



2

**GLASNIK SLOVENSKEGA
ETNOLOŠKEGA DRUŠTVA**

BULLETIN OF SLOVENE
ETHNOLOGICAL SOCIETY

UDK 39/497.12//05/

GLASNIK SED LETO 24/1984 ŠT. 2 STR. 27—50 LJUBLJANA OKTOBER 1984



SLOVENSKA ETNOLOGIJA

POGLAVJE IZ SLOVENSKEGA IZSE- LJENSTVA (Vprašalnica)

Podaki o informatorju

1. Ime in priimek:
2. Leto in kraj, država rojstva:
3. Kje ste preživeli večino svoje mladosti (kraj, občina)?
4. Kraj osnovnega šolanja:
5. Katero srednjo ali poklicno šolo ste obiskovali in kje?
6. Smer študija:
7. Poklic:
8. Ali ste bili pred odhodom v tujino zaposleni in kje?
9. Kakšno delo so opravljali Vaši starši večino svojega življenja?
10. Koliko otrok je bilo pri hiši?
11. V kakšnih razmerah ste stanovali in živeli?
12. Vaš sedanji naslov:
13. Kdaj ste odšli v svet, v tujino, za zaslužkom, zaradi znanja jezikov ali iz drugih vzrokov? S kakšnim namenom ste se odločili torej za to?
14. Kdo se po Vašem menju/občutku odloči za ta korak, da poskusi srečo v svetu? Kako na to vplivajo stan, izobrazba, socialna pripadnost značajske lastnosti, spol geografska opredeljenost (hribovski: ravninski svet)?
15. Zakaj ste se odločili za bivanje in delo v tujini?
16. Od kdaj že živite in delate v (ime države, v kateri prebiva informator)

Predmetna vprašanja

Novo življenjsko in delovno okolje

17. Kako ste našli prvo zaposlitev?
18. Kako ste našli prvo stanovanje, hrano?
19. Kako ste uredili formalnosti za delo, bivanje v tujini, kdo Vam je pri tem pomagal?
20. Imate sedaj dokončno urejeno dovoljenje za bivanje in delo v deželi kamor ste se odselili?
21. Ste imeli kakšne težave v novem okolju in kakšne?
22. Kam ste se obrnili po pomoč?
23. Ste imeli težave tudi s svojimi rojaki? Zakaj in kam ste se obrnili po pomoč?
24. Katere narodnosti so Vaši bližnji sosede in sodelavci?
25. Kako ocenjujete odnose na delovnem mestu? Se s sodelavci srečujete tudi v prostem času?
26. Kako preživljate prosti čas?
27. Ali imate prijatelje, s katerimi se redno sestajate?
28. Kako pogosto, ob kakšnih priložnostih?
29. Katere narodnosti so? S čim se ukvarjajo (poklic)?
30. Ali ste včlanjeni v katerega od klubov, društev in organizacij dežele, kjer prebivate? V katere in zakaj?
31. Ste včlanjeni v katerega od jugoslovanskih klubov, društev, organizacij? V katere, kakšne so njegove aktivnosti, kako pogosto se sestajate: zakaj ste včlanjeni?
32. Ste od jugoslovanskih mogoče včlanjeni samo v slovenske organizacije in če je tako, zakaj?
33. Ste včlanjeni v kakšen sindikat? Kakšne so njegove aktivnosti, zakaj ste včlanjeni vanj?
34. Se je v Vašem življenju kaj spremenilo, ko ste se naselili v tujini (navade, potrebe)?
35. Kako se počutite: a) dobro, domače; b) tuje, izolirano?
36. Se počutite drugače kot nekaj prvih mesecev, ko ste prišli v deželo današnjega bivanja? Kakšne so razlike?

37. So se Vaša priazdevanja/pričakovanja, želje v zvezi z življenjem v tujini uresničile? Ali niste pričakovali/predvidevali nič konkretnega?
38. Ste bili nad čem posebno prijetno presenečeni? Nad čim in zakaj?
39. Nad čem ste bili posebno razočarani?
40. Se Vam zdi, da bi kaj lažje in hitreje napredovali, če bi bili druge narodnosti? Katera narodnost bi to morala biti?
41. Po čem tako sodite?
42. Se Vam zdi, da imajo otroci imigrantov enake možnosti za šolanje in zaposlitev kot otroci dežele, v kateri prebivate?
43. So med Francozi (če živite v Franciji) in imigranti kakšne razlike? Kakšne in po čem to sodite?
44. Delajo Francozi (spet gre samo za primer) kakšne razlike med imigranti različnih ras?
45. Kakšen je položaj Slovencev v primerjavi z ostalimi imigranti?
46. Kaj mislite o npr. Francozih (Američanih, Nemcih, Argentincih, Fincih)? — Skratka gre za nedoseljene prebivalce dežele, kjer sedaj živite (To velja za vprašanja 44—46).
47. Kakšne so, po Vaše, najpomembnejše razlike med deželo, kjer prebivate sedaj in Slovenijo/Jugoslavijo?
48. Kdo Vam je pomagal pri izselitvi: sorodniki, prijatelji, nobeden?
49. Kje ste dobili idejo za izselitev ravno v to deželo, kjer prebivate sedaj? Ali ste bili vmes tudi kje drugje? Kje? Zakaj ste se potem preselili?
50. Kaj je bil Vaš prvotni namen? Ostati v deželi, kamor ste se priselili, le za malo časa in se vrniti?
51. Kakšni so bili razlogi, da ste potem svoj načrt spremenili?
52. Če bi lahko začeli z življenjem znova, bi se še izselili?

Rodbina (družinsko-sorodstvene zveze)

53. Kateri Vaši sorodniki so v domačem kraju?
54. Kako vzdržujete stike z domom, domačimi in sorodniki?
55. Pišete le svojim staršem? Pišete tudi bratom in sestram? Ali tudi prijateljem in znancem?
56. Kako pogosto pišete, ali delate pri tem kakšne razlike? Kaj vpliva na to in zakaj?
57. Paketi, denar: s kakšnim namenom ste pošiljali eno ali drugo, kdo je pri tem prišel v poštev? Starši, bližnji sorodniki. Je pri tem kaj vplivala misel, da imate do njih kakšne obveznosti, ali ste to delali zgolj zato, ker jih imate radi, da vas ne bi pozabili, da bi Vam pogosteje pisali?
58. Kako se odločate za obisk v domovini oz. domovini Vaših staršev (vprašanje velja za otroke priseljencev)? Je to odvisno od Vaše navezanosti nanjo, od denarnih možnosti, drugih obveznosti, ki jih imate doma in na delovnem mestu?
59. Vas zanimajo Vaši rodbinski predniki, Vaš rodovnik in zakaj?
60. Zbirate o tem kakšne podatke, do katerega kolena sega poznavanje Vašega rodovnika?
61. Kaj Vas v zvezi z Vašimi predniki še posebej zanima (njihova pokrajinska, družbena, narodnostna, nazorska opredelitev, epizode iz njihovega življenja (vprašanje velja tudi za otroke priseljencev)?)
62. Hranite morda na Vaše prednike kako spomine: pisma, dokumente, fotografije, odlikovanja, pohvale, diplome stare spominske knjige, dele oblačil? Na kaj od tega ste še posebno navezani ali ponosni in zakaj?
63. Ali se s temi spomini radi pohvalite pred obiskovalcem, Vašim rojakom ali jih pokažete tudi pripadnikom druge etične skupnosti? Kako eni in drugi na to reagirajo?

