

TEŽNJE V SODOBNI ETNOLOŠKI ZNANSTVENI TEORIJ

Slavko Kremenšek

Iz zanimanja za tuje in nenavadno, iz potrebe po poznavanju načina življenja sosednjih in tudi oddaljenejših etničnih skupin, iz človekoljubnih in utilitarnih nagibov so rasle vzpodbude za postopno izoblikovanje znanstvene discipline, ki jo danes imenujemo etnologija in kulturna ali socialna antropologija. Na revolucionarno demokratičnih temeljih, kaj kmalu ogroženih z reakcionarno romantičnimi težnjami, se je razvijala veda, danes poznana predvsem kot etnografija (narodopisje) in za del njenih problemov tudi folkloristika.

Z diferenciacijo in specializacijo posameznih znanstvenih disciplin so nekoč enotni antropološki okviri razpadli: izločili sta se fizična in kulturna antropologija (ali etnologija). Etnologija je tako dokončno postala družboslovna veda. V odporu proti tedaj uveljavljeni evolucionistični splošno metodološki smeri so se sčasoma izoblikovale šola kulturnih krogov in kulturno-zgodovinska šola v Avstriji odnosno Nemčiji, funkcionalistična etnološka šola v Angliji in šola zgodovinske antropologije v ZDA. Ob večji ali manjši navezavi na razne novokantovske filozofske tokove in agnosticistične teoreme so bile te smeri tesno povezane s splošnim razvojem meščanske družboslovne misli. Kljub samovoljnemu identificiranju Morganovega historizma in etnološkega evolucionizma je šla v tem pogledu še najbolj svojo pot ameriška antropološka šola, ki je ob odločnem odklanjanju evolucionizma ohranila vsaj nekaj pozitivistično obarvanih komponent zgodovinskosti. Seveda pa so vse te antievolucionistične in v resnici tudi antizgodovinske smeri doživljale sčasoma spremembe. Čeprav ni šlo pri tem toliko za menjavo osnovne usmerjenosti, je vendar vrsta novih pojavov pokazala vso problematičnost obstoječega stanja na področju etnološke teoretične misli.

Podobna je bila pot etnografije. Vse hitrejša usihanje demokratičnih osnov in postopno spreminjanje narodnoprebujevalnih motivov v nacionalistične težnje je vodilo vedo o lastnem ljudstvu v vse večjo izolacijo. Na nemškem jezikovnem območju je bila v času uveljavljanja nacionalističnih in imperialističnih ambicij izvedena strokovna delitev na Volkskunde (vedo o ljudski kulturi v okviru visokociviliziranih narodov) in Völkerkunde (vedo o kulturi v kulturnem razvoju zaostalih ljudstev). V koraku z razvojem meščanskega družboslovja je raziskovanje domače ljudske kulture zašlo v slepo ulico pozitivističnega elementarizma s

specifičnim dodatkom zatohlega prežitkarstva. Ob sodelovanju znatnega dela zlasti srednjeevropskega etnografskega strokovnega prizadevanja z najreakcionarnejšimi političnimi tokovi je poraz le-teh še poglobil krizo etnografske vede. Zato je iskanje izhoda iz obstoječega kritičnega stanja osrednje poglavje sodobne etnografske znanstvene teorije.

Nedvomno ni prav nič presenetljivo dejstvo, da se sedanja iskanja v etnološki in etnografski znanstveni teoriji razvijajo v zelo različne smeri. Vse te razlike imajo svoj izvor v zgodovinskem razvoju obeh disciplin (ali obeh vej enotne discipline) v posameznih deželah, kakor tudi v različni splošno metodološki usmeritvi posameznih znanstvenih delavcev, ki opredeljuje določno gledanje na celokupnost znanstvene teorije. Kljub tem razlikam, katerih korenine segajo v vsakem primeru izven ozke strokovne problematike, pa je vendar čutiti nekaj pozitivnih stremeljenj, ki vodijo k enotnejšemu obravnavanju posameznih vprašanj. Med taka prizadevanja je na primer šteti težnjo po obravnavanju tako imenovane etnografske problematike, to je ljudske kulture v okviru visokociviliziranih narodov, skupaj s klasičnim etnološkim predmetom, to je v družbenoekonomskem razvoju zaostalimi ljudstvi, v okviru enotne znanstvene discipline. Zato je treba tem odločneje zavrniti dozdevno praktične razloge tistih evropskih nacionalnih etnografij, ki si prizadevajo še nadalje ohraniti škodljivo razdeljenost etnološke vede, da bi ob odstranitvi nepotrebnega plotu ne postala njihova vsestranska problematičnost še očitnejša.

Seveda pa z enotnim poimenovanjem še nikakor ni natančneje opredeljen predmet proučevanja enotne etnološke vede. Tudi če je etnologija res neoporečno veda o ljudski kulturi, ostaja opredelitev ljudskega v etnološkem smislu še vedno odprta. Vsekakor je odprto vprašanje širine tega pojma, vprašanje opredelitvenih označb, kajti različna romantično pobarvana konservativna opredeljevanja res ne prenesejo kritike sodobnega znanstvenega družboslovja. Kakor bo kasneje razvidno iz nekaterih navedb opredeljevanja kulturne in socialne antropologije, pa so pretenzije zastopnikov le-teh izredno široke in jih kako opredeljevanje ljudskosti sploh ne zaposluje. Opustitev ločevanja med etnologijo in etnografijo kot dveh samostojnih znanstvenih disciplin je tako samo v skladu s položajem v občem zgodovinopisju in drugih posebnih zgodovinskih vedah, ki v okviru svojega predmeta ne izpuščajo nobenega obdobja in nobene družbeno razvojne faze iz svojega proučevanja.

Vsekakor je zamotanost znanstveno teoretične problematike na etnografskem področju, to je na področju proučevanja ljudske kulture visokociviliziranih narodov, znatno večja kot na torišču tako imenovane klasične etnologije, kateri je v mejah splošno metodoloških razlik vendarle uspelo začrtati osnovne, splošno sprejemljive obrise. Zavoljo tega je v pričujočem pregledu sodobne etnološke znanstvene teorije pozornost usmerjena predvsem le na etnografske znanstvenoteoretične probleme v okviru etnološke ali etnografske raziskave visokociviliziranih narodov. Posebni problemi klasičnega etnološkega področja so bili ob tem do

dobršne mere zavestno zanemarjeni. Tudi nedoslednost v terminologiji glede nazivov etnologija ali etnografija izhaja le iz potrebe po določnejši opredelitvi problema v skladu z do zdaj običajno prakso. Namen takega pregleda je seveda dokaj prozoren: uvideti ob najrazličnejših naziranjih tisto pot, ki lahko največ pripomore k nadaljnjemu razvoju naše etnološke vede.

Opredelevanje predmeta

Če se najprej ozremo za sodobnimi opredelitvenimi postavkami etnografskega predmeta na nemškem jezikovnem območju, se s tem dotaknemo problematike tistih nacionalnih etnografij, ki so imele s svojimi teoretičnimi vodili vse do danes znaten vpliv na naše etnografsko znanstveno delo. V tem je tudi opravičilo za nekoliko nadrobnejši pregled omenjenih teorij, posebej še, ker je iskanje najrazličnejših poti na tem območju eno najznačilnejših poglavij sodobne etnografske znanstvene misli.

Med najpomembnejše dosežke iskanj sodobnejših usmeritev je vsekakor šteti odmik od stare »vulgus« teorije, ki šteje vse redkejšo privržence. Problematičnost te usmeritve, ki je pred desetletji sicer res vladala v evropski etnografski teoriji, so uvideli številni etnografi in so si zato poiskali novih poti. Njihov hodnik je sicer različen, mestoma skromen, celo le navidezen, vendar so stališča te zvrsti antihistorizma močno omajana in niso več tako zelo redki tisti etnografi, ki so uvideli brezpogojno zgodovinskost etnografske problematike. V tem je nedvomno tudi razveljavljenje še leta 1953 zapisanih von Gerambovih tez,¹ da je bila že pred pol stoletja s formulacijo »vulgus in populo« jasno začrtana meja predmeta etnografije, ki vse do danes vsaj v splošnih potezah ni izgubila svoje veljave. Zastarela so seveda tudi še tako trdna prepričanja, da so najbližja in najvrednejša tista spoznanja, ki izhajajo iz primarnih, neposrednih, naivnih virov materinske plasti, osnovne substance vsakega naroda, ki je najčistejša in najjasnejša pač le daleč v preteklosti. Precej splošen sodoben teoretičen odmik od grimmovske germanistične etnografske usmerjenosti in opuščanje iskanja raznih praosnov in prapojavov pa seveda ne pomeni res neke nove smeri, temveč prej povratek k starejšim, manj kompromitiranim znanstvenim osnovam.

V avstrijski etnografski teoriji, pa tudi drugod, večkrat navajajo trditev avstrijskega etnografa Leopolda Schmidta, da je etnografija veda o življenju v prevzetih oblikah. Tako je po Schmidtovem mnenju etnografija sicer sorodna zgodovinopisju, vendar z lastnim načinom znanstvene obravnave. Medtem ko zasleduje zgodovinopisje stvari glede na njihovo nastajanje, se etnografija ukvarja z njimi glede na njihovo bivanje. Nasproti dinamiki spreminjanja kot predmetu zgodovinopisja

¹ Viktor von Geramb, *Der Volksbegriff in der Geistesgeschichte und in der Volkskunde*, Zeitschrift für Volkskunde 1953, zv. 1—2, str. 7—34.

je statika vztrajanja lastna predmetu etnografskega proučevanja. Etnografija je Schmidt u nadalje osnovna veda v vrsti duhovnih ved, prevzete oblike in življenje v teh oblikah pa samo po sebi razumljiv predmet etnografskega proučevanja. Stanje nezavednega participiranja v nekem kulturnem okolju je prav tako lastnost tega predmeta. Sorazmerno ozkemu območju zavednega in refleksivnega življenja kot predmetu zgodovinoписja stoji ob strani široko polje prevzetega mišljenja, čustvovanja in ravnanja, s čimer se ukvarja etnografija.²

