

vorih s sodelavci priložnostno 34,9% srbsko govorečih. To je število, ki se približno ujema z deležem vseh srbsko govorečih. Tu moramo upoštevati, da sestavljanje delovnih kolektivov sledi in mora slediti prej drugim vidikom kakor govornemu obvladanju srbskega jezika.

Za naše raziskovalno področje lahko povzamemo naslednje ugotovitve:

Deleži tistih, ki znajo in so sposobni govoriti srbsko, so v statistični analizi precejšnji in odmevni in na poseben način kažejo uspehe naše narodnostne politike.

Pičli tretjini srbsko jezikovno sposobnih ni mogoče uvrstiti med srbsko govoreče. Za to navedenim objektivnim razlogom bi lahko dodali še celo vrsto drugih. Namesto tega želim opozoriti na naslednji subjektivni moment: Socialistična nacionalna organizacija Srbov Domowina posveča v svojem politično-ideološkem delu zaslužen pozornost potrebi, da zaposleni Srbi in med njimi posebno delavci izkoristijo dane možnosti za ohranitev, skrb in razvoj srbskega jezika. To delo izhaja iz resničnosti, ki nastaja iz medsebojnega delovanja socialistične revolucije in znanstveno-tehnične revolucije. Srbski jezik tudi ni edino etnično znamenje socialistične luziškosrbske narodnosti. V naši narodnostni politiki in delu Domowine, ki je sestavina te politike, bo nadaljnja pozornost poleg jeziku toliko bolj namenjena drugim objektivnim etničnim kulturnim sestavinam Srbov, materialni ljudski kulturi, običajem, folklori in poklicni kultrji, kakor tudi subjektivnim sestavinam srbske etnične samozavesti.

(prevedla Ingrid Slavec)

¹ Prim.: Kasper Martin, *Historische Grundlagen und gegenwärtige Entwicklungslinien der Sorbistik als einer Disziplin der Slawistik*. V: *Letopis B*, Nr. 29/2 — Zum IX. Internationalen Slawistenkongress in Kiew, September 1983. S. 155—168

² Tschernik E., *Die Entwicklung der sorbischen Bevölkerung von 1932 bis 1954. Eine demographische Untersuchung*. Berlin 1954, S. 9

³ Förster Frank, *Ländliche Industriearbeiter im deutsch-sorbischen Teil des Lausitzer Kohlen- und Energiereviere*. Phil. Diss. B. Techn. Univ. Dresden 1975. Razmnoženi tipkopis.

NEEVROPSKA ETNOLOGIJA

BOGOVI V INDIJANSKI MEHIKI

Verovanje mnogih zgodnjih poljedelskih ljudstev je prevzemala in obvladovala podoba boginje Matere Zemlje. Dajala je in omogočala življenje. Njeno telo je bil ves naš planet, še več, ves kozmos, plodnost zemlje, rastlin, živali in žensk je bilo ponavljanje in prispodoba njene plodnosti.

V mislih preprostih poljedelcev je bila plodnost povezana z dvema naravnima snovema: z vodo in zemljo. Kjer sta bila ta elementa, je bilo vsega v izobilju. (Daljni in slaboten odmev tega verovanja je dejstvo, da še sedaj novorojenčke često "prinaša" štokrlja, ki je do neke mere vodna žival). Zemljo in vodo sta v stari indijanski Mehiki predstavljala in simbolizirala jaguar in kača. Zveza zemlja — jaguar nas opominja, da je bila Velika mati ambivalentno božanstvo; ni bila le nosilka plodnosti in dobrot — človeštva, temveč, indijanskemu dualističnemu pojmovanju sveta ustrezno tudi svoje lastno nasprotje — pošast, ki prej ali slej požre vse živo in v čigar naročje se moramo po smrti vsi vrniti. V objem teme in zemeljskih globin se je po verovanju Indijancev moralo vsak večer spustiti tudi sonce. Na njegovi nočni poti ga je čakalo vse polno nevažnosti zlasti še ob času zimskih solsticijev, ko je bilo to potovanje najdaljše.

Zveza voda — kača je preprostejša. Zvijanje kače lahko spominja na curek vode, ki priteče na posušeno polje, razen tega pa so kače povsod po svetu, zlasti še v suhih predelih vezane na okolico vode, naj je to jezero, reka ali le mlaka.

Po mnenju mnogih raziskovalcev indijanske preteklosti moramo v več ton težkih monolitnih glavah, ki so raztresene v pragozdovih ob mehiškem zalivu videti predvsem podobo počlovečenega jaguarja. Naredili naj bi jih bili Olmeki, ljudstvo iz začetkov našega poznanja mehiške preteklosti, ki ga določujejo prav te megalitske stvaritve in ostanki preprostih kulturnih centrov.

Karl W. Luckert iz Univerze Flagstaff v Arizoni pa meni, da kamnite glave prikazujejo božansko zvezo kača — človek. Naj bo kakor koli, v obeh primerih gre za plodnostno, zemeljsko božanstvo. Miti o nastanku sveta po vsem svetu pripovedujejo, da so rastline, ki hranijo in redijo človeka, nastale iz delov telesa nekega plodnostnega, zemeljskega božanstva, ki se je žrtvovalo v dobrobit človeštva. Z željo, da bi obnovili, podaljšali ali povečali rodovitnost svojih polj, so v stari Ameriki (kakor tudi drugod — na primer v Indiji) ponavljali in oponašali to prvotno božansko dejanje. To je bil eden od razlogov za žrtvovanje ljudi. Nikjer na svetu se žrtvovanje človeških bitij v čast bogovom ni razširilo do takih monstroznih mer kakor ravno v Mehiki. Tisoči in desetisoči so umirali pod rezilom obsidianovega noža, s katerim so jim prerezali prsa in jim — še živim — iztrgali srce. Druge žrtve so metali v globoke vodnjake, jih ubijali s puščicami ali sežigali. Nazor, da so bile žrtve bogov potrebne za ustvarjanje celotnega vesolja in da so neštete smrti žrtvovanih ljudi potrebne za nadaljnje funkcioniranje kozmosa, se je razvil sčasoma v svojevrstno in mračno življenjsko filozofijo. Toda o tem več pozneje.

