

pridružujem omenjeni opredelitvi dveh temeljnih kultur v razrednih družbenih ureditvah, sem hkrati napisal tudi tole sodbo: "ne glede na vse razločke med t.i.m. vladajočo kulturo in drugo kulturo v razrednih družbenih ureditvah je premalo plodno, če se raziskujeta ti kulturi ločeno, vsaka zase, temveč ju je treba raziskati v celotni medsebojni prepletenosti. Sicer se v poglavitnem ponavlja zasnova, ki je namenjena obdelavi le določenega dela kulturnih prvin" (Pogledi, str. 105). (Glede tega sva istih misli s Kremenškom.) Kljub temu citatu in moji ustrezni razlagi Levstikovega zapisa o noši (Pogledi, str. 103 d) pripisuje Grafenauer težnjo, "da je potrebno ... raziskati relacije in vplive", le drugim avtorjem v Pogledih, ne pa tudi meni. To je tembolj čudno, ker pozna tudi mojo doktorsko disertacijo, in sicer tako v tipkopisu kakor v objavljeni, zelo strnjeni obliki, ko sem obakrat obsežneje obravnaval razmerja med t.i.m. višjim in preprostejšim območjem v oblačilni kulturi poznega srednjega veka in 16. stoletja na Slovenskem.

Grafenauer mi očita, da v Pogledih na str. 83, ko v zvezi z ljudsko umetnostjo na kratko govorim o predmetu in cilju etnologije in umetnostne zgodovine, govorim "o 'predmetu in cilju', o metodi pa ne, kar predstavlja bistveno pomanjkljivost, ker vsako znanost ne opredeljuje le predmet in cilj, ampak predvsem metoda". Toda glede tega je zame, kakor je deloma razvidno iz Pogledov (str. 67), aksiom Goričarjevo stališče: V okviru marksistične družbene znanosti "je zgodovinski materializem splošna teorija o družbi, ki daje posameznim znanstvenim disciplinam teoretično izhodišče, kakor tudi splošno metodološko orientacijo za znanstveno delo. Posamezne znanstvene discipline se v okviru marksistične družbene znanosti ne razlikujejo po metodi, ki jo uporabljajo, marveč se razlikujejo med seboj edino po svojem predmetu. V okviru marksistične družbene znanosti gre za delitev raziskovalnega dela glede na predmete tega dela na temelju enotnega teoretičnega izhodišča in enotne splošne metodološke orientacije". Pri "metodah znanstvenega dela je treba ... razlikovati splošno (generalno) metodo in pa posebne (specialne) metode. Splošna metoda je istovetna s splošnim metodološkim, pa tudi teoretičnim izhodiščem raziskovalnega dela, medtem ko gre pri posebnih (specialnih) metodah bolj ali manj za tehnična sredstva in prijeme pri znanstvenem proučevanju" (Sociologija, Lj. 1959, str. 46, 83).

Grafenauer dvomi v sodbo, "da ni nobene stroke, ki bi se zanimala za razmerja med različnimi sloji, za zgodovino načina življenja". Nikjer nisem trdil, "da ni nobene stroke, ki bi se zanimala za razmerja med različnimi sloji". Zapisal sem, da je zame predmet etnologije "zgodovina načina življenja pri posameznih narodih. Ob navedeni opredelitvi pomeni 'način življenja' razmerje vseh družbenih skupin, ki sestavljajo kak narod, do danih kulturnih prvin, kakor tudi vplive, ki jih je imelo zadnje razmerje na življenje teh družbenih skupin" (Pogledi, str. 84). A to ni isto ko "razmerje med različnimi sloji"!

Ko pravim, da se "z 'načinom življenja' ... načeloma ne ukvarjajo druge vede" (Pogledi, str. 107), Grafenauer s tem do neke meje soglaša: "Pri nas je bilo v tej smeri res malo narejenega", potem pa omenja nekatere druge znanstvene panoge v tujini,

za katere naj bi bilo, kot se zdi, mogoče reči, da se lotevajo zgodovine načina življenja. Kar zadeva "Sittengeschichte", ne poznam tovrstnih del v tolikšnem številu, da bi si lahko dovolil glede tega splošnejšo sodbo. Kolikor pa poznam tuje "zgodovine mode, uniforme itn.", v teh delih največkrat ne gre za zgodovino razmerja družbenih skupin pri nekem narodu ali na nekem ozemlju do določene kulturne prvine, temveč gre za zgodovino določene kulturne prvine, torej ne za opredeljeno zgodovino načina življenja oz. njegovega določenega dela. Če sporoča Grafenauer, da polaga francoska historična šola "težišče raziskovanja prav v celotno človekovo življenje", ni zame, ki ne poznam teh del, tu dovolj razvidno, ali je treba istiti "celotno človekovo življenje" z "načinom življenja", kakor sem ga opredelil. Glede "Kulturgeschichte" pa tole: potrebna bi bila natančnejša opredelitev del imenovane panoge, ki so "obravnavala te stvari". Kajti t.i.m. kulturna zgodovina "se je včasih pojmovala v Srednji Evropi kot izrazit mixtum compositum ali... je šela ponekod v muzejih kot soznačnica za panogo, ki raziskuje kulturo, kolikor ni ta predmet že ustaljenih ved o posameznih kulturnih prvinah (slovstvena zgodovina, umetnostna zgodovina itn.). Švedski etnolog Sigurd Erixon je pribil, da (celotna) kulturna zgodovina kot samostojna veda ne obstoji" (Pogledi, str. 96).