Podobnega naziranja glede predmeta etnografije je tudi avstrijski etnograf Hans Koren. K predmetu etnografskega proučevanja šteje tiste ljudske plasti, katerih življenjski pojavi kažejo, odmaknjeni individualni samovolji, utirjeno in tradicionalno podobo. Če govorimo pri tem o prvotnih življenjskih oblikah ljudstva (formulacija von Geramba) ali o življenju na osnovi prevzetih uredb (kakor meni L. Schmidt), je to le razlika v izrazu in ne v bistvu predmeta. Važno pa je le to, da so tako ljudje kakor tudi njihove življenjske oblike, to se pravi ljudska izročila in njihovi nosilci, predmet etnografije. Etnografija je torej po H. Korenu veda o človeku, kolikor je udeležen pri neosebnih, prevzetih življenjskih oblikah. V tej udeležbi in preko nje se kaže ljudsko v človeku. Za etnografijo imajo zato vsi kulturni in socialni pojavi tolikšno vrednost, kolikor lahko povedo o bistvu človeka.³

Posebno pozornost opredelitvi predmeta etnografske vede je posvetil švicarski etnograf Richard Weiss.⁴ V prepričanju, da je sociološki kriterij omejitve predmeta etnografije pomanjkljiv, je Weiss to komponento zavrgel. Namesto nje si je izposodil psihološko določilo, mu odmeril odločilno mesto in ga nato skušal s svojimi hipotezami podpreti. Različne plastne teorije, ki skušajo klasificirati posamezne sloje, je v njihovi dotedanji obliki iz svojega sistema odstranil. Prenesel pa je dvoplastno klasifikacijo v »duhovno-duševno zadržanje« ljudi, s čimer je človeško duševnost razdelil na dvoje območij. Vsako človeško bitje ima tako v svoji duševnosti tako imenovani ljudski in neljudski ali individualni del. Pojem ljudski izgublja s tem svoj socialni pomen in označuje določen način psihološkega zadržanja, ki je več ali manj lasten vsakemu človeku. Z neposredno povezavo psiholoških kvalitete s pojmovanjem kulture mu je uspelo hipotezo o duševni dvoplastnosti prenesti na kulturno področje. Ne da bi pri tem zavedno trčil na kake spoznavnoteoretične težave, je v skladu »s staro resnico« razvil teorijo o področju individualne in področju ljudske kulture, ki izpolnjujeta notranjost človeške psihe. Ker pa je predmet etnografije območje ljudske kulture, so z omejitvijo

² Leopold Schmidt, *Volkskunde zwischen Wirtschaftsgeschichte und Kulturgeographie*, Österr. Zeitschrift für Volkskunde N. S. 9 (1955), zv. 1—2, str. 1—17; isti, *Geschichte der österreichischen Volkskunde*, Wien 1951, str. 10—11.

³ Hans Koren, *Volkskunde in der Gegenwart*, Graz 1952, str. 17 in 29 sled.

⁴ Richard Weiss, *Volkskunde der Schweiz*, Erlenbach-Zürich 1946, Allgemeiner Teil, str. 5—67.

na tako imenovani ljudski del človeške duševnosti meje etnografskega predmeta označene. Odprto ostaja le vprašanje, kaj je ljudsko in kaj individualno. Toda tudi ta problem ne dela Weissu posebnih težav. Pri roki ima dvojce preizkušenih določil, občestveno in tradicijsko vezanost. Ljudsko življenje in ljudsko kulturo srečuje povsod tam, kjer se in kolikor se ljudje v mišljenju, čutenju in delovanju podrejajo avtoriteti občestva in tradicije. Pri tem pa posebej svari pred zamenjavo občestvenosti in masovnosti. Oba pojava sta Weissu kvalitativno različna. Le občestvena vezanost je obstojna, masovni pojavi so trenutnega pomena. Za občestvenost je značilna tradicija, le-ta korenini v neizkorenljivih duševnih svojstvih človeka. Potreba po tradicijski vezanosti izpolnjuje ljudski del človeške duševnosti. In ta potreba je last vsakega individuuma. Kakor je ljudsko del vsakega človeka, je ljudska kultura sestavni del kulture nasploh. Toda ljudske kulture ne ustvarja ljudski del človeškega jaza. Njen izvor je v individualni kulturi, ljudski del jo le sprejema in nosi. Vsako spreminjanje v območju ljudske kulture ima svoj izvor v individualni kulturi in vsako tolmačenje izvora sega zato nujno v kulturnozgodovinsko področje. Prav tako pa je čutiti tudi vpliv nezgodovinske ljudskosti na ustvarjanje v individualnem ali zgodovinskem delu kulture. Na teh prehodih iz nezgodovinskega v zgodovinsko območje se stika etnografija s historiografijo. Pri tem pa Weissa ne priteguje večja časovna globina. Nasproti »antikvarni, muzealni znanosti« se zavzema za znanost o sodobnosti (Gegenwartswissenschaft).

V vrsti zelo plodne teoretične dejavnosti zahodnonemških etnografov so pogostni teoretični sestavki Karla Meisna. Tudi Meisen nastopa v svojih spisih⁵ proti antikvarno usmerjeni etnografiji bratov Grimm in se ogreva ob tem za univerzalizem Riehlovih etnografskih konceptov. Zavzema se za pritegovanje vseh socialnih slojev in socialnih skupin v etnografsko proučevanje, pri čemer podčrtuje pomen delavske in mestne etnografije. Po njegovem mnenju je etnografija v tesnem odnosu z vsemi ljudskimi plastmi, ki vse, čeprav v različni meri, participirajo v dejansko ljudskem kot osnovi vsega človeškega in kulturnega razvoja. Tako je problematika etnografije zelo mnogovrstna in pisana, etnografija je ena najbolj univerzalnih, najbolj problemskih ved. V tem je podobna filozofiji. Etnografija je veda o ljudstvu, o vseh življenjskih pojavih ljudstva. Bistveni karakteristiki etnografskih pojavov pa sta — tudi v Meisnovih teoretičnih izvajanjih — občestvenost in tradicionalnost. Vsa ljudska kultura je skupnostnega, občestvenega značaja. Predmet etnografskega proučevanja pa so prav tako tudi obdobja razpadanja in spreminjanja dotedanjih konstantnih pojavov in stanj. Če se ta proces

⁵ Karl Meisen, *Der gegenwärtige Stand der wissenschaftlichen Volkskunde*, Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde 1 (1954), zv. 1, str. 1 do 19; prim. še: *Volkskunde als Sozialwissenschaft*, nav. časopis 1955, zv. 3, str. 137—155; *Stoffsammlung, Problematik und Methoden der Volkskunde*, Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde 1 (1950), str. 7—11; *Europäische Volkskunde als Forschungsaufgabe*, nav. čas. 3 (1952), str. 7—40; idr.

odvija v sedanjosti, se zgodovinsko proučevanje etnografije (ki je zgodovinska veda) prelevi v tako imenovano etnografijo sedanjosti (Gegenwartsvolkskunde). Ob tem pa ostaja še vedno odprto vprašanje občestvenosti in tradicionalnosti kot določitenih kriterijev predmeta etnografije. V vrsti novejših teoretičnih razprav sta obadva pojma morala vsaj posredno doživeti v določenem smislu svojo anulacijo. Toda pri Meisnu, kot že na primer prej pri Avstrijcih in Švicarju Weissu, se obedve postavki javljata v podčrtanem pomenu.

Med resna prizadevanja po razširitvi etnografije s sodobnimi problemi in istočasna zavračanja tako imenovane antikvarne usmerjenosti dela nemške etnografske vede je šteti naziranja znanega nemškega teoretika in praktičnega delavca na področju tako imenovane industrijske etnografije Wilhelma Brepohla.⁶ Ob naslonitvi na H. W. Riehla, precejšnjo avtoriteto nemške etnografske teorije, nastopa Brepohl proti »antikvarni« usmeritvi in ozkosti predmeta nemške etnografije. Predmet njenega zanimanja bi morale biti široke ljudske plasti, skupnost vseh skupaj živečih, skupaj delujočih, kulturno in jezikovno povezanih, medsebojno krvno sorodnih ljudi v določeni pokrajini, večinoma v lastnih političnih okvirih. Izvzete naj bi bile le izredne osebnosti, politični vodje, umetniki, znanstveniki, vodilni gospodarstveniki in tako dalje. Na tak način naj bi bilo izključeno vse, kar je čisto in izključno posebnost in značilnost posameznikov. Etnografija bi tako zajela problematiko ljudskega svetovnega obzorja, mentalitete, ljudske kulture, osvobojene vseh zgolj individualnih značilnosti. S to in tako razmejitvijo na zgolj individualno in ljudsko pa Brepohl svoje omejevanje tako rekoč zaključí. Vse ostale določitvene označbe tako imenovane »zgodovinsko-lingvistične« etnografske usmeritve, izšle iz Grimmove etnografske koncepcije, zavrže. Vsa stara, sodobno problematiko le slabo vključujoča omejevanja odklanja. Zahteva obravnavo ljudske kulture v celoti. Način življenja, življenjski stil različnih, diferenciranih ljudskih slojev v različnih zgodovinskih obdobjih priznava za pravi predmet etnografskega proučevanja. Ugotavlja, da ozko antikvarično pojmovana ljudska kultura v resnici izginja. Zato je treba spremeniti omejeno pojmovanje. Vprašanje oblik mora postati vprašanje stila. Duševno razpoloženje in svetovno obzorje stopata kot vprašanja v ospredje. Izročila niso več poseben predmet iskanja. Etnografiji je šele tako odprta pot v raziskavo modernih socialnih oblik. Brepohl pravi dobesedno takole: »Če ne pojmuje mo ljudskosti filološko, temveč psihološko-sociološko (ali fenomenološko), je le-ta še danes prav tako živa, mnogolična in tvorna kot kdajkoli poprej. Le sile tradicije so zamenjale sile razuma.«⁷ Tudi alternativa asociativnost — racionalnost Brepohla ne zadovoljuje več. Verjame v zgodovin-

⁶ Wilhelm Brepohl, Die Geschichtlichkeit des Volkstums und der Gegenwart der Volkskunde. Zeitschrift für Volkskunde 52 (1955), str. 1—38; isti, Das Soziologische in der Volkskunde, Rheinisch. Jahrbuch für Volkskunde 4 (1953), str. 245—275.

⁷ Die Geschichtlichkeit des Volkstums ..., str. 31.

skost ljudskosti. Ve, da še vedno obstaja relativna skupnost življenjskega razpoloženja, svetovnega obzorja in življenjskega počutja. Vse to mu omogoča vključiti velemesta in industrijska naselja med probleme etnografije. Stil, način mu postaneta središči etnografskih opazanj in etnografija znanost o zadržanju in življenjskem počutju ljudstva.

