

O geografiji neevropske etnologije ali kako je etnologijo in antropologijo pri nas videl profesor Zmago Šmitek

BOŠTJAN KRAVANJA

Teoretske in metodološke misli profesorja Zmaga Šmitka, enega od utemeljiteljev sodobnega raziskovanja evropskih in zunajevropskih tematik v našem prostoru, doslej še nismo sistematično obravnavali. Za to najbrž obstaja več razlogov, a med njimi je gotovo ta, da je bil Šmitek z različnimi teoretskimi inovacijami in trendi sicer zelo dobro seznanjen in je v svojih delih navadno nanje tudi opozarjal,¹ toda pri raziskovalnem pisanju jih je uporabljal le kot dodatek k siceršnjim trdnim

1 Tako se je na primer o »novih« fenomenoloških pristopih k prostoru Tima Ingolda zelo podrobno informiral in jih v svojih *Mandalab* tudi navajal (Šmitek 2016: 35, 99–100, 370, 544, 548), ni pa o njih posebej razpravjal. Podobno je etnologije Philippa Descolaja navedel v *Šelestu divjine* (Šmitek 2019: 43), a o samem »ontološkem (ali afektivnem) obratu« ni posebej razpravjal. Tudi »modno« staroverstvo ga ni potegnilo v svoje razprave – to idejo alternativne razlage odnosa slovenskega človeka do narave je v *Šelestu divjine*, ki govori prav o tem, omenil le v povezavi z obravnavo pričevanj o furlanskih benandantih (Šmitek 2019: 338, 348; primerjaj Kravanja 2018a: 102).

temeljem svojih zanimanj in uvidov, ki jih je postopno gradil desetletja in so se nanašali predvsem na človekove predstavne svetove. Držal se je podatkov, ki jih je selekcioniral glede na svoj temeljni argument, na kar je opozoril že v svojem prvem teoretskem besedilu:

[...] brez trdne teoretične podlage je vsako zbiranje podatkov nujno pomanjkljivo [...] oko vidi in uho sliši le to, na kar se osredotoči. Če ne vemo natančno, kaj iščemo, je velika možnost, da nam cela vrsta podrobnosti »uide«. (Šmitek 1976a: 1)

Temu osnovnemu znanstvenemu načinu razmišljanja, ki se za današnji čas sliši anahronistično, čeprav se zdi, da ga je treba vedno znova ponavljati (glej na primer Muršič 1995: 150–3), je Šmitek sledil tako pri preučevanju Slovencev in njihovih stikov z evropskimi in zunajevropskimi prostori kot pri večdesetletnem obravnavanju »načina človekovega mišljenja in dožemanja sveta« (Šmitek 1995b: 158) v okvirih mitologije in religije, ko je medkulturno vzporejal različne »mentalitete« (Šmitek 2012: 8), pa naj je šlo za znanstvene, stereotipne, mitološke, ljudske, budistične, lovske ali druge miselne sisteme in tokove (Šmitek 1987b, 1988, 1993, 1995a, 2004, 2012, 2016, 2019).



Fotografija 1: Prof. Zmago Šmitek, portret. Avtor: Jože Ogrin Rehberger. Ljubljana, 2008. Fotografijo hrani Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani.

Šmitek je dejavno sodeloval v večletni polemiki, ki se je začela ob uvajanju novega predmetnika takratnega Oddelka za etnologijo na ljubljanski Filozofski fakulteti in s tem njegovega preimenovanja v Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo v študijskem letu 1991/92 (Šmitek 1991, 1995b, 1996, 1997, 1999, 2000, 2005a, 2005b; Šmitek in Jezernik 1992, 1993, 1995).² Že iz nabora teh besedil je mogoče videti, da je Šmitkovo utemeljevanje antropološke tradicije na Slovenskem (ki, kot rečeno, nikakor ni bilo osamljeno) sovpadalo z njegovim bojem za ohranjanje legitimnega mesta preučevanja zunajevropskih *in evropskih* tematik pri nas.³ Iz tega lahko sklenemo, da ima Šmitkovo starejše zavzemanje za institucionalizacijo naše neevropske⁴ etnologije v izhodišču stremljenje k antropološkim *in interdisciplinarnim* pristopom k etnološkemu raziskovanju, globlje korenine pa ima že sredi sedemdesetih let, ko je Šmitek ob pripravi svoje raziskave delitve dela v Vitanju (1979a, 1987a) razmišljal o takratnih teoretskih in metodoloških usmeritvah etnološkega raziskovanja (Šmitek 1976a, 1976b), hkrati pa redno potoval po Aziji (glej Šmitek 2016: 5–7; Čeplak in drugi 2018; Kravanja 2018b).

Ob tem se je upravičeno vprašati, zakaj je moral Šmitek tako trmasto poudarjati neevropsko etnologijo, saj ta v jedru teoretsko implicira geografsko-kulturno ekskluzivnost, ki so jo začeli vsaj v osemdesetih letih rušiti z novimi konceptijami kulture (Wolf 1998–1999), kritiko ameriških območnih raziskovanj (Appadurai 1996) in kolonializma ter njegove povezave z antropologijo (Asad 1973). Tega se je Šmitek sicer ves čas zavedal (1997, 2005a, 2005b), a »Neevropa« mu je vendarle pomenila integralni del naše etnologije, ki je bil pri nas vedno slabo zastopan in zapostavljen. Tako je v žolčnem uvodniku v drugo tematsko številko Glasnika SED o neevropskih kulturah zapisal, da je »težko zdržema debatirati o enakih problemih deset, petnajst ali dvajset let« (Šmitek 2000: 4). V pričujočem prispevku se sicer v znanstvenopolitične probleme, ki so to stanje porodili, ne bom poglobljeno spuščal, zanimalo pa me bo, kaj je Šmitku

-
- 2** Zaradi ekonomičnosti navajam zgolj Šmitkove samostojne članke in članke v soavtorstvu s prof. Božidarjem Jezernikom, sicer pa je takratna polemika ob »antropologizaciji etnologije« pri nas zajela še številne druge avtorje, nekatere tudi izven strogo etnoloških in antropoloških krogov.
- 3** Šmitek (2000: 5) je ob izidu druge neevropske številke Glasnika SED navedel, da je svoje prvo besedilo o perspektivah naše neevropske etnologije napisal »davnega leta 1978« (glej Šmitek 1978).
- 4** Pridevnik »neevropsko« v besedilu uporabljam za opredelitev začetnega uvajanja zunajevropskih tematik v našo etnologijo, sicer pa se držim pridevnika »zunajevropsko«.

v teoretskem smislu pomenil pojem neevropske etnologije in kakšen status je imel glede na njegova metodološka izhodišča, ki jih je zastavil že sredi sedemdesetih let in jih postopno nadgrajeval ter dopolnjeval v svojem celotnem opusu.

KOMPARATIVNA METODA IN GEOGRAFIJA »NEEVROPE«

Šmitek je ob siceršnji širini svojega zanimanja vedno ostajal zvest komparativni metodi, za katero menim, da je ključno oblikovala tudi njegovo vzpostavljane neevropske etnologije pri nas. Bila je vodilo njegovega večdesetletnega ukvarjanja s slovensko mitologijo, kjer je drobce slovenskega folklornega izročila vzporejal z evropskimi in evrazijskimi miti, izostala pa ni tudi v njegovih zadnjih sintetičnih delih (Šmitek 2016, 2019).

V devetdesetih letih je antropologija pospešeno razvijala transnacionalno usmerjene in procesualne raziskave ter različne prostorsko naravnane konceptije kulture in identitete (Gupta in Ferguson 1997; Low in Lawrence-Zúñiga 2003). S tega vidika je danes za številne samoumevno, da geografija zunajevropskih svetov nikoli ni obstajala izven konteksta evropske imaginacije, kolonializma in trgovine (Said 1996). Ta vprašanja je Šmitek obravnaval na različnih ravneh, tako skozi gosto podatkovje pri pisanju o slovenskih stikih s tujino kot skozi imaginacijo o daljnih deželah in svetovih onkraj našega zemeljskega bivanja pri primerjalnem pisanju o mitologiji. Predstavnost pa je bila temeljno vodilo tudi pri njegovih teoretskih razmišljanjih o univerzalno človeškem.

