

DISKUSIJA

Bogo Grafenauer: Podčrtal bi, da v tej knjigi nimamo opraviti z že izoblikovanimi "pogledi" na vedo. Iz dveh uvodnih referatov je dovolj razvidno, da imamo opravka z zelo različnimi pristopi, ki celo polemizirajo med seboj, kar je sicer po moji sodbi prav simpatično. Vendar je šla ta različnost ponekod tako daleč, da je treba na nekatere stvari posebej opozoriti. Gre za stvari, ki se prepletajo skozi vso knjigo. Najbolj izrazito je to v Baševi razpravi "O 'ljudstvu' in 'ljudskem' v slovenski etnologiji", ki v resnici ni identična s stališči večine avtorjev, vendar pa odmeva marsikje. Njegovo stališče o ljudstvu je po moji sodbi nesprejemljivo in neutemeljeno, napisano pa brez poznavanja tistega, kar je bilo o tem pri nas že napisano. Potrebno je vzeti v roke samo F. Kidriča ali pa mojo razpravo v Zgodovinskem časopisu o Etnični strukturi Južnih Slovanov, kjer so ti pojavi pri vseh Južnih Slovanih analizirani od začetka naprej. Tega Baš preprosto ne pozna in pravi, da se je ta izraz pri nas uveljavil šele v 19. stoletju. Poleg tega ne raziskuje tako daleč, da bi se zavedel, da sta njegova dva pojma ljudstva, ki ju razlikuje, v bistvu zelo globoko povezana. Na eni strani tisto ljudstvo, ki ga predstavlja ljudska množica, tisti, ki so nižji in izkoriščani, ki so temeljna plast družbe, kar je stališče marksizma, KPS ali Kardelja; današnji pojem "ljudstva" je le izraz dejstva, je to "ljudstvo" zmagalo v revoluciji. Ne gre za definicijo ljudstva le s strani klerikalne stranke, kajti tudi KP ima ta sloj za maso prebivalstva. In pri tistem drugem posebnem pojmovanju, da je to "množica", veliko število ljudi, se je treba spomniti samo na Horaca "Odi profanum vulgus" na "pofl", na rečenico "ti si pravi kmet", na to, kako je ime tržaškega nosača v pristanišču s slovenskim izrazom "fakin" dobilo popolnoma drug pomen itd. To je pogled od zgoraj navzdol, ki pa dokumentira isto družbeno vsebino. Se pravi, da gre pri dokazovanju o neuporabnosti izrazov 'ljudstvo' in 'ljudski' v znanosti očitno za teoretično nemogočo stvar. Baš se tu opira na Riehla, obenem pa se pri tem neupravičeno sklicuje na sodobnega nemškega marksista Wolfganga Emmericha. Odpreti je potrebno samo Krönerjev Wörterbuch der Deutschen Volkskunde — čigar 2. izdajo (1955) je Emmerich karakteriziral kot nadaljevanje nacistične koncepcije etnologije, oziroma Volkstumskunde pri Nemcih — na strani 804-805, kjer najdemo veliko priznanje Riehllovemu znanju obenem z ugotovitvijo: "kot Geres in Jan in drugi, ki so se borili proti racionalizmu in tujemu francoskemu gospostvu", se je Riehl postavil "mit dem ganzen Gewicht seiner Wissenschaft und künstlerischen Begabung gegen engen Marxismus und Materialismus und jeder Form der Zersetzung der Grundlagen völkischen Lebens". Gre torej za vprašanje marksistične ali nacistične koncepcije, oziroma tiste koncepcije, iz katere je nacistična koncepcija izšla. To je bistveno in ne tako nepomembno, če je Riehl žal citiran tudi v metodologiji tov. Kremenška kot eno izmed izhodišč. Upam, da gre pri tem pojmovanju za dezinformacijo, da prof. Kremenšek tega ni bral, ampak preprosto nekje prevzel, ker se Riehllova stališča navidez nekje srečujejo z njegovimi. Gre za to, da je nemška znanost do 18. stoletja v svoji terminologiji razliko-

vala Volk in Nation. V 1. polovici prejšnjega stoletja v teku boja proti Francozom, je prišlo do izenačevanja obeh pojmov in od takrat ima izraz "Volk" v nemški etnologiji dva pomena (ljudstvo in narod), dokler v dobi nacizma ni prevladal termin "Ein Volk, ein Reich, ein Führer", kjer je Volk zamenjal Nation. In medtem ko Emmerich z vso silo polemizira proti tem koncepcijam, proti pomenu izraza "Volk" nacistične dobe, uporablja Baš Emmericha zato, da polemizira proti ljudstvu v smislu starejše terminologije. Torej imamo tu globok nesporazum. Stališče o "Volk" v novem smislu, kjer se sklicuje na Sombarta, da ga ni mogoče definirati kot določeno plast, je sicer pravilno, vendar ni to nič novega. Marx piše že v Nemški ideologiji, da je potrebno vsako etnično skupnost najprej razstaviti v njene sestavne dele, ker ima vsak tak sestavni del svoje relacije, svojo kulturo. Zato me ne bo nihče prepričal, da ljudska kultura v marksistični znanosti nima priznane svoje eksistence. Šele ko analiziramo vsak sloj posebej in nato znova vzpostavimo celoto, vidimo jasneje bistvo pojavov. Kremenšek je to v svoji razpravi upošteval in se bistveno razlikuje od Baša prav v tem, da loči različne socialne plasti.

Glede opredelitve etnologije na str. 83 Baš govori o "predmetu in cilju", o metodi pa ne, kar predstavlja bistveno pomanjkljivost, ker vsako znanost ne opredeljujeta le predmet in cilj, ampak predvsem metoda.