Ko so španski pustolovci prihajali v Tenochtitlan, prestolnico azteškega imperija, so jih poleg oči radovednih meščanov opazovali desetisoči razstavljenih lobanj. To so bile neme priče kozmične antropofagije, nenasitnega kanibalstva azteških bogov. Antropolog Marvin Harris meni, da je tej obsedenosti po človeški krvi poleg neusmiljenega zakona o potrebnosti človeškega življenja za delovanje vesoljstva in za pravičen potek časa, botrovalo še nekaj povsem drugega. Po njegovem mnenju se je iz primitivnega obrednega kanibalizma, s katerim si je

zmagovalec želel pridobiti dobre lastnosti použite žrtve, razvil množično ljudožerstvo. Z razvojem primitivnih družb je povsod po svetu prišlo do prepovedi uživanja človeškega mesa, le v Ameriki, kjer je zaradi redkih in majhnih domačih živali vladalo kronično pomankanje beljakovin, je tudi v visoko razvitih kulturah prihajalo do množičnih pobojev ljudi v čisto prehrabene namene. Če je res, kar meni Harris, potem so se bogovi morali zadovoljiti le s simbolično udeležbo pri pojedini.

Nad mesto kanibalov so se dvigovale stopničaste piramide, ki so prav tako zbujale pozornost belih osvajalcev. Njihove vrhove so krasili templji, posvečeni bogovom željnim človeške krvi. Njihova imena — Tlaloc, Huitzilopochtli, Quetzalcoatl, Tonantzin in druga — so zvenela Evropejcem mračno in nerazumljivo. Zgodbe o življenju teh bogov in o ustvarjanju sveta jih niso zanimale. Poleg Tlaloca, boga dežja, ki je bil v sušni Mehiki še kako pomembno božanstvo, je bil med bogovi različnih indijanskih ljudstev takratne Mehike veličasten predvsem Quetzalcoatl — Pernata Kača.

Kot edinemu iz družine mehiških bogov mu je uspelo zbuditi pozornost španskih kronistov. Razlogov za to je več. Cortezu in njegovim Špancem so brez dvoma prišle na ušesa zgodbe o vladarju mesta Tule, ki je zaradi spletka sovražnih bogov moral zapustiti svoje mesto. Odšel je proti vzhodu v črno in rdečo deželo — Tlillan Tlapallan. Tam je na robu morja postavil grmado in se na njej sežgal. Odšel je v deželo mrtvih, kjer je ostal osem dni, potem pa se je prikazal na nebu kot planet Venera.

To je na kratko vse, kar je zanesljivo avtentičnega o mitičnem vladarju Tule, o Topiltzinu Quetzalcoatl. Res je tudi to, da so ga Indijanci često prikazovali bradatega. Dolgo redko bradico pa je v starosti imel marsikateri Indijanec, zato ni nič čudnega, če so jo kot znak starosti in modrosti pritaknili marsikateremu bogu. V Mehiko prodirajoči Španci so iz redke bradice naredili dolgo gosto in valovito brado, Quetzalcoatl so naredili belo polt in mu pripisali pravo krščansko usmiljenost in nasprotovanje človeškimi žrtvam. Mistiki in magiji predanega indijanskega ljudstva, ki je konec koncev živelo na ravni neolitika, seveda ni bilo težko prepričati, da so Španci bogovi, posebitev Quetzalcoatl, ki se vrača z vzhoda. Toliko o bogu, ki je zaradi prevare Špancev po svoje pomagal podjarmiti indijanska ljudstva. Omenim naj le še to, da so dvomljiva poročila španskih kronistov o beli polti Quetzalcoatl, o njegovih valoviti neindijanski bradi še zdaj osnova mnogih teorij o neindijanskem izvoru mehiških in perujskih kultur.

Thor Heyerdahl, znani pomorščak na predzgodovinskih plovilih in prepričan difuzionist, vidi v Quetzalcoatl voditelja nekega svetlopoltega (po možnosti svetlolasega) ljudstva, ki je v davnini preplulo Atlantik in širilo dobrot kulturo med Indijanci Srednje in Južne Amerike, potem pa odplulo naprej proti Polineziji. Drugi so v Quetzalcoatl spoznali apostola Tomaža, ki je nekako prispel v Mehiko, kakšnega zgodnjekrščanskega irskega meniha ali celo vikinškega poglavarja.

