

EPISTEMOLOŠKE RAZSEŽNOSTI POJMOVANJA ETNOLOGIJE V METODOLOŠKIH RAZPRAVAH VILKA NOVAKA IN NJIHOVA UPORABNOST DANES

Izvorni znanstveni članek | 1.01

Izvillek: Avtor v besedilu razpravlja o dveh ključnih metodoloških člankih Vilka Novaka iz 50. let 20. stoletja in ju postavlja v kontekst nedavnih metodoloških dilem in razprav v socialni oziroma kulturni antropologiji. Pri tem upošteva kot relevantne Novakove poglede na etnologijo kot primerjalno vedo, ki jo zanimata ljudska kultura v Evropi in integralna kultura prvobitnih ljudstev zunaj Evrope. S kritičnim odmi- kom od nedavnega postmodernističnega partikularizma v antropologiji se poleg porajajočih se fenomenološko zasnovanih tokov ohranjajo tu- di določeni elementi univerzalističnih prvin, ki jim je v ospredju človek, kar pa je temeljno, čeprav eksplicitno neizraženo izhodišče Novakove- ga zanimanja za »splošne zakonitosti razvoja človeške kulture«.

Ključne besede: slovenska etnologija, Vilko Novak, epistemologija, partikularizem, univerzalizem, kultura

Abstract: The author discusses two key methodological articles from the 1950s by Vilko Novak, one of the founders of Slovene ethnology, and puts them in the context of recent methodological discussions and dilemmas in social/cultural anthropology. He confirms the relevance of Novak's views on ethnology as a comparative discipline that studies folk (popular) culture in Europe as well as cultures of non-European peoples. As a consequence of adopting a critical distancing from re- cent post-modern particularism in anthropology, certain elements of Universalist components, in addition to the emerging phenomeno- logical orientations, have been preserved. They focus on the human being, which is also the basic, although not explicitly stated, premise of Vilko Novak's interest in the »general laws of the development of human culture«.

Key Words: Slovene ethnology, Vilko Novak, epistemology, particu- larism, universalism, culture

Uvod

Ko se oziram nazaj, velikokrat pozabimo na to, da je ocenje- vanje preteklosti z merili sodobnega časa praviloma zmotno. Čeprav že dobro stoletje sledimo hermenevtičnim načelom, po katerih rekonstruiramo pomene preteklih tekstov s pomočjo ra- zumevanja celotnega pomenskega polja v času nastanka posa- meznih tekstov, ne moremo ubežati dejstvu, da to počnemo z oddaljene časovne perspektive. Pomeni pa se spreminjajo. Zato morda lahko z današnjega zornega kota različno razumemo sko- raj šestdeset let staro Novakovo razumevanje etnologije, njene metode in predmeta in tudi težko rekonstruiramo natančen po- men njegove definicije v času, ko je bila prvič formulirana. Gre pa takole:

Naloga etnologije je, da analizira in genetsko primerjalno raziskuje kulture primitivnih ljudstev, kakor tudi ljudsko kulturo civiliziranih narodov, nakar more podati splošne zakonitosti razvoja človeške kulture (Novak 1978: 118).

To opredelitev je Novak najprej zapisal in predstavil že v letih 1949 in 1951, bržkone pod vplivom svojega mentorja Nika Zupa- niča, ki je razumel etnologijo kot znanost o ljudstvih v vseh ozirih (glej Muršič in Hudelja 2009), potem pa jo je ponovil še leta 1956 in 1958 ter v dobesedno nespremenjeni obliki še leta 1978. Verjamem, da ji je ostal zvest do konca, tudi v tistih zanj značilno sarkastičnih odzivih na »uvajanje« antropologije pri nas, ko nas je ob opozorilu, da ga moramo razumeti kot enega slovenskih antropologov (Novak 1993), med drugim opominjal, da po nepotrebnem odkrivamo Ameriko, saj je bila že zdavnaj odkrita. Gotovo. No, pa vendar, vprašajmo se, kako vse lahko – v premišljenem nasprotju s hermenevtičnimi pravili – takšno

definicijo beremo in razumemo danes, ko imamo na Slovenskem dobro uveljavljeno etnologijo, ki jo nekateri med nami razume- mo tudi kot kulturno antropologijo.

Vse do druge svetovne vojne so, morda vsaj z izjemo Nika Zupa- niča, ki je začel izdajati komparativno zasnovane revije *Etnolog* in postal prvi predavatelj etnologije na »seminarju za etnologi- jo z etnografijo«, razločevali med etnografijo (narodopisjem) in etnologijo (narodoslovjem) kot vedama, ki preučujeta ljudsko kulturo v Evropi ali celotno življenje »primitivnih« ljudstev, kot so jim takrat rekli, po svetu (prim. Ehrlich 1929; Ložar 1944).

Aktualnost primerjalnosti

Vilko Novak si je prizadeval (po mednarodnem zgledu, kot je trdil) združiti obe vedi pod skupnim nazivom etnologije, ki naj preučuje »človeka kot kulturno bitje ter vsebino in obliko njegove kulture« (1956: 9). Tudi če danes obravnavamo pojem kulture z veliko skeps – ali ga celo zavračamo (glej npr. Brightman 1995; Kuper 1999; Muršič 2002) – lahko takšno izhodišče brez zadrž- kov vzamemo tudi kot svoje. O pomembnih konceptih občasno vroče razpravljamo in praviloma to počnemo tik pred izrazitejšim epistemološkim prelomom. Kritike koncepta kulture že vsaj dve desetletji sledijo razpravam o pojmih »racionalnosti« in opuščan- ju velikih pripovedi, kot so bili marksizem, strukturalni funkcio- nalizem in strukturalizem (Rapport in Overing 2000: 93).