V tem pogledu je vsa knjiga od začetka do konca pomanjkljiva. Nobeden od avtorjev se vprašanja metode, specifične metode etnologije, ni dotaknil. Zato tudi pravim, da to niso pogledi, kakršni bi morali biti, če so to pogledi na izoblikovano vedo. Trdi se, da je "ljudska pesem stvar literarne zgodovine" in ob tem se navaja Matičina Zgodovina slovenskega slovstva. Recimo, da je četrtina Merharjevega teksta res zgodovinsko napisana, ampak v treh četrtinah tega besedila čutim izrazito etnološko metodo, etnografsko ali narodopisno, kakor hočete. To so metode, ki se razlikujejo. Pristop do narodne pesmi v posmrtno izdani literarni zgodovini Ivana Grafenauerja je popolnoma drugačen od njegovega pristopa k Lepi Vidi, Kralju Matjažu ali Spokorjenemu grešniku. To sta dve povsem različni metodi. In mislim, da se ni mogoče odreči analizi kulture v teh družbenih plasteh in še manj principu, da imajo razredi vendarle različno kulturo. Vse to je zapiranje oči pred resnico ali pa prenašanje modela našega sveta, v katerem res prihaja do nivelizacije, v preteklost. Če greste danes na Gorenjsko, pridete prav tako v hišo kot v mestu. Ampak to ni svet izpred 50 let in še manj svet pred 100 ali 200 leti.

Dotaknil bi se še opredelitve, ki se pri Bašu večkrat ponavlja, da ni nobene stroke, ki bi se zanimala za razmerja med različnimi sloji, za zgodovino načina življenja. V to bi podvomil. Pri nas je bilo v tej smeri res malo narejenega. Vendar obstaja Sit-tingeschichte, obstajajo zgodovine mode, uniforme, itn. Tu so stvari, o katerih obstaja mnogo literature. Tudi Kulturgeschichte je stroka, ki je bila že v 19. stoletju zelo razvita in je obravnavala te stvari. Francoska historična šola, ki se razvija od približno 1930. leta naprej, polaga težišče raziskovanja prav v celotno človekovo življenje. Pripeljala je do tega, da je Schieder — eden izmed vidnih

nemških historikov in več desetletij urednik nemškega *Historische Zeitschrift* napisal v svojem priločniku o metodi zgodovine 1965, da je pri taki koncepciji zgodovine kulturna zgodovina izgubila upravičenost eksistence kot posebna stroka. To predstavlja precej težko priznanje s strani nemške historiografije, ki je ves čas insistirala prav na nasprotnih stališčih. Historiografija gre torej popolnoma drugo pot kot *Deutsche Volkskunde* z Riehlom kot izhodiščem in ideologijo enotne kulture naroda.

Rečeno je že bilo, da je tov. Kremenšek te probleme v mnogočem precizneje postavil, ker je upošteval razredno delitev in razlike bolj kot marsikateri drugi avtor, čeprav je del vsebine nepotreben in nekateri stavki obsojanja niso upravičeni.

Mislím, da je historiografski pregled šibek. Sam poznam historiografijo tudi s te strani in mislim, da lahko to trdim. Lahko bi to dokazoval na konkretnih primerih, vendar nima smisla. Terminologija je tu in tam neprecizna, npr. raba pojma legitimizem za čisto nekaj drugega, kot pa se v znanosti razume pod tem pojmom. Predvsem pa me moti njegova zahteva, da v času ko se potlačene mase od začetka oziroma srede 18. stoletja širijo iz kmečkega, vaškega okolja v mesto, ki v tistem času šele začenja nekaj pomeniti, spada tudi mestno prebivalstvo v področje posebne etnološke preiskave. V našem času to že gre tako daleč, da je vprašanje kulture in življenja mestnega prebivalstva znatno pomembnejše kot vprašanje vaškega prebivalstva, ker je prešlo težišče prav na sloje prebivalstva v mestu. Premalo se je dotaknil vprašanja metodologije, vprašanja, v čem je pravzaprav bistvo metodološkega etnološkega pristopa. Bolj se je dotaknil problema opredelitve, ko pravi, da je etnologija disciplina historiografskega značaja in se posveča raziskovanju vsakdanjih, običajnih, tipičnih kulturnih oblik in vsebine vsakdanjega življenja tistih družbenih slojev in skupin, ki dajejo neki etnični ali nacionalni enoti njen specifičen značaj. Ta zaključek je problematičen, kajti prav v tistih stvareh, ki jih etnologija preiskuje, je pravzaprav malo etničnih razlik. Pojdite na Koroškem ali v Italiji v sosednje kraje, iz Slovenije čez mejo na Hrvaško in pri teh kulturnih elementih ne boste našli velikih razlik. Še manj v mestih. Torej bi po teh elementih težko postavili meje slovenskega ljudstva ali naroda; če bi šli časovno nazaj pa bi po njih komaj kdo verjel, da tu živi isti narod. Po teh merilih bi lahko živeli tu dva, trije ali štirje narodi, ker se ljudska kultura tako razlikuje: saj imate na primer v Primorju toliko vezi na Zahod kakor drugje v druge smeri. Res pa je prav, da se ti elementi analizirajo. Upravičena je težnja, ki jo pozneje najdemo pri nekaterih, npr. Sedeju in Makaroviču, da je potrebno povezati relacije, raziskati relacije in vplive. Vendar samo vplivi in relacije ne ustvarjajo iz dveh razrednih kultur ene same, to sta še zmeraj dve kulturi. Ko visoka moda 16. stoletja postane pri nas pozneje baročna noša, obstaja še vedno moda zgoraj posebna noša. Spomnite se izrazito razrednih predpisov 16. stoletja, ki jih je najprej obdelal Vilfan in jih je Baš uporabil v svoji knjigi o modi. To so predpisi o razredni pripadnosti, prav tako predpisi za ženske in moške. Tu obstajajo družbene razlike in njihove historične vrednosti ne more nihče zanikati. Žal mi je, da je Baš nanje tu

pozabil. Znanost brez dejstev ni znanost. Našega časa ne moremo postavljati za merilo preteklosti. Razmerja se spreminjajo. Danes gre za čas nivelizacije, toda določenih stvari, ki historično eksistirajo in jih je Marx postavil kot temelj svoje metode, ne moremo zanikati. Obstajajo povezave, medsebojni vplivi, ki izhajajo iz razredno različnega načina življenja, npr. tudi iz različne umetnosti, ne iz ene same, razen v času, ko vse dozori do druge kvalitete.

