

»ETNOLOGIJA, TO SEM JAZ« ALI O TERSEGLAVOVI METODI

Marko Terseglav se je v zadnji številki *Glasnika SED* lotil prave kritične ocene treh etnoloških člankov, nedavno objavljenih v dveh domačih etnoloških revijah.¹ Na samem začetku izvemo, da je besedilo izšlo najprej v hrvaškem jubilejnem zborniku, posvečenem njegovi zagrebški kolegici in dolgoletni prijateljici Zorici Vitez. Besedilo učinkuje deloma literarno, s tem ko privzame formo pogovora z oddaljeno prijateljico in somišljenico. Ali je ta pogovor bolj »notranji dialog« ali bolj »notranji monolog«, o tem ne bom razsojal. Zanimivejše se mi zdi, da to »dialogično« formo Terseglav razširi tudi na naslovnike kritike. A v »notranjih pogovorih« oziroma v pogovorih brez sogovornika je meja med monologom in dialogom zmeraj nedoločljiva; to demonstrira tudi Terseglav sam, s tem ko ta svoj pogovor s kritiziranimi pisci enkrat označi za »notranji monolog« (str. 109), drugič za »notranji dialog« (str. 110).

Ker si je Terseglav izbral za enega svojih »notranjih sogovornikov« tudi mene, se mi je zdelo primerno, da mu odgovorim – tako da ne bi vse skupaj ostalo pri literarno-esejističnem monologu. Brez okolišenja in brez iskanja pravšnjih retoričnih učinkov naj naprej povem, da njegovo prijazno, dobrohotno, razumevajoče, konstruktivno, z eno besedo dialogično pisanje ni brez prikritih strupov. Terseglav ne spusti vsega strupa na koncu, po metodi *in cauda venenum*, temveč jih po malem sprošča ves čas, po možnosti s čim bolj neopaznimi piki, da bi naredil vtis odprtega, dialogičnega misleca.

Od treh člankov, ki si jih je izbral za kritično oceno, je prvega pohvalil, drugega in tretjega pa okaral. In glej ga zlomka: pohvaljeni članek je bil objavljen v *Traditionesu*, grajana članka pa v *Glasniku SED*. A kdor misli, da to ni naključje, naj se sramuje: Terseglav vendar tudi pri grajanih avtorjih najde kakšno zanimivo misel ali kaj podobnega, o sebi pa, če sklepamo posredno, najverjetneje misli, da je članke ocenil strogo objektivno, izhajajoč iz trdne znanstvene metodologije in v skladu z »identiteto svoje vede«.

Preden preidem k stvari, naj pokažem še na eno posebnost Terseglavovega pisanja, in sicer paternalizem. V svojem notranjem pogovoru se s kolegico pogovarjata kot stara in izkušena, deloma blago cinična mačka, ki sta se skozi desetletja srečevala na vseh mogočih jugoslovanskih etnoloških kongresih. (Tale notranji pogovor med Ljubljano in Zagrebom je na samem koncu začinjeno s pravcatim »kozmpolitskim« komentarjem: »Nič novega, Zorica, kajne? [...] Od jubileja do jubileja pa upamo na jutrišnja razsvetljenja« (str. 113).) Zato je primerno, da je Terseglav do mladih etnologov, ki jih kritizira, tako rekoč pripravnikov etnologije (ki še niso absolvirali uvoda v etnologijo?), prizanesljiv in spodbuden, a tudi očetovsko kritičen. Glede na to, da sem tudi sam že krepko zabredel v Abrahamova leta, bi si mislil, da je tistih osem let razlike med nama za naju komajda omembe vrednih. A on se ni mogel upreti skušnjavi, da me ne bi pomladil

za četrto stoletja in me naredil za etnološkega pripravnika, ki mu bo, prišleku iz sociologije, treba dati kakšen poduk. Če se zaradi tega počuti starejši in modrejši, tudi prav.