Za Vilka Novaka je bila etnologija veda, ki jo enako kot domače ljudstvo oziroma narod zanimajo tudi druga, katerakoli ljudstva po svetu. Dotedanjo etnologijo (narodoslovje), ki so jo zanimala zunajevropska »primitivna ljudstva«, kot jih je opredeljeval v zgornji definiciji, in etnografijo (narodopisje), ki jo je zanimala

* Dr. Rajko Muršič, univ. dipl. etnol. in prof. filozofije, redni profesor na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. 1000 Ljubljana, Zavetiška 5, E-naslov: rajko.mursic@ff.uni-lj.si

»ljudska kultura civiliziranih narodov«, v prvi vrsti domačega, je združil v etnologijo, saj sta mu oba termina pomenila, kot je sam zapisal v sistematičnem pregledu *Slovenska ljudska kultura*, »v glavnem isto: raziskovanje oblik, pojavov in predmetov v ljudskem gmotnem, družbenem in duhovnem življenju v preteklosti in sedanjosti, ugotavljanje zakonitosti v razvoju posameznih prvin kulture, izposojanja posameznih sestavin ljudskega življenja in njih potovanje od ljudstva do ljudstva itd.« (1960: 5). Ta širok komparativni vidik etnološkega raziskovanja v glavnem opredeljuje tudi raziskovalne težnje sodobne kulturne antropologije, le da bi ga lahko zapisali z nekoliko drugačnimi besedami, npr. da nas zanimajo vsi možni načini življenja, v vseh krajih in vseh časih, vendar na podlagi neposredne etnografske izkušnje (Muršič 2005: 32), ki vključuje kakršenkoli vpogled v način življenja, če ne že njegovega neposrednega doživljanja s soudeležbo.

Kar zadeva kulturne vplive, je Novak sledil difuzionizmu in primerjalnim pristopom, značilnim za učenjake poznega 19. in zgodnjega 20. stoletja, npr. kakšnega Jamesa Frazerja, saj mu je šlo za sledenje »pojavi v njih izvornem središču« in iskanje korenin ter za povezovanje tokov »iz raznih smeri v enotno podobo, utemeljeno v zgodovinskem razvoju« (Novak 1958: 3). To je eden redkih primerov, v katerih je Vilko Novak jasno izpostavljal svoje teoretske poglede.

V tem je sledil večini takratnih etnografov oziroma narodopiscev, ki so se izogibali ekspliciranju lastnih teoretskih pozicij, tako da so bili, kot je rekel Hermann Bausinger (glej Rihtman-Auguštin 2001: 127), 'teoriji sovražni' (*Theoriefeindlichkeit*). A tudi niso bili a-teoretični, brez teorij. Nasprotno, oprijeli so se tistih, ki so obetale izpolniti oziroma uresničiti njihove raziskovalne programe, vendar teh odločitev niso obešali na veliki zvon.

Ključna komponenta Novakovega metodološkega programa etnologije petdesetih let je bila primerjalna:

Etnologija je na osnovi lastnih dognanj in gradiva drugih ved pokazala na eni strani veliko prelivanje kulturnih dobrin in vrednot z drugih kontinentov v Evropo in tu iz dežele v deželo; na drugi strani pa je dokazala tudi, kako je ljudstvo prejemale visoko kulturo razvitejših družbenih razredov, jo preoblikovalo in si jo priljučilo (Novak 1958: 4).

Čeprav je treba razumeti tudi dogajanje na različnih kontinentih, sta bila v ospredju Novakovega zanimanja vendarle slovenski prostor in domača ljudska kultura. Vzrok, kraj in čas nastanka prvin ljudske kulture je mogoče določiti »še po opravljenem nadrobnejšem analitičnem raziskovanju« (Novak 1958: 4).

Ko je pripravil sistematičen prikaz slovenske ljudske kulture, jo je najprej razdelil po plasteh, bržkone glede na starost oziroma izvor. Kot prvo in obenem najpomembnejšo plast za celotno strukturo slovenske ljudske kulture je omenil praslovansko plast, potem pa je specificiral regionalne plasti: sredozemsko, alpsko, osrednjeslovensko, panonsko in razne druge prvine (Novak 1958; prim. tudi Novak 1960). Težava pri sintetičnem pregledu slovenske ljudske kulture je vsekakor v tem, da posamezne ljudskokulturne prvine večinoma niso vseslovenske.

V zagovarjanju njenega etnografskega metodološkega bistva je Vilko Novak etnologijo iztrgal pastem (pra)zgodovinskih rekonstrukcij, ki bolj temeljijo na lucidnosti in domišljiji avtorjev kot na znanstveni metodologiji. V tem se je povsem upravičeno kritično oddaljil od svojega učitelja Nika Zupaniča, vendar je ohranil zdravo jedro njegove zaveze po komparativnem preučevanju

človeških kultur. Pri Vilku Novaku je tako v njegovem zgodnjem metodološkem delu, ki se omejuje le na takratno »etnografijo«, torej vedo, ki so jo takrat razumeli kot specializirano samostojno vedo za preučevanje »kulture evropskih ljudstev« (1956: 8), v celoti umanjkal zgodovinski vidik, ki pa je bil implicitno prisoten pri takratni etnologiji, saj naj bi – po Novaku – etnologi na tujem raziskovali kulture zunajevropskih ljudstev in se lotevali teorij o razvoju kulture. Etnologije (kot narodoslovja) ni bilo mogoče opredeliti brez njenih zgodovinskih (razvojnih oziroma »genetskih«) vidikov. Časovni vidik etnoloških raziskav je vtikal v primerjave po prostorski in časovni osi, vendar obenem zagovarjal usmerjenost etnološkega raziskovanja v sedanjost.