Pri ostalih avtorjih bi se ustavil ob drugih stvareh. Mislim, da prispevek Makarovičeve ne sodi v to knjigo, ker nima nobene zveze s teorijo. To so praktični primeri, ki bi bili lahko tiskani kjerkoli, niso pa te vrste, da bi sodili v knjigo, ki ima naslov "Pogledi" na določeno znanost. To je uporaba določene teorije, vendar to niso "pogledi" na znanost. Poleg tega čutim neke vrste odpor ali občutljivost do tistega dela slovenskega narodopisja, ki se je pri nas razvilo v določenih historičnih okoliščinah, ki pa jih nobeden izmed avtorjev ni zapazil. To je kombinacija vrste stvari, ki se je postavila v prvi polovici prejšnjega stoletja zaradi mita jezika. Jezik je tisto, kar se tedaj v Evropi postavlja kot temelj posebnih narodov, čeprav danes vemo, da to ni edini element, daleč od tega. To kot prvo. Drugič pa interes za ljudsko kulturo kot neke vrste muzealni objekt ali nekaj podobnega. Ta interes se začenja uveljavljati v racionalizmu 18. stoletja. Poleg tega tudi Herderjeve teze v njegovem poglavju o Slovanih. Vse to je botrovalo posebnemu interesu za ljudsko kulturo in posebej folkloro. Pri tem pa je še daleč do tega, da bi takrat mogli govoriti o profesionalnem narodopisju, kot se je nekje zapisalo tov. Kremenšku o profesorjih slavistike na fakultetah, čeprav je res, da so bili slavisti, npr. Murko, Štrekelj, tam res profesionalno zaposleni. Z narodopisjem so se ukvarjali ob svojem poklicnem delu. Res so slavisti na tem področju največ naredili, ker je bila takrat res slavistika tista, na katero so se etnologi opirali. Vzemite Slovence, še danes smo pravzaprav "gens filologica". Še danes npr. pozna povprečen študent kakšnega čisto nepomembnega literata, ne ve pa npr. za Miklošiča ali Franca Kosa. To je psihološka slovenska deformacija, vendar to izhaja ravno iz prej omenjenega. Res pa je, da je to stvar, ki se je metodološko spreminjala. Mislim, da to, kar se pojavlja pri generaciji, ki raste od Murka naprej, ni romantika. Vem, da je bil moj oče pri ljudski pesmi daleč od romantike. V pismu, ki ga je pisal 1906 svojemu dekletu o svoji prvi uri v šoli, je govoril o tem, se spominjal na referate v Jagičevem seminarju in Jagičeva šola je bila daleč od romantike, daleč od tega, kar je bila pri nas Sketova šola. Ta je bila romantična, rasla je iz mitologije. Romantične komponente se kažejo še pozneje res kot idealizacija kmečkega ljudstva — pri nekom bolj, pri drugem manj. Vendar, romantika išče "duh naroda" in za njene koncepcije je bistveno, da vsa ljudska kultura raste iz "duha naroda", in da se povezuje s prastaro mitologijo. Tega v etnologiji našega časa ni najti nikjer, le pri kakšnem diletantu.

Za izvajanje Kmurove je ta kritika odveč, ker Kumrova govori o ljudstvu, o ljudski kulturi in o vrednosti ljudske pesmi. To so življenjske resnice, ki jih ne moremo zanikati. To, kar danes odмира, je

pred vojno še bilo. Le njena trditev, da je bila naša vas od vedno razslojena, ni pravilna. Naša vas je res razslojena od okrog 1400 naprej. Od leta 600 do leta 1400, to je dolgih 800 let je bila naša vas dejansko poljedelska vas, kjer ni bilo kajzarjev, bili so sami gruntarji. To bi lahko tudi statistično dokazal, če bi bilo sedaj bistveno.

Pri Makarovičevem tekstu nečesa bistvenega ne razumem. Kako je tekst napisan, je stvar okusa, čeprav bi se s tega stališča dalo reči mnogo. Ne razumem pa tega, kar je napisano v zadnjem odstavku: "Vsekakor pa je med številnimi kulturnimi prvinami, ki opredeljujejo etnično podobo Slovencev, umetnost pomembna..." in nato "v okviru novejših etnoloških usmeritev, katerih središče zanimanja je človek, pa je smiselna raziskava kulturnih prvin, med katere sodi tudi umetnost, predvsem kolikor le-te določajo tega človeka in njegovo etnično zgodovinsko podobo." V tem ne vidim zgodovinske resnice, ne vem, kako je to mogoče trditi, to je fantazija. Naprej: "Z drugimi besedami, glavna naloga umetnostne zgodovine je opis in zgodovinska razlaga struktur umetnosti vseh družbenih plasti..." To je res, ampak "etnologija zajema v svoje naloge prav tako umetnost vseh družbenih plasti, vendar le toliko, kolikor je določilo in izraz etnološke podobe neke skupnosti." Kaj je to? Formulacije ne razumem.