Čeprav je danes jasno, da »brez primerjave antropologija kot znanost sploh ni mogoča« (Šmitek in Jezernik 1992: 261), ker šele primerjava omogoča problematizacijo različnosti kultur, zavedanje lastne kulturne pozicije pa je ob tem početju ključno (prav tam), je vendarle lahko vsakokratna etnološka in antropološka znanost tudi bolj ali manj primerjalna. Glede tega je tudi sam Šmitek opozoril, da

[...] je najboljša kombinacija dveh komplementarnih postopkov, od katerih je eden primerjalni in drugi refleksivno-analitičen. Prvi temelji na intuitivnem razumevanju določene kulture v njeni celovitosti in vzročnosti, drugi pa na pozitivistični razlagi posameznih kulturnih zakonitosti. (Šmitek 1997: 108)

V tem smislu je Šmitek zastavil tudi svoj dolgoletni študij mitologije: cilj komparativnega slovanskega, evropskega in indoevropskega

mitološkega konteksta, v katerem je obravnaval slovensko ljudsko izročilo, ni bil zgolj dognanje temeljne mitološke strukture iz zbranega folklornega gradiva in njegovega primerjanja z motivi od drugod, ampak tudi »zgodovina mentalitet /.../, mozaik, ki je spet del veliko širšega in raznovrstnega mozaika zgodovine« (Šmitek 2012: 8). To je pomembno iz več razlogov: prvi je gotovo ta, da postane mit z vprašanjem mentalitete realen del življenja številnih človeških skupin, ki si različne zgodbe, motive in razlage sveta, njegovega nastanka, trajanja in konca, pa tudi smisla in bistva, medsebojno delijo dolga časovna obdobja. Poleg te stroge funkcionalnosti in prenosljivosti mita pa je morda še pomembnejše vprašanje, kako se določena »mentaliteta«, ki se v mitični obliki neizbežno kaže kot rekonstruirana in prototipska esenca različnih motivov in vsebin, poraja pri samem izviru, ki ni etnična skupina, ampak človek. Tako je tudi pri obravnavanju evropskih predstav o Tibetu zapisal:

Osnovni problem etnologije kot komparativne znanosti je izoblikovanje kriterijev kulturološke »objektivnosti«. Opisi in vrednotenja določenih kultur se namreč pri posameznih opazovalcih bistveno razlikujejo ali pa si celo popolnoma nasprotujejo, predvsem glede na to, če se opazovalci s kulturo identificirajo ali gledajo nanjo »od zunaj«. Zgodovinska izkušnja kaže, da so doslej vse kulture priznavale logiko le lastnemu vrednostnemu sistemu. (Šmitek 1993: 67)

Ko torej govorimo o primerjalnosti v Šmitkovi metodološki in teoretični misli, govorimo o temeljni primerjalnosti na vseh ravneh, ki pa ima številne vidike in se seveda ne nanaša zgolj na geografske primerjave med različnimi »kulturami« ali »ljudstvi«, ampak tudi na primerjave med sloji prebivalstva, časovnimi obdobji, območji ali regijami, strokami (interdisciplinarnost), ustnimi viri, poljudnim pisanjem (potopisi), znanstvenimi obravnavami in teoretskimi besedili ter različnimi ravnmi izvora določenega miselnega toka, ki se razteza od univerzalnega človeškega, indoevropskega ali praslovanskega, slovenskega in lokalnega do individualne ravni.⁵

Skozi takšno primerjalnost v vseh pogledih se geografija »Neevrope« dinamično spreminja v dolgih časovnih obdobjih, od fantazijskih začetkov iz folklornih gradiv do popotniških in misijonarskih stikov, slovenskega razumevanja azijskih religij, znanstvenega preučevanja zunajevropskih dežel in kultur ter njihovega odseva v slovenski književnosti. Vse to je organizirano, kot pravi Šmitek v predgovoru svojega inicialnega *Klica daljnih svetov* (1986: 7), po

5 To razdelitev je Šmitek podal ustno na okrogli mizi o slovenskem staroverstvu (Kravanja 2018a: 102).

kulturno-pomenskem in ne časovnem ali teritorialnem ključu, kar bi pač z drugo besedo bilo po deželah in celinah. To dinamično geografijo predstav, fantazij, interakcij, umetnosti, verovanj in podobnega lahko torej razumemo kot »daljne svetove« in ne zgolj kot svet zunajevropskih območij. *Klic daljnih svetov* tako sega onkraj »neevropskih kultur«, ki so tu sicer predmet, glede na katerega je zbrano podrobno in zgodovinsko umeščeno podatkovje o številnih *posameznikih*, ki jih združuje to, da so bili na tak ali drugačen način povezani s slovenskim prostorom.

POSAMEZNIK IN SKUPINA: KORAK PROTI ČLOVEKU

Razmerje med obče človeškim (univerzalnim) in posamičnim (zgodovinskim), ki na različne načine še vedno zaposluje tudi današnjo antropološko teorijo, je bilo stalnica Šmitkovega razmišljanja o etnologiji in antropologiji že od začetka njegovega ustvarjanja. V svojem prvem metodološkem članku *Posameznik in skupina kot predmet etnološkega preučevanja* je razdelal vprašanje, kaj konkretno pomeni prenos raziskovalne pozornosti »od predmetov in izrazov na njihove nosilce in ko se je pojmovanje ljudstva kot idealne nerazslojene celote umaknilo spoznanju, da je razdrobljeno na vrsto heterogenih, spreminjajočih se skupin« (Šmitek 1976b: 35).

V tem sicer kratkem, a gostem besedilu je Šmitek kritično pregledal takrat vplivno plastno teorijo (denimo Wilhelma Schmidta in Richarda Weissa), ameriško šolo kulture in osebnosti ter njene sočasne psihoanalitične usmeritve, Durkheimov poudarek na družbeni skupini in neoevolucionistično ter strukturalistično podreditev posameznika kulturi ali strukturi. Po tem pregledu je sklenil, da »do poznavanja skupine vendarle lahko pridemo le preko spoznavanja posameznikov. Prav tako tudi posameznika ne moremo opredeliti, dokler ga ne postavimo v družbeni kontekst« (Šmitek 1976b: 36). V tem smislu je za bodoče etnološko raziskovanje in takratno etnološko prakso predlagal biografski pristop, potrebo po preučevanju »dnevnikov in drugih spisov biografskega in avtobiografskega značaja«, ki je v dotedanjem »naivnem empirizmu«, kjer so prehitro sklepali iz naključno izbranih pričevanj posameznikov na celotno skupino, manjkal (prav tam). Šmitek nadalje pravi:

Kaj nam na primer pomeni podatek, da so v neki vasi imeli take in take običaje ali da so zauživali tako in tako hrano, če ni jasno, ali to

velja le za del teh vaščanov ali prav za vse: bogate in revne, stare in mlade, zdrave in bolne, moške, ženske in otroke, izobražence in neuke, kmete in hlapce, trgovce in delavce, pripadnike različnih političnih strank, priseljence in domačine itn. (Šmitek 1976b: 36)

Ko torej opravi s to implicitno kritiko etnologije, ki operira z (nacionalno) vaško skupnostjo kot homogeno predstavnico slovenskega ljudstva, svoj sestavek konstruktivno sklene z zamislijo o tristopenjski raziskavi, ki naj v prvi fazi vključuje statistične podatke o prebivalstvu (starost, spol, poklic, leto priselitve in tako naprej), sledi naj raziskava družbene in kulturne vloge posameznih skupin ter slednjič poglobljene raziskave posameznikov kot pripadnikov posameznih skupin. Tej rdeči niti, celotna populacija – skupine – posamezniki, je dodal še upoštevanje širšega okvira zgodovinskega razvoja in drugih pomembnih dejavnikov, večkratno ponavljanje raziskave v dolgih časovnih presledkih in podobno (Šmitek 1976b: 36).