64. So Vam znani tudi podatki o posameznih predmetih Vaših prednikov, npr. kdo jih je uporabljal in zakaj, kdaj?
65. Kaj vse se je v Vaši rodbini spremenilo, kar pomnite Vi ali kar so Vam o tem pripovedovali Vaši starši, stari starši?
66. Ali veste, kdaj je do navedenih sprememb prišlo in zakaj?
67. Ali Vas te spremembe zanimajo ali mogoče tudi prizadevajo in zakaj?
68. Ali o njih pripovedujete svojim otrokom? Kdaj, kako in s kakšnimi cilji?
69. Kako ocenjujete razvoj Vaše družine v primerjavi s sorodniki v domačem kraju, v domovini; se z njimi primerjate, kaj primerjate in kako (pri tem vprašanju gre za napredovanje ali nazadovanje družine glede na njeno gospodarsko trdoživost in uspešnost, moralne norme, politično prepričanje in svetovni nazor, zvestobo domačemu izročilu).

Duhovno razmerje do domačega kraja in njegovega širšega okolja, domovine

70. Kaj za Vas pravzaprav pomeni, če kdo pravi: "Moj rojstni kraj, moja domovina, moj stari kraj"?
71. Ali ste navezani na svoj rojstni kraj in zakaj? Česa se o njem in sploh v zvezi z njim najraje spominjate?
72. Pripovedujete o njem svojim otrokom?
73. Ali se ob raznih priložnostih ta navezanost na rojstni kraj še posebej opazi? Kako?
73. Spravljate oz. zbirate pisma, fotografije, slike, članke o rojstnem kraju, oz. rojstnem kraju Vaših staršev? Kako se še drugače kaže Vaše ljubeče razmerje do njega?
74. Ste že kdaj obiskali kraje svoje mladosti oz. svojih staršev, česa se od takega obiska najraje spominjate?
75. Ali v določenem položaju/trenutku svojo krajevno/narodnostno pripadnost, izvor zamolčite ali zanikate? Kdaj od tega pride in zakaj?
76. Ali se krajevno/pokrajinsko, narodnostno opredeljujete po izvoru staršev, starih staršev, lastnem rojstnem kraju? Kdaj in zakaj od tega odstopate?
77. Ali ste potem, ko ste se odselili in ponovno obiskali svoj domači kraj, kaj spremenili poglede na njegove spremembe in razvoj? Zakaj?
78. Ali Vam je znana zgodovinska preteklost Vašega domačega rojstnega kraja? Na kaj naslanjate to svojo trditev?
79. Ali se posebej zanimате za njihovo preteklost? Zakaj?
80. Velja enako zanimanje tudi za Slovenijo nasploh? Kaj pa za Jugoslavijo v celoti?
81. Ste ponosni na preteklost rojstnega kraja ali ste tudi razočarani? Nad čem in zakaj?
82. Kaj bi Vas še posebej zanimalo iz zgodovine Vašega domačega kraja? O čem bi najraje še brali?
83. Poznate stare pripovedi iz domačega kraja, šale o njem? Kje ste jih slišali, kdo jih je povedal?
84. Kakšen je Vaš odnos do drugih krajev v Sloveniji (Jugoslaviji)? Katerega bi (še) želeli obiskati, katere zanimivosti bi si radi ogledali? Po čem sta Vam kakšen kraj ali znamenitost posebno ostala v spominu?
85. Ali je v Sloveniji in Jugoslaviji kaj, kar v deželi sedanjega bivanja pogrešate?
86. Kakšni so Vaši stiki z Jugoslavijo?
87. Kako se počutite, kadar pridete v Jugoslavijo a) dobro, domače; b) izolirano, tuje.
88. Kje in s kom preživite večino časa, kadar ste v Jugoslaviji?
89. Si kdaj želite, da bi živeli v Jugoslaviji, namesto v deželi sedanjega bivanja? V kakšnih trenutkih?
90. Pod kakšnimi pogoji bi se vrnil v Jugoslavijo?
91. Kaj menite, da bi pogrešali, če bi zapustili deželo sedanjega bivanja?

92. Se počutite npr. Američana, Francoza ali Jugoslavana, ko pridete v Jugoslavijo? (= se počutite pripadnika tiste dežele, od koder prihajate, ali Jugoslavana)?

Jezikovna razmerja

93. V katerem jeziku se pogovarjate doma?
94. Kakšne narodnosti je Vaš partner?
95. Ali ste že iz rojstnega kraja znali jezik dežele, kamor ste se (morda začasno) izselili?
96. Kako in kje ste se ga naučili?
97. Ali se kljub tujemu okolju zavedate vrednosti in dragocenosti materinega jezika in kako si prizadevate, da ga ne bi pozabili?
98. Iščete družbo rojakov, berete slovenske knjige, ča-sopise, obiskujete domovino, pišete domov?
99. Materin jezik je sicer vrednota, vendar si posebej ne prizadevate za njegovo ohranitev. Če je tako, zakaj ste takega mnenja?
100. V katerem jeziku se pogovarjate, ko pridete skupaj z rojaki: v slovenščini ali v jeziku dežele, ki Vam daje kruh? Zakaj je tako ali drugače?
101. Ali se pogovarjate s svojimi domačimi ali slovenski-mi znanci tudi v priči tujcev ali samo v zaprtem kro-gu — doma, na svojih prireditvah, tam, kjer s tem ne zbujate pozornosti? Zakaj ravnate tako?
102. Vpliva slovenski jezik na izbiro življenjskega tovariša ali tovarišice in zakaj (Pomembni so podatki po spolu, socialnem položaju, izobrazbi)?
103. Učite svoje otroke slovensko in zakaj? Če jih ne, zakaj ne?
104. Imajo kakšne težave zaradi jezika? Kakšne?
105. Kdo se z njimi največ ukvarja?
106. Jih pošiljate v slovenske šole ali k dopolnilnemu pouku, če je to mogoče (dosegljivost, finančne možnosti) in s kakšno motivacijo: mislite se vrniti; da ne bo težav pri obiskih v domovini; da bodo otroci znali jezik staršev in dedov; zaradi praktično-sti in koristi (kolikor jezikov znaš, toliko ljudi veljaš); zaradi imenitnosti?
107. Če jih ne pošiljate k slovenskemu pouku, zakaj ne: otrok naj se čimprej vključi v svoje okolje, da ne bo imel težav na svoji življenjski poti; to bi lahko škodovalo njegovi uspešnosti; v deželi naj se nika-kor ne počuti tujca; ne verjamete, da je taka šola enakovredna drugim; itak se ne mislite vrniti; nezainteresiranost za to?
108. Ali pride glede tega, kateri jezik naj otrok rabi, med Vami in otrokom kdaj tudi do prerekanja?
109. O čem in zakaj pride do njega?
110. Kako to opravičujete pred drugimi, ki mislijo druga-če od Vas?
111. Kako utemeljujete vrednost svojega materinega jezi-ka, če ga Vaši rojaki ali tujci omalovažujejo?
112. Kakšne so značilnosti materinščine po Vašem mnenju pri Vas in Vaših otrocih glede na govor v domovini — se Vam zdi, da v domačem kraju govorijo drugače in kako si to razlagate?
113. Ali lažje pišete ali govorite slovensko?
114. Ali se zavedate razločka med slovenskimi narečji in slovenskim knjižnim jezikom, ki se uporablja v knjigah?
115. Kako sprejemate dejstvo, da Vam po dolгих letih življenja zunaj domovine morda začenja materin jezik delati težave oz. da se tako godi Vašim otrokom?
116. Kako je z znanjem jezika dežele, kjer prebivate sedaj? Kako bi v njem ocenili svoje govorjenje, bra-nje, pisanje,?
117. Kakšna imena dajete svojim otrokom: slovenska ali v jeziku dežele, kjer prebivate sedaj?
118. Kako je s priimki? Jih izgovarjate in pišete po slovensko ali se v tem prilagajate jeziku (govoru in pisavi) dežele, v kateri živite?