Brepohlovim postavkam podobno je pojmovanje etnografije v stavku Josefa Dünningerja o 19. stoletju kot etnografskem problemu.⁸ Dünninger opozarja, da v etnografiji ne sme iti v prvi vrsti za obravnavanje izoliranega, temveč za osnove zgodovinskega dogajanja, za tisto, kar zgodovinske pojave oblikuje. Zato je treba po njegovem mnenju posvetiti več pozornosti pogojem in gonilnim silam spreminjanja. Neumestna je nadalje izolacija in specializacija na poseben »ljudski svet«, kajti vsak problem je treba jemati kot člen v celoti zgodovinskega dogajanja. Ob zavzemanju za industrijsko etnografijo pravi, da je treba prenesti težišče zanimanja od oblikovanega na oblikujoče, od »občestvene posesti« na »način zadržanja«. K temu dostavlja: »Med običajnim rekonstruiranjem starih podob 'arhaične družbe' in moderno industrijsko etnografijo je velika vrzel, ki jo bo treba premostiti.« Čeprav se je Dünninger ognil določni in neposredni označbi in opredelitvi predmeta etnografije, so navedena izvajanja zadovoljiva. Odločna zgodovinska usmerjenost, povezava etnografske problematike s celotnim zgodovinskim kontekstom, navajanje k bistvu problemov in celo neopredeljevanje težko opredeljivega so postavke, ki nedvomno zaslužijo pozornost.

Medtem ko se nemška in še zlasti avstrijska etnografija počasi in s precejšnjo težavo izvijata iz zastarelih teoretičnih okvirov, ubira skandinavski (predvsem švedski) etnografija, ki je po mnenju nekaterih teoretikov temeljila prav tako na romantičnih osnovah, v vprašanju predmeta etnografije svobodnejša in širša pota. Sam Owen Jansson je v svojem orisu dejavnosti švedskih etnografov v desetletju 1939–1949⁹ ugotovil, da so se v tem času meje etnografske problematike razširile, da je poleg kmečke kulture postalo predmet etnografskega zanimanja tudi delavstvo, da so bila pritegnjena mesta in do neke mere celo gosposki dvori. Na to razširitev so imele svoj vpliv sociološke in socialnoantropološke smeri, uveljavljene zlasti na Angleškem, prav tako pa tudi teoretična izvajanja, katerih avtor je predvsem Erixon.

Sigurd Erixon označuje etnografijo kot vejo obče etnologije, »aplicirano na civilizirana ljudstva, na njih razporejenost in kompleksne kulturne pogoje... kot študij človeka, realizem s primerjalnim in zgodovinskim raziskovanjem kulture na regionalni in sociološki osnovi ter upoštevanje nekatere biološke in psihološke aspekte.«¹⁰ Zanimanje

⁸ Josef Dünninger, *Das 19. Jahrhundert als volkswissenschaftliches Problem*. Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde 5 (1954), str. 281–294.

⁹ Sam Owen Jansson, *Die volkswissenschaftliche Tätigkeit in Schweden seit 1939*, Schweiz. Archiv für Volkskunde 45 (1948), zv. 3, str. 167–172.

¹⁰ Po Vilku Novaku, Mednarodni etnološki kongres v Stockholmu, SE 5 (1952), str. 272.

švedskih etnografov se razteza tudi ven iz Skandinavije, na druga evropska ljudstva in njihovo kulturo. Zavaljo primerjave so pritegnjene tudi važnejše primitivne kulture. Predmet etnografije je poleg tega tesno povezan in do neke meje celo identičen s celo vrsto družbenih ved. Spričo močnega poudarka na sociološki komponenti etnografske raziskave je švedska etnografija zelo blizu sociologiji kot posebni družbeni vedi. Po mnenju S. Erixona bi jo lahko označili kot »resnično sociologijo«, ki proučuje konkretne socialne pojave s povezavo zgodovine in analize sodobnega življenja. Ko se dvigne ali razširi etnografija v občo etnologijo, dobimo vedo, ki zajema človeka kot kulturno bitje v njegovi celoti. S tem se etnologija, kakor jo pojmujejo Švedi, tudi tesno približa ameriški kulturi antropologiji, ki se ponaša z izredno širokimi in dejansko neopredeljivimi mejami. Pred pregledom socialnoantropoloških in kulturnoantropoloških predmetnih označb pa velja posvetiti nekaj odstavkov vzhodnoevropski, zlasti še sovjetski etnografski teoretični misli, ki kljub sprostitvi togih etnografskih predmetnih okvirov odreja etnografiji ustrezno mesto posebne družbene vede brez neosnovanih ambicij.

»Etnografija je veja zgodovine«, pravi S. P. Tolstov v članku »Etnografija in sodobnost«, ¹¹ »ki proučuje kulturnobitne svojine različnih narodov sveta v njih zgodovinskem razvoju, probleme izvora in kulturnozgodovinskih medsebojnih odnosov teh narodov in ugotavlja zgodovino njih preseljevanja in premikanja.« Naslednji vidni sovjetski etnograf S. A. Tokarev meni v uvodu v svojo Etnografijo ljudstev ZSSR, ¹² da se etnografija kot del zgodovinopisja dotika celega niza drugih disciplin in je z njimi povezana. Ob raziskovanju preteklosti tega ali onega naroda stopa etnograf v čisto historiografsko področje, v zgodovino gospodarstva, kulture itd. Ob zanimanju za sodobna vprašanja se srečuje z delom ekonomista, agronoma, arhitekta, zdravnika, prosvetnega delavca in drugih, kajti načelno obsega etnografija vse strani življenja vsakega naroda. Po ugotovitvi, da je zunaj Sovjetske zveze etnografija preozko pojmovana, pravi Tokarev, da ne proučuje etnografija samo preživele oblike ljudskega življenja, ampak tudi razvite in sodobne, ne samo pretekle, temveč tudi sedanje. Posveča se tudi proučevanju izginulih ljudstev. Ne spada pa v področje etnografskega raziskovanja vsa problematika v življenju ljudstev, posebno sodobnih, visokokulturnih narodov, ker se s številnimi problemi ukvarjajo druge vede. Sodobna tehnika, različne strani duhovne kulture itd. vse to je predmet posebnih disciplin. Etnograf se ne meša v njih delo, a se seznanja z njihovimi dosežki.

Čeprav proučevanje sodobne problematike ni izključna usmeritev sovjetske etnografije, je to poglavje etnografskega dela posebej poudar-

¹¹ S. P. Tolstov, Etnografija i sovremenost, Sovetskaja etnografija 1 (1946), zv. 1, str. 3—11.

¹² S. A. Tokarev, Etnografija narodov SSSR, Moskva 1958.

jeno. Proučevanje socialistične kulture in biti narodov ZSSR, kakor tudi sodobne biti narodov in ljudstev na svetu sploh, je po zatrdjevanju sovjetskih etnografov zavzelo v sovjetski etnografiji vodilno mesto. V vsakem primeru pa so osnovni predmet etnografije bit, način življenja, nravi posameznih ljudstev, privajeni način življenja ljudskih množic. Z ljudsko bitjo je tesno povezano moralno naziranje ljudi, ta odsev ljudske biti; nanjo se veže psihična podoba ljudstva, javljajoča se v specifičnostih ljudske in narodne kulture. Pri proučevanju etnične ali nacionalne specifičnosti ljudstev gre sicer za proučevanje svojstvenosti nacionalnih kultur, vendar je v okviru etnografije upoštevati le take sestavine, ki jih druge vede ne zajemajo v svoj delokrog. To so vprašanja naselij in bivališč, noše in prehrane, ljudske umetnosti, življenjskih navad, biti v vsej njeni raznolikosti. To je problematika vsakdanjega življenja ljudskih množic, so vprašanja biti in nravi delovnih ljudi, kmetov, delavcev, ki so po mnenju sovjetskih etnografov izključni tvorci vseh materialnih dobrin človeštva. Pri tem gre za obravnavo tipičnih primerkov, za genezo pojavov, za dialektični proces družbenega razvoja.

Ob spremenjenih družbenozgodovinskih razmerah so se v dobri meri pod vplivom sovjetskih etnografskih teoretičnih postavk v procesu številnih metodoloških diskusij temeljito spremenile etnografske teoretične osnove v tako imenovanih državah ljudskih demokracij. Tako meni na primer vzhodnonemški etnograf Wolfgang Steinitz, da je problematika, ki naj bi sodila bodisi v okvir etnografije (Volkskunde) ali etnologije (Völkerkunde) docela identična, da med občo in nacionalno etnografijo ni in ne more biti načelnih razlik. V tem pogledu se Steinitz opredeljuje proti »subjektivističnim« naziranjem V. Geramba, A. Haberlandta, R. Weissa, I. Weber-Kellermannove in drugih. Na vprašanje, kaj je treba razumeti pod pojmom »ljudski« in kaj je potemtakem predmet nemške etnografije, odgovarja, da je z marksističnega aspekta treba govoriti o delovnih slojih, čeprav si ni na jasnem glede vključevanja industrijskega delavstva v okvir etnografskega proučevanja. Posebej pa opozarja na pomen proučevanja progresivnih, demokratičnih sestavin v okviru posameznih nacionalnih kultur. Potemtakem je dolžnost nemške etnografije raziskovati problematiko nemškega delovnega ljudstva, njegovo materialno in duhovno kulturo in to v vsej njuni medsebojni zvezi, medsebojni pogojenosti v procesu zgodovinskega razvoja. Še poseben del naloge je v raziskavi deleža delovnih množic v nemški nacionalni kulturi.¹³

Po mnenju Poljaka Kazimierza Dobrowolskega bi se dala aktualna raziskovalna zanimanja poljske etnografije razvrstiti takole: tradicionalna kmečka kultura, sodobni preoblikovalni proces kmečke kulture, delavska kultura, zgodovina kulture delovnih slojev na Poljskem, izoblikovanje poljske etnične skupnosti in njen teritorij, teorija razvoja kul-

¹³ W. Steinitz, Nekotorye voprosy nemeckoj etnografii, Sovetskaja etnografija 1955, zv. 2, str. 54—65.

ture. Ob ugotavljanju, da se interesno področje poljske in vse svetovne etnografije stalno širi, pravi Dobrowolski, da ni mogoče in niti ni nujno podati končne obrise etnografskega predmeta. Ravno vprašanja, ki se nahajajo na obrobju etnografije oziroma na meji s sosednjimi znanostmi, utegnejo nuditi zelo dragocene izsledke. Raziskava žive sodobne družbe in njene kulture kot zadnjega člena v zgodovinskem razvojnem procesu je, tako pravi Dobrowolski, najadekvatnejše področje etnografije kot zgodovinske vede.¹⁴

V skladu z novimi, jasnejšimi teoretičnimi osnovami je v zadnjem desetletju osnovno zanimanje češkoslovaških etnografov osredotočeno na raziskavo sodobne kulture in biti češkega in slovaškega naroda. Njihovo prizadevanje je še zlasti posvečeno proučevanju specifičnosti delavske kulture, prikazu njenega izvora, formiranja, kakor tudi spreminjanja stare, tradicionalne kulture ob spremenjenih družbenoekonomskih razmerah.¹⁵

Načelom sovjetskih etnografov o raziskovanju sodobnega kmečkega življenja so podobna naziranja nekaterih madžarskih etnografov. Tudi njim gre za obdelavo celotnega procesa spreminjanja na madžarski vasi, gre jim za tipične pojave, pri čemer naj bi bila posvečena posebna pozornost odnosu med vsebino in obliko ljudske kulture kot enemu bistvenih vprašanj etnografske vede. Vendar večina madžarskih etnografskih delavcev, po besedah L. Kardosa leta 1956,¹⁶ še vedno kaže svoje nerazpoloženje do nove tematike.