Te nastavke je Šmitek s pridom uporabil, ko je vzporedno s svojimi zgodnjimi popotniškimi podvigi – v Indijo je, kot navaja v predgovoru *Mandal* (2016: 5), prvič vstopil iz Afganistana poleti 1976 – sodeloval v projektih Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja in Način življenja Slovencev v dvajsetem stoletju. Poglavje *Delitev dela kot sestavina socialne kulture Vitanja* (Šmitek 1987a; glej tudi 1979a) je temeljilo na raziskavi, ki je obravnavala zelo različne družbene sloje Vitanja v dvajsetem stoletju. V (etnografski) praksi, ki jo je pri tej raziskavi opravljal tako, da je Vitanje obiskoval, kadar je pač za to našel čas,⁶ se je, povsem razumljivo, najprej srečeval s posamezniki in se na nekatere od njih bolj navezal kot na druge, kar mu je včasih povzročalo težave z onimi, ki so si tudi želeli kaj več stika, pa zanje ni več našel dovolj časa (osebna komunikacija).

Ta situacija je znana vsakemu etnografu, ki se uspešno integrira v neko bolj ali manj stacionirano skupnost, toda poanta, ki jo glede na predstavljeno Šmitkovo teoretsko izhodišče zasledujem, je, da je šele na tej podlagi interakcije s posamezniki postopno identificiral tiste družbene sloje, ki jih je potem obravnaval v raziskovalnem poročilu. Ker je torej o družbi in njeni razslojenosti razmišljal skozi posameznike in šele na podlagi empirične raziskave začrtal različne skupine, je njegova obravnava delitve dela v Vitanju poskus temeljne socialnoantropološke obravnave določene skupnosti.

6 Tudi to je bila ena od stalnic Šmitkovega (pa ne le njegovega) raziskovalnega dela, namreč da ga je moral opravljati v svojem prostem času, o katerem je v predgovoru *Mandal* duhovito zapisal, da je to »zagonetna kategorija časa, znana le nekaterim« (Šmitek 2016: 6).

Temu pristopu je ostal zvest tudi veliko kasneje. Tako je, denimo, po dobrih dvajsetih letih objavil kratek metodološki sestavek (Šmitek 1997), v katerem je v okvirih zgodovinske antropologije izpostavil možnost preseganja dihotomije med strukturo in akcijo, torej zopet med naddoločenimi nehistoričnimi koncepti in posamezniki kot svobodnimi bitji. Pri tem pravi:

Če današnjega antropologa zanima zgodovina, ga zanima predvsem to, kako posamezniki ali skupine aktualizirajo pretekle dogodke v sedanjosti, kako zgodovino reinterpreterirajo, manipulirajo z njo, ali pa si jo celo na novo izmišljajo za današnjo rabo. (Šmitek 1997: 107)

Tu ni šlo toliko za zgodovino dogodkov in njihove točnosti, kolikor za

[...] procese doživljanja in kreiranja zgodovine v mentalnem svetu svojih informatorjev, [kjer] antropolog uporablja drugačne analitične metode, ki so *bližje psihologiji* ali *literarni teoriji* kot pa zgodovinopisju (poudarki dodani). (Šmitek 1997: 107)

Zopet je torej v ospredju posameznik oziroma množica oseb in odnosi med njimi, kajti »brez posameznika ni empiričnega kraja nastanka védenja, nastanka vrednot in nastanka kulture« (Šmitek 1997: 108). Metodološki nastavki, ki jih je torej Šmitek pripravil v sedemdesetih letih, ko je predlagal preučevanje »posameznikov kot pripadnikov posameznih skupin«, kjer je pomemben »tudi njihov *odnos* do lastnega *in tujega* kulturnega okolja« (poudarka dodana) (1976b: 36), se ne razlikujejo bistveno od kasnejših metodoloških razmišljanj o antropoloških pristopih v naši disciplini (1997, 2005b), saj prvo – posamezniki – vključuje različne ravni primerjalnosti, ki jih mora antropolog šele dognati skozi empirijo (način življenja in vsakdanje prakse), drugo – odnos – pa zahteva analizo kulture skozi refleksije in predstave njenih nosilcev (način mišljenja in dojemanja sveta).

NEEVROPSKA ETNOLOGIJA KOT OZNAČEVALEC ANTROPOLOGIJE (IN NE OBRATNO)

Šmitkova »Neevropa«, ki še vedno odzvanja v našem prostoru, je bila stvar njegovega službenega udejstvovanja. Njegovo vztrajanje in žolčno pisanje o zapostavljenosti naše neevropske etnologije torej najprej izhaja iz obveznosti profesorja, ko je v študijskem letu 1977/78 na Oddelku za etnologijo od Vilka Novaka prevzel vaje in predavanja iz etnologije

Evrope in v študijskem letu 1980/81 predavanja iz neevropske etnologije (Šmitek 1981).⁷ Pred tem je poleg inicialne Etnografije Afrike Nika Zupaniča v letu 1950/51 in kasnejšega gostovanja naših študentov na predavanjih Boža Škerlja iz antropologije na Oddelku za biologijo Biotehniške fakultete do leta 1961 vaje iz neevropske etnologije vodil Slavko Kremenšek, in sicer od leta 1964/65. V letih 1965/66 in 1966/67 je ta predavanja honorarno izvajal Milovan Gavazzi iz zagrebškega oddelka, leta 1967 pa jih je z izvolitvijo v docenta prevzel Kremenšek (Šmitek 1981: 13).



Fotografija 2: Večerno druženje na prvi Mediteranski etnološki poletni šoli (MESS). Zmago Šmitek igra na kitaro. Piran, 1994. Fotografijo hrani Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani.

Neevropsko etnologijo je torej Šmitek prevzel od Kremenška, ki je ta študij že predhodno organiziral v dveletnem ciklusu, v katerem je v vsakem semestru obravnaval po eno celino: Afriko, Ameriko, Azijo ter Avstralijo in Oceanijo (Šmitek 1981: 13–4). Seveda pa Šmitko temeljno zanimanje za evropsko (in s tem tudi indoevropsko) ter zunajevropsko tematiko ni izhajalo iz interne delitve dela, ampak iz

7 V praksi je bilo res tako, a po natančnejših navedbah Slavka Kremenška (1996: 27) je Šmitek od študijskega leta 1980/81 začel neevropsko etnologijo predavati še kot asistent v okviru vaj. Predmet pa je od Kremenška zares prevzel šele v študijskem letu 1984/85, torej šele potem, ko je bil 16. 5. 1984 izvoljen v docenta za neevropsko etnologijo (glej tudi Krnel-Umek 1981: 8).

Šmitkovega pustolovskega duha, ki ga je gnal na številna potovanja, predvsem po Aziji (Turčija, Iran, Afganistan, Pakistan, Tibet, Kitajska, Japonska, Šrilanka, države Jugovzhodne Azije, Filipini, Indonezija in še kje) in indijski podcelini (Kravanja 2018b: 157). Za potovanja v odročne kraje je navdušil tudi številne študente in kolege, in sicer predvsem z organiziranjem strokovnih ekskurzij na Balkan, Kavkaz, v Osrednjo Azijo, Mongolijo, Turčijo, Maroko in tako dalje (Šmitek 1981: 14; Čeplak in drugi 2018: 278–9, 248).

Kot že navedeno, se je v Indiji prvič znašel tako rekoč po naključju leta 1976 (Šmitek 2016: 5), leta 1978 je nastopil na 10. antropološkem kongresu antropoloških in etnoloških znanosti v New Delhiju, študijsko pa se je izpopolnjeval na Univerzi v New Delhiju med letoma 1979 in 1980 (Šmitek 1981: 14). Omenjeno univerzo je ponovno obiskal leta 1993 in se odtlej v Indijo vračal, kadarkoli je mogel, predvsem po upokojitvi leta 2010 pa je v Južno in Jugovzhodno Azijo za nekaj mesecev odpotoval vsako jesen (Kravanja 2018b: 156–7).