Sedanjest in sodobnost

Vilko Novak je izhajal iz preprostega dejstva, da je zaradi uporabe etnografske metode v etnologiji mogoče raziskovati le sedanjost. Zato je dajal prednost etnološkemu preučevanju sedanjosti, pri čemer se je skliceval na Richarda Weissa in njegovo pojmovanje 'narodopisja sedanjosti' (*Gegenwartsvolkskunde*). Novakovi pogledi na etnografijo (kot narodopisje) so bili celo protizgodovinski, saj ni hotel, da bi etnografija postala nekakšna »viroslavna disciplina«, kajti po njegovem se veda ne dotika sedanjosti samo zaradi metode, »marveč hoče prav razložiti sedanjost« (1956: 12).

Zato lahko v njegovem drugem besedilu o metodologiji in predmetu etnologije preberemo naslednje: »Naloga etnologije je zasledovati tudi te spremembe, zlasti njih vpliv na duševnost človeka, ne pa stikati zgolj za »starimi« oblikami noše in njih ostanki« (Novak 1958: 27). V teh pogledih je bil Vilko Novak zelo sodoben. Brez etnografskega preučevanja sedanjosti si ne moremo predstavljati sodobne kulturne antropologije: v tem je bil celo nekaj desetletij pred premiki v sodobni ameriški kulturni antropologiji, ki jo označujeta preloma z izdajanjem revije *Cultural Anthropology*, ki izhaja od leta 1986 (glej <http://www.culanth.org/>) in *Public Culture*, ki izhaja od leta 1989 (glej <http://publicculture.org/>).

S temi pogledi, uprtimi v preučevanje sedanjosti, je Vilko Novak odprl pot preučevanju mest in sodobnega življenja ter drugih, ne le kmečkih plasti prebivalstva, kar je postala pomembna in inovativna usmeritev slovenske etnologije od šestdesetih let. Sodobnost se kaže kot preplet sprememb, ki vodi do nekega stanja v družbi. Tudi ljudska kultura se po Novaku »v svojem zgodovinskem razvoju in prostornem razširjanju nenehno spreminja« (Novak 1958: 3). To je dokaj sodoben pogled na tiste pojave, ki jih še danes marsikdo razume kot zamrznjene ostaline preteklosti. Pri tem nekatere »plasti družbe« bolj napredujejo »v zamenjavi starega načina življenja z novim« (Novak 1958: 3).

Ob vdiranju tokov kultur in civilizacije v »podedovano kulturno plast« ljudje nekatere prvine opuščajo, druge prilagajajo, tretje ohranjajo. »Mnogo starega« ostane kot »neorganski in zato nerazumljivi del v novem okolju – in kliče po razjasnitvi« (Novak 1958: 3). In prav k raziskovanju teh vidikov ljudske kulture se je najpogosteje usmerjal tudi Novak. Toda na tem mestu ni imel v mislih samo ostalin ljudske kulture v domačem kulturnem okolju ali v Evropi, temveč je v besednjaku takratnega časa opozarjal, da je kultura »pri najprimitivnejših ljudstvih« skupna vsem pripadnikom skupnosti in v nekakšni »enotnosti kulturne ravni« opredeljuje skupne in splošne dobrine in vrednote (Novak 1958: 3). V, kot je pravil, »kulturno višje razviti družbi« (Novak 1958: 3) prihaja tako do slojne razčlenjenosti kot do vplivov sosed, ta-

ko da se »vse bolj tanjša najnižja plast starodavne dediščine« (Novak 1958: 3).

Stalno spreminjajoči se socialni procesi se ne dogajajo samo na mikro-, temveč tudi na makroravni – procese na makroravni običajno imenujemo zgodovina (Salzman 2001: 34). Te zgodovine v svojem delu niso zanemarjali niti antropologi, ki jim marsikdo pripisuje nezgodovinsko obravnavo načinov življenja.

Med tistimi, ki so naredili upoštevanja vredno analizo makroravnin, je bil Edward Evans-Pritchard, ki je leta 1949 v knjigi *The Sanusi of Cyrenaica* opisal medsebojne vplive različnih populacij v Libiji. Temelj njegove pripovedi je bila biografija Sajjida Muhammada bin 'Ali as-Sanusija, utemeljitelja sanusijskega sufijskega reda (Salzman 2001: 35).

V tem delu je Evans-Pritchard pokazal, da razumevanje kulture in strukture samo po sebi še ne zadošča za razlago človeških usod. Upoštevatni moramo tudi človeško 'tvornost' (*agency*) in dejanja različnih udeležencev ter dogodke, ki jih generirajo. Evans-Pritchard je nadaljeval s kulturnimi in strukturalnimi raziskavami, pri tem pa kazal, da je pojmoval strukturalne, kulturne in procesualne pristope kot komplementarne, ne pa različne. Pri tem se je skliceval na Mailandovo pozicijo, da bo antropologija prej ali slej morala izbrati med zgodovino in tem, da ne bi bila nič (Salzman 2001: 37).

Procesualno teorijo je razvil tudi Fredrik Barth v knjigi *Models of Social Organization* leta 1966. V tem delu se je namenil razložiti socialne forme. Njegov utemeljitveni namen je bil »razložiti obliko, ki jo potrebujemo za odkrivanje in opis procesov, ki generirajo formo« (Salzman 2001: 41). Barth je opisal svoje substantivne, razlagalne teorije kot »generativne modele« (Salzman 2001: 41).

Po njegovem morajo biti teoretski modeli oblikovani tako, da razložijo, kako se porajajo pravilnosti ali ponavljajoči se vzorci. Najbolj preprost model opisuje agregacijo ljudi, ki izbirajo pod vplivom določenih omejitev in spodbud. Pri tem prihaja do statističnih pravilnosti, čeprav ni nobene absolutne prisile ali mehanične nujnosti, ki bi povezovale določujoče dejavnike in rezultirajoče vzorce. Povezava je odvisna od človeških zmognosti ocenjevanja in predvidevanja. To, kar empirično opazujemo, niso »običajni«, temveč »primeri« človeškega vedenja. V tem pogledu se ne moremo izogniti konceptu izbire – osrednji problem analize postane vprašanje, kaj so omejitve in spodbude, ki kanalizirajo izbire (Salzman 2001: 41).