119. Kako se med sabo pozdravljate z rojaki: slovensko ali v jeziku gostujoče dežele? V katerem jeziku Vam pridejo najprej na misel reki, rekla, pregovori? V katerem jeziku Vam v neobvladani situaciji, ko se ujezite, prej uidejo kletvice? Prosimo za primere pozdravov, rekov, pregovorov, kletvic?
120. Ali lahko morda k tem vprašanjem v zvezi z jezikom dodaste še kaj, kar Vas nismo znali vprašati?

Branje

121. Ste pri odhodu v svet vzeli s seboj tudi kakšno slovensko knjigo? Katero in s kakšnim namenom?
122. Spremljate razvoj literature v domovini in kako?
123. Se zanimате tudi za slovenske avtorje (pisatelje, pesnike), ki živijo v Vašem okolju? Jih lahko kaj naštejete in razložite, zakaj so Vam blizu?
124. Ali naročite oz. kupujete knjige tudi iz domovine? Kakšno tematiko izbirate oz. kateri pisatelj Vam je najljubši in zakaj?
125. Katere slovenske pisatelje in pesnik še poznate?
126. Ali imate do slovenske knjige poseben, čustveni odnos? Ali Vas zanima le tema, strokovna plat zadeve ali kaj drugega? Kaj je to?
127. Kaj vpliva na Vas, da berete tudi v slovenskem jeziku: živa narodna zavest, osvežitev znanja materinščine ali kaj drugega?
128. Kako gledate na tiste, ki se za to ne zanimajo? kako si to razlagate?
129. Kako gledate na tiste, ki se po vašem mnenju za to zanimajo čez mero? Kako si to razlagate?
130. Se trudite zbuditi zanimanje za slovensko literaturo in kulturo sploh tudi pri svojih otrocih?
131. Ste naročeni tudi na slovenske časopise, ki izhajajo v deželi, kjer prebivate? Kateri časopisi so to? Naštejte njihove naslove!
132. Jih morda dobivate tudi iz domovine? Katere? Ali ste jih naročili sami ali kdo od Vaših domačih na lastno pobudo?
133. Poskušate ohraniti živ stik z materinim jezikom tudi prek radia in televizije, če Vas dosežejo njuni valovi in ekran? Katere oddaje v tem primeru poslušate in gledate? Redno ali občasno?
134. Poslušate tudi oddaje v slovenskem jeziku iz studia Vaše dežele? Kako pogosto so na sporedu in kako dolgo trajajo? Kakšna je njihova vsebina?

Druge posebnosti narodne identitete

135. Imate v Vašem stanovanju/vrtu kaj, kar Vas spominja na domači rodni kraj, Slovenijo, Jugoslavijo? Kaj je to in kaj vam to pomeni?
136. Imate to na javnem mestu ali skrito, ker je to za Vas tako nekaj dragocenega? Ali se je kdaj zgodilo, da Vas je kdo prizadel s svojimi pripombami na račun Vašega izvora?
137. Kaj je po Vaše znamenje slovenske narodne identitete?
138. Ali veste, katere so slovenske narodne barve?
139. Ali veste, kateri in kakšni so slovenski narodni simboli?
140. Ali poznate slovenske posebnosti? Ali jih lahko naštejete?
141. Imate v vrtu zasajeno lipo? Ali morda kakšno drugo drevo in cvetje, ki ste ga prinesli iz domovine?
142. Kaj je za Vas narodna noša? Ali jo imate in kako ste si jo pridobili? Ob katerih priložnostih jo oblečete?
143. Je bolj v navadi slovenska kuhinja ali kuhinja dežele v kateri prebivate; od česa je to odvisno?
144. Na katera jedila iz domovine se pogosto spomnite, da bi jih jedli (potica, žganci, ocvirkovica, aleluja, kislo mleko, kislo zelje)?
145. Katere domače jedi znate pripraviti sami in kdaj se za to odločite?

146. Kaj Vam pomeni domače žganje, brinjevec? Je tudi to za Vas slovenska posebnost? Zakaj?
147. Ali še posebej cenite slovenske panjske končnice, kozolce, cerkvice po hribih? Zakaj?
148. Kaj Vam pomeni slovenska narodna ali ljudska pesem? Lahko naštejete nekaj od njih? Katera Vam je najljubša in zakaj? Ali si kdaj zapojete sami ali v družbi? Kaj je pogostejše?
149. Poznate kakšno slovensko pravljico ali kakšno drugo pripoved? Katero in od kod jo poznate? Jo kdaj poveste svojim otrokom ali vnukom?
150. Se slovenski plesi kaj ločijo od drugih in v čem?
151. Ste član kakšnega pevskega zbora ali plesne folklorne skupine? Kdo Vas je za to spodbudil in kaj Vam to delovanje pomeni?
152. Za katero od slovenskih obrti ali umetnih obrti ali domačih delavnosti se Vam zdi, da je slovenska posebnost? Imate npr. od doma kakšno slovensko čipko? Kako in kdaj ste jo dobili? Imate tudi klekljne in pribor za klekljanje? Ali znate tudi klekljati? Kje ste se naučili?
153. Zakaj (še) klekljate, če to obvladate?
154. Kako se vidi na porokah, pri krstih in pogrebih, da gre za slovenskega človeka: samo po tem, da so povabljeni k obredu ali šegi samo Slovenci ali tudi v tem, da se obred ali šega v čem ločita od obredov in šeg drugih narodov? Katere so te razlike?

Razmerja znotraj etične skupine

155. Ali Vam kaj pomeni, da ste Slovenec/Slovenka, Jugoslovan/Jugoslovanka?
156. Kaj za Vas pomeni, da ste član kakega slovenskega društva ali organizacije? Kako ste se z ato članstvo odločili in kdaj? Zakaj?
157. Ali se prebivalci posameznih krajev med seboj bolj povezujejo kot s Slovenci iz drugih slovenskih krajev in pokrajin? Zakaj? Kaj Vas druži in povezuje: Isto narečje, poznavanje istih krajev, ljudi, podobne navade/šege? Kaj še?
158. Ali se ob kakšnih priložnostih ta medsebojna povezanost še posebej opazi? Kdaj?
159. Ob kakšnih priložnostih (npr. sejmi, veselice, žegnanje, verska romanja, maše, športne prireditve) še prihaja do stikov med prebivalci iz enega slovenskega kraja ali pokrajine? So taki stiki s Slovenci iz drugih krajev težji ali v tem ni velike razlike?
160. Kakšen odnos imate rojaki do takšnih ali drugačnih kulturnih in družabnih prireditev? Kakšne so pri tem razlike med starejšimi in mlajšimi oz. starši in otroki, ki so že rojeni v drugi deželi kot Vi?
161. Kateri jezik (slovenščino ali jezik dežele, v kateri prebivate) uporabljate na takih družbenih in kulturnih prireditvah? Ali uporabljate morda tudi oba?
162. Kateri jezik uporabljate pri obredih (tudi v cerkvi) ali morda tudi oba? Prosimo, opišite to (vprašanje 161, 162) malo natančneje!
163. Ali ima mlajši rod svoje prireditve, na katerih se srečuje v okviru narodne pripadnosti staršev? Ima npr. svojo folklorno, gledališko, športno skupino? Kako se vključuje vanje: na prigovarjanje staršev ali samoiniciativno?
164. Ali so taka srečanja tudi priložnost za izbiro zakonskega tovariša oz. tovarišice v okviru slovenske narodne skupnosti? Ali morda Vi ali tudi Vaši otroci posebej gledajo na to, da bi si pridobili prijatelje in ljubezenske stike znotraj slovenske narodne skupnosti? Kako to poteka?
165. Kako to utemeljujete Vi ali morda tudi Vaši otroci?
166. Kaj Vas še povezuje z rojaki: medsebojna pomoč, stiska, domotožje?
167. Kako pravzaprav premagujete domotožje: s pismom v domovino, s petjem domače pesmi, z ogledo-

vanjem razglednic, z odhodom v slovensko družbo; tudi s solzami?