Ob tem kratkem in nikakor ne popolnem historiatu Šmitkovega temeljnega udejstvovanja na področju zunajevropske etnologije in kultur Azije lahko ponovim vprašanje: Kaj je Šmitku pomenil pojem Neevrope glede na njegove siceršnje teoretske usmeritve, ki sem jih deloma že orisal v gornjih razdelkih. Ob prenovi predmetnika na Oddelku za etnologijo leta 1991 je bilo namreč eksplicitno izpostavljeno, da je geografska (ali regionalna) razdeljenost predmetnika zastarela, zaradi česar ga je bilo treba dopolniti z novimi tematskimi predmeti, ki omogočajo konceptualne rešitve in primerjalno analizo kot »*conditio sine qua non* vsake znanstvene aspiracije« (Jezernik 1991: 13). Šmitek je soustvarjal, če že ne kar odločilno spodbudil odpiranje naše discipline v svet ter s tem njen teoretski in metodološki razvoj, ki je ne nazadnje nujno vključeval tudi preseganje ozkih okvirov *ethnosa* in ljudske kulture (glej na primer Šmitek 1979b, 1991, 1996, 1997, 1999, 2005a, 2005b; Šmitek in Jezernik 1992, 1993, 1995). V tok sodobnih antropoloških procesualnih in primerjalnih medkulturnih raziskav je našo disciplino skupaj z drugimi kolegi popeljal tudi z organizacijo Mednarodnega etnološkega sredozemskega simpozija (šole) v Piranu (1994–2009), ki je študentom in zainteresiranim kolegom dolgo pomenil edin(stven)o okno v svet. V enem od svojih poznejših pregledov antropologije na Slovenskem Šmitek pravi:

Današnja antropologija se je – kot posledica silovite ekspanzije v zadnjih desetletjih – v zahodnem svetu že skoraj nepregledno fragmentalizirala, kar je na svoji koži lahko občutil vsakdo, ki je obiskal kakšen

evropski (ali še huje: svetovni) antropološki kongres. Lahko se tolažimo, da nas bo to nekoliko pripeljalo do pluralistične antropologije, vendar se zdi, da ob vsem tem antropologija pozablja, da je že na začetku zrasla iz holistične in univerzalistične tradicije (kar nakazuje termin *anthropos* v primerjavi z *ethnos*). S to kritiko seveda ne zagovarjamo univerzalizma in komparativne metode kot edino zveličavne, pač pa neko uravnoteženo razmerje med preučevanjem »splošnega« in poglobljanjem v »specifično«. (Šmitek 2005: 27–8)

Toda v začetkih institucionalizacije antropologije (še) ni bilo tako in v tem kontekstu je mogoče neevropsko etnologijo razumeti kot metodološko in teoretsko pot, po kateri je bilo mogoče presegrati »bolj ali manj 'domoznanske' standarde« (Šmitek 2005: 29). V tem dolgotrajnem procesu antropologizacije naše discipline se je torej pojem neevropske etnologije po Šmitkovi zaslugi pri nas usidral na dokaj specifičen način, tako rekoč kot označevalec za antropologijo, čeprav po svoji inherentni pojmovni moči antropologije tudi v okvirih Šmitkove teoretske misli ni mogel označevati.

Ta specifika pomena zunajevropske etnologije v našem prostoru je gotovo tudi relativna, saj lahko upravičeno trdimo, da se je nekaj podobnega dogajalo z zanimanjem za tuje in (zunaj)evropsko v drugih nacional(istič)nih etnologijah srednje in jugovzhodne Evrope.⁸ Na številne takšne zglede, denimo na zgodnji razvoj madžarske neevropske etnologije (Šmitek 1995b: 159) ali na zagoneten položaj antropologije v Zagrebu in Beogradu (Šmitek 2005: 28–9), je Šmitek skupaj z drugimi zagovorniki zunajevropskih raziskav in antropologije pri nas venomer opozarjal (glej tudi Buchowski 2014).

Šmitek je svoj »neevropski« pol dejavnosti začel graditi na delu predhodnikov in ob sočasni pomoči številnih,⁹ a je bil prisoten malo-

8 Sicer so bile poljska, češka, madžarska in ruska etnologija že od dvajsetih let prejšnjega stoletja usmerjene tudi v preučevanje zunajevropskih tematik, a v osnovi so bile tudi tam zunajevropske raziskave v podobnem položaju kot pri nas: bile so manj pomembne dodatek k siceršnjemu raziskovanju lastnega naroda.

9 Tu imam v mislih predvsem slovensko muzeologijo. Poleg neevropskih zbirk v slovenskih pokrajinskih muzejih (glej Šmitek 1984: 87) in občasnih razstav (Škerlj 1957) je bil leta 1964 ustanovljen Muzej neevropskih kultur v Goričanah, ki je žal deloval le do leta 2001 (glej Štrukelj 1980–1982, 1991; Čeplak 1991; Palaić 2019). O delovanju številnih na področju zunajevropskih tematik priča tudi ustanovitev Slovenskega orientalističnega društva leta 1973 (Čeplak Mencin in drugi 2018: 278, 283–4) in sekcije za neevropsko etnologijo pri SED leta 1984 (Šmitek 1984; Šumi in Šmitek 1984). Doslej je izšlo tudi nekaj tematskih neevropskih številk Glasnika SED, in sicer leta 1982 (Šmitek 1982), 2000 (40/1–2) in 2013 (Južna Azija, 53/1–2). Neevropske številke sta izdala tudi revija *Etnolog* (leta 1993) in *ČKZ* (Afrika 2001, Latinska Amerika 2005 in Indija 2008), leta 1997 pa je na Oddelku za azijske in afriške študije in ljubljanski Filozofski fakulteti začela izhajati revija *Azijske in afriške študije*, ki se je leta 2013 preimenovala v *Azijske študije/Asian Studies*. Vse to, in še veliko več, kar tukaj ne more biti predstavljeno, priča o celi vrsti zbiralcev, raziskovalcev in avtorjev, ki so tako ali drugače sooblikovali in še oblikujejo študij zunajevropskih tematik pri nas.

dane povsod, kjer je bilo govora o zunajevropskih temah in slovenskih stikih s temi območji, najpogosteje kot uvodničar ali častni govornik, pogosto pa tudi kot »naključni« obiskovalec (muzeja, institucije). V tem smislu je pojem neevropske etnologije pri nas plod organizacijskega in institucionalnega delovanja, ki ga je v mnogočem vodil Šmitek vzporedno z razvojem komparativne in holistične antropološke metodologije. Temu permanentnemu boju za »Neevropo« pa je treba mimo njegovih političnih implikacij dodati še kar nekaj vsebine.

NEEVROPA KOT ZRCALNA SLIKA SLOVENSKEGA SVETOV LJANSTVA

Da bi ujeli konstitucijo Šmitkove geografije neevropske etnologije, si moramo ogledati njegov pristop k raziskovanju slovenskih stikov s tujino v njegovih tako rekoč predkomparativno mitoloških časih. Šmitek se je osredotočil na primarne biografske vire posameznikov in vplive, ki so v naš prostor prihajali iz širšega evropskega prostora. Razmišljanje naših avtorjev, ki so v širokem časovnem razponu med dvanajstim stoletjem in prvo polovico dvajsetega stoletja pisali o neevropskih svetovih in s tem ustvarjali njihovo geografijo, je bilo za Šmitka osnovno gradivo, ki ga je bilo treba zbrati za vzpostavitev znanstvenoraziskovalnega področja neevropske etnologije.

Pomemben mejnik je bil tudi prevod zbirke šestih knjig *Ljudstva sveta* v uredništvu E. Evans-Pritcharda v začetku osemdesetih let. Geografija neevropskih svetov je bila v tem enciklopedičnem delu organizirana po celinah. V spremni besedi k slovenski izdaji je Šmitek orisal zgodovino našega poznavanja neevropskih kultur, ki se je »znatno povečalo v 19. stoletju, predvsem zaradi napredujoče pismenosti in številnih poučnih sestavkov, političnih novic, misijonskih poročil, ki so jih prinašali časopisi, koledarji in pratike« (Šmitek 1980: 24). Pri tem pa je dodal:

Seveda smo imeli v vseh obdobjih naše zgodovine posameznike, katerih *obzorje* je segalo veliko dlje. Družbene, gospodarske in politične razmere so dolga stoletja dajale možnost širšega razgleda le plemstvu, menihom, misijonarjem in posameznim pomorščakom (poudarek dodan). (Šmitek 1980: 24)

Geografija »Neevrope« je torej variirala glede na družbeni razred in posameznike. Šmitek se je v svojih treh delih o slovenskih stikih s tujino, inicialnem *Klicu daljnih svetov* (1986), antologiji potopisa *Poti*

do obzorja (1988) in zbirki biografskih esejev *Srečevanja z drugačnostjo* (1995a), skrbno posvetil obsežnim biografskim virom, korespondencam, pismom, arhivskim dokumentom, časopisnim poročilom in popisni literaturi, da je iz vsega tega ogromnega drobnjakarskega fonda izluščil temeljni rezultat: dolgo in tako rekoč na enem mestu zbrano tradicijo zanimanja naše družbe za probleme zunajevropskih dežel.