Do tega pa pridemo, ko v ospredje analize postavimo ljudi in ne reči, oziroma še natančneje, medčloveške odnose. Na Slovenskem je prenesel zanimanje od »oblik, pojavov in predmetov« k ljudem Novakov doktorand Slavko Kremenšek, saj so po njegovem »poglavitni predmet etnološkega zanimanja /.../ ljudje, ne reči« (Kremenšek 1978: 122) in s tem slovensko etnologijo neizbrisno antropologiziral. Ne le zato, ker se je tehtnica prevesila k načinu življenja – tipični behavioristični kategoriji, ki je zaznamovala velik del ameriške kulturne antropologije – temveč tudi zato, ker je etnologija, če je hotela razložiti odnos človeka do neke kulturne sestavine, morala upoštevati medčloveška razmerja v celotni družbi. Nakazala je holistično perspektivo:

Nemogoče je namreč dovolj vsestransko osvetliti način življenja katere koli socialne skupine, ne da bi primerjali njen življenjski stil s splošnim kulturnim položajem neke etnične enote v njeni celoti (Kremenšek 1978: 123).

Zato ni nič čudnega, da je tudi Kremenšek pisal, da imamo v etnologiji »(vsaj načelno) opravke z vsemi manifestacijami, ki so povezane s človekom kot kulturnim bitjem« (1978: 9). Zelo široko opredelitev etnološkega raziskovalnega polja – čeprav v tradicionalnih okvirih – je že pred tem vztrajno zagovarjal tudi Vilko Novak.

Med tistimi komponentami Novakovega dela, ki mu lahko brez zadržkov pritrujemo še danes, je tudi njegov kritičen odnos do romantizma pri preučevanju ljudske kulture. Kategorično je namreč zapisal, da »sodobna etnološka veda zavrača naziranje, da je ljudska kultura nekega naroda nekaj »prastarega, čisto domačega, samosvojega«, kakor so menili začetniki romantične etnografije in arheologije v Evropi konec 18. in na začetku 19. stoletja« (Novak 1958: 3-4). Res je težko ne verjeti, skupaj s prastarimi romantiki, da na primer Slovenci – ali kdorkoli (glej Novak 1958: 11) – premoremo kaj »prastarega, čisto domačega, samosvojega«. In kdo je po njegovem mnenju v petdesetih letih prejšnjega stoletja še verjel v »prastare, čisto domače in samosvoje« stvari? Novak je bil jedko kategoričen: »nestrokovnjaki« (Novak 1958: 4).

Pa v takšnih stališčih Vilko Novak še zdaleč ni bil prvi. S predstavo o izvornosti in samobitnosti so resni strokovnjaki opravili že konec predprejšnjega stoletja, saj lahko v znamenitem Murkovem programskem besedilu ob »narodopisni razstavi češkoslovenski v Pragi leta 1895« beremo, da se »... ne veruje /.../ več v popolnoma samobitno kulturo kateregakoli naroda, v popolno izvornost in osebnost njegove mišljenja in čutenja ...« (Novak 1958: 5; sicer Matija Murko v *Letopisu Matice slovenske* 1896: 76–77). Zato je po njegovem mnenju vsaka sodobna kultura

večstoletno delo vseh narodov in vpraša se le, koliko je kdo ima, kaj je kdo v njo prinesel in kako je ono, kar je od drugih sprejel, ipak po svoje preuredil. V tem pogledu ima pa vsak narod svoj značaj (Novak 1958: 5).

Novak je, skratka, lahko pripravil strukturno preiščen pregled slovenske ljudske kulture (glej 1958 in 1960) le na podlagi primerjalne umestitve te kulture v evropski prostor in čas. Zato so ga zanimale tudi razlike med slovenskimi prvinami ljudske kulture in temi prvinami pri drugih narodih. Na te specifičnosti je bil izjemno pozoren in tudi ni dovoljeval potvarjanja ali zanikanja ljudske kulture Slovencev zunaj Slovenije (prim. npr. Novak 1973).

Etnografska izkušnja in posploševanje znanja

Vilko Novak se ni oddaljil le od teh predvojnih pogledov in zagovarjal uporabo termina etnologija za obe do tedaj ločeni disciplini, temveč se je s svojimi pogledi oddaljil od do tedaj prevladujočega mnenja tudi v drugih pogledih na vedo, njeno metodologijo in cilje. S tem je dal močan impulz nadaljnjemu razvoju slovenske etnologije v šestdesetih in sedemdesetih letih dvajsetega stoletja. V tem času se je marsikaj dogajalo tudi v antropologiji. V britanski socialni antropologiji so se pokazale omejitve funkcionalističnega pristopa in se razvijale plodne alternative, na primer manchesterski model »metode razširjene obravnave« (glej Evens in Handelman 2006), strukturalna antropologija Clauda Lévi-Straussa je pokazala na skrajne meje primerjav in generalizacij, politični premiki v šestdesetih letih pa so vodili antropologe v premislek in kritiko imperialističnih ter drugih temeljev disciplinarnih dokse. V sedemdesetih letih se je izoblikoval hermenevistični interpretivistični model, v osemdesetih letih pa se je s tako

imenovanim postmodernim obratom začela neskončna razprava o pisanju etnografskih poročil, vlogi in odgovornosti etnografa in o omejitvah možne generalizacije antropološkega znanja.