168. Ali se to kaj spreminja glede na leta?
169. Kako enak ali različen ekonomski položaj vpliva na Vaše stike z rojaki, s katerimi se stiki krepijo in s katerimi slabijo?
170. Ali tudi pri sebi opazate, da glede na svojo uspešnost in moč ali ugled pridobivate ali izgubljate prijatelje in znance? Kako se to kaže na zunaj?

Interetnična razmerja

171. Kaj je to "moja druga domovina"? Na katere kraje, dežele, skupnosti se to nanaša? Zakaj in kdaj govorite o "moji drugi domovini"?
172. Kaj za Vas pomeni biti udomačen/naturaliziran v nekem (neslovenskem) okolju?
173. V čem se Vaše stanovanje/hiša, noša, prehrana, navade in šege ločijo od tistih etničnih skupin, s katerimi živite in se srečujete iz dneva v dan?
174. Kdo se najhitreje prilagaja novemu okolju in v čem se to prilagajanje najbolj vidi? Kdo se prilagaja najpočasneje in zakaj?
175. Kako se te razlike manjšajo, v času, od kdaj in posebej pri kom?
176. Katerih šeg, ki so (bile) žive v naselju, kjer živite, se udeležujejo pripadniki vseh v njem živečih etničnih skupin, katerih le posamične skupine?
177. Kakšen je bil odnos drugih skupin do teh šeg? So (bili) primerni prevzemanja posameznih šeg drugih etničnih skupin? Kaj ste Slovenci prevzeli od drugih, kaj drugi od Slovencev?
178. So znani primeri prevzemanja slovenske pesmi, glasbe, noše ali česa drugega?
179. So znani primeri, da tudi Slovenci kaj prevzamejo od drugih npr. v Franciji so se Slovenci velikokrat naučili poljščine?
180. Kako je s sodelovanjem v raznih društvih in organizacijah? Ali se kažejo kakšne razlike glede na posamezne etične skupine in Slovence pri delu v raznih društvih in organizacijah?
181. Katere organizacije in društva imate skupna, v katerih se pa zbirate samo (ali pretežno) pripadniki določenih etničnih skupin?
182. Ob katerih priložnostih še prihaja do stikov med prebivalci različnih etničnih skupin? Med katerimi etničnimi skupinami in Slovenci so ti stiki najbolj pogosti in živi? Zakaj?
183. Kako je s porokami med člani različnih etničnih skupin? Kakšen odnos imate do izbiranja zakonskih tovarišev/tovarišic zunaj slovenske narodne skupnosti?
184. Kako pomembne so sorodstvene zveze za medsebojne odnose prebivalcev različnih etničnih skupnosti? V čem se kaže ta pomembnost?
185. Imajo otroci svoje prijatelje tudi zunaj slovenske narodne skupnosti? Katere narodnosti so ti prijatelji in sošolci?
186. Ali imajo do katerih narodnosti zunaj slovenske kakšne predsodke in zakaj?
178. Se zanimате za življenje prebivalcev drugih narodnih skupnosti v deželi, kjer prebivate: Črnci, Eskimi, Indijanci, Laponci, Finci, Afričani, Nemci, Turki, Grki, idr.?
188. S kom se razen Slovencev največ in najraje družite in zakaj?
189. S kom se najmanj družite in zakaj? Kaj Vas pri njih najbolj moti?
190. Kako označujete in opredeljujete posamezne narode, ljudstva, etnične skupine, s katerimi živite in prihajate v stik ali delate (so skromni, živahni, pridni, pošteni, zviti, prebrisani itd.)?
191. Poznate način njihovega življenja in razumevanja, čustvovanja? Se dá po Vaše kaj naučiti od njih? Kaj?

192. Kaj Vas pri njih najbolj navdušuje in kaj odbija?
193. Ste se (bili) pripravljeni naučiti njihovega jezika in kaj Vas je k temu privedlo?
194. Kupujete ali naročate usluge ne glede na narodnost v trgovinah in servisih, kjer je najceneje, ali v trgovinah in firmah, ki pripadajo Slovincem, Jugoslovanom? Zakaj?
195. Kako se po Vaše slovenski narodni značaj loči od drugih narodnih značajev, npr. od makedonskega, ali od prebivalcev, s katerimi živite in govorijo drug jezik, npr. angleščino? Razpišite se o tem, malo več, prosimo!

Opomba: Vprašalnica je predvidena predvsem za generacijo, ki se je izselila iz domovine Slovenije, bodisi še pred II. svetovno vojno ali že tudi po njej, vendar prosimo, da, na vprašanja, kolikor je mogoče odgovarjajo tudi otroci, ki so že rojeni v novi domovini svojih staršev. Vprašanja, na katera ne morete /ne znate/ ali nečete odgovoriti, preprosto izpustite.

Hvala za sodelovanje!

Viri:

1. Ured. odbor z upoštevanjem osnutka Pavle Štrukelj, **Interetnični odnosi, medkrajevni odnosi in zdomstvo**. Vprašalnica ETSEO, VII, 1978, 27-36.
2. M. Stanonik, **Jezik, Branje**. Vprašalnica ETSEO, X, 1977, 1-35, 73-94.
3. J. Bogataj, **Zgodovinska zavest in geografsko obzorje**. Vprašalnica ETSEO, XI, 1977, 99-113.
4. R. Genorio, **Anketa: Slovenci v Kanadi**. (brez drugih podatkov, tipkopis).

Marija Stanonik

EVROPSKA ETNOLOGIJA

Dr. Frank Förster, namestnik direktorja na Inštitutu za raziskovanje Lužiških Srbov na Akademiji znanosti NDR v Budyšinu, nam je poslal za objavo prispevek o izsledkih raziskovanja jezikovnih razmer in uporabe lužiškosrbskega jezika na narodnostno mešanem ozemlju v Lužici.

IZSLEDKI RAZISKOVANJA SOCIOLINGVISTIČNEGA STANJA PRI LUŽIŠKO-SRBSKIH INDUSTRIJSKIH DELAVCIH

Prispevek raziskovanja lužiškosrbskega ljudskega življenja etnografski slavistiki.

Dopolnjujoče sodelovanje slavistike in etnografije pri raziskovanju slovanskih ljudstev bistveno določa dejstvo, da gre za celovito znanstveni vedi, katerih skupna tradicija sega v prvo polovico 19. stoletja. Stopnjam celovite povezanosti obeh ved bi lahko sledili še dlje v preteklost. Na tradicionalnem raziskovalnem področju slavistike in etnografije se je od začetka raziskovanje lužiškosrbskega ljudskega življenja lahko razvijalo kot povzetek tistih znanstvenih vej, ki so najpomembnejše za obstoj lužiškosrbske narodnosti in ki še danes določajo usmeritev našega budyšinskega inštituta: etnologija, jezikoslovje, literarna veda, zgodovinopisje. Tesna povezanost med slavistiko in etnografijo izvira iz elementarne potrebe po samobitnosti narodnostno zatiranih slovanskih narodov v dobi kapitalizma. V socialistični dobi ta povezanost upošteva zahtevo po mednarodnem zblíženju. Tradicionalno sodelovanje slavistike in etnografije je bilo in je ne le značilen pojav v razvoju etnologije, temveč hkrati pomembno politično vprašanje.¹