Terseglavove » tri teze«

Bistveno, in hkrati malone edino, kar je Terseglav imel povedati o mojem članku o Aškerčevih načinih potovanja,² so tile trije očitki:

1. avtor je saidovec;
2. avtor je sociolog;
3. avtor ne uporablja / ne obvlada etnološke (ali morda celo nobene) metode.

(Ker si je Terseglav izbral za karanje dva »sociologa« z Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo (druga tarča je moj kolega Peter Simonič), ni mogoče zmeraj natanko razlikovati, kateri očitki so namenjeni obema in kateri samo enemu, in komu. Kljub temu pa se zdi, da je četrti pomemben očitek, in sicer nezmožnost historičnega razmišljanja, namenil predvsem kolegu, zato nanj ne bom odgovarjal.)

Vsem navedenim Terseglavovim očitkom je skupno, da niso z ničemer podprti. So gole trditve, uporabljene z namenom diskvalificiranja oziroma etiketiranja.

Ad 1. Težave s Saidom

Saida, trdi Terseglav, si je Baskar izbral »za teoretično in praktično oporo svojega razmišljanja o pogledih Zahoda na Vzhod« (str. 111), stran pozneje pa navrže celo tole: »Je pa na svoj način Said »zapeljal« tudi Baskarja« (str. 112). Najprej moram pojasniti, da v zadevnem članku (pa tudi sicer) ne pišem »o pogledih Zahoda na Vzhod«, temveč kvečjemu o Aškerčevih pogledih na Istanbul in »ruski Jug« oziroma Zakavkazje. Zvajati konkretne primere opisovanja eksotičnih drugih na »pogled Zahoda na Vzhod« bi bil čisto navaden orientalizem, in Terseglav bi to že moral vedeti, če se ima za poznavalca Saida. Jaz nikjer nisem trdil in niti ne implicitno sugeriral, da Aškerc predstavlja Zahod, pač pa sem demonstriral, kako Aškerc na različnih turističnih destinacijah in v različnih imperialnih kontekstih zavzema različne, medsebojno izključujoče se pozicije (med njimi tudi zahodnjaško) in poglede na ljudi oziroma ljudstva, ki jih opisuje. Ta pojav situacijskega preklapljanja med identitetami, znan vsakomur, ki je absolviraval uvod v sodobno etnologijo, sem analiziral s pomočjo koncepta imperialnega stila.

Da je prišel do sklepa, da je Baskar »zapeljan« od Saida, je moral članek brati zelo tendenciozno. Ko sem v uvodnem delu članka pisal o etnologiji in orientalizmu, in se s tem nujno dotaknil tudi Saida, sem sorazmerno veliko prostora (skoraj tri strani tipkopiša) namenil kritični diskusiji Saidove koncepcije orientalizma. Moje stališče je bilo, da je Saidov koncept orientalizma preveč

2 Bojan Baskar, Načini potovanja in orientalistično potopisje v avstro-ogrski provinci: Primer Antona Aškerca. *Glasnik SED* 48(3,4), 2008: 24–35.

1 Marko Terseglav, Zorica ali Esej o uvodu v etnologijo, *Glasnik SED* 50(1,2), 2010: 109–113.

* Dr. Bojan Baskar, redni profesor socialne antropologije in mediteranistike na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. 1000 Ljubljana, Zavetiška 5, E-naslov: bojan.baskar@ff.uni-lj.si

monoliten, dihotomičen, abstrakten in omejen na visoko kulturo, da bi bil v takem stanju lahko uporaben za etnologijo. Pokazal sem tudi na kritike, ki so Saidov koncept izboljšale in rafinirale, konkretizirale in multiplicirale, tako da govorimo o orientalizmu praviloma v množini. Etnologija je prispevala več predelav koncepta; danes imamo tako na voljo koncept *mejnega orientalizma* (Andre Gingrich) pa tudi *praktičnega orientalizma* (Michael Herzfeld). V nasprotju s Saidovim so to zelo uporabni koncepti, in to ne le v etnologiji. A Terseglav se za te specifično antropološke predelave koncepta sploh ne zmeni in rajši vztraja pri Saidu, ki se mu zdi lažja tarča.