Povojni metodološki pretresi so usmerili tudi romunsko in bolgarsko etnografijo na novo pot. Ob raziskovanju sodobne kulture in biti delovnih slojev so se bolgarski etnografi zavzeli zlasti za proučevanje poti razvoja bolgarske družine, za problematiko formiranja socialistične morale in podobne probleme. Romunski etnografi so ob naglaševanju potrebe po povečanem zanimanju za sodobne probleme še posebej poudarili pomen raziskovanja ljudske miselnosti itd.¹⁷ S tem pa bi bil pregled predmeta vzhodnoevropskih etnografij v tem okviru lahko zaključen.

Kolikor se povrnemo k socialnoantropološkim predmetnim okvirom, posebej angleškim, je treba ugotoviti, da širi angleška socialna antropologija že nekaj časa svoje meje tudi na višje in visoko razvite družbene oblike, s čimer ni njena problematika zanimiva samo za tako imenovano

¹⁴ Po poročilu Edwarda Pietraszka, Etnograficzna konferencja metodologiczna, *Demos* 1960, zv. 2, str. 126—129.

¹⁵ K. Fojtik, Aus den Ergebnissen der ethnographischen Forschungen im Rossitz-Oslawaner Steinkohlenrevier, *Acta ethnographica academiae scientiarum hungaricae* 5 (1956), zv. 3—4, str. 281—315.

¹⁶ L. Kardos, Etnografičeskie voprosy socialističeskogo razvitiya vengerskoj derevni, *Acta ethnographica* ... 5 (1956), zv. 3—4, str. 247—280.

¹⁷ Po poročilu B. Božikova o delu etnografskega instituta in muzeja bolgarske znanstvene akademije, *Sovetskaja etnografija* 1960, zv. 1, str. 108—111. Ion Vleducin, O razvitiu romynskoj etnografii v uslovijah narodno-demokratskogo stroja, *Sovetskaja etnografija* 1957, zv. 3, str. 101—106.

klasično etnologijo, temveč tudi za raziskovalce ljudske kulture razvitejših etničnih skupin. S tem njenim korakom v novo raziskovalno področje je iz dosedaj izključno v sodobnost usmerjene raziskave ob razpoložljivem zgodovinskem gradivu posegla tudi v časovno globinsko smer. Vendar je ta porast zanimanja za zgodovino in spreminjanje socialnih struktur v okviru socialne antropologije le sekundarnega značaja, v ospredju je še vedno zgolj problem osvetlitve današnjega družbenega stanja. Z razširitvijo tematike, z zanimanjem za moderne, kulturno razvite socialne skupine pa se je socialna antropologija seveda znašla v dokaj neopredeljenem položaju. Vse bolj namreč ostaja odprto vprašanje mesta socialnoantropoloških raziskav sredi drugih družbenih ved. Zlasti je v tem pogledu problematičen odnos do sociologije, kajti dosedanja delitev po predmetu na primitivnejše družbene skupine in naprednejše industrijske družbe¹⁸ razpada. Vodilni predstavnik ameriške funkcionalistične etnološke šole Radcliffe-Brown je bil zato mnenja, da prihaja s takim razvojem vse bolj do izraza tako imenovana komparativna sociologija in ostaja socialna antropologija njen sestavni del.¹⁹ Daryll Forde pa je ugotovil, da so ob tem zblíževanju socialne antropologije in sociologije nekateri socialni antropologi docela prekinili s psihološko usmerjeno antropologijo, z arheologijo in etnologijo in se štejejo med sociologe, ki se ukvarjajo z raziskavo in analizo manjših družbenih skupin.²⁰

Podobnega naziranja glede odnosa med etnološko ali kulturnoantropološko in sociološko problematiko so nekateri ameriški etnologi. Tako je Ralph Linton prepričan, da je osnovna razlika med etnologijo na eni strani in sociologijo na drugi v tem, da je sociologija omejila svoje raziskovanje v glavnem v ozki okvir lastne družbe in lastne kulture. Iz te njene zaprtosti v proučevanje domačih uredb pa izhaja, da niso njeni zaključki uporabljivi za vse človeštvo, niti za domače razmere v pogojih hitrih sprememb. To je nujno povzročilo razširitev socioloških okvirov in spremembo vrste teoretičnih postavk. S tem pa se, po njegovem mnenju, obedve vedi v teoretičnem pogledu tako hitro zblížujeta, da se zdi docela verjetno, da ne bo v nekaj letih tu več pomembnih razlik.²¹ S tem seveda izraža Linton samo to, kar je že dlje časa poznala n. pr. francoska sociologija, ki ni nikoli znala najti prav jasne ločitve med sociologijo in etnologijo in kar je značilno za delo v nekaterih francoskih socioloških institucijah še danes.

¹⁸ W. H. Scott, *Betriebssoziologische Forschung und Anthropologie*, Soziale Welt 1954, zv. 1, str. 10–20.

¹⁹ Radcliffe-Brown, A. R., *Method in Social Anthropology*, Chicago 1958, str. 104.

²⁰ Daryll Forde, *Anthropologie und Soziologie*, Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 8 (1956), zv. 2, str. 171–185.

²¹ Ralph Linton, *The Scope and Aims of Anthropology* v delu *The Science of Man in the World Crisis*, ed. R. Linton, New York 1945, str. 3–18.

Sicer pa si ameriški kulturni antropologi ne delajo skrbi glede usode svoje stroke, kajti njene meje so izredno široke in njene pristojnosti v okviru družboslovja tako rekoč vsesplošne. Za bližjo predstavo o tem, kaj si lahko, oziroma kaj si moramo tolmačiti pod pojmom kulturna antropologija, naj nam služi opredelitev znanega ameriškega kulturnega antropologa C. Kluckhohna. Kulturna antropologija, ki predstavlja poleg fizične antropologije del splošne antropologije, vključuje po Kluckhohnovem naziranju arheologijo (študij ostalin preteklih obdobij), etnografijo (čista deskripcija navad in običajev živečih ljudstev), etnologijo (komparativni študij preteklih in sedanjih ljudstev), folkloristiko (zbiranje in analiza dramatskega, glasbenega in pripovednega blaga, ohranjenega po ustni tradiciji), socialno antropologijo (študij kulturnih procesov in kulturnih struktur), jezikoslovje (študij mrtvih in živih jezikov) in vedo o odnosu med kulturo in osebnostjo (odnos med določenim načinom življenja in karakterni psihologijo). Temu se pridružuje še posebna veja, tako imenovana uporabna antropologija (applied anthropology).²²

Po vsebini sicer po navadi bolj skromne, pa zato dostikrat manj določne so nekatere druge opredelitve. Kulturna antropologija je v njih označena tudi kot etnologija ali etnografija. Iz vseh opredelitev pa je razvidno, da je ameriška kulturna antropologija izraz določnih, močno splošnih univerzalističnih tendenc v ameriški etnologiji. Kakor kaže Kluckhohnova razlaga, so težnje kulturne antropologije, ki vsaj pod etnografijo, etnologijo in folkloristiko vključuje klasične etnološke probleme, res univerzalne. Kakor pravi Kluckhohn sam, se kulturna antropologija vzdiguje s tem na položaj filozofije zgodovine (odnosno se le-ta izenači z antropologijo), na stopnjo splošne sociologije, pri čemer je še posebej poudarjeno, da šele antropologija vključuje resnično vse človeštvo v okvir svoje obravnave.

Seveda se ameriški kulturni antropologi zavedajo, da je tako obsežna naloga nerešljiva brez posameznih, specializiranih znanstvenih disciplin. Kulturna antropologija bi bila tako le nekak vezni člen, nekaka osrednja veda ali konvergenčna točka za različne družboslovne znanstvene panoge. Spričo identificiranja nekaterih opredelitev kulturne antropologije s sociologijo in spričo vse večjega zanimanja kulturnih antropologov za sodobne ameriške in evropske kulture iščejo ameriški antropologi tudi nekatera druga pota. Tako se zavoljo obstoječega križanja kulturne antropologije s sociologijo in socialno psihologijo razvija posebna znanstvena disciplina, imenovana kulturologija (za to se zavzema zlasti v marsikaterem pogledu progresivni ameriški etnolog Leslie A. White), ki naj bi mimo sociologije in psihologije uporabljala vsaj svojo posebno kulturološko terminologijo. S tem pa je tako usmerjena kulturna antropologija oziroma posebna kulturologija na poti izolacijskega procesa, ki je lahko le odsev dokaj problematičnega splošno meto-

²² C. Kluckhohn, *Mirror for Man*, New York 1949, str. 300.

dološkega koncepta. Kolikor taki poskusi ne nudijo jamstva za ustrezno opredeljevanje predmeta etnološkega proučevanja, ohranja ameriška kulturna antropologija še nadalje zadnjo besedo v pojmovanju širine etnološkega predmeta.

Splošnometodološka usmeritev

S pojmovanjem predmeta je seveda povezano vprašanje splošnometodološkega usmerjevanja etnološkega znanstvenega dela, oziroma bolje: od splošnometodološke, to je idejne usmeritve je do dobršne mere odvisno pojmovanje predmeta etnološke vede. Z izbiro predmeta pa so najtesneje povezani tehnični, delovni prijem, ki omogočajo analitičen, induktivno zastavljen pretres posameznih znanstvenih vprašanj in ustvarjajo s tem pogoje za kvalitativno rast znanstvene spoznave.

