

Objavljamo referate s posvetovanja Slovenskega etnološkega društva o „Predmetu etnologije, varstvu etnoloških spomenikov in o etnološkem delu v muzeju“, ki je bilo 24. junija v Mariboru. Prispevek Milivoja Vodopije (Zagreb) z naslovom Proslava mature kao „rite de passage“ (Celebration of the final examination as „rite de passage“) bo avtor objavil v Narodni umjetnosti, časopisu Inštituta za narodnu umjetnost (Zagreb).

UDK 39.001:301.18

Zmago Šmitek, Ljubljana: POSAMEZNIK IN SKUPINA KOT PREDMET ETNOLOŠKEGA PREUČEVANJA

Vprašanje medsebojnega odnosa posameznika in družbene skupine je eno od ključnih vprašanj družboslovja in s tem tudi etnologije. Posebno aktualno je postalo, ko se je pozornost etnologov preusmerila od predmetov in izrazov na njihove nosilce in ko se je pojmovanje ljudstva kot idealne nerazslojene celote umaknilo spoznanju, da je razdrobljeno na vrsto heterogenih, spreminjajočih se skupin. Če danes trdimo, da je v ospredju etnološkega zanimanja „tipično, splošno veljavno, vsakdanje . . .“ a tudi „resnično, konkretno in spet značilno“ (1), potem je to treba razumeti tako, da na račun površnega posploševanja in neupoštevanja družbene strukture ne zanemarimo posebnosti, razlik in izjem.

Romantično prepričanje o kolektivni duhovnosti in tvornosti v „ljudstvu“ je bilo dokončno zavrženo, ko so etnologi spoznali pomen posameznika in ugotovili, da „ni nobena stvar plod nekega imaginarnega kolektivnega duha, temveč konec koncev samo izraz individualnega osebnostnega duhovnega nagiba“ (2). Vendar pa so mnogi poudarjali (W. Schmid, Naumann, Pessler, Spamer idr.), da v kulturi kmečkega sloja „služi vsaka individualna tvorba skupnosti“, v zgornji, meščanski plasti pa „interesom individualnosti in osebnosti“ (3). Ta teorija pa na koncu pripelje do sklepa, da je kmečko prebivalstvo vendarle homogena celota, ki sicer prevzema stvaritve posameznih svojih članov, obenem pa jim prav zaradi tega prevzemanja jemlje pečat individualnosti. Nadpovprečno nadarjen posameznik v trenutku, ko si „ljudstvo“ njegovo stvaritev prisvoji, spet potone v „ljudstvo“. Kljub zavračanju pojma „kolektiven duh“ torej plastna teorija še vedno gleda na „ljudstvo“ kot na brezimno množico, iz katere se le občasno dvignejo izjemno nadarjeni posamezniki.

Delitvi med „ljudskimi“ in individualnimi sestavinami kulture je posvetil veliko pozornosti tudi švicarski etnolog Richard Weiss. Za razliko od plastne teorije pa je iskal dvojnost med „ljudskim“ in individualnim v človekovi zavesti. Ker se po Weissu elementi individualnega in „ljudskega“ prepletajo v zavesti prav vsakega posameznika, je s tem priznal, da je kateri koli posameznik pomemben in zanimiv predmet etnološkega raziskovanja. V razvoju etnološke teorije je bil to velik korak naprej. Ker pa je bilo tudi tu v ospredju iskanje „ljudskega“ na škodo individualnega, se zanimanje evropskih etnologov za posameznika in njegov odnos do skupine ni povečalo.

