sprememba horizonta pričakovanj še ni radikalna, saj družbe/kulture svoje horizonte največkrat samo "krpajo". Povsem druga zgodba pa izhaja iz radikalnih sprememb, ko "krpanje" ne zadostuje, ampak je potrebna nova ureditev horizonta pričakovanj v celoti.

Družbe/kulture se torej spreminjajo zato, da bi "ostale iste", kar pa jim zaradi delovanja entropije ne uspeva, zato postajajo vse kompleksnejše. Entropijski zakon bi se za družbene procese lahko glasil: družbe postajajo po naravni nujnosti vse kompleksnejše in jih čaka "smrt" zavoljo "neskončne" kompleksnosti.