Že ima Quetzalcoatl pa pove, da je ta mitična osebnost lahko zrasla le na domačih, mehiških tleh. Quetzal je namreč majevsko ime za plahega zelenega ptiča, ki živi v džunglah južne Mehike in Gvatamale. Izrazito lepa so njegova dolga smaragdnozeleno repna peresa, ki so jih v stari Mehiki zelo cenili. Z njimi so se smeli krasiti le poglavarji in najvišji duhovniki. Co-atl pa dobesedno pomeni vodna kača. V mislih se moramo povrniti v vlažne in vroče gozdove ob obrežjih mehiškega zaliva, kjer so baje nekoč Olmeki čistili kačo in jaguarja. Kakor sem že omenil, je bil jaguar utelešenje temnih, mračnih lastnosti nekdanje Boginje zemlje. Kača Co-atl je bila vsaj v začetku očitno bolj povezana s plodnostjo. Imeli so jo za nesmrtno, saj so mislili, da odmre le njena koža, ki jo ob levitvi odvrže. Njen razcepljen jezik je natanko tak kakor prva nežna bilka koruze, ki predre zemljo, in njena luski-nasta koža spominja na korzuni storž. Še zdaj imajo

Indijanci Hopi z jugozahoda ZDA plodnostne rituale, kjer med plesom držijo klopotačo med zobmi.

Kakšno je bilo razmerje med kačo in jaguarjem, kako sta bili bitji povezani z Boginjo zemlje, natanko gotovo ne bomo nikoli vedeli. Prepričan sem, da je na tako zgodnji razvojni stopnji človeške miselnosti šlo pri verovanju za vrsto med seboj ne preveč tesno povezanih predstav, ki pa so večinoma izhajale iz vsakdanje skrbi za dobro letino, iz potrebe po "nadnaravni" utemeljitvi in varovanju socialne ureditve in podobno.

V stoletjih, ki so pretekla med obdobjem, ko so ob obalah današnjih mehiških držav Veracruz in Tabasco živeli Olmeki (1000 — 400 p.n.š.), pa do takrat, ko so v osrednji Mehiki preyladali Tolteki (900 — 1100 n.š.), se je pogled indijanskega poljedelca obrnil tudi proti nebu.

Še vedno je šlo predvsem za obilnost poljskih pridelkov in za pravočasen prihod deževja, toda ljudje so sčasoma spoznali, da je vse to v veliki meri odvisno tudi od nebesnega dogajanja. "Spoznali so ritmično skladnost med gibanjem sonca in meseca in menjavanjem letnih časov. Vrača so začeli opazovati letno potovanje sonca, merili so dolžino senc, beležili mesta, kjer je sonce vzhajalo in zahajalo, šteli dneve med solsticijem in ekvinoxijem in obratno ter tako spoznavali zakonitosti časovnega poteka.

Nastali so začetki koledarja, rodila pa se je tudi astronomija. Oboje je bilo seveda tesno povezano in prepletano z mitološkim dogajanjem. Ker so ljudje obrnili svojo pozornost proti nebu, so bili junaki teh mitov sonce, mesec, Venera, razna ozvezdja, grom in blisk.

Tako se v zagonetni mitični osebnosti Quetzalcoatl — Pernate kače skriva cela vrsta verskih predstav, segajočih v razne plasti doživljanja in razumevanja skrivnostne narave in izvirajočih iz različnih zgodovinskih obdobj. Predvsem je Quetzalcoatl, kakor že ime pove, združitev ptiča in kače, povezava simbolov za nebo in sonce s simbolom zemlje in njene plodovitosti. Mogoče lahko razumemo to združitev v smislu kozmične hierogamije, božanske združitve neba z zemljo, kakor jo razlaga Mircea Eliade.

Quetzalcoatlova metamorfoza v Venero zelo lepo simbolizira in ponazarja vse večje zanimanje indijanskega poljedelca za nebo, vendar se v načinu, kako se je ta sprememba odigrala — s smrtjo v ognju, še vedno skriva miselnost prvotnih poljedelcev, po kateri lahko novo življenje nastane le iz smrti nekega drugega življenja. (Tudi na Indijancem polju je morala najprej odmreti stara koruza, preden je iz zemlje vzkliła nova.) Bržkone so Indijanci v Mehiki že kmalu spoznali, da podobno usodo vsak dan doživlja tudi sonce, ki zvečer tone v deželo mrtvih, v podzemlje (te mračne globine je še vedno predstavljal jaguar), in se naslednje jutro znova rodi. Zato ni čudno, da tudi miti razlagajo rojstvo sveta s smrtjo bogov, ki so se sežgali na grmadi. Tudi na začetku kozmosa je torej stala smrt in seveda pred njo življenje božanskega bitja. Smrt je bila torej potrebna za nastanek in funkcioniranje celotnega vesoljstva, kajti njegovo delovanje in ohranjanje je po magični miselnosti takratnih Indijancev bilo možno le s ponavljanjem prvotnega stvariteljskega dejanja. Zato so morali ljudje umirati tudi v čast nebesnih božanstvom. Nasploh pa je tudi človekovo življenje sledilo pošastnemu magičnemu krogu, v katerega zakonitostih se je gibalo celotno vesolje. Tudi človek se je rodil iz zemlje in se po smrti vrnil vanjo. Njegova duša, tisti delček energije, ki ga je oživljal in delal človeka, je bil del svetovne energije, ki jo je izžarevalo sonce. Človek je bil pravzaprav kakor Quetzalcoatl in kakor vesolje spoj neba in zemlje, zveza materije z duhom, z energijo. In ko je azteški svečenik na vrhu piramide žrtvovanemu iztrgal srce in ga poklonil soncu, je nebesnemu telesu vrnil del življenske energije, ga s tem okreplil in mu pomagal za njegovo nevarno in negotovo podzemeljsko pot.

Tako nekako so stari Mehikanci našli svojo povezavo z vesoljno energijo, odkrili so svojo božanskost. Prav

zaradi tega bogovi niso bili več samo jaguarji, kače in ptiči, temveč vedno bolj tudi ljudje. Tako lahko mnogo bolje razumemo zgodbo tolteškega vladarja Topiltzin — Quetzalcoatl, ki je bil vladar mitične dežele, hkrati pa tudi božanstvo, ki je nosil ime ptiča in kače, spremenil pa se je v Venero kot gibalno vsega vesoljnega dogajanja.