Med etničnimi značilnostmi Lužiških Srbov ima pomembno mesto jezik, ki je hkrati tradicionalno raziskovalno področje kompleksne lužiškosrbske vede in kompleksne slavistike. Lužiška srbsčina ne deluje odločilno na etničnem, temveč tudi na družbenem področju. Pod nemškim imperializmom potisnjena v položaj podeželskega in družinskega jezika², je srbsčina s socialističnim razvojem in vsestranskim enakopravnim položajem Lužiških Srbov doživela bistveno razširitev svojih družbenih funkcij. V smotrnem prizadevanju za ohranitev, skrb in razvoj lužiškosrbske kulture kot celote, kateri ustavno določena državna podpora predstavlja bistveno potezo narodnostne politike NDR, se je lužiški srbsčini razprlo upoštevanje vredno novo družbeno področje uveljavljanja. Na tem področju so posebno pomembne politika, ideologija, znanost in kultura. Ob tem je lužiška srbsčina na mešanem narodnostnem področju Lužice jezik manjšine, katere pripadniki brez izjeme obvladajo nemščino, jezik po številu trikratne večine. Nasprotno pa je taka dvojezičnost pri Nemcih le naključna. Tako je jasno, da srbski jezik v industrijski in kmetijski proizvodnji ni nujno sporazumevalno sredstvo. V industriji dela približno polovica zaposlenih na narodnostno mešanem ozemlju in ustrezní delež zaposlenih Lužiških Srbov ni bistveno manjši. V industrijskih podjetjih je uporaba srbsčine najpogostejša v zasebnih pogovorih srbskih sodelavcev. Pri udeležencih bi pričakovali primerno stopnjo znanja srbsčine, kar pa ni vedno res. Celó v najboljšem primeru nastopi za dvojezično govoreče Lužiške Srbe značilen pojav zamenjave jezika zelo pogosto, ko gre za pogovore o delovnih problemih. Nasprotno pa je opaziti bolj strnjeno rabo srbsčine pri temah s področja, ki se dotika pretežno podeželskega življenjskega prostora. Del srbsko govorečih uporablja srbsčino le doma, ne pa na delovnem mestu. V obeh primerih je za način rabe srbsčine nujna navzočnost srbsko govorečega sogovorca,

kar moramo znova razumeti v povezavi z demografskimi, družbenimi in etničnimi razmerami na narodnostno mešanem področju Lužice.

Natančneje: anketni izsledki iz regionalno reprezentativnega dnevnega kopa rjavega premoga v okrožju Hoyer-Swerda, ki so bili zbrani v okviru bistveno širšega raziskovalnega programa³ leta 1972 in doslej še niso bili javno predstavljeni, nam posredujejo še vedno veljavna spoznanja o lužiškosrbskem jezikovnem znanju in jezikovni rabi med podeželskimi industrijskimi delavci na narodnostno mešanem območju Lužice. Za boljše razumevanje naj pripomnim, da večina Lužiških Srbov po tradiciji živi na deželi, da so večinoma podeželski industrijski delavci, da je rudarstvo (rjavi premog) najpomembnejša industrijska veja na narodnostno mešanem območju, da je to podeželska industrijska panoga, ki zaposluje zlasti veliko podeželskih industrijskih delavcev, in da je zato delež srbskih delavcev v lužiškem premogovništvu v primeri z drugimi industrijskimi panogami izredno visok.

Od več ko 700 vprašanih jih po odgovorih na zaprt vprašalnik z danimi možnimi odgovori 39,5% poseduje srbsko jezikovno znanje; ob tem nas zaenkrat obseg tega znanja ne zanima. Pri moških in ženskah se je pokazal padec razširjenosti srbskega jezikovnega znanja v mlajših starostnih skupinah. Pri leta 1972 18—25 letnih je bil delež večjih srbsčine seveda višji kakor pri 26—35 letnih, kar lahko ocenjujemo kot dosežek nepretrganega dela za ohranjanje, skrb in razvoj srbskega jezika z državno pomočjo. Od zajetih inženirjev, ki predstavljajo samo 3,3% celote, jih je 29,2 znalo srbsko. Da ta sama po sebi upoštevanja vredna številka zaostaja za vrednostjo celote, lahko izpeljemo iz tega da je iz regionalnih rezerv mogoče pokrivati potrebe po proizvodnotehnični inteligenci v manjši meri kakor potrebe po manj kvalificirani delovni sili. Tu so očitne potrebe, ki postajajo pomembnejše v nadaljnjem razvoju Lužice kot premogovnega in energetskega središča NDR. Po drugi strani pa je na različnih vodstvenih ravneh v lužiški rudarski industriji srbsko govoreči kader, ki se jasno zaveda marksistično-leninistične narodnostne politike.

Za stopnjo obvladanja srbskega jezika so najbistvenejši naslednji podatki: Najnižja raven jezikovnega znanja, sposobnost razumeti srbsko, je 17,6% zajetih srbskih govorcev. 54,7% srbsko govorečih je lahko srbsko (razumelo in) govorilo, ne pa bralo in pisalo, ker nihče od vprašanih do 1945 ni imel srbskega šolskega pouka. Naslednja raven znanja srbsčine, srbsko (razumeti) govoriti in brati, ne pa pisati, je bila zastopana najskromneje: 10,4% vseh zajetih. Srbsko (razumeti), govoriti in brati, pisati, je najvišja stopnja obvladanja srbsčine. Med zajetimi je takih 17,3%. Med tistimi, ki popolnoma obvladajo srbsko, so bili najpomembnejši zelo visoki deleži obeh najmlajših starostnih skupin, 18—25 in 26—35 letnih, tako pri moških kakor ženskah. Tu se znova nedvoumno zrcalijo uspehi srbskega šolskega pouka antifašistično-demokratske in socialistične šole.

Kar zadeva stopnjo srbske jezikovne rabe, je mogoče določiti le delež tistih, ki so sposobni govoriti srbsko. V našem primeru jih je bilo od celote 32,5% in 82,4% od Srbov. Če slednje vzamemo kot celoto, je bilo takih, ki srbsčino uporabljajo (tudi doma, 31,1%). To se zdi na prvi pogled malo. Vendar pomislimo, da je za pogovorno rabo srbsčine doma pomemben obstoj več pripradnikov gospodinjstva, ki so srbsko jezikovno sposobni. Pri nemško-srbskih mešanih zakonih je med uvodoma omenjenimi narodnostnimi in jezikovnimi razmerami to redkost. Pri Srbih v nasprotju z Nemci ni jezikovnih mej. S povečevanjem družbene mobilnosti in premagovanjem narodnostne diskriminacije in izolacije je število nemško-srbskih zakonov občutno naraslo. V teku velikih zblíženjskih procesov našega časa, zblíževanja razredov in slojev, premagovanja bistvenih razločkov med duhovnim in fizičnim delom, kakor tudi med mestom in podeželjem, in narodnostnim zblíževanjem, se ta tendenca močno uveljavlja. Srbsčino uporablja v poslovnih pogo-

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 zasluženost 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 kulturni, kakor tudi subjektivnim sestavinam srbske etnične samozavednosti.

(prevedla Ingrid Slavec)

¹ Prim.: Kasper Martin, *Historische Grundlagen und gegenwärtige Entwicklungslinien der Sorobistik 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 — nica 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 nevarnosti 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 desettisoči so umirali pod rezilom obsidianovega noža, s katerim so jim prerežali 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 desettisoči 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, razvilo 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 Špancev 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 — Tliltlan 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 nadeli belo polt in mu pripisali pravo krščansko usmiljenost in nasprotovanje človeškimi žrtvam. Mistiki in magiji predanega indijanskega ljudstva, ki je konec koncev živel 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 njegovi 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 davni preplulo Atlantik in širilo dobrobit kulture med Indijanci Srednje in Južne Amerike, potem pa odplovalo 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 Gvatemale. Izrazito lepa so njegova dolga smaragdnozelena 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 častili 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 prepleteno 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 vzklila 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 okrepil 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 vesolja. V Srednji Ameriki je bila model sveta stopničasta piramida, in vsakih dvainpetdeset let, ko so obnavljali potek časa, so onbovali 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 koča 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 vesolja, to je med kočo in piramido, le stvar gradbenih sposobnosti, torej posledica razvitosti neke kulture. Tako je pri kolumbijskih Kogijih vaški tempelj v obliki koče 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 vzide 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 vznaka 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 Tlakaalel, 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 Itzachilatana (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 Čimekov, 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 osvajačev 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 Čicimeki 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 "Čicimeki" 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 poznanege 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 oblčila, kakršna so nekoč imeli azteški velikaši, in ob zvoku bobnov in preprostih mandolin ves dan plešejo.