Poleg tega, da sem zelo jasno ekspliciral svoje zadržke do uporabnosti Saidovega pristopa v etnologiji (in ne le v etnologiji, saj ima njegov monolitni koncept podobne težave v vseh drugih vedah), sem prav tako zelo jasno povedal in poudaril, kaj od Saida, kateri njegov poudarek, je po mojem za etnologijo dragocen. To sem tako poudaril prav zato, da se ne bi porajal napačen vtis, da mislim, da je pri Saidu bodisi vse dobro bodisi da ni pri njem nič dobrega. In kaj je bilo to, kar sem izpostavil kot po mojem najbolj dragoceno stvar in za etnologijo najpomembnejše opozorilo? To je bil Saidov uvid, da se diskurzivni konstrukti Drugega ne generirajo neodvisno od kolonialnih razmerij, torej od razmerij podvrženja, izkoriščanja, neposrednega in simboličnega nasilja, dehumanizacije kolonizirancev, itn.

A ves moj trud, da bi preprečil možni nesporazum, ni pri Terseglavu nič zalegel. On je navzlic vsem mojim opozorilom videl v članku pač tisto, kar je hotel videti, in sicer, da je Baskar zapeljan od Saida, kar pomeni, da ne postopa znanstveno, temveč se predaja (se predajata skupaj s kolegom z oddelka) »čustvenemu aktivizmu« (str. 112). S tem ko me je razglasil za saidovca, je samega sebe odvezal od naloge, da pove in utemelji, kaj je z mojim pisanjem o takih in drugačnih orientalizmihih sploh narobe.

Zanimiva metoda: medtem ko Terseglav baje kritično ocenjuje moj članek, sploh ne kritizira mojih tez, temveč Saidove, nato pa se vede, kakor da bi bil opravil z mano.³

Ad 2. Težave s sociologijo

Da ima Terseglav (emocionalne?) težave s sociologijo, je mogoče razbrati že na stilski ravni, denimo tedaj, ko sociologijo včasih piše v narekovajih, včasih ne. Taka ambivalenca bi lahko navajala k domnevi, da Terseglav razlikuje med pravo in nepravo, med dobro in slabo sociologijo. Njegovo karanje sociologov bi bilo tedaj karanje slabih, nepravih sociologov. Ob tem pa je glavni vir Terseglavovih težav vendarle ta, da se ti (nepravi?) sociologi imajo za etnologue. To je namreč tisti pravi »škandal«. Če bi bili lepo sociologi, parkirani na Oddelku za sociologijo, bi bilo vse OK.

Ne glede na njegovo moralno prizadetost, da so v »najino etnologijo« vdrli neki sociologi, pa bi se Terseglav vendarle moral zavedati, da s svojim pisanjem, kot ga eksplificira ta polemika, počne nekaj nezaslišanega: izkazuje nestrpnost do sosedne vede. Prav v besedilu, v katerem razgrne tudi svoje poglede na inter-