Gorazd Makarovič: Mislim, da je človek, ki ima okoli sebe umetnost ene vrste, gotovo malo drugačen od tistega, ki ima okoli sebe umetnost druge vrste.

Grafenauer: Če greste na Koroško in pogledate umetnost na slovenskem delu Koroške in umetnost na nemškem delu Koroške, kako lahko skozi ljudsko umetnost in skozi vse druge elemente, ki jih navaden človek doživlja, pokažete, kaj je slovensko, kaj je bistvo slovenskega in na drugi strani, kaj je bistvo nemškega dela Koroške? Šumi je prav obratno insistiral in mislim, da ima prav, ko pravi, da je regija tista, ki formira umetnost. To niso etnične meje. To je zame romantika. Duh naroda.

Sedejev članek je zelo uravnovešeno napisan, mogoče le malo preveč našteva teme in druge reči. Ima pa eno samo napako in to ravno tisto napako, ki jo že ves čas analiziram in ki se ponavlja: Medsebojne relacije, medsebojni vplivi iz različnih razrednih plasti še ne ustvarjajo enotne umetnosti. Hvala lepa!

Milko Matičetov: Pri prof. Kremenšku bi se rad dotaknil ene stvari, in sicer razmerja med etnologijo in folkloristiko. To je problem, ki ga je prof. Kremenšek postavil že v svojih tezah na Bledu. Gre za stvar, ki terjajo obvezno pristop nekoga, ki je folklorist in iz folkloristike živi, pa naj bo to folkloristika med navednicami ali brez njih ali "tako imenovana folkloristika".

Zdi se mi, da ta prispevek in nekateri drugi Kremenškovi nastopi terjajo od nas, ki se štejemo za folkloriste ali "tako imenovane folkloriste", da podamo celovit pregled folkloristike in njenega predmeta. Tega priznam, z naše strani še ni nihče naredil, ker je vsak zaverovan v ožji sektor folkloristike, tam riže in raziskuje, ne vidimo pa celote. Torej ima Kremenšek v tem prednost, čeprav sam ni folklorist, da nam je dal en pogled. Zdaj je na nas, da damo drugačen pogled, kjer ne

bo polemike, ki ni potrebna. Ta pogled na folkloristiko pa bo najbrž bistveno drugačen kot Kremenškov. Kremenšku kot zgodovinarju zamerim, ker je podal zelo nagel pogled iz ptičje perspektive. Folkloristiko je sicer videl, vendar je njegov pogled na to vejo naše slovenske kulturne delavnosti v prejšnjem in našem stoletju ves čas napačen in krivičen. Iz prejšnjega stoletja navaja in vrže v isti koš vrsto delavcev, ki so si med seboj zelo različni, npr. Vraz, Korytko, Trstenjak, Krek in katerih prispevek k razvoju naše folkloristike je zelo različen. Med vrsticami je opaziti zviška gledanje na folkloristiko, npr. ko omenja Trstenjaka in druge zbiralce, ki naj bi zastopali štališče, da smo Slovenci na tem ozemlju avtohtoni prebivalci. Vendar tega ne moremo šteti folkloristiki kot črno piko — opozoril bi, da to nima nobene zveze s folkloristiko. Še v našem stoletju imate komunista Tumo, ki je zastopal tako stališče in barda slovenskega partizanstva Mateja Bora, ki zastopa podobne pozicije, in nobeden izmed njiju nima s folkloristiko nobene zveze.

Slavko Kremenšek: Oprostite, v tekstu, ki je danes v razpravi, o folkloristiki nisem pisal. Res je, da sem o razmerju med etnologijo in folkloristiko govoril, vendar drugje. Zato mislim, da bi bilo potrebno to ločiti.

Matičetov: Vrsta ljudi, ki so zbirali pesmice in delali tisto, kar gre v delokrog folkloristike in je bila tu omenjena, teoretično ne sodi med etnologue.

Valens Vodušek: Prof. Kremenšek napačno imenuje vse tiste, ki so zbirali narodno blago in tudi druge — nosilci etnološke misli na Slovenskem. Tu je absolutno napačno govoriti o nosilcih etnološke misli, da bi se prikazalo, v katero smer je šla takrat slovenska etnologija. To so bili preprosti zbiralci in nikakršni nosilci. Tak pogled navaja na misel, da je bilo vse to delo folkloristike v 19. stoletju.

Kremenšek: Da, res je, težko je govoriti o etnologih, ker to povečini niso bili. Vendar je šlo od konca 18. stoletja, kot je dr. Grafenauer ugotavljal, vendarle za sklop vprašanj, ki jih v poglavitem označujejo kot etnološka, in to sem poimenoval z etnološko mislijo. Če je ta termin v tem pomenu ponesrečen, bi bil sila hvaležen, če bi kdorkoli za to problematiko, problematiko — poudarjam, našel ustrežnejši izraz; takoj ga sprejemem. Besed folklorist in folkloristika pa za to nisem uporabljal.

Grafenauer: Gre preprosto za zanimanje za jezik in za ljudsko življenje, za tiste, ki nimajo svojega kulturnega jezika, tako kot na primer v našem stoletju samo še afriška, azijska ljudstva.

Kremenšek: Bi se dalo potem najti ustrežnejši izraz, kot je "nosilci etnološke misli"?

Grafenauer: Ne, to ni etnološka misel.