Drugačne so bile razmere v ZDA, kjer so se raziskave posameznikov (t.im. „case studies“) uveljavile že v času Franza Boasa in se pred drugo svetovno vojno z vplivom psihoanalitične doktrine še okrepile (4). Posameznik v teh raziskavah navadno nastopa kot izbran, „tipičen“ primer, ki dovolj nazorno predstavlja način življenja določene družbene skupine v določenem času. Pomanjkljivost tega pristopa je v tem, da prevečkrat zanemari medsebojni odnos posameznika in družbene skupine. V primeru, ko je etnologovo zanimanje usmerjeno ozko na življenje posameznika in morda še njegove družine, je navarnost, da ga gleda ločeno od družbenega in kulturnega okolja kot samostojno celoto. Tega se je zavedal Edward Sapir, ko je pisal, da „ne smemo izhajati iz preprostega nasprotja med družbenimi obrazci in obnašanjem posameznika . . . temveč prej iz tega, kakšen je pomen kulture z ozirom na posameznikovo obnašanje in če posameznika lahko gledamo kot aktivnega nosilca kulture njegove skupine“ (5). Z metodo avtobiografije, ki so jo v ZDA naširoko uporabljali, je po mnenju samih ameriških etnologov nemogoče dobiti pravo podobo posameznika, ker vsebuje preveč subjektivnih elementov. V primeru, ko posameznik poroča o življenju širše družbene skupine, znotraj katere živi, so prav tako mogoča različna subjektivna izkrivljanja. Posploševanje s posameznika na celotno skupino je tako nemogoče, saj posameznik predstavlja komaj kaj več kot samega sebe. Več pozornosti vplivu družbenega okolja na posameznika je posvetila ameriška psihiatrična antropologija, ki pa gleda na posameznika z ozkega stališča mentalnega zdravja in kar je še pomembnejše, zanemari vpliv posameznika na družbo.

Nasprotje omenjenim psihološko in psihiatrijsko usmerjenim prizadevanjem je Durkheimovo poudarjanje primarne vloge skupine. Posameznika je Durkheim ostro ločeval od družbene skupine, čeprav je dopuščal možnost, da bo v prihodnosti tudi sociologija temeljila na nekakšni formalni psihološki osnovi.

Tudi neoevolucionistična teorija Leslia Whita posameznika popolnoma podreja „višji“ sili, v tem primeru kulturi. Ta teorija, temelječa na vulgarnem materializmu, je zelo podobna stalinistični ideji, po kateri je človekova zavest le „izraz“ ali funkcija obstoječe celote in ki ne priznava individualnih razlik (6).

Če upoštevamo kritike, ki tudi sodobnemu strukturalizmu očitajo, da ne gleda na človeka kot na „svobodnega duha, ki odgovarja za svoje odločitve“ temveč zgolj kot „človeka, ki reagira na programirani krog tako imenovanih struktur“ (7), potem lahko zaključimo, da nobena od omenjenih teorij ni razvila vsestransko zadovoljive etnološke metode raziskovanja posameznika. Zdi se, da tu še največ obeta marksistični pristop. Čeprav se Marx v svojem delu ni ukvarjal z vlogo posameznikov, ker je njegova pozornost veljala predvsem razrednim nasprotjem v družbi, pa je vendarle pojmoval človekovo zavest kot kritično in sposobno lastne izbire med obstoječimi alternativami (8). Za njim je poudarjal tudi Plehanov, da je „široko polje dejavnosti . . . odprto vsem“ (9). Posameznik torej ni nujno suženj svojega družbenega in kulturnega okolja, temveč svobodno bitje, sposobno presojeti in ustvarjati. Nikdar pa spet ni popolnoma ločen od družbe in kulture. „S tem, da poudarja posameznika kot podružbeno in družbeno bitje, ki se oblikuje v določenih zgodovinskih okoliščinah, na katere pa lahko tudi ustvarjalno vpliva, se marksizem bistveno razlikuje od vseh tistih . . . teorij, katerim je izhodišče posameznik, ki se le prilagaja obstoječemu sistemu“ (10). Posameznika je treba gledati vedno v povezavi z družbenimi skupinami, katerih član je. Čeprav je res, da je skupina več kot preprost seštevek posameznih njenih članov, pa do poznavanja skupine vendarle lahko pridemo le preko spoznavanja posameznikov. Prav tako tudi posameznika ne moremo opredeliti, dokler ga ne postavimo v družbeni kontekst.

