



Antropologiese paradigmas en stedelike navorsing

RGN REEKS IN METODOLOGIE

Reeksredakteur: Johann Mouton

[Ingelyf by die RGN-ondersoek na Navorsingsmetodologie se Navorsingsverslagreeks (VERSLAE) en die RGN Studies in Navorsingsmetodologie (STUDIES)]

Gepubliseerde titels

1. Norval, A.J. 1984. 'n Teoretiese studie van die metodologie van kruiskulturele houdingsmeting [Reports No. 1]
2. Joubert, Dian. 1986. Waardes: Navorsing, metodologie en teorie. [Reports No. 2]
3. Mouton, Johann (ed) Social science, society and power [Reports No. 3]
4. Mauer, K.F. & Retief, A.I. (eds) 1987. Psychology in context: Cross-cultural research trends in South Africa [Reports No. 4]
5. Van Straaten, Z. (ed) 1987. Ideological beliefs in the social sciences [Reports No. 5]
6. Retief, Alexis. 1988. Method and theory in cross-cultural psychological assessment [Reports No. 6]
7. Kruger, Dreyer. 1988. The problem of interpretation in psychotherapy [Reports No. 7]
8. Strauss, D.F.M. 1988. Die grondbegrippe van die sosiologie as wetenskap [Reports No. 8]
9. Mouton, J. et al. 1988. Essays in social theorizing [Reports No 9]
10. Mouton, J. 1988. The methodology and philosophy of the social sciences: A selective bibliography of anthologies [Reports No. 10]
11. Mouton, J. & Marais, H.C. 1985. Metodologie van die geesteswetenskappe: Basiese begrippe [Studies No. 1]
12. Van Huyssteen, J.W.V. 1986. Teologie as kritiese geloofsverantwoording [Studies No. 2]
13. Snyman, J.J. & Du Plessis, P.G.W. (reds) 1989. Wetenskapbeelde in die geesteswetenskappe [Studies No. 3]
14. Mouton, J. & Marais, H.C. 1988. Basic concepts in the methodology of the social sciences [Studies No. 4]
15. Mouton, J.; Van Aarde, A.G. & Vorster, W.S. (eds) 1988. Paradigms and progress in theology [Studies No. 5]
16. Frost, M.; Vale, P. & Weiner, D. (eds) 1989. International relations: A debate on methodology
17. Nel, P. 1989. Approaches to Soviet politics
18. Mouton, J. & Joubert, D. (eds) 1990. Knowledge and method in the human sciences
19. Venter, F. 1990. Regsnavorsing - aard, doel en metode
20. Erasmus, P. 1990. Antropologiese paradigmas en stedelike navorsing.
21. Louw, J. 1990. Professionalizing psychology.

(20)

R27,00

087697



**SENTRUM VIR BIBLIOTEEK- EN
INLIGTINGSDIENSTE**
**CENTRE FOR LIBRARY AND
IMFORMATION SERVICES**

VERVALDATUM/DATE DUE

--	--	--	--

2547

001.3072068 HSRC :



* 2 7 7 7 3 2 *

277732



: 1929933866 .

Antropologiese paradigmas en stedelike navorsing

Piet Erasmus

Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing

© Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing, 1990.

Alle regte voorbehou. Geen gedeelte van hierdie boek mag gereproduseer of gebruik word in enige vorm of op enige manier, elektronies of meganies, insluitende fotokopiering of die maak van mikrofiches, plaat- en bandopname, of deur inligtingsbewaring en ontsluitingstelsel sonder skriftelike verlof van die uitgewer nie.

Eerste druk 1991

Gepubliseer deur:

Die RGN-Uitgewer

Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing

Privaatsak X41, Pretoria 0001

Gedruk deur die Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing.

ISBN 0 7969 0880 X

RGN BIBLIOTEK	
1991 6.20.	
HSRC LIBRARY	
STANDKODE	AANWINSNOMMER
001.30720	68
	087697
HSRC MET 20	

INHOUDSOPGAWE

Hoofstuk 1: Inleiding	1
Verwysings	3
Hoofstuk 2: Teoretiese oriëntering en doelwit omskrywing	5
Inleiding	5
Paradigmas in die Antropologie	5
Kuhn se standpunt	5
Bidney se voorstelling van 'n sosio-kulturele paradigma	7
Voorwetenskaplike standpunt	8
Nawetenskaplike standpunt	8
Meta-Antropologie	9
Kritiese paradigma	10
Etniese paradigma	11
Wetenskapsbeelde en metodologieë	14
Positivisme	15
Interpretatiewe wetenskapsbeeld	16
Kritiese wetenskapsbeeld	18
Stedelike Antropologie	189
Metodologiese en epistemologiese benaderings in	
Stedelike Antropologie	20
Teoretiese oriënteringe in Stedelike Antropologie	23
Samevatting	27
Verwysings	27
Hoofstuk 3: Sosio-kulturele paradigma	31
Inleiding	31
Ontologiese domein	32
Kultuurkonsep	32
Die verhouding tussen gemeenskap en kultuur	36
Kulturele relativisme	37
Funksionalisme	38

Metodologiese domein	40
Etic- en emic-benadering	40
Holisme	41
Gevallestudies	42
Vergelyking	44
Samevatting	45
Verwysings	46
Hoofstuk 4: Kritiese paradigma	49
Inleiding	49
Ontologiese domein	49
Transformasie/emansipasie/bevryding	50
Ekologiese oriëntering	51
Aspekte van die mensbeeld	52
Metodologiese domein	53
Kritiese oriëntering	53
Historiese oriëntering	54
Dialektiese benadering	55
Samevatting	57
Verwysings	58
Hoofstuk 5: Etniese paradigma	61
Inleiding	61
Ontologiese domein	62
Die wisselwerking tussen mens, omgewing en kultuur	62
Die etnosbegrip	63
Die etnos-kultuurverhouding	65
Metodologiese domein	67
Beskrywings	68
Kultuurvergelyking	69
Formulering van wetmatighede	71
Samevatting	72
Verwysings	74

Hoofstuk 6: Metateoretiese en metodologiese tendense in plaaslike stedelike navorsing	77
Inleiding	77
Navorsing vanuit die etniese paradigma	78
Ontologiese en teoretiese tendense	78
Metodologiese aangeleenthede	80
Navorsing vanuit die sosio-kulturele paradigma	84
Ontologiese en teoretiese tendense	84
Struktuur teenoor kultuur	85
Struktuur en kultuur	86
Kritiese benadering	87
Metodologiese aangeleenthede	90
Samevatting	93
Verwysings	94
Hoofstuk 7: Samevattende gevolgtrekking	97
BIBLIOGRAFIE	99

Hoofstuk 1

Inleiding

Wetenskapbeoefening kan omskryf word as 'n manier om na die werklikheid te kyk, dit te verstaan en daaroor uitsprake te lewer. Wanneer histories na wetenskapbeoefening in die Antropologie gekyk word, sou (teen die gevaar van ooreenvoudiging in) beweer kon word dat veral twee gebeurtenisse 'n belangrike invloed daarop uitgeoefen het. Die eerste is die ontwikkeling, na die Renaissance, van 'n meganiese wêreldbeskouing en die daarmee gepaardgaande aanvaarding in die natuurwetenskappe van 'n objektiewe kennisideaal. Die tweede gebeurtenis is die ontdekking, verkenning en eksplorasie gedurende die begin van die neentiende eeu van die toenmalige vreemde, eksotiese wêreld.

Wat die eerste aangeleentheid betref, kan genoem word dat, aangesien die mens se kosmologiese betragting tot ongeveer die vyftiende, sestiende eeu primêr in 'n organiese beskouing gesetel was, hy hom nie noemenswaardig van die natuur gedistansieer het nie. Hierdie beskouing is insgelyks in die wetenskapbeoefening van daardie tyd aangetref. Die Renaissance het egter 'n omwenteling in dié verband teweeggebring in die sin dat 'n standpunt geformuleer is dat onbetwyfelbare kennis (hetsy dit op rede of empiriese feite gebaseer is) mag bied oor die natuur.

Hiermee saam is gepoog om metodologiese prosedures (wat in die praktyk op ontdekking, beskrywing en klassifikasie van feite en wette neergekom het) te spesifiseer waarvolgens onbetwyfelbare sekerheid gewaarborg kon word. Daar is van die standpunt uitgegaan dat dit alleen langs dié weg vir die mens moontlik is om sy subjektiwiteit uit die wetenskapbeoefening te weer en sodoende konseptuele orde en duidelikheid uit die vir hom wanorde van die natuur te verkry.

Hiermee ook het die era van die positivisme aangebreek en is die behoefte aan enige filosofiese fundering van wetenskapbeoefening oorbodig verklaar. Die punt van belang uit die oorsigtelike voorafgaande opmerkings is dat die meganiese wêreldbeskouing tot die ontwikkeling van 'n kennisideaal in die natuurwetenskappe gelei het wat op die strewe na onbetwyfelbare kennis, gegrond op 'n formalistiese metodologiebeskouing, gebaseer was. Hierdie wetenskapmodel en die metodologiese korrelaat daarvan het tot onlangs ook 'n dominerende wetenskapsteorie in die geestes- (sosiale/kulturele)¹ wetenskappe, insluitende die Antropologie, verteenwoordig.

Die tweede gebeurtenis waarna hierbo verwys is, was die ontdekking en verkenning gedurende die neëntiende eeu van die destydse vreemde en eksotiese wêreld. Die Antropologie was dermate hierby betrokke dat dié periode deur skrywers soos Mühlmann (1962) en Penniman (1965) as die konvergerende en konstruktiewe tydperk in die grondlegging en ontstaan van die Antropologie as 'n selfstandige dissipline getipeer word. *Die opkoms van die Antropologie het dus saamgeval met daardie fase in die algemene wetenskapbeoefening waar die menslike rede ingespan is om die voor-die-hand-liggende verbande wat tussen empiries waarneembare verskynsels bestaan, te bepaal.* Dit is dan ook nie vreemd dat antropologiese uitsprake van dié tyd deur 'n strakke digotomiese onderskeid, gegrond op die navorsers se naturalistiese objektiwiteitsopvatting, tussen "ons en "hulle" gekenmerk word nie. Tweedelings soos beskaafd – primitief; logies – prelogies; ontwikkel – onontwikkel; en-sovoorts is deel van die vakkundige erfenis uit hierdie tydperk waarmee antropoloë teenswoordig nog steeds, in mindere of in meerdere mate, opgesaai sit.

Verskeie faktore is daarvoor verantwoordelik dat die bovermelde persepsies besig is om in die vakbeoefening uitgedien te raak. Verstedeliking het onder andere 'n bydrae hiertoe gelewer. Op grond van haar navorsing oor verstedeliking in Kaïro, kom Abu-Lughod (1980) byvoorbeeld tot die gevolgtrekking dat verstedeliking die skrilte kontras tussen mense uit die weg help ruim het.

'n Verdere rede is, volgens Hastrup (1987), die besef wat sedert die helfte van die twintigste eeu onder antropoloë begin posvat het dat dit alleen moontlik is om 'n beeld van die mens en sy kultuur op te bou indien na sy konseptuele denkwêreld deurgebreek kan word. Die ideaal van empatiese verstaan is egter nie bereikbaar solank as wat die mens poog om hom van homself te veruitwendig sodat hy op rasonele, empiriese feitlikhede hom in digotomiese kategorieë kan klassifiseer nie. Aangesien die studie-objek van die Antropologie onnatuurlik is, kan die natuurwetenskaplike werkwyse nie in dié vak (soos ook in ander gevalle) toegepas word nie. In teenstelling met die natuurwetenskaplike wat byvoorbeeld met behulp van sy mikroskoop die molukulêre struktuur tussen atome kan ontdek en in die fynste besonderhede kan beskryf, is dit vir die antropoloog slegs moontlik om (nadat hyself eers verstaan het), deur middel van 'n bedrewe vakkundige voorstellingsvermoë, sosiale en kulturele strukture te visualiseer, te definieer en verstaanbaar te beskryf. *In die beoefening van die Antropologie gaan dit dus om die verstaan en definiëring van die studie-objek en nie die ontdekking daarvan nie.*

Die kursoriese voorafgaande bespreking van wetenskapbeoefening in die Antropologie bevestig dat verskillende navorsingstradisies onderskei kan word. Uiteraard is hier nie na al die navorsingstradisies verwys nie. In hoofstuk 2 word die lêser vollediger en meer genuanseerd georiënteer tot daardie

navorsingstradisies/paradigmas (en verbandhoudende aangeleentede soos wetenskapbeelde en metodologieë) wat met betrekking tot hierdie studie geselekteer is. Die verskillende paradigmas in die Antropologie wat bespreek sal word, is die sosio-kulturele, die kritiese en die etniese. Eersgenoemde twee paradigmas word kortliks bespreek deur die basiese aannames met betrekking tot metateoretiese, metodologiese en epistemologiese verbintenisse aan die orde te stel. Vanweë die uitsonderlike posisie wat plaaslik aan die etniese paradigma verleen word, sal dit breedvoeriger hanteer word.

Die voorafgaande bespreking het ook na die rol van verstedeliking verwys. Die tweede gedeelte van hierdie verslag fokus dan ook op stedelike navorsing. Teen die agtergrond van 'n teoretiese verwysingsraamwerk vir Stedelike Antropologie, wat ewe-eens in hoofstuk 2 geskets word, word plaaslike stedelike navorsing in hoofstuk 6 bespreek.

Die materiaal wat in dié studie aangebied word, is deur middel van literatuurstudie ingewin. Dokumente wat geraadpleeg is, het uit gepubliseerde sowel as ongepubliseerde navorsingsverslae, referate, artikels en boeke bestaan. Die seleksie van die dokumente het uiteraard met inagneming van die studie-doelwitte geskied. Daar is in dié verband veral gekonsentreer op

- * die onderskeie paradigmas in die Antropologie wat as relevant vir die studie geïdentifiseer is;
- * teoretiese sowel as empiriese antropologiese publikasies (laasgenoemde was veral van belang met die oog op die ontleding van die navorsing wat deur plaaslike vakkundiges in stedelike gebiede onderneem is); en
- * werke van 'n wetenskapfilosofiese aard.

Ofskoon hierdie projek op stedelike antropologiese navorsing fokus, was 'n algemene wetenskapfilosofiese agtergrond met betrekking tot die opbou van 'n verwysingsraamwerk waarbinne ontologiese en metodologiese aangeleenthede in die Antropologie gehanteer kon word, noodsaaklik.

Verwysings

1. Ofskoon dikwels 'n onderskeid tussen die begrippe "sosiale wetenskappe", "kultuurwetenskappe" en "geesteswetenskappe" getref word, word genoemde terme vir praktiese doeleindes in hierdie studie as sinonieme gehanteer.

Hoofstuk 2

Teoretiese oriëntering en doelwitomskrywing

Inleiding

Stedelike sowel as nie-stedelike navorsing geskied in die Antropologie vanuit bepaalde paradigmas. Omdat verskillende teorieë, ontologiese en epistemologiese verbintenisse en metodologiese voorkeure in hierdie paradigmas beliggaam word, is dit die oogmerk om

- * aan die hand van Kuhn se standpunt eerstens die paradigmapbegrip aan die orde te stel, waarna die toepasbaarheid daarvan in die geesteswetenskappe in oënskou geneem sal word en bepaalde paradigmas in die Antropologie geïdentifiseer en kortliks bekendgestel sal word;
- * sentrale wetenskapbeelde en metodologieë van die geesteswetenskappe inleidend te omskryf, aangesien antropoloë verskillende standpunte huldig oor die wetenskapbeeld en die daarmee gepaardgaande metodologiese model waarvolgens navorsing onderneem behoort te word; en
- * teorieë, metodes en epistemologiese aannames wat op die Stedelike Antropologie betrekking het, te bespreek.

Paradigmas in die Antropologie

Kuhn se standpunt

Kuhn (vergelyk Bernstein, 1985: 84-93; Mouton, 1987b: 57-77; Mouton en Marais, 1985: 146-147; en Visagie, 1985: 17-26) formuleer die paradigmapbegrip binne die konteks van normale wetenskapbeoefening - 'n fase wat betree word wanneer grondslae vrae ter syde gestel en daar op spesifieke empiriese en teoretiese probleme gekonsentreer word. Die hantering van sodanige probleme geskied volgens die wetenskaplike prestasies ("achievements") wat deur 'n bepaalde wetenskaplike gemeenskap erken en aanvaar word. Voorgenoemde sluit sekere vooronderstellings in aangaande die aard van die studie-objek wat bestudeer word. Vooronderstellings word gewysig namate bykomende feitlike bevindinge omtrent die bepaalde studie-objek sodanige wysiginge en

vervangings regverdig. Regverdiging in hierdie sin berus op die aanvaarding van die implikasies wat die nuutverkreë feite vir die vorming van konsepte in verband met die studie-objek inhou.

Wanneer 'n navorsingsgemeenskap met onoplosbare (en dikwels teenstrydige) empiriese en teoretiese probleme gekonfronteer word, word die kern van die verbintenis met 'n betrokke paradigma daardeur geraak. Dit bring mee dat dergelike probleme nie deur die aanwendbare paradigma geakkommodeer kan word nie (met ander woorde die bestaande paradigma kan nie meer doeltreffend funksioneer in die verkenning en bestudering van die werklikheid nie) en dat daar van anomalieë in die wetenskapbeoefening sprake is. Dié toedrag van sake veroorsaak krisisse binne die konteks van normale wetenskapbeoefening. Op die kort termyn word krisisse hoofsaaklik op 'n *ad hoc*-grondslag gehanteer. Op die lang termyn lei krisisse egter onwillekeurig tot die omverwerping van die ontoereikende paradigma. Sodanige omverwerping, oftewel wetenskaplike rewolusie, vind slegs plaas mits 'n aanvaarbare alternatiewe paradigma beskikbaar is. Bepaalde oorgange vind dus tydens die verloop van wetenskapbeoefening plaas. Hierdie verloop is soos volg: normale wetenskapbeoefening - anomalieë - krisisse - rewolusie - normale wetenskapbeoefening. Langs hierdie weg word, volgens Kuhn, opeenvolgende, dog onversoenbare paradigmas in die wetenskap gevestig.¹⁾

Hoewel verskeie onderskeibare betekenisse aan die term "paradigma" geheg word, word algemeen aanvaar dat die sentrale betekenis op die metafisika, die navorsingsgemeenskap en die navorsingsproduk van 'n dissipline fokus. Primêr dien die paradigma as voorbeeld van hoe navorsing gedoen kan of behoort te word en daarom

- * verskaf dit aan die navorser die nodige leidrade oor wat, met inagneming van empiriese en teoretiese relevansie, bestudeer behoort te word;
- * bepaal dit die tipiese vrae wat in die navorsingsproses gestel word, sodat vakteorie deur middel van tersaaklike feite bevestig of weêrlê kan word;
- * beïnvloed dit, met die oog op die artikulasie van vakteorie(ë), die eiesoortige wyse van formulering van vrae in die navorsingsproses; en
- * bepaal dit die reëls waarvolgens die antwoorde wat tydens die navorsingsproses verkry is, geïnterpreteer moet word.

Die gedagte van gemeenskaplikheid tussen bepaalde wetenskaplikes staan sentraal in die voorgaande opmerkings oor die paradigmabegrip. Die gemeenskapsaard van wetenskapbeoefening word dan ook dikwels beklemtoon en skrywers soos Van Eden (1984: 2) wys daarop dat wetenskaplike gemeen-

skappe (en/of subgemeenskappe) juis differensieer op grond van die bepaalde verbintenisse (*commitments*) wat met betrekking tot 'n spesifieke paradigma aanvaar is. Verder bied 'n paradigma ook die basis vir die definiëring van dit wat (met die oog op probleemoplossings; dieptebegrip; verklaring; ontleding; ensovoorts) deur 'n wetenskaplike, gemeenskap op grond van spesifieke teoreties-konseptuele, metodologies-tegniese en ontologiese verbintenisse bestudeer word.

Kuhn het sy paradigmapegrip op grond van 'n studie van die natuurwetenskappe ontwikkel. Louw (1986: 53) is om hierdie rede van mening dat die paradigmapegrip in die Kuhnianse sin geen relevansie vir die sosiale wetenskappe het nie en dat die gebruik daarvan tot onnodige verwarring lei. Hy vestig in dié verband die aandag daarop dat die sosiaal-wetenskaplike regstreeks by sy studie-objek en omgewing betrokke is. Dit beteken vir hom dat die navorser ondersoek instel na die aanwesigheid of invloed van 'n betrokke veranderlike waarvan hy 'n mate van voorkennis het. Hier is dus nie sprake van ingrypende ontdekkings of radikale verskuiwings in die konseptualisering van die studie-objek soos dit in die geval van die natuurwetenskappe moontlik is nie. Daar is hoogstens sprake van bevindinge wat lei tot 'n meer uitgebreide insig in die aard en die samehang van die komponente van die studie-objek wat bestudeer word.

Louw (1986: 52) aanvaar voorts ook nie dat daar in die normale sosiale wetenskapbeoefening sprake is van die oorgange soos Kuhn dit onderskei het nie. Hy is van mening dat waar 'n bepaalde benadering in die sosiale wetenskappe dermate gewildheid ingeboet het dat dit in onguns verval, dit die neiging het om met verloop van tyd weer in gewysigde vorm in die beoefening van die betrokke dissipline van toepassing gemaak te word. Voorbeelde hiervan is die neo-interpretasies van wetenskapbeelde (byvoorbeeld die neo-positivisme) of teoretiese oriënterings (soos die neo-ewolusionisme). Op grond van voorgaande argumentasie stel Louw voor dat die paradigmapegrip in sosiale wetenskapbeoefening vermy behoort te word.

Skrywers soos Mouton (1987b) en Bidney (1968) huldig 'n minder drastiese standpunt as Louw oor die gebruik van die paradigmapegrip in die geesteswetenskappe. Dit is vir eersgenoemde (1987b: 75) byvoorbeeld aanvaarbaar om (indien die eiesoortige struktuur van die geesteswetenskappe in ag geneem word, sowel as die verband waarbinne die paradigmapegrip veronderstel is om gebruik te word) in metaforiese sin die paradigmapegrip in die geesteswetenskappe te gebruik. Dieselfde geld vir Bidney (1968: 156 en verder) wanneer hy 'n sosio-kulturele paradigma in die Antropologie onderskei.

Bidney se voorstelling van 'n sosio-kulturele paradigma

Bidney onderskei op grond van metafisiese aannames tussen 'n voor- en 'n nawetenskaplike standpunt, asook een wat hy meta-Antropologie noem. Voor-

genoemde drie standpunte konstitueer die sosio-kulturele paradigma. Daar moet op gewys word dat Bidney nie voorsiening maak vir alle moontlike paradigmas in die Antropologie nie. 'n Belangrike een soos die kritiese paradigma word byvoorbeeld nie behandel nie. Dit is gevolglik nodig om (nadat Bidney se siening bespreek is) verdere literatuur oor hierdie onderwerp te raadpleeg.

Voorwetenskaplike standpunt

Bogenoemde standpunt verwys, volgens Bidney, na die positivistiese siening van Comte soos dit deur veral Durkheim in die Antropologie voorgestaan is. Genoemde skrywers het die metafisika as 'n fase tussen primitiewe animistiese, teologiese gedagtes aan die een kant en positivistiese, empiristiese wetenskaplike denke aan die ander kant gesien.

Die toepassing van bogenoemde standpunt deur Durkheim en andere (soos Levy-Bruhl) het aanleiding gegee tot die onderskeid wat tussen die prelogiese karakter van die kollektiewe denke van primitiewe mense aan die een kant en die logiese, wetenskaplike karakter van die denke van beskaafde mense aan die ander kant, getref is. Die denke van primitiewe mense was prelogies omdat dit as voorwetenskaplik gesien is.

Die betekenis van die onderskeid tussen voorwetenskaplike en wetenskaplike denke het vir Durkheim veral in die konstruering van 'n bepaalde tipe gemeenskap struktuur na vore gekom. Ongeag die tipe sosiale struktuur wat ter sprake mag wees, het hy aanvaar dat sosiale strukture oor 'n funksionele aard beskik.

Durkheim se standpunt oor die funksionele verband tussen sosiale feite (vergelyk Leaf, 1979, en Mair, 1965) het 'n sentrale ankerpunt in die beoefening van die Antropologie vir sekere antropoloë soos Radcliffe-Brown geword. Hieruit het die beklemtoning van sosiale strukture in die bestudering van gemeenskappe gevolg; die onderskeid tussen sosiale struktuur en kultuur; en Radcliffe-Brown se siening van sosiale sisteme as 'n soort natuursisteme. Trouens, die Antropologie was vir hom 'n natuurwetenskap wat die menslike gemeenskap op 'n nomotetiese wyse moes bestudeer. Radcliffe-Brown se sieningswyse oor die vakbeoefening staan as sosiologiese funksionalisme bekend.

Nawetenskaplike standpunt

Die benadering in die Antropologie wat deur Bidney as nawetenskaplik getipeer word, vind volgens hom (1968: 159) by die kritiese idealisme van Kant aansluiting. Kant aanvaar die geldigheid van nie-empiriese entiteite as regulerende postulate in wetenskapbeoefening, maar ontken enige wetenskaplike kennis van sodanige realiteite. So gesien, is die metafisika basies ter sprake wanneer wetenskaplike kennis ontoereikend is.

Malinowski kan beskou word as die antropoloog wat voorgenoemde siening die sterkste onderskryf het. In teenstelling met Durkheim en Levy-Bruhl aanvaar hy dat primitiewe mense duidelik tussen verskynsels onderskei. Daarom beskik hulle volgens hom oor 'n dubbele rede. Die een is op sy intellek van toepassing en hierop baseer hy sy uitsprake wat empiries en logies van aard is. Die ander spruit voort uit sy "hart" en dien as basis vir die verklaring van dit wat nie-empiries en emosioneel is.

Ofskoon Malinowski van Durkheim verskil wat betref sy siening van die menslike rede, onderskryf hy Durkheim se standpunt oor die funksionele aard van gemeenskappe. In teenstelling met Radcliffe-Brown aanvaar Malinowski dat biologiese behoeftes die basis vir die geïntegreerde aard van gemeenskappe vorm. Malinowski se standpunt oor die funksionele aard van gemeenskappe staan as biologiese funksionalisme bekend.

Volgens Bidney vind sowel die voor- as die nawetenskaplike standpunt in die Antropologie aansluiting by Durkheim se siening oor die funksionele aard van die gemeenskapstruktuur, aan die hand waarvan sosiale strukture bestudeer en verklaar word.

Meta-Antropologie

Aangesien die Antropologie oor sy eie ontologiese postulate beskik, verkies Bidney dat die konstituering van hierdie postulate nie as metafisika aangedui word nie maar, na analogie van die dissipline waarop dit van toepassing is, as meta-Antropologie.

Meta-Antropologie verwys vir Bidney (1968: 164) na ontologiese aannames wat op die kultuurrealiteit en die aard van die mens van toepassing is en wat poog om die wyse waarvolgens die spesifieke verhouding tussen kultuurelemente 'n bepaalde kultuurpatroon konstrueer, intelligent te verklaar.

Die meta-Antropologie moet, volgens Bidney, as nawetenskaplik gesien word, en wel in die sin dat ofskoon dit verenigbaar is met die wetenskap, dit verder terugstrek as wetenskaplike kennis en poog om dit wat "daaragter" geleë is, ook te verreken. Voorts aanvaar hy dat die meta-Antropologie logies is, aangesien dit 'n kennissisteenm verteenwoordig waar waargenome feite deduktief in vooraf geformuleerde teoretiese sisteme ingepas word.

Uit die gesprek tot dusver kan, in aansluiting by Bidney, op grond van die bestudering van sosiale strukture en kultuur 'n sosio-kulturele paradigma in die Antropologie onderskei word. Die begrip "sosio-kultureel" word in hierdie studie as 'n sambreelbegrip gebruik om die onderlinge verband tussen kultuur en samelewing te beklemtoon en dit wat deur die afsonderlike aanwending van die terme uitgesluit word, in te sluit.

Bogenoemde standpunt ontken nie die ontwikkeling gedurende die begin van hierdie eeu van enersyds die Britse Sosiale Antropologie (wat gekenmerk

is deur sinchroniese, funksionele analises van sosiale strukture) òf andersyds die Amerikaanse Kulturele Antropologie (wat onder leiding van Boas die klem op kultuur en historiese partikularisme geplaas het) nie. In aansluiting by Garbarino (1983: 99) word met die term "socio-kultureel" erken dat geeneen van die voorgenoemde teoretiese beskouinge afsonderlik oor die volle waarheid beskik nie, asook dat die teenswoordige beoefening van die Amerikaanse en Britse Antropologie nie meer soos in die verlede deur 'n klinkklare verdeling in terme van konsekwente verskille gekenmerk word nie. Verskeie redes is hiervoor verantwoordelik. Vir eers is die absolute standpunte van antropoloë soos Boas, Malinowski en Radcliffe-Brown grootliks uitgedien (vergelyk Garbarino, 1983 en Kuper, 1983). Die meeste van hul opvolgers het metateoretiese wysiginge in hul beskouinge aangebring wat samewerking vergemaklik het. Laasgenoemde was onder andere moontlik omdat beide rigtings in mindere of in meerdere mate erkenning aan die funksionalisme en positivisme verleen, dieselfde navorsingsmetodes en tegnieke benut, kontemporêre teoretiese ontwikkelings soos die strukturalisme en neo-Marxisme eksploiteer, en 'n soortgelyke mensbeskouing huldig.

Kritiese paradigma

Met betrekking tot die benutting van die kritiese paradigma in die Antropologie vestig Diamond (1980: 3) in die eerste plek die aandag daarop dat ofskoon die Antropologie (veral vanweë die konsentrasie op wêreldvraagstukke) oor 'n kritiese en dialektiese potensiaal beskik, die toepassing daarvan latent in die vakbeoefening gebly het as gevolg van antropoloë se beheptheid daarmee om volgens die positivistiese uitgangspunt 'n kultuurteorie te ontwikkel wat op objektiewe verslaglewering gebaseer is. Die aanvaarding van die Marxistiese gedagte in die Antropologie was volgens Diamond (1980) tot 'n groot mate verantwoordelik vir die aktivering van die latentheid van die kritiese en dialektiese potensiaal van die Antropologie.

Benewens die kritiese en dialektiese potensiaal wat in die Antropologie aanwesig is as gevolg van die konsentring op wêreldvraagstukke, is daar volgens Scholte (1981: 149) in die tweede plek ook sprake van 'n krisis in die Antropologie en 'n krisis van die Antropologie wat die kritiese en dialektiese aard van die vak verder geaksentueer het. Eersgenoemde hou verband met die Antropologie wat as 'n dissipline in die geesteswetenskapskader deur 'n krisis gegaan het (en nog steeds gaan) as gevolg van die vermindering in akademiese loopbaangeleenthede, die akademiese situasie in die Antropologie, die verpolitisering van die Antropologie, en die fragmentering van en spesialisasie in die Antropologie.

Die krisis van die Antropologie, daarenteen, hou verband met die besef onder antropoloë dat geen wetenskap sonder vooronderstellings en aannames werk nie. Verskeie faktore het hiertoe bygedra. Aan die een kant het sogenaam-

de interne magte (antropoloë se diensbaarheid aan ideologieë en hul meewerking tot manipulasie) op die Antropologie ingewerk wat dit "the bastard of colonialism" (Firth, 1972: 26) en "the daughter of this era of violence" (Levi-Strauss, 1966 : 126) gemaak het.

Aan die ander kant was daar van buite, as gevolg van die ontwikkeling van 'n kritiese wetenskapsfilosofie, sekere metafisiese inspelings op die Antropologie wat nie tradisioneel die geval was nie. Die spesifieke bydrae van Kuhn in die verband word deur Scholte (1981: 154) as tweesydig van aard gesien. Enersyds het antropoloë op grond van Kuhn se siening oor die paradigmagebondenheid van wetenskaplike uitsprake die vergelykbaarheid van en/of die kontras tussen die *Lebeswelten* wat deur Westerse wetenskaplike denke en deur nie-Westerse denke veronderstel word, beredeneer. Andersyds het die gesprek veral gesentreer om die siening dat verskillende opeenvolgende paradigmas nie onderling met mekaar vergelykbaar is nie. Omdat opeenvolgende paradigmas, volgens Kuhn, onvergelykbaar is, bestaan daar vir antropoloë geen absolute sekerheid oor die verhouding *menslike werking - wetenskaplike kennis nie*. Volgens Scholte (1981: 152) het dit die Antropologie verder in 'n krisis gedompel omdat hy slegs intraparadigmatiese waarhede kon bied en geen algehele interparadigmatiese waarheid nie.

Die aktivering van die kritiese en dialektiese gesteldheid in die Antropologie het verskillende ingrypende klemverskuiwings in die vakbeoefening tot gevolg gehad. Die verklaring van die funksionering van gemeenskappe en kulture vanuit 'n konfliktperspektief is byvoorbeeld een sodanige implikasie.

Afgesien van die aansluiting wat plaaslike antropoloë by algemene tradisies in die Antropologie vind, het met verloop van tyd hier te lande 'n klemplasing in die vakbeoefening by Afrikaanssprekendes ontwikkel wat 'n eie karakter openbaar. Vanweë die sterk fokus op die etniese verskynsel is daar van 'n etniese paradigma in dié geval sprake.

Etniese paradigma

P.J. Coertze (1956: 23) verwerp die term "Antropologie" as misleidend omdat dit vir hom "'n insig van die mens in geïsoleerde en nie in organiese verband nie" impliseer. Hierteenoor aanvaar hy "dat die mens en sy lewe in volksverbande [dit wil sê etniese eenhede] onder die invloed van bepaalde omgewingsfaktore besondere gestalte verkry [en daarom] kan hierdie dissipline niks anders as Volkekunde genoem word nie. Dit is die studie van volke as biologiese, psigiese en sosiaal-kulturele (sosiaal-organiese) verskynsels". Vir aanhangers van die etniese paradigma het die begrippe "Volkekunde" en "Antropologie" nie dieselfde betekenisinhoud nie²⁾ en voorkeur word aan eersgenoemde verleen. In hierdie bespreking sal die begrip "Volkekunde" gebruik word om na die toepassing van die etniese paradigma in die Antropologie te verwys.

Volgens P.J. Coertze (vergelyk 1966: 4-11; 1971: 105-115; en 1972: 126-142) aanvaar die Volkekunde dat die mensdom in volke/etnieë verdeel is en dat elke volk/etnos oor sy eie partikuliere kultuur beskik. Laasgenoemde kom as gevolg van die aanpassing by 'n bepaalde omgewing tot stand. Die etniese verband waarbinne die mens leef, waarbinne sy lewe betekenis het en verkry en waarbinne sy persoonlikheid gevorm word, is sosiaal-organies van aard. Die individu se persoonlikheid word ooreenkomstig die volksnorme gekonformeer, met die gevolg dat die belangrikste faktor wat die individu se gedrag in enige sosiale konteks bepaal, sy volkslidmaatskap is.

Die konstruering van die etniese paradigma en die toepassing daarvan in die vakbeoefening berus, na aanleiding van P.J. Coertze (die doyen van die Volkekunde), op die aanvaarding van die determinerende betekenis wat die etnos-kultuurrelasie vir die individu se verhouding met ander individue inhou.

In die ontwikkeling van die etniese paradigma het volkekundiges enersyds by sekere Amerikaanse kulturele antropoloë en andersyds by die Duitse *Völkerkunde* aansluiting gevind (Pauw, 1980: 317). Die verbintenis is meer direk in laasgenoemde geval (in die sin dat daar persoonlike kontak tussen vroeëre Duitse en Afrikaanse volkekundiges bestaan het - Sharp, 1981: 32) as in eersgenoemde geval. Hierbenewens moet ook in gedagte gehou word dat die Duitse skoling wat etlike Amerikaanse antropoloë deurloop het, 'n duidelike invloed op die vakbeoefening in die VSA gehad het (Coetzee, 1973: 7). Die invloed van die *Völkerkunde* op die Volkekunde kan dus direk en via die Kulturele Antropologie in Amerika herlei word. Die klempasing van die Volkekunde op die verband tussen volke en kulture sal dus met die verrekening van die uitgangspunte van die *Völkerkunde* - meer spesifiek soos voorgestaan deur Mühlmann - moet geskied.

Kortliks kom Mühlmann (1938: 171 en 227) se standpunt - ten opsigte waarvan Coetzee (1973: 9) die hoogs waarskynlike invloed van die Nasionaal-sosialistiese atmosfeer van die vooroorlogse tyd in Duitsland aanvaar - daarop neer

- * dat die *Völkerkunde* 'n Kulturwissenschaft geword het en as sodanig in 'n doodloopstraat beland het;
- * dat die hoogste doel van die *Völkerkunde* die daarstelling van "'n Theorie vom Völk" behoort te wees; en
- * dat die "*Völkerkunde* ... nicht die Wissenschaft von den sozialen Gestaltungen und nicht die Wissenschaft von den Kulturen, sondern die Wissenschaft von den Völkern [ist]".

Mühlmann, op sy beurt, het sterk op die Russiese navorser Shirokogoroff gesteun. Laasgenoemde het onder andere verklaar dat die *Völkerkunde* 'n stadium bereik het wat die bestudering van die etniese eenheid self, bo en behalwe die beskrywing en vergelyking van kultuur, vereis (Mühlmann, 1938: 173).

Na aanleiding van die voorgaande opmerking wil dit voorkom asof die Volkekunde 'n wetenskaplike aanknopingspunt ten opsigte van die ontwikkeling van 'n eie klemplasing in die vakbeoefening by Shirokogoroff (via Mühlmann) gevind het. Sodanige veronderstelling blyk nie sonder meer korrek te wees nie. In dié verband kan na die volgende drie aangeleenthede verwys word. In 'n artikel wat handel oor die ontwikkeling van die Volkekunde maak Sharp (1981) eerstens die bewering dat Mühlmann sowel as plaaslike volkekundiges Shirokogoroff verkeerd begryp. Hy (1981: 32) wys daarop dat Shirokogoroff se gebruik van die begrip "ethnos" na 'n proses en nie na 'n groep verwys nie. Shirokogoroff aanvaar naamlik dat enige etniese groep wat homself van 'n bepaalde populasie differensieer, met verloop van tyd 'n eie taal, kultuurkompleks, endogamiese praktyke en 'n bepaalde bewussyn ontwikkel. Sodanige differensiasie vind nie ten opsigte van alle breëre groeperinge plaas nie en is daarom volgens Shirokogoroff "a process which only may result in the formation of ethnical units, and this process I have called ethnos" (aangehaal deur Sharp, 1981). Volgens Sharp het die klem wat die Volkekunde op die verband tussen volke en hul kulture plaas, dus nie soseer 'n wetenskaplike aanknopingspunt by Shirokogoroff gevind nie as wat dit deur plaaslike volkekundiges ooreenkomstig 'n bepaalde ideologiese beskouing vir plaaslike toestande ontwikkel is.

Oor die betekenis van Shirokogoroff se bydrae tot die konstruering van die etniese paradigma kan in die tweede plek ook daarop gewys word dat volgens Dittmer (1962: 35) die term "etniese eenheid" vir Shirokogoroff 'n neutrale begrip is. Hoewel Shirokogoroff 'n hoë mate van taalkundige en kulturele homogeniteit binne 'n etniese eenheid aanvaar op grond waarvan hy die bestaan van 'n bepaalde bewussyn tussen die lede van 'n etniese groep erken, impliseer dit nie noodwendig vir hom enige dogmatiese beskouing oor die aard en betekenis van die verhouding tussen etnos en kultuur nie.