Združevanje nasprotij naj bi bilo jedro staromehiške filozofije. Ta nasprotja so svetloba in tema, nebo in zemlja, dan in noč dobro in slabo itn. Stari Mehičani (in tudi Indijanci drugod) so vedno živeli z zavestjo o absolutni relativnosti! Vsako celoto sta sestavljala nasprotujoči polovici. Tudi bogovi so bili zato hkrati dobri in slabi. Vse vidno dogajanje naj bi bilo zato tudi le odsev nekega drugega nevidnega, čutom nezaznavnega dogajanja. To je veljalo tako za usodo posameznikov kakor za celotno zgodovinsko dogajanje.

Tudi čas je potekal v krogu, tudi tu sta se (ob novem letu) stikala začetek in konec, časovno dogajanje je bilo treba obnavljati. To, da je pred začetkom nekega časovnega obdobja konec drugega obdobja, je privedlo do predstave o različno dolgih časovnih potekih, ki pa so vsi bili krožni, konec enega je pomenil hkraten začetek drugega. Tako časovno obdobje je bil dvainpetdesetletni cikel, poznan v vsej Srednji Ameriki. Ob koncu take dobe so povsod praznovali praznik Novega ognja. V poslednji noči cikla sta zavladala med ljudmi tesnoba in skrb. Da konec nekega časa resnično pomeni tudi začetek drugega, očitno ni bilo samo po sebi razumljivo. Odvisno je bilo tudi od volje bogov in magičnih sposobnosti svečenikov. Povsod so pogasili ognje (s tem so simbolično prikazali konec vsega), ljudje so razbili keramično posodo in uničili svojo obleko. Azteki so poslali svečano procesijo na goro Huixactecatl in na njenem vrhu so opolnoči na prsih žrtvovanega ujetnika prižgali nov ogenj (začetek nove ere). Ko so Indijanci obnavljali potek časa, so obnavljali tudi svet sam, obnovili so celo vesoljstvo, kajti pojma materija in čas sta bila tesno povezana, druga brez drugega ne bi mogle obstajati. Zato so kalifornijski Indijanci rekli letu kar svet ali zemlja, Indijanci Dakota pa so baje trdili, da je leto krog okoli sveta, pravzaprav okoli svete kolibe, ki je bila mikromodel vesoljstva. V Srednji Ameriki je bila model sveta stopničasta piramida, in vsakih dvainpetdeset let, ko so obnavljali potek časa, so onbovili tudi model sveta — piramido.

Difuzionist Heyerdahl je svoje teorije o egipčanskem izvoru srednjeameriške kulture osnoval med drugim tudi na presenetljivi podobnosti piramid v obeh deželah, toda predstava, da je šamanova kočja ali pa tempelj pri visokorazvitih indijanskih ljudstvih model sveta, je razširjena pri Indijancih obeh Amerik. Še več: podobne predstave so lastne tudi ljudstvom v Centralni Aziji in drugod. Očitno so mnogo starejše od egipčanske kulture in segajo mogoče celo v čas pred naselitvijo Indijancev v Ameriki.

Videti pa je, da je razlika med modelom vesoljstva, to je med kočjo in piramido, le stvar gradbenih sposobnosti, torej posledica razvitosti neke kulture. Tako je pri kolumbijskih Kogijih vaški tempelj v obliki kočje prav tako vesolje v malem, to vesolje pa je že večplastno, stopničasto. Pojem piramide Kogijim sploh ni neznan in če bi zmogli, bi svoje templje prav gotovo zgradili na vrhu stopničastih piramid.

Kako je prišlo do predstave o piramidni obliki vesolja, sploh ni težko razložiti, saj si pravzaprav tudi mi predstavljamo, da ima svet štiri stranice, govorimo o štirih straneh neba. Če to štirikotno osnovno ploskev povežemo z navideznim vrhom dobimo piramido. Štiri kote piramide osnovne ploskve tvorijo seveda štiri skrajne točke sončevega potovanja "okrog" zemlje: na severovzhodu točka, kjer vziđe sonce ob času poletnega solsticija, na jugovzhodu točke, kjer se sonce pojavi na dan zimskega solsticija, analogno pa sta na zahodu točki, kjer sonce zahaja ob obeh solsticijih.

Naj omenim še to, da zariše sončni žarek, ki ga spustijo v notranjost kogijevskega templja skozi majhno

odprtino na strehi, v temnem prostoru svetišča v enem letu tudi piramido. Brez dvoma so to opazovali tudi v Srednji Ameriki, na primer v astronomski opazovalnici v Chichen Itzi, v kroglasti zgradbi, ki ji sedaj pravijo caracol — polž.

Seveda je bila piramida le polovica modela, kajti tudi vesolje je imelo svoje nevidno nasprotje, svet podzemlja, temačen svet smrti in groze, skozi katerega je moralo priti vsako živo bitje. Ta svet so si Indijanci prav tako predstavljali v obliki piramide, ki pa je bila z vrhom obrnjena navzdol, obe piramidi sta se torej stikali v osnovnih ploskvah.