Do tega spoznanja so prišli že tudi nekateri zahodni etnologi in sociologi. Sigurd Erixon je npr. že leta 1950 zapisal, da „raziskovanje ljudskega življenja zahteva kot dopolnilo tudi večstransko preučevanje posameznika . . . To utemeljuje med drugim potrebo po biografijah, t.j. zgodovinskih in psiholoških študijah posameznih primerov, ki so potrebni za razločevanje tipov in postavitev primerov. Pri raziskovanju moramo torej ljudskemu življenju slediti s pomočjo kombiniranega in primerjalnega raziskovanja kulture, družbe in posameznika“ (11). Clyde Kluckhohn v znanem delu „Ogledalo človeka“ ugotavlja, da mora družboslovec poznati ne le predmet raziskovanja, temveč prav toliko tudi oči, ki ta predmet vidijo, t.j. človeka, ki o stvarih poroča (12). Napredni ameriški sociolog C.W. Mills je menil, da se „družbena znanost ukvarja s problemi življenjepisa posameznika, zgodovine in z njihovim križanjem v okviru družbene strukture . . . Da bi razumeli življenje individua, moramo vedeti za važnost in pomen vlog, ki jih je imel in jih ima, da bi razumeli te vloge, pa moramo poznati ustanove, katerih deli so“ (13).

Kritični pretres različnih teoretičnih izhodišč s stališča raziskovanja posameznika ne bi imel pravega pomena, če bi globoko ne posegal tudi v našo etnološko prakso. O tem vprašanju se je pri nas malo govorilo in še manj pisalo, zato ni čudno, da so pojmi o vlogi in pomenu posameznika v družbi in kulturi v slovenski etnologiji zamegljeni ali pa se navezujejo na že preživele teorije. Doslej zbrane maloštevilne biografije ljudskih pevcev, godcev in pravljničarjev nam le delno odgovarjajo na vrsto vprašanj o odnosu teh posameznikov do njihove kulture in družbene okolice. Zbiranja življenjepisov pripadnikov ostalih družbenih skupin se pri nas še nihče ni načrtno lotil. Dnevniki in drugi spisi biografskega in avtobiografskega značaja z etnološkega stališča prav tako še niso bili obdelani.

Metodološkim izhodiščem naših etnologov v preteklosti in deloma še danes lahko očitamo naivni empirizem. Ta se kaže v njihovem sklepanju z enega ali nekaj posameznih bolj ali manj slučajno izbranih informatorjev na celotno skupino. Tako zbrano gradivo je danes praktično neuporabno. Podobno je muzejskemu predmetu, ki mu manjkajo bistveni podatki in ga zato kljub zanimivosti ne moremo pokazati na razstavi. Kaj nam na primer pomeni podatek, da so v neki vasi imeli take in take običaje ali da so zauživali tako in tako hrano, če ni jasno, ali to velja le za del teh vaščanov ali prav za vse: bogate in revne, stare in mlade, zdrave in bolne, moške, ženske in otroke, izobražence in neuke, kmete in hlapce, trgovce in delavce, pripadnike različnih političnih strank, priseljence in domačine, itn. Ali z drugimi besedami: kaj nam povedo podatki o posameznih kulturnih sestavinah, če ničesar ne vemo o njihovih nosilcih? Zato je nujno, da natančno spoznamo vsakega informatorja in tudi vsako osebo, o kateri informator pripoveduje. Šele tedaj bomo lahko informacije resnično preverjali, jih med samo primerjali in odkrivali tudi vzroke njihove subjektivne obarvanosti. Tako bo najbolje vzpostavljen odnos med posameznikom, družbenimi skupinami v katerih sodeluje in med kulturo.

S spremembo naših teoretičnih izhodišč o vlogi posameznika v družbi se bo nujno moral spremeniti tudi način dela na terenu. Vsekakor bo moral obsegati naslednje tri stopnje:

1) Statistična obdelava celotnega prebivalstva na preučevanem območju. Tako bomo lahko ugotovili dejansko strukturo prebivalstva po starosti, spolu, poklicu, kraju rojstva, letu priselitve, velikosti posestva, številu družinskih članov, dohodu ipd., v skladu z naziranjem, da je „zaman pričakovati neko solidno znanje o posameznih primerih, če ničesar ne vemo o celoti“ (14). Pri statistični obdelavi večjih skupin prebivalstva bomo lahko s pridom uporabili računalnik, katerega koristnost za podobne raziskave je bila pri nas že v praksi potrjena (15).