Wanneer werke van Sowjet-antropoloë geraadpleeg word, bestaan (oppervlakkig geoordeel) die indruk dat die etniese faktor van besondere betekenis geag word (vergelyk byvoorbeeld die uitsprake van skrywers soos Basilov, 1980: 236; Bromley, 1974: 17; en Petrova-Averkiewa, 1980: 23). Gevolglik moet in die derde plek daarop gewys word dat dit in die geval van voorgenoemde antropoloë nie primêr om die ontwikkeling en toepassing van 'n etniese paradigma en teorieë gaan nie, maar wel om, ooreenkomstig die Marxistiese ideaal, Marx se sogenaamde "five stage theory" aan nie-Marxiste te "verkoop" (Diamond, 1979: 6). Dit beteken dat Marxistiese antropoloë ooreenkomstig die aanvaarding van

die beginsel van ewolusie (in soverre aanvaar word dat die ekonomies-politiese ordening van menslike samelewings ontwikkel het vanaf primitiewe kommunisme; slawenskap; feudalisme; kapitalisme; en die uiteindelijke bevryding as gevolg van die aanvaarding van die sosialisme/kommunisme) daartoe gedwing word om die feit van etniese groeperings te erken. Trouens, die gedagte van ewolusionêre verandering in die ordening van menslike samelewings kan nie die hoop op 'n aanvaarbare alternatief voorhou indien dit nie aan bepaalde voorbeelde verbindbaar is nie. Die situasie van bepaalde etniese groeperinge dien dus as voorbeeld om te illustreer hoedat die aanvaarding van die Marxisme tot die bevryding van daardie groepering gelei het. Dit gaan dus in hierdie geval nie om die ordening van die vakbeoefening vanuit die etniese paradigma nie.

Shirokogoroff se bydrae tot die bestudering van die etniese verskynsel in die Antropologie kan nie ontken word nie. So ook nie die feit dat antropoloë die bestaan en betekenis van etnisiteit aanvaar nie (vergelyk Epstein, 1978: Dragadze, 1980: 162; Greeley, 1971: 3, en andere). Uit antropologiese literatuur kan egter nêrens bevestiging gevind word dat (uitgesluit die Volkekunde) die etnos-kultuurverhouding dermate determinerend van aard en betekenis geag word dat die vakbeoefening eksplisiet vanuit sodanige gesigshoek georden word nie. Wanneer die Volkekunde in onderskeiding van die Antropologie ooreenkomstig die etniese paradigma getipeer word, is dit dus regverdigbaar.

In die voorafgaande gedeeltes is 'n sosio-kulturele, 'n kritiese en 'n etniese paradigma in die Antropologie onderskei. Elk van hierdie paradigmas hou bepaalde implikasies vir die vakbeoefening in. Die ordening en aanbieding van die data van hierdie verslag ooreenkomstig genoemde paradigmas kan derhalwe as eerste doelwit gestel word.

Soos genoem, kan paradigmas tot 'n groot mate van mekaar onderskei word op grond van die verskillende ontologiese, epistemologiese en metodologiese aannames wat ten opsigte van elk gehuldig word. Hierdie aangeleentheid geniet vervolgens aandag.

Wetenskapbeelde en metodologieë

In aansluiting by Radnitzky tref Mouton en Marais (1985: 19) 'n onderskeid tussen die intellektuele klimaat en die mark van intellektuele hulpbronne van 'n dissipline. "Intellektuele klimaat" verwys na die verskeidenheid nie-epistemiese waardes wat binne 'n gegewe periode in 'n dissipline onderskryf word. In die geval van die geesteswetenskappe sluit dit bepaalde oortuigings (ontologiese aannames) in omtrent die mens (genoem mensbeelde of mensbeskouinge), sowel as oor die aard van die werklikheid wat bestudeer word.

Die "mark van intellektuele hulpbronne" verwys na die oortuigings binne 'n bepaalde dissipline wat direk met die epistemiese status van wetenskaplike

stellinge te make het. Twee tipes epistemiese oortuigings word onderskei, naamlik die vakteoretiese en die navorsingsmetodologiese (Mouton en Marais, 1985: 20). Slegs laasgenoemde is van onmiddellike belang by hierdie bespreking. Volgens Mouton (1983: 125) verwys dit na die besinning tydens die navorsingsproses oor hoe die navorsing beplan, gestruktureer en uitgevoer moet word ten einde te beantwoord aan die eise van wetenskaplikheid met betrekking tot waarheid, objektiwiteit, betroubaarheid, geldigheid, ensovoorts.

Volgens skrywers soos Mouton (1986: 1) en Groenewald (1981: 68) kan tussen 'n kwantitatiewe, 'n kwalitatiewe en 'n kritiese metodologiese tradisie onderskei word. Onder die kwantitatiewe metodologiese tradisie word gewoonlik eksperimentele, kwasi-eksperimentele en opname studies ingesluit en word data doelbewus ontleed om korrelate of oorsake vir variasies tussen bepaalde gevalle te vind. Die kwalitatiewe metodologiese tradisie, op sy beurt, vind gestalte in studies waarin van ongestruktureerde onderhoudvoeringstegnieke, deelnemende waarneming, ensovoorts gebruik gemaak word. Verder het hierdie soort studie gewoonlik ook 'n ideografiese karakter. Wat die kritiese metodologiese tradisie betref, word met betrekking tot die analise van samelewings en kulture en die kontradiksies en paradokse wat daarbinne aanwesig is, sterk op historiese bronne gesteun.

Die verskil tussen bogenoemde metodologiese tradisies word gevoed uit die wetenskapsfilosofiese onderskeid wat tussen die positivistiese, die interpretatiewe (humanistiese) en die kritiese wetenskapbeelde aangetref word. Volgens Mouton (1983: 129) is daar nie van 'n logiese verband in dié geval sprake nie, maar van voorkeure wat ooreenkomstig 'n bepaalde wetenskapbeeld aan 'n sekere metodologie verleen word. Daar word kortliks na die belangrikste epistemologiese, metodologiese en ontologiese oortuigings en aannames van dié tradisies gekyk.

Positivisme

In 'n bespreking oor die positivisme onderskei Mouton (1987c: 1) die volgende fases in die ontwikkeling van hierdie wetenskapbeeld: Die opkoms van die positivisme, die negentiende-eeuse positivisme, die logiese positivisme, en die kwantitatiewe ortodoksie in die sosiale wetenskappe gedurende die twintigste eeu. Hoewel verskeie nuanseringe binne die positivisme te onderskei is, word in hierdie bespreking slegs na 'n breë algemene tendense verwys.

Die positivisme het vanuit die natuurwetenskappe aan die geesteswetenskappe 'n wetenskapsmodel en metodologie voorgehou wat volgens die resultate daarvan vir menige geesteswetenskaplike uiters aanloklik was (vergelyk onder andere Botha, 1985: 95; Groenewald, 1981: 65). Die positivistiese ortodoksie is in so 'n mate aanvaar dat daar gepoog is om op grond van hierdie wetenskapsmodel sosiale wette daar te stel waarvolgens die gedrag van die mens net so akkuraat voorspel sou kon word as wat dit vir die natuur-

wetenskaplike moontlik is om volgens die wet van swaartekrag die "gedrag" van 'n vallende voorwerp aan te dui. Sleutelbegrippe in hierdie wetenskapbeeld is onder andere: Veralgemeenbaarheid, objektiwiteit as neutraliteit, meetbaarheid, kwantifiseerbaarheid, feitlikheid, waarneembaarheid, eksaktheid, kontrole en herhaalbaarheid (vergelyk Bernstein, 1985: 84 en verder; Groenewald, 1985b: 23 en verder; en Mouton, 1983: 125 en verder).

Filosowe soos Saint-Simon, Comte en Durkheim het belangrike bydraes gelewer tot die aanvaarding van die positivistiese standpunte oor 'n empiristiese epistemologie en 'n metodologiese naturalisme (dit wil sê dat die natuur en die geesteswetenskappe oor dieselfde metodologie beskik) in die sosiale wetenskappe, met inbegrip van die Antropologie.

Ofskoon dit nie die doel is om 'n gedetailleerde uiteensetting van die positivistiese invloed op die sosiale wetenskappe hier aan te bied nie (vergelyk Mouton, 1987c, in dié verband), is dit vir die verdere gesprek in hierdie verslag belangrik om wel na die volgende twee aangeleenthede te verwys. Eerstens is daar die veronderstelling van Comte dat alle wetenskappe onvermydelik op 'n weg na positivistiese wetenskapbeoefening is - die wetenskapbeoefenaar kan daarom as 't ware nie aan die invloed van die positivisme ontkom nie. Die ontwikkelingsgang wat wetenskappe volgens Comte deurloop, behels

- * 'n teologiese fase waartydens die menslike verstand daarna streef om alle verskynsels volgens die een of die ander bonatuurlike entiteit te verklaar
- * 'n metafisiese stadium - die menslike rede aanvaar die bestaan van abstrakte kragte en entiteite waarvolgens alles verklaar kan word; en
- * die wetenskaplike fase waar die menslike rede die futiele strewe na enige dieperliggende oorsake, beginsels en entiteite laat vaar het. In hierdie fase bepaal die mens hom by die voor-die-hand-liggende verbande tussen verskynsels wat empiries waarneembaar is.

'n Tweede belangrike aangeleentheid wat kortliks genoem kan word, is dat Durkheim 'n eksplisiete uiteensetting van die positivistiese ontologie en metodologie vir die sosiale wetenskappe gegee het. Sosiale wetenskapbeoefenaars het dus vanuit die positivisme 'n duidelike verwysingsraamwerk ontvang oor hoe om hul wetenskap te beoefen. Hierdeur is die aanvaarding van die positivistiese gedagte uiteraard vergemaklik.

Interpretatiewe wetenskapbeeld

Die interpretatiewe wetenskapbeeld gaan van die veronderstelling uit dat die mense doelbewus optree met inagneming van die intensies van andere. In

aansluiting hierby word gepoog om menslike gedrag en handeling te verstaan as dit wat volg uit die voorneme en voorwaardes waaronder intensionele gedrag plaasvind. Sleutelbegrippe wat in hierdie wetenskapbeeld figureer, is: Begrip; verstaan; betekenis; objektiwiteit as intersubjektiwiteit; en handeling as konseptuele verskynsels (vergelyk Groenewald, 1985b: 24 en verder; Mouton, 1983: 125 en verder).

Ofskoon die wetenskapsfilosofiese onderskeid wat tussen die positivistiese en die interpretatiewe wetenskapbeelde getref word, nie (in die woorde van Sarana, 1977: 263) die maaksel van antropoloë is nie en besinning hieroor dikwels agterweë gelaat word,³⁾ kon die Antropologie dit nie ignoreer nie en het daar 'n verdeling in antropologiese geleedere langs hierdie lyne plaasgevind (Krader, 1980: 26). Aan die een kant is daar diegene soos Levi-Strauss (1978) wie se *structural explanations* gegron is op universele wetmatighede, of iemand soos Radcliffe-Brown (1957) wat 'n soort Sosiologie onder primitiewe mense beoefen het. Hy het naamlik etnografiese materiaal oor sosiale wette versamel met die oog op die formulering van wetmatighede vir vergelykende doeleindes.

Aan die ander kant is antropoloë soos Geertz (1979), Firth (1955) en Evans-Pritchard (1964) van oordeel dat dit die taak van die Antropologie is om te interpreteer eerder as om volgens positivistiese wette te verklaar en te voorspel. Laasgenoemde kategorie antropoloë poog om die individuele en unieke kenmerke van hul studie-objek te begryp. Volgens Von Wright (1979: 14) verskil hierdie aksie, wat hy in navolging van Max Weber *Verstehen* noem, in twee belangrike opsigte van die positivistiese idee van verklaring (*explanation*). Laasgenoemde moet naamlik eerstens gesien word as in 'n ondersteunende rol tot *Verstehen*, aangesien *Verstehen* 'n psigologiese inhoudgewing omvat waarvoor positivistiese *explanations* nie beskik nie. Tweedens verreken en bring die begrip *Verstehen*, in teenstelling met positivistiese *explanations*, intensies, nie-verbale en simboliese handeling en gebare, empatiese verstaan, ensovoorts onder betekenis (vergelyk ook die opmerking van Norval, 1984: 67, in dié verband).

Volgens Goward (1984: 78) het die betekenis wat sommige antropoloë volgens die interpretatiewe wetenskapbeeld aan die subjektiewe ingesteldheid van die navorser heg, dermate 'n obsessie geword dat realistiese objektiwiteit deur oorbetrokkenheid geskaad is. Hierdeur is die resultate van die interpretatiewe wetenskapbeoefening opnuut in die Antropologie onder positivistiese spervuur geplaas (Leeds, 1974: 349). Woelinge binne antropologiese geleedere oor hierdie aangeleentheid was van sodanige omvang dat die *American Association for the Advancement of Science* se verslag van 1969, wat oor *Philosophical Foundations of Science* gehandel het, aan hierdie onderwerp gewy is. Die feit dat antropoloë soos Cohen (1973: 31) egter nog steeds met die vraag: "what is an acceptable standard that must be applied to our work, if we wish to be scientific?" worstel, bevestig dat die laaste woord in die verband nog

nie gesprek is nie.⁴⁾ Keesing (1987: 161 en verder) huldig 'n soortgelyke siening. Hy is byvoorbeeld van mening dat ofskoon die interpretasie van kultuur as algemene doelstelling aanvaar word, antwoorde op die volgende drie aspekte steeds ontbreek, naamlik

- * die sosiologie van kennis wat binne 'n spesifieke kultuur geld;
- * kultuur as 'n ideologie; en
- * die "vertalingsvereistes" wat die "lees" van 'n vreemde kultuur aan die navorser stel.

In sy kommentaar op Keesing se artikel wys Crick (1987: 169) daarop dat die drie aangeleenthede wat Keesing behandel eintlik 'n druppel in die emmer is, aangesien hyself reeds sowat 170 dergelike aspekte geïdentifiseer het. Dit blyk uit literatuur dat hoewel die interpretasie van kultuur as 'n redelik algemene doelstelling vir die Antropologie aanvaar word, antropoloë steeds met probleme in dié verband worstel. Besinning oor hierdie aangeleentheid is dus vir die Antropologie relevant.

Kritiese wetenskapbeeld

Hoewel bepaalde nuanseringe binne die geledere van kritiese wetenskapbeoefenaars aanwesig is (waarop die bespreking nie ingaan nie), kan in die algemeen genoem word dat die kritiese teorie in die eerste plek sy kritiek op die positivisme fokus. Snyman (1987: 156) skryf in dié verband dat eksponente van die kritiese teorie aanvaar het dat die positivisme in die sosiale wetenskappe 'n denkhouding meegebring het wat vir die mensdom gevaarlik was. Die algemeen geldende sosiale wette waarmee die positivis werk, laat naamlik die indruk dat die sosiale sisteem 'n geheel vorm wat harmonieus funksioneer. So 'n veronderstelling verreken nie die fundamentele spanninge wat in samelewings aanwesig is nie. Daarom is dit vir kritiese eksponente nie in lyn met die (vir hulle) aanvaarde aanwending van kennis, naamlik die bereiking van menslike vryheid, nie.

Uit die bogenoemde kritiek teen die positivisme vloei 'n tweede algemene kenmerk van die kritiese tradisie na vore. Kritiese wetenskapbeoefenaars gaan van die veronderstelling uit dat belange (*interests*) medebepalend is ten opsigte van wetenskapbeoefening en dat die erkenning van die verband tussen belange en wetenskapbeoefening doelbewus aangewend moet word ter verwesenliking van die sosiale, ekonomiese en politieke rekonstruksies wat beoog word. Sleutelbegrippe in die kritiese wetenskapbeeld is derhalwe: Betrokkenheid; deelname; bewerkstelling van verandering; dialektiese dialoog met die navoringssubjekte; ens. (vergelyk Bernstein, 1985: 171 en verder; Groenewald, 1985a: 24 en verder; en Mouton, 1986).

Na aanleiding van die voorgaande bespreking kan daar samevattend gemeld word dat antropoloë verskillende standpunte huldig oor die wetenskapbeeld en die daarmee gepaardgaande metodologiese model waarvolgens navorsing onderneem behoort te word. Aangesien die keuse in verband met laasgenoemde deels gerig word deur die metateoretiese aannames wat die navorser selektief uit die intellektuele klimaat van sy dissipline internaliseer, moet die invloed daarvan verreken word. Derhalwe kan 'n tweede doelwit vir die studie soos volg gestel word:

Om 'n beeld te skets van die ontologiese en metodologiese domeinaannames wat in die sosio-kulturele, die kritiese en die etniese paradigmas in die Antropologie figureer.

Stedelike Antropologie

Verstedeliking is 'n wêreldwye verskynsel. Dit het 'n invloed op haas elke lewensterrein van die mens en is al beskryf as die sterkste sosio-ekonomiese krag in die moderne samelewing (Oosthuizen, 1985: 7). Dit verklaar grootliks die wetenskaplike belangstelling daarin en die rede waarom verskeie dissiplines (insluitend die Antropologie) verstedeliking as verskynsel bestudeer en navorsing in stedelike gebiede⁵⁾ onderneem. Daar heers egter nie eenstemmigheid onder antropoloë oor die vraag of die Antropologie die stedelike navorsingsterrein behoort te betree nie en indien wel, hoe dit moet geskied nie. Die problematiek verbonde aan stedelike antropologiese navorsing word vervolgens breedvoeriger bespreek.

"Anthropologists are latecomers to urban research", skryf Foster en Kemper (1980: 315). Nietemin is genoemde skrywers van mening (hulle word hierin deur Zenner, 1980: 7, ondersteun) dat 'n wye verskeidenheid onderwerpe oor veral die gevolge van verstedeliking en die wyse van aanpassing by die stedelike konteks deur antropoloë gehanteer word. De Jongh (1987: 12) is dan ook van oordeel dat die groot verskeidenheid onderwerpe wat onder stedelike navorsing ingesluit word, "daartoe bygedra [het] dat 'n beeld van 'n navorsingsterrein sonder konseptuele samehangendheid of eenvormigheid geskep is. Boonop is daar oënskynlik 'n ongeërgdheid by antropoloë te bespeur oor hierdie gebrek aan 'n gemeene deler".

Voorgenoemde situasie op die gebied van stedelike navorsing is deels daarvoor verantwoordelik dat daar enersyds onder antropoloë eenstemmigheid en begripsduidelikheid oor die aard van die Stedelike Antropologie ontbreek (Fox, 1977: 9). Andersyds bevraagteken antropoloë as gevolg hiervan ook die bestaansreg van die Stedelike Antropologie. Moss (1973: 39-40) is byvoorbeeld van mening dat indien Stedelike Antropologie van Antropologie in die algemeen verskil, dit net sowel as Sosiologie beskou kan word. Ook Leeds

(1972: 4) beskou stedelike navorsing as 'n terrein wat liefers nie deur die Antropologie gehanteer behoort te word nie (vergelyk ook die advies van Malinowski hieroor aan Audrey Richards - Gutkind, 1963: ix).

Hoewel daar meningsverskil oor die aard en bestaansreg van die Stedelike Antropologie heers,

- * kan daar twee verskillende metodologiese en epistemologiese benaderings tot stedelike navorsing onderskei word (In die een geval word 'n soortgelyke benadering vir stedelike navorsing voorgestaan as wat tradisioneel in die vak met betrekking tot kleinskaalse "primitiewe" samelewings gevolg is. In die ander geval word stedelike navorsing gekenmerk deur aannames en metodes wat aangepas is vir en gebaseer is op die erkenning van die eiesoortigheid van die stedelike omgewing. Eames en Goode (1977) verwys hierna onderskeidelik as Antropologie *in* die stad en Antropologie *van* die stad.);
- * het daar bepaalde teoretiese oriënterings tot die verklaring van verstedeliking en die gevolge daarvan ontwikkel. (Die operasionalisering van empiriese stedelike navorsing het aanvanklik ooreenkomstig die deterministiese (ook bekend as die ekologiese of Wirthiaanse) teorie geskied. In reaksie hierop, is die samestellings- of nie-ekologiese teorie geformuleer, terwyl later gepoog is om 'n sintese tussen genoemde twee teorieë te bewerkstellig. Die resultaat staan as die subkulturele teorie bekend.)

Dit is nodig om genoemde metodologiese, epistemologiese en teoretiese oriënteringe breedvoeriger te bespreek.

Metodologiese en epistemologiese benadering in Stedelike Antropologie

Wat bogenoemde betref, word in die geval van Antropologie in die stad die tradisionele antropologiese benadering van "small group research" na die stad geprojekteer. Klein en maklik identifiseerbare groepe (soos 'n woonbuurt) word ooreenkomstig die tradisionele navorsingswyse bestudeer met die uitsluitlike doel om die gedrag van die stedeling te interpreteer - hetsy in teenstelling met dié van die tradisionele plattelander, of met betrekking tot stedelike situasies (vergelyk Johnson, 1978: 11; Gutkind, 1974: 177-180; en Plotnicov, 1973: 261). Die algemene argument in hierdie geval is dat die uniekheid van stedelike antropologiese navorsing in die uitsluitlike benutting van tradisionele antropologiese navorsingstegnieke geleë is (Eames en Goode, 1977: 17) en laasgenoemde "is sufficiently rich and varied to find application in entirely new settings" (Messerschmidt, 1981: 6). Om hierdie rede word inter-

dissiplinêre samewerking in stedelike navorsing ook nie onvoorwaardelik gesteun nie (Wallman *et al.*, 1980: 7).

Vanweë die sogenaamde "small group research"-benadering is dit feitlik vanselfsprekend dat die stad in hierdie geval nie in sy geheel as 'n enkele sisteem bestudeer word nie. Sodanige studies (onder andere dié van Epstein, 1958) word deur skrywers soos Mitchell verwerp. Vir hom (vergelyk 1966: 37 en 51) is die stad enersyds 'n lokaliteit waarbinne verskillende instellingsaktiwiteite plaasvind en wat andersyds uit 'n komplekse netwerk van diverse verhoudings-sisteme bestaan, te wete strukturele, kategorieëse en persoonlike verhoudings.

Strukturele verhoudings binne stedelike verband verwys na die patrone van interaksie wat met betrekking tot die rolverwagting van die ander party wederkerig gedefinieer word. Die verhouding tussen werkgewer en werknemer kan as voorbeeld in dié verband genoem word.

Kategorieëse verhoudings spruit voort uit daardie gevalle waar die kontak tussen persone oppervlakkig en meganies is. Hierdie soort verhoudings is kenmerkend van die stad en sluit onder andere die volgende in: Die algemene tipe verhouding tussen bure; dié tussen die ondersteuners van byvoorbeeld 'n sokkerspan tydens 'n wedstryd; dié wanneer 'n groep mans in 'n biersaal saam verkeer; ensovoorts.

Persoonlike verhoudings dui die verhoudings aan wat individue rondom hulself opgebou het. Intieme vriende, die verhouding tussen man en vrou, ensovoorts ressorteer hieronder.

Wanneer bepaalde instellingsaktiwiteite bestudeer word, word tot 'n groot mate gekonsentreer op

- * maatskaplike probleme, soos armoede en sosiaal-patologiese verskynsels (vergelyk Spradley, 1970, en James, 1972); en
- * die sosiale verandering wat deur verstedeliking teweeggebring word. Ten einde verandering aan te toon, word op die verskillende sosiale aktiwiteite wat in die stad en daarbuite plaasvind, gekonsentreer. Studies oor ontstamming en verwestering is in hierdie geval dikwels aan die orde van die dag (vergelyk Reader, 1966a en 1966b).

Stedelike navorsing wat as Antropologie in die stad getipeer word, bestudeer dus bepaalde aktiwiteite en verhoudings binne die stad sonder om die uitbouing en versameling van kennis oor stede as sodanig ten doel te hê.

Bogenoemde benadering tot stedelike antropologiese navorsing kan volgens Erasmus (1983: 55 en verder) tot 'n groot mate aan die Britse Sosiale Antropologie verbind word. In 'n bespreking van die ontwikkeling van Stedelike Antropologie bevestig De Jongh (1987: 13) dat daar betekenisvolle bydraes

tot stedelike navorsing vanuit die Britse sosiaal antropologiese tradisie via die Rhodes-Livingstone-instituut gelewer is, terwyl die ontdekking van koper op die Zambiese Koper Gordel volgens Rabie (1984: 47) 'n "eie" stedelike navorsingsveld vir hierdie antropoloë toeganklik gemaak het. Enige navorsing oor Stedelike Antropologie sal dus die insette van die Britse Sosiale Antropologie moet verreken.

In die geval van die tweede tradisie waarna hierbo verwys is, naamlik Antropologie van die stad, word daar epistemologies en metodologies spesifieke voorsiening vir die verrekening van die stedelike omgewing as sodanig gemaak (vergelyk Eames en Goode, 1977: 2 en verder; Hoebel, 1972: 8 en verder; en Messerschmidt, 1981: 27).

Wat betref die epistemologiese voorsiening aanvaar eksponente van hierdie tradisie dat Stedelike Antropologie basies ten doel het om 'n algemene raamwerk vir die ontleding van stede daar te stel (Fox, 1977: 16). Die navorsingsdoelstellings wat geformuleer word, hou hiermee rekening en word deur Eames en Goode (1977: 33-37) soos volg aangedui:

Eerstens word die stad as sentrale studiefokuspunt geneem. Sekere onderskeibare aspekte van die stedelike vestigingswyse soos digtheid van die bevolking en sosiale, kulturele en ekonomiese heterogeniteit word as gegewe aanvaar en die invloed daarvan op sosiale verhoudings, kohesie, sosiale interaksie en sosiale mobiliteit in die stad word nagevors.

'n Tweede doelstelling is om deur middel van gekontroleerde vergelykings die gedrag van die stedeling met dié van die plattelander te vergelyk. Sodoende word gepoog om die onderskeibare unieke karaktertrekke van die stad te identifiseer en die invloed daarvan op die mens te bepaal en te ontleed.

Derdens word die stad as die onafhanklike veranderlike beskou met betrekking tot ekonomiese, sosiale, politieke en kulturele prosesse wat daarin plaasvind en as sodanig 'n bepaalde uniekheid aan die stadsopset verleen. Die basiese oogmerk in hierdie geval is om 'n vergelyking tussen stede te tref ten einde 'n tipologie van stede daar te stel. Vir Fox (1977: 1) is dit 'n uitgemaakte saak dat die Antropologie oor die vermoë beskik om belangrike metodologiese en teoretiese bydraes tot sodanige stedelike studies te lewer.

Laastens kan ook, in plaas daarvan om die stad as 'n abstrakte universele instelling te beskou, die aard van spesifieke stede ontleed word. Om dié doelstelling te verwesenlik, word op stede in verskillende kultuurareas gekonsentreer. Dit word in dié verband aanvaar dat stede uit verskillende kultuurareas belangrike verskille vertoon en die gedrag van die onderskeie inwoners dienooreenkomstig beïnvloed. Die verskillende soorte stede wat onderskei word, is administratiewe, industriële, koloniale, handel en vorstelike-rituele stede (vergelyk Fox, 1977: 39 en verder).

Wat die metodologiese aspek betref, word gevind dat hoewel verskillende metodes en tegnieke benut word (vergelyk Liebow, 1967; Spradley, 1972;

Mitchell, 1970; Banton, 1957; Pons, 1969; Warner, 1963; Fox, 1972; Moore, 1975; Nagata, 1974; Rollwagen, 1972; en ander), die werkwyse van die vertolkers van hierdie tradisie grootliks kwantitatief van aard is. Om hierdie rede verwerp Bier (1975: 263) byvoorbeeld informantestudies en deelnemende waarneming as navorsingstegnieke in die stad. Dit word aanvaar dat die stedelike lewe 'n komplekse interaksie van sosiale, ekonomiese en politieke sisteme verteenwoordig en derhalwe 'n uitgebreide reeks van navorsingstegnieke vereis indien die bestaan en funksionering van 'n spesifieke ontledingseenheid bestudeer wil word. In die verband word na die gebruik van sensusgewens, metingsindekse, houdingskale, gekontroleerde vergelykings, dokumentêre navorsing, gestruktureerde vraelyste (wiskundig-statistiese ontleding), psigometriese projeksietoetse, ensovoorts verwys.

Antropologie van die stad het hoofsaaklik in Amerika ontwikkel en daar sou van 'n Amerikaanse tradisie gepraat kon word. Die sogenaamde Chicago-skool het 'n belangrike bydrae tot die ontwikkeling van hierdie tradisie gelewer. Eksponeer van dié skool het van die veronderstelling uitgegaan dat die stad 'n beslissende faktor in stedelike studies is - vandaar die strewe na kennis oor die stad. Hierdie aangeleentheid hou verband met die teoretiese oriënteringe wat ten opsigte van stedelike navorsing ontwikkel het en word vervolgens bespreek.

Teoretiese oriënteringe in Stedelike Antropologie

Wanneer die ontwikkeling van 'n teoretiese oriëntering vir stedelike navorsing in oënskou geneem word, moet ter aanvang daarop gewys word dat Europese en Britse samelewings gedurende die negentiende en met die aanvang van die twintigste eeu drastiese veranderinge ondergaan het as gevolg van die Industriële Rewolusie. Industrialisasie en modernisasie, migrasie, 'n toename in die bevolking, die ontwikkeling van individualisme, ensovoorts was enkele van die gevolge hiervan (Webster, 1984: 102). Sosiale wetenskaplikes uit hierdie gebiede soos Marx, Durkheim, Weber, Simmel, Tönnies en andere het dan ook gepoog om die verskillende vorme van sosiale lewe wat as gevolg van hierdie proses na vore getree het, asook die psigologiese karakter daarvan, te bestudeer en te verklaar. Sodoende is daar, volgens Fischer (1980: 60), in Europa geleidelik met die ontwikkeling van 'n teorie oor verstedeliking deur sosiale wetenskaplikes begin.

Vanuit die Europese tradisie is gedurende die eerste drie dekades van hierdie eeu 'n aantal studies deur Amerikaanse sosioloë (soos Park, Burgess en McKenzie en Wirth) aan die Universiteit van Chicago onderneem. Hulle was veral in die verhouding tussen die individu en die fisiese en sosiale omgewings, asook in die sosiale probleme wat die individu in die stad ervaar, geïnteresseerd en het as die Chicago-skool bekendheid verwerf met hul deterministiese teorie (Fischer, 1980: 61). Volgens De Jongh (1987: 13) en Rabie

(1984: 42 en verder) het die Chicago-skool ook 'n diepgaande invloed op die antropologiese belangstelling in stede gehad. Antropoloë soos Redfield en Miner het byvoorbeeld in mindere of in meerdere mate aansluiting by die vertolking van die ekologiese gedagte van genoemde skool gevind en volgens Gulick (1973: 985) belangrike bydraes tot die bestudering van akkulturasie kontra-akkulturasie en etnisiteit gelewer.

Vertolkers van die deterministiese teorie in stedelike navorsing gaan van die veronderstelling uit dat bepaalde kragte wat tot sosiale en persoonlike wanorde aanleiding gee, deur verstedeliking geaktiveer word. Analises ten dienste van hierdie teorie word gevolglik op sosiale en psigologiese vlak onderneem.

Navorsers soos Park (1916), Simmel (1905) en Wirth (1938) aanvaar dat die psigologiese basis van die stadselew grootliks uit sensoriese stimuli en sensasies gevorm word en dat die stedeling hom, met die oog op oorlewing, daarby moet aanpas. Aangesien die stedeling uitsluitlik op homself aangewese is, is sy aanpassingsreaksies gewoonlik eerder logies as emosioneel. Hy moet byvoorbeeld rasioneel besluit wat vir hom as individu die beste is. Sterke individualisering met 'n gepaardgaande verswakking van gemeenskapskohesie is die gevolglike resultaat.

Wat die sosiale struktuur betref, kom Wirth tot die gevolgtrekking dat die ekonomiese aangeleenthede soos kompetisie, spesialisasie en arbeidsverdeling, tesame met die digtheid en heterogeniteit van die bevolking, aanleiding gee tot die manifestasie van 'n gedifferensieerde stedelike sosiale struktuur.

Differensiasie van die sosiale struktuur verswak, volgens Wirth, op twee maniere sosiale kohesie. Eerstens verskil stedelinge as gevolg van hierdie differensiasie sodanig van mekaar dat konsensus in die breëre stedelike gemeenskap onmoontlik is. Vanweë die gebrek aan breëre gemeenskapskonsensus verswak in die tweede plek die kohesie wat andersins tussen die lede van (primêre en kleinere) groeperinge soos die familie, vriendekring en buur sou bestaan het. Intimiteit tussen vriende en die betekenis van verwantskapsbande verflou gevolglik en sodoende ontstaan 'n toestand van anomie wat gekenmerk word deur gebrek aan informele beheer.

Volgens Wirth integreer orde (hetsy informeel of andersins) die mens se lewe en derhalwe het hy daaraan behoefte. Daarom, indien informele konsensus en die orde wat daaruit spruit, ontbreek, poog die mens om deur middel van rasionele, onpersoonlike prosedures die toestand van anomie te versag. Toegepas op die stad, beteken dit dat die stedeling vanweë die toestand van anomie waarin hy verkeer, dit nodig vind om meganismes te skep waardeur formele integrasie van die stadsgemeenskap bewerkstellig kan word. Formele meganismes kan egter nie dieselfde mate van hegtheid en geïntegreerdheid as primêre sosiale groeperinge voorsien as wat deur informele konsensus gebied word nie. Die stedelike samelewing word gevolglik deur groter individualisme

sosiale anomie, persoonlike stres, verswakking van sosiale verhoudings, ensovoorts gekenmerk as die nie-stedelike samelewing. Die stedelike omgewing is dus direk verantwoordelik vir die verswakking van die individu se sosiale strukture en die daarmee gepaardgaande persoonlike ontwrigting wat hy beleef.

Die deterministiese benadering tot stedelike navorsing is volgens Fischer (1980: 64) vanuit verskeie oorde gekritiseer. Kritici soos Gans (1962), Lewis (1952) en Reiss (1955) se reaksie op die deterministiese teorie staan as die samestellingsteorie bekend. Om voor-die-hand-liggende redes is die antropoloog Oscar Lewis se bydrae in hierdie verband van bepaalde betekenis.

Die samestellingsteorie: In teenstelling met die deterministiese uitgangspunt aanvaar Lewis (1952) in aansluiting by sy standpunt oor armoedekultuur (soos hy dit in 1951 na aanleiding van sy navorsing onder die Tepoztlan van Yucatan geformuleer het) dat verstedeliking nie direk vir die verswakking van primêre sosiale groeperinge verantwoordelik is nie. Deur 'n private milieu in die stad tot stand te bring, skep die stedeling die lewensruimte wat vir die voortbestaan van sy primêre sosiale groeperinge nodig is. Gevolglik hou ekologiese faktore soos die grootte, digtheid en heterogeniteit van die stedelike bevolking nie sulke ernstige, direkte gevolge vir die stedeling se sosiale en psigiese lewe in soos wat die deterministe beweer het nie.

In aansluiting by Lewis gaan vertolkers van die samestellingsteorie van die veronderstelling uit dat

- * nie-ekologiese faktore soos etnisiteit, ekonomiese en sosiale klasseverskille, spesifieke kultuurkenmerke en stadiums in die lewensiklus van die individu van deurslaggewende betekenis in die stad is (Daarom word sosiale netwerke, die dinamika van die sosiale lewe en die basis vir assosiasie in die stad grootliks deur nie-ekologiese faktore bepaal.);
- * verstedeliking wel bepaalde sosiale en psigologiese gevolge meebring, maar dat die direkte gevolge daarvan minder betekenisvol is as wat eksponente van die ekologiese teorie suggereer. (So byvoorbeeld word aanvaar dat 'n stad met 'n hoë demografiese konsentrasie beter besoldigde werkgeleenthede aan sy inwoners bied as 'n plattelandse gemeenskap. Individue wat die beter besoldigde beroepe in die stad beoefen, se lewens word direk daardeur beïnvloed. Daarom is dit die ekonomiese omstandighede wat uit die beter besoldigde werkgeleentheid voortspruit wat die stedeling se lewe beïnvloed en nie die feit van verstedeliking self nie.

Beide die ekologiese en die samestellingsteorie beklemtoon dus die belangrikheid van sosiale faktore met betrekking tot die vorming van die stedeling se persoonlikheid, maar verskil oor die direkte invloed van verstedeliking.

Soos genoem, word in die Antropologie deur middel van die subkulturele teorie gepoog om die verskille wat tussen die deterministiese en die samestellingsteorie bestaan, te oorbrug. Fischer is die grondlegger daarvan en dit is hoofsaaklik sy bydrae wat vervolgens bespreek word.

Die subkulturele teorie: Volgens Fischer (1980: 65 en verder)

- * herskep en versterk verstedeliking nie net die sosiale groeperings wat in die stad aangetref word nie, maar beïnvloed dit ook die voortbestaan daarvan in die stad positief (Verstedeliking vernietig dus nie sosiale groeperings soos wat die deterministe beweer nie.);
- * is (in aansluiting by die samestellingsteorie) die vorming en bevordering van verskillende subkulture in die stad die belangrikste direkte gevolg van verstedeliking (Hierdie subkulture op hulle beurt is verantwoordelik vir die skepping en instandhouding van relatief onderskeibare gedrag- en geloofstelsels binne bepaalde intieme sosiale kringe (Lewis het van die private milieu gepraat) en verleen sodoende betekenis aan die leefwêreld van die stedeling.);
- * erken hy (soos die deterministe) die invloed van die ekologiese faktore in die stad. (Hy aanvaar naamlik dat die vitaliteit van stedelike subkulture grootliks deur ekologiese faktore bepaal en geïntensifiseer word. Dit is volgens hom byvoorbeeld juis 'n faktor soos bevolkingsdigtheid wat aan die een kant 'n verskeidenheid sosiale kringe in die stad genereer en daardeur aan die ander kant aan individue, wat andersins bloot 'n los groep sou bly, die geleentheid bied om in 'n bepaalde subkultuur georden te word. Sodanige subkulture is volgens Fischer egter nie die resultaat van die vernietiging van sosiale strukture as gevolg van verstedeliking (soos wat die deterministe aanvaar het) nie, aangesien sosiale strukture (ooreenkomstig die samestellingsteorie) juis as gevolg van verstedeliking tot stand kom.)

Uit die bespreking tot dusver blyk dit dat antropoloë

- * hoofsaaklik een van twee metodologiese benaderings tot stedelike navorsing voorstaan (In die een geval word die tradisionele konsep oor studie-eenhede, asook die wyse van bestudering daarvan, na die stad geprojel

teer. In die ander geval word die feit verreken dat daar in 'n stedelike omgewing navorsing gedoen word.);

- * se verskillende ontologiese aannames oor die aard en implikasies van verstedeliking die operasionalisering van hul empiriese navorsing beïnvloed het. Deur middel van die subkulturele teorie word gepoog om 'n sintese tussen die deterministiese en die samestellingsteorie te bewerkstellig.

Dit is opvallend dat die metodologiese en ontologiese implikasies wat in die algemene vakbeoefening ooreenkomstig bepaalde paradigmas te onderskei is, nie in die geval van stedelike navorsing eksplisiet deur bogenoemde metodologiese en teoretiese oriënterings verreken word nie. Met inagneming hiervan kan as derde doelwit vir die studie die volgende gestel word:

Die ontleding van Suid-Afrikaanse stedelike antropologiese en volkekundige navorsing ten einde eerstens te bepaal tot watter mate dit ooreenkomstig die uitgangspunte van 'n spesifieke paradigma geskied en, tweedens, om dit aan die hand van die metateoretiese en metodologiese tendense wat hierbo ten opsigte van die Stedelike Antropologie geïdentifiseer is, te tipeer.