Pri študijskem pristopu k tej tematiki je Šmitek dajal bistveno večjo težo podrobnemu zbiranju, pregledovanju in interpretiranju virov kot opredelitvi sočasnih zunanjih tokov. Ti so zreducirani na najbolj prodorne in bistvene, posebej pa so izpostavljena tista tuja dela, ki so jih brali in navajali protagonisti Šmitkovih del: misijonarji, popotniki, raziskovalci, trgovci, diplomati in podobno. V luči današnje dominacije anglosaksonskih del, po katerih kritično ali nekritično posegamo pri pisanju (Buchowski 2014), je ta Šmitkova askeza na eni strani naravnost fascinantna, na drugi pa boleča. Boleča zato, ker je, denimo, *Klic daljnih svetov* (1986), v smislu njenega branja in navajanja, ena od »pozabljenih knjig«, ¹⁰ četudi njena spoznanja o naši spreminjajoči se neevropski geografiji, tako predstavniki kot fizični, tako skupnostni kot individualni, tako tendenciozni kot znanstvenoraziskovalno podprti, v marsičem niso nič manj prelomna od Saidovega *Orientalizma* in drugih postkolonialnih kritik, ki so jih antropologi začeli producirati od poznih šestdesetih in sedemdesetih let dalje.

Ob koncu zgoraj omenjenega sestavka v prvi knjigi *Ljudstev sveta* je tako Šmitek v skladu s takratno političnoekonomsko mislijo pribil:

Zahodni etnologi so doslej pogosto zatrjevali, da vse družbe na svetu razmišljajo na način, ki je blizu zahodni racionalnosti. Etnologi iz dežel tretjega sveta pa so pokazali neustreznost takega mišljenja in v marsičem spremenili in dopolnili podatke, ki so jih v preteklosti zbrali znanstveniki, ki so nastopali s stališča superiornosti zahodne kulture in miselnosti. Zato tudi pri nas ne bi smeli zgolj uvažati in nekritično uporabljati tujih idej in ideologij, pač pa si ustvariti svoj lasten pogled na svet. Glede tega imamo kot majhen in neuvrščeni narod vsekakor določeno prednost. (Šmitek 1980: 25)

Bistveno za njegovo izhodiščno razumevanje spremenljivosti neevropske geografije je bilo, da je ta odvisna od vsakokratnega opazovalca, opazovalec pa je odvisen od družbenega, ekonomskega, političnega in kulturnega konteksta, v katerem je živel in iz katerega je prejel svoja spoznanja. Tako je v analizi Benigarjevega raziskovalnega

10 Simptomatično je, da je (sicer dobrodošla) recenzija Šmitkovega *Klica daljnih svetov* v poljudno-pravniški študentski spletni reviji Pamfil naslovljena s *Premislek o pozabljenih knjigah* in da je avtor Šmitkovo ime zapisal napačno (Novak 2012).

dela med Araukanci, ki ga je Benigar imenoval »znanost o bistvu človeka«, zapisal, da je »[bil Benigar] preveč samostojen in kritičen mislec, da bi slepo verjel že uveljavljenim teorijam [kot na primer evolucionističnemu stopenjskemu toku ali vulgarnemu materializmu, ki je trdil, da je izvir vseh znanj v golem zadovoljevanju potreb]« (Šmitek 1987b: 80). In dalje:

Najpomembnejši vir podatkov o indijanskih kulturah naj bi bilo po njegovem [Benigarjevem] prepričanju neposredno opazovanje. Zato je bil tudi zelo kritičen do trditev različnih kabinetnih znanstvenikov, ki sami niso nikdar živeli med Indijanci. Vendar pa se je zavedal, da ima tudi metoda opazovanja svoje meje in da so spoznanja odvisna od opazovalčevega subjektivnega razmišljanja in sklepanja. Kot dober poznavalec Schopenhauerjeve filozofije prav gotovo ni prezrl njegove osnovne trditve, da objekt obstaja za subjekt le kot njegova predstava. (Šmitek 1987b: 80)

Predstavnost pa je gotovo tudi temeljna linija Šmitkovega teoretskega razmišljanja. V predgovoru *Srečevanj z drugačnostjo* (1995a: 11) je to problematiko imenoval zgodovina mentalitet oziroma zgodovina odnosa do sveta. Svoj žolčno-kritični uvodni sestavek ob izidu druge številke Glasnika SED z neevropsko tematiko je tako začel z besedami: »Ne bo drugače, kot da priznamo, da se etnologi ukvarjamo s človeškimi predstavami« (Šmitek 2000: 3). Tudi v predgovoru *Mandal* je vsaj posredno izpostavil to implicitno dihotomijo med geografsko-zgodovinskim in tematsko-predstavnim pogledom na »Neevropo«:

V tej kulturi [indijski] me niso toliko zanimale podrobnosti o hrani, oblačilih, družbeni ureditvi ali čem podobnem, ker so bila to že dovolj znana poglavja etnološke, antropološke, sociološke in celo turistične literature. Precej bolj so se mi zdela privlačna vprašanja o tradicionalnih in še obstoječih razumevanjih prostora, časa, umetnosti in arhitekture (in s tem estetike nasploh) v teh deželah. (Šmitek 2016: 5)

Med prvimi Šmitkovimi metodološkimi nastavki zavzemanja za biografsko preučevanje posameznikov in to njegovo edino »zares azijsko« monografijo je potekalo dolgo in ustvarjalno obdobje komparativnega in interdisciplinarnega preučevanja slovenske mitologije. In tukaj se je na novo in drugače izrisala tudi geografija svetov, saj se mit nanaša na geografijo obzorja in pripadajoče daljne dežele, hkrati pa se mitične zgodbe dogajajo v sebi lastnem prostoru in času onkraj našega bivanja. To imaginarno geografijo torej sestavljajo daljave in obzorja na eni strani in vertikalne točke *axis mundi* kot vhodov v mitične realnosti na drugi (glej Šmitek 2004; 2012).

Imaginacija je tudi rdeča nit njegovih monografij o naših stikih s tujino. V *Poteh do obzorja* je Šmitek (1988) zbral petdeset potopisnih besedil, ki so jih napisali različni popotni avtorji med petnajstim stoletjem in prvo polovico dvajsetega stoletja. Še posebno v devetnajstem in dvajsetem stoletju je bil ta literarni žanr med najbolj priljubljenimi pri nas, a v zgodovini slovenske književnosti podcenjen in tako vedno znova pomanjkljivo predstavljen. Antologijo tako sestavljajo kratki pisemski zapisi, potopisne črtice, feljtoni in poglavja ali odlomki obsežnejših potopisnih del, kot so, denimo, Herbersteinovi *Moskovski zapiski* (1549), pisanje Hallersteina, Knobleharja, Aškerca, Karlinove, Josipa Suchyja in številnih drugih. Toda jedro Šmitkovega prispevka je tu zgodovinski pregled spreminjanja predstav Slovencev o zunajevropskih ljudstvih, ki jih sestavljajo večinoma takšni ali drugačni etnični stereotipi, ki se jim Šmitek še posebno skrbno posveti.