Če so videti oblčila 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 zatele 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) prispodobo svojega trpljenja, z njim jih veže občutek sorodnosti usode. Možno je seveda, da je v čaščenju 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 Quetzalcoatla, 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 majevske vasi Chamula:

Dvaindvajsetega decembra 1867 je indijanska pastirica Augustina Gomez Chechob 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 Čamule 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 majevske etnične skupine, je religiozno življenje indijanskega in neindijanskega prebivalstva bolj ali manj strogo ločeno. V Chichicastenangu, središču majevskega 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 kadijo 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 Chichicastenanga. 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 čaščenja 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 regresijo, če to stanje primerjamo s precej razvejanim duhovniškim stanom iz časov pred prihodom belcev. Le vrač, 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 vrač, 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 odklkih 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 prviniami 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: *Olmec 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 dokumenta- cijsko 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 dokumen- tacijsko delo med Maringi. Naslednje leto pa je že sodelovala z Mauriceom Godelierom, francoskim antropologom, pri preučevanju plemena Baruya kot avtorica filma, ki prika- zuje 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 Vancouvru 1983 je imela Allison odličen referat z naslovom *Antropološke perspektive pri produk- ciji 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 snemalec vseh njenih filmov. Diplomiral je iz tehničnih ved na Univerzi New York in se kot snemalec 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 Vancouvra: **Anthropological Perspectives in the Pro- duction 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 zahodnjaš- ko civilizacijsko sredstvo. To je vprašanje medija. S tem

BULLETIN OF SLOVENE ETHNOLOGICAL SOCIETY

1984 2

CONTENTS

The first section of the *Bulletin* entitled *Slovene Ethnology* brings a questionnaire on the research of Slovene migration, composed by Marija Stanovnik of Slovene Ethnographic Institute in Ljubljana. The questionnaires which deal with all aspects of man's life and knowledge have for some years served as an additional resource for Slovene ethnologists trying to reveal the way of life of Slovenes. Slovene Ethnological Society has also published them as separate volumes (from I to XI). The present questionnaire thus presents an addition to this work.

In the section on *European Ethnology* dr. Frank Förster from German Democratic Republic writes about results of sociolinguistic research among industrial Sorb workers. Dr. Förster, who is a vice-manager at the Institute for Research of Sorbs at the Academy of Science in Bautzen, German Democratic Republic, speaks in his article about linguistic problems of the afore-mentioned workers at work and at home.

Borut Korun from Ljubljana writes about Mexican gods in the sections dedicated to *Non-European Ethnology*. The author discusses at length religion and deities of Mexican Indians.

In our regular section entitled *Film Corner* Naško Križnar ponders the meaning of film for ethnological research. He reviews the work of Allison and Marek Jablonko, United States of America, who presented their work to Slovene ethnologists on February 23 and 24 of this year. The lectures were supplemented by their own films.

Our next section dealing with *Book Reviews* brings a review of *Traditiones*, the anthology of Slovene Ethnographic Institute in Ljubljana, written by Ingrid Slavec.

Inga Miklavčič—Brezigar writes about an ethnological department of the newly renovated museum collection in Tolmin in the following section about *ethnological Events and Exhibits*.

Bibliography of seminary and diploma papers of ethnology students at the Faculty of Arts and Letters in Ljubljana for the 1983/84 school year has been prepared by Ingrid Slavec. The same author has also compiled the *Chronicle* of events concerning Slovene Ethnological Society in the next section.

The last section of the *Bulletin* deals with *Meetings and Conferences* and brings minutes and reports from the regular annual meeting of Slovene Ethnological Society.

The photograph in the *Ethnological History in Pictures* series shows some of the participants of the regular 1979 annual meeting of Slovene Ethnological Society.

POSSIBILITIES FOR COMPUTER PROCESSING OF DOCUMENTARY MATERIAL ON FOLKLORE (ABSTRACT)

Up until now the preservation of documentary material on folklore, where notes on oral tradition, folk music and dance, folk theatre, folk literature and customs are deposited, has been passive (technical). The proposed computer processing passively preserves material by entering data on magnetic tape, while making it accessible to active preservation and thus ensuring the maximum possibility for it to be used. The programme of computerization consists of three levels: processing of data (obtained by means of a machine-readable questionnaire) on institutions which collect material concerning traditional culture and folklore; formation of a data base with a bibliographic description of folklore material (at present this is being done experimentally for documentary material at the Institute for Research of Folklore); bibliographic processing of each unit according to previously established classification groups and text processing of the material.

I will not deal on this occasion with theoretical considerations of the relation of folklore to folklore documentation, such as the implications of changes in media and the loss of the actual performance context or possible shifts in functional and esthetic features resulting when what was once "living" material is set down in fixed form. Rather, I wish to focus my attention on points relevant to folklore materials in the form of records, that is, record of oral literature, folk music and folk dance, folk theater, popular literature, and customs. These are categories defined in terms of the content of materials. In this presentation I will also distinguish between various media used for storing materials: print (published

collections), manuscript collections (handwritten notes and transcriptions from tape recordings), audio materials (magnetic tapes and cassettes, photographic materials (prints and slides), films and video materials.

Over the last century many have voiced the need for the collection of materials in Croatia, for example, Vraz, Kukuljević and Rački. Antun Radić in his famous publication "Osnova" stated that the primary task of the Annals of Folklife and Folkways (Zbornik za narodni život i običaje — ZNŽO) was to collect and analyse materials /6/. Up to about thirty years ago, these Annals and the archives of the Yugoslav Academy of Sciences and Arts played the most significant role in the collection and preservation of materials. More recently, particularly since the Second World War, large-scale folklore archival projects have been undertaken with the primary aim of preserving materials collected in the field.

Such passive (technical) preservation, and this is the most prevalent type of preservation, is also carried out by other types of archives. Techniques include plastic coating of the pages of manuscripts, binding, micro-films, phonograph records for long-term storage of audio materials, re-recording of tapes and cassettes, reproduction of film and photographic materials etc. The extent of the folklore documentation, the availability of funds, and the opportunities for publication determine the best way to preserve this type of material.

These methods of preservation do not, however, solve the problem of the demand for analysis and processing of folklore documentation and published materials. This demand has risen in part because of a decline in publication opportunities in proportion to the ever increasing amount of materials collected. Another cause is increased interest among readers, other audiences (for example, college students), the informed public, and the mass media. Thus to the primary function of collecting folklore for storage as documentation, a complementary function has been added—that of collecting for use.

Consequently, I believe that if we do not have ready access to any given data in our folklore documentation, its purpose has not been completely fulfilled.

To solve the problems of both storage and access to material we have turned to computers, that is, to the possibility of using machines for storing and processing materials. As we can see, computers have the following advantages:

1. Materials are stored safely, since they themselves and all data relevant to them are fed into the terminal and recorded, in other words, preserved, on magnetic tapes.
2. The materials are processed (by programs with appropriate indexes enabling us to search for and retrieve them) and are thus readily available for use. This is what we call active storage.