Samevatting

Die doel met hierdie hoofstuk was tweërlei van aard: eerstens is die begrippe, aannames en teorieë wat van sentrale betekenis in die studie is, naderby betrag, terwyl doelwitte in die tweede plek ook noukeuriger omlin is. Teen hierdie agtergrond word die verskillende paradigmas wat ten opsigte van die studie geïdentifiseer is, vervolgens bespreek.

Verwysings

1. Hierdie onversoenbaarheid beteken onder andere vir Kuhn dat die aanhangers van opeenvolgende paradigmas verskil oor die metodes, probleemareas en modeloplossings wat in hul dissipline geld. Kuhn se tese oor die onversoenbaarheid van paradigmas is op verskeie gronde gekritiseer (vergelyk Mouton, 1987a en 1987b) en is later deur hom gewysig.
2. Die onderskeid wat in dié verslag tussen Volkekunde en Antropologie gehandhaaf word, word nie deur alle volkekundiges erken nie. R.D. Coertze (1988: 6) skryf byvoorbeeld dat "(i)n Suid-Afrika ... die benaming 'Volkekunde' soms ten onregte as 'n verengde vaksiening beskou [word] en gekontrasteer [word] met die begrip 'Antropologie' wat dan juis op die holistiese, dan wel die geheelsiening van die studie van die mens, sou dui ... Dit pas diegene wat van sulke woordspelletjies hou om die woorde van P.J. Coertze (1956) weer te gaan lees." R.D. Coertze haal vervolgens vir P.J. Coertze aan wanneer laasgenoemde die volgende opmerking maak:

"Ons is derhalwe bereid om die terme antropologie, volkekunde en etnologie gedeeltelik op historiese en gedeeltelik op logiese gronde as sinoniem te aanvaar" (p. 23).

Gegee volkekundiges se verwerping van die metateoretiese onderskeid tussen Volkekunde en Antropologie, is dit gerade om die woordetwis oor die vakbenaming uit te klaar. Vir die doel is dit nodig om redelik volledig uit die bogenoemde publikasie van P.J. Coertze aan te haal, sodat die konteks waarbinne sy opmerking beoordeel moet word, aan die leser voor gehou kan word. In sy volledige argument verwerp hy eers die term "Antropologie" dan verklaar hy tweedens dat "(o)p logiese grond behoort die term volkekunde bo alle ander terme by die aanduiding van die wetenskap wat die totale mens in organiese verband as studievoorwerp het, voorkeur te geniet"; hierna maak hy in die derde plek die stelling dat "(d)ie term antropologie ... so diep ingeslaan [het] ... dat ons moeilik kan verwag dat daar afstand van gedoen sal word"; en dan volg laastens die opmerking van hom waarna R.D. Coertze hierbo verwys het.

Uit P.J. Coertze se standpunt oor die vakbenaming blyk dit dus dat

- * hyself 'n onderskeid tussen Volkekunde en Antropologie tref;
- * hy voorkeur aan die term "Volkekunde" verleen;
- * hy op grond van pragmatiese oorwegings (die wye inslag en algemene gebruik van die begrip "Antropologie") bereid is om Volkekunde en Antropologie as sinonieme te aanvaar.

Hoewel (soos hierbo aangedui) die begrip "Etnologie" as ekwivalent vir "Volkekunde" gebruik word, moet volledigheidshalwe daarop gewys word dat eersgenoemde term n aanleiding van die Amerikaanse gebruik daarvan ook op die kultuurvergelykende metode kan dui (Penniman, 1970: 17).

3. Radin (1965: cxvi) beweer in die verband dat "(m)ost good [anthropological] investigators are hardly aware of the precise manner in which they gather their data". Besinning oor metodologiese aangeleenthede is gevolglik vir hom minder relevant. Hy sien dit as 'n swaaplaasvervanger vir werklike veldwerk en beweer dat wanneer metodologiese diskussies a belangrik beskou word, dit gewoonlik 'n teken is van die vakkundige impasse waarin die navorser beland het.
4. Herskovits (1969: 21) is (volgens sy eie woorde) bereid om in alle opregtheid te erken dat die beginsel van kontrole nie altyd in die Antropologie op 'n wetenskaplik voortrefflike vlak toegepas is/word nie. Hy skryf dit toe aan die opvatting onder antropoloë dat navorsing onder 'n groep wat reeds bestudeer is, op 'n manier van wantroue in die vorige navorser neerkom. Bogenoemde stelling van Herskovits kan nie onvoorwaardelik gesteun word nie. Trouens, daar is klassieke voorbeelde in die Amerikaanse vakliteratuur waar verskillende navorsers in dieselfde groep gewerk en uiteenlopende bevindinge bereik het (vergelyk die navorsing van Robert Redfield en Oscar Lewis onder die Tepoztlan van Mexico en dié van Ruth Benedict en Dorothy Eggan en Esther Goldfrank onder die Pueblo van Arizona). Die teenstrydighede wat in voorgenoemde navorsingsverslae na vore kom, bevestig dat die ideaal van onbetwyfelbare sekerheid in die geesteswetenskappe onuitvoerbaar is en dat volkome sekerheid daarvoor onbereikbaar in sodanige wetenskapbeoefening is (vergelyk onder andere Mouton en Marai 1985: 15; en Naroll, 1973: 25). Verskeie faktore is hiervoor verantwoordelik. Kelsey en Pelt (1967: 11) verwys byvoorbeeld na die verskil in waarde-oriënterings by navorsers, terwyl Both (1985: 76) die invloed van die vooronderstellings waarmee navorsers werk, beklemtoon. Ook faktore soos metode-verafgoding, die aanvaarding van die moontlikheid van onbevooroordeelde en neutrale ingesteldhede, ensovoorts kan 'n invloed in die verband uitoefen (vergelyk Mouton, 1986b: 1 en 13).

5. Dit is logies dat die wetenskaplike wat hom in die stad bevind, ook sou besin oor wat die stad is. Die noodsaak hiervoor is eerstens die feit dat wetenskaplikes in die algemeen en antropoloë in die besonder nie eenstemmigheid het oor wat 'n stad is nie (vergelyk onder andere Farraro, 1973: 217; Price, 1972: 15; Queen en Carpenter, 1953: 17; en Rollwagen, 1973: 30). Kriteria soos die digtheid en heterogeniteit van die bevolking; die omvang van produksie; die mate waartoe kultuurverandering plaasgevind het, ensovoorts word gebruik om stedelike gebiede te definieer.

'n Tweede rede waarom dit (veral in die geval van plaaslike navorsing) belangrik is om duidelikheid te verkry oor wat 'n stad is, hou verband met die standpunt dat swart stede en dorpe in die RSA funksioneel nie werklik as stede beskou kan word nie (vergelyk Coetzee, 1978: 7; Henning, 1969: 53; en Moolman 1974: 4). Die argument is dat ofskoon huisvesting aan groot getalle mense verskaf word, daar geen of weinig ander stedelike funksies in die woonbuurtes aanwesig is. Daarom word laasgenoemde gesien as 'n ekonomiese aanhangsel van die "wit" stad wat op sigself nie kan bestaan nie. Hiermee saam gaan dan die vraag of daar sprake van stedelike navorsing kan wees indien swart stedelike woonbuurtes nie as stede beskou kan word nie.

Hoofstuk 3

Sosio-kulturele paradigma

Inleiding

Die vraag na die "ultimate reality" wat bestudeer word, het antropoloë vir lank in twee basiese kampe verdeel. Aan die een kant is (was) daar diegene vir wie kultuur die sentrale tema van belangstelling uitmaak (vergelyk Ember en Ember, 1977: 2; en Spencer, 1969: 130). Afgesien van die belangrikheid wat aan kultuur toegeken word, heers daar nie eenstemmigheid oor wat die begrip "kultuur" impliseer nie. Volgens Thornton (1988: 20 en verder) word byvoorbeeld ooreenkomstig die uitgangspunte van die Romantiek, die Verligting, die Moderne Tyd en die standpunt dat kultuur 'n hulpbron is, inhoud aan die kultuurbegrip verleen. Dienooreenkomstig definieer antropoloë kultuur dan ook op verskillende wyses.¹⁾ Dit is derhalwe nodig om in hierdie hoofstuk aandag aan die konstruering van die kultuurbegrip te gee. Volgens skrywers soos Beals en Hoijer (1966: 280), Bernardi (1977: 80) en Hoebel en Frost (1976: 36) moet ten opsigte van sodanige handeling veral aandag gegee word aan aspekte soos wêreldbeskouing, die mensbeskouing waarmee antropoloë werk, en die betekenis van die historiese faktor met betrekking tot die funksionering en samestelling van kultuur.

Aan die ander kant is daar diegene vir wie dit in die vakbeoefening nie om die bestudering van kultuur gaan nie, maar om die studie van sosiale strukture. In aansluiting hierby word 'n duidelike onderskeid tussen struktuur en kultuur getref. Met eersgenoemde word gewoonlik bedoel die patrone van interpersoonlike verhoudings en die vasgestelde reëls wat hierdie verhoudings definieer (vergelyk Mair, 1965: 9). Kultuur, daarenteen, word in hierdie geval as 'n neutrale begrip gebruik om die totale veld van die mens se aangeleerde kennis, vaardighede, rituele, houdings, kuns, ensovoorts te beskryf (Lewis, 1985: 17). Hoewel tussen kultuur en struktuur onderskei word, word die klem deur eksponente van hierdie gedagterigting op die bestudering van laasgenoemde geplaas en is die bestudering van kultuur nie 'n doel op sigself nie. Dit word aanvaar dat kultuur logies deur die sosiale struktuur voorafgegaan word. Kultuur kan derhalwe alleen begryp en bestudeer word indien die sosiale struktuur eers vooraf bestudeer is (Hammond-Tooke, soos aangehaal deur Pauw, 1980: 317-318).

Die rigiede onderskeid op grond van studie-subjek waarna hierbo verwys is, geniet teenswoordig nie onvoorwaardelike steun in die vakbeoefening nie (vergelyk Evans-Pritchard, 1962; Kuper, 1987; en Stauder, 1980). 'n Konvergensie van een of ander aard tussen gemeenskap en kultuur word erken en in die meeste antropologiese handboeke as 'n sentrale tesis gehanteer (vergelyk onder andere Bidney, 1968; Dimen-Schein, 1977; Firth, 1951; Haviland, 1983; en Nadel, 1951). Die verhouding tussen gemeenskap en kultuur word dan ook in dié hoofstuk aan die orde gestel:

Daar word nie beoog om in die bespreking hierby volledig uitsluitel te bied op die vraag na die aard, samestelling en funksionering van die fenomene "kultuur" en "gemeenskap" nie. (In soverre metafisiese beskouinge oor hierdie verskynsels aan die orde gestel word, sal 'n beeld oor genoemde aspekte wel opgebou kan word, terwyl ook skrywers soos Dimen-Schein (1977: 48); Hoebel en Frost (1976: 27); en Winick (1970: 140) vir verdere besonderhede geraadpleeg kan word.) Die betekenis van relativisme en funksionalisme met betrekking tot die konseptualisering en operasionering van die kultuur- en gemeenskapsbegrip is egter dermate in die Antropologie belangrik (vergelyk Gellner, 1973: 90, en Hoebel en Frost, 1976: 22) dat dit nodig is om in die bespreking daaraan aandag te gee.

Ontologiese domein

Kultuurkonsep

Die verskillende aspekte wat hierbo in verband met die konstruering van die kultuurkonsep genoem is, word vervolgens bespreek:

(1) Mensbeskouing: Antropologiese publikasies bevat dikwels 'n titelverwysing na die mens. (Vergelyk byvoorbeeld die werke van Honigmann (*The world of man*, 1959); Hoebel (*Man in the primitive world: An introduction to anthropology*, 1949); Herskovits (*Man and his world: The science of cultural anthropology*, 1967); en andere). In aansluiting by 'n algemeen aanvaarde siening verklaar Leaf (1979: 4) dan ook dat "(e)very anthropological theory must ... form or assume some conception of human nature; it must form a conception of what human thought, or mind, is and how it operates".

Volgens Geertz (1973b) kan drie verskillende sieninge oor die mens in die Antropologie onderskei word. Die eerste is die sogenaamde *Aufklärung* (wat sy oorsprong in die verligte natuurwetenskappe vind) se opvatting oor die mens (vergelyk Grabert *et al.* 1979: 82 en verder). Hiervolgens word die mens as biologiese wese gesien en sy onderlinge eenvormigheid met die natuur beklemtoon. Kultuur word van weinig betekenis geag en nie erken as faktor by die definiëring van die mens nie. Mens en kultuur word volgens hierdie siening van mekaar geskei. Slegs die mens word bestudeer, terwyl kultuur geïgnoreer word.

In die tweede plek onderskei Geertz die sogenaamde klassieke antropologiese standpunt. In hierdie geval word aanvaar dat 'n werklike beeld van die mens slegs verkry kan word indien die invloed van kultuur buite rekening gelaat word. Die betekenis van kultuur word dus (in teenstelling met eersgenoemde standpunt) erken, maar van sekondêre betekenis geag wat die studie van die mens betref.

Die derde standpunt beklemtoon die unieke verhouding wat tussen mens en kultuur bestaan. Met betrekking tot hierdie standpunt word aanvaar dat die verhouding tussen mens en kultuur van so 'n aard is dat die mens nie willekeurig daarvan gestroop kan word ten einde hom te bestudeer nie. Bernardi (1977: 76) tipeer hierdie verhouding as ambivalent. Aan die een kant word die mens gesien as "the toolmaker, the creator and transmitter of culture" (Norbeck, 1976: 9). Die mens is sowel kultuurdraer as kultuurskepper, onderhouer en oordraer. Sonder die mens sou kultuur in die eerste plek nie ontstaan en kon bestaan het nie. Aan die ander kant het die mens egter nie 'n keuse of hy kultuur wil skep of nie. Hy is verplig om dit te doen ten einde te kan oorleef.

Hoewel die bydrae van individue tot kultuurskepping nie oorbeklemtoon kan word nie, is individuele skeppings betekenisloos indien dit nie in 'n geïntegreerde geheel geartikuleer en in 'n gemeenskaplikheid geïnkorporeer word nie. Om hierdie rede aanvaar vakkundiges soos Durkheim, Radcliffe-Brown en Mauss dat "man is double". Hiermee bedoel eersgenoemde dat die mens 'n individuele sowel as 'n sosiale wese is. As individuele wese vind die mens sy onderbou in 'n sosiale organisme wat sy aktiwiteite beperk en reël. As sosiale wese is die mens verteenwoordigend van die hoogste realiteit wat in die intellektuele en morele orde waarneembaar is (Leaf, 1979: 163).

Radcliffe-Brown (1952: 193-194) vind by Durkheim aansluiting en onderskei tussen die begrippe "mens" en "individu". Elke menslike wese wat binne gemeenskapsverband leef, is vir hom 'n individu (dit is 'n biologiese organisme) sowel as 'n persoon (dit is 'n kompleks van sosiale verhoudinge).

Mauss²⁾ aanvaar, op sy beurt, dat die begrip "individu" 'n Westerse konsep is wat in die meeste nie-Westerse denke afwesig is (La Fontaine, 1985: 123). Hy onderskei nietemin tussen wat hy noem die sosiale konsep van die persoon en die menslike wese se selfbewussyn. Laasgenoemde bestaan uit 'n geestelike en 'n fisiese individualiteit en kom tot stand as gevolg van die mens se bewustheid van sy eie liggaam en gees. Die "self" is dus die mens se bewustheid van 'n eie bepaalde identiteit. Die sosiale konsep word, op sy beurt, gevorm op grond van die juridiese regte, morele verpligtinge, ensovoorts wat vir 'n persoon in die gemeenskap geld. "Persoon" is dus die gemeenskap se bevestiging van die identiteit van die self as van bepaalde sosiale belang en betekenis.

(2) Wêreldbeskouing: Volgens Hoebel en Frost (1976m: 323) verwys die begrip "wêreldbeskouing" na die *inside view* van 'n gemeenskap oor die werklikheid, dit word deur kulturele veronderstellings en persepsies gevorm en stel

die mens in staat om die werklikheid vir homself hanteerbaar te struktureer. Volgens Bernardi (1977: 80 en verder) verdeel die mens op grond hiervan die werklikheid in 'n materiële, 'n geeste- en 'n emosionele sfeer/sector. Voregenoemde sektore gee respektiewelik aanleiding tot die skepping van materiële kultuurgoedere; morele, wetlike en regulatiewe waardes; en idiosinkratiese postulate (vergelyk Bidney, 1968: 150; en Norbeck, 1976: 5).

Volgens Kotze (1984: 3-4) dui die tipiese antropologiese hantering van wêreldbeskouing daarop dat dit as 'n verskynsel *sui generis* gesien word; dat dit kousaal die sosio-kulturele lewe determineer; en dat dit, vanweë die beleëndheid daarvan, as 'n verhewe rigsnoer vir menslike optrede funksioneer. Ten spyte van die hantering van wêreldbeskouing in hierdie trant (met ander woorde as 'n eksklusiewe opsie) lewer die interpretering van die wêreldbeskouing van 'n vreemde kultuurgroep dikwels vir die antropoloog probleme op (vergelyk Kotze, 1984: 6 en verder; en Scholte, 1981: 154 en verder). Veral die wisselwerking wat tussen die navorser en die nagevorsde se onderskeie wêreldbeskouing intree, kan die navorser se resultate na een of ander kant toe beïnvloed. Daar bestaan verskillende voorstelle vir die hantering van hierdie probleem. Dimen-Schein (1977: 87) is byvoorbeeld van mening dat antropoloë hul eie wêreldbeskouing in heroerweging behoort te neem. Sy wys onder andere daarop dat antropoloë se standpunt oor kulturele konsistensie nie versoenbaar is met die algemene opvattinge wat oor kultuurverandering, tydsvolgorde en historiese partikularisme gehuldig word nie. Laasgenoemde aangeleentheid is van sodanige betekenis dat dit verdere bespreking vereis.

(3) Chronologie: In 'n groot mate aanvaar antropoloë eensyds dat kultuur dinamies van aard is wat verandering - en dus 'n gedagte van verlede en hede - impliseer, en andersyds dat daar 'n tydsverloop verbonde aan kultuurskeppinge is. 'n Nuwe uitvinding of innovasie is nie onmiddellik deel van die kultuurbesit van 'n gemeenskap nie. Dit word geleidelik met die reeds bestaande kultuur geïntegreer en deur die draers geïnternaliseer. Die tydskonsep (met 'n sterk klem op dit wat was) is dus 'n belangrike faktor in die opbou van enige kultuurbeeld.

Vanweë die belangrikheid wat in sekere kringe aan die historiese dimensie verleen is, was daar vanaf die vroegste bestaan van die Antropologie 'n besondere noue verbintenis met die Geskiedenis (vergelyk Boas, 1938: 1; Hodgen, 1974: 2; Lowie, 1937: 145; Radin, 1965: cxvii; Pearson, 1974: 2; en Coetzee, 1976: 35 vir die redes hiervoor).

Ten spyte van die belangrikheid wat in die algemeen aan historiese data geheg word, blyk dit uit die literatuur dat daar veral twee belangrike faktore is wat die omvang van die gebruik daarvan beïnvloed het. Eerstens wys Leaf (1979: ix-xiv) daarop dat antropoloë gewoonlik ooreenkomstig die uitgangspunte van 'n "interne" antropologiese denkg rigting (byvoorbeeld die kulturele ewolusionisme) historiese data hanteer. Omdat die historiese data in hierdie

geval nie klinkklaar is nie, bly die antropoloog in gebreke om die volle voordeel te benut wat uit die verhouding met die geskiedenis kan spruit en tot die ontwikkeling van nuwe standpunte en teorieë kan lei.

In die tweede plek is Bidney (1968: 280) van mening dat weinig antropoloë werklik daarin geslaag het om te verklaar wat die aard van die verhouding met die geskiedenis vir hulle impliseer. Hodgen (1974: 14) deel 'n soortgelyke mening wanneer sy sê dat die meeste antropoloë een of ander vorm van rekonstruksie van die verlede as geskiedenis beskou. Vir Radcliffe-Brown (1923: 30) was historiese rekonstruksies te spekulatief om as kennisbron vir primitiewe gemeenskappe te dien.³⁾ Daarom verwerp hy ideografiese oogmerke en beklemtoon die nomotetiese karakter van die vak (vergelyk Mair, 1965: 35).

Radcliffe-Brown het sy standpunt oor die benutting van historiese data op die sosiologiese teorie van sy tyd gebaseer, wat hand aan hand met die aanvaarding van die funksionalistiese uitgangspunt gegaan het. Hiervolgens is 'n gemeenskap as 'n organiese geheel gesien waarvan die onderdele in ewewig verkeer. Dit het beteken dat enige verklaring omtrent die funksionering van die sosiale sisteem in die huidige verhouding tussen die onderdele gesoek moet word en nie in dié van die verlede nie. Volgens Lewis (1968: xi) is dit nie slegs die huidige wat volgens hierdie uitgangspunt die belangrikste is nie, maar word die verlede ook na aanleiding van die teenswoordige beskou en verklaar. Hierdie sienswyse staan lynreg teenoor dié van die Geskiedenis wat die teenswoordige met behulp van die verlede verklaar. Die huidige is aan die historikus bekend en derhalwe soek hy die verklaring daarvoor in die verlede.

In die bespreking tot dusver is onder andere gemeld dat die kultuurkonsep basies uit aannames oor die mens, die belangrikheid van die betekenis van wêreldbeskouinge en die feit dat kultuur oor tyd heen ontwikkel gekonstrueer word. Die konstruering van 'n kultuurkonsep op grond van voorgaande aannames beteken dat antropoloë met 'n universele kultuurkonsep werk. Dimen-Schein (1977: 38) verklaar byvoorbeeld uitdruklik dat die antropologiese kultuurkonsep eksplisiet van die veronderstelling uitgaan dat alle mense oor dieselfde psigologiese en verstandelike vermoëns beskik en daarom ooreenkomstig 'n universele kultuurkonsep bestudeer en verstaan kan word. Hierdie standpunt bevestig dat die outentisiteit van antropologiese beoefening in die aanvaarding van die basiese uniformiteit van die mens geleë is (vergelyk Bates en Rassam, 1983: xii; Trigg, 1985: 76; en Todorov, 1988: 49).

'n Verdere aangeleentheid waarna verwys is, is dat kultuur die produk van die kollektiwiteit verteenwoordig wat uit die interaksie tussen individue voortspruit. Kultuur is nie die somtotaal van die innoverende aktiwiteite van 'n aantal individue nie. Die noue konvergensie wat tussen gemeenskap en kultuur bestaan, word vervolgens aan die orde gestel. Die standpunte van antropoloë oor wat 'n gemeenskap is, is (soos in die geval van kultuur) nie die primêre

onderwerp van bespreking nie. Skrywers soos Mair (1985: 9), Haviland (1983: 31) en Thornton en Ramphela (1988: 29 en verder) kan in dié verband geraadpleeg word.

Die verhouding tussen gemeenskap en kultuur

Verskillende standpunte oor die verhouding tussen gemeenskap en kultuur kan binne die Antropologie onderskei word. In die verband kan eerstens na Durkheim se standpunt verwys word. Volgens Bidney (1968: 103 en verder) bestaan 'n gemeenskap vir Durkheim nie uit 'n blote versameling individue nie, maar uit 'n bepaalde kollektiewe bewussyn wat 'n spesifieke groep individue en hul kultuur omspan. Aangesien hierdie individue die kollektiwiteit van die gemeenskapsverband konstitueer, maar terselfdertyd ook deur hierdie kollektiwiteit omsluit word, bied die bepaalde kollektiwiteit die basis vir die daarstelling van spesifieke gemeenskapsinstellings (oftewel kultuur). Streng gesproke is daar vir Durkheim nie 'n onderskeid tussen gemeenskap en kultuur nie.

Hoewel Radcliffe-Brown aansluiting by Durkheim vind, sien hy die gemeenskap as die primêre eenheid en kultuurverskynsels as dit wat meehelp om die sosiale eenheid van die gemeenskap te bevorder. Radcliffe-Brown onderskei nie alleen tussen kultuur en gemeenskap nie, maar plaas laasgenoemde ook in voorrang bo kultuur. Hy aanvaar apories dat gemeenskap die belende realiteit is en dat kultuur met die sosiale struktuur van die gemeenskap geïntegreer is en derhalwe 'n produk van die funksionering van die gemeenskap verteenwoordig (vergelyk Kuper, 1977: 13-14, se uiteensetting).

Teenoor die siening van Radcliffe-Brown wat die gemeenskap beklemtoon, kan in die derde plek die standpunt van Kroeber (1917) (wat in 'n sekere mate deur Herskovits, 1955, gedeel word) gestel word. Op grond van sy bekende siening van kultuur as 'n superorganiese, superpsigiese realiteit, aanvaar Kroeber dat kultuur die voorvereiste vir gemeenskap is. Gevolglik word die sosiale struktuur en die instellings van die gemeenskap deur kultuur gekonstitueer. Die gemeenskap is ondergeskik aan kultuur en daarom is laasgenoemde op 'n "hoër" vlak as eersgenoemde geleë.

'n Vierde standpunt wat met betrekking tot die aangeleentheid onderskei kan word, verteenwoordig bepaalde pogings van antropoloë om laasgenoemde twee sienswyses met mekaar te versoen. In die verband kan onder andere na Bidney, Firth en Haviland se bydraes verwys word.

Firth (1951: 483) is van mening dat gemeenskap en kultuur afsonderlik slegs bepaalde kwaliteite van die totaliteit wat gesamentlik deur die twee begrippe gevorm word, uitdruk. Die gemeenskap beklemtoon volgens Firth die verhoudings tussen mense, terwyl kultuur uit die materiële en nie-materiële goedere bestaan wat deur die gemeenskap tydens 'n sosialiseringproses aangeleer,

gemoderniseer en verbruik word. Aangesien kultuur van een generasie na 'n ander oorgedra word, beïnvloed dit op sy beurt ook die betrokke gemeenskap waartoe dit behoort.

Bidney (1968: 104) se standpunt kom daarop neer dat die ontologiese voorrang van die mens as sosiale wese bo kultuur, logies aanvaar moet word. Nadat kultuur egter deur 'n bepaalde gemeenskap tot stand gebring is, ontstaan 'n sikliese proses wat uitloop op die vestiging van 'n gemeenskaplike interafhanklikheid tussen die twee komponente. Gemeenskappe ontwikkel kultuur, terwyl laasgenoemde weer die gemeenskap op 'n bepaalde wyse beïnvloed en tipeer. Vir Bidney bestaan daar geen aprioriese argument op grond waarvan 'n eenlynige primêre determinisme aan òf kultuur òf gemeenskap bo die ander toegewys kan word nie (vergelyk ook Dimen-Schein, 1977: 26, en Haviland, 1983: 31 en verder).

'n Verdere standpunt oor die verhouding tussen gemeenskap en kultuur waarna verwys kan word, is dié van Marx. Die kern van sy argument is die klem wat hy op konflik binne gemeenskapsverband plaas as gevolg van die botsing van belange tussen die onderskeie sosiale klasse van die gemeenskap (vergelyk Becker, 1977: 153). Hy aanvaar dat as gevolg van die oneweredige verspreiding van ekonomiese belange tussen verskillende sosiale klasse, 'n inherente konflik in die gemeenskap bestaan. Na aanleiding van voorgaande standpunt oor die gemeenskap sien hy kultuur nie as die gemeenskaplike besit van die lede van 'n gemeenskap nie, maar as die instrument waardeur die dominante ekonomiese klas sy posisie in die gemeenskap verstewig en in stand hou. Verskillende kultuurwaardes word deur die verskillende sosiale klasse van die gemeenskap onderling gedeel en daarom kan kultuur, volgens Marx, nie bydra tot die instandhouding van die gemeenskap anders as deur die stimulering van konflik nie. Marx erken dus nie kultuur as die gemeenskaplike besit van 'n gemeenskap in sy geheel nie en daarom is dit nie vir hom van betekenis by die instandhouding van die gemeenskap in sy totaliteit nie.

Binne die Antropologie word verskillende sienswyses oor die verhouding tussen gemeenskap en kultuur aangetref. Die erkenning wat in die algemeen aan die noue verhouding tussen gemeenskap en kultuur verleen word, bied as sodanig nie uitsluitel op vrae waarom gemeenskappe van mekaar verskil en of die verskillende afdelings/elemente van kultuur dieselfde bydrae tot die uniekheid van 'n spesifieke kultuur en die aard van die relasie tussen kultuur en gemeenskap lewer nie. Antwoorde op hierdie en dergelike vrae word deur antropoloë deels vanuit die leerstellings oor kulturele relativisme en funksionalisme verklaar.

Kulturele relativisme

Die aanvaarding van die doktrine van kulturele relativisme⁴⁾ in die Antropologie kan, volgens Beals en Hoijer (1966: 719), grootliks aan Boas se sterk

reaksie teen die negentiende-eeuse ewolusioniste se monistiese kultuurbeskouing toegeskryf word. Vir Boas (1932: 578) is elke afsonderlike kultuur die produk van spesifieke historiese faktore en gebeurtenisse. 'n Kultuur kan daarom slegs ooreenkomstig sy geskiedenis in terme van homself begryp en geëvalueer word (vergelyk ook Downs, 1971: 21; Kaplan en Manners, 1972: 4-5; en Keesing, 1976: 179). Hierdie standpunt staan as normatiewe relativisme bekend (Renteln, 1988).

Wanneer literatuur oor kulturele relativisme geraadpleeg word, kom dit voor asof die toepassing daarvan in die Antropologie teenswoordig veel minder as in die verlede tot die uiterste gevoer word wat Boas voorgestel het. Die nie-haalbaarheid van kulturele relativisme blyk een van die redes hiervoor te wees. Die logiese konsekwensies van kulturele relativisme maak dit byvoorbeeld eerstens nie moontlik om die bestaan van kulturele universalie te aanvaar en te verklaar nie (vergelyk Erasmus, 1989). Van hier dan ook die kompromie van skrywers soos Herskovits (1967: 76) en Frankena (1973: 109).

Die toepassing van kulturele relativisme in sy uiterste vorm sou in die tweede plek ook nie kultuurvergelyking en die objektiewe toetsing van kompeterende teorieë moontlik kon maak nie (vergelyk Eames en Goode, 1977: 6; en Mouton, 1986b: 7).

'n Verdere aangeleentheid waarna derdens verwys kan word, is volgens Dimen-Schein (1977: 38 en verder) dat kulturele relativisme nie as waarborg vir die navorser se wetenskaplikheid dien nie. Kulturbepaalde waarde-oordele is volgens haar onlosmaaklik deel van die mens en word weerspieël in sy uitsprake oor ander kulture. Die klassifisering van kulture as primitief, homogeen, ontwikkel, ensovoorts is juis vir haar 'n bewys dat die antropoloog nie die eiesoortigheid van vreemde kulture kan evalueer anders as ooreenkomstig sy eie kulturbepaalde morele opvattinge oor goed en sleg, mooi en lelik, ensovoorts nie (vergelyk ook Trigg, 1985: 70 e.v.). Na aanleiding van 'n soortgelyke argument waarsku Downs (1971: 20) teen (wat hy noem) die gevare wat in die konserwatiewe toepassing van kulturele relativisme opgesluit lê.

Hoewel daar binne die Antropologie teenswoordig krities na veral die etiese regverdiging van kulturele relativisme gekyk word (Eribon, 1988), word die toepassing daarvan nie geheel en al verwerp nie (Keesing, 1988). Die rede daarvoor, volgens skrywers soos Downs (1971: 20-21) en Dimen-Schein (1977: 38), is dat dit die navorser van sy eie kulturele etnosentrisme bewus help maak.

Funksionalisme

Wanneer oor die funksionalisme en die invloed daarvan op die Antropologie besin word (daar word dikwels in dié verband van 'n "funksionele rewolusie" gepraat) moet in gedagte gehou word dat die opkoms daarvan met 'n era van omvangryke kolonialisasie saamgeval het. Dit het antropoloë as 't

ware met 'n ryke verskeidenheid lewende gemeenskappe met minder komplekse strukture en kulture gekonfronteer. Die algemene toestande in dié samelewings is gekenmerk deur stabiliteit, geïntegreerdheid, ekwilibrium (ewewigtigheid) en solidariteit en het met fundamentele konsepte van die funksionalisme gekorrespondeer. Dit was gevolglik vir navorsers (en hier dink 'n mens aan iemand soos Malinowski) moontlik om die geïntegreerde en funksionele karakter van gemeenskappe en kulture bloot te lê.

Hoewel antropoloë in terme van die funksionele standpunt die geïntegreerde aard van gemeenskappe en kulture aanvaar, verskil hulle van mekaar wat betref die aanleidende redes. Volgens Durkheim (vergelyk Leaf, 1979: 162-163; en Lewis, 1985: 52) is 'n gemeenskap 'n geïntegreerde organiese eenheid wat oor 'n eie onderskeibare kollektiewe bewussyn, wat tot die bestaan van sosiale feite aanleiding gee, beskik. Hoewel sosiale feite die produk van die bewussyn van die gemeenskap verteenwoordig, transendeer dit terselfdertyd die individuele samestellende dele ten einde 'n *sui generis*-realiteit te konstitueer.

Malinowski het op sy beurt die betekenis van 'n instelling/kultuurelement aan die hand van die bydrae wat dit tot die funksionering van die gemeenskapslewe lewer, verklaar. Malinowski se verklaring van die funksionele aard van gemeenskappe en kultuur was dus teleologies en nie meganies van aard nie.

Radcliffe-Brown het vanuit sy strukturele funksionalisme (vergelyk Service, 1985), wat op die strukturele positivisme gebaseer was (Kuper, 1977: 2), aanvaar dat die sosiale verhoudings tussen mense die empiries waarneembare realiteit is waarmee die navorser werk. Teen die agtergrond van die sosiale netwerk wat deur sosiale verhoudings gekonstrueer word, kan sekere reëlmatighede met betrekking tot die instandhouding van die sosiale struktuur onderskei word. Sosiale verhoudings vervul met ander woorde 'n funksie in verband met die instandhouding van die sosiale struktuur. Aangesien die sosiale struktuur ooreenstem met die sosiale verhoudings waaruit dit gekonstrueer is, was dit vir hom reël en empiries waarneembaar en kon die sosiale struktuur funksioneel met die sosiale lewe van die gemeenskap verbind word. Om hierdie rede bepaal en onderhou die sosiale struktuur op sy beurt weer die sosiale verhoudings wat tussen individue bestaan. Verder het hy ook aanvaar dat sosiale verhoudings deur middel van vergelyking dermate as geldig bewys kon word dat wetmatighede daarop gebaseer kon word (vergelyk Dimenschein, 1977: 61 en verder).

Volgens Levi-Strauss is die struktuur van die menslike psige (wat universeel dieselfde is) verantwoordelik vir die konstruering van gemeenskappe. Die struktuur van 'n gemeenskap het gevolglik nie vir hom (soos in die geval van Radcliffe-Brown) met 'n empiriese realiteit te make nie (Kuper, 1977: 5), aangesien dit op die werking van die menslike denke berus wat in 'n voortdurende proses van die uitsortering van persepsies in afgepaarde teenoor-

gesteldes is. In hierdie uitsortingsproses word dit waarvan die mens bewus raak, eerstens (en hierin het hy nie 'n keuse nie) opgebreek in diskrete gebeure en dinge wat herleibaar is na spesifieke simbole wat met behulp van woorde uitgedruk word. Wanneer die mens sy gedagtes in woorde uitdruk, definieer hy die objek sowel as dit wat die objek nie is nie.

Meer spesifiek met betrekking tot die funksionele aard van kultuur kan genoem word dat daar aan die een kant diegene is wat aanvaar dat verskillende kultuurelemente dieselfde gewig dra en daarom gelykwaardig tot die instandhouding en funksionering van die geheel is (vergelyk Dimen-Schein, 1977: 84; Duncan en Ley, 1982: 34; en Kaplan en Manners, 1972: 81). Anderes daarenteen, soos Benedict, aanvaar in terme van die standpunt oor konfigurasie dat saambinding deur 'n polariserende element, wat die middelpuntsoekende krag genereer, bewerkstellig word. In dieselfde asem kan ook na Kroeber, vir wie die eenheid van kultuur in die superpsigiese karakter daarvan geleë is, verwys word.

Soos genoem, was dit nie die doel met hierdie afdeling om die kultuur- en gemeenskapsbegrip te omskryf en/of te definieer nie, maar om bepaalde metafisiese beskouinge te belig. Van die aannames wat hanteer is, soos dié oor relativisme, funksionalisme en die allesomvattendheid van kultuur, het besliste metodologiese implikasies. Die vraag ontstaan byvoorbeeld of dit moontlik is om, na aanleiding van Tylor se bekende definisie oor kultuur (Kroeber en Kluckhohn, 1952: 12) dit as konsep te gebruik ten einde die totaliteit rakende die mens waar te neem, te boekstaaf en te verklaar. Hierdie en dergelike aangeleenthede word in die bygaande bespreking verder behandel.

Metodologiese domein

Volgens Hunter en Whitten (1975) hou die metodologiese aannames van die Antropologie verband met die *etic*- en *emic*-benadering, holisme, gevallestudies en vergelyking. Hoewel hierdie nie die enigste indeling vir die Antropologie verteenwoordig nie (vergelyk Pelto en Pelto, 1978) en as "ongelyk" beskou kan word in die sin dat hier sprake van navorsingsontwerpe en -doelstellings, asook van metodologiese en epistemologiese aannames is en sodanige onderskeid nie gehandhaaf word nie, word vir doeleindes van dié bespreking wel daarby aansluiting gevind. Genoemde onderwerpe sal egter op verskillende wyses behandel word.

Etic- en emic-benadering

Die begrippe "emic" en "etic" is dermate bekend dat bespreking daarvoor nie nodig is nie (vergelyk De Vita, 1973; Mouton, 1985a; en Pike, 1967). Wat die

toepassing daarvan in die vakbeoefening betref, kan genoem word dat dit bygedra het tot

die onderskeiding tussen diachroniese en sinchroniese studies (Alexander, 1972: 44);

die vestiging van 'n vertolkende navorsingstradisie teenoor 'n meer positivistiese empirisme (Pelto en Pelto, 1978) (In een van sy publikasies bevestig Mouton (1985a: 84) die bestaan van 'n verband tussen "an insider and an outsider perspective" en onderskeidelik die interpretatiewe en die positivistiese wetenskapbeelde.);

die handhawing van 'n digotomiese onderskeid tussen kulturele idealisme en kulturele materialisme (Bernstein, 1985: 138); en

'n lewendige debat oor die vraag na die haalbaarheid van interpretasies.

Daar word veral besin oor die ontologiese status van interpretasies, die betekenis van historiese data en die vraag na wat geïnterpreteer moet word (Shankman, 1984: 264 e.v.). Wat laasgenoemde betref, is daar diegene soos Geertz (1973a; 1973b; en 1984), Rossi en O'Higgins (1980) en Tylor (1969) wat die klem op denke plaas; andere argumenteer dat gedrag geïnterpreteer moet word (vergelyk Harris, 1979: 31; Pearson, 1974: 3; en Whiting en Whiting, 1973: 28 2); 'n derde groep beklemtoon dit dat gedrag en denke ter sprake is (Spradley, 1980: 6); terwyl die interpretering van simbole by ander prioriteit geniet. In dié verband word tussen neo-Freudiaanse kultuurpsigo-analiste, neo-Kantiaanse kultuuridealiste en 'n reduksionistiese standpunt onderskei (Bidney, 1968: 152 en Kaplan en Manners, 1972: 115).