Tovrstna geografija se je najnazorneje izrisala prav v njegovi analizi janter in mandal, ki pravzaprav pomenijo neizrekljiv zemljevid prostora in časa onkraj tukajšnje realnosti (Šmitek 2016: 98–102). Šmitkove *Mandale* so »krona njegovih štiridesetletnih poti in bivanj v regiji, kjer se je počutil kot doma« (Kravanja 2018b: 157), to delo pa je tudi najbolj dovršena artikulacija njegovih komparativnih in holističnih teoretskih usmeritev, ki jih je v naš prostor začel vpeljevati že na samem začetku svoje plodne znanstvenoraziskovalne poti v sedemdesetih letih. Sklepna dela, med katera spadajo tudi *Mandale*, so tako prešla k obravnavanju človeške kognicije.

NAPREJ OD ČLOVEKA – NAZAJ K ČLOVEKU: ČLOVEŠKA KOGNICIJA

Mitični način razmišljanja oziroma dojemanja sveta in njegovo trdživost v vseh časih človekove ustvarjalnosti (glej Šmitek 2012: 13) je Šmitek obravnaval že v svojih mitoloških besedilih (na primer 2004, 2012), a se kaže tudi v njegovih poznejših delih o pojmovanju človeške kognicije (ali spoznavnih procesov). Gre predvsem za njegovi zadnji knjigi, zgoraj omenjeno delo *Mandale* (2016), v katerem naslavlja kulturne dosežke budistične Azije, in posthumno izdano knjigo *Šešest divjine* (2019), v kateri obravnava vprašanja najstarejših plasti človeške religioznosti, ki koreninijo v lovsko-nabiralskih kulturah.

K vprašanjem človeških spoznavnih procesov je Šmitka napeljal njegov vseživljenjski interes za azijske kulture in s tem povezan dolgoletni

stik z vsebinami, ki že v izhodišču vključujejo percepcijo, kognicijo ter spoznanje bistva sveta in univerzuma. Budizma ni mogoče obravnavati brez tovrstnih vsebin, in ker gre pri tem za neskončno zapleteno prežemanje različnih spoznanj, tradicij in praks, se tematika temu ustrezno širi daleč onkraj meja doktrinarnega budizma, med navadne ljudi. Budizem je torej v Šmitkovih *Mandalah* prej izhodišče za poglobljeno razpravljanje o človekovih vrhuncih spoznavnih zmožnosti kot cilj sam na sebi. Zato ne presenečajo obsežna poglavja o šamanizmu (Šmitek 2016: 228–32, 414–8, 519–37), saj šamanizem ni le reificirana »religija« ali specifična kulturna tradicija, temveč vsebina malodane vsakega človekovega udejstvovanja, povezanega z njegovimi spoznavnimi zmožnostmi onkraj besed, tu-bitu in tudi onkraj simbolov na splošno. To je tisti del človekovega bivanja, ki ga poganja temeljna radovednost, da uzre več, da dojame neubesedljivo, sveto, in to inkorporira v vsakdanje življenje.

Tako se bistvo vprašanja religije za Šmitka razkriva v spremenjenih stanjih zavesti in umetnosti, ki jih generira:

[...] umetnost ni mogla biti zgolj spremljevalka religije in posredovalka simbolov, pač pa je odigrala še mnogo bolj odločilno vlogo pri razvoju preživetvenih funkcij človeštva. Kot neke vrste mentalna igra je krepila kognitivne sposobnosti, zlasti v smeri kreiranja in prepoznavanja vzorcev: *Naša večdesettisočletna igra z intenzivnimi vzorci zapletenih umetnosti, kakršne so tkanje, rezljanje, petje, ples, tvorjenje verzov in zgodb, nas je privedla do ponavljanja »vaj« in s tem preoblikovala človeške možgane* (poudarek v izvirniku) (po Šmitek 2019: 36).

Cilj tega toka pripovedi v *Šeststu divjine* zadeva vprašanja človekove kognicije. V tem zadnjem Šmitkovem delu tako ne vidim vprašanj o konstrukciji nekakšne »religije«, ampak poglobljeno obravnavo vprašanja, do kam, kako daleč je človek prišel s svojo temeljno sposobnostjo mišljenja in simboliziranja stvarnosti. In podobno oziroma še bistveno bolj poglobljeno se s temi vprašanji razvoja človeške kognicije srečujemo v Šmitkovih *Mandalah* (Šmitek 2016).

Tam vzporedno tečeta dve temeljni metodi preučevanja. Prva se ukvarja s koncepti prostora, druga pa s povednostjo simbolov in njihovo analizo. Koncepti prostora so dokaj enotni: opredeljujejo jih osrediščenost, simetrija, ekspanzija prostora, označevanje krajine ali nekega konkretnega kraja s strateškim razporedom simbolov in podobno. Pri simbolih pa take enotnosti ni mogoče tako preprosto ugotoviti, ker so simboli večplastni in jih je mogoče različno interpretirati. Za interpretacijo takšnih simbolov, kot so mandale, pa človek potrebuje »izurjeno oko« oziroma izurjen um. Enotnost in praznino mandale, njeno kozmološko bistvo lahko dojame le človek, ki – podobno kot v predhodno orisani vlogi umetnosti pri religiji – ponavlja vajo, se igra

z intenzivnimi vzorci in ta igra preoblikuje njegove možgane.

Tako je Šmitek v poglavju o meditacijah v svojih *Mandalah* orisal zapleteno obredje in zagonetne zenovske poti k razsvetljenju (Šmitek 2016: 447–519), kjer ni šlo le za vrhunsko, elitno kulturno znanje dojemanja najkompleksnejših kozmogramov. Japonci so, denimo, imeli v naboru mandal tudi take, ki so bile prilagojene manj nardarjenim ali dojemljivim aspirantom (2016: 517–8). Čeprav je Šmitek v *Mandalah* zelo redko opisoval prvoosebne izkušnje s potovanj po Aziji, je na posameznih mestih mogoče slutiti zelo neposredna srečevanja z nedvomno radikalno drugačnimi življenjskimi svetovi azijskih menihov, romarjev, sadhujev in učiteljev. In nadalje lahko v tem terenskem odpiranju poti k razumevanju, dojemanju teh širnih prostorov in praznine, ki jih nakazujejo mandalske oblike, vidimo tudi Šmitka kot duhovnega iskalca. Menim, da je to Šmitkovo obdobje neposrednega budističnega učenja tisti temeljni, zelo osebni in vznemirljiv model za poznejše postavljanje vprašanja, kako daleč je človek sposoben priti v svojem spoznavnem smislu.

To specifično Šmitkovo zanimanje za človekovo kognicijo, ki se je najbolj pokazalo v dveh zadnjih, najbolj neposredno antropoloških knjigah, po mojem mnenju dolgujemo azijskim kozmologijam, s katerimi se je Šmitek ukvarjal najbolj zavzeto in najdlje. Izvorno indijski budizem, ki se je razširil čez malodane celotno Azijo, je namreč s svojim sofisticiranim in elaboriranim odmikom od narave gotovo eden vrhuncev človekovih spoznanj o univerzumu in človekovem bivanju v njem. Šamanizem pa, ravno nasprotno, s svojo neposredno zlitostjo z naravnim okoljem, prihaja do podobnih spoznanj tako rekoč z izkušnjo in percepcijo kaosa. Vprašanja o človekovih spoznavnih procesih pa so bila rdeča nit Šmitkovega znanstvenoraziskovalnega dela že pred tem. Tako je v svojih mitoloških knjigah vedno opozarjal tudi na vsajenost mitološkega načina razmišljanja slehernika. To moramo razumeti tudi kot vodilo za raziskovanje mitologije v prihodnosti, ki je bilo pri Šmitku ne le komparativno, ampak tudi inherentno antropološko.

SKLEP

V prispevku sem orisal Šmitkove zgodnje metodološke nastavke in zasledoval vprašanje, kako so ti vplivali na njegovo utemeljevanje in institucionalizacijo slovenske neevropske etnologije, pa tudi širšega zanimanja za zunajevropske teme v slovenskem prostoru. Izhodiščno

sem pokazal, da je bila temeljna značilnost Šmitkovega pristopa k vsaki tematiki izrazita primerjalnost na številnih ravneh človekovega družbenega življenja ter njegovih predstav o svetu in univerzumu. Primerjave onkraj geografije kultur pa so v Šmitkovih delih vedno znova izrisovale tudi dinamično geografijo pojma »Neevrop«, ki poleg »krajev na vzhodu« predstavlja predvsem »tamkajšnje« idejne svetove. V končni instanci se ti idejni svetovi prepletajo z »našimi« bodisi skozi indoevropske tokove ali pa koreninijo v občečloveških kognitivnih temeljih. Na empirični ravni se je Šmitek do tovrstnih spoznanj dokopal predvsem s preučevanjem zapisanih mitov in različnih zgodb ter dejanj bolj ali manj vplivnih in vidnih, pa tudi povsem navadnih in neopaznih posameznikov.