Ni naš namen, da bi se ob vsej raznolikosti pojmovanj predmeta etnologije kakorkoli spuščali v vprašanje delovne metodologije. To tematiko bomo v tem pregledu zanemarili tudi zato, ker je lahko povsem brezplodno razpravljanje o delovnih prijemih, o virih itd. za znanstveno temo, ki ni docela konkretno opredeljena. Zato so v tem okviru za nas lahko edino zanimivi problemi splošnometodoloških usmeritev, ki razkrivajo odnos posameznih znanstvenih delavcev ali znanstvenih šol do etnološke problematike v njeni celoti in preko te do splošnih in temeljnih vprašanj družboslovja. Posredno so bila ta vprašanja več ali manj že načeta v odstavkih o opredeljevanju predmeta etnološke vede. Temu naj bo v istem zaporedju dodanih še nekaj ugotovitev kot poskus detailnejše osvetlitve nedvomno najvažnejšega poglavja etnološke znanstvene teorije.

Razlaga velike podobnosti v fiziognomiji večjega dela srednjeevropske etnografske vede s slučajnostjo bi bila neprepričljiva. Poskus nazornega tolmačenja zveze z družbenozgodovinsko osnovo bi zahteval dodaten prostor in posebne okvire. Teza, da je raziskava srednjeevropske ljudske kulture znanstveni nedonošenček srednjeevropskega razvoja meščanske družbe zadnjih dobrih sto petdeset let, je sicer lahko cenena, mami pa vendarle poskus njenega dokazovanja. Kolikor je progresivnim krogom narodnoprebujevalnega obdobja uspelo pritegniti problematiko ljudskega življenja v območje znanstvenega zanimanja, toliko je ostala etnografija v kasnejših obdobjih docela neupravičeno na obrobju ostalih vej družboslovja. Sicer je ves čas pritegovala vrsto marljivih ljubiteljev, ki pa niso znali in kot otroci svoje dobe tudi niso mogli dati etnografski vedi sredi drugih družbenih ved take temelje, ki bi ji zagotavljali nemoten in naraven razvoj. Nasprotno: iz obrobne položaja so kaj kmalu rasle teoretične utemeljitve, ki so v svoji kratkovidnosti utrjevale in na najrazličnejše načine poglobljale prav ta položaj. Obdajanje z umetnimi in znanstveno nevzdržnimi plotovi, metodološka nejasnost in iskanje svojega mesta in vloge so način in rezultat uravnavanja tega procesa. Vendar se tudi etnografiji zastavlja poleg osnovnega vprašanja

o tem, kako proučevane stvari dejansko so, še drugo, tehtnejše vprašanje, zakaj so stvari takšne kot so in ne drugačne. Tukaj pa n. pr. tudi Leopold Schmidt potoži: »Zgodovina je prav zaradi tega dejstva obudila k življenju popolnoma somostojno vedo, filozofijo zgodovine. Etnografija še do danes nima ničesar podobnega.«²³ Najrazličnejše kombinacije metod sosednjih ved pri tem vprašanju seveda nič ne zaležejo. To je očitno jasno tudi Leopoldu Schmidt. Zato je lahko čisto res, da so metode filologije in arheologije, psihologije in sociologije, zgodovinopisja in geografije imele izmenoma odločujoč vpliv na etnografijo, kakor meni L. Schmidt.²⁴ Res je lahko tudi to, da sta danes v ospredju zadnji dve in je tako dobila etnografija svoje mesto med gospodarsko zgodovino in antropogeografijo. Toda brez jasne idejne, to je splošnometodološke orientacije bo navedeno vprašanje v vsakem primeru še nadalje ostalo brez odgovora.

Splošnometodološka vprašanja so vsaj posredno dosti jasneje opredeljena v psihologistični in subjektivistični metodološki usmeritvi Richarda Weissa. Tudi pri njem naj bi zvarek neke posebne geografske, sociološke, psihološke in historične metodološke komponente predstavljal enotno etnografsko metodo. Sicer pa je Weiss s svojim ločevanjem kulturnega življenja na individualni in ljudski, na zgodovinski in nezgodovinski del dovolj jasno izločil vsak resnično zgodovinski splošnometodološki prijem. Zgodovinski vidik njegove etnografske metode že v določitvi časovne odnosnosti do kraja izčrpa svojo nalogo. Zgodovinska metoda v tem smislu naj bi nadalje služila zgolj razumevanju sodobnega stanja. Drugačen zgodovinski vidik je za Weissovo pojmovanje etnografije docela neutemeljen. Močno zoženo pojmovanje zgodovinskosti, na zgolj časovno relacijo omejena zgodovinska metoda in poskusi utemeljevanja nezgodovinskosti etnografskega predmeta so bistvene značilnosti Weissove etnografske metodologije.

Zoženo pojmovanje zgodovinskosti izpričuje tudi etnografska znanstvena teorija Karla Meisna. Etnografija je Meisnu sicer zgodovinska veda, vendar se loči od ostalih zgodovinskih ved po tem, da je njena vloga predvsem v odkrivanju statičnih in ne dinamičnih momentov. Zato ji ne zadostujeta zgodovinska (pač delovna) metoda in zgodovinski (pač historiografski) način dela. Nujno priteguje še geografsko komponento v tako imenovano zgodovinsko-geografsko metodo. S tako opredelitvijo pa seveda ostajajo splošnometodološka vprašanja pri Meisnu še nadalje docela neizostrena. Posledica je seveda ta, da mora ostati tudi Meisen ob vrsti aktualnih vprašanj o človeku in njegovem položaju v svetu, ki jih ume v svojem naglaševanju univerzalnosti etnografije spretno zastavljati, brez ustreznih odgovorov.

²³ Leopold Schmidt, *Geschichte der österreichischen Volkskunde*, Wien 1951, str. 17.

²⁴ Leopold Schmidt, *Volkskunde zwischen Wirtschaftsgeschichte und Kulturgeschichte*, Österr. Zeitschrift f. Volkskunde 1955, zv. 1—2, str. 10 sled.

Karel Meisen se še trudi s problematičnim zarisovanjem meje med etnografijo in kulturno zgodovino, Josef Dünninger n. pr. pa postavlja odločno zahtevo po povezavi etnografske problematike s celotnim zgodovinskim dogajanjem, zgodovinskim procesom in njegovimi gonilnimi silami. Raziskovanje etnografskih pojavov, tesno povezano z obravnavo celotne zgodovinske problematike, je treba zato — po Dünningerjevem mnenju — obogatiti z natančnejšimi sociološkimi in historiografskimi delovnimi metodami. Le tako se bo lahko tudi etnografija vključila v zgodovinsko obravnavanje nekega obdobja. Na tej osnovi vidi Dünninger predvsem tri metodološke napake v obstoječi etnografski vedi: 1. nezanimanje za gonilne sile in za bistvo pojavov, 2. neumestno posploševanje brez upoštevanja konkretnih razmer in 3. shematično delitev družbene in kulturne problematike na dve plasti, na dvojne ločenih območij z docela različnim odnosom do zgodovinskega življenja.

Zapleteno v izrazu in raznotero po vsebini je splošnometodološko poglavje švedske etnografije, kakor ga je opredelil Sigurd Erixon. Vodilo realizacije etnografskih nalog s primerjalnim in zgodovinskim raziskovanjem kulture na regionalni in sociološki osnovi, upoštevajoč pri tem nekatere biološke in psihološke aspekte, nudi sicer zelo široko in zato nič manj neprecizirano splošno metodološko osnovo. Odločilni prag psihologistične, biologistične ali zgodovinske usmeritve s tem še nikakor ni prekoračen. Kolikor je do tod sicer možna analiza etnološke problematike, je na tej osnovi njena interpretacija predvsem le stvar subjektivno motivirane presoje. Toda spričo dejstva, da v modernem obdobju izginjajo ustaljene in diferencirane kulturne oblike, se je po Erixonovem mnenju treba zateči k proučevanju individualnih in družbenih funkcij. Raziskava ljudskega življenja (folklife research) vidi predvsem v tem predmet in način svojih raziskav, posebej še, ko ima funkcionalistična znanstvena teorija na Švedskem že svojo tradicijo. S tem pa postaja etnografija bolj in bolj nekaka socialnopsihološka disciplina z uporabo statistike in drugih podobnih delovnih prijemov. Toda raziskovalno delo, nadaljuje Erixon, ne bo pri tem tudi obstalo, kajti etnološki problemi so globlji. Gre za poglobljeno spoznavanje človeške narave, ki terja odgovor na vprašanje, kaj je splošno in kaj regionalno in individualno. Etnolog, raziskovalec evropske problematike, ne more dati sam odgovora na to vprašanje, lahko pa doprinese svoj delež k temu odgovoru.²⁵ S tem je sicer Erixon nedvomno izrazil tehtno ugotovitev, ki pa nas seveda še vedno pušča na omenjenem pragu.