Kremenšek: Pa vendar: vsi tisti, ki so zbirali, so prihajali k tej svoji dejavnosti z določenim konceptom. To so bili koncepti, naravnani z določenih pozicij, določenih vidikov in ambicij. In v tekstu v

Pogledih, s čimer odgovarjam dr. Grafenauerju in dr. Matičetovu, nisem pisal nikakršne zgodovine slovenske etnologije, niti zgodovine slovenske etnološke misli, temveč me je zanimala problematika soodnosnosti med družbenimi temelji, se pravi družbenopolitično, družbeno-gospodarsko podlago, ali kakor pač hočemo to označiti, in slovensko etnološko mislijo. Ne gre pa v prispevku za zgodovino slovenske etnologije, ker je le-ta v tej fazi, kot je to na prvi strani teksta povedano, tudi zaradi pomanjkanja retrospektivne bibliografije težko ostvarljiva.

Grafenauer: Lahko se sklicujem že samo na tov. Bogataja, ki je rekel, da ste napisali obračun z razvojem stroke. To je po moji sodbi zgodovina.

Matičetov: Čaka nas torej, da podamo to zgodovino, za katero je nekaj temeljnih kamnov prispeval dr. Vilko Novak v *Traditiones* in v *Narodopisju Slovencev Kotnik*, kar je v tem Kremenškovem prispevku nekako inkriminirano. Kremenšek je hote in nehote pisal o zgodovini, ko je začel pri Valvazorju. In ob Valvazorju je lepo povedano to, kar je že Kotnik ugotovil in je po mojem mnenju tudi naslonjeno na njegove ugotovitve. Pogled na bližnji čas, na 19. in 20. stoletje, bi bil lahko tudi drugače postavljen. Poudarjam samo, da bo z naše strani to vrzel potrebno zapolniti in potem bo možna konfrontacija.

Pripombo imam še k prispevku tov. Gorazda Makaroviča, ki je pol strani posvetil citatu ob 20-letnici Jugoslavije. Za te misli, ki še danes odsevajo, žarčijo v naš čas in imajo svoje zastopnike, ni precizirano, čigav citat je to, ker je besedilo izšlo anonimno. Avtorica je Marija Šarf. To, da so njeni pogledi citirani na pol strani in da tem pogledom danes sledijo izvajanja, je deplasirano.

Makarovič: Gre le za ilustracijo. Teh misli je bilo v tistem času veliko, da pa so še danes (vendar manj), sem tudi zapisal.

Matičetov: Če iščemo tu etnološko misel, boste razčlenjevali tisto, kar so mislili Sič, Franček Kos, Stelè, Cevc tako kot Marija Šarf?

Makarovič: Prva plast govori o teh ljudeh, ki so nosilci etnološke misli — Sič na primer, druga pa, kako so najširše množice gledale na to.

Frane Jerman: Mislim, da so bile izrečene načelne pripombe in da bi se bilo vredno pogovarjati o metodi, ker ravno tega v *Pogledih* primanjkuje. Dialektika med predmetom in metodo je namreč zelo pomembna.

Breda Pogorelec: Debata in historiat nastajanja cele zgodbe, se pravi cele knjige kot take je primer, ko je treba avtorju na določeni stopnji vendarle dopustiti, da pokaže svoj pogled. To kot prvo. Drugič — tu gre vsaj za dva, če ne več konceptov. Tretjič — gre za upoštevanje različnih dejavnikov, bodisi stroke, ki je zaprta vase, bodisi stroke, ki reflektira v življenje. V *Pogledih* se kažejo tudi momenti, ki obstajajo. Kot pri Mariji Makarovič, ki postavlja nov vidik, ki ga je treba upoštevati in je

bil doslej morda zanemarjen. To predstavlja in posredno nakazuje neko metodologijo. Seveda žal folkloristika sama, če jo tako imenujemo, ni dala, ni utegnila dati svojega prispevka na tak način. To je pomanjkljivost, ki se v knjigi absolutno čuti. Najbrž smo želeli dobiti še kaj več, pa prispevkov ni bilo. Najbrž za to ne moremo nikogar dolžiti, gre le za dejstvo, ki se je pokazalo. Mislim pa, da se celotna problematika seka na več nivojih. Ti nivoji so v nekem smislu razloček v gledanju, kakšno funkcijo ima stroka v družbi. To je po moje osnovna stvar in tu sta dva, najmanj dva koncepta: — kakšno funkcijo ima spoznanje, ki ga stroka postavlja v družbi in — kakšno razmerje ima stroka do drugih ved. Debate, ki je danes ne bomo končali, je pokazala vrsto stvari, zlasti razmerje med posameznimi družbenimi plastmi, njihovo — tako sem razumela Grafenauerja — povezanost in izoliranost, medsebojno prepletenost, ne samo v sedanjosti, tudi v preteklosti. Tako je debata pokazala odprte vidike stroke. Naslednji Pogledi bodo prav gotovo drugačni za to, kar ta debata odpira.

Kremenšek: Predvsem bi se rad akademiku dr. Grafenauerju zahvalil za veliko zanimanje za našo problematiko. Le-to nas zelo veseli, zlasti zaradi tega, ker se zdi, da je stikov med historiografi in etnologi odločno premalo. Mislim, da to ni preveč koristno za etnologijo in tudi ne za historiografijo. V zvezi s problematiko, ki je bila tu načeta ob razpravi dr. Baša, bi bil dolžan kot sourednik knjige, o kateri teče razprava, reči, da mi je iskreno žal, da dr. Baš ni navzoč. Sam bi se stvari, ki so povezane z dr. Bašem, ne lotil. Vendar pa je moje ime dr. Grafenauer v svoji diskusiji dvakrat povezal z izvajanjem dr. Baša in v tej zvezi bi hotel vendarle reči naslednje.