Ko je mehiški arheolog Alberto Ruz leta 1948 pod piramido templja napisov v majevskem mestu Palenque odkril grobnico s truplom majevskega velikaša, je bilo to odkritje seveda tudi voda na mlin difuzionistov, ki so v tem videli še dokaz več za egipčanski izvor mehiških piramid. Vendar — grobnica majevskega poglavarja je pod nivojem osnovne ploskve piramide, je torej že v nevidni podzemeljski piramidi, v osrčju sveta teme, v naročju Velike, a grozne matere. Sicer pa to prav nedvoumno potrjuje reliefni prikaz, ki je vklesan na pokrov sarkofaga: na njem je postava indijanskega velikaša, ki umirajoč vznak pada na zemljo, kjer ga že pričakuje ostudna pošast — personificirana zemlja. (V poševni legi umirajočega, je von Däniken videl dokaz za svojo astronomsko teorijo, to naj bi bila drža astronava, ki se med vzletom rakete tako najbolje upira sili strašnega pospeška.)

Naj še enkrat omenim časovni tek, ki se je za Indijance gibal v krogu. Dvainpetdesetletno obdobje med praznikoma Novega ognja namreč ni bilo tako najdaljše obdobje. Iz mitologije srednjeameriških Indijancev poznamo štiri milijone let trajajoče dobe, ki so se vse končale s katastrofami. V smislu enačenja časa s prostorom so tem dolgim obdobjem pravili "sonce". Po štirih mitičnih "soncih" je nastopil čas sedanosti, prišel je čas petega sonca. Spet k piramidi! Ta namreč ni bila le model kozmosa, bila je tudi okamnela podoba njegove druge kvalitete — časa. Kakor so vsa štiri sonca težila k nastanku petega sonca, tako so štiri stranice piramide težile k vrhu, ki je pomenil sedanost — peto sonce.

Po svoje bi morali pritrditi indijanskemu pojmovanju sveta, saj se je zanje tudi obdobje petega sonca končalo katastrofalno. Konec indijanskega sveta je nastopil s prihodom Špancev, ki so razrušili veljavni družveni red, odpravili so stare bogove in prinesli nalezljive bolezni, proti katerim ljudje novega sveta niso imeli nobenih protiteles in so zato umirali v milijonih. Cele pokrajine v Mehiki so opustele, preživeli pa so postali večinoma sužnji na veleposestvih, plantažah ali v rudnikih srebra.

Takrat se je začel indijanski danes. Zanj je značilno veliko nazadovanje materialne, socialne in duhovne kulture. Kar je ostalo od nekdanjih religioznih predstav, je z nekaterimi vsiljenimi katoliškimi nauki združeno v zapleten in težko spoznaven sinergizem.

V Mehiki sem slišal zanimivo mitološko zgodbo. Pri-povedoval je Tlakaelel, potomec Aztekov.

Pred tisočletji se je skupina Čičimekov povzpela na goro Koatepeti, Huitzilopochtli, vodja tega ljudstva, jim je dejal: "To je začetek leta, ki se imenuje Ze Tekpatl, z njim je napočil čas za najpomembnejša dejanja naše zgodovine. Ker se je pred mnogimi sonci ustavilo vrtenje naše zemlje, se je zaradi vztrajnosti vodovje oceanov razlilo čez kontinente in uničilo vse na svoji poti. Tudi sonce se ni več prikazalo, vzšlo je šele takrat, ko se je Zemanahua-naša zemlja spet začela vrteti.

Takrat smo zgubili stik z ljudstvi drugih kontinentov, ločili pa smo se tudi od drugih plemen Itzachilatlan (Amerike). Zato je naša najpomembnejša naloga, da obnovimo uničen svet in združimo njegova ljudstva.

Ljudje, ki so poslušali Huitzilopochtlija, so prižgali ogenj Novega leta in izstrelili v zrak štiri puščice, vsaka je odletela na eno nebesno stran in v te smeri so se

odpravile štiri skupine Čiimekov, ki so se lotili organiziranja Združenih narodov Itzachilatana...

Stoletja pozneje, ko so se vsi vrnili z dolgega pohoda, so zastopniki vseh ljudstev tega kontinenta ustanovili Tenochtitlan (Ciudad Mexico), veliki kulturni center in prestolnico konfederacije Anahuak. Pojmovanje bivanja pri teh ljudstvih je bilo kozmično in živeli so v miru in harmoniji z Velikim stvariteljskim duhom. Njihov razvoj pa je prekinil prihod osvajalcev iz Evrope."

Mit, ki ga je pripovedoval Tlakaheel dokazuje, da se indijanske množice v Mehiki, čeprav so mnogi posamezniki med njimi izobraženi v smislu zahodne kulture, še niso otresele magičnega pogleda na svet. Mit seveda ne prikriva, da so v vedenje tistih, ki so prvi začeli pripovedovati bajko, vdrli mnogi pojmi iz sodobnega znanstvenega in celo političnega življenja, saj je v njem govora o vrtenju zemlje, vztrajnosti snovi in o tem, kako so Čiimeki ustanovili konfederacijo "Združeni narodi Amerike". Seveda je za nastanek bajke pomembno vsaj delno poznavanje resnične mehiške zgodovine in religije, saj se mehiški Indijanec o pojmi, kakor sta "Čiimeki" in "Huitzilopochtli", lahko pouči le iz knjig, saj v indijanskem ljudskem izročilu teh pojmov že zdavnaj ni več.

Mit je torej zelo aktualen, je pa še vedno tipični mit, ki razlaga nastanek zgodovinsko izpričanega in poznaneega sveta (torej obdobje petega sonca).