Stališče dosledne zgodovinskosti v interpretaciji etnografske problematike pa poudarja zlasti sovjetska etnografska znanstvena teorija in to v celoti. V skladu z načeli historizma in marksistične dialektične metode so sovjetski etnografi dolžni proučevati etnografske pojave, predmete,

²⁵ Sigurd Erixon, *European Ethnology as a Social Science*, koreferat na mednarodnem etnografskem kongresu v Arnhemu leta 1955, s katerim me je v obliki tipkopisa s prijaznostjo oskrbel ravnatelj dr. B. Orel.

dogajanja v njih nastajanju in razvoju in v zvezi s konkretnimi zgodovinskimi pogoji, v vsej njihovi notranji povezanosti in v procesu njihovega medsebojnega vplivanja. Na tej splošnometodološki osnovi govorijo sovjetski etnografi o sovjetski etnografski šoli. Po njihovem prepričanju je etnografija člen v krogu zgodovinskih ved. Kakor vsaka zgodovinska veda tako se tudi etnografija ne zadovoljuje zgolj s fiksiranjem pojavov, temveč jih motri z zgodovinskega aspekta, v njihovem razvoju. Tudi če proučuje samo živo sedanost, jo proučuje strogo zgodovinsko. V sestavku o etnografskem proučevanju sodobne vaške biti v ZSSR pravi n. pr. Pavel Kušner glede pojmovanja zgodovinskosti med drugim takole: »Razumevanje ljudske biti ne sme biti nezgodovinsko, kajti bit ljudi rodovne ureditve se razlikuje od biti v dobi fevdalizma. Še temeljiteje se razlikujeta med seboj ljudska bit obdobja kapitalizma in socialistična ljudska bit. V razredni družbi ima tudi vsak razred, vsaka socialna skupina svoje posebne značilnosti, svojstvene poteze biti, ki zavisijo od položaja določenega razreda ali socialne skupine v družbi, od materialnih pogojev življenja, od kulturne ravni.«²⁶ Ob splošnometodoloških načelih historizma se v sovjetski etnografski znanstveni teoriji javljajo glasovi proti gledanju na predmet etnografske vede le skozi očala prežitkov rodovnega obdobja, proti ljubkovanju s starinskostjo, proti nagnjenosti k patriarhalnosti, pač pa za točno označbo opisanih pojavov, za upoštevanje razrednih razlik v kulturi in biti posameznih socialnih slojev, za obvladovanje marksistične znanstvene teorije. »Naloga pa ni v tem, da bi bilo treba vedeti, kaj so klasiki marksizma pisali o tem ali drugem vprašanju, ki se nanaša na področje etnografije, ni v tem, da je kdo zmožen najti in rabiti ustrezne citate, temveč v tem, da je zmožen za analize etnografskih pojavov z marksističnega aspekta.«²⁷

Po številnih več let trajajočih metodoloških diskusijah je tudi v vzhodnoevropskih državah zlasti mlajšim strokovnim kadrom uspelo utrditi nova splošnometodološka načela. V borbi z nizko metodološko ravni, proti znanosti zaradi znanosti, je bila nakazana nujnost uporabe primerjalnozgodovinske metode v etnografiji, tesnega sodelovanja z drugimi zgodovinskimi disciplinami in uvedbe doslednega zgodovinskega aspekta.

Kljub težnji po teoretičnem dopolnjevanju in praktični razširitvi vprašanj angleške socialne antropologije ostaja funkcionalizem vsaj zaenkrat še vedno njena osrednja idejno metodološka smer. Pri tem gre tako za strukturalni funkcionalizem Radcliffe-Browna, kakor za funkcionalizem Bronislawa Malinowskega, vezan na teorijo človeških potreb.

»Dve interpretacijski metodi sta«, pravi Radcliffe-Brown v enem svojih teoretičnih sestavkov, »imenujemo jih zgodovinska in funkcio-

²⁶ Pavel Kušner, *Etnografičeskoe izučenie sovremennogo selskogo byta v SSSR*, Československá ethnografie 2 (1954), zv. 1, str. 16.

²⁷ Za tesno sodelovanje etnografov i istorikov, *Sovetskaja etnografija* 1953, zv. 3, str. 3 sled.

nalna. Z zgodovinsko metodo 'razlagamo' neko kulturo in njene posamezne sestavine, in to tako, da povemo kako je prišlo do določenega rezultata zgodovinskega razvoja.« »Funkcionalna metoda pa,« nadaljuje Radcliffe-Brown, »temelji na prepričanju, da je kultura celovit sistem, da predstavlja v življenju neke določene skupnosti vsaka kulturna sestavina poseben del te celovite kulture, da ima v njej specifično funkcijo.« In dalje: »Razkrivanje teh funkcij je naloga vede, ki bi jo lahko imenovali 'socialna fiziologija'. Metodološko zavisi to raziskovanje od trditve, da obstajajo določeni splošni 'fiziološki' zakoni ali zakoni funkcije, ki so resnični za vse človeške družbe, za vse kulture. Cilj funkcionalne metode je razkrivanje teh splošnih zakonov in razlaga od njih odvisnih posameznih kulturnih sestavin.« Zgodovina v običajnem pomenu besede pa, po mnenju Radcliffe-Browna, ne more nuditi teh splošnih zakonov. K temu dodaja: »Funkcionalna metoda stremi k razkrivanju in preverjanju splošnih zakonov po istih logičnih poteh, ki so značilne za naravoslovne vede — fiziko, kemijo, fiziologijo.«²⁸

Posploševanje v okviru socialne antropologije, ki izhaja iz določenih predpostavk, in zgodovinsko raziskovanje sta torej Radcliffe-Brownu dve med seboj ločeni stvari. Medtem ko si zgodovinsko razlago predstavlja le kot nizanje posameznih, med seboj zgolj kronološko povezanih dejstev, mu socialna antropologija pomeni s svojo generalizacijsko metodo naravoslovnih ved tisto znanstveno disciplino, ki je sposobna ta dejstva tudi razložiti. Na osnovi tega metodološkega razlikovanja loči nato Radcliffe-Brown tudi socialno antropologijo ali komparativno sociologijo od etnologije kot zgolj opisne, le posamezna dejstva ugotavljajoče vede. Z edino interpretativno komparativno metodo je seveda opredeljena le njegova socialna antropologija. Toda konec koncev je vnaprej določen tudi rezultat s to komparativno metodo izvedene znanstvene raziskave, kajti Radcliffe-Brown je nadalje zapisal: »... človeške družbe so, kar pač so, ker so človeška bitja to, kar so.« K temu je še dodana primera: »Podobno je človeško telo to, kar je, ker so njegove celice to, kar so.«²⁹

Biologističen je v svojih interpretativnih ambicijah tudi funkcionalizem Malinowskega. Angleški socialni antropolog Ralph Piddington razlaga predpostavko človeških potreb, ki jo najdemo v teoriji Malinowskega, takole: »Ker je človek žival, imajo človeška bitja iste biološke potrebe po vsem svetu. Spričo podobnosti pojavov za njihovo združevanje veljajo tudi določeni splošni principi človeškega združevanja v vseh človeških družbah, primitivnih in civiliziranih.« In dalje: »Vse ljudske kulture so osnovane na določenih skupnih osnovnih principih.«³⁰ Ti principi pa so v biološki naravi človeka. Zato se pač mora, tako pravi

²⁸ A. R. Radcliffe-Brown, *Method in Social Anthropology*, Chicago 1958, str. 41 sled.

²⁹ A. R. Radcliffe-Brown, nav. delo, str. 104.

³⁰ Ralph Piddington, *An Introduction to Social Anthropology*, vol. 1, New York 1950, str. 4 sled.

Malinowski, »antropološka teorija nasloniti na biološka dejstva, kajti ljudje so animalična bitja.«³¹

Ko se je v odporu proti uveljavljenemu evolucionizmu razvil v Angliji funkcionalizem, se je v Združenih državah Amerike utrdila tako imenovana zgodovinska antropološka šola, ki je s svojim študijem kulturnih arealov v splošnem razvoju ameriškega družboslovja že skoraj tudi sama izginila. Premagale so jo smeri, ki so hitreje krenile k pričakovanim in zaželenim znanstvenim sintezam.

Že med obema vojnama, zlasti pa po drugi svetovni vojni se je v ameriški etnologiji izvršila preusmeritev v močno teoretično in sintetično poudarjeno smer. Medtem ko je ameriška antropološka šola pod idejnim vodstvom Franza Boasa tičala še skoraj izključno v empiriji, se je zdaj uveljavila tako imenovana kulturna antropologija, nova, v teorijo usmerjena etnološka šola. Boasova avtoriteta in Boasov vpliv sta bila kmalu odstranjena. Že prej uveljavljena povezava ameriške etnologije z različnimi drugimi znanstvenimi disciplinami, zlasti s psihologijo, je bila utrjena.

Pri svojem etnološkem delu so se posluževali pomoči psihologije predvsem Alexander Goldenweiser, Edward Sapir, Margaret Mead, Ruth Benedict in drugi. Pot od psihologije do psihiatrije in psihoanalize je bila kratka. Našel jo je Sapir, za njim je šla vrsta drugih. Iz tega se je razvila celo posebna etnopsihologistična usmeritev v ameriški kulturni antropologiji, znana kot kulturno-personalistično raziskovanje (culture and personality research) z osrednjim problemom v »osebni strukturi«. Tesno povezovanje etnologije s psihologijo se je tako razvilo v splošno metodološko vprašanje večjega dela sodobne ameriške etnologije. Objasnjevanje kulturnih pojavov z duševnostjo posameznika in zato zane-marjanje vsakega zgodovinskega konteksta, kar vodi v popoln ahistorizem, sta temeljni značilnosti te znanstveno vsestransko sporne in zato tudi s strani resnejših ameriških etnologov hudo kritizirane usmeritve.

Nadaljnja splošno metodološka posebnost velikega dela ameriške etnologije je teorija relativizma. Tako kot pri Radcliffe-Brownu je tudi tu enotnost vede razbita na tako imenovano zgodovino, ki naj bi opisovala in proučevala konkretne kulture, in na tako imenovano znanost, ki bi se naj pečala s proučevanjem kulturnih procesov. Pri tem so se njeni pristaši odrekli vsakršnemu ocenjevanju in so vsakršno družbeno napredovanje označili zgolj za družbeno menjavo, da bi se ognili vrednostni označbi. Nasproti temu popolnemu relativizmu se v zadnjem času razvija tako imenovana vrednostna teorija, žal brez vsake objektivne zgodovinske opore. Njih »tipi« in »modeli« so pač več ali manj le neutemeljene logistične konstrukcije.

Med zanimive splošnometodološke pojave novejšega datuma je v ameriški etnologiji vsekakor šteti oživljanje evolucionističnih idej. V tej smeri delujejo neoevolucionisti, ki sicer s svojim »mnogolinijskim evolu-

³¹ Bronislaw Malinowski, *Die Dynamik des Kulturwandels* (nem. izd.), Wien-Stuttgart 1951, str. 92.

cionizmom« priznavajo zakonitost razvoja v posameznostih, zavračajo pa jo v družbi kot celoti. Vendar je tudi med njimi in poleg njih nekaj imen kot R. Redfield, H. Shapiro, L. White i. dr., ki so ubrala dejanskemu razvoju adekvatnejša teoretična pota. Med temi izstopa vsaj v nekaterih pogledih Leslie A. White, ki se že dlje časa trudi za ponovno priznanje pomena Morganovega nauka v ameriški etnologiji.