Čeprav nisem povsem prepričan, da smo že zlezli iz postmoderne obdobja, v katerem se nismo mogli več naslanjati na kakršnokoli podtemeljeno (prim. Rorty 1990) in s tem čvrsto stoječo dominantno humanistično paradigmo, ni nikoli odveč, če se pri iskanju rešitev, ki jih iščemo v sodobnosti, oziramo v preteklost in poskušamo uporabiti kakšne preizkušene modele naših predhodnikov. Tudi zato sta obe metodološki razmišljanji Vilka Novaka iz petdesetih let vredni današnje obravnave.

Od Lyotardove ugotovitve o koncu velikih pripovedi (1988) so minila že tri desetletja. A ni videti, da bi bila njegova anamneza takratnega sodobnega stanja dokončno *passé*. V humanistiki in znanosti nasploh se še vedno obnašamo, kot da bi bilo nekaj samoumevnega, da je vse, kar rečemo in naredimo, enako dobro. Da pač vse gre, kot je ugotavljal Paul Feyerabend (1987). Seveda je lepo in prav, da je vse mogoče in da ni meja, kar je bil pravzaprav moto Johna Caga, ampak da bi bilo vse, kar ugotovimo v znanosti, res epistemološko enakovredno? Ne, v to nika kor ne kaže verjeti ... Postmoderna je medtem počasi že postala post-postmoderna, po njej se ne oživljajo le anti-antirelativizmi Geertzovega kova (Geertz 2000), temveč tudi anti-antiscientizmi naivnega kova, na primer različne znanstveniške ideologije, utemeljene na nevpisni moči genov in genoma ter utemeljitev družbe s teorijo racionalne izbire.

Enako kot ne kaže sprejemati naivnega scientizma ali celo pozitivizma, ne kaže nekritično sprejemati postavk epistemičnega relativizma. Če bi bilo namreč vse enako dobro, potem je enako dobra ta in ona znanost, celo to in ono znanje, na primer astrologija in astronomija ali, konec koncev, domoznanstvo in etnologija. Seveda so kot verovanjski sistemi enakovredne vse inačice kompleksov znanja ali mnenja, kajti med verovanjskimi sistemi dejansko ni boljših: so le drugačni, alternativni. Ko pa merimo njihovo utemeljenost in usklajenost z logiko in dejstvi, pa je med njimi seveda še kako velika in očitna razlika. Medtem ko je interpretacijski domet astrologije dobesedno neskončen, tako zelo, da nobena zgrešena izjava ne izpodbije njene posamične ali celotne pripovedi, pa je interpretacijski domet znanosti, zares dobre znanosti, zelo, celo izjemno ozek. Kako tudi ne, ko pa gre pri znanosti prav za redukcijo na tisto znanje, ki ga je mogoče ovreči!

Globalizacija, modernizacija, demokratizacija in kar je še pridobitev sodobnega časa – skupaj z množičnimi mediji in popularno kulturo, ki te simptome sodobnega časa tako ali tako vse čas razgaljata do obisti – vodijo v najrazličnejše oblike obujanja občutenja tesno povezanih skupnosti. Danes je vse bolj jasno, da je prava resnica globalizacije in (post)modernizacije plemenskost oziroma neotribalskost kot stanje kulturnega in političnega duha. Francoski sociolog Michel Maffesoli ugotavlja, da se v sodobni družbi individuum, posameznik, utaplja v ekstazah kolektivnega, kar imenuje plemenskost, nova plemenskost oziroma »doba plemen« (glej Maffesoli 1996).

Dober primer takšnih procesov je opisala novozelandska antropologinja Elizabeth Rata, ko je analizirala učinke poznega kapitalizma na etnično prebujanje oziroma narodni preporod med Maori na Novi Zelandiji (Rata 2003). Tudi v Evropi potekajo različni procesi oblikovanja ter izmišljanja sodobnih evropskih identitet ob procesih združevanja Evrope. Sodobni politični novorek, ki izpostavlja združevanje Evropejcev, uspešno prikriva

neprehodnost vedno višjih in bolj čvrstih šengenskih zidov. Britanski socialni antropolog Ralph D. Grillo je v poskusu premisleka esencializmov in rasizmov, ki spremljajo evropsko pojmovanje kulture, pesimist: prav nič ne kaže, da bi antropologi lahko dobili kaj besede pri sesuvanju neustreznih in zastarelih predstav v javnem in političnem govoru (2003).

Med pomembnejšimi sodobnimi pristopi k etnografskemu delu so fenomenološka obravnavanja tvornosti človeškega delovanja v prostoru in refleksije neposredne življenjske izkušnje. Delo Alfreda Schütza in Maurica Merleau-Pontyja je šele v zadnjih nekaj letih postalo izhodišče premisleka ne le etnografske prakse in doživljanja, temveč tudi prostora najtesnejše intimnosti, s katero skozi doživljanje prepoznavamo življenjska okolja, v katerih se znajdemo kot etnografi (o »kulturni bližini« glej Herzfeld 2005). Fenomenologi so razdelili območja razumevanja človeškega položaja na dve sferi, prednji plan in ozadje. Če vzamemo kot prednji plan vsakdanje fizično življenje in z njim povezane interakcije, se v njegovem ozadju skriva cela svetovna globina ozadja. 'Ospredje' (*Vorgrund*) ni jamstvo, da bomo spoznali tudi 'ozadje' (*Hintergrund*), je pa nujni pogoj vstopa v »resničnost«. Kdo torej poseduje več znanja o našem položaju v svetu: tisti, ki razumejo ospredje, ali tisti, ki se trudijo razumeti ozadje?

Ko imamo pred seboj skupine, organizirano povezane posameznike v obliki različnih sestavov, se ne soočamo z njihovimi kolektivnimi reprezentacijami – pravzaprav jih je še najteže izluščiti iz našega izkustvenega stika z njimi – temveč z njihovimi najrazličnejšimi označevalci, markerji ali preprosto s simboli in simbolnimi formami. Ti jih povezujejo v skupine in omogočajo orientacijo v družbenem prostoru ali v družbenem polju. V tem preprosto urejenem polju se diskurzi moči ne prikazujejo odkrito, temveč le kot začasno zasedanje teh prostorov, ki ni naključno. Družbeni red je kvečjemu rezultanta takšnega infinitezimalnega delovanja skozi vzajemno sodoživljanje skupne izkušnje, pa naj bo ta še tako posredna.