Svojevrsen sinergizem kaže tudi praznovanje 12. decembra, ko po vsej Mehiki slavijo obletnico dogodka, ko se je pokristjanjenemu Indijancu prikazala Marija. Dejstvo, da se je čudežni dogodek pripetil na mestu, kjer je poprej stal tempelj azteške "Matere božje" — Tonantzin, in pa podatek, da so španske verske oblasti zelo hitro in brez zadržkov sprejele indijančevu pripoved, daje povod za sum, da je idejo za čudež treba pripisati nekemu verskemu odličniku, ki se je zavedal, da bodo Indijanci še naprej romali na kraj, kjer je stal tempelj boginje Tonantzin, in da je treba smisel tega romanja ideološko drugače obarvati. Še danes se na dan čudeža pred baziliko posvečeno Guadelupski devici zberejo skupine amaterskih plesalcev, oblečenih v oblačila, kakršna so nekoč imeli azteški velikaši, in ob zvoku bobnov in preprostih mandolin ves dan plešejo.

Če so videti oblačila plesalcev še tako očitno tovarniške izdelave in če njihovi obrazi izdajajo, da gre za pripadnike mešane ali celo popolnoma bele krvi, pa vendar ni moč dvomiti, da pri tem plesu ne gre za turistično prireditev in da je verska gorečnost plesalcev iskrena. Prav tako je jasno, da s plesom kot tipičnim predkrščanskim ritualom in z azteško preobleko še vedno v bistvu častijo azteško Tonantzin.

Po drugi strani pa Octavio Paz piše, da je kmečkim množicam popolnoma vseeno, katero božanstvo pravzaprav častijo s plesom na dan čudeža. Po njegovem mnenju so se indijanske brezpravne množice zatekle k boginji — materi kakor ogroženi otroci. Prav zato se je po španskem osvajanju v Mehiki utrdil predvsem le kult Matere božje in njenega sina Kristusa. V njem baje vidijo (in so videle) prispodobno svojega trpljenja, z njim jih veže občutek sorodnosti usode. Možno je seveda, da je v časčanju Kristusa več predšpanskih prvin. Spet bom navedel besede, ki jih je zapisal Octavio Paz, spregovoril pa Indijanec iz vasi Chamula, ki o Kristusu meni sledeče:

"Ta, ki tam visi, je gospod San Manuel, imenuje se tudi San Salvador ali San Mateo. On je tisti, ki skrbi za ljudi in za vsa živa bitja. Uči nas, kako je treba umreti na križu, da si pridobiš ugled. Pred San Manuelovim rojstvom je bilo sonce prav tako mrzlo kakor mesec. Na zemlji so živeli pukuhi (pol živalski, po človeški demoni) in se hranili z ljudmi. Šele ko se je rodil sin božji, je sonce spet začelo greti."

Indijanec je s temi besedami razkril da v Kristusu vidi še vedno le nekdanjega Quetzalcoatl, ki je s svojo žrtvijo omogočil obstoj petega sonca. Dojemanje žrtve, ki je neobhodno potrebna za obstoj življenja, je očitno še zdaj zelo močno v mišljenju mehiških Indijancev. O tem

govori tudi epizoda iz zgodovine majske vasi Chamula:

Dvaindvajsetega decembra 1867 je indijanska pastirica Augustina Gomez Chechec videla z neba pasti tri kamne. Vzela jih je domov in jih vsem pokazala. Glas o čudežu se je širil in zato je pastirico obiskal tudi nižji cerkveni dostojanstvenik Pedro Diaz Cuscat. Začel je trditi, da je Augustina te kamne rodila, in začel nekaj kult svetih kamnov. Augustino je imenoval mater božjo in zahteval, da so jo temu primerno častili. To pa ustanovitelju nove religije še ni bilo dovolj. Začel je pridigati Čamulam, naj ne častijo več Kristusa in svetnikov belcev in si raje izberejo svojega odrešenika. Vaščani so ga poslušali in na veliki petek leta 1868 so na križ, postavljen sredi vasi, pribili enajstletnega dečka in mu prerezali žile.

Tako so se Camule takrat ideološko odcepili od krščanstva in so svoje sinkretistično verovanje obdržali do danes. Še zdaj — o tem sem se sam prepričal, noben tujec ne more obiskati cerkve brez spremstva indijanskega stražarja in baje nihče, ki ni domačin, ne sme prespati ali se naseliti v vasi, katere prebivalci so na tako krut način pretrgali stike z vsiljenim katolicizmom. Tudi v sosednji Gvatemali, kjer prav tako živijo različne majske etnične skupine, je religiozno življenje indijanskega in neindijanskega prebivalstva bolj ali manj strogo ločeno. V Chichicasteangu, središču majskega ljudstva Kiče, sem videl, kako je v nedeljo dopoldne potekal v cerkvi San Tomas verski obred. Medtem, ko je bil le del cerkve namenjen mešanemu prebivalstvu, ki je smelo k maši prihajati samo skozi stranska vrata, so na širokih stopnicah, ki vodijo k glavnemu vhodu, goreli številni ognji, v katere so indijanski vrači polagali koruzne storže. Očitno je šlo za nekaj plodnostni obred. Drugi vrači so v rokah vihteli preprosto narejene kadilnice, v katerih je gorelo kadiło kopal. Indijanci so skozi glavna vrata vstopili v prednji del cerkve. Iz bisag, ki so jih imeli obešene okrog ramen, so privlekli različne plodove svojih polj (koruzo krompir, sadje) in jih skupaj s cvetjem položili na tla. Potem so poklekli, se priklanjali, molili, in ko so izprosili blagoslov za svoja polja, so spet vse pobrali in odšli. Nekateri so prišli v cerkev s prižgano svečo v roki ali pa so jo prižgali šele v cerkvi in jo položili na tla. (Sredi cerkve San Juan de Chamula sem videl Indijanca, ki sta med klečečo molitvijo odprla steklenico koka kole in jo pila).