Kljub navedenim pojavom pa je treba še nadalje tako ameriško kot angleško kulturno antropologijo, socialno antropologijo in etnologijo v njihovi veliki večini šteti med metodološko protizgodovinske smeri. Značilno je v tem smislu na primer že to, da iz široke, univerzalistične kulturnoantropološke predmetne koncepcije izpada zgodovinopisje, ki se v tej zvezi po navadi ne omenja. Ta izpad seveda ni slučajen, temveč je zelo značilen. Ameriška kulturna antropologija pač ne vidi v dogajanju, ki ga vključuje zgodovinopisje, tiste zakonitosti, ki v resnici lahko največ doprinese k razumevanju pojavov, ki jih vključujejo kulturni antropologi v svoj interesni krog. Zgodovinopisje in na njegovih izsledkih temelječa filozofija zgodovine ali splošna sociologija ne predstavljata za ameriške antropologe gravitacijske točke vseh ostalih posebnih družbenih ved. To vlogo naj bi prevzela antropologija, ki bi po tem svojem položaju, kakor tudi že po svoji sestavi premoščala jez med naravoslovjem in družbenimi vedami. Vsako interpretacijsko prizadevanje v okviru te usmeritve nima tako rekoč nobene izbire več. Biologizacija in psihologistična interpretacija sta v resnici edina možna pot.

Etnološka problematika in resnični zgodovinsko razvojni proces sta torej za večji del ameriške kulturne antropologije dvoje različnih področij. Zaradi nedialektičnega odnosa do kulturnih in socialnih struktur ter zgodovinsko razvojnega procesa kot celote je kljub sintetičnim prizadevanjem ta proces usodno razbit. Zgodovinski potek razpade tako na niz časovno soslednih pojavov in dogodkov, ki jih je v zadnji konsekvenci možno tolmačiti le s psihofizično naravo človeka. Proučevanje zgodovinskega razvoja na sebi ne more voditi k odkrivanju zakonov tega razvoja, kajti zgodovinski potek v svoji zgodovinski relaciji očitno ni zakonit. Določene zakone lahko odkrivamo le v strukturah posameznih kultur, ki zavisijo od psihofizične narave njih nosilcev. S tem je socialna antropologija resničnega zgodovinskega tolmačenja »osvobojena«. Razlaga skupinskih pojavov vodi v krogu nazaj k posamezniku in delna razlaga za obnašanje posameznika k istim zgodovinskim pojavom. Tako nastaja *circulus vitiosus*, ki ne pozna izhoda in zato seveda tudi ne resničnega zgodovinskega razvoja.

Naloge in cilji

Z nakazovanjem predmetnih okvirov in metodoloških poti proučevanja etnografske problematike so bila posredno dokaj izčrpana tudi vprašanja nalog in ciljev etnološke vede. Obširnejši prikaz že navedenih dejstev bi bil zato brez pravega pomena. Zavoljo celovitosti zastavljenega

problema pa je k zapisanemu vendarle potrebno dodati še nekaj, čeprav nekoliko nenačrtno izbranih misli.

Iskanje človeškega bistva je naloga etnografije po mnenju Hansa Korena. V smislu Weissovega »duhovno-duševnega« zadržanja označuje Ingeborg Weber-Kellermannova spoznavanje ljudskega mišljenja za pravi cilj etnografije. Le-temu je treba, po njenem mnenju, slediti ob najrazličnejših pojavih, kot so: kozmična vprašanja, vprašanja življenja, bolezni in smrti, dela in letnih časov, rasti, zorenja in propadanja, vprašanja odnosa do pojavov v naravi in novih znanstvenih odkritij, do vojne in miru, političnih dogajanj in socialnih krivic, do dobrega in slabega v človeških značajih.³² Podobno trdi Karl Meisen, da je končni cilj etnografije v spoznavanju duhovno-duševnega zadržanja ljudstva in njegovega svetovnega obzorja v preteklosti in sedanjosti. Najvišji cilj etnografske raziskave mu je človek in kvečjemu posredno tudi etnografski pojavi. Človek v svojem duhovno-duševnem zadržanju, pravo bistvo človeka, to je najvišji znanstveni cilj etnografije, pravi Meisen. Ne samo zbiranje in raziskava preostankov, njihovo zgodovinsko urejanje, temveč odkrivanje tistih duševno-duhovnih sil, ki so vzrok etnografskim pojavom. Za resnični cilj etnografije smatra Meisen tudi razumevanje sodobnega ljudskega življenja v vseh njegovih manifestacijah.

Proučevanje človeka je naloga etnografije tudi po mnenju Sigurda Erixona. »Cilj študija tega predmeta«, pravi Erixon, »je v tem, da dá čim bolj resnično in globoko znanje o človeku, doseženo z raziskavo kulture na sociološki osnovi, z upoštevanjem zgodovinske podlage in s potrebno psihološko usmeritvijo.«³³

Spričo enotne splošnometodološke orientacije vseh posameznih družbenozgodovinskih disciplin stremijo sovjetski etnografi v skladu s svojimi končnimi cilji k odkrivanju in razlagi zakonov družbenega razvojnega procesa. Na tej osnovi si zastavljajo zelo obsežne naloge. Po mnenju S. P. Tolstova³⁴ so osnovne naloge sovjetske etnografije zbrane okrog nekaterih problemskih skupin, in to: 1. Raziskovanje procesov, ki se z vso hitrostjo odvijajo v biti in kulturi številnih narodov v SSSR, še pred nedavnim stoječih na zelo različnih stopnjah družbenoekonomskega in kulturnega razvoja, 2. raziskovanje nacionalne sestave in nacionalnih posebnosti v kulturi in biti najrazličnejših narodov sveta in 3. raziskovanje zgodovinskega razvoja pri tistih ljudstvih, ki so bila še pred kratkim brez svoje pismenosti in so še ohranila številne prežitke zgodnjih razvojnih stopenj človeštva. Nekatero nalogo so v tem okviru še posebej poudarjene. Še zlasti je podčrtana naloga proučevanja delavske kulture, kakor tudi kulture in biti kolhoznega kmetstva.

³² I. Weber-Kellermann, *Die Bedeutung des Formelhaften im volkstümlichen Denken, Völkerforschung*, Berlin 1954, str. 187.

³³ Sigurd Erixon, *European Ethnology as a Social Science*.

³⁴ S. P. Tolstov, *Osnovnye teoretičeskie problemy sovremennoj sovetskoi etnografii*, Sovetskaja etnografija 1960, zv. 6, str. 10—23.

K. Dobrowolski je na krakovski metodološki konferenci leta 1956 označil raziskovanje zgodovine delovnih ljudi fevdalne, kapitalistične in socialistične družbe za cilj etnografskega znanstvenega dela. Pri tem je proučevanje sodobnih problemov in delavskega razreda še posebej poudaril.³⁵ Pomoč pri odkrivanju objektivnih zakonov razvoja človeške družbe in na osnovi teh spoznanj pospeševati sodoben razvoj smatra za cilj etnografije H. Kothe v članku o prvenstvenih nalogah etnografije v Nemški demokratični republiki. Nadalje meni: »Cilj etnografskega proučevanja je v vsakem primeru znanstvena analiza konkretnih oblik etničnih skupnosti in njihovih medsebojnih odnosov v posameznih družbenoekonomskih formacijah.«³⁶

Odkrivanje zakonitosti socialnih in kulturnih stanj si stavlja za cilj svojega raziskovanja tudi socialna antropologija, kakor jo pojmuje Radcliffe-Brown. V nasprotju z etnologijo, ki more po Radcliffe-Brownovem mnenju »s svojo striktno zgodovinsko metodo povedati le to, da so se določene stvari zgodile, ali so se verjetno zgodile, ali je bilo možno, da so se zgodile«, lahko socialna antropologija »s svojo induktivno generalizacijo pove, kako in zakaj se stvari dogajajo, to je na osnovi kakšne zakonitosti«.³⁷ Iz česa pa izvaja socialna antropologija to zakonitost, je bilo nakazano že v poglavju o metodah.

Različnim splošnometodološkim orientacijam v ameriški kulturni antropologiji ustrezajo seveda tudi različni cilji. Tako n. pr. smatra Robert H. Lowie za idealen cilj etnologije le celoten opis vseh kulturnih pojavov, javljajočih se kjerkoli in kadarkoli.³⁸ Tudi v Jacobs-Sternovi Splošni antropologiji je rečeno, da je naloga kulturne antropologije v opisu, analizi in prikazu najrazličnejših običajev in oblik socialnega življenja ljudi, s čimer naj bi bila odkrita različna potencialnost in plastičnost človeške narave.³⁹ Posebna veja Kluckhohnove opredelitve kulturne antropologije, tako imenovana uporabna antropologija (applied anthropology), pa naj bi se okoriščala z gradivom fizične in kulturne antropologije in na tej osnovi reševala sodobne socialne, politične in ekonomske probleme v kolonialni administraciji, vojaških upravah in delovnih odnosih.⁴⁰ Od dnevnopolitičnih nalog do čistih, na agnosticizmu temelječih opisih, kot poslednjem znanstvenem cilju sega torej razvejano ameriške kulturnoantropološke znanstvene teorije v poglavju o ciljih.

³⁵ Po poročilu v *Deutsches Jahrbuch für Volkskunde* 5 (1959), zv. 1, str. 251.

³⁶ Heinz Kothe, *Die vordringlichsten Aufgaben der Ethnographie in der DDR*, *Völkerforschung, Vorträge der Tagung für Völkerkunde an der Humboldt-Universität Berlin* vom 25.—27. April 1952, Berlin 1954, str. 87.

³⁷ Radcliffe-Brown, *Method in Social Anthropology*, str. 30.

³⁸ R. H. Lowie, *Ethnography, Cultural and Social Anthropology*, *American Anthropologist* 55 (1953), str. 528.

³⁹ Melville Jacobs — Bernhard J. Stern, *General Anthropology*, New York 1952 (2. izd.), str. 5.

⁴⁰ C. Kluckhohn, *Mirror for Man*, str. 300.

Zaključek

Če bi skušali na koncu tega pregleda, katerega občutne vrzeli je seveda treba upoštevati, še enkrat poudariti najvažnejše in za nas najzanimivejše sestavine sodobne etnološke znanstvene teorije, potem bi dejali sledeče:

Številni nastopi zoper ozkost predmeta tako imenovane antikvarne etnografske usmeritve, sporadična težnja po povezavi etnografske problematike s celotnim zgodovinskim dogajanjem, glasovi proti shematičnemu razmejevanju kulturne in splošne družbene problematike v dvoje ločenih območij in odločna prizadevanja po pritegnitvi vseh ljudskih plasti v etnografsko proučevanje so zelo pomembni znaki sodobnejšega in tudi bolj znanstvenega gledanja na predmet etnografije.