Tako se zdi tudi z današnje perspektive smotrno ponovno premisliti nekatere Novakove teze iz štiridesetih in petdesetih let, predvsem tisto, da etnologija ne more biti le deskriptivna veda, temveč si mora prizadevati ne le k primerjavam, temveč tudi k določenim teoretskim generalizacijam svojih empiričnih spoznanj, da naj bo sploh znanost. Pri današnjih etnografsko utemeljenih antropoloških raziskavah prevladujejo najrazličnejše inačice epistemološkega partikularizma ali fenomenološko usmerjenega upoštevanja neposredne in s tem unikatne izkušnje. Največji paradoksnosti, v kateri smo danes, je namreč v tem, da se je glavnina sodobnih kulturnih in socialnih antropologov ter etnologov usmerila v historicistično deskriptivnost in le še redki, med katerimi je na primer Maurice Bloch, opozarjajo na potrebo po postavljanju najsplošnejših vprašanj o človeštvu, ki presega zgolj gostobesedne idiografske analize.

Maurice Bloch (glej npr. 2005) se, skupaj z Danom Sperberjem (npr. 1991), upira glavnemu toku sodobne antropološke teorije, ki jo lahko v marsičem pojmuje kot prevladujoče mnenje, dokso (v starogrškem pomenu verjetja in uporabnega znanja ter v sodobnem kritičnem pomenu, kot je pojem uporabil Pierre Bourdieu). Temeljna doksa sodobnega časa nas prepričuje, da o načinih življenja ne moremo povedati ničesar splošnega, če pa že govorimo o njih, pripovedujemo prepričljive zgodbe o partikularnih načinih življenja. Ni sicer nujno, da se ta paradigma konča z radikalnim subjektivizmom in relativizmom, gotovo pa

sodi na področje tistega dela epistemološkega nihala, v katerega umeščamo »duhoslovne« vede. Če zelo poenostavim, se v tem obzorju odločamo med fundacijsko-monističnimi teorijami kakšnega Marxa ali drugih materialistov (tipičen primer je Harris 1994) ali hermenevtičnimi in fenomenološkimi tradicijami Wilhelma Diltheya, Maxa Webra in pozneje Clifforda Geertza. Po obdobju hermenevtičnega interpretacionizma se v zadnjem obdobju vse bolj nakazujejo fenomenološki vidiki (Jackson 2007; Crapanzano 2004; Berger 2009), ki prav tako ne obetajo kakšnih bistvenih posploševanj, razen morda same izkušnje, vendar so koncepti, s katerimi operira, na primer Bourdiejev habitus, preveč abstraktni za splošno rabo.

V velikem poenostavljanju teoretskih pristopov lahko prepoznavamo, skupaj z Mauricom Blochom, dve glavni utemeljitvi družboslovnih paradig, katerih posledica so različne difuzionistične in evolucionistične šole. Pri tem sodijo v difuzionistični tok tisti avtorji, ki ne verjamejo, da človeška kultura ne sledi neki vnaprej zastavljeni liniji v omejenem številu zaporednih stopenj. To pa zato, ker imajo ljudje sposobnost učenja drug od drugega in se lahko učijo od drugih skozi komunikacijo. Na tej podlagi lahko naprej oblikujejo, preoblikujejo, spreminjajo in kombinirajo tisto, česar so se naučili drugi in jim posredovali (Bloch 2005: 7).

Vilko Novak je bil tipičen predstavnik tako razumljenega difuzionizma. V pravem času je razvijal temelje, na katerih se je bilo mogoče veliko pozneje navezati na interpretivistične in postmoderne tokove vede. Glede na to da so znanstveno zasnovani pristopi danes v veliki manjšini, Novakovo videnje etnologije ni le preživelo sodbe časa, ampak je omogočilo učinkovite nadaljnje korake njenega razvoja in oblikovanje nekaterih ključnih inovativnih pristopov (Baš 1967; Kremenšek 1970; Jezernik 1983), na podlagi katerih se je lahko slovenska etnologija oziroma kulturna antropologija v zadnjem desetletju enakovredno vključila v svetovne tokove vede.

Sklep: antropološki poduki

Novak je bil zelo sodoben tudi v tem, da je upošteval tudi ustvarjalnost in tvornost kot ključni komponenti razumevanja načinov življenja. Tako je na koncu svojega analitičnega prikaza strukture slovenske ljudske kulture dodal, da se »na praslovanski osnovi /.../ povsod in stalno uveljavlja samonikla domača ustvarjalnost in tvornost na vseh področjih ljudskega življenja in uveljavljanja« (Novak 1958: 28). Temo ustvarjalnosti in tvornosti so tudi v sodobni antropologiji podomačili šele nedavno (prim. Liep 2001). Sodoben pa je tudi v tem, da je, čeprav je imel v mislih predvsem kartografsko metodo, zagovarjal prostorske analize (o njihovih teoretski podlagi glej Muršič 2006), saj naj bi ob »vedno bolj poglobljeni genetski analizi kulturnih elementov pridružiti tudi njih prostorno prikazovanje, kar pa bo mogoče šele na osnovi nadrobnege zasledovanja posameznih pojavov in smotrnega raziskovanja« (Novak 1958: 30).