THE APPLICATION OF (COMPUTER) DATA PROCESSING TO FOLKLORE DOCUMENTATION ABROAD - AN OVERVIEW

Electronic Data Processing of Folklore documentation was first attempted in the U.S. in the late 1960s, and focussed on textual analysis of folklore materials. Research showed that the existing technology was not equal to the task (this is still the case today with regard to textual processing), and so the first results were of very limited significance. Feeding the Thompson index into the computer and giving it instructions to index the tales proved to be impossible /7/. In 1968 research begun at the Folklore and Mythology Studies Department of the University of California at Los Angeles, and six years later the results were published. With the data in their archives increasingly difficult to manage nad locate, a team assigned to this problem created a mechanical search program for use on IBMs /2/. Access to material according to the following criteria was thus made possible: 1. title and medium 2. general categories (classified by genre in terms of available indexes such as the AuTh) 3. information on the data, place and context of collection 4. researcher 5. informant. Each of these general headings was divided up into more specific areas, making it possible to search and retrieve materials from each area. This would be impossible in a conventional catalog of this size.

At the Folklore Institute in Bloomington, data on folklore materials are fed into the Electronic Data Processing System according to the following classifications: 1. data on the informant and collector 2. data on the location 3. types of materials with regard to genre 4. key words for each type of material. Computer processing requires that each of the above-mentioned categories be coded. Genre and key-word indexes are compiled according to content criteria from the materials and according to user needs.

The experiences of the Scandinavian countries are of special significance to us because of similarities in materials, and because of the high caliber of their library, archive, and information sciences. A survey was carried out in 1968, the results of which were published in 1972, of all the institutions in Scandinavia involved in the preservation of primary folklore materials. Questionnaires were sent to eighty-four institutions (museums, institutes, collections, faculties, etc.) asking for the following information: name of institution, address, telephone, organizational structure, programs /activities, size and quality of archives (acquisition, catalogues, services), publications /5/. In the 1974 the first Nordic Folklore Archive and Documentation Conference was held in Turk. Electronic Data Processing was criticized on this occasion because of the financial and personnel commitments it involves. Reflection on the use of computers gave birth to a unified systems of data processing, the minimum data for each archive being as follows: systematization according to a detailed register of localities, the first and last name of the researcher, and the time and place in which the research under consideration was carried out /1/. At the second conference, held in Turk in 1978, attempts were made to refine further the centralized data system thus conceived. The possibilities were brought up of plugging folklore documentation into the national information system, joint cataloguing systems, and the creation of an indexing system for computerized materials /3/. The third archive and documentation conference was held in Copenhagen in September, 1982, and generally confirmed the usefulness and indispensability of Electronic Data Processing for the analysis of folklore materials. The schema proposed at the conference for processing individual records includes 16 fields. They are, in addition to the minimum required identification codes, as follows: medium, collection method, classification by content, classification by key word, classification by title and first line /4/. I gather from the report cited that indexes for the classifications listed are entered as the data is fed in, and that search and retrieval is effected by means of arbitrary word constructions in the text. The team that worked out this system suggests that flexible entries be created so that optimal capacity can be reached, and that the entries be based primarily on the content of the materials.

REPORT ON THE COLLABORATION OF THE INSTITUTE FOR FOLKLORE RESEARCH AND THE UNIVERSITY COMPUTER CENTER - TEAM FOR COMPUTERIZATION OF FOLKLORE DOCUMENTATION AND MATERIALS*

We took the commonplace - that computers and all other technological aids can have no place or role in the processing of data other than what we assign them as our starting point, and set out goals in three complementary fields in which electronics/computers can be of use.

1. A project for offering systematic and comprehensive information on existing materials about traditional culture and folklore: the creation of a reference center, that is, an organized services offering users guidance in finding information source on the basis of secondary and tertiary source (answering questions about where what can be found).
2. The creation of a folklore materials information base with uniform general data (research, title of materials, date and location recorded, manuscripts, medium). This represents a step forward from the question of where to find what to where to find what type of content in the materials.
3. The application of two types of processing to each unit of material individually. They are:
 - 3.1. Bibliographic processing of unit according to a predesignated index (of classifications).
 - 3.2. Analysis of written materials by textual processing.

The problems arising in projects such as this, which have also been observed by other institutions involved in this kind of work, fall into three main areas:

time - the programming base for a computer program thus conceived should take about five years to compile (this is supported by the experience of centers that have introduced experimental computerization).

funds - computer is very expensive considering the means at our disposal; one hour gross on a UNIVAC system processor costs the user 30,000 dinars.

collaboration - among folklorists, and between folklorists and documentation experts, folklorists and computer specialists. Since the two problems areas are beyond our control, our foremost task is to ensure smooth cooperation between those collaborating, for the first requisite of a system thus conceived is team-work.

PRIMARY RESULTS OF ELECTRONIC DATA PROCESSING

A questionnaire (suitable for computerized data analysis) was written as a step towards establishing the reference center. Three rounds of surveys using this questionnaire brought in data on 90% of the institutions in SR Croatia involved in the collection and storage of materials on traditional culture and folklore. The questionnaire asked for information on the following: 1. name of institution/organization, 2. name of the collection or department that acquires and stores materials (with names of directors), 3. address of the collection or department, 4. other collections within the same institution (if applicable), 5. type of institution or collection (scientific or academic institution, museum, private collection, school collection, church collection, Departments for the Preservation of Historical Monuments), 6. user service (number of visitors yearly), 7. head of documentation and libraries (if documentation is centralized: if not, the museum or collection custodian is considered the head), 8. year in which the collection or department was established, 9. information about materials (type of materials and inventory numbers), 10. information on catalogues systematizing the materials in any way, 11. information on publications by the institution (title of annual, catalogue no., etc.), 12. date on which the questionnaire was completed, and first and last names of the person responsible for the accuracy of the information given.

This questionnaire has also been completed by a small percentage of the relevant institutions in (SR) Bosnia and Herzegovina, Macedonia and Slovenia.

In SR Croatia 118 institutions with 136 collections or departments that collect or house materials on traditional culture and folklore have been registred. Seven of these are academic institutions, 74 are museums, 9 school collections, 2 private collections, 15 church collections, 3 collections belonging to art and culture associations and five Departments for the Preservation of Historical Monuments. 105 offer services to users, the average number yearly ranging from 1000-10,000. 40 institutions have manuscript collections, 108 ethnographic artifacts, 56 photograph collections, 18 collections of phonograph records; 2 institutions have video-tape collections, 14 films, 31 centralized documentation, and 73 have libraries. According to our data the oldest collection was founded in 1860 (the collection of the Franciscan Monastery in Sinj) and the newest in 1981 (the Local Heritage Museum in Zelina); we can assume that the materials in different collections also follow some sort of chronology. We are reasonably certain that we can now determine the total number of ethnographic artifacts in museums in SR Croatia, the total number of manuscript collections, photographs, magnetic tapes recorded during fieldwork, the total number of visitors and users who take advantage of these materials, the total number of museum catalogues and a complete list of the ethnographic and folklore annuals and anthologies appearing in SR Croatia. Given the comprehensiveness of this information, we can move on to the second phase of data collection, during which bibliographical data about materials is to be collected. The results will comprise the data base for our reference center.

The following data on folklore materials will be included in the data base (which has been experimentally formulated for the documentation at ZIF - the Institute for Folklore Research):

1. data on monographs (anthologies or studies, with documentation)
2. data on articles and contributions to journals, with documentation
3. Data on unpublished materials.

In processing the data we rely on standard bibliographical descriptions and *Electronic Data Processing Practice with bibliographies*, which we have attempted to modify in accord with our specific documentation needs. The following are included: author (researcher) (of a monograph, paper, article, manuscript materials, taped materials, photographs, phonograph records, films or video tapes); title (of a monograph, article, paper, or series, of manuscripts, taped materials, photographs, phonograph record, films or video tapes), facts of publication (journal, year, series, number, volume, number of pages, and for monographs the total number of pages), date of publication, publisher, place of publication, language, language of summary, geographical area dealt with, key words first by field, and secondly by content classifications), comments on the data (if necessary), designation by medium Laban (if manuscript: text notes, kinetograms of dances, drawings; also tape-recorded materials; photographic materials, films, video tapes, index cards) call number with organizational code for material storage, references in or relevance to published materials (where applicable) date of research, and notes (field worker who recorded the materials, etc.). In addition to recording the data on magnetic tapes, the system will make possible all of the following:

1. Data search in each of the 16 fields included
2. Continuing entries of new information, keeping the data up to date.
3. Publication of all data from the following registers by author in alphabetical order: title of the journal in which an article was published, location, medium, specialized field according to key words.
4. Print-outs of data on the materials in the form of catalogue cards; in the other words, the creation of an up-to-date centralized data file.
5. Retrieval at any time of any given data from the data base, according to user needs.