disciplinarnost in v katerem izkazuje v temelju pozitiven odnos do sodelovanja drugih ved (celo do psihoanalize, o kateri posebej pozitivno govori, ko se notranje pogovarja z avtorico hvaljenega folklorističnega članka iz *Traditionesa*), je glede sociologije kategorično odklonilen. Sploh se mu ne zdi potrebno povedati, kaj naj bi bilo s sociologijo in s sociologizacijo etnologije narobe. Kot da vlada splošen konsenz, da je sociologija garjava! Sociologija in sociologizacija sta zanj kratko malo etiketi, namenjeni diskreditaciji. Ob dejstvu, da je tudi Terseglav sam prišel v etnologijo od drugod, namreč iz slavistične literarne vede, bi bilo zanimivo slišati njegovo utemeljitev, zakaj prehod literarnega vedca v etnologijo ni problem, prehod sociologa (kar se mene tiče, moja izhodiščna formacija ni sociološka, tako da glede tega Terseglav še enkrat udari mimo) pa je nič manj kot sovražna osvojitvev ozemlja. Zakaj »literarizacija« etnologije ni problem, »sociologizacija« pa je? Ko se Terseglav že tako zavzema za historični način razmišljanja, bi za začetek lahko malce historiziral svoj pogled na sociologijo. Lahko bi denimo preštudiral, kdo so od nastanka vede naprej bili in kdo so še zmeraj njeni največji sovražniki oziroma komu je ta veda še posebej trn v peti. Mogoče bi se potem malce zamislil. Enačenje sociologije z ideologijo je danes prepoznavna poteza ameriškega neokonservativizma, fanatičnih antikomunistov (zlasti vzhodnoevropskih) in še česa podobnega.

Veliko vprašanje mi je tudi »sociologizacija« etnoloških tem pri nekaterih etnologih ali antropologih. Pa ne toliko pri socialnih antropologih, ampak predvsem pri kulturnih. Je to spet upad (sic) »matične«, sociološke stroke v antropološko-etnološke raziskave ali pa gre za novo ideologizacijo obeh ved? V nekaterih člankih, razpravah in knjigah je ta ideologizacija že prav moteče občutna, a o tem bi bilo treba pisati bolj obširno in neesejistično, čemur ta članek ni namenjen (str. 112).

Tu vidimo Terseglava *at his best*. Pedantna zaposlenost z imeni disciplin in poddisciplin ter s sholastičnimi razločki med njimi. Patuljiranje po mejah svoje discipline, da bi pravočasno sprožili preplah pred grozečo invazijo sovražnika. Vse to predvsem zato, da ni treba govoriti o vsebini. In da ni treba povedati, s čim za božjo voljo sociologija kot ena sosednih ved – in veda, ki je ključno navzoča v samih temeljih etnologije – ogroža našo vedo.

Ad 3. Metoda kot fetiš

Ko nanese beseda na metodologijo, Terseglav oživi, saj se tu počuti suveren na domačem terenu. Metodologijo ima on v mezinucu. K njej se nenehno vrača, enkrat ko slavi lastno metodološko sofisticacijo in bralstvu predstavlja pomembna vprašanja v zvezi z metodologijo folkloristike, ki »se mu zastavljajo«, drugič pa, ko na različne načine, praviloma protislovne, dezavuirata metodologijo »sociologov«. Poglejmo samo tole samovšečnost:

Največkrat sva se v pogovorih (z Zorico – op. B. B.) lotevala metodologije etnološke vede pa interdisciplinarnosti, debatirala sva o predmetu etnologije, metodah in nalogah etnologije, tradiciji in sodobnosti pa tudi o vseh sprotih in novih problemih stroke, ki so jih obdelovali referenti sila heterogenih pogledov z različnim teoretičnim znanjem in s pripadnostjo raznim »šolam« (str. 109).

Blagor Terseglavovi preproščini, čigar etnološka veda je tako majčkena, da on mimogrede obdela kar vse njene sprotne in nove probleme, bi lahko dodali.

3 Da njegova kritika Saida premore nekaj malega konkretne vsebine, je dejstvo, vendar pa je ob spopadu z njim Terseglav precej hitro zdrsnil v značilni orientalistični stereotip o palestinskem Arabcu, ki bi mu »vsi zaploskali«, če bi pisal le politične oziroma aktivistične knjige o »nezadržni zahodni politiki do Palestincev« (str. 112). Da pa bomo tolerirali, da bi Arabec postavljali znanstvene teze o nas, Zahodnjakih? To pa ne!