To razločevanje med normativno konservativnostjo in pragmatizmom inovativnih strategij je ključno za stabilnost in preživetvene možnosti vsake družbe. Poleg nadaljnjega preučevanja normativnih pravil, družbenih struktur in institucij – in funkcijskih odnosov med njimi – je v zadnjih desetletjih v etnografskih raziskavah naraščalo zanimanje za namene ljudi, možnosti, za katere so verjeli, da jih imajo, odločitve, ki so jih sprejemali, dejanja, ki so jih izvajali, in rezultante delovanja drugih. Tu je torej šlo za odmik

od obravnavanja ljudi, ki naj bi delovali povsem v skladu s pripisanimi statusi in vlogami. Nasprotno: v ospredje je prišlo spoznanje, da ljudje delujejo intencionalno (zavetno in namerno) in da so njihovi nameni včasih povsem zunaj normativnih pravil. Človeška dejanja lahko spremenijo strukture in institucije, v katerih živijo. Ta poudarek vidi posameznike v vseh družbah in kulturah kot tvorne nosilce njihovih lastnih dejanj (Salzman 2001: 33).

Tudi če je Vilko Novak zelo kritično ocenil antropologizacijo slovenske etnologije v zgodnjih devetdesetih letih 20. stoletja (glej 1993), ni mogoče spregledati dejstva, da je imel nekaj zaslug pri teh procesih. Konec koncev ni odveč pripomniti, da je prav Vilko Novak objavil verzijo članka o strukturi slovenske ljudske kulture (1952a) v eni najstarejših antropoloških revij na svetu, v *Zeitschrift für Ethnologie*, ki izhaja od leta 1869 in jo izdajata Nemško antropološko društvo in Berlinsko društvo za antropologijo, etnologijo in prazgodovino. Svoje delo je takrat umeščal na področje narodoslovja tudi pri nas, na primer ko je pisal o lovu (Novak 1952b).

Čeprav je Vilko Novak svoje zasluge za razvoj antropologije na Slovenskem poudarjal v ironično-kritičnem duhu, je v njegovih besedah kritike tudi sled, po kateri ga lahko – pa naj bo ta sled še tako infinitezimalna – uvrstimo med nosilce slovenske antropološke misli. Če so naši predhodniki pred tremi desetletji nenadoma ugotovili, da je bil Anton Tomaž Linhart tudi etnolog, pa da je bil etnolog tudi Janez Trdina, zakaj ne bi mi mogli ugotoviti, da je bil Vilko Novak tudi antropolog?

In tudi če bi bila takšna trditev komu bogokletna, si ne bo odveč predočiti glavnih tem sodobne evropske socialne antropologije, kot smo jih formulirali na srečanju o antropoloških perspektivah v spreminjajoči se Evropi v organizaciji Direktorata za znanost, družbo in ekonomijo pri Evropski komisiji leta 2008 v Firencah, in jih primerjati z zapuščino Vilka Novaka. Tako rekoč vsi smo poudarjali etnografijo in intenzivno terensko delo kot temelj naše vede. Svojo vedo smo videli v marsičem subverzivno in primerjalno. Poudarjali smo potrebe po transdisciplinarnem sodelovanju in odmiku od »metodološkega nacionalizma«. V svojem raziskovalnem in javnem delu moramo antropologi čim bolj vključevati ljudi, med katerimi raziskujemo, ter svoje znanje posredovati s kontrastiranjem pogledov od blizu in pogledov od daleč ter pogledov od znotraj in pogledov od zunaj. Naše znanje in uspešnost naših spoznanj merimo s tem, kar delamo, še posebej v vsakokratnih premislekih naše etične pozicije, zaradi katere se praviloma postavljamo na pozicije šibkejših in se odmikamo od esencializmov. Pri preučevanju medsebojnih odnosov ne smemo zanemarjati zgodovinskih razsežnosti in predvsem moramo ohranjati primerjalnost kot stalni vir navdiha pri analizi konkretnih situacij.

Viri in literatura

BAŠ, Angelos: *Gozdni in žagarski delavci na južnem Pohorju v dobi kapitalistične izrabe gozdov*. Maribor: Obzorja, 1967.

BERGER, Harris M.: *Stance: Ideas about Emotion, Style, and Meaning for the Study of Expressive Culture*. Middletown in Connecticut: Wesleyan University Press, 2009.

BLOCH, Maurice: *Essays on Cultural Transmission*. Oxford in New York: Berg, 2005.

BRIGHTMAN, Robert: Forget Culture: Replacement, Transcendence, Relexification. *Cultural Anthropology* 10(4), 1995: 509–546.

CRAPANZANO, Vincent: *Imaginative Horizons: An Essay in Literary-Philosophical Anthropology*. Chicago in London: The University of Chicago Press, 2004.