2) Raziskava družbene in kulturne vloge in pomena vseh jasno začrtanih skupin prebivalstva.

3) Poglobljene študije posameznikov kot pripadnikov posameznih skupin, pri čemer nas ne bo zanimal le način življenja teh posameznikov marveč tudi njihov odnos do lastnega in tujega kulturnega okolja. „Ko spoznamo družbene strukture in družbene spremembe ter njihov vpliv na osebne dogodke in izkušnje, potem lahko razumemo tudi vzroke obnašanja posameznikov in njihova občutja, ki se jih v lastnem kulturnem okolju niti sami ne zavedajo“ (16).

Ker omenjeni postopek zahteva zelo natančne, popolne in sistematično zbrane podatke, kakršnih za pretekla obdobja navadno ni na voljo, je tak način dela v celoti mogoče uporabiti le pri raziskavah sodobnega življenja. Pričevanja o preteklosti, čeprav fragmentarna, pa so za nas vendarle dragocena, saj dajejo raziskavi potreben časovni okvir, pomagajo razumeti sodobnost in oceniti spremembe. Zato te podatke tudi upoštevamo, v kolikor je to mogoče (17). Dinamiko družbenega razvoja lahko predstavimo še bolj plastično tako, da zgoraj omenjeno raziskavo večkrat ponovimo na istem kraju v dovolj dolgih časovnih presledkih in rezultate med seboj primerjamo.

Raziskovanje kulturnih pojavov v vseh treh razsežnostih: celotna populacija — skupine — posamezniki bo z upoštevanjem zgodovinskega razvoja in drugih pomembnih dejavnikov pripeljalo do bistveno novih etnoloških spoznanj in sklepov.

OPOMBE:

- (1) Slavko Kremenšek, Obča etnologija, Ljubljana 1973, str. 119
- (2) Rajko Ložar, Narodopisje Slovencev I., Ljubljana 1944, str. 10
- (3) Op. cit., str. 10
- (4) Victor Barnouw, Culture and Personality, Homewood 1963, str. 197
- (5) Edward Sapir, Ogladi iz kulturne antropologije, Beograd 1974, str. 153
- (6) Ivan Kuvačić, Marksizam in funkcionalizam, Ljubljana 1970, str. 8
- (7) Op. cit., str. 7
- (8) Op. cit., str. 8
- (9) G. V. Plehanov, Izbrani spisi, Ljubljana 1973, str. 185
- (10) Maca Jogan, Nujno in koristno posvetovanje, Tip 1976, št. 1-2, str. 156
- (11) Sigurd Erixon, An introduction to folklife research or Nordic ethnology, „Folk—Liv“ 1950, str. 15
- (12) Clyde Kluckhohn, Mirror for Man, New York 1949, str. II
- (13) Rajt Mils, Sociološka imaginacija, Beograd 1964, str. 161, 180.
- (14) Kuvačić, op. cit., str. 111
- (15) Pri raziskovalni nalogi „Etnološka topografija Vitanja“.
- (16) Mils, op. cit., str. 181
- (17) Pri tem se je treba zavedati, da so informacije uporabne le tedaj in toliko, kadar in kolikor so opremljene s pojasnili o družbeni vlogi informatorjev in ljudi, na katere se informacije nanašajo.

UDK 39:001.8

Olga Supek—Zupan, Zagreb:

TEZE ZA ETNOLOŠKU METODOLOGIJU

„U istinu ne spada samo rezultat već i put do nje.“

Karl Marx

U našoj etnološkoj praksi još uvijek se osjeća podjela na one koji „teoretiziraju“ i one koji su „dobri terenci“. Ja sama mnogo sam puta slušala otprilike ovakve napomene: „Vi mladi još morate vidjeti i osjetiti mnogo terena prije nego što budete mogli početi izvlačiti neke zaključke“. Analogno tome kaže se i da čitava orijentacija etnološke znanosti u nas treba da bude sakupljanje materijala, a buduće generacije, koje valjda neće imati više što da sakupljaju, morati će početi misliti i sintetizirati ono što smo im mi ostavili v amanet.