Terseglavovi »sociologi« etnološke metodologije enkrat nimajo, drugič imajo le antropološko metodologijo (s katero je nekaj domnevno temeljno narobe), tretjič uporabljajo najbrž sociološko metodologijo (ki za nas ni relevantna), četrtrič se sklicujejo na interdisciplinarnost in s tem najbrž prikrivajo, da nimajo oziroma ne obvladajo sploh nobene metodologije ...

Glede na to, da je metodologija mojega članka o Aškercu dovolj očitna in da sem v izvlečku celo namenil en stavek njenemu kratkemu, a konciznemu opisu, bi bilo nekaj najbolj normalnega, da bi Terseglav to vzel na znanje. Če meni, da je z mojo metodo kaj narobe ali da je celo nimam, bi moral pokazati, da tega, kar označim kot svojo metodo, v resnici sploh ne prakticiram (temveč samo deklariram), ali pa, da je z mojo metodo kot tako nekaj narobe. V vsakem primeru pa bi moral svoje trditve dokazovati, ne zgolj postavljati. In seveda, če bi Terseglavu šlo za vsebino, bi ga morali predvsem zanimati *rezultati* moje analize Aškercera, a ti Terseglava absolutno ne zanimajo. Če ima problem z mojo metodo, bi lahko pokazal, da so rezultati moje analize zaradi slabe metode zgrešeni, neuporabni ali pa morda samo slabši, kot bi lahko bili, če bi uporabljal pravo metodo ali sploh kakršno koli metodo. Saj metodologija menda ni sama sebi namen, ali pač? Če kdo zmore priti do dobrih rezultatov brez metode (ali metod) navzlic – v čem je tedaj problem?

No, Terseglav slednjič še sam nekako prizna, da mu je moj članek predvsem pretveza za nekaj drugega: »Vendar ne razmišljam o tem, saj je v tem delu avtor izrazil sociolog, ampak me bolj zanima splošni, zahodnjaški pogled na »primitivne« narode in etnije v 19. stoletju kot tudi še pozneje« (str. 111). Predrznost, s katero razstole moj članek za neetnološkega, zasluži kratek komentar. V članku obravnavam Aškerčeve *načine potovanja* – dokler me Terseglav ni spravil v resen dvom, sem bil prepričan, da je to eminentna etnološka tema. Ker so osnovni vir, ki sem ga imel na voljo, Aškerčevi potopisi in njegove »orientalistične« pesmi, sem si v analizi moral pomagati predvsem z diskurzivno analizo in metodo »natančnega branja« (ki je, mimogrede, literarnoteoretska in ne sociološka), interpretativni horizont moje analize pa je mešan oziroma hibriden: zlasti etnološki/antropološki, kulturnozgodovinski in zgodovinskociološki. V naši vedi (kolikor se ne trapi z ozkosrčnimi pedantnostmi, ki tako privlačijo Terseglava) je ta hibridnost, je to prestopanje meja med disciplinami in njihovo medsebojno oplajanje tako kot povsod drugod v družboslovju in humanistiki danes nekaj kar najbolj običajnega. Kar zadeva teoretski vidik, izhajam iz sodobnih teorij o nadnacionalnih učinkovanjih imperijev. Ključni teoretski zastavek članka pa je vpeljava koncepta *imperialnega* (potovalnega) *stila*. Ta koncept sem poskusil vpeljati z ambicijo revizije in preseganja koncepta *etničnega stila*. (Upam, da je slednji, sicer klasični etnološki koncept Terseglavu poznan.) Koncept kajpada potrebuje še veliko dela, vendar se mi zaenkrat zdi, da je obetaven. Vsaj na primeru Aškerčevih potovalnih modalitet ga je bilo mogoče uporabiti dokaj prepričljivo. Če Terseglav v vsem tem ne vidi niti kančka etnologije, potem mora biti njegovo pojmovanje naše vede res hudo ozko. Potem se etnologija zanj morda res zvede le na tistih nekaj specialističnih folklorističnih vprašanj, ki jih naddrobi, ko hvali folkloristični članek iz njemu ljube revije. Sklep? Etnologija je to, kar počne Terseglav po svoji etnološki metodi. Etnološka metodologija pa je metodologija, ki jo uporablja taisti Terseglav.