Die *emic*-benadering suggereer intieme kontak tussen navorser en navoringssubjek. Die holistiese uitgangspunt beklemtoon insgelyks sodanige verhouding (Dobbert, 1982: 220 en Mouton, 1983: 130). Die metodologiese implikasies verbonde aan holisme word vervolgens bespreek.

Holisme

Holisme verteenwoordig een van die kernpostulate in die Antropologie en het, volgens Dimen-Schein (1977: 22), 'n belangrike invloed op die navorsingsmetodologie van die vak. Uit die literatuur blyk dit dat antropoloë met betrekking tot die verrekening daarvan bepaalde probleme ervaar.

Die gebruik van die begrip "holisme" verwys na die aanname dat daar 'n wedersydse verband tussen die onderdele van 'n sisteem bestaan as gevolg waarvan dit 'n geïntegreerde eenheid vorm. Holisme veronderstel dat 'n spesifieke aspek nie sonder inagneming van die res begryp kan word nie.

Wanneer antropoloë deur middel van metodologiese holisme (dit wil sê die standpunt dat verklarings in die eerste plek om die beklemtoning van die gedagte van kollektiwiteit gaan) 'n omvattende geheel in hul navorsing moet voortel, worstel hulle dikwels met die probleem van metodologiese individualisme (met ander woorde dat verklarings op individuele gevalle gebaseer word). Die vraag wat nou ontstaan is hoe dit moontlik is om die geheel te verstaan sonder om dit in 'n veelheid van onafhanklike eenhede te verdeel. Verskillende antwoorde word op hierdie vraag verstrek. Vir Kelsey en Pelto (1967: 4) is die antwoord in 'n historiese perspektief geleë; Dimen-Shein (1977: 63) verwys na die bestudering van die struktuur wat deur die onderdele gesamentlik gevorm word; terwyl Eames en Goode (1977: 66), wie se antwoord na alle waarskynlikheid die populêrste is, daarop wys dat die antropoloog vanweë die holistiese uitgangspunt tradisioneel data oor die volle spektrum van menslike aktiwiteite versamel het.

Die aanvanklike vraag oor die samehang tussen die onderdele en die blootlegging daarvan deur navorsing word in 'n sekere sin deur bogenoemde skrywers onbeantwoord gelaat. Mouton (1983: 130) se aanduidings dat die holistiese uitgangspunt deur 'n kwalitatiewe metodologie gerugsteun word, bied 'n meer bevredigende antwoord op hierdie vraag (vergelyk Mouton, 1985b: 81; en Mouton en Marais, 1985: 157).

Wanneer die holistiese uitgangspunt deur middel van die kwalitatiewe metodologie geoperasionaliseer word, is dit aan die een kant ten volle versoenbaar met die interpretatiewe tradisie, want daar word juis dan gepoog om die geheel vanuit die *insider perspective* te begryp. Aan die ander kant het dit ook bygedra tot die klem wat op die induktiewe strategie geplaas word. Laasgenoemde aangeleentheid tree veral in die gevallestudie-ontwerp sterk na vore.

Gevallestudies

Die Antropologie het basies ontwikkel uit die beskrywing van unieke dog meer eenvoudige en minder komplekse samelewings (Block, 1983: 1). Sogenaamde "small group research" karakteriseer meer as enigiets anders die werkwysse wat deur antropoloë nagevolg word en is al as die eersgeboortereg van die vak beskryf (Kuper, 1980: 296; en Wallman *et al.*, 1980: 5). Malinowski se navorsing onder die Trobriandeilanders oor 'n periode van bykans vier jaar het 'n voorbeeld in dié verband gestel⁵⁾ wat aan jonger antropoloë as die ideaal voorgedra word. Teenswoordig word dit steeds van die navorser verwag om deur middel van langdurige kontak te poog om die gedrag en denke van die ondersoekgroep te begryp sodat hy, onder andere, 'n beeld kan opbou van hul kultuur, van die funksionele geïntegreerdheid van die sosiale lewe en van die *cognitive maps* wat deur die individue gedeel word (Whiting en Whiting, 1973: 282).

Bogenoemde soort beskrywings is/was hoofsaaklik verhalend van aard; het die klem op die dieptebeskrywing van spesifieke kulture en sosiale strukture geplaas; en het die invloed van bepaalde historiese gebeurtenisse verreken. Studies van hierdie aard staan as etnografieë bekend en word beskou as die basiese of eerste fase van navorsing in die vak: "Ethnographic fieldwork is the hallmark of anthropology" (Spradley, 1980: 3).

Volgens Hodgen (1974: 2-3) het antropoloë aanvanklik gekonsentreer op die ontdekking, onbevooroordeelde klassifisering en objektiewe beskrywing van etnografiese materiaal. Tereg verklaar Urry (1984: 56) dat hierdie werkwyse ooreenstem met dié van die sogenaamde *natural history*. Leaf (1979: 190) skryf dit toe aan die natuurwetenskaplike opleiding en aanknopning van vroeëre antropoloë. Die punt van belang is dat ofskoon positivistiese verklarings in die Antropologie teenswoordig merendeels ten gunste van 'n empatiese interpretatiewe tradisie verwerp word, sekere van die metodologiese uitgangspunte van die natuurwetenskappe met betrekking tot ontdekking, klassifisering en beskrywing as vertrekpunt vir die vakbeoefening aanvaar is.

Etnografiese beskrywings gedurende hierdie aanvanklike fase het vir die meeste antropoloë op naïwe induktivisme berus, met ander woorde dit het uit die blote intelligente en volledige beskrywing van kultuur en sosiale strukture bestaan sonder om die data in terme van 'n bepaalde teorie of uitgangspunt te interpreteer. Radin (aangehaal deur Urry, 1984: 57) vertolk 'n algemene mening onder veral Amerikaanse antropoloë wanneer hy sê dat dit die primêre taak van die antropoloog is om etnografiese data in die woorde van die informant aan te bied sonder enige teoretiese begeleiding. Om hierdie rede kritiseer hy Britse antropoloë soos Malinowski en Radcliffe-Brown, asook sy kollega Margaret Mead daarvan dat hulle hul oorspronklike data so verwater het deur besprekings, indrukke en interpretasies dat die aanvanklike betekenis daarvan verlore geraak het. Die aanvanklike navorsingstradisie was in die woorde van Urry (1984: 56) daarop ingestel om "the memory culture of their informants" op te teken.

Margaret Mead het 'n leidende aandeel gehad in die teweegbring van 'n verandering onder Amerikaanse antropoloë ten opsigte van hul navorsingstradisie. In aansluiting by die Britse veldwerktradisie het sy ook die tegniek van deelnemende waarneming benut met die oog daarop om te kon interpreteer. Vir haar het dit nie net gegaan om dit wat die informant meegedeel het op skrif te stel nie maar om, in aansluiting daarby, dit wat sy waargeneem het, interpreterend te beskryf. (Daar word na voorgaande, dit wil sê die behoefte tot interpreterende beskrywing, as die tweede fase van etnografiese beskrywings verwys.)

Antropoloë bevestig dit dat die tegniek van deelnemende waarneming (daar word dikwels hierna as *going native* verwys) 'n sterk empatiese navorsingstradisie in die vak gevestig het (Johnson, 1978: 9; en Piddington, 1957: 548)

en bruikbare resultate tot *Verstehen* lewer⁶⁾ (De Jager, 1965: 17; De Jongh, 1987: 17; Goode, 1975: 422; en Gutkind, 1974: 177-180). In die Antropologie verwys die begrip "deelnemende waarneming" na die direkte (in teenstelling met indirekte) waarneming wat in ongekontroleerde omstandighede plaasvind. 'n Kunsmatige omgewing waar interaksies doelbewus gestruktueer en beheer word volgens die navorsingsdoelstellings en waar 'n verwydering in die relasie tussen waarnemer en waargenome betaan, word nie geskep nie.

Ongeag of die klem op basiese of op interpreterende beskrywings geplaas word, is vakkundiges dit grootliks eens dat die Antropologie 'n beskrywende wetenskap is: "the description of both living and extinct societies, is a vital area of anthropology" (Pearson, 1974: 3. Vergelyk ook die uitsprake van Herskovits, 1955: 8; Hoebel, 1966: 8; Honigmann, 1959: 5; Keesing, 1960: 5; en Kelsey en Pelto, 1967: 11, in dié verband). Trouens, daar heers so 'n mate van eenstemmigheid hieromtrent dat Ember (1973: 697) die beskuldiging inbring dat weinig antropoloë se bydrae tot die ontwikkeling van die vak verder as die toevoeging van blote beskrywende materiaal strek.

Hoewel die sterk beskrywende karakter van die Antropologie na aanleiding van die voorgaande bespreking bevestig kan word, beteken dit nie dat die einddoel met die vakbeoefening op hierdie vlak gevisualiseer word nie. Skrywers soos Naroll (1973: 27) en Pelto en Pelto (1978: 26) lewer byvoorbeeld 'n pleidooi vir verklarende studies wat op 'n kwantitatiewe metodologie berus,⁷⁾ terwyl die kwessie van vergelyking weer vir andere die verdere taakontplooiing van die vak verteenwoordig.

Vergelyking

Vergelyking impliseer enersyds dat antropoloë vanuit die teoretiese oriëntering wat die empiriese bestudering van nie-eie samelewings onderlê, 'n vergelykende perspektief ontwikkel wat die fundamentele verstaan van die eie gemeenskap moontlik maak (West, 1979: 2). In hierdie geval word daar soms op 'n sinchroniese tydspanne en 'n naturalistiese interpretasie van objektiwiteit gesteun (vergeelyk Gellner, 1973: 111-115; en Radcliffe-Brown, 1922: 39).

Aan die ander kant kan ook bedoel word die onderlinge vergelyking van vreemde kulture met mekaar sodat transkulturele uitsprake oor die historiese verloop van kultuurverandering en kultuurvariasie gelewer kan word (Mulder en Caro, 1985: 323; Hoebel en Frost, 1976: 6; en Sarana, 1977: 14).

Gegee die algemene aanvaarding van bogenoemde oogmerk is dit verbasend dat antropoloë hulle uitspreek teen die ontoereikendheid van etnografiese beskrywings vir doeleindes van vergelyking. Terwyl Murdock byvoorbeeld besig was met die kodering van etnografiese materiaal vir die samestelling van sy bekende *Ethnographic Atlas*, het hy ernstige kommer uitgespreek

oor die standaard van etnografiese optekening in die algemeen. Volgens hom is die gehalte sodanig dat dit vergelyking ernstig kortwiek (Murdock, 1972).

As gevolg hiervan (met ander woorde die standaard van etnografiese optekening) spreek Mulder en Caro (1985: 324) hul skeptisisme uit oor die geldigheid van die meeste vergelykende studies in die Antropologie. Dit blyk dus dat hoewel vergelyking as 'n geldige navorsingsmetode algemeen aanvaar word, dit in die praktyk (om bepaalde redes) nog nie die gewenste resultaat opgelewer het nie.

Volgens Eames en Goode (1977: 4-6) het antropoloë met verloop van tyd hul oogmerke met kultuurvergelyking uitgebrei ten einde "the total expanse of human experience" te kon betrek. Waar kultuurvergelyking aanvanklik gerig was op die onderlinge vergelyking van vreemde kulture met mekaar, het die behoefte ontstaan om ook die "ons" met die "hulle" te vergelyk. Sodanige vergelyking is uiteraard slegs moontlik indien die antropoloog ook intra- en nie net transkulturele navorsing nie onderneem.

Hierdie afdeling het gehandel oor metodologiese aannames wat deur antropoloë gehuldig word. Die voorafgaande bespreking het aangetoon dat ofskoon 'n sinchroniese en nomotetiese dimensie en 'n kwantitatiewe metodologie soms beklemtoon word, dit in die vakbeoefening in 'n groot mate om empatiese verstaan en 'n kwalitatiewe metodologie gaan.

Samevatting

Die ontwikkeling van die sosio-kulturele paradigma is in 'n groot mate gestimuleer deur die nuuskierigheidswaarde wat in (die sensasionele en andersheid omtrent) vreemde gemeenskappe en kulture geleë is. Dit, asook die feit dat eksponente van hierdie paradigma van die begin af met verskeidenheid gekonfronteer was en dit onder andere ten doel gehad het om dit op skrif te stel, het aanleiding gegee tot die ontwikkeling van 'n bepaalde gemeenskaps-, kultuur- en mensbeskouing. Veral die beginsels van kulturele relativisme en funksionalisme was in hierdie verband van deurslaggewende betekenis. Kulturele relativisme het byvoorbeeld as meganisme gedien vir die verklaring van verskeidenheid volgens 'n spesifieke kulturele verwysingsraamwerk.

Verskeie faktore (soos industrialisasie, verstedeliking, verwestersing, die ontwikkeling van gevorderde kommunikasienetwerke, ensovoorts) was daarvoor verantwoordelik dat die tradisionele navorsingsveld van die Antropologie aan drastiese veranderinge onderwerp is. Die opsigtelike diversiteit tussen mense het geleidelik verdwyn en die sensasionele omtrent vreemde kulture het, namate hul bekend geraak het en besig was om te verander, hul trefkrag verloor. Dit het die Antropologie in 'n bestaanskrisis gedompel. Antropoloë het besef dat die voortbestaan van die vak nie langer geregverdig kon word

deur die blote optekening van die woorde van informante nie - dit wat waargeneem is, sou ook geïnterpreteer moes word.

Vakkundiges soos Malinowski, Mead en Geertz was van die voorste kampvegters vir bogenoemde standpunt en het belangrike bydraes tot die vestiging van 'n interpretatiewe tradisie in die Antropologie gelewer - in so 'n mate dat dit teenswoordig algemeen aanvaar word dat die Antropologie oorwegend 'n interpretatiewe wetenskap is.

Funksionalisme het op sy beurt veronderstel dat menslike gemeenskappe en kultuur analoog aan 'n organisme is. Hiervolgens is aan die Antropologie 'n verwysingsraamwerk voorsien aan die hand waarvan gemeenskappe en kultuur as basies onveranderbaar en in voortdurende ewewig beskryf en verklaar kon word.

Die belangrikste kritiek teen die funksionalisme is sekerlik dat gemeenskappe en kultuur nie dieselfde siklus van geboorte, groei en afsterwe as 'n organisme deurloop nie. Die verandering wat binne gemeenskapsverband plaasvind, geskied nie ooreenkomstig sodanige siklus nie. Afgesien hiervan bied funksionalisme (vanweë die aanvaarding van die gedagte van ekwilibrium) weinig insig/kennis oor enige verandering in en van 'n gemeenskap en kultuur. Hierdie beperking het in die Antropologie 'n behoefte geskep aan addisionele paradigmas wat vir verandering en konflik voorsiening maak. Die kritiese paradigma het in hierdie behoefte voorsien en word in hoofstuk 4 bespreek.

Verwysings

1. Kroeber en Kluckhohn het byvoorbeeld in 1952 reeds meer as vyfhonderd verskillende definisies van kultuur aangeteken. Hierdie definisies word deur genoemde skrywers in ses kategorieë verdeel, te wete beskrywende, historiese, normatiewe, psigologiese, strukturele, genetiese en onvoltooide definisies.

Gegee die verskeidenheid definisies is dit onmoontlik om 'n enkele definisie aan te bied wat alle antropoloë bevredig. Coon (1955: 15) se frustrasie hieroor is duidelik wanneer hy in hierdie verband opmerk dat daar soveel definisies oor kultuur beskikbaar is as wat daar antropoloë bestaan.

2. Mauss se siening geniet wye steun onder antropoloë en vakkundiges soos La Fontaine (1985), Dumont (1970), MacFarlane (1978) en Fortes (1973) vind in mindere of meerdere mate aansluiting by hom in hul mensbeskouing.

3. In die voorwoord van 'n reeks gepubliseerde referate wat by 'n kongres oor die rol van die Geskiedenis in die Antropologie gelewer is, verklaar Lewis (1968: xiv) dat die siening van Radcliffe-Brown oor die geskiedenis teenswoordig nie meer onvoorwaardelik binne algemene vakgeledere aanvaar word nie (vergelyk ook die uitsprake van Pauw, 1980: 32; en West, 1979: 5). Daar word toenemend aanvaar dat die verlede wel 'n verklaring vir sosiologiese hipoteses bied; dat dit waarvoor nie geskrewe bewyse bestaan nie, nie eenvoudig in die

verklaring van die werklikheid doodgeswyg kan word nie; en dat die dinamika van 'n situasie nie ten volle begryp kan word deur slegs 'n bepaalde moment daarvan te bestudeer nie.

4. Vergelyk Mouton (1986b) vir 'n bespreking van die objektivistiese, relativistiese en realistiese tradisies in wetenskapbeoefening.
5. Leach (1980: 2-3) beweer op grond van inskrywings in Malinowski se veldwerk-dagboek (dit is later gepubliseer) dat hyself nie by die "reëls van die empatiese spel" gehou het nie.
6. Gebrek aan kontrolering - wat die betroubaarheid van data in die gedrang bring - is vir sommige antropoloë 'n probleem met deelnemende waarneming. Whiting en Whiting (1973: 283) meld byvoorbeeld dat aangesien die navorser gewoonlik onder 'n afgesonderde groep werk waar gebeurtenisse dikwels eenmalig is, dit nie vir hom moontlik is om sy eie waarnemings te verifieer of deur iemand anders te laat kontroleer nie. Hiermee saam dra onvolledige metodologiese verslagdoening (Bohannan, 1981: 29) verder tot die onderhawige probleem by. Antropoloë soos Jarvie (1975: 319), daarenteen, is egter van mening dat aangesien waarneming oor 'n redelike tydsverloop plaasvind en gepaard gaan met blootstelling aan emosies, sensasies, ervarings, ensovoorts wat nie dupliseer- of kontroleerbaar is nie, kontroleerbaarheid en metodologiese verslaglewering in elk geval oorbodig is.
7. Volgens Van der Dussen (1977: 1) volg die gebruik van wiskundige statistiek in die geesteswetenskappe een van twee patrone. In die eerste plek kan integrasie tussen die Statistiek en 'n betrokke geesteswetenskaplike dissipline volledig plaasvind. Sodanige integrering lei tot die ontwikkeling van nuwe dissiplines in eie reg. Voorbeelde hiervan is die Ekonometrie, Psigometrie en Sosiometrie. Tweedens kan daar bloot 'n benutting van die Statistiek wees in soverre as wat dit ingespan word om 'n betrokke geesteswetenskaplike dissipline se vakteorie aan die hand van die empirie te help verifieer. In laasgenoemde geval is dit steeds die vakbeginsels, en nie die statistiese sinvolheid nie, wat die deurslag gee in vakberedenerings. Die toepassing van statistiese ontledings is dus nie 'n doel op sigself nie - dit is slegs 'n hulpmiddel.

Wanneer op grond van die voorgaande uiteensetting na die toepassing van die kwantitatiewe metode in die Antropologie gekyk word, kan ten minste twee tradisies onderskei word. Aan die een kant is daar die standpunt van Radcliffe-Brown wat die nomotetiese navorsingstrategie voorop stel. Insoverre dit vir hom gegaan het om

- * die bepaling en verklaring (erklaren) van die oorsaaklikheid tussen gebeurtenisse, verskynsels en gedragshandeling;
- * die identifisering van die verband tussen oorsake en gevolge sodat komplekse verskynsels en gebeure op 'n logiese wyse aan mekaar verbind of van mekaar ontstengel kan word; en
- * die opbou van wetmatighede deur middel van vergelyking (dus 'n algemeenheid wat konteks-vry is) wat die navorser in staat kan stel om veralgemenings te formuleer en reëlmatighede te beskryf, sou beweer kon word dat daar in hierdie geval sprake is van die integrering met instede van die benutting van die Statistiek.

Aan die ander kant hang, volgens Mitchell (1967: 21-23), kwantifisering in die Antropologie af van die kwantifiseerbaarheid van die data en die mate waartoe die navorser in staat is om dit wat "agter" die kwantifiseerbare data geleë is, te verstaan. In hierdie geval word statistiese data ooreenkomstig die vakteorie geïnterpreteer en is daar van die benutting van die Statistiek sprake.

Hoofstuk 4

Kritiese paradigma

Inleiding

Gedurende 1973 het die negende *International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences* in Chicago plaasgevind. Die tema van dié kongres was *Problems and Possibilities of a Marxist Ethnology*. Volgens die voorsitter (vergelyk Diamond, 1979: 1) het die kongresverrigtinge twee basiese tendense bloot gelê. Eerstens is binne die Marxistiese tradisie in die Antropologie die bestaan van verskillende nuanseringe bevestig, naamlik dié van die fenomenologiese Marxiste, die strukturele Marxiste, die eksistensiële Marxiste, die feministiese Marxiste, die meganiese Marxiste en die Hegeliaanse Marxiste.

In die tweede plek het 'n verdeling tussen die afgevaardigdes uit lande met 'n Marxistiese regeringsvorm en diegene uit sogenaamde *bourgeoisie*-demokrasieë (dit wil sê uit nie-kommunistiese lande) na vore getree. Hierdie verdeling is hoofsaaklik die gevolg van 'n ideologiese Marxisme in eersgenoemde geval en 'n kritiese wetenskaplike georiënteerdheid ooreenkomstig die Marxistiese tradisie in laasgenoemde geval.¹⁾

Hoewel bogenoemde onderskeid (soos aangetoon in verwysing 1) belangrik is vir soverre dit 'n bepaalde metodologiese implikasie belig, word dit nie in die bespreking wat hierna volg, gehandhaaf nie. Enersyds is plaaslike literatuur oor Sowjet-Antropologie nie dermate beskikbaar dat Diamond se siening geverifieer kan word nie. Andersyds moet die indruk ook nie as gevolg van Diamond se opmerking bestaan dat Marx of Sowjet-antropoloë nie kritiese wetenskapbeoefenaars is nie. Trouens, Marx self verklaar in dié verband "that we do not anticipate the world dogmatically, but rather wish to find the new world through criticism of the old" (aangehaal deur Bernstein, 1985: 18).

Ontologiese domein

Hoewel Diamond (1979: 1) die verskillende filosofiese nuanseringe binne die Marxistiese tradisie as 'n verdelende faktor uitwys, oordeel Wessman (1981: xi) dat sodanige nuanseringe nie wesentlik van belang is/was by die ontwikkeling van die kritiese paradigma in die Antropologie nie. Hy is naamlik van mening dat die gemeenskaplikheid wat geleë is in die aanvaarding van die

Marxistiese ideologie, 'n veel sterker saambindende faktor is as wat die filosofiese diversiteit 'n verdelende mag is. Die saambindende krag van die Marxistiese ideologie is vir hom (p. 2) nie geleë in die toepassing daarvan ooreenkomstig 'n vaste, onveranderbare dogmatiese beskouing nie, maar in die vryheid wat dit aan die deelnemende partye bied om, ooreenkomstig hul kritiese ingesteldheid, die Marxistiese ideologie na gelang van hul eie behoeftes en eise aan te wend.

Die plooibaarheid van die Marxistiese gedagte beklemtoon die pragmatiese benadering²⁾ van kritiese wetenskaplikes as gevolg waarvan dit problematies is om 'n tipiese aard vir die kritiese paradigma aan te dui. Sekere sentrale gedagtes kan nietemin onderskei word en word vervolgens aan die orde gestel.

Transformasie/emansipasie/bevryding

Marx se standpunt dat die kapitalisme die mens van die vrugte van sy arbeid beroof en hom mislei om te aanvaar dat hy regverdig daarvoor vergoed word, terwyl hy in der waarheid daardeur van sy mensheid vervreemd word omdat dit sy sosiale bande in 'n proses van individualisering vernietig, is wel bekend. In aansluiting hierby is die sentrale kern van die kritiese paradigma geleë in die idee van emansipasie/transformasie ten einde 'n verskil in die *conditio humana* te bewerkstellig. Daarom is die kritiese sosiaalwetenskaplike nie tevrede om in sy wetenskapbeoefening slegs te volstaan met kennis wat tot groter insig en selfrefleksies lei nie, maar om op grond van verworwe wetenskaplike kennis en insig die maatreëls en voorwaardes wat verantwoordelik is vir die vervreemding, te verander (vergelyk Mouton, 1985b: 17; Bekker, 1977: 26; Godelier, 1979: 73; en Levine, 1979: 29).

Die Antropologie het 'n besondere belangstelling in kultuur en sosiale verandering. Verskillende teorieë hieromtrent, soos dié oor uitvindings, ontdekings, diffusie, akkulturasie, ensovoorts, is in die vakbeoefening ter sprake (vergelyk Hoebel en Frost, 1976: 36-55). Die kritiese aanname oor transformasie kon in die geval van die Antropologie dus by 'n bestaande verwysingsraamwerk oor verandering aansluiting vind. Dit het enersyds die aanvaarding van die kritiese gedagte oor transformasie vergemaklik, maar andersyds ook bepaalde punte van kritiek gebied.

Teenoor Marx se standpunt dat ekonomiese en klassekontradiksies aanleiding tot spanning en konflik tussen die verskillende elemente van 'n samelewing gee, aanvaar antropoloë vanuit die sosio-kulturele paradigma die volgende:

Konflik is nie die enigste meganisme tot verandering nie. Faktore soos innovasie, kontak, veranderende omstandighede, die behoefte aan verbetering, ensovoorts kan as stimuli tot spontane verandering dien (vergelyk Hoebel en Frost, 1976: 51).

Na aanleiding van onder andere Ruth Benedict se navorsing oor die invloed wat die konfigurasie van kultuur op die persoonlikheid van die individu het, is daar tydens die enkulturering/sosialisering van die individu sterk sprake van die kondisionering van sy persoonlikheid. Die herskepping van sosiale strukture as gevolg van konflik impliseer derhalwe nie noodwendig 'n onmiddellik enige verandering in dit wat uit 'n bepaalde tipe persoonlikheid voortspruit soos sosiale verhoudings, persepsies of stereotiperings nie. Konflik kan die formele struktuur verander sonder dat 'n verandering in die verhouding tussen die komponente van die sosiale struktuur plaasvind.

Verandering veronderstel in die tweede plek ook nie vir antropoloë noodwendig 'n totale verplasing van bestaande kultuurgebruike nie. Uitwissing en uitdruwing, maar ook assimilasië, amalgamasië, sinkretisme, stratifikasië, pluralisme, segregasië, ensovoorts is moontlikhede wat as die resultaat van konflik na vore kan tree (vergelyk Brown, 1934; Park, 1950; en Walter, 1952).

Ofskoon die Marxisme sowel as die Antropologie die holistiese uitgangspunt steun (Dimen-Schein, 1977: 84), bestaan daar, in die derde plek, wesenlike verskille in die benutting daarvan. In teenstelling met die Antropologie wat aanvaar dat die verskillende elemente van kultuur ewe relevant met betrekking tot die integrering van die geheel is en daarom dieselfde klemplasing moet geniet, wys Duncan en Ley (1982: 34) daarop dat Marxisme nie aan die verskillende elemente van kultuur dieselfde gewig toeken nie. Dit word naamlik aanvaar dat die materiële toestand en die vorm van sosiale lewe op die lang termyn die determinerende faktore is wat die mens se lewe bepaal. Dimen-Schein (1977: 87) verklaar dan ook dat Marx se standpunt oor transformasië nie op die gedagte van kultuur as 'n geïntegreerde eenheid steun nie.

Marx se standpunt oor holisme onderlê volgens Duncan en Ley (1982: 34), ook die ekologiese oriëntering van eksponente van die kritiese paradigma.

Ekologiese oriëntering

Die ekologiese georiënteerdheid van vertolkers van die kritiese paradigma in die Antropologie, deur middel waarvan gepoog word om 'n holistiese beeld van die mens op te bou, kom veral na vore in die standpunt dat die bestaan van die mens in verhouding met die fisies-geografiese en die sosiaal-kulturele omgewing betrag moet word (Plamenatz, 1975: 45). In die geval van eersgenoemde beteken dit dat die mens die fisies-geografiese omgewing kan benut, verander en moderniseer, maar dat hy nie onafhanklik daarvan volgens sy eie wilsbesluit kan optree en handel nie. Die rede hiervoor is, volgens Fleischer (1973: 32), dat die mens se kognitiewe vermoëns, as gevolg van sy dialektiese verhouding tot die fisies-geografiese omgewing, aan dieselfde natuurwette as laasgenoemde onderhewig is. Ofskoon menslike denke ooreenkomsig die

verhouding waartoe dit met die fisies-geografiese omgewing staan, bedink moet word, kan dit nie as 'n materiële realiteit beskou word nie.

Wat die sosiaal-kulturele komponent betref, word aanvaar dat die individu altyd lid van 'n gemeenskap is. Die feit dat hy deel van die mensheid is, is hierin geleë (Plamenatz, 1975: 28). Hoewel die individu die wesenlik menslike altyd in homself ervaar (*Ünterbau*), ervaar hy dit terselfdertyd binne 'n bowe-individuele verband (*Überbau*/suprastruktuur). Aangesien die bevrediging van die mens se materiële behoeftes die fundamentele werklikheid vir Marx is, kan die wyse van produksie van materiële goedere betekenis aan die mens se verhouding tot die *Überbau* verleen (O'Laughlin, 1975: 346). Hieruit volg dat aangesien die kapitalisme die mens tot 'n arbeidslewingseenheid reduseer (Trigg, 1985: 61), dit laasgenoemde stelsel is wat verantwoordelik is vir die individualisering van die mens deurdat dit sy bande met die gemeenskap (dit wil sê die *Überbau*) ongedaan maak. Marx doen dus weg met die tweedeling tussen samelewing en individu en die daarmee gepaardgaande verstaan van laasgenoemde as bron van kennis.

Uit die bespreking tot dusver kom sekere aspekte van 'n mensbeeld reeds na vore. Enkele sentrale gedagtes in dié verband word nietemin kortliks aangestip.

Aspekte van die mensbeeld

Marx se mensbeskouing berus, volgens Plamenatz (1975: 115), op die onderskeid wat hy tussen objektivering en vervreemding tref. Eersgenoemde verwys na die vervaardiging en verbruik van produksiegoedere deur die mens. Hierdeur bevredig die mens bestaande sowel as nuwe behoeftes wat tydens die produksieproses ontstaan het. Omdat die aktiwiteit van die produksieproses deur die individu self ten uitvoer gebring word, openbaar hy hom daardeur aan homself, asook aan andere. Namate die mens deur sy arbeid "geopenbaar" word, leer hy homself en andere ken.

Benewens bogenoemde ontwikkel die mens deur sy arbeid ewe-eens spesifieke menslike hoedanighede, vermoëns en vaardighede, asook die tiperende houdings wat die menslike aard in die algemeen kenmerk. Deur middel van sy arbeid verhef die mens homself ook tot menslikheid.

Die begrip vervreemding dui vir Marx primêr op die proses wat intree wanneer die vervaardigde produk, sowel as die daarmee gepaardgaande verhoudings wat as gevolg daarvan tussen mense ontstaan het, onafhanklik en vervreemd van die mens raak. Mense ontwikkel deur middel van hul arbeidsuitsette bepaalde vermoëns wat verskillende individue onderling op verskillende wyses van mekaar afhanklik maak. Solank die subjektief-menslike (dit is die arbeidsinset) en die objektief-menslike (dit is die arbeidsproduk) in hierdie proses 'n eenheid bly, tree vervreemding nie by die mens in nie. Indien die

subjektiewe en objektiewe elemente egter in die produksieproses geskei word, vind vervreemding plaas. As gevolg hiervan verander die verhouding tussen mense van wedersydse afhanklikheid na onderdanigheid en raak die wese van die mens vertroebel (vergelyk Dreyer, 1969: 12; Fleischer, 1973: 32; Mouton, 1986a: 11; en Trigg, 1985: 61).

Samevattend kan bevestig word dat die mens deur middel van arbeid objektiverend teenoor die omgewing (sosiaal-kultureel sowel as fisies-geografies) optree. In hierdie proses is die betekenis van die mens se arbeid tweërlei van aard. Dit kan naamlik aan die een kant gesien word as die wyse waardeur die mens in spesifieke behoeftes voorsien, asook dat die produk wat vervaardig is, 'n bepaalde doel op sigself dien. Aan die ander kant dien die mens se arbeid en dit wat hy vervaardig het, as uitdrukking van sy persoonlikheid. Terselfdertyd stel dit hom in staat om 'n beeld van homself en van andere op te bou. Die mens leer homself ken en verstaan deur middel van sy arbeid.

Ten spyte van die pragmatiese benadering van eksponente van die kritiese paradigma, is 'n beeld van die werklikheid geskets soos wat hulle dit sien. Die wyse van bestudering van hierdie werklikheid word vervolgens bespreek.

Metodologiese domein

Berthoud (1979: 127) stel dit dat die potensieel belangrikste bydrae van Marx tot die Antropologie nie op ideologiese nie maar op metodologiese vlak geleë is. Gevolglik is hy van mening dat enige aanhanger van Marx hom nie slaafs in sy ideologie moet navolg nie, maar eerder die werkwyse wat hy voorstaan, moet implementeer. In 'n sekere sin kan beweer word dat 'n kritiese oriëntering die belangrikste aspek van sy werkwyse verteenwoordig.

Kritiese oriëntering

In die algemeen kan genoem word dat die kritiese oriëntering in geesteswetenskaplike navorsing, volgens Bernstein (1985: 180), eksplisiete erkenning verleen aan die verband tussen wetenskaplike kennis aan die een kant en praktiese belange aan die ander kant. Horkheimer (1972: 270) verklaar dan ook dat die begrip "kritiese wetenskapbeoefening" na die intellektuele en die praktiese pogings van die wetenskaplike verwys wat ten doel het om

deur middel van die kweking van 'n kritiese bewustheid/ingesteldheid by die nagevorsde, hom in staat te stel om mee te werk aan die bepaling en verbetering van sy lewensomstandighede;

die begroning van sy (die wetenskaplike se) eie sienswyse oor die sosiale en politieke ordening van die samelewing, te beoordeel;

tussen essensie en skyn te onderskei, wat alleen moontlik is indien hy (dit wil sê die kritiese wetenskaplike) die heersende gangbare beskouing van sy tyd omtrent gebeur, verskynsels, ensovoorts nie onbevraagd aanvaar nie.

Dit is dus duidelik waarom Mouton (1986a: 1 en 15) die kernpostulaat van die kritiese paradigma beskryf as die doelbewuste poging om die (mags-) verhouding tussen die navorser en die nagevorsde sover moontlik gelyk te stel. Die navorser moet naamlik aan die een kant 'n aktiewe lid van die navorsingsgemeenskap word, terwyl die nagevorsde aan die ander kant insgelyks 'n aktiewe lid van die navorsingspan moet wees.

Wat die vestiging van 'n kritiese tradisie in die Antropologie betref, is Scholte (1981: 155) van mening dat die besinning op metavlak deur antropoloë oor die geldigheid- en waarheidstatus van hul vakkundige uitsprake, die ver naamste stimulus was. As gevolg van die tussenspel tussen die kultuur van die ondersoekgroep wat deur die navorser bestudeer word en sy eie kulturele verwysingsraamwerk in terme waarvan hy die vreemde kultuur probeer begryp/verstaan, is dit vir die kritiese antropoloog noodsaaklik om hieroor duidelikheid te verkry.

Verskillende standpunte word met betrekking tot bogenoemde gehuldig. Aan die een kant is antropoloë soos Jarvie (1975: 262) van mening dat die Antropologie 'n Westerse wetenskap is en as sodanig as die produk van 'n spesifieke samelewing en sy kultuur gesien moet word. Antropologiese uitsprake geskied vanuit die Westerse milieu en gevolglik is daar vir hom weinig sprake van die verrekening van hierdie tussenspel. Aan die ander kant erken andere (vergelyk Scholte, 1981: 155) wel die bestaan van hierdie tussenspel, maar is òf enersyds van mening dat waarheid en geldigheid deur middel van transkulturele navorsing, onafhanklike denke en 'n empatie vir die vreemde kultuurgroepe verhoog kan word, òf andersyds dat die Antropologie konteks-vry is en derhalwe nie op enige konteks-afhanklike kriteria sy geldigheids- en waarheidsuitsprake baseer nie.

Vanuit die kritiese antropologiese gesingshoek word aanvaar dat die konsepte van waarheid en geldigheid die kultuurproduk van 'n spesifieke samelewing verteenwoordig, met inagneming van die historiese situasies wat daarop ingespeel het. Dit beteken onder andere dat die bewerkstelling van transformasie met inagneming van historiese omstandighede geskied.

Historiese oriëntering

Godelier (1981: 20) is van mening dat die kritiese paradigma dermate histories georiënteerd is dat daar streng gesproke nie 'n onderskeid tussen laasgenoemde en die Geskiedenis is nie - 'n mening wat deur Auge (1982: 67) gedeel word.

In aansluiting by Marx se geskiedenisfilosofie (vergelyk Dreyer, 1969: 4) het die hantering van historiese data deur kritiese antropoloë nie ten doel om kultuur beter te begryp nie, maar om menslike ontwikkeling te verstaan sodat

volgens Semonov (1980: 29), die proses waarvolgens beskawings ooreenkomstig 'n streng definieerbare wet ontstaan, gedy en verkrummel en die faktore wat daarvoor verantwoordelik is, asook die aard van die veranderinge wat ingetree het en nog mag plaasvind, ontleed en bestudeer kan word (sien ook Petrova-Averkieva, 1980: 19);

'n eenvormige konsep met betrekking tot die interpretering van primitiewe beskawings verkry en deur vakkundiges toegepas kan word;

'n historiese beeld opgebou kan word van die mens se produksiestelsels en die betekenis van aspekte soos die estetiese, mededeelsaamheid, die kognitiewe, ensovoorts daarin (Levine, 1979: 27; Wessman, 1981: 21; en Godelier, 1979: 72).

Die betekenis wat die historiese uitgangspunt vir die kritiese vakbeoefening inhou, kom primêr daarop neer dat daar uit die geskiedenis sekere lesse te leer is oor die tipes politiek-ekonomiese stelsels wat die mens uitbuit, onderdruk en van sy mensheid vervreem. Gevolglik is die kritiese vertolker op soek na die subjek in die geskiedenis wat dan dien as sleutel tot begrip vir die huidige situasie waarin die mens verkeer sowel as waarvolgens die mens gronde vir sy selfkritiek kan vind; en in terme waarvan hy homself, sy kennis en sy omstandighede kan definieer.

Vanuit die geskiedenis is dit vir die navorser moontlik om teenstrydighede in die teenswoordige wyse van funksionering van samelewings te identifiseer en te verklaar. Die hantering van teenstrydighede geskied in die kritiese wetenskapbeoefening ooreenkomstig die dialektiese uitgangspunt.