Vključevanje prebivalstva mest in industrijskih središč v etnografsko obravnavo postaja vse bolj splošna značilnost etnografske vede. Industrijska etnografija, etnografija delavstva, velemesna etnografija itd. se razvijajo v posebna področja enotne etnografske znanstvene discipline. Z razširitvijo tematike so seveda močno zbledele dosedanje meje etnografskega delovnega območja. Sicer se posamezni etnografi — tako iz delovnih kot načelnih razlogov — še lotujejo ponovnega zarisovanja zbledelih meja, vendar postajajo opredeljene označbe kot občestvenost in tradicionalnost, prevzete življenjske oblike, stanje nezavednega participiranja, vulgus in populo in druge vse bolj sporne in mestoma že naravnost nevzdržne. Na mesto prejšnjega sociološkega opredeljevanja je tudi marsikje stopilo psihološko določilo. Temu je sledil nujen metodološki nasledek; predmetu etnografije je bila nadeta nezgodovinska označba. Psihologizem in biologizem na eni in zgodovinskost na drugi strani so postali dokaj izostrena metodološka alternativa.

Med velike ovire hitrejšega širjenja etnografske zgodovinske smeri sodi neenotno in pomanjkljivo razumevanje zgodovinskosti. To pomanjkljivost je šteti med največje probleme sodobne etnografske znanstvene teorije, kar pa seveda še daleč ni izključno vprašanje etnološke vede. O ozkosti pojmovanja historizma pričajo vse tiste metodološke usmeritve, ki čutijo potrebo po kombinaciji zgodovinske metodološke komponente z različnimi geografskimi, sociološkimi, biološkimi, psihološkimi in drugimi aspekti.

V iskanju razlage najrazličnejših etnografskih pojavov je mimo resnično zgodovinske poti možno ubrati še biološko ali psihološko in prividno tudi nekako kulturološko smer. Medtem ko je v prvem primeru izključni arbitri pač zgodovinskorazvojni proces, gre ob biologizaciji in psihologizaciji za tolmačenje kulturnih pojavov s psihofizično naravo ljudi. Kolikor se skuša tretja, to je kulturološka usmeritev, izogniti povezavi s celotnim zgodovinskim razvojem in biologizaciji svojega predmeta, ji tak poskus seveda ne uspe. Slabost pozitivističnega shematičnega ločevanja družboslovne problematike na posamezna območja izražajo najboljše pač tiste smeri, ki so prej ali slej odrpale biologi-

stičnemu tolmačenju prosto pot. Ali ostati v mejah delovno metodoloških principov in njihovega izpopolnjevanja ter se odreči interpretaciji na višji znanstveni ravni, ali pa stopiti na eno obeh možnih poti, to je osrednje, ključno vprašanje vsake sodobne etnološke metodologije.

Razkrivanje gonilnih sil zgodovinskega procesa in osnov zgodovinskega dogajanja, globlje pojmovanje zgodovine posameznih etničnih skupin na vseh etapah njihovega razvoja, to so cilji sodobnega etnološkega historizma. Odkrivanje splošnih in nespremenljivih zakonov stvari, nedosegljivih zgodovinski raziskavi, iskanje pravega bistva človeka, pa tudi iskanja zgodovinsko nemotiviranih duševno-duhovnih sil, ki povzročajo kulturne pojave, v tem so nujno zametki psihologistične in biolologistične orientacije. Le-ta pa je v znanstvenem pogledu v resnici vse bolj problematična.

Zusammenfassung

DIE BESTREBUNGEN DER ZEITGENÖSSISCHEN WISSENSCHAFTLICHEN THEORIE DER ETHNOLOGIE

Der Verfasser behandelt die verschiedenen Strömungen der zeitgenössischen wissenschaftlichen Theorie der Ethnologie. Er dokumentiert seine Arbeit mit reichen Anführungen von Meinungen westlicher und östlicher Wissenschaftler. Nach einer kurzen Einleitung stellt er fest, dass die Anregungen zur stufenweisen Formung der wissenschaftlichen Disziplin, welche wir heute Ethnologie und kulturelle oder soziale Anthropologie nennen, aus dem Interesse für das Neue und Ungewöhnliche, aus dem Bedürfnis der Kenntnis der Lebensweise nachbarlicher oder auch entfernter ethnischer Gruppen, aus humanitären und utilitaristischen Beweggründen hervorgewachsen ist. Die Wissenschaft, welche sich auf revolutionär-demokratischen Grundlagen entwickelte, ist gegenwärtig vor allem als Ethnographie (Volkskunde) bekannt. Durch Differenzierung und Spezialisierung der einzelnen wissenschaftlichen Disziplinen ist der einstige einheitliche anthropologische Rahmen zerfallen: es sonderten sich die physische und die kulturelle Anthropologie (oder Ethnologie) ab. So wurde die Ethnologie endgültig zu einer gesellschaftlichen Wissenschaft. Aus dem Widerstande gegen diese sich durchsetzende evolutionistische, allgemein methodologische Richtung bildeten sich mit der Zeit die verschiedensten Schulen aus. Fast denselben Weg schreitet die Ethnographie. In der Einleitung stellt der Verfasser überdies fest, dass die Vervorrenheit der wissenschaftlich-theoretischen Problematik im ethnographischen Bereiche, d. h. im Bereiche der Erforschung der Volkskultur hochzivilisierter Völker, beträchtlich grösser sei als im Bereiche der sogenannten klassischen Ethnologie. Zudem erklärt er, dass in der vorliegenden Übersicht der zeitgenössischen wissenschaftlichen Theorie der Ethnologie das Interesse vor allem nur auf die ethnographischen wissenschaftlich-theoretischen Probleme im Rahmen der ethnologischen oder ethnographischen Erforschung hochzivilisierter Völker gerichtet sei. Mit der vorliegenden Übersicht der Bestrebungen in der zeitgenössischen wissenschaftlichen Theorie der Ethnologie möchte der Verfasser an Hand der verschiedensten Anschauungen jenen Weg erkennen, der zur weiteren Entfaltung unserer ethnologischen Wissenschaft am meisten beitragen könnte.

In den nachfolgenden Kapiteln erörtert und wertet er die Begriffsbestimmung des Gegenstandes bei den österreichischen Ethnographen v. Geramb, Schmidt, Koren, und beim Schweizer R. Weiss. Von den westdeutschen Ethno-

graphen betrachtet er vor allem die Tätigkeit K. Meisens, welcher der antiquarisch orientierten Ethnographie der Brüder Grimm widerstrebt und sich dabei für den Universalismus der ethnographischen Konzepte Riehls begeistert. Der Verfasser ist der Meinung, es müssten von den deutschen Ethnographen die Arbeiten W. Brepohls als sehr ernste Bestrebungen für eine Erweiterung der Ethnographie mit zeitgenössischen Problemen und gegen die Engheit des Gegenstandes der deutschen Ethnographie gewertet werden. Im Gegensatz zu den erwähnten ethnographischen Strömungen, die sich langsam und mit beträchtlichen Schwierigkeiten aus den veralteten theoretischen Rahmen losmachen, beschreitet die skandinavische (vor allem die schwedische) Ethnographie hinsichtlich des Gegenstandes der Ethnographie freiere und breitere Wege. Die Ethnologie, wie sie von den Schweden (S. Erixon) aufgefasst wird, hat sich dadurch eng der amerikanischen kulturellen Anthropologie genähert, welche aussergewöhnlich breite und tatsächlich undefinierbare Grenzen zur Schau stellt (Radcliffe-Brown, R. Linton u. s.).

Ausserdem widmet der Verfasser einige Abschnitte auch der osteuropäischen, besonders der sowjetischen ethnographischen Theorie, welche trotz der Loslösung von starren ethnographischen Rahmen der Ethnographie den entsprechenden Platz einer eigenen sozialen Wissenschaft ohne unbegründete Ambitionen zuweist. Von den bedeutenderen östlichen Wissenschaftlern führt er Gedankengänge S. P. Tolstovs, S. A. Tokarevs, E. Pietraszkos, K. Fojtiks, L. Kardos' und anderer an.

Auf Grund dessen fasst der Autor den Schluss, die zahlreichen Auflehnungen gegen die Engheit des Gegenstandes bei der sogenannten antiquarischen ethnographischen Richtung, das sporadische Bestreben um die Verbindung der ethnographischen Problematik mit der Gesamtheit der geschichtlichen Vorgänge, die Stimmen gegen eine schematische Abgrenzung der kulturellen und der allgemeinen gesellschaftlichen Problematik in zwei gesonderte Bereiche, sowie die entschiedenen Bestrebungen um die Einbeziehung aller Volksschichten in die ethnographische Forschung seien sehr bedeutende Anzeichen einer mehr zeitgenössischen und mehr wissenschaftlichen Wertung des Gegenstandes der Ethnographie.

Desgleichen finden auch die Probleme der allgemein-methodologischen Einstellung bei verschiedenen Wissenschaftlern verschiedene Lösung. Zweifels- ohne hängt jedoch von der allgemein-methodologischen, d. h. von der weltanschaulichen Einstellung in bedeutendem Masse die Auffassung des Gegenstandes der ethnologischen Wissenschaft ab.

Beim Bestreben um die Erklärung der verschiedensten ethnographischen Erscheinungen, fährt der Verfasser fort, kann man nebst dem eigentlich historischen Wege noch die biologische oder psychologische und mit Vorsicht auch eine Art kulturologische Richtung einschlagen. Indem im ersten Falle den einzigen Arbiter wohl der historisch-entwicklungsmässige Prozess darstellt, handelt es sich bei der Biologisierung und bei der psychologistischen Orientierung um die Deutung der Kulturerscheinungen mittels der menschlichen psychophysischen Natur. Wenn die dritte, d. h. die kulturologische Richtung, der Verbindung mit der gesamten historischen Entwicklung und der Biologisierung ihres Gegenstandes auszuweichen versucht, so gelingt ihr dieser Versuch nicht. In den Grenzen der arbeitsmethodologischen Prinzipien und bei ihrer Vervollkommenung zu verharren, sowie sich der Interpretierung auf höherem wissenschaftlichen Niveau zu entsagen, oder aber einen von den beiden möglichen Wegen einzuschlagen, das ist die Hauptfrage jeglicher zeitgenössischen ethnologischen Methodologie.