Naposled. Grafenauer trdi, da sem v Pogledih "pozabil" na oblačilne predpise policijskih redov iz 16. stoletja, ki sem jih "uporabil v svoji knjigi o modi". Zagotavljam ga, da jih nisem pozabil, saj sem o njih pisal dvakrat: v posebni razpravi (Etnološki pregled II/1960, str. 41 d) in v knjigi (Noša na Slovenskem v poznem srednjem veku in 16. stoletju, Lj. 1970, str. 9 d, 117 d) in jih imam še danes v poglavitnem v glavi. Toda ne vem, zakaj naj bi jih bil upošteval v Pogledih, kjer sem razpravljal o predmetu naše etnologije. Iz Grafenauerjevega besedila mi ni razumljivo, zakaj naj bi bil moral to storiti. In še opomba. Nisem napisal knjige "o modi", kakor pravi Grafenauer, temveč o noši (gl. zadnji citat). V razmerju med oblačilno modo in nošo je noša ali oblačilna kultura širši pojem, ki obsega, poleg drugega, tudi oblačilno modo.

Angelos Baš

POGLEDI NA (SLOVENSKO) ETNOLOGIJO

Knjiga "Pogledi na (slovensko) etnologijo" najbrž predstavlja določeno stopnjo v razvoju slovenske etnologije, ko ta smotrno načrtuje nadaljnja pota razvoja. To je trenutek, ki ne more biti zanimiv le za etnologe, ampak tudi za sorodne in mejne vede, ter vse, ki jih zanima proučevanje razvoja naše etnične skupnosti. Zato je prav, da so se etnologi odločili, da o svoji vedi spregovorijo v knjigi, ki naj prikaže predmet njenega proučevanja, metode in cilje. To toliko bolj, ker razprave v knjigi pričajo o razlikah v opredeljevanju predmeta ne le v preteklosti, ampak tudi v sodobnem času. Zato kaže knjigo razumeti kot strokovno razpravljanje o predmetu etnološke vede in predstavitev vede širše-

mu krogu bralcev. Razpravljanje o pojmovanju etnološke vede je naloga in domena etnologov, ki pa morajo upoštevati predmetno določitev drugih ved, njihovo znanstveno naravnost in prisluhniti odmevnosti lastnih prizadevanj v družbi.

Včasih slišimo mnenje, da je koristneje raziskovati, kakor razpravljati o predmetu vede, metodah in ciljnih raziskovanja. Res je, da nas zanimajo predvsem rezultati raziskovanja. Ni mogoče raziskovati, če ne vemo, kaj in kako bomo raziskovali in kakšen je smisel našega početja. To ni enkrat za vselej določeno. Ta misel je zapisana tudi v knjigi (str. 403). Zato je razpravljanje o pojmovanju vede potrebno in pogoj za njen nadaljnji razvoj.

Knjiga "Pogledi na (slovensko) etnologijo" ima dva dela. V prvem delu sta objavljeni razpravi o pojmovanju etnologije na Slovenskem v preteklosti in sodobnem času. V drugem delu so objavljene razprave, ki predstavljajo predvsem predmetna področja etnološkega proučevanja. Kot bralec sodim, da prinašajo koristna in potrebna spoznanja iz naše preteklosti. Hkrati pa se mi zdijo opravičena hotenja po širjenju in preoblikovanju predmeta raziskovanja ob upoštevanju celotne družbene strukture v vseh razdobjih razvoja. Etnološko raziskovanje, ki je preseglo okvir življenja kmečkega prebivalstva, je že prisotno v slovenski etnologiji. V družbi je bilo dobro sprejeto. Zato kaže tako usmerjenost etnološke vede razvijati. To tudi ne bi bila neka posebnost etnološke vede na Slovenskem, ker so taka prizadevanja tudi drugod prisotna. Etnologija kot veda bi pridobila na družbenem ugledu, njen prispevek, kar je pomembnejše, k proučevanju slovenskega razvoja bi bil pomembnejši. Proučevala bi področja, ki so ostala doslej neraziskana ali manj raziskovana. Zdi se, da je bilo o širjenju in preoblikovanju predmeta etnološke vede v drugih tekstih več povedanega, kakor v obravnavani knjigi. Menim, da je to njena pomanjkljivost.