Mišljenja ove vrste potpuno su neosnovana: ne samo što kompletnu našu znanost ostavljaju bez ikakve perspektive, nego joj oduzimaju i znanstveni karakter. Svaka znanstvena djelatnost treba da bude jedan KONTINUUM — od najopćenitijih filozofijskih postulata, preko širih teorijskih koncepcija i usmjerenja, do sasvim konkretnih istraživačkih strategija i istraživačke prakse, odnosno „terena“. Idealno bi bilo kada bi znanstvena aktivnost svakoga od nas obuhvaćala sve te stupnjeve. No potpuno sam svjesna da to nije moguće i da će ovaj kontinuum, barem na individualnom nivou, uvijek ostati samo ideal. Međutim, on se mora postići na čitavom znanstvenom području, podjelom rada u skladu sa afinitetom i interesima pojedinaca. U protivnom, možemo se slobodno odreći ambicija da etnološki rad smatramo znanstvenim.

Počevši dakle od teorijskog pola znanstvenog kontinuuma naći ćemo se unutar misaonih okvira koje dijelimo sa ostalim humanističkim, društvenim, pa i prirodnim znanostima, jer ovdje se radi o fundamentalnim principima naučne djelatnosti. Oni među ostalim uključuju definiranje ciljeva naučne djelatnosti (što je neodvojivo od vrijednosne orijentacije istraživača), principe logičkog mišljenja, određene metodologije i njenog odnosa prema teoriji spoznaje (epistemologiji) i logici, konstitutivne principe naučne djelatnosti (objektivnost, pouzdanost, preciznost, općenitost i sistematičnost), itd. — da ne nabrajam sve ono što bi trebalo sa gledišta etnologije obraditi u nekaš široj studiji.

Ja ću se radije zadržati na jednoj teorijskoj i vrijednosnoj orijentaciji, marksističkoj, i kroz nekoliko teza pokušati dati argumente radi čega mislim da bi ona morala imati odjeka u etnološkoj teoriji i praksi.

1. U prvom redu, osnovni činioc oko kojeg se centriira bilo koje etnološko istraživanje je čovjek, čovjek-stvaraoc svoje sredine, čovjek-stvaraoc svake kulturne tvorevine. Sve one orijentacije u etnologiji koje su elemente kulture nekog naroda ili neke uže društvene sredine proučavale kao neke sterilne tvorevine po sebi, bez obzira kakvu oni funkciju i značenje imaju za svoje nosioce i stvaraocce i u kakvom su odnosu s njime — pokazale su se ispraznim i samo ograničeno korisnim. A kod Marxa, sa druge strane, upravo je čovjekova priroda, njegovo socijalno biće, njegova ljudskost koja postoji SAMO U ODNOSU PREMA DRUGIM LJUDIMA I TVOREVINAMA ZAJEDNIČKE KREACIJE — jedan od osnovnih koncepata. Čovjek, priroda i društveno-kulturna sredina tri su kamena temeljca njegove teorijske piramide i izostavljanjem bilo kojeg od njih srušila bi se čitava konstrukcija. Ne treba uopće isticati da su ove tri tačke one iste oko kojih se vrte i sve druge do sada poznate etnološke interpretacije fenomena kultura: psihologističke, mentalističke, funkcionalističke, ekološke, kulturološke itd. Marxova ih teorija sve objedinjuje i prevazilazi na jedinstven način. Ovo isticanje čovjeka i čak individue kao stvaraoca i inovatora unutar određene društveno-kulturne sredine ima direktnih posljedica za etnološku metodologiju: na primjer, koncentriranje na dubinska istraživanja određenih užih zajednica, ili čak samo jednog sela, jedne porodice, pa i jednog čovjeka. Isto tako, proučavanje varijanata radije nego tipiziranih „kulturnih prosjeka“ neke grupe koji postoje samo na idealnom planu.