O »identiteti« ved

Ker je mojemu odgovoru grozila nevarnost, da bo postal daljši od Terseglavovega eseja, sem moral narediti nekaj izbir glede tega, kaj vključiti in kaj spustiti. Čeprav nerad, sem se odločil spustiti odgovor prav na tisto vprašanje, ki se mi zdi v Terseglavovem monologiziranju edino zares relevantno, namreč problem transmissije identitete vede v univerzitetnem izobraževanju. Da imamo s tem problem, se gotovo strinjam, in glede tega bi se lahko s Terseglavom lahko pogovarjala tudi bolj konstruktivno in prijazno (če bi bil izpolnjen pogoj vzajemnega priznavanja in spoštovanja, kajpak). Kljub temu da je zavestna opustitev tega potencialno konstruktivnega in pozitivnega momenta v polemiki lahko videti čudna, sem se odločil zanj v upanju, da bo za tisti drugi, svetlejši del debate morda še kakšna lepša priložnost. Za tokratno polemiko pa se mi je vendarle zdelo pomembneje nekako pripeljati do konca tole minimalno analizo Terseglavove podobe etnologije in hkrati s tem tudi logike prijemov, trikov, nizkih udarcev in drugih umetnij iz Terseglavovega retoričnega arzenala.

Identiteta ved je še ena Terseglavova strast, ki se sicer tesno povezuje s strastjo do samopovzdigovanja metodologije. Ta pojem v sodobnem družboslovju in humanistiki ni najbolj običajen. Če vtipkate v Google niz *discipline's identity*, lahko iz redkih čistih zadetkov razberete kontekst pojavljanja tega pojma. Praviloma se ga uporablja, ko se kdo sprašuje ali izraža zaskrbljenost o prihodnosti ali celo preživetju svoje vede. Glede na to, da je v naši vedi strah pred njeno še večjo marginalizacijo ali celo pred njenim izumrtjem še posebej močan (in ta strah ni povsem neutemeljen), ni govorjenje o identiteti naše vede nič nenavadnega. Na zahodu imamo stotine antropologov, ki javno izražajo ta strah, in nekateri so prav tako kot Terseglav razvili strah pred temi ali onimi sosednimi vedami, ki nam bodo zdaj zdaj zasedle polje in se polastile našega prostora.

Kar pa je pri Terseglavu posebno, je njegova absolutizacija in s tem rutinizacija načela identitete ved. Pri njem je identiteta vede postala celo pomemben *explanans*. Poglejmo tale primer, vzeti iz pasusa, v katerem Terseglav kritizira Saida in njegove »storjene literarnozgodovinske, zgodovinske, antropološke, etnološke in še druge napake«: »Najbrž, tako premissljudem, se je to zgodilo zaradi neupoštevanja »identitete« posameznih ved, na kar so posamezni znanstveniki tudi odgovorili«⁴ (str. 112). Tu je načelo identitete ved povzdignjeno v tezo ali kar v prvi aksiom: Vsaka veda ima svojo identiteto. Pa tudi v epistemološki imperativ: Kdor ne spoštuje identitete ved, dela napake, greši, ravna neznanstveno.

Toda kdo odloča o tem, kaj je identiteta ved? Spet Terseglav? In kdo pravi, da ima vsaka veda samo eno identiteto? Terseglav gotovo. Že nekaj vrstic niže pod navedenim mestom hude kršitve identitete vede (tokrat literarnoteoretične) obtoži Baskarja, ki si je v svojem članku drznil trditi, da je slovenska literarna veda izgnila Aškerca iz literarnega panteona tudi zato, ker se je preveč ukvarjal z Orientom. (Baskar to sicer tudi dokazuje, ne le zgolj trdi.) V tej moji tezi Terseglav vidi slepo posnemanje Saida. In ob tem je videti malce moralno ogorčen:

Nisem prepričan, da je slovenska literarna zgodovina z jasno definiranim predmetom raziskave in jasno metodologijo in teorijo krivična zato, ker o Aškercu ni razmišljala

4 Tudi tu bi bilo zanimivo izvedeti, kateri bi utegnili biti ti znanstveniki. Razloga njihovega neimenovanja najbrž ni težko uganiti.

kulturnosociološko. Razmišljala je pač svoji stroki primerno – literarnoteoretično. [...] Držala se je le identitete lastne stroke, literarne teorije in estetike, saj je pač umetnostna veda in ne sociologija, filozofija, antropologija ali etnologija. Te vede bodo ponudile pač svoje poglede, skladne z njihovim predmetom obravnave in teorije, skladno s svojo znanstveno identiteto (str. 112).

Zanimivo, kako tudi Terseglav, ko gre za vprašanje vrednotenja Aškerca, gregarno zavzame skrajno konservativno stališče, ki ne dopušča najmanjšega dvoma, kar zadeva avtoriteto modrecev, ki so definirali nacionalni literarni panteon. Kar pa zadeva domet njegove pozitivistične epistemologije, ki naivno postavlja objektivnost nasproti subjektivnosti, razum nasproti čustvom, znanost nasproti ideologiji, in ki kot v kakšni ceneni parodiji platonizma zvede znanstvene vede na njihova nepremična, nesomerljiva bivanja (identitete), je leta 2010 nemara res škoda izgubljeni besedi. Če sem se jaz pregrešil zoper identiteto slovenistične literarne vede, kaj bo Terseglav tedaj dejal o svojem kolegu, slavistu Igorju Grdini, ki je prvi (in radikalno) načel vprašanje literarnovedskega vrednotenja Aškerca? Ob tem lahko priznam, da se mi je zanimanje za Aškerca in njegovo orientaliziranje prebudilo prav ob branju Grdine. Grdina kaže do sociologije morda še večjo averzijo kakor Terseglav; v politično in kulturnonazorskih pogledih je gotovo bližje Terseglavu kakor meni. Se je tudi Grdina pregrešil proti identiteti literarnoteoretične vede, ko je dregnil v to stoletno dogmatsko gnezdo? In kako si Terseglav sploh predstavlja razvoj ved, če je vsaka resnejša kritika že kršitev identitete vede, ki kot taka vodi le v zablode in »čustveni aktivizem«?

In še en zajček iz »balkanskega« cilindra ...

Iz povedanega je, upam, mogoče razbrati ali vsaj zaslutiti, na kako majavih epistemoloških nogah stojijo Terseglavove teze, čeprav bi bilo treba za trdnejši argument vse skupaj natančneje analizirati in dokazati. Teh šibkosti sam ne bi šel tako indiskretno razkrivati, če me ne bi spravile v slabo voljo grde manire mojega kritika. Terseglav z izražanjem svojih osupljivo domišljavih

podmen, da je on utelešenje in najvišji svečenik etnologije (no ja, slovenske, in še tja do Zagreba, vse drugo je nepomembno ...), sam kliče po prizemljitvenih odgovorih. Pa niso šibki le epistemološki temelji. Nekdo, ki si domišlja, da obvlada *celoto* vede – in sicer vede s tako nepregledno velikanskim poljem, kot je naša – s samim tem daje na ogled svoje neznanje.