Zgodovinski razvoj obravnavajo različne zgodovinske vede. Zato bi kazalo širše in podrobneje kot doslej razpravljati tudi o razvoju etnološke vede do drugih zgodovinskih ved, posebno zgodovine, umetnostne zgodovine in slavistike. To ne samo za širše pojmovanega predmeta etnološke vede, ampak predvsem zaradi smotrnejšega in celovitejšega obravnavanja naše preteklosti. V knjigi je obravnavano le razmerje med etnologijo in umetnostno zgodovino. Ob tej priliki tudi ne kaže prezreti razmerja med etnologijo, geografijo, posebnimi ter občo sociologijo in morda še kaj. Razpravljanje o razmerju med etnologijo in drugimi vedami ne more biti le domena etnologov. Zdi se, da je pri nas tovrstnemu razpravljanju namenjeno manj pozornosti, kot bi bilo zaželeno.

Področje proučevanja etnološke vede je tudi arhaična družba. Menim, da bi bilo napak, če bi slovenski etnologi to področje raziskovanja zanemarili, kajti v svetu se je v zadnjih desetletjih zaradi različnih vzrokov zelo okrepilo, zato mu kaže slediti, kolikor je to mogoče.

RAZNLIKOST POGLEDOV NA ETNOLOGIJO

Pogledi prinašajo prispevke, ki bodo zaradi svoje tehtnosti prav gotovo še dolgo pomembna spodbuda vsakemu resnemu etnološkemu razmišljanju na Slovenskem. Tukaj mislim na spise Gorazda Makaroviča, Angelosa Baša in predvsem na spis Slavka Kremenška, z naslovom Družbeni temelji razvoja slovenske etnološke misli. Le-ta je prava lekcija iz historične, dialektične in materialistične metodologije, s tem pa tudi kritika pozitivizma, smeri, ki je v slovenski etnološki misli dolgo časa prevladovala, danes pa je še zmeraj močno prisotna. Spis o družbenih temeljih razvoja slovenske etnološke misli, ki kaže, kako globoko so bili etnološki pisci od Valvasorja naprej zakoreninjeni v konkretni družbenozgodovinski svet in kako so se spremembe v razvoju produkcijskih sil in na njih temelječih produkcijskih odnosov odražale tudi v etnološki misli, prav gotovo predstavlja prelomnico, po kateri se noben resen etnološki pisec ne bo mogel več zadovoljiti zgolj z ugotavljanjem, "kakšen je kulturni pojav, kako je neko dogajanje potekalo, ali je danes živo", ampak bo moral ugotavljati tudi, "zakaj, čemu, v imenu koga in za koga, tudi proti komu se to ali ono družbeno dejanje ali dogajanje razvija" (S. Kremenšek, Je naša metodološka usmerjenost ustrezna?). Kako lahko pozitivizem obravnavani fenomen zajame le povrh, medtem ko ga pusti v bistvu nedotaknjene, in kolikšen je Kremenškov prispevek za ustreznejšo metodologijo, je najbolje vidno, če primerjamo njegov spis s spisom Franceta Kotnika, Pregled slovenskega narodopisja, iz 1. knjige Narodopisja Slovencev, ali pa z ustreznim poglavjem v knjigi Slovenska ljudska kultura Vilka Novaka.

Družbeni temelji razvoja slovenske etnološke misli so torej spis, katerega domet in meje bo treba še podrobno premisliti, — kar ni namen tega spisa. Tukaj bi želel opozoriti le na nekaj vprašanj, ki se zastavljajo v zvezi s tem premislekom.

Predvsem mislim, da bi avtor moral začeti obravnavo razvoja slovenske etnološke misli s Trubarjem in drugimi protestantskimi pisci, ne glede na to, da je Valvasor prvi zavestni in kolikor toliko sistematični pisec o nekaterih ljudskokulturnih pojavih na Slovenskem. Trubar, kmečki sin, je za naše razmere vsekakor značilnejši od Valvasorja, tujerodnega fevdalca. K temu Slava vojvodina Kranjske ni edino Valvasorjevo etnološko relevantno delo, čeprav se v praksi drugi njegovi spisi dejansko ne upoštevajo — prim. npr. Kuretovo Praznično leto Slovencev, kjer se med zapisi o streljanju v oblake iz ne povsem jasnih razlogov ne omenja odlomka iz 1688. leta izdanega spisa, Topographia archiducatus Carinthiae antiquae et modernae, ki spričuje, da streljanje v oblake ni izum začetka 20. stoletja, ampak je bila to že v 17. stoletju ustaljena praksa.

Ena pomembnejših Kremenškovih zaslug je tudi njegova analiza prispevka Narodopisja Slovencev k manifestaciji slovenske narodne samobitnosti. Ta prispevek je treba po njegovih analizah, glede na okoliščine, v katerih je izšlo NS I, sprejemati z zadržkom. S tem se moremo nedvomno