Kar se W. H. Riehla tiče, se pravi znanega konservativnega politologa sredine 19. stoletja, moram povedati, da se zanj nisem vnel niti se z njim seznanjal preko dr. Baša; kolikor sem jo iskal, sem pot do Riehla našel sam. Moram tudi ugotoviti, da o Riehlu ne razpravlja samo Emmerich, ampak govorijo o njem tudi številni drugi evropski in tudi marksistični avtorji, ki pa na Riehla še zdaleč ne gledajo na nakazan način. V bistvu gre za to, da imamo sredi 19. stoletja opravke s človekom, ki, bi lahko rekli, s sociološkega aspekta gleda zelo zanimivo na etnološko problematiko in govori, na primer, tudi o plemstvu kot predmetu etnologije. Glede na to so tudi nekateri marksistični etnologi večkrat citirali Riehlove misli. Zanimivo, Riehl je bil dolgo razdobje daleč manj odmeven kot brata Grimm; tudi zato je bržčas več grimmovstva v nacizmu kot Riehla. Vendar se v to sedaj ne bi spuščal. Hotel sem le opozoriti na problem.

K nekaterim drugim delom izvajanja prof. Grafenauerja bi rekel naslednje. Nekaj tega sem imel priliko povedati že pred časom v diskusiji o Bogobornem kralju Matjažu, vendar bi ponovil tole. Prav gotovo bi grešili oziroma govorili povsem neustrezne reči, če bi zanikali, da imajo in so imeli različni razredi svojo specifično kulturno fiziognomijo. Toda — poudarim naj: kulturno podobo in ves kulturni ustroj kateregakoli razreda in sloja v katerikoli družbi je nemogoče ustrezno tolmačiti, če v isti sapi in v okviru iste vede ne poznamo kulturnega ustroja drugih razredov in slojev. Če gre npr.

za kmečki razred, moramo nujno, neogibno poznati kulturo fevdalcev, kajti fevdalna kultura se je formirala na višku vrednosti dela tlačanov in drugih "ljudskih plasti" in na ničemer drugem. To se pravi, da je bila ljudska kultura, povezana s tlačanom, takšna, kakršno je (poudarjam, da poenostavljam) dovolil fevdalec. Se pravi, tisto, kar je šlo v obliki desetine, tlake itd. na fevdalni dvor, je bilo odvzeto kulturni podobi tlačana, oziroma drugače, čim več je šlo na fevdalni dvor, tem bogatejša je bila fevdalna kultura oziroma visoka kultura; čim manj je šlo na grad ali dvor, tem bogatejša je bila na neki način kmečka kultura.

Grafenauer: S tem se popolnoma strinjam, vendar to ne spada v etnografijo — desetine, odvzemanje... — medtem ko so relacije seveda zelo potrebne. V tem imate čisto prav in ni potrebno, da polemizirate.

Kremenšek: Rekli ste, da nam etnologom v marsičem manjka metodologija, metoda. Mislim, da je prav to prelivanje, ki sem ga omenil, nič drugega kot problem metodologije, kajti temeljni princip marksističnega pristopa k historiografski problematiki je nedvomno v vprašanju: zakaj, iz kakšnih razlogov, v čigavem interesu se to ali ono dogaja? To je bistveno nov kvalitativni vidik, ki ga je marksizem vnesel v družboslovje. V tem se marksistični pristop ločuje od kakršnegakoli drugega, pozitivističnega in še kakšnega drugega meščanskega pristopa. In prav to se mi je zdelo potrebno poudariti. Tega vprašanja pa si ne moremo postavljati, če v isti sapi, ponavljam, v isti sapi in v okviru iste vede ne obravnavamo kultur obeh, se pravi, vladajočega in vladanega razreda.

Treba je reči tudi to, da imamo danes ob deklarirani marksistični usmeritvi, na primer v NDR, razvito etnologijo kot enotno vedo (brez delitve na t.i. Volkskunde in Völkerkunde), ki temelji na znani Leninovi tezi, da obstajata v vsakem narodu dve kulturi, t.i. proletarska in t.i. meščanska kultura (če gre za buržoazno družbo). Predmet te etnologije naj bi bil t.i. "werktätiges Volk". Toda za moje pojme je tako omejevanje dogmatično in nedialektično, zato pa tudi vprašljivo.

Kar se Matije Murka in profesionalizma tiče, kaže ugotoviti, da je to sicer bolj obrobni problem, vendar ne tako obrobni, da bi smeli iti mimo njega. Še naprej trdim, da je trojica Krek, Murko in Štrekelj prva profesionalna trojica na etnološkem področju pri nas. V ta namen si velja ogledati razpravo Mateja Rodeta v Naših razgledih o razvoju slavistike v Sloveniji. Iz nje je dobro razvidno, da se je konec 19. stoletja dotlej enovita slavistika začela cepiti na tri sestavne dele, na literarno zgodovino, na jezikoslovje in na etnografijo ali narodopisje. Se pravi, da smo v času Murka, oziroma do Murka, bili etnologi v profesionalnem smislu sestavni del široko pojmovane slavistične vede.

Grafenauer: Kaj pa Linhart?

Kremenšek: Vmes je romantika in vse 19. stoletje. Romantika je z linhartovstvom prekinila. Sami ste prej apostrofirali romantični koncept. Lin-

hart je prav gotovo poseben problem in to sem, mislim, v svoji razpravi poskušal poudariti.

Kar se novoromantike tiče — to poimenovanje je že vzbudilo negotovanje —, gre za obdobje med obema vojnama; če kdo predlaga ustrežnejše poimenovanje, ga z veseljem sprejemem.