Pomen posameznika v etnoloških raziskavah je bil že predmet Šmitkovih najzgodnejših metodoloških razmišljanj, na katerih je gradil svoja nadaljnja teoretska prepričanja. V tem delu svojega udejstvovanja je ugotavljal, da je slovensko znanje na tem področju imelo specifično tradicijo, ki ni v ničemer zaostajala za sočasnimi tokovi v tujini. Še več: posamezni avtorji in misleci našega rodu so pogosto prispevali preboje tako v poznavanju posameznih zunajevropskih kultur kot v metodoloških pristopih do njihovega preučevanja.

V tem smislu je pokazal, da so naprednejši teoretski avtorji v slovenski etnologiji že od samih začetkov ustvarili solidno podlago za primerjalno, procesualno, na terenskem delu temelječo, medkulturno in teoretsko ter metodološko pluralistično znanost. Ti prvotni etnološki nastavki, ki jih je razvijal predvsem takratni Oddelek za etnologijo, pa tudi številni posamezniki z drugih institucij in iz širšega jugoslovanskega prostora, niso v ničemer zaostajali za etnologijami in antropologijami tistih narodov, ki so v preteklih stoletjih upravljali velike čezmorske in domače večetnične kolonialne imperije.

Šmitkov pristop k raziskovanju zunajevropskih svetov je namreč temeljil na raziskovanju predhodnikov in ocenjevanju rasti njihovega znanja oziroma širjenju njihovega obzorja. Tako se je že na začetku raziskovalne poti v drugi polovici sedemdesetih let lotil podrobnega pregledovanja primarnih virov o zanimanju Slovencev za zunajevropske dežele. Danes lahko rečemo, da je to delo nekdo moral opraviti in pregled slovenskega čezmorskega udejstvovanja je bil eden od temeljev, na katerem je bilo mogoče graditi takratno neevropsko etnologijo (glej Šmitek 1986, 1988, 1995a). Pri tem ga je vodil pojem obzorja, ki pa ga ni nikoli podrobneje razvil v smislu prostorske metafore, ampak mu je pomenil zgolj izhodišče ter bi ga lahko enačili preprosto z znanjem in razumevanjem tujih navad, razmišljanja, dela, bivanja in podobno.

O pojmu obzorja, ki je poleg zgodovine mentalitet ali miselnih tokov, podrobnih biografij, uravnoveženega razmerja med komparativnimi in zgodovinskimi konteksti ter interdisciplinarnosti stalnica njegovega pisanja, Šmitek vendarle nekaj pove v sklepni analizi statusa potopisne literature v Evropi in pri nas, in sicer v svoji *Antologiji slovenskega potopisa z neevropsko tematiko*, kar je podnaslov knjige *Poti do obzorja*:

Pojem obzorja označuje vidni krog, ki obsega vse, kar je opazno z ene točke. S to točko (glediščem) je obzorje tudi opredeljeno. Široko obzorje omogoča videnje samega sebe ter bližnjih in daljnih stvari v pravem sorazmerju. Vendar horizont ni neka trdna meja, marveč nenehno spodbuja k preseganju. Popotniku se tako odpirajo novi in novi horizonti. To velja tudi v spoznavnoteoretičnem smislu, kjer človekovo obzorje vključuje poleg sedanjosti še zgodovinsko zavest o obliki izročila in porekla. (Šmitek 1988: 416)

Ker je obzorje »v prenesenem pomenu tudi ločnica med stereotipnim, mitološkim in razumskim pogledom na svet« (Šmitek 1988: 416), njegova geografija sega veliko dlje od »Neevrope«, pa tudi od našega zemeljskega bivanja. Je ena tistih ločnic in metafor, ki opredeljuje našo človeškost, s katero je Šmitek utemeljeval našo antropologijo in s tem v naš prostor na edinstven način vsadil pojem neevropske etnologije.

CITIRANE REFERENCE

- APPADURAI, ARJUN 1996 *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- ASAD, TALAL, ur. 1973 *Anthropology and the Colonial Encounter*. London: Ithaca Press.
- BUCHOWSKI, MICHAŁ 2014 'Twilight Zone Anthropologies: The Case of Central Europe.' *Cargo* 12(1–2): 7–18.
- ČEPLAK, RALF 1991 'Kako naj vam prodamo modrino neba.' *Etnolog* 1: 195–200.
- ČEPLAK MENCIN, RALF, MARKO FRELIH, JANEZ FAJFAR IN MITJA SAJE 2018 'Med neskončnimi svetovi: Zmago Šmitek (1949–2018).' *Etnolog* 28: 277–85.
- GUPTA, AKHIL IN JAMES FERGUSON, ur. 1997 *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*. Durham in London: Duke University Press.
- JEZERNIK, BOŽIDAR 1991 'O novem vzgojnoizobraževalnem programu.' *Glasnik SED* 31(1–2): 13–6.

- KRAVANJA, BOŠTJAN 2018a 'Kako naj etnologi mislimo staroverstvo? Etnološki večer, Slovenski etnografski muzej, 17. april 2018.' *Glasnik SED* 58(3-4): 138-40.
- KRAVANJA, BOŠTJAN 2018b '»Na vzhodu je luč, v znanju je ključ...« V slovo Zmagu Šmitku (1949-2018).' *Glasnik SED* 58(3-4): 158-60.
- KREMENŠEK, SLAVKO 1996 'Dve pojasnili, eno vprašanje in kratek sklep.' *Glasnik SED* 36(1): 27-9.
- KRNEL-UMEK, DUŠA 1981 'Učni načrti in programi za študij etnologije na Filozofski fakulteti v Ljubljani od študijskega leta 1940/41 do 1979/80.' *Glasnik SED* 21(1): 6-9.
- LOW, SETHA M. IN DENISE LAWRENCE-ZÚÑIGA, ur. 2003 *The Anthropology of Space and Place: Locating Culture*. Malden, Oxford in Victoria: Blackwell.
- MURŠIČ, RAJKO 1995 'Oddaljeni pogled na preplete etnološke samorefleksije: etnološki raziskovalni programi.' V: *Razvoj slovenske etnologije od Štreklja in Murka do sodobnih etnoloških prizadevanj: Zbornik prispevkov s kongresa, Ljubljana, Cankarjev dom, 24.-27. oktober 1995*. Rajko Muršič in Mojca Ramšak, ur. Ljubljana: SED in ZIFF. Str. 147-54.
- NOVAK, JURIJ 2012 'Slovenci kot (najbolj) kozmopolitski narod? Premislek o pozabljenih knjigah, prof. dr. Zmago Šmitek, Klic daljnih svetov: Slovenci in neevropske kulture.' Spletni vir: <<https://revijapamfil.squarespace.com/clanki/2017/9/28/qa1h1xxhm5wn3m98sqlijdj0aae3ama?r=%C5%A1mitek>>, 6. 2. 2022.
- PALAIČ, TINA 2019 'Muzej neevropskih kultur v Goričanah: Prakse pridobivanja zunajevropskih zbirk, povezanih z gibanjem nevurščenih.' *Etnolog* 29: 185-208.
- SAID, EDWARD W. 1996 [1978] *Orientalizem: Zahodnjaški pogledi na Orient*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- ŠKERLJ, BOŽO 1957 'Misli ob razstavi izvenevropskih zbirk Etnografskega muzeja v Ljubljani.' *Slovenski etnograf* 10: 212-5.
- ŠMITEK, ZMAGO 1976a 'Nekaj pripomb k teoretičnim izhodiščem slovenske etnologije.' *Glasnik SED* 16(1): 1-2.
- ŠMITEK, ZMAGO 1976b 'Posameznik in skupina kot predmet etnološkega preučevanja.' *Glasnik SED* 16(3): 35-7.
- ŠMITEK, ZMAGO 1978 'Možnosti in naloge slovenske etnologije na področju raziskovanja evropskih in neevropskih kultur.' V: *Etnologija in sodobna slovenska družba (knj. 5)*. Janez Bogataj in Mitja Guštin, ur. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo. Str. 51-3.
- ŠMITEK, ZMAGO 1979a *Delitev dela v gospodarstvu Vitanja (1890-1975)*. Ljubljana: RSS [raziskovalno poročilo].
- ŠMITEK, ZMAGO 1979b 'O nekaterih pogledih v »Pogledih«.' *Glasnik SED* 19(3): 50-1.
- ŠMITEK, ZMAGO 1980 'Slovenci in neevropske kulture.' V: *Ljudstva sveta, 1. knjiga. Indonezija, Filipini in Malezija, Avstralija in Melanezija z Novo Guinejo, Tiho-morski otoki*. Edward Evans-Pritchard, ur. Jože Vilfan, ur. slov. izdaje. Ljubljana: Mladinska knjiga. Str. 24-5.