Dialektiese benadering

Een van die redes wat dikwels aangevoer word vir die hernieude belangstelling gedurende die twintigste eeu in Marx se leerstelling, asook vir die aanvaarding daarvan, hou volgens skrywers soos Beukes (1982: 171) en Snyman (1987: 155 en verder) in 'n groot mate verband met Marx en beoefenaars van die kritiese wetenskapsfilosofie se kritiek teen hoofsaaklik die positivisme (die hermeneutiek is ook later deur Habermas hierby betrek - Romm, 1987: 179). Hul vernaamste kritiek was, volgens Snyman (1987: 161), dat positivistes met 'n verskraalde of verarmde konteks werk, dat die klem wat op ervaring geplaas word, ontoereikend is en dat die siening van wetenskaplike objektiwiteit onhoudbaar is. As gevolg van die onaanvaarbaarheid van die positivisme het

kritiese wetenskapbeoefenaars gepoog om 'n alternatiewe metodologie vir die sosiale wetenskappe daar te stel. In 'n neutedop saamgevat het dit neergekom op die rekonstruksie van die sosiale werklikheid deur soveel as moontlik interafhanklike faktore met mekaar in verband te bring.

Volgens Bologh (1979: 1) openbaar die genoemde reaksie van die eksponente van die kritiese tradisie dermate 'n fenomenologiese karakter (sien ook Mouton, 1985b: 17) dat hy van hul metode as 'n dialektiese fenomenologie praat. Die dialektiese komponent van hierdie metode berus, volgens Becker (1977: 150), op die aanvaarding deur sosiale wetenskaplikes dat hul uitsprake nie slegs op die aanwesigheid van nie-teenstrydighede, dit wil sê op die afwesigheid van enige teenspraak, gebaseer kan word nie. Dit word aanvaar dat die mens sosiaal voortdurend in situasies geplaas word wat konflik meebring omdat voor- sowel as nadele daarin opgesluit is. Die sosiale werklikheid wemel van antinomieë en paradokses - dit is deel van die werklikheid wat in sosiaal-wetenskaplike uitsprake in ag geneem moet word.

Met inagneming van die erkenning wat aan teenstrydighede en teensprake verleen word in die soeke na waarheid, is die doel met die dialektiese benadering om die dryfvere wat vir verandering verantwoordelik is, te identifiseer (Becker, 1977: 153). In dié verband word van die veronderstelling uitgegaan dat die gebeure wat verandering voorafgaan, 'n sikliese verloop van tesis, antitese en sintese volg. (Vir voorbeelde van werkwyses wat ooreenkomstig die dialektie se uitgangspunt gevolg is, kan Snyman (1987: 171) en verder geraadpleeg word.)

Wanneer die klem op die fenomenologiese komponent van die dialektiese fenomenologie geplaas word, is dit basies die verhouding subjek-objek wat ter sprake is. In stede van die aanvaarding dat die betekenis van 'n objek inherent in die objek self geleë is, word ooreenkomstig die dialektiese fenomenologie van die veronderstelling uitgegaan dat die betekenis van die objek alleen deur middel van die verhouding objek-subjek geken kan word (Bologh, 1979: 2). Hoewel dit vir die subjek moontlik is om sonder die objek te bestaan, is dit nie vir eersgenoemde moontlik om onveranderd te bly indien die objek self, of die verhouding daarmee, verander nie. Die wese van 'n objek moet gesien word as dit wat aan die subjek sy betekenis verleen en 'n bepaalde subjek-aktiwiteit moontlik maak.

Aangesien die antropoloog hoofsaaklik transkulturele navorsing doen, plaas dit hom, volgens Rossi (1980: 2), voor die bykans onhanteerbare eis dat hy tegelykertyd inter- sowel as intra-kulturele antinomieë en paradokse moet verreken. Afgesien van die dialektiese benadering tot die hantering van hierdie probleem, het antropoloë met verloop van tyd verskillende standpunte hieroor ontwikkel (vergelyk Erasmus, 1985: 169-170).

Samevatting

In hierdie hoofstuk is teen die agtergrond van die kritiese wetenskapsfilosofie na die kritiese paradigma in die Antropologie gekyk.

Daar heers onder wetenskaplikes in die algemeen nie eenstemmigheid oor die premie wat op die kritiese wetenskapsfilosofie geplaas behoort te word nie. Aan die een kant is daar persone soos Baran en Sweezy (soos aangehaal deur Becker, 1977: 154) wat van mening is

dat daar gedurende die afgelope aantal jare nie enige betekenisvolle teoretiese bydrae vanuit die kritiese wetenskapsteorie gelewer is nie;

dat bydraes wat wel gelewer is, in 'n groot mate neerkom op 'n herhaling van wat Marx en Engels aanvanklik gesê het en wesentlik niks nuuts bevat nie; en

dat kritiese wetenskapbeoefenaars nie daarin kon slaag om belangrike gebeurtenisse van die afgelope twee dekades te verklaar of selfs raak te sien nie.

In die voorafgaande hoofstuk is aangetoon dat daar ook vanuit die Antropologie kritiek teen die kritiese wetenskapsfilosofie ingebring word. Kortliks kan herhaal word dat antropoloë op grond van die strewe na 'n geheelsiening ten opsigte van die funksionering van kultuur en gemeenskap die feitelikheid van verandering sowel as die neiging tot ewililibrium erken; dat konflik nie as die enigste katalisator vir verandering gesien word nie; en dat totale verplasing bloot een van verskeie en nie as dié opsie in sosiale en kulturele verandering nie, erken word.

Aan die ander kant beklemtoon wetenskaplikes soos Auge (1982: 67), Berthoud (1979: 127) en Beukes (1982: 171) die belangrikheid van die kritiese wetenskapsfilosofie met betrekking tot veral die navorsingsmetodologie. In aansluiting by hierdie soort standpunt is die eiesoortige bydrae van die kritiese paradigma in die Antropologie soos volg gekonsipieer:

Wetenskaplike kennis moet binne die konteks van 'n historiese struktuur en van 'n bepaalde sosiale praktyk geplaas word. Die geldigheid van sodanige kennis word in 'n groot mate bepaal deur die gevolge van die toepassing daarvan.

Die kritiese antropoloog moet deur middel van sy teoretisering en sy handeling 'n daadwerklike inset lewer tot die bewerkstelling van ideo-

logiese en strukturele verandering wat die navorsingsgroep in staat sal stel om met hul toestand van vervreemding te breek.

Die bewerkstelling van verandering (wat gelykgestel word aan verbetering in lewensomstandighede en lewenskeuse) is die basiese doel met die vakbeoefening.

Verwysings

1. Volgens Diamond (1979: 2) word Marxisme in selfgedefinieerde Marxistiese burokrasieë gereduseer tot blote propaganda ter bestendinging en ter konsolidering van die regerende klas se posisie. Wanneer Marxisme op sodanige wyse gelobotomiseer word, word dit volgens hom gestroop van sy "menslikheid"; verloor dit sy vermoë om krities te wees - die dogmatiese interpretasie van burokratiese funksionaris se mag byvoorbeeld nie krities bevraagteken word nie; en word die intellektuele bydraes van wetenskaplikes vervlak tot die uitvoering van positivistiese en empiristiese opdragte.

Aangesien ideologiese Marxiste aanvaar dat derde wêreldlande ontaarde oorlewendes van 'n outentieke primitiewe prehistoriese periode is, is hulle van mening dat die antropologiese navorser nie etno-histories gesproke daarby kan baat deur hierdie mense te bestudeer nie. Dit het die belangrike metodologiese implikasie dat ideologiese Marxiste se projeksies oor die ewolusionistiese verloop van die mens se geskiedenis nie op kontemporêre etnografiese navorsingsresultate gebaseer is nie, maar op die historiese rekonstruksies van die klassieke ewolusioniste.

Die rede waarom voorgaande standpunt deur Sowjet-antropoloë gehuldig word - tegnies is dit meer korrek om te sê dat hulle nie toegelaat word om die klassieke ewolusionisme verkeerd te bewys nie - is dat vakgrense nie deur antropoloë self nie maar deur Sowjet-politici bepaal word. Vir laasgenoemde is dit belangrik om die rewolusiegedagte as 'n onverbidelike wet van die geskiedenis voor te hou. Ofskoon Marx sy teorie hieroor met betrekking tot die geskiedenis van Wes-Europa aangebied het en nooit bedoel het dat dit moes dien as 'n universele, onvermydelike ewolusionistiese model nie (Diamond, 1979: 6), is dit vir Marxistiese Sowjet-funksionaris se belangrik om dit in positivistiese terme as absoluut voor te hou. Die aanvaarding van die rewolusiegedagte kan dan aanspraak maak op die mens se uiteindelijke bevryding.

In 'n oorsig van Sowjet-etnologie en -antropologie bevestig Bromley (1974) bogenoemde siening van Diamond. Hy sien dit onder andere soos volg:

- * Ewolusionisme verteenwoordig die hoofdenkstroom in Sowjet-antropologie (p. 17). (Vergelyk ook die uitspraak van Basilov, 1980: 236.)
- * Na die rewolusie van 1917 is daar "orde" onder Sowjet-antropoloë geskep deurdat pre-rewolusionêre teoretiese verskille uit die weg geruim is.
- * Sowjet-antropologie is as 'n historiese wetenskap gevestig met die doel om vergelykende historiese studies te onderneem na die spesifieke probleme wat primitiewe gemeenskappe, as gevolg van die toepassing van patriargale en feodale stelsels, ervaar het. As gevolg hiervan het studies wat oor die kontemporêre leefwyse van gemeenskappe handel,

in die U.S.S.R. feitlik tot stilstand gekom (p. 19). (Vergelyk ook Petrova-Averkiewa, 1980: 23, se uitspraak oor hierdie aangeleentheid).

- Na aanleiding van die ewolusionistiese en historiese eise het die behoefte ontstaan om op 'n geïntegreerde wyse van die data van alle histories georiënteerde wetenskappe gebruik te maak (p. 21).

2. Pragmatisme (vergeelyk die besprekings van Yildirim 1971: 75-76; en Glatt en Shelly 1970: 21-24) is 'n prakties georiënteerde filosofie wat poog om op grond van ervaring wat uit herhaling voortspruit, die gaping tussen teorie en praktyk, subjektiwiteit en objektiwiteit, geloof en handeling, ensovoorts te oorbrug.

Die implikasies van 'n pragmatiese wetenskapbeoefening is onder andere

- dat 'n aanname of 'n stelling nie onafhanklik van die verband waarbinne dit funksioneer, beoordeel kan word nie;
- dat 'n hipotese 'n antisipering van 'n moontlike toekomstige optrede/reëling is en alleen as houdbaar aanvaar kan word indien dit prakties bewys is; en
- dat konsepte, filosofieë, teorieë, doktrines, denkpatrone, ensovoorts bloot instrumenteel tot die mens se stryd om oorlewing is - mits dit natuurlik in die praktyk werk.

Hoofstuk 5

Etniese paradigma

Inleiding

Beide P.J. Coertze (1973: 2 en verder) en R.D. Coertze (1983: 88) verdeel die Volkekunde in Biologiese, Psigiese en Kulturele Volkekunde. Wat betref die taak van die Biologiese Volkekunde, skryf P.J. Coertze (1973) die volgende "(o)mdat volke ... uit fisies-biologiese wesens, waarvan daar 'n groot verskeidenheid soorte volgens hulle erflik liggaamlike karaktertrekke aangetref word, bestaan, het die Volkekunde ook belangstelling vir die biologiese agtergrond van mense en volke".

Die studieveld van die Kulturele Volkekunde is, volgens R.D. Coertze (1983: 89), drieërlei van aard, naamlik eerstens "die beskrywing, vergelyking en klassifisering van die lewenspatrone van volke"; tweedens "die bestudering van die ontstaansmoontlikhede, ontplooiingswyse en verspreiding van volke en kulture"; en derdens "die bestudering van die prosesse van verandering in volkesamestelling en kultuur soos dit na vore kom in die beraamde omvang van kontak tussen volke".

Tussen die Kulturele en Biologiese Volkekunde "lê die werksveld van die Psigiese Volkekunde waar dit om die persoonlikheidsvorming van volkslede handel" (R.D. Coertze, 1983: 88; vergelyk ook P.J. Coertze, 1973). Psigologiese studies word beskou as deel van die volkekundige ondersoek in soverre dit die brug tussen kultuur en die fisiese eienskappe van die draers daarvan moet vorm. Om hierdie rede reduseer P.J. Coertze (1973: 2-3) die vermelde drie spesialisasierigtings tot twee hoofvertakings, te wete die Rassekunde (wat uit die Biologiese Volkekunde en gedeeltelik die Psigiese Volkekunde bestaan) en die Kultuurkunde (wat uit die Kulturele Volkekunde en gedeeltelik die Psigiese Volkekunde bestaan).¹⁾

Hoewel die Volkekunde in drie onderafdelings/subdissiplines verdeel kan word, word in hierdie bespreking net aan die sogenaamde Kulturele Volkekunde aandag gegee.

Soos gemeld in hoofstuk 2, is die begrip "volk" (dit wil sê die etnosbegrip) sowel as die verhouding tussen volk en kultuur sleutelaannames in die Volkekunde. Hierbenewens word ook die wisselwerking tussen mens, kultuur en omgewing van bepaalde ontologiese belang geag. In 'n bydrae getitel *Filosofiese*

grondslae van die Volkekunde meld P.J. Coertze (1956: 22) byvoorbeeld dat die Volkekunde daarna streef om 'n eenheidsbeeld van die mens en sy lewe te verkry deur 'n sintese te bewerkstellig tussen die mens, kultuur en omgewing. In dié verband skryf hy (1956: 7): elke "lewende organisme [dus ook die mens] het sy eie besondere uiterlike en innerlike kenmerke en leef ooreenkomstig sy besondere aard in nouste verbintenis met die omgewing waarin hy gebed is, waarby hy aangepas is en gedurig by verandering en wisseling heraanpas. Om te lewe beteken dus aanpassing aan die omgewing ooreenkomstig die besondere aard van die organisme". P.J. Coertze postuleer 'n besondere noue verbintenis en wisselwerking tussen mens, omgewing en kultuur - 'n standpunt wat deur Potgieter (1956) herhaal word.

'n Bepaalde siening oor die etnos, die verhouding tussen etnos en kultuur en die wisselwerking tussen mens, omgewing en kultuur staan sentraal in die Volkekunde en word vervolgens bespreek.

Ontologiese domein

Die wisselwerking tussen mens, omgewing en kultuur

P.J. Coertze (1980: 20-25) onderskei die volgende ongelyke kategorieë as algemene menslike eienskappe wat binne groepeerband tot volle reg kom, naamlik die mens se hoedanigheid as biologiese, intellektuele, emosionele, geestelike, sosiale, vrye en eenheidswese. Volgens hom moet die mens ooreenkomstig hierdie sogenoemde wesenshoedanighede by sy omgewing aanpas ten einde te kan oorleef. Die menslike omgewing bestaan vir hom op sy beurt uit 'n fisies-geografies, 'n sosiaal-kulturele en 'n spirituele komponent. Voorgaande beteken dat die veelsydigheid van die menslike aard, sowel as die kompleksheid van sy omgewing, in sy kultuurskeppinge gereflekteer word (vergelyk ook die uiteensetting van Potgieter, 1956: 16 en verder, in dié verband).

Die omgewing waarby die mens aanpas, dien volgens P.J. Coertze (1980) enersyds as 'n belangrike determinant vir die wyse van aanpassing, aangesien dit moontlikhede aan die mens bied maar ook beperkings op die omvang van sy aanpassing plaas. Andersyds geskied die aanpassing van verskillende groepe mense by dieselfde omgewing ook nie noodwendig op 'n gelyksoortige wyse nie. Mense verskil naamlik van mekaar wat hulle talente en vaardighede betref en daarom pas hulle op verskillende wyses by dieselfde omgewing aan.

Aanpassing by die omgewing geskied in die geval van die mens meestal indirek, wat beteken dat die mens sy verskillende wesenshoedanighede aanwend om kultuur te skep sodat hy by sy omgewing kan aanpas. Kultuur is gevolglik vir P.J. Coertze die resultaat van die aanpassing van die mens (oor-

eenkomstig sy aard) by sy omgewing. Hierdie aanpassingsproses kan passief of aktief plaasvind.

Passiewe aanpassing dui daarop dat die mens by 'n fisies-geografiese omgewing moet aanpas. Sodanige aanpassing word deur P.J. Coertze (1956: 13) naturalisties geïnterpreteer, aangesien dit vir hom ooreenkomstig die beginsel van natuurlike seleksie en genetiese oorerflikheid gerig word. In dié verband word aanvaar dat sekere rasse-groepe beter aangepas is by 'n droë, warm, koue of vogtige klimaat as ander groepe.

Aktiewe aanpassing verwys na die feit dat die mens, in vergelyking met die dier, relatief swak by sy omgewing aangepas is. P.J. Coertze (1956: 14) beskryf die sogenaamde menslike gebreke soos volg: "Sy liggaam is kaal, sy tande is kort, hy het nie horings nie, sy naels is slap, sy vel is dun en het geen skubbe nie, sy reukorgane en gehoor is relatief swak ontwikkel."

Ten spyte van sy swak aanpassing by die omgewing bly die mens wel voortbestaan. Die rede hiervoor is vir P.J. Coertze (1956) geleë in sogenaamde "meerdere menslike gewes" (naamlik 'n redenerings-, voorstellings-, intellektuele, leer- en spraakvermoë) wat die mens in staat stel om deur eie keuse en wilsbesluit sy voortbestaan self deur middel van aanpassing by sy omgewing te verseker.

Twee aspekte word in hierdie verband deur P.J. Coertze beklemtoon en is hier van belang. Eerstens geskied die mens se aanpassing by sy omgewing deur middel van die skepping van 'n sekondêre omgewing of bufferstrook, genoem kultuur, waarin en waardeur hy leef. Aanpassing by dié omgewing beteken dus vir die mens kultuurskepping. Die feit dat die mens se aanpassing volgens sy eie keuse en wilsbesluit geskied, bring in die tweede plek mee dat 'n verskeidenheid van lewenswyses en kultuurskeppinge tydens hierdie proses van aanpassing tot stand kom. Al bied die omgewing waarby die mens hom aanpas dieselfde soort geleentheid (op grond waarvan die moontlikheid van eenvoudige kultuurskeppinge gesuggereer sou kon word), besluit die mens binne groepverband watter van hierdie geleentheid hy wil benut. Volgens hierdie argument is dit vir P.J. Coertze moontlik om die voorkoms van kulturele verskeidenheid ooreenkomstig groepsverbande te verklaar.

Uit sy beredenering oor die wisselwerking tussen mens, omgewing en kultuur spruit 'n bepaalde mensbeskouing voort wat op die gedagte van groepsverbande steun. Die mens pas hom naamlik binne groepsverband by sy omgewing aan ten einde 'n groepskultuur te kan skep. Dit is gevolglik essensieel om die groepsbegrip wat in die Volkekunde gebruik word, te omlin.

Die etnosbegrip

Volkekundiges huldig hoofsaaklik 'n normatiewe siening oor die etnos.²⁾ In hierdie geval word die begrip "etnos" (of etniese eenheid) algemeen as ekwi-

valent vir "volk" gebruik, maar dit kan volgens Nel (1981: 20) ook laer ontwikkelende eenhede soos bendes, sibbes en stamme aandui. 'n Volk word as die hoogs ontwikkelde vorm van die etniese verskynsel beskou en verskil van bendes, sibbes en stamme op sterkte van faktore soos getalsgrootte, afkoms, gemeenskaplike of vermeende gemeenskaplike, die graad van groepsverbondenheid, ontwikkelingspeil, die graad van innerlike geestelike ontplooiing, en die mate van gedifferensieerdheid ten opsigte van die kultuurpatroon.

Wanneer normatiewe definisies oor "etnos" geraadpleeg word, blyk dit dat 'n unieke etniese eienskap sowel as nie-unieke etniese eienskappe onderskei word. Eersgenoemde verwys na die feit dat ofskoon kultuur 'n universele menslike verskynsel is, elke afsonderlike etnos sy eie stempel op die lewe afdruk in die vorm van 'n unieke kultuurpatroon wat te verklaar is na aanleiding van die unieke aard van die betrokke etnos en die besondere omgewing waarin hulle gevestig is (P.J. Coertze, 1973: 61-62; R.D. Coertze, 1983: 90). Die prinsipiële regverdiging vir die definiëring van 'n etnos volgens kultuurbesit is vir Nel (1981: 23) "daarin geleë dat kultuur (in die volle omvang en betekenis van hierdie realiteit) die enigste eienskap/karaktertrek is wat 'n etnos van ander samelewingsverbande onderskei".

Die suksesvolle aanwending van kultuur met betrekking tot etnosidentifisering word volgens Nel (1981) in 'n groot mate bepaal deur die geografiese begrensing van die kultuurtype, die sosiale geïsoleerdheid van die kultuurdraers en hulle ontwikkelingspeil. Dit spreek vir hom vanself dat waar hierdie faktore aanwesig is (soos by onderontwikkelende en geïsoleerde landelike etnieë), kultuur suksesvol as etnosidentifiserende kriterium benut kan word omdat etnos- en kultuurgrense in sodanige gevalle saamval.

Nie-unieke etniese eienskappe word wel ook by samelewingsverbande anders as die volk aangetref, maar verkry slegs betekenis as etnosidentifiserende faktore op grond van die inwerking van die unieke kultuurpatroon op hulle. Skrywers soos P.J. Coertze (1979: 63), R.D. Coertze (1983: 90), Coetzee (1973: 8 en verder), Maritz (1976: 67) en Nel (1981: 21) onderskei in dié verband eienskappe soos gemeenskaplike afkoms, dieselfde geskiedenis, groepsgebondenheid, historiese lotsverbondenheid en roepingsbewustheid, 'n gemeenskaplike vaderland, etnosentrisme, endogamie, 'n bepaalde emosionaliteit en 'n besef van die eie in onderskeiding van die ander.

Nel (1981) vestig die leser se aandag daarop

- dat die onderskeie etniese eienskappe in samehang met mekaar bedink moet word;
- dat die gebruik van slegs enkele van hierdie eienskappe om 'n etnos toe te lig, tot 'n skewe of wanvoorstelling van 'n etnos lei; en

- dat 'n etnos nie gevorm word deur slegs enkele van hierdie eienskappe nie. 'n Etnos kristaliseer alleenlik indien die meeste van hierdie eienskappe by 'n bepaalde groep ontwikkel het.

Na aanleiding van voorgaande kan verklaar word dat volkekundiges 'n belangrike premie plaas op kultuur as kriterium vir etnosidentifisering. Die verhouding tussen etnos en kultuur is vir volkekundiges van bepaalde betekenis en word vervolgens bespreek.

Die etnos-kultuurverhouding

Wat die aard van die verhouding tussen etnos en kultuur betref, wys Kotze (1980) daarop dat ofskoon 'n onskeibare samehang tussen volk en kultuur deur volkekundiges aanvaar word (die studie van die een sluit nie die ander uit nie) die aksentuering by P.J. en R.D. Coertze verskil.³⁾ Uit 'n ontleding van P.J. Coertze se bydraes toon Kotze aan dat hy (vergelyk onder andere 1956: 7 en 21) die aksent sterk op die volk plaas. Volke, wat P.J. Coertze sien as ontiese eenhede, vorm die basiese bestaanseenheid van die mens en kom as gevolg van 'n langdurige groeiproses tot stand.

Die sentrale gedagte in P.J. Coertze se argumentasie (wat hy konsekwent in verskeie publikasies vanaf 1956 tot 1980 beredeneer het) is dat die mens binne volksverband bestudeer moet word teen die agtergrond van die omgewing waarby hy hom kultuurskeppend aangepas het. Kultuur vorm vir hom die enigste onderskeibare eienskap wat uniek aan die volksverskynsel is. Die rede hiervoor is dat 'n volk en sy kultuur deur 'n gesamentlike groeiproses tot stand gekom het. Volgens voorgenoemde argumentasie is dit vir P.J. Coertze moontlik om 'n volk op grond van sy kultuurbesit te identifiseer. Kultuur maak van 'n volk wat dit is. Kulture verdeel hy (1968) in vrye en gebonde kulture. Laasgenoemde (dit is sogenaamde primitiewe kulture) beskou hy

- as die eintlike studieveld van die Volkekunde omdat dit in hierdie geval moontlik is om 'n eenheidsbeeld van die interaksie tussen mens, kultuur en omgewing te konstrueer (1956: 22); en
- as uniek, determinerend van aard en nie maklik veranderbaar nie.

P.J. Coertze beklemtoon dus enersyds kulturele diversiteit en 'n daarmee gepaardgaande onderskeid tussen volke op grond hiervan. Andersyds sien hy die verhouding tussen volk en kultuur as van deurslaggewende betekenis vir die mens in sy verhouding met ander nie-volkslede. *Hierdie gedagterigting beliggaam die kernpostulaat van die etniese paradigma.*

R.D. Coertze (1978: 11-12 en 1983: 88) plaas volgens Kotze die klem tussen die begrippe "volk" en "kultuur" en sien laasgenoemde (in aansluiting by P. J. Coertze) as die resultaat van die proses van aktiewe aanpassing by die omgewing ooreenkomstig die aard van die mens. Die volk sien hy enersyds as 'n bepaalde sosiaal-organiese eenheid met 'n gemeenskaplike kultuurpatroon en andersyds as 'n eenheid met 'n interpersoonlike verhoudingstruktuur en 'n psigiese ingesteldheid tussen lede. Op grond hiervan is dit vir hom (1983: 90) moontlik om te verklaar dat "die wyse waarop volksverbande hulleself begrens van die uiterste belang [is] by die afbakening van kultuurvariasie. Die belangrike punt wat hier onthou moet word, is dat volksverbande selfbegrensend is".

Hoewel R.D. Coertze, volgens Kotze, die klem tussen die begrippe "volk" en "kultuur" plaas, is die onderskeid tussen die standpunte van P.J. en R.D. Coertze bloot van akademiese belang en is slegs volledigheidshalwe vermeld. In wese is daar by laasgenoemde nog steeds sprake van die toepassing van die etniese paradigma in die Volkekunde en daarom word vir doeleindes van hierdie gesprek nie verder tussen genoemde standpunte onderskei nie.

Ten einde die gesuggereerde verband tussen etnos en kultuur te kan blootlê, aanvaar volkekundiges (vergelyk R.D. Coertze, 1978: 54 - 'n standpunt wat deur die meerderheid volkekundiges onderskryf word) dat dit in die Volkekunde "by die bestudering van menslike handeling ook om die denk- en oordeelsproses gaan wat hierdie handeling bepaal". Dit beteken dat volkekundige studies vir R.D. Coertze nie tot die bestudering van gedrag beperk is nie of dat gedragstudies nie die sentrale belangstelling uitmaak nie. Dit gaan vir hom om die bestudering van gedrag en denke.

Die aanvaarding van die belangrikheid van gedrag en denke in volkekundige navorsing het volkekundiges standpunt laat inneem oor die "invalshoek" met die oog op die bestudering van die verband "volk" - "kultuur". Vir Nel (1975: 170) is die funksionering van die verband tussen 'n groep en sy kultuur ten beste te begryp indien 'n beeld van die lewens- en wêreldbeskoulige van die betrokke etnos verkry word. P.J. Coertze (1979: 3) tipeer op sy beurt waardes as die rigtinggewende element in hierdie verband. Hy huldig dus dieselfde mening oor die betekenis van waardes as Nel oor die lewens- en wêreldbeskoulige.

Wanneer oor die lewens- en wêreldbeskoulige van 'n etnos besin word, moet in gedagte gehou word dat die werklikheidsvisie waaraan die lewens- en wêreldbeskoulige gestalte verleen, gerugsteun word deur (en realiseer volgens) onderliggende aspekte soos die waardebepaaldheid tussen goed en sleg; mooi en lelik; reg en verkeerd; subjektiwiteit en objektiwiteit; en universaliteit en individualiteit - met ander woede deur 'n bepaalde waardesisteem. Daarom behoort dit nie 'n kwessie te wees van die een of die ander wanneer die lewens- en wêreldbeskoulige en die waardesisteem as uitgangspunt gestel word nie. Die sienswyses van Nel en P.J. Coertze aksentueer onnodiglik verskillende nuanses van die bestudering van die verhouding tussen etnos en kultuur.

Die voorafgaande bespreking bevestig die volgende:

- Volkekundiges in die algemeen aanvaar dat die mens binne groepsverband passief en aktief by sy omgewing aanpas en in hierdie proses 'n groepskultuur skep.
- Die etnosbegrip word hoofsaaklik normatief gedefinieer en kultuur word as die unieke etniese eienskap gesien. Dit bring onder andere mee dat kultuurstudies wat vanuit die etniese paradigma onderneem word, nie op kultuur as sodanig fokus nie (dit is nie kulturologie nie), maar ten doel het om op grond van kulturele verskeidenheid die gedagte van etniese differensiasie te rugsteun.
- Die verhouding tussen volk en kultuur word in absolute terme bereken.

Metodologiese domein

In 'n bydrae wat handel oor *Objek en metode in die Volkekunde* tipeer R.D. Coertze (1983) die metodologie van die vak op drieërlei wyse, te wete

- dat die "beskrywing van die lewenspatroon van volke en die wyse waarop dit aan verandering onderhewig is, ... as die basiese of *eerstevlak* (PE) navorsingsbedrywigheid in die volkekunde beskou [kan] word" (p.93);
- dat "(s)oos in enige ander geesteswetenskap ... daar ook in die volkekunde op 'n *tweede vlak afleidings* (PE) gemaak [word] vanuit die vergelyking van ooreenstemmende of juis verskillende kulture" (p.108); en
- dat "(d)ie *derde vlak* (PE) van wetenskaplike arbeid ... gewoonlik bereik [word] wanneer daar tot die formulering van universele wetmatighede gevorder word" (p.108. Vergelyk ook sy bydrae van 1978: 11 en verder, waar hy in die verband aansluiting by veral Amerikaanse literatuur vind).

Hoewel bogenoemde uiteensetting van R.D. Coertze nie aanvaarbaar is nie (vergelyk die samevatting aan die einde van die afdeling), geskied die strukturering van hierdie afdeling wel ooreenkomstig sy drievlakonderskeiding. Die rede waarom R.D. Coertze se indeling nagevolg word, is dat die meeste

standaard volkekundige navorsingsverslae die resultate van so 'n werkwyse bevat.

Beskrywings

Volkekundige beskrywings kan aan die hand van die sienswyses van vak-kundiges omskryf word as die handeling wat ten doel het

- die bestudering van volke en kulture as onlosmaaklike geheelsisteme in historiese perspektief (Mönnig, 1978: 4);
- die aantoon van die verband tussen die mens, sy omgewing en sy kultuurbedrywighede (P.J. Coertze, 1956: 22);
- die sistematisering en verifiëring tot 'n geordende samehang of sisteem van kennis van die verskillende wyses waarvolgens die mens leef (De Jager, 1965 : 6); en
- die verkryging van "'n objektief geldige insig" in die strukturering van die unieke lewenspatrone van vreemde volksgroepe (R.D. Coertze, 1983: 88 en verder).

Na aanleiding van voorgaande kan dit gestel word dat volkekundige beskrywings hoofsaaklik 'n tweeledige oogmerk het, naamlik eerstens die verkryging van 'n holistiese geheelbeeld oor, en tweedens 'n geldige insig in die strukturering van die unieke kultuurpatrone van vreemde volksgroepe. Dit is belangrik om daarop te let dat volkekundiges in hul beskrywings van kulture nie aan ooreenkomste tussen kulture aandag skenk nie. Laasgenoemde is (volgens R.D. Coertze se drievlakonderskeiding) 'n handeling wat tuishoort by kultuurvergelyking, dit wil sê die tweede vlak van navorsing. Dit beteken dat volkekundiges 'n rigiede onderskeid tref tussen die idiografiese en die nomotetiese navorsingstrategie - 'n handeling waarteen Mouton en Marais (1985: 49) juis waarsku - en die klem met kultuurbeskrywing plaas op die ideografiese strategie sodat die andersheid en nie die eendersheid nie (ooreenkomste) tussen kulture belig kan word. Sodoende word die ontologiese aanname wat deur volkekundiges oor etniese en kulturele diversiteit gehuldig word, deur hul werkwyse bevestig.

In die algemeen is volkekundiges dit eens dat 'n historiese oriëntering by die insameling van data gevolg moet word sodat diachroniese beskrywings van kultuur aangebied kan word. Gewoonlik geskied die insameling van data in die onderhawige geval hoofsaaklik deur middel van deelnemende waarneming of

die ondervraging van informante,⁴⁾ terwyl gestruktureerde onderhoudskedules selde (indien ooit) vir dataversameling gebruik word.

Ten spyte van volkekundiges se algemene erkenning van die belangrikheid van 'n historiese oriëntering (vergelyk R.D. Coertze, 1978: 12, en 1983: 91; Coetzee, 1976; Potgieter, 1956: 9; en Van Vuuren, 1986), word dikwels metodologiese kritiek teen volkekundiges se wyse van benutting van historiese data uitgespreek. Van Jaarsveld (1986: 84) bring as historikus byvoorbeeld die kritiek in dat "volkekundige studies wat handel oor onderwerpe wat histories van aard is en waar gebruik gemaak word van mondelinge bronne," onderneem word sonder dat die navorser aantoon

- hoe hy die data bekom en opgeteken het;
- in watter mate dit aan die historiese kritiek onderworpe is; en
- dat hy enigsins kennis dra van die bestaan van geskiedkundigteoretiese werke wat behulpsaam mag wees om sy studie van onwaarskynlikhede te suiwer.

In reaksie op Van Jaarsveld se kritiek stel Van Vuuren (1986: 88) die volgende teenargument: "Die kontrole oor die gehalte van informante en die suiwerheid van hulle uiteensetting is so 'n ingeboude deel van die volkekundige navorsingstegniek dat dit nie besondere vermelding regverdig wanneer met vakgenote in gesprek getree word nie. Die integriteit en bewese bekwaamheid van die navorser was tot die huidige as genoegsame waarborg vir die betroubaarheid van sy werk aanvaar". Op grond van die navorser se integriteit aanvaar Van Vuuren dus die betroubaarheid en juistheid van volkekundige beskrywings. 'n Korrelasie, soos Van Vuuren beweer, kan egter nie sonder meer tussen integriteit en betroubaarheid en juistheid van etnografiese beskrywings gesuggereer word nie (vergelyk ook die gedeelte wat oor kultuur- vergelyking handel).

Tot dusver kan bevestig word dat kultuurbeskrywings vir volkekundiges vanuit die beklemtoning van die ideografiese navorsingstrategie geskied en afgestem is op diachroniese beskrywings sodat tesame met die aanvaarding van die navorser se integriteit 'n basis vir kultuurvergelyking daargestel kan word.

Kultuurvergelyking

In die woorde van Mönning (1978: 4) is "die einddoel van die Volkekunde nie op die beskrywende vlak [geleë] nie". Die bereiking van verdere volkekundige doelstellings - wat volgens hom (1978: 6) en R.D. Coertze (1978: 16) deur middel van vergelyking kan geskied - is nodig.

Volgens R.D. Coertze (1983: 108) het kultuurvergelyking nie ten doel "die vergelyking van die duisternis van variasies wat by kulture van die wêreld aangedui kan word nie [dit wil sê kultuurverskille nie], maar om die ooreenstemminge waaruit kultuurtypes na vore tree (PE) asook die geregverdigheid van die onderskeiding van 'n reeks kultuurfasette en die sistematiek wat binne elkeen aangedui kan word te belig". Voorts beklemtoon hy dit dat sinvolle kultuurvergelyking alleen op die effektiewe dieptebeskrywing van unieke kulture gebaseer kan word.

Kultuurvergelyking het eerstens vir volkekundiges nie wetstelling ten doel nie (laasgenoemde hoort - soos aangetoon - op die derde vlak tuis), maar die beklemtoning van die ooreenkomste tussen kulture soos dit op grond van die beskrywing van unieke kulture na vore getree het. Vanuit die ideografiese navorsingsstrategie word daar deur middel van kultuurvergelyking dus gepoog om 'n nomotetiese doelstelling te bereik. Wanneer volkekundiges soos Mönning (1978: 4) en R.D. Coertze (1978: 16) 'n pleidooi vir kultuurvergelyking op bogenoemde gronde lewer, maar terselfdertyd die nomotetiese strategie verwerp (vergelyk Mönning, 1978: 3; en R.D. Coertze, 1978: 12 en verder), word 'n teenstrydigheid in die metodologiese aanname van volkekundiges oor kultuurvergelyking gevind wat dit noodwendig moet beïnvloed.

Kultuurvergelyking berus in die tweede plek vir die volkekundige op kultuurbeskrywing. Dit beteken dat kultuurbeskrywing sodanig moet wees dat kultuurvergelyking wel daaruit moontlik is. Uitsluitel hieroor kan alleen geskied met inagneming van onder andere die

- verantwoordbaarheid van die navorsingsmetodes en -tegnieke wat deur die navorser in die beskrywing van 'n kultuur benut is. (Die rede hiervoor is voor-die-hand-liggend en dit het met die navorser se integriteit, soos wat Van Vuuren suggereer, niks te make nie.); en
- kriteria waarvolgens die navorser sy materiaal geklassifiseer en geïnterpreteer het terwyl hy besig was om 'n kultuur te beskryf.⁵⁾

'n Ontleding van volkekundige beskrywings toon dat daar selde 'n aanduiding verstrekkend word van die kriteria van klassifikasie en interpretasie wat die navorser aangewend het. Vergelyking van etnografiese materiaal waar 'n duidelike aanduiding van die navorser se kriteria ontbreek, is gevolglik nie moontlik nie (vergelyk Erasmus, 1986). Derhalwe ontstaan die vraag of die gebrek aan werklik vergelykende volkekundige studies (R.D. Coertze 1978: 13) - ten spyte daarvan dat kultuurvergelyking as 'n tweede vlak van vakbeoefening aanvaar word - nie deels geleë is in die onvergelykbaarheid van etnografiese

data as gevolg van die ontoereikende verrekening en/of rapportering van die verskillende kriteria van interpretering en klassifisering wat gebruik is nie.

Formulering van wetmatighede

Vanweë die mens se vermoë om handelend ooreenkomstig sy wilsbesluit op te tree, verwerp R.D. Coertze (1978: 12; vergelyk ook die uitsprake van De Jager, 1965: 5; en Mönnig, 1978: 4) die soeke na wetmatighede as einddoel vir die Volkekunde. Hy (1983: 109) beskou dan ook die resultate wat die Sosiale Antropologie in dié verband bereik het, as niksseggend - "daar kon slegs tot die formulering van enkele byna aksiomatiese beweringe gevorder word" - en as 'n vrugtelose soektog.

Ofskoon R.D. Coertze die formulering van universele wetmatighede vir die Volkekunde verwerp, het hy "egter 'n behoefte om tot die formulering van algemene geldighede op die derde vlak te vorder op so 'n wyse dat die vermoë om te kies wat die mens vir homself opeis, en daarom ook sy verantwoordelikheid vir die koers wat hy inslaan, tot hulle reg [kan] kom" (1983: 109). Die bereiking van hierdie doelwit is na sy mening moontlik deur eerstens "die identifisering van die reekse faktore wat die keuse van die mens kan beïnvloed"; tweedens deur 'n historiese benadering te volg; en derdens deur die beginsel van funksionalisme te verreken.