Za hiter zaključek in za poslednjo delicijo še en retorični trik. Kritičnik razglasi svojega nasprotnika za epigona kakšnega uglednega učenjaka iz »belega sveta« in namigne, da tega ugledneža pozna bolje in ga razume pravilneje kakor njegov lastni epigon. Ta prijem, ki je endemičen na Balkanu, kritiku omogoči (če trik deluje), da naredi vtis dobro podkovanega strokovnjaka, ki je do uvoženih zahodnih teorij zadržan ne zato, ker bi bil imel apriori kaj proti njim ali ker bi bil navaden neobveščen provincialnež, temveč iz nekih globljih, nekritičnim posnemovalcem Zahoda nevidnih razlogov. Če trik deluje, kritik izpade ne le večji strokovnjak, temveč tudi bolj kozmopolitski (bolj *svetski*) od epigona, ki se patetično oklepa svojega Saida ali Bartha ali kogarkoli že. S tem prijemom Terseglav poskusi kar dvakrat: prvič ob Saidu, ko namigne, da sam pozna Saida pravzaprav precej bolje kot njegov privrženec Baskar, vendar pa se mu ne pusti zapeljati. Drugi poskus sodi pravzaprav v cvetnik osupljivih domislekov, kakršne včasih proizvedejo študentje na izpitih: »Ampak bi bilo treba le malo pobrskati po F. Barthu in drugih avtorjih, ki so tovrstne stvari zelo jasno in lepo razložili, ker so uporabljali zgodovinski način razmišljanja« (str. 111; tale je bila namenjena kolegu Simoniču). Barth pa zgodovinski način razmišljanja!? Tale je gotovo močna. Če nam bo Terseglav zaupal, na katerih straneh v Barthu je to razloženo, mu bom prisluhnil z največjim zanimanjem, do takrat pa bom še naprej mislil, da Bartha ni nikoli držal v rokah. Danes Bartha seveda vsi rutinsko citirajo (saj je treba le napisati *Barth* 1969), kdo ga je tudi bral, pa je drugo vprašanje. V interesu »uvoda v etnologijo«, za katerega se menda zavzema, bi gotovo bilo, ko bi Terseglav tisti slavni tekst slednjič preštudirali. Saj ni pretirano dolg, res pa je, da Barth 1969 ni najlažje čtivo (velja zlasti za tiste, ki nimajo sociološke izobrazbe).

RUMENI TISK IN AKADEMSKOST V *GLASNIKU SED*

V *Glasniku Slovenskega etnološkega društva* 50(1,2) 2010 je bil na strani 117 objavljen članek z naslovom: Dr. Mojca Ravnik vpije: »Mentorji narekujejo! Škandal! Primite lopove!« Z njim se je dr. Bojan Baskar odzval na moj članek, objavljen na straneh 143–146 *Glasnika SED* 49(1,2) 2009 z naslovom: Ribiči pripovedujejo, mentorji narekujejo: Laži in potvarjanja o *Etnološki topografiji slovenskega etničnega ozemlja* v knjigi Nataše Rogelja. Članek sem napisala, ker je v omenjeni knjigi projekt ETSEO, ki je pomemben dosežek v razvoju etnološke vede na Slovenskem (kar sem poskusila v članku na kratko utemeljiti), tendenciozno razvrednoten z nekaj ideološkimi floskulami in iztrganimi citati. Mentor in recenzent knjige dr. Bojan Baskar ni v svojem odzivu

ni z besedico omenil projekta ETSEO oziroma predmeta polemike, moje pisanje pa je označil za rumeni tisk, in izrazil svoje začudenje, da ga je objavila, kot pravi, »resna akademska revija, kot je *Glasnik SED*, o kateri sicer imam dobro mnenje«.

Glasnik SED je res pomembna revija, saj skrbi za najširše in sprotne informacije o dogodkih, dosežkih, vprašanih in problemih etnološke vede v vseh njenih usmeritvah. Objavlja znanstvene razprave, rezultate raziskav, gradivo, poročila o delu posameznikov in ustanov, recenzije in polemike. S svojo vsebinsko širino je *Glasnik SED* znanstveno relevantna revija, najpomembnejši informator, vez in komunikacija med razvejanimi področji etnološkega dela.

* Dr. Mojca Ravnik, znanstvena svetnica ISN ZRC SAZU v pokoju. 1000 Ljubljana, Novi trg 2, E-naslov: mojcara@zrc-sazu.si