Rekel bi še, da bi si še kako želeli res poglobljeno razpravo o razvoju slovenske folkloristike in sploh koncepcijo slovenske folkloristike, tudi vis-à-vis našim Smernicam. Mi smo si z vidika, pa brez zamere, "psevdoevolucionarne etnosociologije ali socioetnologije" vendarle napisali neke smernice, na katere smo dolgo čakali. Ob njih je npr. kolega Križnar predlagal, da tudi folkloristi predložijo Smernice. Žal takih smernic ni; zato bi podčrtal željo: čimprej nam dajte te folkloristične smernice. Hvala.

Jerman: Mislim, da je bilo danes tukaj veliko povedanega, da se je marsikatero vprašanje tudi razjasnilo. Izražena je bila želja o sodelovanju med strokami in hkrati z drugimi strokami. Etnologija je eno izmed središč za interdisciplinarni pristop in interdisciplinarni študij. In mislim, da ta knjiga, čeprav je bilo o njej izraženega več črnega kot belega, izroča tudi svoje veliko poslanstvo. Upam, da ti Pogledi niso bili zadnji in vsake nove Pogleda bomo z veseljem pozdravili.

Postscriptum

Tistega dne, ko je bila diskusija o knjigi Pogledi na etnologijo, sem bil z ekipo Slovenskega etnografskega muzeja pri terenskem delu v okolici Radgone. Zato naj zdaj nadomestim to, česar takrat nisem mogel storiti.

Gre za odgovor na izvajanja prof. B. Grafenauerja zoper moj spis O "ljudstvu" in "ljudskem" v slovenski etnologiji. — Prva Grafenauerjeva pripomba, da je moje "stališče o ljudstvu... nesprejemljivo in neutemeljeno", je tako zelo splošna, da bi moral, če bi hotel nanjo odgovoriti, povzeti dobršen del mojega spisa; to pa tu ne more priti v poštev. Druge Grafenauerjeve pripombe se praviroma nanašajo na posamezna mesta v mojem spisu; nanje odgovarjam takole.

Grafenauer trdi, da je moje "stališče o ljudstvu... napisano brez poznavanja tistega, kar je bilo o tem pri nas že napisano", in navaja ob tem Fr. Kidriča in svojo "razpravo v Zgodovinskem časopisu o Etnični strukturi Južnih Slovanov, kjer so ti pojavi pri vseh Južnih Slovanih analizirani od začetka naprej". Na to moram odvrniti, da sem pred leti bral omenjeno razpravo. Toda v njej Grafenauer neposredno komajda obravnava vprašanje o "ljudstvu" pri Slovencih, kolikor pa se ga je lotil posredno in v prav ozkem obsegu, ni prispeval k našemu zadevnemu znanju nič takšnega, kar ne bi bilo v bistvu že prej znano. V Pogledih sem spregovoril o pglavitnih opredelitvah "ljudstva" v slovenski etnologiji, poleg tega pa o pglavitnih opredelitvah "ljudstva" drugod v naši javnosti; nisem sestavljal, kakor je jasno razvidno, nikakršne bibliografije. Ker omenjena Grafenauerjeva razprava ni nikjer vplivala na opredelitve "ljudstva" v sloven-

ski etnologiji, prav kakor ni obogatila opredelitev "ljudstva" zunaj naše etnološke vede, nisem videl potrebe, da bi jo bil navajal. Kar pa je zapisal Fr. Kidrič o "ljudstvu", zares ne poznam. Vendar nisem zasledil, da bi bila katera koli opredelitev "ljudstva" v slovenski etnologiji povezana s Fr. Kidričem; prav tako sodim glede drugih opredelitev "ljudstva" pri nas. Da za esej, kakor je moj spis v Pogledih, nisem sestavljal bibliografije, sem že povedal. Zato pač ni greh, če nisem navedel zadevnega dela Fr. Kidriča.

Grafenauer mi očita, da pravim, "da se je ta izraz ('ljudstvo') pri nas uveljavil šele v 19. stoletju". V resnici pa sem zapisal: "'ljudstvo' je prišlo v slovenskem besednjaku razmeroma pozno v pogostnejšo rabo, zdi se, da šele od srede 19. stoletja naprej. Podoba je, da je bila ustrezna beseda prej redkejša, če ne izjemna". V zvezi s tem sem za 16. stoletje omenil, da izraza "ljudstvo" ne najdemo ne v registru Dalmatinove biblije ne v Megiserjevem slovarju (Pogledi, str. 84).

Grafenauer piše, da se ne zavedam, "da sta njegova (moja) dva pojma ljudstva, ki ju razlikuje(m), v bistvu zelo globoko povezana". V resnici razločujem pri nas od srede 19. stoletja do danes štiri pomene besede "ljudstvo", in sicer 1) ljudi, 2) preprostejši ljudi ali preprostejši plasti, 3) narod in 4) predstopnjo naroda (Pogledi, str. 84 d). Če sta dva od teh štirih pojmov "v bistvu zelo globoko povezana", se s tem še ne da zanikati obstoja naštetih različnih pomenov, ki jih ima beseda "ljudstvo".

Ob Grafenauerjevi sodbi: "Ne gre za definicijo ljudstva le s strani klerikalne stranke, kajti tudi KP ima ta sloj za maso prebivalstva", moram ponoviti, kar sem zapisal (Pogledi, str. 87 d). Do konca druge svetovne vojne so napredne "sile ... štele za 'ljudstvo' ali 'ljudske množice' delavski razred in vse delovne plasti; v političnem pogledu je bil delavski razred najpomembnejši del tako opredeljenega 'ljudstva' ali 'ljudskih množic'". Stališče klerikalne stranke (SLS) pa je opredelil njen vodja Šušteršič: "Za nas stoji v prvi vrsti kmet, ki nam je najvažnejši stan ... Zato se bo naša ljudska stranka v prvi vrsti z vso odločnostjo borila za blagor kmeta".