Na aanleiding van die voorgaande uiteensetting kan gekonkludeer word dat die metodologiese domeinaanname waarmee volkekundiges werk, daarop gemik is om die vakontplooiing op die terrein van die beskrywing van kultuur, die vergelyking tussen kulture en die stel van algemeen geldende waarhede in verband met die kultuurfenomeen te rig. Dit is belangrik om met betrekking tot voorgenoemde drie handelingte in die volkekundige metodologie, te let op die volgende:

- Sodanige standpunt openbaar die positivistiese ingesteldheid van die Volkekunde. Dit stem byvoorbeeld grootliks ooreen met dié van skrywers soos Saint-Simon en Comte oor die onvermydelike ewolusionistiese proses waardeur alle wetenskappe op weg na 'n positiewe wetenskapbeoefening beweeg (Mouton, 1987c: 6-7). Comte onderskei insgelyks drie fases in die ontwikkelingsgang van wetenskapbeoefening waarvan die derde een (soos vir R.D. Coertze) gekenmerk word deur verklarings wat op en of ander wetmatigheid gebaseer is.
- Die volkekundige metodologie word as gekompartementeerde aksies in die navorsingsproses voorgestel. Dit lei tot die onnatuurlike situasie dat afleidings tot die tweede navorsingsvlak in die Volkekunde beperk

word en nie as 'n logiese uitvloeisel van enige navorsingsaksie gesien word nie.

- Dit impliseer dat die gebruik van 'n bepaalde metodologie in die Volkekunde aan die veronderstelde vlak van vakontwikkeling en nie aan 'n bepaalde wetenskapbeeld nie, gekoppel is.
- Dit is primêr op die bestudering van die kultuurfenomeen afgestem en sluit nie eksplisiet die etnos in nie, terwyl die bestudering van laasgenoemde juis deur die meerderheid volkekundiges as 'n belangrike taak aanvaar word.

Duidelik geformuleerde metodologiese aannames (gerugsteun deur eiesoortige metodes en tegnieke) met betrekking tot die bestudering van die etnosverskynsel ontbreek grootliks in die Volkekunde. Die metodologie van die Volkekunde maak in 'n sekere sin nie voorsiening vir die ontologiese aannames wat gehuldig word nie.

Samevatting

Die etniese paradigma is in hierdie hoofstuk aan die orde gestel en op grond van ontologiese en metodologiese aannames is aangetoon hoedat die Volkekunde as 'n eiesoortige denkrigting binne die kader van die Algemene Antropologie gekenskets kan word - 'n standpunt wat nie deur alle volkekundiges gedeel word nie.

Hoewel dit die doel met hierdie hoofstuk was om die etniese paradigma bekend te stel en nie om dit met ander te vergelyk nie, is dit sinvol om enkele verskille uit te wys. Bepaalde punte van kritiek word vir dié doel as aanknoping gebruik.

Wat metafisiese aannames betref, kan eerstens genoem word dat die aanvaarding van etniese eenhede en 'n daarmee gepaardgaande kulturele diversiteit as uitgangspunt gelei het tot die beklemtoning deur volkekundiges van etniese en kulturele verskille as politieke realiteite in die RSA (vergelyk West, 1979; Sharp, 1981; en Sharp en Kotze, 1985). R.D. Coertze (1988: 11) bevestig inderdaad hierdie punt van kritiek wanneer hy die volgende opmerking maak: "As die Volkekunde kon meehelp om gesonde inter-etniese verhoudingsisteme daar te stel waarin daar respek vir die medemenslikheid van ander etniese groepe sal bestaan en by elkeen van hierdie groepe 'n trots op die aard en inhoud van die eie etniese stelsel gekweek kan word, sal samewerking op hoër vlakke moontlik mettertyd beredeneer kan word".

Dit kan dus bevestig word dat volkekundiges 'n bepaalde politieke struktuur in terme van die resultate van hul vakbeoefening regverdig. In hierdie proses word sterk op historiese partikularisme gesteun. In hierdie geval is daar in die tweede plek onder volkekundiges nie, soos in die Kritiese Antropologie, sprake van aksienavorsing nie. Dit beteken onder andere dat historiese materiaal nie deur volkekundiges en kritiese antropoloë vir dieselfde doel aangewend word nie.

In teenstelling met byvoorbeeld die simboliese interaksionisme, aanvaar volkekundiges derdens met nomotetiese sekerheid dat die verhouding tussen etnos en kultuur determinerend van aard en van ewigdurende belang is. Op grond hiervan word mense in permanente kategorieë geklassifiseer en bepaalde persepsies gehuldig. Wanneer mense permanent in kategorieë geklassifiseer word, beteken dit dat sulke kategorieë (in hierdie geval etnieë), sowel as die basis van klassifikasie (kultuur) as onveranderlik beskou word. Ofskoon etnogenese en kultuurverandering in terme van die voorgaande argument nie logies haalbaar is nie, word dit wel deur eksponente van die etniese paradigma aanvaar, maar klaarblyklik sonder om die implikasies daarvan te verreken.

'n Vierde aangeleentheid wat ewe-eens hewige kritiek ontlok, is volkekundiges se ontkenning van die eenvormigheid van die mens. Hierdeur word nie alleen een van die basiese vertrekpunte van die vak, naamlik dat die outentisiteit van antropologiese beoefening in die aanvaarding van die uniformiteit van die mens geleë is, verwerp nie, maar dit hou ook bepaalde implikasies vir die vakbeoefening in. As gevolg hiervan gaan die mensebeskouing wat in die Volkekunde ontwikkel is byvoorbeeld daaraan mank om verskille tussen mense aan die hand van universele menslike imperatiewe te verklaar; die leerstelling oor kulturele universalie wat op die morele "commitment" van menslike gelykheid gebaseer is, kan nie onderskryf word nie; terwyl dit aanleiding tot 'n oordrewe beklemtoning van kulturele relativisme gee - onder welke omstandighede waarheid gereduseer word tot dit wat kultuurdraers daaronder verstaan, terwyl kruiskulturele vergelyking ook nie moontlik is nie.

Wat metodologiese aannames betref, word nie soos in die geval van byvoorbeeld holisme, funksionalisme en Marxisme in die etniese paradigma tussen 'n doktrine en 'n metode onderskei nie. Volkekundiges het in gebreke gebly om 'n etno-metodologie te ontwikkel wat 'n logika onderliggend aan die toepassing van wetenskaplike metodes ten opsigte van die bestudering van die etnos bevat, anders as om op etnografiese "regverdiging" te steun. Dit het onder andere meegebring dat navorsingsresultate nie epistemologies geverifieer word nie, maar op metafisiese gronde gemistifiseer is.

Die indruk bestaan ook (na aanleiding van R.D. Coertze se uiteensetting) dat daar verwarring tussen die uitgangspunte van die positivismes en die vertolkende wetenskapstradisie in die Volkekunde heers en dat daar nie altyd duidelikheid oor die eise van interpreterende wetenskapbeoefening bestaan

nie. Die gevolg hiervan is minstens dat voor-die-hand-liggende verkeerde besluite in die navorsingsproses oor die veelvuldige wyses waarvolgens mense hulle bestaansituasies subjektief beleef en interpreteer, nie noodwendig uitgeskakel word nie. Dit op sy beurt moet uiteraard die geldigheid van bevindinge in die gedrang bring. In die volgende hoofstuk wat oor stedelike navorsingsresultate handel, sal die korrektheid van hierdie opmerking gekontroleer word.

Verwysings

1. Aangesien die Volkekunde per definisie die studie van volke en hulle kulture is, is dit tautologies om van Kulturele Volkekunde te praat. Voorts geskied die bestudering van volk en kultuur deur die volkekundige nie ooreenkomstig die biologiese en die psigiese aspekte nie. Laasgenoemde kwalifiseer nie die studie van volk en kultuur nie en daarom kan op ontologiese en epistemologiese gronde nie van Biologiese of Psigiese Volkekunde gepraat word nie.
2. Hoewel binne die etniese paradigma oorwegend 'n normatiewe siening van die etnos gevind word, is dit natuurlik nie die enigste standpunt hieroor binne vakverband nie. Daar kan ook na die ideële sienswyse van vakkundiges soos Mönnig (1980) en Kotze (1980) verwys word. Laasgenoemde (1980: 33) se siening van 'n etnos berus byvoorbeeld op die standpunt dat kultuur gesien moet word as menslike denke en dat dit kultuur is (dit wil sê menslike denke) wat van 'n etnos maak wat dit is (1980: 31). Aangesien kultuur idees is wat realiseer as gevolg van die bevrediging van basiese menslike behoeftes (1980: 32) - waarvan een sodanige behoefte is om kommunikeerbaar saam te leef - is 'n etnos die produk van ooreenstemmende denke wat deur mense oor 'n wye reeks van onderwerpe gedeel word en wat die behoefte het om daarvoor met mekaar te kommunikeer.
3. Benewens die standpunte van eksponente van die etniese paradigma oor die verhouding tussen etnos en kultuur, kan ook standpunte van ander plaaslike vakkundiges oor hierdie aangeleentheid onderskei word. Ten einde die etniese standpunt te kontrasteer, word hierdie onderwerp kortliks verder bespreek.

Vakkundiges soos Mönnig (1973 en 1980) huldig 'n eie onderskeibare standpunt. Mönnig aksentueer naamlik die kultuurbegrip en plaas ten opsigte daarvan sowel as ten opsigte van "volk" die klem op kollektiewe menslike denke. Ofskoon hy (1978: 5) die volk as deel van die studie-objek van die Volkekunde sien, verkies hy dat die klem op die totale mens geplaas moet word sodat insig oor die aard van die mens se bestaan en die funksionering van sy kultuur verkry kan word. Volk en kultuur is vir hom dele van 'n totale sisteem wat mekaar onderling definieer en vorm nie die soort organiese eenheid soos vir P.J. Coertze nie (vergeelyk Pauw, 1980: 318). Mönnig erken dus die bestaan van die etniese faktor, asook dat daar sprake van 'n bepaalde verhouding tussen etnos en kultuur is, maar vir hom gaan dit nie om die ordening van die Volkekunde vanuit die etniese paradigma nie.

'n Standpunt oor die verhouding tussen volk en kultuur wat hierby aansluit, is dié van Pauw (1980), Myburgh (1981) en De Jongh (1986). Volgens Pauw (1980: 318) moet hierdie standpunt gesien word as 'n poging "to link the study of peoples and their cultures with social anthropologists' concern with social structure" (Pauw, 1980: 318).

Genoemde skrywers aanvaar dat die individu 'n direkte verhouding met die kultuur het wat hy as sy eie aanvaar en wat hy met ander op dieselfde basis deel. Individue word op grond van die feit dat hulle 'n gemeenskaplike kultuur deel, aan mekaar verbind. Die totaliteit van hierdie kultuurbepaalde verhoudings tussen individue konstitueer die etniese struktuur wat tussen lede bestaan. Die erkenning van die etniese struktuur in hierdie geval beteken egter nie dat die individu uitgesluit word van die vakbeoefening nie, want "(d)ie beginpunt bly ... steeds die individu. Menslike groeperings word deur individue in wisselwerking met mekaar en met hul omgewing daargestel" (De Jongh, 1986: 14). Op grond van dieselfde argument aanvaar De Jongh ook dat kultuur en menslike groeperings nie op sigself verander nie, maar deur individue verander word.

Dit beteken ook nie dat etniese en kultuurgroeperings noodwendig duidelik onderskeibare en afgebakende eenhede is nie, of dat elke individu tot 'n bepaalde etniese groep behoort wat met 'n spesifieke kultuur konformeer nie. Pauw (1980: 319) aanvaar byvoorbeeld dat die grense tussen etnos en kultuur dikwels vaag is en dat individue bloot 'n marginale verhouding met sodanige groepering handhaaf en dus maklik van groeplidmaatskap kan verwissel. Voorts verwerp hy die siening dat volk en kultuur streng gebonde is aan mekaar; dat kultuur die determinerende faktor is ten opsigte van die bepaling van die verhoudings tussen mense; en dat kultuur moeilik veranderbaar is.

Eksponente van hierdie benadering (vergelyk Pauw, 1980; en De Jongh, 1986)

- aanvaar die individu as vertrekpunt, aangesien dit die individu is wat betekenis verleen aan die verhouding tussen volk en kultuur;
- aanvaar dat die verhoudinge en gedragspatrone tussen individue bepaalde groeperinge konstrueer; en
- aanvaar nie die gedagtes van absolute diversiteit of uniformiteit nie, omdat daar vir hulle in die eenvormigheid van die mens 'n verskeidenheid openbaar word.

Dit kan nie eksplisiet uit beskikbare literatuur bevestig word of die bogenoemde (mensgeoriënteerde) benadering aansluiting by die simboliese interaksionisme vind nie. Word egter in ag geneem dat laasgenoemde teoretiese oriëntering (vergelyk Steyn, 1984: 6; en Van Rensburg en De Klerk, 1984: 46) op die mikro-aspekte, prosesse en interaksies van die sosiale werklikheid fokus en daarom sterk klem plaas op die individu, sy gedrag, subjektiewe gesteldhede, sy interaksie met ander individue, ensovoorts, kan hierdie benadering nie binne die konteks van die etniese paradigma geplaas word nie.

4. Volkekundiges verskil van mekaar wat betref die klem wat hulle op deelnemende waarneming en die ondervraging van informante moet plaas. Vir R.D. Coertze (1978: 18) is laasgenoemde "die vernaamste navorsingstegniek in die Volkekunde" en betwyfel hy dit "of omvangryke deelnemende waarneming altyd bruikbare navorsingsresultate lewer" (1983: 99). De Jager (1965: 6) en De Jongh (1986: 15), daarenteen, aanvaar die tegniek van deelnemende waarneming as die primêre werkwysse van die volkekundige.
5. Ter verduideliking van die noodsaaklikheid dat in die geval van kultuurvergeliking daar duidelikheid oor die kriteria moet wees waarvolgens die data geklassifiseer en geïnterpreteer is, kan daarop gewys word dat byvoorbeeld geen identifiseerbare sosiale eenheid in die algemeen vir alle moontlike kategorieë van individue voorsiening maak nie. Die gesin word as die mees basiese primêre sosiale eenheid (dit wil sê 'n eenheid wat op bloedverwantskap gebaseer is) beskou en tog is die beginsel van bloedverwantskap nie noodwendig tussen alle gesinslede aanwesig nie. Die bloedverwantskapsband kan, soos dit oorwegend die geval by die Westerse gesin is, uitgesluit wees tussen die ouers onderling en net tussen ouers en kinders

bestaan. Aan die ander kant kan die ouers wel bloedverwante van mekaar wees, soos oorwegend die geval is by die breëre Sothogroepering as gevolg van die voorkeur wat aan 'n bloedverwant as huweliksmaat verleen word. Dit beteken dat wanneer die navorser uitspraak lewer oor die aard van die gesin, hy met òf die kriterium van "oorwegend" (die gesin is oorwegend 'n bloedverwantegroep en word daarom as primêre sosiale groepering beskou), òf met die kriterium van "uitsluiting" kan werk. In laasgenoemde geval kan die navorser redeneer dat aangesien nie alle lede van die gesin bloedverwante is nie, dit nie die beginsel van bloedverwantskap is wat die gesin orden nie, in welke geval die gesin as 'n sekondêre sosiale groepering beskou sou kon word. Die navorser behoort dus geen onsekerheid te laat oor die wyse waarvolgens hy sy data geklassifiseer en geïnterpreteer het nie.

Hoofstuk 6

Metateoretiese en metodologiese tendense in plaaslike stedelike navorsing

Inleiding

Die verskyning in 1934 van Monica Hunter en Ellen Hellmann se publikasie oor Rooiyard ('n swart agterbuurt in Johannesburg) het 'n volgehoue impetus tot plaaslike stedelike navorsing geïnisieer. Oor die verloop van meer as vyf dekades is navorsing oor 'n wye verskeidenheid onderwerpe onderneem.¹⁾ Tereg maak West (1979: 5) in 'n professorale intreerede, in aansluiting by Hammond-Tooke, die volgende opmerking: "The only major contribution to come out of South Africa in the past few decades (and I include all universities) is in the field of urbanization studies." In sodanige studies word, volgens De Jongh (1987: 14), aan die een kant die reg- of onregstreekse invloed bevestig wat vanaf die Amerikaanse en/of Britse navorsingstradisie op plaaslike navorsers uitgegaan het, terwyl daar aan die ander kant ook 'n tradisie te onderskei is wat die etnos as studie-eenheid beklemtoon. In laasgenoemde verband skryf hy: "Alhoewel so 'n eenheid in sy geheel ... nooit deur hierdie navorsers beskrywe word nie (moontlik omrede dit as sodanig veral nie in die stad bestaan nie) is dit tog oënskynlik hul belangrikste fokus".

Die genoemde Amerikaanse en Britse invloed is verantwoordelik vir die vestiging van 'n belangstelling in die wyse van funksionering (en die daarmee gepaardgaande verandering) van stedelike sosiale strukture en kulture. In teenstelling met die bestudering van die verhouding tussen etnos en kultuur vanuit die etniese paradigma gaan dit in hierdie geval om struktuur en kultuur.

Die bespreking in hierdie hoofstuk oor stedelike navorsing word in die eerste plek ooreenkomstig die etniese en die sosio-kulturele paradigma georden.

Ofskoon Goode (1975: 422) van mening is dat dit teenswoordig nie meer nodig is om antropoloë van die "korrekte" metode met betrekking tot stedelike navorsing te oortuig nie, heers daar redelike verwarring hieroor - soseer so dat die keuse van 'n metode aan die persoonlike voorkeur van die navorser oorgelaat word (Smith, 1976: 253-254). Verskillende metodes word dan inderdaad ook in stedelike navorsing benut (vergelyk onder andere Banton, 1957; Fox, 1972; Mitchell, 1970; More, 1975; Nagata, 1974; Liebow, 1967; Pons, 1969; Rollwagen, 1972; Spradley, 1972; en Warner, 1963).

Hoewel verklaar kan word dat stedelike navorsers verskeie metodes benut, blyk dit na aanleiding van skrywers soos Bohannan (1981: 29), De Jongh (1980: 3) en West (1975: 204) dat metodologiese verslaglewering in die algemeen gebrekkig en onvoldoende is. *In hierdie hoofstuk word in die tweede plek ondersoek ingestel na die metodes wat ten opsigte van stedelike navorsing benut word, sowel as die verslaglewering daarvoor.*

Navorsing vanuit die etniese paradigma

Ontologiese en teoretiese tendense

Uit tersaaklike literatuur kan verskeie tendense met betrekking tot stedelike volkekundige navorsing geïdentifiseer word. So blyk dit in die eerste plek dat sodanige navorsing nie noodwendig vanuit die etnos-kultuurverband onderneem word nie. Indien aanvaar word dat die bestaansreg van die Volkekunde in die bestudering van die leefwyse van die mens binne etnosverband geleë is, is dit logies om dieselfde van stedelike volkekundige navorsing te verwag. Navorsers soos Beyers (1968), R.D. Coertze (1969), De Villiers (1973), Eloff (1953), Hanekom (1958), Mönning (1959), Schmidt (1958 en 1965) en Van den Berg (1974) hanteer egter hul ondersoekgroepe as gemeenskappe (ooreenkomstig die sosiaal-antropologiese tradisie), en waar die etniese faktor wel ter sprake is, word dit bloot as maar net nog een van verskeie veranderlikes behandel. Etnos en kultuur word nie eksplisiet aan mekaar gekoppel in stedelike gebiede nie - dit is hoofsaaklik kultuur wat bestudeer word en wel sonder die koppeling daarvan met 'n bepaalde etniese verband. Derhalwe kan dit gestel word dat daar 'n teenstrydigheid in die Volkekunde bestaan met betrekking tot die koppeling van kultuur en volk in stedelike en in nie-stedelike gebiede. Dit wil voorkom asof die lokaliteit van die navorsingsveld en die soort mense wat bestudeer word, grootliks stedelike volkekundige navorsing rig en nie die paradigma waaruit die navorsing onderneem word nie.

Vir sover as wat die Volkekunde die studie van volke en hulle kulture is, poog sommige volkekundiges om meer volkekundig-georiënteerde studies in stedelike gebiede te onderneem. Erasmus (1983) vergelyk byvoorbeeld die mate van etniese bewustheid, sowel as die leefwyse van 'n spesifieke etniese groep (naamlik Suid-Sotho's) in verskillende stede met mekaar, terwyl Van Rensburg (1985) op sy beurt die beleving van etniese grense (deur 'n stedelike Kleurlinggroep) bestudeer.

Hoewel voorgenoemde twee bydraes nie as verteenwoordigend van stedelike volkekundige navorsing beskou kan word nie, kom dit nietemin voor asof sommige stedelike volkekundiges wel besig is om die betekenis van die etniese faktor in die skepping, inhoudgewing en handhawing van bepaalde kultuurstrukture in die stad eksplisiet na te gaan en te bepaal.

'n Tweede tendens in die Stedelike Volkekunde is dat daar oorwegend van 'n tipe Volkekunde in die stad sprake is. Mönnig (1959) se studie oor Hovesground is byvoorbeeld 'n etnografiese studie wat die invloed van die blanke leefwyse op die sosiaal-kulturele lewe van die plattelandse migrant wat na die stad verhuis het, bestudeer sonder om die invloed van die stad as sodanig te verreken. Dieselfde kan van R.D. Coertze (1969) se navorsing oor Atteridgeville gesê word. Deur middel van gedetailleerde beskrywings skets hy (1969: ii) 'n beeld van "die historiese verloop van die lotgevalle en die kultuurbesit van Bantoes wat in Blanke gebiede saamgetrek is". Die stedelike konteks as veranderlike word nie eksplisiet deur hom in ag geneem nie en daarom sal sy bydrae ook nie binne die kader van die deterministiese teorie geplaas kan word nie. Die bydraes van volkekundiges soos Booyens (1985), Fourie (1972), Jacobs en Meintjies (1965) bevestig hierdie verskynsel as redelik algemeen.

Geoordeel aan die werkwyse wat Erasmus (1983) en Schmidt (1965) volg, kan verklaar word dat hulle die stedelike konteks as veranderlike verreken, nie met die doel om 'n tipologie vir stede daar te stel nie, maar om die invloed wat die stad op die ondersoekgroep het, uitdruklik na te gaan. Basies is hier nog steeds sprake van Volkekunde in die stad, maar met die verskil dat die stad as faktor wel uitdruklik ter sprake gebring word. In hierdie proses word daar in 'n sekere mate by die subkulturele teorie aansluiting gevind. Erasmus (1984) se hele betoog oor die betekenis van etnisiteit in die stad berus daarop dat verstedeliking nie noodwendig etniese groeperinge vernietig nie en dit onder sekere omstandighede selfs kan verstewig.

In die derde plek kan ook genoem word dat stedelike volkekundige studies hoofsaaklik op swart stedelinge betrekking het. Uitsonderinge in hierdie verband is die navorsing van Jacobs (1968) oor die Kleurlinge van Eersterust; Van Rensburg (1985) se studie oor die belewing van etniese grense deur die Kleurlinge van Promosa; en in 'n sekere sin dié van Wessels (1984) oor die religieuse stelsel van die Tamil-Hindoes van Shakaskraal.

Stedelike volkekundiges beklemtoon in die vierde plek uitsluitlik die partikuliere van vreemde kulture. Die andersoortigheid van "hulle" word in hierdie proses beklemtoon en sodoende dra die Stedelike Volkekunde by tot die verstewiging van die persepsie oor die ons-hulle-antitese wat binne die Volkekunde heers. In sy navorsingsverslag oor die Kleurlinge van Eersterust kom Jacobs (1968: 145) byvoorbeeld tot die slotsom dat die kultuur van die Kleurlinge 'n eie unieke en besondere skakering vertoon. Volgens hom is die beleid van afsonderlike ontwikkeling daarvoor verantwoordelik, aangesien die toepassing daarvan 'n bewuswording van 'n eie identiteit en 'n strewe tot biologiese suiwerheid by die Kleurling gestimuleer het. Insgelyks het dit 'n teenkanting teen gemengde huwelike laat posvat en pogings tot die behoud van 'n eie identiteit bevorder.

Na aanleiding hiervan kan dit gestel word dat stedelike en nie-stedelike volkekundige navorsing grootliks dieselfde oogmerke deel, naamlik die beklemtoning van die partikuliere van vreemde kulture.

Stedelike Antropologie word as spesialisierigting binne die Algemene Antropologie erken (vergelyk De Jongh, 1987: 11; Eames en Goode, 1977: 17; en Hoebel, 1972: 8 en verder) in die mate waartoe dit op grond van eiesoortige metateoretiese aannames daarin geslaag het om deur middel van interstedelike vergelyking metodologies en teoreties tot die bestudering van stedelike samelewings by te dra (Fox, 1977: 1). In die geval van die Stedelike Volkekunde word op die beskrywing van kulture in 'n spesifieke stedelike gebied gekonsentreer. Interstedelike vergelyking is nie aan die orde nie.²⁾ Dit beteken dat daar nie van die Stedelike Volkekunde as 'n spesialisierigting, wat die bestudering en vergelyking van stedelike samelewings ten doel het, gepraat kan word nie. Hier is eerder sprake van die erkenning van 'n spesifieke navorsingsveld wat sonder enige noemenswaardige unieke, afsonderlike teorieë betree word. Dieselfde geld met betrekking tot die metodes wat in stedelike navorsing gevolg word. Hierdie aspek word in die volgende afdeling verder belig.

Metodologiese aangeleenthede

In 'n bydrae oor die ontwikkeling van die Volkekunde stel Sharp (1981: 23) die vraag of die metodologiese swakheid wat ten opsigte van volkekundige navorsing waarneembaar is, nie aan die etnosteorie toe te skryf is nie. Dat die aanvaarding van die etnosteorie 'n invloed op die volkekundige navorsingsmetode het, blyk wel die geval te wees. Beyers (1968: 181) bevestig byvoorbeeld dat die "volkekundige bestudering van die Bantoesakeman in die Kaapse Skiereiland op [die verrekening van] die interaksie van rasse-verhoudings berus". Dit blyk ook dat die wyse en mate van verrekening van rasse-faktore deur ideologiese oorweginge bepaal word, want Beyers is bereid om die "verantwoordelikheid vir die gevolgtrekkings en opinies wat [in verband met die verrekening van die rasse-faktore] uitgespreek word", vir sy "persoonlike rekening" (dit wil sê nie op wetenskaplike gronde nie) te aanvaar.

Ongeag of die etnosteorie direk 'n invloed op die metodologie het al dan nie, kan dit gestel word dat die onvolledige en selfs totale afwesigheid van metodologiese verslagdoening in stedelike navorsingsverslae dikwels 'n realiteit is waarmee die leser gekonfronteer word.

Navorsers soos R.D. Coertze (1969) en Hanekom (1958) lewer in hul navorsingsverslae van onderskeidelik 454 en 122 bladsye geen metodologiese verslag nie. Die leser beskik dus gewoon oor geen beeld van die werkwyse wat gevolg is by die inwin van die data wat aangebied word nie. Gevolglik kan die geldigheid, betroubaarheid, korrektheid, toepasbaarheid, ensovoorts van die data en die bevindinge nie geëvalueer word nie.

'n Validasieprobleem kom insgelyks na vore in gevalle waar die aannames waarop die metodologie berus, nie haalbaar is nie. In sy verslag oor die Kleurlinge van Eersterust skryf Jacobs (1968: 3-4) soos volg oor die toepasbaarheid van sy bevindinge: "omdat 'n verteenwoordigende steekproef [vir die Kleurlinge van Eersterust] gemaak is, [kan] die resultate daarvan as verteenwoordigend van die totale Kleurlingbevolking beskou ... word." Afgesien daarvan dat so 'n stelling statisties hoegenaamd nie verantwoord kan word nie, word enige moontlike evaluering van die resultate in elke geval uitgesluit omdat die navorser nie 'n aanduiding gee van die steekproefgemiddeldes, -variasies en -korrelasies wat gebruik is (indien wel) om afleidings te maak nie. (Daar word wel 'n uiteensetting gegee van die werkwyse wat gevolg is ten opsigte van die implementering van die steekproef.) Voortbouend op hierdie aanname oor die inferensiële geldigheid van sy veralgemenings is Jacobs van mening dat dit vir hom moontlik is om op grond van sy beskrywende statistiek oor die sosiale, ekonomiese en opvoedkundige aspekte van die lewe van sy ondersoekgroep, uitspraak te lewer oor die aard van populasie-eienskappe wat nie eksplisiet nagevors is nie en/ of waaroor geen navorsingshipotese geformuleer of getoets is nie, soos onder andere die Kleurlinge se toekomsvisie, nasietrots en strewe na 'n eie identiteit.

Metodologiese verslagelowering is dikwels ook gefragmenteerd en/of onvolledig. Dit lei onder andere daartoe dat die leser dit moeilik vind om 'n geheelbeeld van die navorsingsmetode wat gevolg is, op te bou.

'n Voorbeeld van 'n gefragmenteerde wyse van metodologiese verslagelowering as gevolg van 'n molekulêre benadering deur die navorser word in Van Rensburg (1985) se navorsingsverslag gevind. Op nie minder nie as vier plekke (vergelyk p. 15 en verder; p. 70 en verder; p. 111 en verder; en p. 226 en verder) gee hy broksgewys 'n beskrywing van sy metode. Dit bring mee dat die leser met 'n aantal *ad hoc*-handelinge "gekonfronteer" word sonder dat hy presies weet wat die breëre oorhoofse perspektief is waarmee die navorser werk en wat die molêre verband is waarbinne hy sy data aanbied.

Dit is verbasend dat 'n ervare stedelike navorser soos Schmidt op 'n redelik onvolledige wyse oor sy metode berig. In sy verslag van 1965 (p. 9) verklaar hy dat daar van verskillende metodes gebruik gemaak is. Hy onderskei die volgende in die verband: "Die Historiese Metode"; "Gevalllestudies, die Funksionele Metode en ander Metodes"; en "Die Statistiese Metode".

Eersgenoemde metode realiseer vir hom as gevolg van die feit dat hy gebruik gemaak het van dokumente en segsmanne, terwyl hy laasgenoemde een soos volg verduidelik, naamlik dat daar "gebruik gemaak is van die statistiese metode om die beskikbare numeriese besonderhede te verwerk en verklarings daaruit te soek" (p. 12).

Wat betref die "Gevalllestudies, die Funksionele Metode en ander Metodes", rapporteer hy die volgende:

"n Algemene vraelys is opgestel. Die vraelys bestryk die hele veld wat ondersoek moes word" (p. 10).

"(N)a aanleiding van die antwoord wat uit die algemene vraelys verkry is, is verdere vraelyste uitgestuur" (p. 10).

"(O)ns het ook sekere seremoniële geleenthede soos huwelike en begrafnisse, waar moontlik besoek om funksioneel waar te neem hoe hulle verloop" (p. 11).

"(D)aar is te alle tye probeer om deur ander bronne die gegewens wat verkry is, te kontroleer" (p. 11).

"(D)ie vertroue en samewerking van respondente is verkry" (p. 11).

Dieselfde onvolledige rapportering (as in bogenoemde verslag) is ook by Beyers (1968), Kruger (1964) en Mönning (1959) waarneembaar. Laasgenoemde (1959: 5-6) skryf soos volg oor sy werkwysse:

- * "Die eerste paar weke [is] dan net gewy ... aan gesels, om myself enersyds bekend te stel en vertroue te wen, en andersyds vir algemene oriëntasie"
- * "n Uitgebreide sensusopname van die gebied [is] gemaak"
- * "Nadat die algemene inligting opgeteken is [dit wil sê uit die sensusopname], is oorgegaan tot die keuse van 'n monster"
- * "Uit hierdie monster is gegewens verkry deur middel van die metodes wat algemeen bekend is aan die Volkekunde, naamlik vraelyste, outobiografieë, gewone gesprekke, ensovoorts".

Die situasie oor metodologiese verslaglewering in die Stedelike Volkekunde soos wat dit hierbo beskryf is, is daarvoor verantwoordelik dat nie met sekerheid oor metodologiese modelle en wetenskapbeelde gerapporteer kan word nie. Ten einde wel hieroor te berig, word 'n kort bespreking van die verslae van R.D. Coertze (1969), Mönning (1959) en Schmidt (1965) nietemin aangebied.

Mönning (1959) het oor 'n tydperk van byna twee jaar feitlik elke dag (Saterdag en Sondag uitgesluit) sy navorsingsgebied besoek met die uitsluitlike doel om kontak met sy ondersoekgroep op te bou sodat hy hulle kon verstaan (p. 4). In dié verband verwys hy onder andere na waarneming en diepteonderhoudvoering as belangrike komponente van sy werkwysse. Die manier van

data-insameling wat Mönning gebruik, is grootliks kwalitatief van aard (hy maak weliswaar ook van beskrywende statistiek gebruik), terwyl sy data-ontleding hoofsaaklik by wyse van die interpretering van tradisionele kultuurbeginsels geskied. Indien verder in ag geneem word dat Mönning hom dit ten doel stel om die sosiaal-kulturele lewe van die inwoners van sy spesifieke ondersoekgebied (hy is dus nie ingestel op veralgemenings nie) beskrywend analities te evalueer (p. 7), kan verklaar word dat hy interpretatief te werk gaan en 'n kwalitatiewe metodologie benut.

Aspekte van die wetenskapbeeld en metodologie wat in die studie van Schmidt (1965) waarneembaar is, is die volgende:

Hy poog om die mate waarin tradisionele kultuurgebruike by sy ondersoekgroep aangetref word, vas te stel sodat hulle op grond van die voorkoms daarvan in verskillende kategorieë verdeel kan word. Schmidt is dus op soek na algemeen geldende kriteria aan die hand waarvan hy stedelike swartes kultureel kan klassifiseer.

Die wyse van die data-insameling is hoofsaaklik kwantitatief van aard, terwyl die data-ontleding deur middel van beskrywende statistiese tegnieke geskied.

'n Redelik eksakte tegniek van kontrolering van die ingesamelde data word gevolg.

Ofskoon Schmidt poog om die mate van ontstamming en stamverbondenheid volledig, noukeurig en indringend te ontleed en te beskryf (p. 28 en verder), maak hy nie gebruik van metingskale, ensovoorts om die graduele verskille wat in dié verband by individuele lede mag bestaan, te kwantifiseer en aan te dui nie. Die rede hiervoor is nie duidelik nie. Hy gebruik in sy finale beoordeling van die graad van respondente se ontstamming en stamverbondenheid begrippe soos "meet" en "toets" (vergelyk onder andere p. 433), maar hy gaan nie werklik (met behulp van inferensiële statistiek of andersins) daartoe oor nie. Gevolglik is dit nie duidelik of hy doelbewus eerder na 'n tipe van empatiese verstaan streef nie. Die logiese uitkoms van sy argumentasie sou 'n finale kwantitatiewe konseptualisering vereis het. Dit is miskien dan ook die enkele onbevredigendste aspek van dié verslag - sekere verwagtinge word volgens 'n positivistiese wetenskapbeeld opgebou wat op die ou end, om welke rede ook al, nie realiseer nie.

In die lig van die voorafgaande opmerkinge oor die verslag van R.D. Coertze (1969) is dit vanselfsprekend dat daar nie veel oor die metodologie te rapporteer is nie. Ofskoon beskrywende statistiese data in die verslag verstrekk

word, is die algemene indruk dat die wyse van data-insameling en -ontleding wat gevolg is, hoofsaaklik kwalitatief van aard is. Oor aspekte soos die navorsingsdoelstelling, konseptualisering, kontrolemaatreëls, ensovoorts bestaan daar geen duidelike aanduidings in die verslag nie en gevolglik kan daar nie tot 'n definitiewe bevinding in dié verband geraak word nie.

Dit is betekenisvol om daarop te let dat die genoemde verslag van Schmidt die enigste een van die drie is wat (soos genoem) in 'n sin die stedelike faktor verreken. Die neiging tot 'n deterministiese verklaring van verstedeliking bevestig waarom 'n positivistiese wetenskapbeeld en 'n kwantitatiewe metodologie tot 'n sekere hoogte deur Schmidt gevolg word. In die verslae van R.D. Coertze en Mönning, daarenteen, word veral erkenning verleen aan Stedelike Volkekunde as 'n navorsingsterrein en is die metodologie wat gevolg word, in aansluiting by die tradisionele wyse van die vakbeoefening, grootliks gebaseer op 'n kwalitatiewe interpretasie gerugsteun deur beskrywende statistiese data. Geoordeel aan hierdie verslae kom dit voor asof, ofskoon stedelike volkekundiges van 'n kombinerende van kwalitatiewe en kwantitatiewe tegnieke gebruik maak, daar 'n neiging na interpretatiewe wetenskapbeoefening is.

Navorsing vanuit die sosio-kulturele paradigma

Ontologiese en teoretiese tendense

Soos vroeër genoem, vind antropoloë dit heuristies bruikbaar om konseptueel tussen struktuur en kultuur te onderskei. In aansluiting by dié onderskeid, is stedelike sosiale strukture bestudeer sonder om kultuur daarby te betrek. In sodanige studies is struktuur teenoor kultuur gestel.

Namate die uitgangspunte van antropoloë soos Radcliffe-Brown bevraagteken en verwerp is, het wat stedelike navorsing betref, veral twee tendense ontwikkel. Aan die een kant het daar vanweë die konvergensie met die Kulturele Antropologie 'n benadering ontwikkel wat die klem op struktuur en kultuur geplaas het. Die onvermoë aan die ander kant om sosio-kulturele verandering deur middel van die funksionalistiese uitgangspunt te verklaar (Cortes *et al.*, 1974: 276), het volgens McNamara (1985: 32) 'n klemverskuiwing in antropologiese denke weg van die funksionele benadering teweeggebring. In die plek daarvan is (ooreenkomstig die kritiese tradisie) die dinamika van sosio-kulturele prosesse erken en op die bestudering van konflik gekonsentreer.³⁾

Afgesien van die leemtes in die funksionele benadering wat die aanvaarding van 'n kritiese wetenskapbeeld vergemaklik het, het die kritiese ingesteldheid van plaaslike antropoloë teenoor die apartheidsideologie verder tot die aanvaarding van 'n kritiese benadering tot stedelike navorsing bygedra.⁴⁾

Na aanleiding van die voorafgaande opmerkinge kan daar ten minste drie tendense in stedelike navorsing binne die sosio-kulturele paradigma onderskei word, te wete struktuur teenoor kultuur; struktuur en kultuur; en 'n kritiese benadering. Elkeen van hierdie drie word vervolgens bespreek.

Struktuur teenoor kultuur

Die onderskeid wat in hierdie geval tussen struktuur en kultuur getref word, dien as basis vir die verklaring enersyds van die proses van verstedeliking (vergelyk Mayer, 1961) en andersyds vir die resultaat daarvan (vergelyk West, 1971).

In sy bekende publikasie oor die Xhosa van Oos-Londen verduidelik Mayer (1961) die proses van verstedeliking aan die hand van die onderskeid tussen struktuur en kultuur. Die stedelike migrant ondergaan volgens hom strukturele verandering wanneer sy interaksies (sosiale netwerk) met die mense uit sy gebied van oorsprong deur interaksies met stedelinge vervang word. Hiervolgens gesien, is verstedeliking die proses waardeur die stadsgerigte sosiale netwerk vir die migrant omvangryker en belangriker word as die oorspronklike verhoudinge.

Kulturele verandering op sy beurt impliseer vir Mayer dat die stedelike Xhosa se gedrag, houdings en waardes 'n verandering ondergaan. Hy kan byvoorbeeld Engels sy voertaal maak, Westerse kleremodes navolg, ensovoorts.

Hoewel strukturele en kulturele verandering gewoonlik hand aan hand gaan, hoef dit nie (en dit is die belangrike aspek van Mayer se onderskeid) noodwendig die geval te wees nie. 'n Persoon kan byvoorbeeld strukturele verandering ondergaan (met ander woorde hy staak sy sosiale interaksies met die mense in sy gebied van oorsprong) sonder dat hy primêre kulturele verandering in die stad ondergaan (hy roep byvoorbeeld steeds die voorvaders aan, betaal "lobola", ensovoorts). Die teenoorgestelde geld natuurlik insgelyks in die sin dat 'n persoon kultureel kan verander in die stad, maar sy sosiale verhoudings met die mense van sy gebied van oorsprong in stand hou.