- ŠMITEK, ZMAGO 1981 'Študij neevropske in evropske etnologije.' *Glasnik SED* 21(1): 13–4, 18–9.
- ŠMITEK, ZMAGO 1982 'Dosežki in problemi preučevanja neevropskih kultur v Sloveniji: Ob izidu neevropske številke Glasnika.' *Glasnik SED* 22(4): 103–4, 117–8.
- ŠMITEK, ZMAGO 1984 'Naša neevropska etnologija med »včeraj« in »jutri«.' *Glasnik SED* 24(4): 87–8, 90.
- ŠMITEK, ZMAGO 1986 *Klic daljnih svetov: Slovenci in neevropske kulture*. Ljubljana: Borec.
- ŠMITEK, ZMAGO 1987a 'Delitev dela v gospodarstvu.' V: *Kruh in politika: Poglavja iz etnologije Vitanja*. Duša Krnel-Umek in Zmago Šmitek, ur. Ljubljana: Partizanska knjiga. Str. 49–252.
- ŠMITEK, ZMAGO 1987b 'Amerikanistična raziskovanja Ivana Benigarja: Zasnove in teoretična izhodišča.' *Traditiones* 16: 73–82.
- ŠMITEK, ZMAGO 1988 *Poti do obzorja: Antologija slovenskega potopisa z neevropsko tematiko*. Ljubljana: Borec.
- ŠMITEK, ZMAGO 1991 'Kam z antropologijo?' *Glasnik SED* 31(1–2): 16–8.
- ŠMITEK, ZMAGO 1993 'Tibet in Evropa: Stereotipi in arhetipi.' *Etnolog* 3: 67–76.
- ŠMITEK, ZMAGO 1995a *Srečevanja z drugačnostjo: Slovenska izkustva eksotike*. Radovljica: Didakta.
- ŠMITEK, ZMAGO 1995b 'Neevropska etnologija v Sloveniji ali koliko daleč vidimo?' V: *Razvoj slovenske etnologije od Štreklja in Murka do sodobnih etnoloških prizadevanj: Zbornik prispevkov s kongresa, Ljubljana, Cankarjev dom, 24.–27. oktober 1995*. Rajko Muršič in Mojca Ramšak, ur. Ljubljana: SED in ZIFF. Str. 155–60.
- ŠMITEK, ZMAGO 1996 'Umišljenemu oponentu.' *Glasnik SED* 36(2–3): 46.
- ŠMITEK, ZMAGO 1997 'Nekatera metodološka izhodišča sodobne antropologije.' *Anthropos* 29(1–3): 107–8.
- ŠMITEK, ZMAGO 1999 'Etnologija in antropologija v slovenski perspektivi – opozicija ali sodelovanje?' V: *Kamniški sociološki zbornik: Humanistične in družboslovne študije*. Bojan Čas, ur. Kamnik: Šolski center Rudolf Maister. Str. 281–91.
- ŠMITEK, ZMAGO 2000 'Kako Robinzon najde samotni otok (da o Petku ne govorimo) ali o vzdržljivosti naše neevropske etnologije.' *Glasnik SED* 40(1–2): 3–5.
- ŠMITEK, ZMAGO 2004 *Mitološko izročilo Slovencev: Svetinje preteklosti*. Ljubljana: Študentska založba.
- ŠMITEK, ZMAGO 2005a 'Stanje in perspektive antropologije na Slovenskem.' *Nova revija* 24(277–9): 109–11.
- ŠMITEK, ZMAGO 2005b 'Slovenska sociokulturna antropologija: Njena preteklost in vizija prihodnosti.' V: *Strukture prostora in časa: Kamniški sociološki zbornik* 2. Bojan Čas, ur. Kamnik: Šolski center Rudolfa Maistra, Gimnazija Kamnik. Str. 27–35.

- ŠMITEK, ZMAGO 2012 *Poetika in logika slovenskih mitov: Ključi kraljestva*. Ljubljana: Študentska založba.
- ŠMITEK, ZMAGO 2016 *Mandale: Tajni vrtovi razsvetljenja*. Ljubljana: Beletrina.
- ŠMITEK, ZMAGO 2019 *Šešest divjine: Zeleno dno našega kozmosa*. Ljubljana: Beletrina.
- ŠMITEK, ZMAGO IN BOŽIDAR JEZERNIK 1992 'Antropološka tradicija na Slovenskem.' *Etnolog* 2: 259–66.
- ŠMITEK, ZMAGO IN BOŽIDAR JEZERNIK 1993 'Življenje je kaos.' *Etnolog* 3: 273–6.
- ŠMITEK, ZMAGO IN BOŽIDAR JEZERNIK 1995 'The Anthropological Tradition in Slovenia.' V: *Fieldwork and Footnotes: Studies in the History of European Anthropology*. Han F. Vermeulen in Arturo Alvarez Roldán, ur. London in New York: Routledge. Str. 171–83.
- ŠTRUKELJ, PAVLA 1980–1982 'Neevropske zbirke v Muzeju Goričane.' *Slovenski etnograf* 32: 125–58.
- ŠTRUKELJ, PAVLA 1991 'Slovenski zbiralci in raziskovalci neevropskih kultur v 19. stoletju.' *Etnolog* 1(52): 164–74.
- ŠUMI, IRENA IN ZMAGO ŠMITEK (avtor dodatnega besedila) 1984 'K novo ustanovljeni sekciji za neevropsko etnologijo pri SED.' *Glasnik SED* 24(4): 88–94.
- WOLF, ERIC 1998–1999 [1982] *Evropa in ljudstva brez zgodovine 1 in 2*. Ljubljana: Studia humanitatis.

IZVLEČEK

Avtor obravnava vprašanje teoretskih temeljev in usmeritev, v okviru katerih je profesor Zmago Šmitek razvijal, utemeljeval in institucionaliziral slovensko neevropsko etnologijo. Z vidika politike znanosti je mogoče njegovo večdesetletno zavzemanje za uglednejše mesto neevropske etnologije v naši vedi videti kot komplementarni del njegovega boja za antropologizacijo slovenske etnologije. Toda z vidika teoretske utemeljenosti samega pojma »Neevrope« se ta enačba ne izide, saj so bile Šmitkove komparativne in na človeka usmerjene obravnave kulture, religije, mitologije, načina življenja, mišljenja in predstavnosti daleč od geografskega in regionalnega determinizma, ki ga implicira pojem neevropskih kultur. Avtor v poglavju analizira, kaj je Šmitku pomenil pojem Neevrope glede na njegove teoretske in metodološke usmeritve, ki so poleg posamičnih zgodovinskih in geografskih dejstev vedno upoštevale komparativno in holistično tradicijo raziskovanja, s tem pa tudi temeljno usmerjenost na človeka.

Ključne besede: Neevrope, zunajevropska etnologija, antropologija, biografska metoda, komparativna metoda, mitologija, kognicija

O AVTORJU

Boštjan Kravanja, dr. etnologije, docent na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani; bostjan.kravanja@ff.uni-lj.si.