(Naslednjih dveh Grafenauerjevih stavkov ne razumem in ne vem, kaj je hotel z njimi povedati.)

"Nesprejemljivo in neutemeljeno" je, ko pravi Grafenauer, da se "pri dokazovanju o neuporabnosti izrazov 'ljudstvo' in 'ljudski' v znanosti ... opira(m) na Riehla, obenem pa se pri tem neupravičeno sklicuje(m) na sodobnega nemškega marksista Wolfganga Emmericha". V resnici se nisem pri svojih pogledih na predmet etnologije prav nikjer opiral na Riehla (moja opredelitev predmeta etnologije ni istovetna z Riehlovo), temveč sem (Pogledi, str. 69) edinole ob Weissovi sodbi o "ljudstvu" v oklepaju omenil, da je bil od "ustaljenih pogledov na predmet vede" ali od sodbe, da obsega predmet etnologije zlasti le kmečko kulturo predindustrijske dobe in poznejše prežitke te kulture, odmaknjen med drugimi "nemški etnolog Wilhelm Heinrich Riehl že v 19. stoletju". Riehla nisem ne prej ne pozneje nikjer omenil. Kako je torej mogoče reči, da sem se v čemerkoli nanj opiral?!

O Emmerichu ne govorim v nikakršni zvezi z Riehlom, temveč ga navajam za Heilfurthom (Pogledi str. 70 d) v vrsti nemških etnologov, "ki so

zavrgli ljudstvo ... kot predmet etnološke vede", skupaj z Mautzem, Weber-Kellermannovo, Klusnom, Kramerjem in Scharfejem (za Grafenauerja: Emmerich ni edini marksist med njimi). V zvezi z Emmerichovim imenom navajam tu izključno le njegovo sodbo, da "'ljudstvo' ni tip, ki bi mogel zanesljivo obseči neko socialno ali etnično členitev"; "pojem ljudstvo je treba kot hermenevtski tip za znanstveno delo načelno opustiti". V čem je ta citat "neupravičeno sklicevanje" in kakšno zvezo ima z Riehlom?! Kakšno zvezo ima s tem, če Emmerich po Grafenauerju "z vso silo polemizira ... proti pomenu izraza 'Volk' nacistične dobe"?! — Emmericha omenjam potem še enkrat (Pogledi, str. 102), ko navajam ob moji opredelitvi predmeta etnologije določene temeljne podobnosti z nekaterimi novimi stališči o predmetu etnološke vede pri Nemcih, in sicer skupaj s Heilfurthom, Weber-Kellermannovo, Greverusovo, Kramerjem in Bausingerjem. V zvezi z Emmerichovim imenom navajam tu samo njegovo sodbo, da šteje za predmet etnologije "kulturo kot socialni fenomen", nič drugega. Zopet se sprašujem, v čem je ta citat "neupravičeno sklicevanje" in kakšno zvezo ima z Riehlom?! Poleg teh dveh citatov ni o Emmerichu v vsem spisu, kot poudarjeno, nikjer besede.

Čeprav je v zgoraj objavljeni diskusiji o Pogledih prof. Kremenšek postavil Riehla na pravo mesto na podlagi dejstev, ki so v nemški etnologiji splošno znana in ki nasprotujejo Grafenauerjevi oceni, naj ob tem s svoje strani dodam naslednje. Za etnologue ni označba o Riehl, ki jo citira Grafenauer po Wörterbuch der deutschen Volkskunde, nič novega. V etnološki vedi je bilo vendar že dosti prej dovolj znano, da Riehl ni bil marksist, temveč konservativec. A s tem ni rečeno, da ga je mogoče šteti kar med predhodnike nacizma. Pri Riehlu torej ne gre "za vprašanje marksistične ali nacistične koncepcije oziroma tiste koncepcije, iz katere je nacistična koncepcija izšla". Naj dam v zvezi s tem besedo Bausingerju, ki ve, da posamezne nacistične ideje niso "posnetki (Abbilder) ... Riehlvih osnutkov, temveč spake (Zerrbilder)" (Volkskunde, Darmstadt b. I., str. 63), kakor je bilo še pri marsikom drugem.

Če trdi Grafenauer, da ne ločim različnih socialnih plasti, je to iz trte zvito. Kot že omenjeno, pravim, da so pri nas do konca druge svetovne vojne štele napredne sile "za 'ljudstvo' ali 'ljudske množice' delavski razred in vse delovne plasti; v političnem pogledu je bil delavski razred najpomembnejši del tako opredeljenega 'ljudstva' ali 'ljudskih množic'" (Pogledi, str. 89). Ko pišem, da je moja opredelitev predmeta etnologije blizu švedskim etnološkimi pogledom, povem, da so švedski etnologi "proti sredi našega stoletja pridružili raziskavam kmečkega in delavskega življenja še raziskave meščanov in v določenem obsegu tudi plemičev" (Pogledi, str. 101). Sledim "Leninovi opredelitvi dveh kultur v vsakokratni razredni družbi" (Pogledi, str. 103). In pravim, da so pri kmečkem prebivalstvu "zelo tehtni razločki med kulturo ali načinom življenja pri velikih, srednjih in malih kmetih, pri najemnikih, viničarjih ipd. in pri vaškem proletariatu" (Pogledi, str. 106).

Po navedenem je nekorekten Grafenauerjev posredni očitok, da sem se odrekal "principu, da imajo razredi vendarle različno kulturo". A če se

pridružujem omenjeni opredelitvi dveh temeljnih kultur v razrednih družbenih ureditvah, sem hkrati napisal tudi tole sodbo: "ne glede na vse razločke med t.im. 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.im. 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 zadevno 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.im. 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-