In die genoemde navorsing van West (1971) oor sosiale stratifikasie in Port Nolloth aanvaar hy (p. 2) die bestaan van verskillende sosiale kastes onder die inwoners. Hoewel hy erken dat kastes as 'n strukturele of 'n kulturele verskynsel gesien kan word, verkies hy om dit slegs as 'n strukturele verskynsel te beskou. Sy gevolgtrekkinge word dan ook binne sodanige konteks aangebied.

Sowel Mayer as West vind in hul navorsing nouer by die samestellingsteorie as by die deterministiese teorie aansluiting. Die stedelike gemeenskap word nie deur hulle as 'n eenheid in isolasie gehanteer waarop die stad 'n deterministiese invloed het nie. Die stad en dit wat daarbuite gebeur (dit wil sê die nie-stedelike gebied), word as deel van dieselfde geheel gesien. So verreken

eersgenoemde in sy verklaring van die strukturele en kulturele prosesse wat in die stad plaasvind, ook die invloed van dit wat daarbuite afgespeel het. Die selfde geld vir West. Hoewel hy (1971: 113) tot die slotsom kom dat die wysiging van 'n klasse- na 'n kastestelsel die belangrikste verandering in die sosiale struktuur van Port Nolloth is, is verstedeliking as sodanig nie daarvoor verantwoordelik nie, maar wel die breër sosio-politieke verwysingsraamwerk daarbuite.

Struktuur en kultuur

In hierdie geval is die navorser se belangstelling op die sosio-kulturele aspekte van die stedeling se lewe gefokus en kan ten minste twee tipes studies onderskei word. Die verklaring van die sosio-kulturele aspekte in die stad steun in die een geval op die wisselwerking tussen verskillende kulture - wat hier te lande hoofsaaklik tussen 'n tradisionele swart en die Westerse kultuur is. In die ander geval word die voorgenoemde wisselwerking erken, maar die klem word geplaas op die invloed wat deur verstedeliking ontketen word.

Wat eersgenoemde tipe studie betref, kan onder andere na Pauw (1982) se navorsing onder die stedelike Xhosa van Oos-Londen verwys word. Hy (pp. xvi-xv) beskou sy ondersoek as 'n feitesending wat die blootlegging van die tussenspel tussen die Westerse en die tradisionele Xhosa-kultuur ten doel het. As gevolg van genoemde wisselwerking onderskei hy vier verskillende soorte families onder die stedelike Xhosa, naamlik die kerngesin wat uit die vader, moeder en hul eie ongetroude kinders bestaan; 'n multivoortplantingseenheid wat saamgestel is uit die lede van die kerngesin en die afhanklikes van ongetroude dogters; die moeder-kind-familie wat uit 'n ongetroude moeder en haar kinders bestaan; en 'n moeder-kind-familie waar die patroon perpetueer en waarby selfs ongetroude agterkleinkinders ingesluit is.

Navorsers soos Brandel-Syrier (1971 en 1978), Reader (1966a en b) en West (1975) is in 'n mindere of in meerdere mate in dieselfde wisselwerking geïnteresseerd. So byvoorbeeld gee laasgenoemde in sy navorsing oor onafhanklike kerke in Soweto aandag aan elemente van die tradisionele sowel as die Christelike godsdiens. Sy verklaring van die netwerke binne individuele kerke (p. 125 en verder) word tot 'n groot mate deur etnografiese materiaal oor sinkretistiese en nativistiese verskynsels gerugsteun (p. 171 en verder).

Hoewel die wisselwerking tussen struktuur en kultuur ook in die tweede geval waarna hierbo verwys is, deur navorsers soos Wilson en Mafeje (1963) en Wilsworth (1979) verreken word, word die invloed van die stedelike konteks pertinent in dié geval in ag geneem. Wilsworth (1979) se navorsing oor armoedekultuur word byvoorbeeld gerig deur die vraag of die swart woonbuurt van Grahamstad oor 'n sosio-kulturele organisasie beskik wat die tipiese materiële en morele eienskappe van 'n armoedekultuur openbaar (p. 25). By die beantwoording van dié vraag oorweeg sy verskillende modelle, soos onder andere

Lewis se konseptuele model oor armoedekultuur. Sy kom tot die gevolgtrekking (p. 400) dat baie van die kognitiewe reaksies wat Lewis se model suggereer vir 'n gemeenskap wat oor 'n armoedekultuur beskik, nie onder haar ondersoekgroep voorkom nie. Volgens haar is die strukturele invloed van stedelike instellings die vernaamste rede daarvoor.

Wilson en Mafeje (1963) onderskei op hulle beurt op grond van die invloed van die stad drie kategorieë stedelinge in Langa. Die eerste groep is diegene wat totaal verstedelik het, die stad as hulle ware tuiste sien, sosiale strukture in die stad in stand hou en wat die stedelike leefwyse aanvaar en beoefen. Tweedens is daar die semi-stedelinge. Hulle onderhou aan die een kant bande met die plattelandse gebied van oorsprong ter wille van sekuriteit, maar is aan die ander kant in mindere of in meerdere mate besig om die stedelike leefwyse te aanvaar. Laastens is daar die migrante wat die stedelike leefwyse verwerp en die plattelandse bande in stand hou.

Dit is vanselfsprekend dat daar in die geval van skrywers soos Pauw en West nie sprake van die navoring van die deterministiese teorie is nie. Dieselfde geld vir Wilsworth wat nouer by die subkulturele as by die deterministiese teorie aansluiting vind. Hoewel sy die invloed van die stad in ag neem, is dit egter vir haar (1979: 410) nie, soos vir aanhangers van die deterministiese teorie, die fisiese en psigiese gesteldhede van die stad wat die stedeling op 'n bepaalde wyse beïnvloed nie, maar wel die sosiale proses wat deur die stad gegenereer word. Laasgenoemde verwys vir haar na die herhalende handeling (sy gebruik die begrip repertoire) van die stedeling wat daarop gemik is om tussen die verskillende subkulturele alternatiewe wat die stad bied, te selekteer.

Kritiese benadering

Dit is wenslik om in die algemeen eers daarop te wys dat Marx sy studie oor die ontwikkeling van die Kapitalisme vanuit die analise van die historiese situasie in sy volle kompleksiteit onderneem het, dit wil sê met inagneming van faktore soos industrialisasie en die daarmee gepaardgaande proses van verstedeliking. Teen hierdie agtergrond verklaar hy dat die stad uit sosiale verhoudings opgebou is waarbinne die prosesse van klassedifferensiasie, onder die invloed van bepaalde historiese toestande, gestalte gekry het (bespreek in Mariotti en Magubane, 1979: 269). Vergelyk ook die opmerking van Engels in die verband soos weergegee deur Fraser en Sutcliffe (1983: xix).

Met inagneming van die voorafgaande opmerking kan genoem word dat stede deur eksponente van die kritiese wetenskapbeoefening nie gesien word as eenhede wat buite hul spesifieke historiese en sosiale konteks bestudeer kan word nie. Daarom word enige benadering wat die stad as 'n superhistoriese eenheid hanteer of wat ten doel het die daarstelling van universele wette waarvolgens die verstedelingsproses (as 'n onafhanklike proses) verklaar kan word, verwerp. Hierteenoor word die historiese konfigurasie wat die spesifieke

klasseverhoudings en strukture binne 'n bepaalde stad reflekteer, beklemtoon. Die bestudering van verstedeliking en die implikasies daarvan ten opsigte van die struktuur van klasseverhoudings moet dus binne vaste historiese perke gehanteer word en moet die besonderhede en omstandighede waaronder dit plaasgevind het, verreken.

Wanneer plaaslike stedelike navorsing wat ooreenkomstig die kritiese tradisie onderneem is, onder die loep geneem word, kan in die eerste plek genoem word dat daar tot op hede relatief min sodanige navorsing onderneem is.

Na aanleiding van navorsers soos McNamara (1985) en Singh (1983) kan dit tweedens gestel word dat studies wat vanuit hierdie tradisie onderneem is, tot 'n sekere mate ooreenkomstig die breë riglyne geskied waarna hierbo verwys is. Singh (1983) se navorsing oor die informele sektor in Kaapstad bevestig byvoorbeeld dat 'n holistiese interpretatiewe benadering voorgestaan word sodat die interaksionele kenmerke van sowel die mikro- as die makrosituasie in die stad in ag geneem kan word. Deur middel van so 'n benadering (wat die navorser 'n neo-Marxistiese paradigma noem - p. 15), oordeel hy dat dit moontlik is om die diversiteit binne die informele sektor te illustreer. Op grond hiervan kan aan die een kant die digotomiese onderskeid van formeel/informeel wat vanuit die funksionele benadering tussen klein-skaalse ekonomiese aktiwiteite getref word, sowel as aan die ander kant die heterogeniteit van derdewêreldedekonomieë wat nie genoegsaam belig word nie, gekontrasteer word (p. 27).

Verder vestig Singh se werk die aandag daarop dat die historiese basis van die informele sektor uitgelig en die teoretiese belangrikheid daarvan verduidelik moet word (p. 16).

In 'n sekere mate kan dieselfde van McNamara se navorsing in stedelike sentra oor konflik onder swart mynwerkers in die Suid-Afrikaanse goudmynbedryf gesê word. In aansluiting by wat McNamara (1985: 13-23) die historiese standpunte oor die bestudering van konflik noem, is dit sy doel om die voorkoms van konflik binne bepaalde gemeenskappe gedurende 'n spesifieke tydperk in diepte te ontleed. Hy hanteer sy navorsing dus binne vaste historiese perke en konsentreer op die spesifieke besonderhede en omstandighede (sosio-polities, kollektiewe aksies, die stryd om mag, ensovoorts) waaronder konflik plaasvind.

Hoewel navorsers soos McNamara en Singh (soos hierbo genoem) aansluiting by 'n breër kritiese wetenskapstradisie vind, kan derdens genoem word dat dit nie op 'n slaafse wyse geskied nie. Ten einde 'n paradigma te konstrueer wat 'n antwoord op die probleme in verband met die ontleding van die informele sektor binne die Suid-Afrikaanse politieke-ekonomiese opset bied, verwerp Singh (p. 33 en verder) byvoorbeeld enersyds 'n beskrywende benadering (soos dié van Truu en Black, 1980), sowel as andersyds een wat die

kenmerke van informele entrepreneurskap bloot karakteriseer. In laasgenoemde verband word na Dewar en Watson (1981) se navorsing verwys wat strukturele werkloosheid en beperkende wetgewing as belemmerende faktore aandui.

Singh se standpunt oor die bestudering van die informele sektor in die RSA vereis aan die een kant die identifisering van die meervoudige faktore wat vir die vorming, bepaling en inhoudgewing van ekonomiese interaksies verantwoordelik is, maar wat aan die ander kant terselfdertyd ook die faktore identifiseer wat ekonomiese interaksies in 'n staat van ewigdurende marginaliteit hou. Die ontleding van voorgenoemde aspekte moet volgens hom nie net na beperkende wetgewing verwys nie, maar ook na daardie kragte wat die massa ontwig. Onvoldoende onderwysfasiliteite is een sodanige faktor, want daardeur word die kontinuering van 'n laag besoldige arbeidsmag verseker. Dit lei tot die handhawing van 'n ondergeskikte posisie in die ekonomie wat op sy beurt weer die informele sektor stimuleer.

In die geval van McNamara kan daarop gewys word dat ofskoon hy (p. 12) nie die betekenis van 'n algemene kritiese teorie oor konflik verwerp nie, hy teen die gevaar waarsku om bloot by wyse van kanttekening kennis te neem van die beslissende verskille in die uitdrukkingsvorm van sosiale konflik in verskillende situasies. Ten einde spesifieke konfliktsituasies in die Suid-Afrikaanse goudmynbedryf te verklaar, vind hy, sonder om (waarteen hyself waarsku - p. 13) in 'n idiosinkratiese weergawe van partikuliere besonderhede te verval, dit essensieel om 'n sintese tussen verskeie historiese (kritiese) en antropologiese teorieë oor konflik tot stand te bring (p. 13).

Met betrekking tot die bewerkstelling van sodanige teoretiese sintese gaan McNamara van die veronderstelling uit dat die ontleding en verklaring van konflik nie op induktiewe inferensie berus nie (p. 48). Hy argumenteer dat aangesien enige empiriese waarneming oor konflik ooreenkomstig die basiese elemente vir die konstruering van 'n teoretiese model geskied (naamlik dat konflik uit 'n voorkonflikfase, die konflikfase self en 'n na-konflikfase bestaan), dit nie die empiriese gegewens is wat die konfliktsituasie aan die navorser verklaar nie, maar wel die wyse waarvolgens hy eventueel die data in die een of die ander model orden. Konflikanalise kan gevolglik vir hom nie sinvol anders as aan die hand van 'n teoretiese model geskied nie (p. 49).

In die konstruering van sy model vir konflikkanalise verken McNamara

- eerstens algemene literatuur oor hierdie onderwerp: skrywers soos Smelser (1962) se model oor kollektiewe gedrag, Thomas (1976) se model oor die sogenaamde tweewaardige aard van psigologiese faktore in konflik en Filley (1975) se model oor die hantering van interpersoonlike konflik word geraadpleeg en irrelevante uitgangspunte word geëlimineer (p. 50);

- tweedens toepaslike antropologiese literatuur: in aansluiting by skrywers soos Turner (1957), Swartz, Turner en Tuden (1966), en Swartz (1969) ontwikkel hy vervolgens 'n sogenoemde antropologiese model vir mikro-politieke gemeenskapskonflikte in kleinskaalse sosiale groeperings (p. 51 en verder).

McNamara verreken in bogenoemde model vyf politieke fases in die ontwikkeling van konfliktsituasies aan die goudmyne, te wete die verbreking van vrede, mobilisering van ondersteuning, die krisis self, die toepassing van herstelmechanismes (soos die beëindiging van fisiese geweld) en laastens, die skikking (p. 55).

Volledigheidshalwe kan ten slotte genoem word dat nadat McNamara verskeie onrussituasies aan Suid-Afrikaanse goudmyne ooreenkomstig genoemde model ontleed het, daar twee verdere aangeleenthede is wat vir hom belangrik is en opgeklaar behoort te word (vergelyk p. 367). In die eerste geval soek hy duidelikheid oor die mate waartoe die geïnstitutionaliseerde opset by goudmyne en die breër Suid-Afrikaanse bedeling inherent tot die generering van konflik by die goudmyne is. Die tweede aspek waaraan hy aandag gee, is 'n evaluering van kritiese en sosiologiese teoretiese perspektiewe oor sosiale konflik.

Metodologiese aangeleenthede

Volgens Mitchell (1966: 38 en verder) maak antropoloë in hoofsaak van twee metodiese benaderings in stedelike navorsing gebruik, naamlik van sogenaamde intensiewe studies en/of sosiale opnames. Aangesien basiese profieldata oor stedelike swartes in Afrika volgens hom beperk is, is die omvang van laasgenoemde tipe studie gering.

Wanneer plaaslike stedelike navorsing van naderby ondersoek word, kan wat die metodologie betref, verskillende kenmerke onderskei word. In aansluiting by die bogenoemde onderskeid wat Mitchell tref, kan eerstens genoem word dat oorwegend sogenaamde intensiewe navorsing onderneem word ten einde die nagevorsde empaties te verstaan. Hierdie navorsing word gekenmerk deur die volgende:

Redelike lang tydperke van deurlopende kontak. Brandel-Syrier (1978: i) verdedig byvoorbeeld haar "long drawn-out" veldwerk omdat sy interpretatiewe navorsing bo kwantitatiewe navorsing regverdig. Om dieselfde rede verwerp navorsers soos Jithoo (1983: 31) en Wilsworth (1979: 72) die gebruik van uitsluitlik kwantifiseerbare data.

'n Voorafgaande tydperk van sosialisering ten einde van die ondersoekgroep se samewerking, ensovoorts verseker te wees (vergelyk

Mayer, 1961; en Pauw, 1982). Bekendstelling van die navorsingsdoelwitte en deelname aan gemeenskapsaktiwiteite word in hierdie verband beklemtoon. In sy navorsing oor onafhanklike kerke in Soweto het West (1975: 204) ter aanvang van sy veldwerk byvoorbeeld vir 6 maande as adviseur oor die *African Independent Churches' Association* vir die Christelike Instituut gewerk. Sodoende was hy oor 'n wye front aan die lede van die genoemde vereniging bekend en is sy bona fides met die navorsing deur die lede van die vereniging aanvaar.

Die insluiting van verskillende navorsingstegnieke soos deelnemende waarneming, onderhoude, vraëlyste, netwerkanalises, rolspel, ensovoorts (vergelyk Brandel-Syrier, 1971 en 1978; Clark, 1978; Jithoo, 1983; en Mills, 1983). Deur middel van intermetodiese kruisvalidasie word enersyds gepoog om verskillende tipes inligting in te win sodat daar op die ou end so 'n volledige beeld as moontlik oor die ondersoekgroep opgebou kan word, asook andersyds om die betroubaarheid van waarnemings te verhoog.

Sogenaamde "small group research" in die sin dat oorwegend op die spesifieke besonderhede van bepaalde groepe en/of instellings (soos onafhanklike kerke, familie-besighede, blanke huishoudings, die informele sektor, 'n bepaalde etniese groep soos die Xhosas, ensovoorts) gekonsentreer word en nie met veronderstellings rakende die breëre stad as sodanig gewerk word nie.

Die aanleer van 'n vreemde taal. In haar navorsing oor die wyses waarvolgens die inheemse kragdokter stedelinge bystaan met betrekking enersyds tot hul aanpassing by die stadsmilieu en andersyds die verwerking van die spanninge wat met verstedeliking gepaard gaan, vind Mills (1983: 17) kennis van Xhosa essensieel. Daarsonder sou deelname aan en waarneming van gebeurtenisse tydens byeenkomste van die kragdokter volgens haar nouliks betekenisvol geïnterpreteer kon word.

Hoewel, soos hierbo gestel, veral kwalitatiewe navorsing deur antropoloë in stede onderneem word, beteken dit uiteraard nie dat kwantitatiewe navorsing nie ook aan die orde is nie. In sy navorsing oor die bepaling van modernisering onder swart werkers aan die Witwatersrand het Thompson (1980: 28 en verder) onder andere ten doel om 'n bestaande metingskaal vir modernisering op sy ondersoekgroep toe te pas en op grond van sy bevindinge 'n verkorte metingsinstrument te ontwikkel. Verder formuleer hy ook bepaalde hipoteses oor die swart werker se houdinge en waardes wat hy in sy navorsing statisties toets.

Tweedens kan genoem word dat stedelike navorsers redelik volledig oor hul metodologie rapporteer en in die algemeen die indruk skeep dat hulle bewus

is van veranderlikes wat die betroubaarheid en geldigheid van hul bevindinge beïnvloed (vergelyk onder andere Clark, 1978: 2 en verder; Pauw, 1982: 230; en West, 1975: 206). Die vroeëre opmerking dat metodologiese verslaglewering in stedelike navorsing dikwels onvolledig is, geld in die reël nie in hierdie geval nie.

Stedelike antropoloë verwys in die derde plek ook taamlik algemeen na die beperkinge wat wetgewing en administratiewe beheermaatreëls op hul navorsingsmetode gehad het. As gevolg van sodanige maatreëls is dit vir navorsers nie moontlik om op 'n deurlopende basis gebeure in hul ondersoekgebiede deur middel van deelnemende waarneming te monitor nie. Dit gee daartoe aanleiding dat op 'n redelik omvangryke skaal van navorsingsassistente gebruik gemaak word. Van die probleme wat hierdeur teweeggebring word, is dat die navorser as 't ware met "tweedehandse" inligting sit en deur die navorsingsassistent se "bril" sy data moet interpreteer. Die gebruik van navorsingsassistente kan derhalwe nie as ideaal vir navorsing waarvoor empatiese begrip nodig is, beskou word nie. Navorsers is in die algemeen (vergelyk Mayer, 1961: 416 en verder) bewus van die probleme wat die gebruik van assistente veroorsaak en beklemtoon dat hierdie gebruik deur eksterne faktore wat buite hulle beheer is, aangemoedig word.

Vierdens kan genoem word dat stedelike navorsing deur plaaslike antropoloë nie oorwegend as verhalende beskrywings getipeer kan word nie. Aangesien navorsers soos Hill (1980: 9 en verder), Singh (1983: 15 en verder) en Wilsworth (1979: 25 en verder), om slegs enkele te noem, se empiriese data enersyds binne die konteks van substansiële teorieë aangebied word en andersyds die oorsaaklikheid tussen veranderlikes of gebeurtenisse aantoon, kan hierdie navorsing as verklarende studies bestempel word.

Tradisioneel het die antropoloog 'n spesifieke (gewoonlik 'n nie-Westerse en minder talryke) gemeenskap of samelewing bestudeer. Die totale reeks ineengestremde instellings, strukture, verhoudings, norme en waardes wat binne sodanige eenheid gefunksioneer het, is betrek. Die navorsingsmetodologie wat in hierdie proses benut is, was ingestel op die ontleding van minder komplekse eenhede.

As 'n eenheid verteenwoordig die stad 'n meer komplekse netwerk van diverse verhoudingsisteme, onderskeibare aktiwiteite, ensovoorts as die tradisionele navorsingseenheid. Hoewel enkele antropoloë soos Epstein (1958) poog om die stad as 'n enkele sisteem te bestudeer, identifiseer die meerderheid 'n spesifieke (minder komplekse) studie-eenheid in die stad en is die navorsingsmetodes grootliks in ooreenstemming met dit wat tradisioneel ten opsigte van die bestudering van dergelike eenhede gegeld het. In aansluiting by hierdie opmerking kan gekonkludeer word dat metodologiese en epistemologiese gespreke daar in die geval van stedelike navorsing deur plaaslike antropoloë grootliks van Antropologie in die stad sprake is.

Samevatting

Soos die res van die wêreld ondervind ook Suid-Afrika 'n toename in die omvang en tempo van verstedeliking. Verstedeliking is 'n realiteit waarmee die plaaslike antropoloog en volkekundige in sy vakbeoefening gekonfronteer word en rekening mee moet hou. In hierdie hoofstuk is plaaslike stedelike navorsing ooreenkomstig ontologiese en metodologiese "commitments" en in terme van teoretiese tendense in oënskou geneem.

Opvallende kenmerke van die Stedelike Volkekunde is die volgende:

Ofskoon die etniese faktor ontologies sterk as uitgangspunt beklemtoon word, verteenwoordig die koppeling tussen etnos en kultuur nie 'n vertrekpunt in stedelike navorsing nie. In die praktyk word met gemeenskappe en kultuur gewerk en het die bestudering van die etnos grootliks agterweë gebly.

Die navorsingsresultate word hoofsaaklik in die vorm van verhalende beskrywings aangebied.

Op grond van die bespreking oor die sosio-kulturele paradigma, kan eerstens gekonkludeer word dat die ontologiese en metodologiese tendense wat ten opsigte van stedelike antropologiese navorsing onderskei is, wesentlik nie van nie-stedelike navorsing verskil nie. Mafeje (1971: 255) spreek hom dan ook daarteen uit dat antropoloë nie genoegsaam tussen stedelik en nie-stedelik onderskei nie.

In die tweede plek kan verwys word na die prominensie wat aan migrasie-studies verleen is. In hierdie genre geniet die migrant se benutting van die landelike en stedelike verwysingsraamwerke en die waarde-opvattinge onderliggend daaraan die aandag. Die bydraes van Mayer en Pauw is van die bekendste voorbeelde in die verband.

Hoewel armoede nie 'n eksklusiewe stedelike verskynsel is nie, kom dit algemeen in die stedelike gebiede van die RSA voor. Daarom is dit derdens, gegee die belangrike debat wat Oscar Lewis met sy begrip oor armoedekultuur in die Stedelike Antropologie ontketen het, opvallend dat plaaslik relatief min oor hier die onderwerp nagevors is. In die verband sou egter ook geargumenteer kon word dat antropoloë vanweë hul kritiese benadering, inderdaad verskeie van die aspekte wat met armoedekultuur in verband gebring word (byvoorbeeld sosio-ekonomiese en politieke strukturele ongelykheid), aanspreek sonder om dit binne die konteks van armoedekultuur te hanteer.

Verwysings

1. Uit die *Gesamentlike Katalogus van Proefskrifte en Verhandellings aan Suid-Afrikaanse Universiteite (1988)* (mikrofiche) kan ongeveer 57 sodanige studies geïdentifiseer word. In die algemeen kan in dié verband op die volgende gewys word:

- Met dié navorsing is net so vroeg as elders in die wêreld begin.
- Die navorsing is hoofsaaklik onder swartes gedoen, naamlik in 72 persent van die gevalle. Kleurlinge (9 %), Indiërs (7 %), blankes (5 %), Chinese (2 %) en meer as een groep (4 %) is in 'n veel kleiner mate by die navorsing betrek.
- Navorsing in dié verband is deur 10 verskillende universiteite onderneem. Sestig persent van die verslae is in Afrikaans geskrywe, terwyl die res in Engels is.
- Die navorsing het oor verskeie onderwerpe gehandel, byvoorbeeld die wyse van aanpassing by die stedelike omgewing en probleme wat in dié verband ondervind is; stedelike gemeenskapstudies; sosiale strukture en verwantskap; maatskaplike probleme; sosiale stratifikasie en mobilisasie; kultuurverandering; ensovoorts.

2. Hoewel interstedelike vergelyking nie onderneem word nie, word kultuurvergeelyking soms aan die orde gestel. Ofskoon die beskrywing van die Kleurlinge van Eersterust se kultuur die doel van Jacobs (1968: 3) se navorsing is, tref hy in sy slothoofstuk op grond van hierdie beskrywings en die feit dat hy as Afrikaner die blanke kultuur subjektief beleef (hy het geen navorsing daarvoor gedoen nie), sekere vergelykings tussen die Kleurlinge en die blanke se kultuur. Omdat sy navorsing egter kultuurbeskrywing en nie -vergeelyking ten doel het nie, word geen kriteria vir sodanige vergelyking geïdentifiseer nie. Dit is gevolglik nie vreemd dat daar op onsistematiese wyse uitspraak oor slegs aangeleenthede wat vir die navorser ideologies belangrik is, gegee word nie. Sy kultuurvergeelyking dek nie die totale kultuur nie en die beeld wat sodoende geskets word, is onvolledig.

Vanweë die lukrake wyse van Jacobs se vergelyking is die houdbaarheid daarvan in die gedrang. Hy (1961: 142 en 144) maak byvoorbeeld die volgende beweringe:

- "(D)at die Kleurling 'n groter gemiddelde vrugbaarheid as die blanke het en dat dit vir 'n hoër gemiddelde jaarlikse aanwas verantwoordelik is" (sonder dat die mate van vrugbaarheid geneties gemeet en die moontlikheid van 'n indirekte verband tussen vrugbaarheid en aanwas ondersoek is).
- Ofskoon die Kleurlinge oor die algemeen kerkvas is, sien hulle nie die huwelik in dieselfde lig as die blanke nie. Op grond van hierdie enkele, nie noodwendig verbandhoudende aangeleenthede nie, wil dit vir hom "voorkom of daar 'n verskil is ten opsigte van geestelike inhoud tussen die Kleurling en die Blanke".

3. Kritiese wetenskapbeoefenaars het volgens Sutcliffe (1983: 235) sedert die vyftigerjare aktief by stedelike navorsing betrokke geraak. Die strukturering van samelewings in oneweredige eenhede (ekonomies, polities, ensovoorts) het aanleiding gegee tot stedelike revolusies (byvoorbeeld gedurende die vyftigerjare in Frankryk) en die ontstaan van ghettos (onder andere in die V.S.A. en Brittanje), met 'n daarmee gepaardgaande toename in onrus. Dit het weer die belangstelling in stedelike navorsing geprikkel.

In die geval van Suid-Afrika vind 'n ideologiese strukturering van die samelewing plaas wat bepaalde ekonomiese, maatskaplike en politieke oneweredighede tot gevolg het. Hierdie

toedrag van sake was 'n belangrike stimulus vir navorsers soos Hellmann (vergeyk onder andere 1935, 1971 en 1974) se belangstelling in stedelike navorsing.

4. Die apartheidsideologie, soos gerugsteun deur tersaaklike wetgewing, word as 'n belangrike verdelende en beïnvloedingsfaktor op die Suid-Afrikaanse samelewing gesien en word deur skrywers soos Jithoo, West en Hill in hul navorsing verreken. Eersgenoemde (1983: 354) toon byvoorbeeld in haar studie oor die Indiese familiebesigheid in Durban aan hoedat die Groepsgebiedewet (Wet 36 van 1966) een van die veranderlikes verteenwoordig wat die funksionering van genoemde tipe besigheid beïnvloed. West (1971) verklaar op sy beurt stratifikasiepatrone in Port Nolloth met inagneming van die invloed van die Groepsgebiede wet en die Wet op die Verbod van Gemengde Huwelike (Wet 55 van 1949).

In haar navorsing oor die invloed wat die sogenoemde rasse-wetgewing op die Indiese Moslems van Kaapstad se verwantskapsverrekening en identiteit het, gee Hill (1980) breedvoerig aan hierdie onderwerp aandag. Volgens haar (p. ii) bepaal die rasse-wetgewing nie alleen Indiërs se posisie wat onder andere behuising en onderwys betref nie, maar dit onderskei hulle ook van die res van die Suid-Afrikaanse bevolking as 'n afsonderlike groep op grond van 'n veronderstelde unieke "Indiese kultuur". Die gebruik van rasse-wetgewing met betrekking tot die aanduiding van identiteit veronderstel volgens haar (p. 162) dat die wetgewer kultuur as onveranderbaar beskou en daarom as kriterium tot die permanente klassifisering van mense gebruik. In hierdie proses word mense se subjektiewe siening van hulself nie in ag geneem nie.

Die onaanvaarbaarheid van die rasse-wetgewing as kriterium tot die vasstelling van Indiërs se identiteit motiveer sy deur aan die een kant op die sterk samebindende betekenis van die Islam (wat oor rasse- en kultuurgrense heen strek) te wys (vergeyk ook Bates en Rassam, 1983: 30 en verder oor hierdie onderwerp), terwyl die rasse-wetgewing mense juis teen sodanige binding in van mekaar skei (p. 157). Aan die ander kant toon sy aan hoedat dit die tehvar-gebruik en nie kultuur en rasse-wetgewing is nie wat groeperinge onder die Kaapse Moslem-Indiërs in stand hou (p. 163).

Die tehvar-gebruik hou onder andere verband met die beklemtoning van die morele en sosiale voordele wat in die handhawing van goeie verhoudinge met medelede van die uitgebreide familiegroep opgesluit is. Verder voorsien dit ook die basis vir gesagshandhawing deur lede van 'n senior generasie oor junior generasies binne dieselfde uitgebreide familie-groep.

Hoofstuk 7

Samevattende gevolgtrekking

Hoewel antropologiese belangstelling in stedelike navorsing die afgelope drie dekades wêreldwyd toegeneem het, heers daar onder antropoloë nie eenstemmigheid oor aangeleenthede soos die vakkundige regverdigbaarheid van sodanige navorsing en die metodologiese voorkeure wat toelaatbaar is nie. Plaaslike vakkundiges was in mindere of meerdere mate nie intens by hierdie diskussie betrokke nie. *Die breëre doel met dié studie was dan ook om aan die hand van enersyds nader omskryfde vakkundige paradigmas en andersyds met inagneming van die metodologiese implikasies van bepaalde wetenskapsfilosofiese oriënteringe, ondersoek na plaaslike stedelike navorsing in te stel.*

Uit dié ondersoek het dit geblyk dat plaaslike vakkundiges se betrokkenheid by stedelike navorsing tot 'n sekere hoogte deur ideologiese en praktiese oorwegings van die een of ander aard bepaal word. Swart verstedeliking is teenswoordig binne die Suid-Afrikaanse staatkundige opset besonder aktueel. Gevolglik dra die regverdiging of die verwerping van die uitgangspunte waarvolgens swart verstedeliking hanteer word, implisiet of eksplisiet by tot die motivering vir stedelike navorsing. Die gevolge hiervan vir die vakbeoefening is hoofsaaklik tweërlei van aard.

Aan die een kant het dit die vakkundige verdeling tussen Volkekunde en Antropologie geaksentueer. Daar is naamlik diegene wat vanuit 'n etniese paradigma die kontras tussen swart stedelinge beklemtoon. Hoewel waardevolle insigte in die funksionering van afsonderlike groepe hierdeur verkry is, *staan hierdie benadering teenoor die basiese antropologiese perspektief wat poog om verskille ten opsigte van kulture en instellings ooreenkomstig universele menslike imperatiewe en nie aan die hand van die uniekheid daarvan nie, te verstaan en te verklaar.*

Aan die ander kant het dit daartoe bygedra dat die teoretiese en metodologiese bydraes van plaaslike vakkundiges tot die ontwikkeling van die Stedelike Antropologie beperk is. Ofskoon die aanvaarding van 'n bepaalde wetenskapbeeld sekere metodologiese implikasies inhou, word daar ten opsigte van die etniese paradigma nie (soos in die geval van die sosio-kulturele en kritiese paradigmas) tussen 'n doktrine en 'n metode onderskei nie. In hierdie geval word hoofsaaklik gepoog om deur middel van etnografiese bewyse regverdiging vir bepaalde ideologiese standpunte aan te voer. In dié proses het die ontwikkeling van 'n eie metodologie agterweë gebly. *Gevolglik word in die*

praktyk gevind dat volkekundiges belangrike afwykinge in die etniese paradigma ten opsigte van stedelike navorsing moet aanvaar. Dit kom dus voor asof daar bepaalde tekortkominge in die etniese paradigma bestaan wat die toepassing daarvan in stedelike navorsing in die gedrang bring.

Die vraag of die verskille wat tussen plaaslike vakkundiges bestaan, in stedelike navorsing oorbrug sal/kan/wil word, is 'n ope een. Uit hierdie ondersoek blyk dit dat bepaalde metateoretiese, teoretiese en epistemologiese aannames sodanige verskille ten grondslag lê.

Nie alle plaaslike vakkundiges erken of aanvaar die onderskeid wat tussen Volkekunde en Antropologie getref word nie. In die *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Etnologie*, wat deur die Vereniging van Afrikaanse Volkekundiges uitgegee word, word byvoorbeeld in Engels na Volkekunde as "Anthropology" verwys. Daardeur word die indruk gewek dat daar (ten minste terminologies) nie 'n onderskeid tussen Volkekunde en Antropologie bestaan nie. Dié standpunt is nie in hierdie studie onderskryf nie. Die Volkekunde is as 'n aparte paradigma binne die Algemene Antropologie gehanteer.

Bibliografie

- ABU-LUGHOD, J. 1980. Migrant adjustment to city life: The Egyptian case. In: Gmelch, G. and P. Zenner (eds.) *Urban life. Readings in Urban Anthropology*. New York: St. Martin's Press.
- AUGÉ, A. 1982. *The anthropological circle: Symbol, function, history*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BANTON, M. 1957. *West African city. A study of tribal life in Freetown*. London: Oxford University Press.
- BANTON, M. 1966. *The Social Anthropology of complex societies*. London: Tavistock Publications.
- BARNOUW, V. 1975. *An introduction to Anthropology: Ethnology*. Homewood: The Dorsey Press.
- BASILOV, V. 1980. The study of religions in Soviet ethnographic science. In: Gellner, E. (ed.) *Soviet and Western Anthropology*. London: Duckworth and Company.
- BATES, D. and A. RASSAM. 1983. *Peoples and cultures of the Middle East*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- BEALS, R.L. and H. HOIJER. 1965. *An introduction to Anthropology*. Los Angeles: University of California.
- BECKER, H.A. 1977. *Sosiale metodologie. Inleiding tot die sosiale wetenskap*. Amsterdam: Boom Meppel.
- BEYERS, J.P. 1968. 'n Volkekundige ondersoek na die rol en status van die Bantoesakeman in die Kaapse Skiereiland. Ongepubliseerde M.A.-verhandeling, Universiteit van Stellenbosch.
- BEKKER, S. 1977. Positivistiese, vertolkende en kritiese Sosiologie: 'n vergelyking. *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Sosiologie*, No. 16.
- BENEDICT, R. 1934. *Patterns of culture*. London: Routledge and Kegan Paul.
- BERNARDI, B. 1977. The concept of culture: A new presentation. In: Bernardi, B. (ed.) *The concept and dynamics of culture*. Paris: Mouton Publishers.
- BERNSTEIN, R.J. 1985. *The restructuring of social and political theory*. London: Methuen and Comany.
- BERTHOUD, G. 1979. Genetic epistemology, Marxism, and anthropology. In: Diamond, S. (ed.) *Toward a Marxist Anthropology*. New York: Mouton Publishers.
- BEUKES, E.P. 1982. *Neo-Marxisme en ekonomiese ontwikkeling. Die uitdaging van die neo-Marxisme op die gebied van die wetenskap*, Reeks F3: Instituut vir Reformatoriese Studies, Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys.

- BIDNEY, D. 1968. *Theoretical Anthropology*. New York: Columbia University Press.
- BIER, A.G. 1975. Urban Anthropology: Review and critique. *Cornell Journal of Social Relations*, Vol. 10(2).
- BLOCH, M. 1983. *Marxism and Anthropology*. Oxford: Clarendon Press.
- BOAS, F. 1932. The aims of anthropological research. In: Bunzel, R. and M. Mead (eds.) *The golden age of American Anthropology*. New York: Braziller
- BOAS, F. 1938. *General Anthropology*. Boston: D.C. Heath & Company.
- BOAS, F. 1943. *Recent Anthropology*. *Science*, Vol. 98.
- BOGGS, J.P. 1974. Sense, system, and theory: A re-evaluation of Anthropology as science. Unpublished D.Phil. dissertation, University of Oregon.
- BOHANNAN, P. 1966. *Social Anthropology*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- BOHANNAN, P. 1981. Unseen community: The natural history of a research project. In: Messerschmidt, D.A. (ed.) *Anthropologists at home in North America: Methods and issues in the study of one's own society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BOLOGH, R.W. 1979. *Dialectical Phenomenology: Marx's method*. Boston: Routledge & Kegan Paul.
- BOOYSENS, J.H. 1985. 'n Etnografie van geselekteerde aspekte van etno-medisyne onder Tswanasprekende stedelinge. Ongepubliseerde D.Phil.-proefskrif, Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys.
- BOTHA, M.E. 1985. Wat is grondslae studie? *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, Vol. 21 (1 en 2).
- BRANDEL-SYRIER, M. 1971. *Reeftown elite: A study of social mobility in a modern African community on the Reef*. London: Routledge and Kegan Paul.
- BRANDEL-SYRIER, M. 1978. *Coming through: The search for a new cultural identity*. Johannesburg, McGraw-Hill Book Company.
- BRIM, J.A. and D.H. SPAIN. 1974. *Research design in Anthropology*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- BROMLEY, Y. 1974. *Soviet Ethnology and Anthropology: Today*. Paris: Mouton Publishers.
- BROWN, W.O. 1934. Culture contact and race conflict. In: Reuter, E.B. (ed.) *Race and culture contacts*. New York: McGraw-Hill Book Company.
- CLARK, S.B. 1979. *A study of complex family households among a sample of white families in Durban*. Unpublished M.A. dissertation, University of Natal.
- COERTZE, P.J. 1956. Filosofiese grondslae van die Volkekunde. *Hervormde Teologiese Studies*, 11(3).