- E(HRLICH), L(ambert): Razvoj etnologije in njene metode v zadnjih desetletjih. *Etnolog* 3, 1929: 114–149.
- EVENS, T. M. S. in Don Handelman: *The Manchester School: Practice and Ethnographic Praxis in Anthropology*. New York in Oxford: Berghahn Books, 2006.
- FEYERBEND, Paul: *Protiv metode: Skica jedne anarhističke teorije spoznaje*. Sarajevo: Veselin Masleša, 1987 (1975).
- GEERTZ, Clifford: *Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics*. Princeton University Press, 2000.
- GRILLO, Ralph D.: Cultural Essentialism and Cultural Anxiety. *Anthropological Theory* 3(2), 2003: 157–173.
- HARRIS, Marvin: Cultural Materialism Is Alive and Well and Won't Go Away Until Something Better Comes Along. V: Robert Borofsky (ur.), *Assessing Cultural Anthropology*. McGraw Hill, 1994, 62–76.
- HERZFIELD, Michael: *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State*. New York in London: Routledge, 2005.
- JACKSON, Michael: *Excursions*. Durham in London: Duke University Press, 2007.
- JEZERNIK, Božidar: *Boj za obstanek: O življenju Slovencev v italijanskih koncentracijskih taboriščih*. Ljubljana: Borec, 1983.
- KREMENŠEK, Slavko: *Ljubljansko naselje Zelena jama kot etnološki problem*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, 1970.
- KREMENŠEK, Slavko: *Obča etnologija*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, 1978b (1973).
- KUPER, Adam: *Culture: The Anthropologists' Account*. Cambridge, Massachusetts in London: Harvard University Press, 1999.
- LIEP, John (ur.): *Locating Cultural Creativity*. London in Sterling: Pluto Press, 2001.
- LOŽAR, Rajko: Narodopisje, njegovo bistvo, naloge in pomen. V: Rajko Ložar (ur.), *Narodopisje Slovencev: I. del*. Ljubljana: Klas (Znanstvena knjižnica), 1944, 7–20.
- LYOTARD, Jean-François: *Postmoderno stanje*. Novi sad: Bratstvo-Jedinstvo, 1988 (1979).
- MAFFESOLI, Michel: *The Time of the Tribes: The Decline of Individualism in Mass Society*. London, Thousand Oaks in New Delhi: Sage, 1996 (1988).
- MURŠIČ, Rajko: Kultura v priručju globalizacijskih procesov in vseprisotne popularne kulture: Izločitev pojma iz strokovnega besednjaka? *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 42(3), 2002: 4–10.
- MURŠIČ, Rajko: Kvadratura kroga dediščine: Toposi ideologij na sečišču starega in novega ter tujega in domačega. V: Jože Hudales in Nataša Visočnik (ur.), *Dediščina v očeh znanosti*. Ljubljana: Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani, 2005, 25–39.
- MURŠIČ, Rajko: Nova paradigma antropologije prostora: Prostorjenje in človeška tvornost. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 46(3–4), 2006: 48–54.
- MURŠIČ, Rajko in Mihaela Hudelja (ur.): *Niko Zupanič: Njegovo delo, čas in prostor*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, 2009.
- NOVAK, Vilko: Der Aufbau der slowenischen Volkskultur. *Zeitschrift für Ethnologie* 77, 1952a: 227–237.
- NOVAK, Vilko: Ljudski lov na Slovenskem v luči narodoslovja (etnologije). *Lovec* 1952, 1952b: 444–450.
- NOVAK, Vilko: O bistvu etnografije in njeni metodi. *Slovenski etnograf* 9, 1956: 7–16.
- NOVAK, Vilko: Struktura slovenske ljudske kulture. *Razprave* 4, 1958: 3–27.
- NOVAK, Vilko: *Slovenska ljudska kultura: Oris*. Ljubljana: DZS, 1960.
- NOVAK, Vilko: O ljudskem življenju v Slovenskih gorica v prvi polovici 19. stoletja. V: Viktor Vrtnjak (ur.), *Svet med Muro in Dravo*. Maribor: Založba Obzorja, 1968, 119–129.
- NOVAK, Vilko: *Über den Charakter der Slowenischen Volkskultur in Kärnten*. München: R. Trofenik, 1973.
- NOVAK, Vilko: Sestava slovenske ljudske kulture. V: *Pogledi na etnologijo*. Ljubljana: Partizanska knjiga, Znanstveni tisk, 1978, 117–160.
- NOVAK, Vilko: Ob oživitvi Etnologa. *Etnolog* 53(2/2), 1992: 298–303.
- NOVAK, Vilko: Pripombe k »Antropološki tradiciji na Slovenskem«. *Etnolog* 3(54), 1993: 264–272.
- RAPPORT, Nigel in Joanna Overing: *Social and Cultural Anthropology: The Key Concepts*. London in New York: Routledge, 2000.
- RATA, Elizabeth: Late Capitalism and Ethnic Revivalism: A 'New Middle Age'? *Anthropological Theory* 3(1), 2003: 43–63.
- RIHTMAN-AUGUŠTIN, Dunja: *Etnologija i etnomit*. Zagreb: Naklada Publica, 2001.
- RORTY, Richard: *Filozofija i ogledalo prirode*. Sarajevo: Veselin Masleša, 1990 (1980).
- SALZMAN, Philip Carl: *Understanding Culture: An Introduction to Anthropological Theory*. Prospect Heights. Illinois: Waveland Press, 2001.
- SPERBER, Dan: *On Anthropological Knowledge: Three essays*. Cambridge, New York, Port Chester, Melbourne, Sydney in Paris: Cambridge University Press in Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1991 (1982).

Epistemological Elements of the Perception of Ethnology in Methodological Texts by Vilko Novak, and Their Application in the Present

From the present-day perspective, the author discusses the relevance of Vilko Novak's methodological texts on the nature of ethnological research. Focusing on two key texts by Novak, written in the 1950s, he analyzes them within the context of recent methodological discussions and dilemmas within social/cultural anthropology. Emphasized is Novak's premise that it does not make sense to differentiate between ethnographic research in one's own country and abroad. The author confirms the relevance of Novak's views on ethnology as a comparative discipline that studies folk (popular) culture in Europe as well as cultures of non-European peoples.

In the 1980s, Božidar Jezernik and Zmago Šmitek started to associate the more comprehensive concept of ethnology, which had been conceived by Niko Zupanič and later adopted by Vilko Novak, with social/cultural anthropology. Their text on the history of anthropological discourse triggered a number of heated discussions; Novak was one of its harshest critics.

From the present-day perspective it is worth repeating some of Novak's basic claims from the 1940s and the 1950s, particularly the premise that ethnology cannot be solely a descriptive discipline. In order to be recognized as relevant science it should aim to provide not only comparisons but also certain theoretical generalizations based on its empirical insights. The greatest paradox of the existing situation is the fact that the major part of modern cultural and social anthropology adopted the concept of historicist descriptivism. Only a handful of anthropologists, for example Maurice Bloch, emphasize the need to formulate the most general questions about the human race that go beyond the merely verbose idiographic ethnographic analyses. In a similar vein, Novak was keenly interested in the »general laws of the development of human culture«.