Še zanimivejši in nenavadnejši so bili dokazi za indijanske verske obrede vrh nekega griča v okolici Chichicasteanga. Tam je namreč stal velik kamen, katerega gornji del je bil grobo oblikovan v nekako antropomorfno bitje. Kup kokošjega perja za grobim kipom je govoril o naravi in načinu časčenja kamnitega malika.

Vrač v indijanski vasi katere koli pokrajine v Srednji Ameriki je še vedno tista os, okrog katere se suče duhovno življenje vseh vaščanov. Po svoje pomeni to regisijo, če to stanje primerjamo s precej razvejanim duhovniškim stanom iz časov pred prihodom belcev. Le vráč, ki svoje "čarovniške" in medicinske posle opravlja v prostem času, katerega delo ni povezano s posebnim socialnim položajem v vasi; se je lahko izognil vsem čistkam s strani cerkvene oblasti. Delovno področje vrača sega od izvajanja bele in črne magije, prek komuniciranja z nadnaravnimi silami in iskanja izgubljene duše, do simptomatskega zdravljenja z rastlinskimi, mineralnimi in živalskimi preparati. Vrač je torej hkrati zdravnik, duhovnik, čarovnik, spovednik in psihiater in včasih še detektiv. Podobno kakor padarji v današnjih visoko razvitih kulturah imajo tudi vrači veliko uspeha pri zdravljenju psihosomatskih obolenj. Duhovni svet neke indijanske vasi je seveda magično usmerjen; v svetu, kjer so zveze med vzroki in posledicami pri raznih naravnih, družbenih in bolezenskih pojavih iracionalne in kjer prekoračitev množice socialnih in moralnih norm grozi z boleznijo, je psihosomatskih obolenj veliko. Pri tem pa lahko pomaga le vráč, človek, ki je del te skupnosti in ki uživa njeno popolno zaupanje. Vrač svojega dela ne deli na racionalno in iracionalno, na medicino in magijo, ne razločuje

med naravnim in nadnaravnim, zanj sta medicina in religija del iste resničnosti, pomembno je poznanje zakonov, ki določajo to realnost.

Za nas je pomembno spoznanje, da so prav vaški vrači tisti živi most, po katerem prehaja del duhovne kulture predšpanske Amerike v sodobni svet. Brez dvoma so vrači zato tudi nekakšni duhovni voditelji v svoji vasi. Vsi upori Indijancev proti španski ali pozneje mehiški oblasti so bili versko obarvani. Vsako uporniško gibanje je našlo svoj ideološki temelj v raznih verskih odmikih od krščanstva, v mesijanističnih zanosih ali v poskusih obnavljanja predkolumbovskih verskih predstav.

Tako je bilo pri Čamulah in tako je bilo med uporom jukatanskih Majev leta 1847. Takrat so se majevski kmetje uprli brezobzirnemu izkoriščanju veleposestnikov, vodili pa so jih "govoreči" križi. Če je videti simbol križa še tako krščanski, kljub temu ne smemo pozabiti, da je križ tudi že star majevski simbol, ki je pomenil nekaj takega kot drevo življenja, torej vesoljsko os, ki povezuje zenit in nadir združuje pojem vertikalnega s horizontalnim.

Podobno je bilo tudi v drugih deželah, kjer še živi indijansko prebivalstvo. Magične predstave o svetu so bile tudi osnova za obljube nekaterih uporniških voditeljev, da bodo uporni Indijanci neobčutljivi za strelno orožje belcev. To se je dogajalo v Braziliji, pa tudi med uporom Tecumseha v ZDA.

Prastara je tudi predstava o živalskem dvojniku — nagualu. Po indijanskem pojmovanju naj bi vsak človek imel pravzaprav več nagualov, vendar je eden med njimi najvažnejši. Človek in njegov nagual sta usodno povezana, rodita se sočasno, tako tudi umreta. Seveda Indijanci vedo, da kokoš, ovca ali jastreb ne živijo tako dolgo kakor človek, vedo pa tudi, da nagual ni navadna žival.

Zakonitosti, ki vladajo med posameznimi naguali, človekom in njegovim glavnim nagualom, so seveda tudi projekcija medčloveških razmerij v "nevidno razsežnost". Tako so močnejši in pomembnejši naguali tiste živali, ki so nevarne, ali pa so to ptice. Naguali so lahko tudi naravni pojavi; ti so hkrati med najmočnejšimi "človekovimi dvojniki". V hierarhiji nagualov so zato najvišji pojavi, kakor so: vrtnčasti vihar, komet in blisk, sledijo jaguarji, pume, jastrebi, orli in krokodili, vse do kokoši in metuljev. Najmočnejši naguali so seveda dvojniki tistih Indijancev, ki v vaški upravi zasedajo najvišja mesta. Ker pa se socialni položaj posameznikov spreminja, mora biti mogoča tudi sprememba naguala, zato marsikdo šele pozneje "spozna", da ima zelo mogočnega naguala. Predstave, ki so bolj ali manj podobne nagualizmu, najdemo tudi pri mnogih severnoameriških Indijancih. Še več: brskanje za prvimi vere v živalske dvojnike kot posebne in prvobitne predstave o duši nas privede nazaj v stari svet. Tako bi lahko sledili poti, po kateri so pred tisočletji blodili predniki Indijancev in ki jih je iz severne Azije privedla v Ameriko. Vero v nekatere duha — dvojnika poznajo celo Laponci na skrajnem evropskem severu.