- COERTZE, P.J. 1966. 'n Prinsipiële en feitlike inleiding tot die studie van die bevolkingsverhoudingsvraagstuk in Suid-Afrika. *Tydskrif vir Rasse-aan-geleenthede*, Vol. 17(1); 1971, Vol. 22(2 en 3); en 1972, Vol 23(3.)
- COERTZE, P.J. 1968. Akkulturasie. In: Cronje, G. (red.): *Kultuurbeïnvloeding tussen Blankes en Bantoe in Suid-Afrika*. Pretoria: Van Schaik Beperk.
- COERTZE, P.J. (red.) 1973. *Inleiding tot die algemene volkekunde*. Johannesburg: Voortrekkerpers.
- COERTZE, P.J. 1979. Waardes as 'n besondere aspek van die kultuur van volke. *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Etnologie*, Vol. 2(1).
- COERTZE, P.J. 1980. *Filosofiese en metodologiese grondslae van die Volkekunde*. Johannesburg: Lex Patria.
- COERTZE, R.D. 1969. *Atteridgeville - 'n Stedelike Bantoe woonbuurt*. Ongepubliseerde navorsingsverslag, Universiteit van Pretoria.
- COERTZE, R.D. 1978. Teorie en navorsing. *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Etnologie*, Vol. 1(2).
- COERTZE, R.D. 1983. Objek en metode in die volkekunde. In: Dreyer, P.S. (red.): *Objek en metode in die geesteswetenskappe*. Pretoria: Universiteit van Pretoria.
- COETZEE, J.H. 1973. *Etnologie en antropologie*. Voordrag gelewer by die Konferensie van Suid-Afrikaanse Antropoloë.
- COETZEE, J.H. 1976. Volkekunde. In: De Klerk, P. (red.): *Die geskiedenis van die wetenskap*. Wetenskaplike bydraes van die Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys, Reeks A: Geesteswetenskappe Nr. 22.
- COETZEE, J.H. 1978. *Die stedelike swartman in Suid-Afrika: Verlede, hede en toekomst*. Instituut vir Suid-Afrikaanse Politiek, Aktualiteitsreeks No. 16, Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys.
- COHEN, R. 1973. Preface. In: Naroll, R. and R. Cohen (eds.): *A handbook of method in Cultural Anthropology*. New York: Columbia University Press.
- COLLINS, P.W. 1974. The present status of Anthropology as an explanatory science. In: Seeger, R.J. and R. Cohen (eds.) *Philosophical foundations of science*. Proceedings of section D, 1969, American Association for the Advancement of Science. Boston: D. Reidel Publishing Company.
- COMAROFF, J.L. 1982. Dialectical systems, history and Anthropology: Units of study and questions of theory. *Journal of Southern African Studies*, Vol. 8(2).
- COON, C.S. 1955. *The history of man*. London: Oxford University Press.
- CORTÉS, A., A. PRZEWORSKI and J. SPRAGUE. 1974. *Systems analysis for social scientists*. New York: John Wiley & Sons.
- CRICK, M. 1978. Comments. *Current Anthropology*, Vol. 28(2).
- DE JAGER, E. 1965. *Die tegnieke van navorsing in die Volkekunde*. Fort Hare: University Press.

- DE JONGH, M. 1980. Stedelike volkekundige (antropologiese) navorsing: beskrywing en/of verklaring. *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Etnologie*, Vol. 3(2).
- DE JONGH, M. 1986. *Antropologie as 'n lewenswyse - Die opwinding van 'n antropologiese ondervinding*. Professorale intreerede, Universiteit van Suid-Afrika.
- DE JONGH, M. 1987. Perspektiewe en ontwikkeling in Stedelike Antropologie. *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Etnologie*, Vol. 10(1).
- DE VILLIERS, L.M. 1973. *Die vryetydsbesteding van die volwasse manlike Bantoe in die gebied Pretoria-Witwatersrand-Vereeniging*. Ongepubliseerde D.Phil.-proefskrif, Universiteit van Pretoria.
- DE VITA, P.H. 1973. *An investigation in ethnosemantics: Some epistemic, methodological and computational considerations for Anthropology*. Unpublished D.Phil. dissertation, University of California.
- DIAMOND, S. 1979. Introduction: Critical versus Ideological Marxism. In: Diamond, S. (ed.) *Toward a Marxist Anthropology*. New York: Mouton Publishers.
- DIAMOND, S. 1980. Anthropological traditions: The participants observed. In: Diamond, S. (ed.) *Anthropology: Ancestors and heirs*. Paris: Mouton Publishers.
- DIMEN-SHEIN, M. 1977. *The anthropological imagination*. New York: McGraw-Hill Book Company.
- DITTMER, K. 1962. *Algemene Volkenkunde*. Utrecht: Prismaboeken.
- DOBBERT, M.L. 1982. *Ethnographic research: Theory and application for modern schools and societies*. New York: Praeger Publishers.
- DOWNS, J.F. 1971. *Cultures in crisis*. Beverly Hills: Glencoe Press.
- DRAGADZE, T. 1980. The place of "ethnos" theory in Soviet Anthropology. In: Fortes, M. (ed.) *Soviet and Western Anthropology*. London: Duckworth and Company.
- DREYER, P.S. 1969. Die filosofiese grondslae van die Kommunisme. In: Cronje, G. (red.): *Kommunisme: Teorie en praktyk*. Pretoria: Van Schaik Beperk.
- DUMONT, L. 1970. The individual as impediment to sociological comparison and Indian history. In: *Religion, politics and history in India: Collected papers in Indian society*. The Hague: Mouton Publishers.
- EAMES, E. and J.G. GOODE. 1977. *Anthropology of the city. An introduction to Urban Anthropology*. New Jersey: Prentice-Hall.
- FORTES, M. 1973. On the concept of the person among the Tallensi. In: Dieterlen, G. (ed.) *La Notion de la Personne en Afrique Noire*. Parys: National de la Recherche Scientifique.

- FORSTER, G.M. and R.V. KEMPER. 1974. *Anthropologists in cities*. Boston: Little, Brown and Company.
- FORSTER, G.M. and R.V. KEMPER. 1980. Anthropological fieldwork in cities. In: Gmelch, G. and P. Zenner (eds.) *Urban life. Readings in Urban Anthropology*. New York: St. Martin's Press.
- FOURIE, M.G. 1972. *Godsdiens in the Batho-lokasie*. Ongepubliseerde M.A.-verhandeling, Universiteit van die Oranje-Vrystaat.
- FOX, R.G. 1972. *Rationale and romance in Urban Anthropology. Urban Anthropology*, Vol. 1.
- FOX, R.G. 1977. *Urban Anthropology. Cities in their cultural settings*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- FRANKENA, W.F. 1973. *Ethics*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- FRAZER, D. and A. SUTCLIFFE. 1983. Introduction. In: Fraser, D. and A. Sutcliffe (eds.) *The pursuit of urban history*. London: Edward Arnold.
- GAMST, F.C. and E. NORBECK. 1976. *Ideas of culture sources and uses*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- GANS, H.J. 1962. Urbanism and suburbanism as ways of life. A revaluation of definitions. In: Rose, A.M. (ed.) *Human behavior and social processes*. Boston : Houghton Mifflin.
- GARBARINO, M.S. 1983. *Sociocultural theory in Anthropology. A short history*. Prospect Heights: Waveland Press.
- GEERTZ, C. 1973a. Thick description: Toward an interpretive theory of culture. In: *The interpretation of cultures*. New York: Basic Books.
- GEERTZ, C. 1973b. The impact of the concept of culture on the concept of man. In: *The interpretation of cultures*. New York: Basic Books.
- GEERTZ, C. 1984. "From the native's point of view": on the nature of anthropological understanding. In: Shweder, R.A. and R.A. LeVine (eds.) *Culture theory : Essays on mind, self, and emotion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GELLNER, E. 1973. *Cause and meaning in the social sciences*. London: Routledge & Kegan Paul.
- GLATT, E. and M.W. SHELLY. 1970. *The research society*. New York: Gordon and Breach.
- GLUCKMAN, M. 1960. Tribalism in modern British Central Africa. *Catiers d'Etudes Africaines*, Vol. 6.
- GODELIER, M. 1979. Epistemological comments on the problems of comparing modes of production and societies. In: Diamond, S. (ed.) *Toward a Marxist Anthropology*. New York: Mouton Publishers.
- GODELIER, M. 1981. *Perspectives in Marxist Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GOLDSCHMIDT, W. 1986. Why men fight. *Anthropology Today*, Vol. 2(1).

- GOLDSTONE, J. 1982. The comparative and historical study of revolutions. *Annual Review of Sociology*, Vol. 8.
- GOODE, J.G. 1975. Progress and parochialism in Urban Anthropology. *Reviews in Anthropology*, Vol. 2(4).
- GOWORD, N. 1984. The fieldwork experience. In: Elben, R.F. (ed.) *Ethnographic research: A guide to general conduct*. London: Academic Press.
- GRABERT, W. 1979. *Geschichte der deutschen Literatur*, D. München: Mayerischer Schulbuch-Verlag.
- GREELEY, A. 1971. Ethnicity as an influence on behaviour. In: Feinsein, D. (ed.) *Ethnic groups in the city*. Toronto: Heath and Company.
- GROENEWALD, J.P. 1981. *Maatskaplike navorsing: Ontwerp en ontleding*. Pretoria: Academica.
- GROENEWALD, J.P. 1985a. Tendense en probleme in die metodologie van Sosiologie. *Navorsingsbulletin*, Vol. 15(4).
- GROENEWALD, J.P. 1985b. Tendense en probleme in die metodologie van Sosiologie. *Navorsingsbulletin*, Vol. 15(5).
- GULICK, J. 1973. Urban Anthropology. In: Honigmann, J.J. (ed.) *Handbook of Social and Cultural Anthropology*. Chicago: Rand McNally and Company.
- GUTKIND, P.C.W. 1963. *The royal capital of Buganda*. Paris: Mouton Publishers.
- GUTKIND, P.C.W. 1974. *Urban Anthropology. Perspectives on Third World urbanisation and urbanism*. Assen: Von Gorcum and Company.
- HANEKOM, C. 1958. *Ontspanning en vryetydsbesteding by die Bantoe van Suid-Afrika: 'n Ondersoek na die kulturele aanpassing in Bloemfontein*. Ongepubliseerde M.A.-verhandeling, Universiteit van die Oranje-Vrystaat.
- HARRIS, M. 1968. *The rise of anthropological theory*. London: Routledge & Kegan Paul.
- HARRIS, M. 1979. *Cultural materialism*. New York: Vintage Books.
- HASTRUP, K. 1987. The reality of Anthropology. *Ethnos*, Vol. 20(3-4).
- HAVILAND, W.A. 1983. *Cultural Anthropology*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- HELLMANN, E. 1971. *Soweto: Johannesburg's African City*. Johannesburg: S.A. Institute of Race Relations.
- HELLMANN, E. 1974. African townswomen in die process of change. *South Africa International*, Vol. 5.
- HENNING, J.J. 1969. *Dorpstigting in die Bantoe-tuislande: 'n Ondersoek na die beleid en praktyk met betrekking tot die funksionele en administratiewe aspekte van tuislanddorpe uit die gesigspunt van die Naturelle-administrasie*. Ongepubliseerde D.Phil.-proefskrif, Potchefstroomse Universteit vir Christelike Hoër Onderwys.

- HERSKOVITS, M.J. 1955. *Cultural Anthropology*. New York: Knopf.
- HERSKOVITS, M.J. 1967. *Man and his works: The science of Cultural Anthropology*. New York: Knopf.
- HERSKOVITS, M.J. 1969. Some problems of method in ethnography. In: Smith, P. (ed.) *Method and perspective in Anthropology*. Minnesota: University of Minnesota.
- HILL, C.E. 1975. Adaptation in public and private behaviour of ethnic groups in an American urban setting. *Urban Anthropology*, Vol. 4(4).
- HILL, R.A. 1980. *The impact of race legislation on kinship and identity amongst Indian muslims in Cape Town*. Unpublished M.A. dissertation, University of Cape Town.
- HODGEN, M.T. 1974. *Anthropology, history, and cultural change*. Tuxon: The University of Arizona Press.
- HOEBEL, E.A. 1949. *Man in the primitive world: An introduction to Anthropology*. New York: McGraw-Hill Book Company.
- HOEBEL, E.A. 1966. *Anthropology: The study of man*. New York: McGraw-Hill Book Company.
- HOEBEL, E.A. and E.L. FROST. 1976. *Cultural and Social Anthropology*. New York: McGraw-Hill Book Company.
- HONIGMANN, J.J. 1959. *The world of man*. New York: Harper and Row Publishers.
- HORKHEIMER, M. 1972. *Critical theory*. New York: The Seabury Press.
- HUMPHREY, C. 1983. *Karl Marx collective: Economy, society and religion in a Siberian collective farm*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HUNTER, D.E. and P. WHITTEN. 1976. *The study of Anthropology*. New York: Harper and Row Publishers.
- JACOBS, P.P. 1968. *Die herkoms en die sosiale, ekonomiese en opvoedkundige aspekte van die lewe van die Kleurlinge van Eersterust*. Ongepubliseerde M.A.-verhandeling, Universiteit van Pretoria.
- JAMES, J. 1972. On the block. *Urban Anthropology*, Vol. 1.
- JARVIE, I.C. 1975. Epistle to the anthropologist. *American Anthropologist*, Vol. 77(2).
- JITHOO, S. 1984. *Indian family business in Durban*. Unpublished Ph.D. dissertation, Rhodes University.
- JOHNSON, A.W. 1978. *Research methods in Social Anthropology*. London: Edward Arnold Publishers.
- KAPLAN, D. and R. MANNERS. 1972. *Culture theory*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- KEESING, F.M. 1960. *Cultural Anthropology*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

- KEESING, R.M. 1978. Anthropology as interpretive quest. *Current Anthropology*, Vol. 28(2).
- KELSEY, C.C. and P.J. PELTO. 1967. *Guide to Cultural Anthropology*. Iowa City: Escort.
- KLUCKHOHN, F. 1940. The participant-observer technique in small communities. *American Journal of Sociology*, Vol. 46.
- KOTZE, J.C. 1980. Vakbeskoulike implikasies vir metodologie, navorsingstegnieke en resultate. *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Etnologie*, Vol. 3(2).
- KOTZE, J.C. 1984. *Die verhoudingsimplikasies van waardes: 'n Inklusiewe perspektief*. Voordrag gelewer by RGN-seminaar oor waardes.
- KRADER, L. 1974. *The ethnological notebooks of Karl Marx*. Assen: Van Gorcum & Company.
- KRADER, L. 1979. The ethnological notebooks of Karl Marx: A commentary. In: Diamond, S. (ed.) *Toward a Marxist Anthropology*. New York: Mouton Publishers.
- KRADER, L. 1980. Anthropological traditions: Their relationship as a dialectic. In: Diamond, S. (ed.) *Anthropology: Ancestors and heirs*. New York: Mouton Publishers.
- KROEBER, A.L. 1917. The Superorganic. *American Anthropologist*, Vol. 19(2).
- KROEBER, A.L. and C. KLUCKHOHN. 1952. *Culture: A critical review of concepts and definitions*. New York: Harcourt, Brace & Company.
- KRUGER, P.J.H. 1964. *Die lewenspatroon van Bantoeinders in die Bantoe woonbuurt Batho, Bloemfontein*. Ongepubliseerde M.A.-verhandeling, Universiteit van Pretoria.
- KUHN, T.S. 1970. *The structure of scientific revolutions*. Chicago: University of Chicago.
- KUPER, A. 1977. *The Social Anthropology of Radcliffe-Brown*. London: Routledge & Kegan Paul.
- KUPER, A. 1980. Great Britain: Functionalism at home. A question of theory. In: Diamond, S. (ed.) *Anthropology: Ancestors and heirs*. Paris: Mouton Publishers.
- LA FONTAINE, J.S. 1985. Person and individual: Some anthropological reflections. In: Carrithers, M., S. Collins and S. Lukes (eds.) *The category of the person: Anthropology, philosophy, history*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LEAF, M.J. 1979. *Man, mind, and science: A history of Anthropology*. New York: Columbia University Press.
- LEEDS, A. 1972. The Anthropology of cities: Some methodological issues. In: Eddy, E. (ed.) *Urban Anthropology: Research perspectives and strategies*. Athens: University of Georgia Press.

- LEVINE, S.K. 1979. *Marxist Anthropology and the critique of everyday life*. In: Diamond, S. (ed.) *Toward a Marxist Anthropology*. New York: Mouton Publishers.
- LÉVI-STRAUSS, C. 1966. Anthropology, its achievements and future. *Current Anthropology*, Vol. 7(2).
- LÉVI-STRAUSS, C. 1977. *Myth and meaning*. London: Routledge and Kegan Paul.
- LEWIS, I.M. 1968. *History and Social Anthropology*. London: Tavistock Publications.
- LEWIS, I.M. 1985. *Social Anthropology in perspective: The relevance of Social Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LEWIS, O. 1952. Urbanization without breakdown. *Scientific Monthly*, Vol. 75.
- LIEBOW, E. 1967. *Tally's Corner*. Boston: Little, Brown and Company.
- LIENHARDT, G. 1966. *Social Anthropology*. London: Oxford University Press.
- LOUW, A.D. 1986. Paradigmas in die Sosiologie - watter paradigmas? *Navoringsbulletin*, Vol. 16(7).
- LOWIE, R.H. 1937. *The history of ethnological theory*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- MACFARLANE, A. 1978. *The origins of English Individualism*. Oxford: Basil Blackwell.
- MAFEJE, A. 1971. The ideology of 'Tribalism'. *The Journal of Modern African Studies*, Vol. 9(2).
- MAIR, L. 1965. *An introduction to Social Anthropology* Oxford: Clarendon Press.
- MALINOWSKI, B. 1944. *A scientific theory of culture and other essays*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- MARIOTTI, A. and B. MAGUBANE. 1979. Urban Ethnology in Africa: Some theoretical issues. In: Diamond, S. (ed.) *Toward a Marxist Anthropology*. New York: Mouton Publishers.
- MARITZ, C.J. 1976. *Voogbestuur en nasievorming by die Botswana van die RSA*. Ongepubliseerde D.Phil.-proefskrif, Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys.
- MAYER, P. 1961. *Townsmen or tribesmen: Conservatism and the process of urbanization in a South African city*. Cape Town: Oxford University Press.
- MCNAMARA, J.K. 1985. *Black worker conflicts on South African gold mines: 1973-1982*. Unpublished Ph.D. dissertation, University of the Witwatersrand.
- MEINTJIES, B.J.J. 1965. *Die godsdienstige lewe van die Bantoe in Meadowlands*. Ongepubliseerde M.A.-verhandeling, Universiteit van Pretoria.

- MESSERSCHMIDT, D.A. 1981. On Anthropology "at home". In: Messerschmidt, D.A. (ed.) *Anthropologists at home in North America: Methods and issues in the study of one's own society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MILLS, J. 1983. *Health, healing and disease in a South African township*. Unpublished M.A. dissertation, University of Cape Town.
- MITCHELL, J.C. 1960. *Tribalism and the plural society*. London: Oxford University Press.
- MITCHELL, J.C. 1966. Theoretical orientations in African urban studies. In: Banton, M. (ed.) *The Social Anthropology of complex societies*. London: Tavistock Publications.
- MITCHELL, J.C. 1967. On quantification in Social Anthropology. In: Epstein, A.L. (ed.) *The craft of Social Anthropology*. London: Tavistock Publications.
- MITCHELL, J.C. 1970. Tribalism and the plural society. In: Middelton, J. (ed.) *Black Africa, its peoples and their cultures today*. London: MacMillan Book Company.
- MÖNNIG, H.O. 1959. 'n Analise van die sosiaal-kulturele lewe in Hovesground: 'n Stedelike woonbuurt. Ongepubliseerde D.Phil.-proefskrif, Universiteit van Pretoria.
- MÖNNIG, H.O. 1978. Curriculumontwerp vir volkekundiges. *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Etnologie*, Vol. 1(2).
- MÖNNIG, H.O. 1980. *Groepsidentiteit en groepsyriwing*. Johannesburg: Perskor-uitgewery.
- MOOLMAN, J.H. 1974, 31 Julie. Die stedelike swartman. Referaat gelewer tydens 'n simposium van die Sosiologiese Vereniging van Pretoria.
- MOORE, K. 1975. *The city as context: Context as process*. *Urban Anthropology*, Vol. 4.
- MOSS, L. 1973. Review of T. Weaver and D. White (eds.) *Anthropology in urban environments*. *Urban Anthropology, Newsletter* 2.
- MOUTON, J. 1983. Kwantitatiewe en kwalitatiewe metodologieë in die geeswetenskappe. *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Sosiologie*, Vol. 14(4).
- MOUTON, J. 1984. The relationship between the philosophy and the methodology of the human sciences. *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Wysbegeerte*, Vol. 3(3).
- MOUTON, J. 1985a. Contemporary philosophies of science and the qualitative paradigm in the social sciences. *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Sosiologie*, Vol. 1: 6(3).
- MOUTON, J. 1985b. *What would an adequate philosophy of social work research look like?* Unpublished paper.

- MOUTON, J. 1986a. *Deelnemende sosiaal-wetenskaplike navorsing*. Referaat gelewer by die negentiende jaarlikse kongres van die Suid-Afrikaanse Sosiologievereniging.
- MOUTON, J. 1986b. *Gesonde metodologie: Voorvereiste vir goeie geesteswetenskaplike navorsing*. Referaat gelewer by die Universiteit van Pretoria.
- MOUTON, J. 1987a. *Die kritiek van waardes/die waarde van kritiek*. Referaat gelewer by die elfde jaarkongres van die Vereniging van Afrikaanse Volkekundiges.
- MOUTON, J. 1987b. Thomas S. Kuhn. In: Snyman, J.J. en P.G.W. du Plessis (reds.): *Wetenskapbeelde in die geesteswetenskappe*. Pretoria: Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing.
- MOUTON, J. 1987c. Positivisme. In: Snyman, J.J. en P.G.W. du Plessis (reds.) *Wetenskapbeelde in die geesteswetenskappe*. Pretoria: Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing.
- MOUTON, J. en H.C. MARAIS. 1985. *Metodologie van die geesteswetenskap: Basiese begrippe*. Pretoria: Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing.
- MÜHLMANN, W.E. 1938. *Methodik der Völkerkunde*. Stuttgart: Enke.
- MÜHLMANN, W.E. 1964. *Rassen, Ethnien und Kulturen*. Berlin: Luchterhand.
- MULDER, M.B. and T.M. CARO. 1985. The use of quantitative observational techniques in Anthropology. *Current Anthropology*, Vol. 26(3).
- MURDOCK, G.P. 1959. *Africa, its peoples and their culture history*. New York: McGraw-Hill Book Company.
- MURDOCK, G.P. 1972. Anthropology's mythology. In: *Proceedings of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland for 1971*.
- MURPHY, R.F. 1979. *An overture to Social Anthropology*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- MYBURGH, A.C. 1981. *Volkekunde vir Suider-Afrika*. Pretoria: Van Schaik Bepok.
- NADEL, S.F. 1951. *The foundations of Social Anthropology*. London: Cohen & West.
- NADEL, S.F. 1957. *The theory of social structure*. Glencoe: Free Press.
- NAGATA, J.A. 1974. Tale of two cities: The role of non-urban factors in community life in two Malaysian towns. *Urban Anthropology*, Vol. 3.
- NAROLL, R. 1973. Epistemology. In: Naroll, R. and R. Cohen (eds.) *A handbook of method in Cultural Anthropology*. New York: Columbia University Press.
- NEL, C.J. 1975. *Die ekonomie van die Mairi - 'n akkulturatiewe studie*. Ongepubliseerde D.Phil.-proefskrif, Universiteit van die Oranje-Vrystaat.
- NEL, C.J. 1981. Etnisiteit in RSA - in internasionale verband verreken. In: *Rasse-verhoudinge 1980: Korttermynstukke. Deel 3: Aspekte van 'n nuwe staatkundige bedeling*. Pretoria: SABRA.

- NORBECK, E. 1976. Introduction: Cultural Anthropology and concepts of culture, In: Gamst, F.C. and E. Norbeck (eds.) *Ideas of culture sources and uses*.
- O'LAUGHLIN, B. 1975. Marxist approaches in Anthropology. *Annual Review of Anthropology*, Vol. 4.
- OOSTHUIZEN, A.J.G. 1985. *Verslag van die Komitee vir 'n Verstedelikingstrategie vir die Republiek van Suid-Afrika*. Pretoria: Staatsdrukker.
- PARK, R.E. 1916. The city. Suggestions for investigation of human behavior in an urban environment. Reprinted in: Sennet, R.E. (ed.) *Classic essays on the culture of cities*. New York: Appleton-Century-Crofts, 1969.
- PARK, R.E. 1950. *Race and conflict*. New York: Glencoe Press.
- PAUL, B.D. 1953. Interview techniques and field relationships. In: Kroeber, A.L. (ed.) *Anthropology today*. Chicago: Chicago University Press.
- PAUW, B.A. 1980. Recent South African Anthropology. *Annual Review of Anthropology*, No. 9.
- PAUW, B.A. 1982. *The second generation*. Cape Town: Oxford University Press.
- PEACOCK, J. 1981. The third stream: Weber, Parsons and Geertz. *Journal of the Anthropological Society of Oxford*, Vol. 7.
- PEARSON, R. 1974. *Introduction to Anthropology*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- PELTO, P.J. and G.H. PELTO. 1978. *Anthropological research. The structure of inquiry*. New York: Cambridge University Press.
- PENNIMAN, T.K. 1970. *A hundred years of Anthropology*. London: Duckworth and Company.
- PETROVA-AVERKIEVA, YU. 1980. Historicism in Soviet ethnographic science. In: Gellner, E. (ed.) *Soviet and Western Anthropology*. London: Duckworth and Company.
- PIDDINGTON, R. 1957. *An introduction to Social Anthropology*, Vol. 2. Edinburgh: Oliver and Boyd.
- PIKE, K. 1967. *Language in relation to a unified theory of the structure of behavior*. The Hague: Mouton and Company.
- PITT, D.C. 1972. *Using historical sources in Anthropology and Sociology*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- PLAMENATZ, J. 1975. *Karl Marx's philosophy of man*. Oxford: Clarendon Press.
- PLOTNICOV, L. 1973. Anthropological fieldwork in modern and local urban contexts. *Urban Anthropology*, Vol. 2(2).
- PONS, V. 1969. *Stanleyville: An African urban community under Belgian administration*. London: Oxford University Press.

- POTGIETER, E.F. 1956. *Die gebied en taak van die Volkekunde*. Pretoria: Universiteit van Suid-Afrika.
- PRICE, J.A. 1972. Reno, Nevada: The city as a unit of study. *Urban Anthropology*, Vol 1(1).
- QUEEN, S.A. and D.B. CARPENTER. 1953. *The American city*. New York: McGraw-Hill Book Company.
- RABIE, P.J. 1984. 'n Sosiaal-strukturele ontleding van gedragpatrone in Genadendal. Ongepubliseerde D.Phil.-proefskrif, Universiteit van Stellenbosch.
- RADCLIFFE-BROWN, A.R. 1922. Some problems of Bantu sociology. *Bantu Studies*, Vol. 1(3).
- RADCLIFFE-BROWN, A.R. 1923. The methods of ethnology and Social Anthropology. *South African Journal of Science*, Vol. 20.
- RADCLIFFE-BROWN, A.R. 1952. *Structure and function in primitive society*. London: Cohen and West.
- RADIN, P. 1965. *The method and theory of Ethnology: An essay in criticism*. New York: Basic Books.
- READER, D.H. 1961. *The blackman's portion*. Cape Town: Oxford University Press.
- READER, D.H. 1966a. *Tribalism in South Africa*. *Scientific South Africa*. February 1966.
- READER, D.H. 1966b. *Detribalization in South Africa*. *Scientific South Africa*. Maart 1966.
- REISS, A.J. 1955. An analysis of urban phenomenon. In: Fischer, R.M. (ed.) *The metropolis in modern life*. New York: Doubleday.
- RENTELN, A.D. 1988. Relativism and the search for human rights. *American Anthropologist*, Vol. 90.
- RODIN, M. 1973. Tuesdays and Saturdays: A preliminary study of the domestic patterns of young urban singles. *Urban Anthropology*, Vol. 2(1).
- ROLLWAGEN, J.R. 1972. A comparative framework for the investigation of the city-as-context: A discussion of the Mexican case. *Urban Anthropology*, Vol 1.
- ROMM, N. 1987. Habermas se wetenskapteorie. In: Snyman, J.J. en P.G.W. du Plessis (reds.): *Wetenskapbeelde in die geesteswetenskappe*. Pretoria: Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing.
- ROSSI, I. 1980. Introduction. In: Rossi, I. (ed.) *People in culture: A survey of Cultural Anthropology*. New York: Bergin Publishers.
- ROSSI, I. and E. O'HIGGINS. 1980. Theories of culture and anthropological methods. In: Rossi, I. (ed.) *People in culture: A survey of Cultural Anthropology*. New York: Bergin Publishers.

- SAHLINS, M. 1976. *Culture and practical reason*. Chicago: The University of Chicago Press.
- SARANA, G. 1977. Do anthropologists explain? In: Bernardi, B. (ed.) *The concept and dynamics of culture*. Paris: Mouton Publishers.
- SCHMIDT, J.J. 1958. *Die huweliksluiting onder die Bantoe in die stedelike woongebied binne die munisipaliteit van Klerksdorp*. Ongepubliseerde M.A.-verhandeling, Universiteit van Pretoria.
- SCHMIDT, J.J. 1965. *Stamgebondenheid van 'n stedelike Bantogemeenskap*. Ongepubliseerde D.Phil.-proefskrif, Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys.
- SCHOLTE, B. 1979. From discourse to silence: The structuralist impasse. In: Diamond, S. (ed.) *Toward a Marxist Anthropology*. New York: Mouton Publishers.
- SCHOLTE, B. 1981. Critical anthropology since its reinvention. In: Kah, J.S and J.R. Llobera (eds.) *The anthropology of pre-capitalist societies*. London: Macmillan Press.
- SEMENOV, YU I. 1980. The theory of socio-economic formations and world history. In: Gellner, E. (ed.) *Soviet and Western Anthropology*. London: Duckworth and Company.
- SERVICE, E.R. 1985. *A century of controversy: Ethnological issues from 1860-1960*. Orlando: Academic Press.
- SHANKHAM, P. 1984. The thick and the thin: On-the interpretive theoretical program of Clifford Geertz. *Current Anthropology*, Vol. 25(3).
- SHARP, J.S. 1980. Two separate developments. *Anthropology in South Africa. RAIN*, No. 36.
- SHARP, J.S. 1981. The roots and development of Volkekunde in South Africa. *Journal of Southern African Studies*, Vol. 8(1).
- SHARP, J.S. and J.C. KOTZE, 1985. The conference of South African anthropologists. *RAIN*, No. 42.
- SIMMEL, G. 1905. Die Grossstädte und das Geistesleben. Reprinted in: Sennet, R.E. (ed.) *Classic essays on the culture of cities*. New York: Appleton-Century-Crofts, 1969.
- SINGH, A. 1983. *Towards a holistic approach to the informal sector: Marginalisation and differentiation amongst street traders in Cape Town*. Unpublished M.A. dissertation, University of Cape Town.
- SMITH, M.E. 1976. Questions of urban analysis. *Urban Anthropology*, Vol. 5(3).
- SNYDER, P.Z. 1973. Social interaction patterns and relative urban success: The Denver Navajo. *Urban Anthropology*, Vol. 2(1).

- SNYMAN, J.J. 1987. Die wetenskapsopvatting van die Frankfurtse skool. In: Snyman, J.J. en P.G.W. du Plessis (reds.): *Wetenskapbeelde in die geesteswetenskappe*. Pretoria: Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing.
- SOUTHALL, A. and P.C.W. GUTKIND. 1956. *Townsmen in the making: Kampala and its suburbs*. Kampala: East African Institute of Social Research.
- SPENCER, R.F. 1969. The humanities in Cultural Anthropology. In: Smith, P. (ed.) *Method and perspective in Anthropology*. Minnesota: University of Minnesota.
- SPRADLEY, J.P. 1970. *You owe yourself a drink*. Boston: Little, Brown and Company.
- SPRADLEY, J.P. 1972. *The cultural experience: Ethnography in complex society*. Chicago: Science Research Associates.
- SPRADLEY, J.P. 1980. *Participant observation*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- STAUDER, J. 1980. Great Britain: Functionalism abroad. A theory in question. In: Diamond, S. (ed.) *Anthropology: Ancestors and heirs*. Paris: Mouton Publis hers.
- STEVENSON, J. 1979. *Popular disturbances in England: 1700-1870*. London: Longman.
- SUTCLIFFE, A. 1983. In search of the urban variable: Britain in the later nineteenth century. In: Fraser, D. and A. Sutcliffe (eds.) *The pursuit of urban history*. London: Edward Arnold.
- THOMPSON, J.C. 1980. *The assessment of modernization amongst black workers on the Witwatersrand*. Unpublished M.A. dissertation. Rand Afrikaans University.
- TRIGG, R. 1985. *Understanding social science*. Oxford: Basil Blackwell.
- TUBBS, S.L. 1978. *A systems approach to small group interaction*. California: Addison-Wesley Publishing Company.
- TUCKER, R.C. 1972. *The Marx-Engels Reader*. New York: W.W. Norton.
- URRY, J. 1984. A history of field methods. In: Ellen, R.F. (ed.) *Ethnographic research: A guide to general conduct*. London: Academic Press.
- VAN DEN BERG, A.J. 1974. *Egskeiding onder die Bantoe in die Bochabela-woonbuurt in Bloemfontein*. Ongepubliseerde M.A.-verhandeling, Universiteit van die Oranje-Vrystaat.
- VAN DER DUSSEN, P.E. 1977. *Kwantifisering in die geesteswetenskappe: Moontlikhede en beperkings*. Pretoria, Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing.
- VAN EDEN, I.J. 1984. The paradigmatic status of contemporary sociology in South Africa. *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Sosiologie*, Vol 15(1).

- VAN JAARVELD, F.A. 1986. Toepassing van historiese kritiek in die mondelinge tradisie van die Ntundza Ndebele. *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Etnologie*, Vol. 9(2).
- VAN RENSBURG, H.C.J. en G.W. DE KLERK. 1984. Simboliese interaksionisme: 'n Mikrososiologiese oriëntasie. *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Sosiologie*, Vol. 15(1).
- VAN RENSBURG, N.S.J. 1985. Die beleving van etniese grense in Promosa, Potchefstroom. Ongepubliseerde D.Phil.-proefskrif, Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys.
- VAN VELSEN, J. 1960. Labour migration as 'n positive factor in the continuity of Tonga tribal society. *Economic Development and Cultural Change*, Vol. 8.
- VAN VUUREN, C.J. 1986. Kommentaar op die toepassing van historiese kritiek deur Van Jaarsveld. *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Etnologie*, Vol. 9(2).
- VERMEERSCH, E. 1977. An analysis of the concept of culture. In: Bernardi, B. (ed.) *The concept and dynamics of culture*. Paris: Mouton Publishers.
- VISAGIE, P.J. 1985. Enkele opmerkings oor Kuhn se paradigma-begrip. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, Vol. 21(1-2).
- VON WRIGHT, G.H. 1979. Two traditions. In: Bynner, J. and K.M. Stribley (eds.) *Social research: Principles and procedures*. London: Longman Group Ltd.
- WALLMAN, S., Y. DHOOGHE, A. COLDMAN and B. KOSMIN. 1980. Ethnography by proxy: Strategies for research in the inner city. *Ethnos*, Vol. 45 (1 en 2).
- WALTER, P.A.F. 1952. *Race and culture relations*. New York: Harper and Row Publishers.
- WARNER, W. 1963. *Yankee city*. New Haven: Yale University Press.
- WATSON, W. 1958. *Tribal cohesion in a money economy*. Manchester: Manchester University Press.
- WATSON, W. 1959. Migration in Africa south of the Sahara: Migrant labour and detribalization. *Bulletin of the Inter-African Labour Institute*, Vol. 6(2).
- WEBSTER, A. 1984. *Introduction to the Sociology of development*. London: MacMillan Book Company.
- WERNER, O. and J. FENTON. 1973. Method and theory in Ethnoscience or Ethno-epistemology. In: Naroll, R. and R. Cohen (eds.) *A handbook of method in Cultural Anthropology*. New York: Columbia University Press.
- WESSELS, C.L. 1984. 'n Volkekundige studie van ritueel en geloof by Tamil-Hindoes van Shakaskraal. Ongepubliseerde M.A.-verhandeling, Universiteit van Suid-Afrika, Pretoria.
- WESSMAN, J.W. 1981. *Anthropology and Marxism*. Cambridge: Schenkman Publishing Company.

- WEST, M.E. 1971. *Divided community. A study of social groups and racial attitudes in a South African town.* Cape Town: A.A. Balkema.
- WEST, M.E. 1975. *Bishops and prophets in a Black city. African independent churches in Soweto Johannesburg.* Cape Town: David Philip.
- WEST, M.E. 1979. Social Anthropology in a divided society. Professorial inaugural speech, University of Cape Town.
- WHITING, B. and J. WHITING. 1973. Methods for the observing and recording behavior. In: Naroll, R. and R. Cohen (eds.) *A handbook of method in cultural anthropology.* New York: Columbia University Press.
- WILSON, M. and A. MAFEJE. 1963. *Langa: A study of social groups in an African township.* Cape Town: Oxford University Press.
- WILSON, G. 1941-42. *An essay on the economics of detribalization in Northern Rhodesia.* Rhodes-Livingstone Papers, No. 5 & 6.
- WILSWORTH, H.J. 1979. *Transcending the culture of poverty in a Black South African Township.* Unpublished M.A. dissertation, Rhodes University.
- WIRTH, L. 1938. Urbanism as a way of life. *American Journal of Sociology*, Vol. 44.
- YILDIRIM, C. 1971. *Science - its meaning and method.* Ankara: Basnur Matbaasi.
- ZENNER, W.P. 1980. Reflections of an urban anthropologist In: Gmelch, G. and P. Zenner (eds.) *Urban life. Readings in Urban Anthropology.* New York: St. Martin's Press.

Stedelike navorsing verteenwoordig 'n gevestigde en omvangryke praktyk onder plaaslike antropoloë en volkekundiges. Gevolglik het die kulturele en etniese onsamehangendheid en verwarring van die gebeure tydens die onluste van 1976 (later ook 1985) in Soweto en ander stedelike sentra, verreikende implikasies vir die vakbeoefening gehad. Vooronderstellings is gewysig (daar is in sekere gevalle selfs sprake van 'n Copernicaanse omwenteling) en die post-Moderne era is vir (spesifiek) die Volkekunde ingelei.

Teen dié agtergrond, word in hierdie publikasie op plaaslike stedelike navorsing gefokus. Ten einde metateoretiese en metodologiese tendense te kon identifiseer en bespreek, was dit nodig om vireers duidelikheid te verkry oor die volgende aangeleenthede: Paradigmas in die Antropologie; algemene wetenskapbeelde en metodologieë; asook metodologiese en teoretiese oriënteringe in die Stedelike Antropologie.

Die skrywer is dosent in die Departement Volkekunde aan die Vrystaatse Universiteit. Hy doseer Stedelike Antropologie en het navorsing in stedelike sentra oor verskillende onderwerpe onderneem.

Doc no 277731
Copy no 277732



R27,00