Omenil sem, da tudi v občestvu nagualov poznajo hierarhijo. Najvišji naguali baje sploh ne umrejo s svojimi človeškimi dvojniki vred. To pa so naguali, ki nas spet spominjajo na nekdanja plodnostna in astralna božanstva, blisk in grom, komet in vihar. Preveč preprosto bi bilo zapisati, da je bil tudi prek nagualov možen razvoj do predstav v večnih in vsemogočnih božanstvih. S pomočjo racionalne analize je težko doumeti nam tuji svet magičnih predstav, mogoče bo zato vedno ostal nerazumljen.

Borut Korun

Literatura

1. Mircea Eliade: *Myths, Dreams and Mysteries*.
2. Karl W. Luckert: *Olmeck Religion*.
3. Marvin Harris: *Cannibals & Kings. The Origins of Cultures*.
4. Laurette Sejourné: *Burning Water. Thought and Religion in Ancient Mexico*.
5. Mircea Eliade: *Mit i zbilja*.
6. Octavio Paz: *The Other Mexico*.

FILMSKI KOTIČEK

POMEN FILMA PRI ETNOLOŠKIH RAZISKAVAH

Predavanji zakoncev Jablonko (USA) v Ljubljani. Filozofska fakulteta, 23. in 24. februarja 1984.

Dr. Allison Jablonko se je s problematiko novogvinejskih plemen srečala prvič na Columbia University Expedition, ki je preučevala ekologijo človeka (Human Ecology) na Novi Gvineji leta 1964 in 1965. Kasneje se je specializirala v zapisovanju plesov in gibov (labanografija), da je lahko leta 1968 doktorirala na temo **Ples in vsakodnevno gibanje med Maringi na Novi Gvineji**. Glavno dokumentacijsko sredstvo ob njeni nalogi je bil film. Zato je tudi ob disertaciji posnela **Maringe v gibanju**, nekakšen vizualni povzetek disertacije. Leta 1968 je spet odšla na Novo Gvinejo, kjer je nadaljevala slikovno in zvočno dokumentacijo med Maringi. Naslednje leto pa je že sodelovala z Mauriceom Godelierom, francoskim antropologom, pri preučevanju plemena Baruya kot avtorica filma, ki prikazuje antropologa pri njegovem delu. Šele v obdobju 1979—1982 je dobil ta, zdaj že znani, film **To find the Baruya story**, dokončno podoba v montaži (montaža Stephen Olson) in transkripciji besedila. Leta 1982 je v za RAI kot strokovna sodelavka zmontirala 8 delov serije o Maringih iz obsežnega filmskega materiala (okoli 20.000 m nemega filma 16 mm in okoli 15.000 m zvočnega filma). Na XI. ICAES v Vancouveru 1983 je imela Allison odličen referat z naslovom *Antropološke perspektive pri produkciji etnografskih filmov za široko publiko*. Ob njenem referatu sem se prvič srečal z njenim bogatim filmskim gradivom in z Allison osebno.

Marek Jablonko je filmski snemavec vseh njenih filmov. Diplomiral je iz tehničnih ved na Univerzi New York in se kot snemavec udeležil že omenjene ekspedicije na Novo Gvinejo. Poleg tega je snemal tudi v Indiji, v Radžastanu z dr. T. T. Rosinom.

Od leta 1970 živi zakonca Jablonko v Italiji.

O izkušnjah pri terenski uporabi filma največ zvemo iz dveh Allisoninih tekstov, ki ju ob tej priložnosti kratko predstavljam. Prvo besedilo je nastalo ob realizaciji filma **To find the Baruya story**. To je spremna študija k filmu, kakor je v navadi pri "vizualno" razviti antropologiji oz. etnologiji. Prvi del je nekakšen dosjé filma. Začne se z opisom novogvinejske kulture, z zgodovino raziskovanj in preide na okoliščine snemanja filma. Sledi nadroben opis filmskih sekvenc, kjer skuša avtorica z besedo dopolniti sliko, kolikor je to potrebno za strokovno uporabo filma. Iz študije zvemo mnogo o trudu, ki je potreben, najprej, da se material posname, še težja pa je pot do končne realizacije. Treba je omeniti, da sta iz gradiva, posnetega leta 1969, realizirana zdaj dva filma. Drugi je: **Her name came on arrows**. Prikazuje v živo sestanek Mauricea Godeliera z domačini v njegovi hiši v Wonenari, ko se pogovarjajo o sorodstvenih zvezah pri Barujih. Ob koncu omenjene študije je natisnjen kompletni, transkribirani govorni del zvočnega zapisa obeh filmov, kar je ameriške antropologe naučila Margaret Mead.

Drugi tekst, ki dobro predstavi odprta vprašanja vloge filma v etnologiji oz. antropologiji, je že omenjeni referat iz Vancouvera: **Anthropological Perspectives in the Production of ethnographic film and video for general public audiences**. Govori o izkušnjah pri izdelavi TV serije o Maringih, za RAI, iz obsežnega novogvinejskega gradiva. Osem 27 minutnih oddaj (približno 2000 m filma) je bilo treba izbrati in oblikovati v celoto iz 35.000 m grobega gradiva. Allison opisuje svoje dvome, ali je sploh mogoče prenesti antropološko razumevanje neke kulture, ki ga vsebuje raziskovana dokumentacija, širšemu krogu gledalcev s pomočjo TV medija, ki je izrazito zahodnjaško civilizacijsko sredstvo. To je vprašanje medija. S tem