3000 bibliographical units from the materials at the Institute for Folklore Research have been processed so far, and we also plan to process and include in the central data base data from other centers included in our survey of institutions involved in the collection and storage of traditional culture and folklore materials.

Another type of data that is potentially suitable for inclusion in a data base such as ours is the description of ethnographic artifacts according to universally accepted uniform standards.

An appropriate place to begin processing the units of folklore as separate bibliographical units is with the materials already classified in the central data base. However, in order to enter them as such, expert and detailed classification of folklore materials, preferably uniform classification for the area which the reference center is to cover, is essential. Also necessary is extensive cooperation on the part of folklore, library science, and computer experts. The main problem to overcome at this time, with regard to both formulating models for entering units of folklore material and formulating models for textual processing, is the adaptation of the somewhat "intractable" material of folklore for computer processing. To achieve a suitable model for computerization certain abstractions must be made, and this entails the loss of some of the information. Furthermore, efforts to make the model "cover" all the elements of the materials that it needs to handle cannot help but leave the model superficial, a priori it cannot delve into deep considerations of specific question relevant to the materials, but on the other hand it must make use of the theoretical conceptions and classifications intended to illuminate such deep considerations. If this can be achieved, the model we have presented and elaborated may, in addition to all its above-mentioned advantages, secure for folklore documentation the place it deserves in the world of academic research.

LITERATURE

- /1/ *First Nordic Folkloristic Archive and Documentation Conference: Report*, NIF Newsletter, 2, Turku 1974, 4, p. 3-9
- /2/ Georges, R. A., Blumenreich, B., O'Reilly, K.: *Two Mechanical Indexing System for Folklore Archives: A Preliminary Report*, Journal of American Folklore, 87, Austin 1974, 343, p. 39-52
- /3/ *NIF's second Archive and Documentation Conference*, NIF Newsletter, 6, Turku 1978, 1, P. 2-10
- /4/ *NIF's third Conference on Archiving and Documentation*, NIF Newsletter, 10, Turku 1982, 4, p. 1-15
- /5/ *Nordisk Folkedigtning og Folkemusik: inventering af original-materiale i nordiske institutioner*, Nordisk Institute for Folkedigtning, København 1972, 192 p. (NIF Publications No. 1)
- /6/ Radić, A.: *Osnova za sabiranje i proučavanje građe o narodnom životu*, Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena, II, Zagreb 1897, str. 1-88
- /7/ Rosenberg, B.A., Smith, J.B.: *The Computer and the Finnish Historical-geographical Method*, Journal of American Folklore, 87, Austin 1974, 344, P. 147-154

Vesna Turčin

* The ANKETA 01 team (processing data on the institutions that collect and store data) includes: Mirena Pavlović, Vesna Turčin (ZIF), Ljubinka Đurović (SRCE). The team working on project BIBLIOGRAPHY (compiling the data base from bibliographical data on materials) includes: Mirena Pavlović, Vesna Turčin (ZIF), Mladen Varga (SRCE), Dubravka Katić (consultant). The project directors are: Dunja Rihtman-Avđuštin (ZIF), Ratko Gospodnetić (SRCE).

v zvezi nakazuje več dilem. Na prvem mestu je bojazen, da selekcija, ki jo opravi filmski montažer, prekine tok dokumentarnega posnetka, ki se je najbolj približal antropološkemu razumevanju preučevane kulture, že zaradi osebne navzočnosti antropologa pri snemanju. Sicer pa iskreno ugotavlja, da "objektivnosti" tudi na filmu pač ne more biti, saj kamera ne zajame 360 stopinj zornega kota in vsak kameraman mora opraviti neko selekcijo realnosti.

Nadalje govori o naravnosti evropskega očesa, ki rado vidi tisto, kar ve, ne pa tistega, kar se v resnici dogaja v realnosti ali na platnu. Kaj pa se v resnici dogaja? Ali niso pri tem tudi antropologi žrtve svoje specializirane izobrazbe? Citira neko omembo Margaret Mead o razliki med dejstvi (facts), ki jih lahko prikaže vsak soliden etnografski film, in resnico, ki jo prikazujejo le zelo redki filmi. Proti koncu pravi:

"Moja rezerviranost do 'filmske industrije' se je pokazala za utemeljeno. Razlika med raziskovalno dokumentacijo in filmom za širšo publiko je večja in trdovratnejša, kakor sem si lahko predstavljala. Poučila sem se, da edini način, kako priti temu problemu do konca, ni izobgibanje konfrontaciji, ampak preprosto sprejetje te skušnje in postopna pojasnitev, v čem so razlike in zakaj sploh obstajajo."

"Začela sem se zavedati dejstva, da se kot akademsko izobražena lahko poučim o nečem z branjem. Pred časom sem si mislila, da je za izdelavo zadovoljujočega filma potrebno samo pojasnilo, 'kako filmati' (v tehničnem smislu). Toda film, naj bo za raziskovanje ali za širšo publiko, je kompleksen medij in če mu pristopimo z akademsko izobrazbo, ga nismo usposobljeni uporabljati tako kakor smo to usposobljeni z besedo. Težko se naučimo razširiti našo sposobnost opazovanja in dela v slikah."

Dvodnevni seminar, ki sta ga imela zakonca Jablonko na Filozofski fakulteti, so obiskovali večinoma študentje etnologije, nekateri diplomirani etnologi in gostje iz drugih strok. Predvajani so bili štirje filmi iz različnih obdobj vizualnega raziskovanja Nove Gvineje. Zlasti je bila zanimiva primerjava nemega, nezmontiranega gradiva, s kopijo montirane in ozvočene verzije istega gradiva.

Zanimanju za njun nastop sta se zakonca Jablonko oddolžila tako, da sta Avdiovizualnemu laboratoriju pri ZRC SAZU poklonila kopiji svojih najuspešnejših filmov (To find the Baruya story in Her name came on arrows), Oddelku za etnologijo na FF pa študijske tekste k filmoma.

Gostovanje Jablonkovih v Ljubljani so s skupnimi močmi pripravili: Avdiovizualni laboratorij ZRC SAZU, Filozofska fakulteta in SED.

Naško Križnar

KNJIŽNE OCENE IN POROČILA

TRADITIONES 10—12 Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje (1981—1983). Ljubljana, SAZU — Razred za filološke in literarne vede, 1984. 300 str., ilustr., povzetki v nemškem jeziku.

Trojna številka Traditiones (10—12), zbornika Inštituta za slovensko narodopisje pri Znanstvenoraziskovalnem centru SAZU, z obsegom in vsebino zapolnjuje vrzel, ki je nastala v objavljanju etnoloških razprav, odkar je pred letom izšla deveta številka. Branja, kakršnega prinaša pričujoči zvezek, si v prihodnje želimo več in redneje. Traditiones so namreč edina znanstvena etnološka periodična publikacija, odkar Slovenski etnograf ne izhaja, Glasnik Slovenskega etnološkega društva pa je predvsem informativno glasilo.

Spisi, zbrani pod razdelkom Razprave, posreduje raziskovalne izsledke o duhovni, družbeni in materialni kulturi, hkrati pa kažejo, da taka delitev v etnologiji zgublja pomen. Razprave jo namreč presegajo — obravnavani kulturni pojavi so predstavljeni in analizirani v širšem življenjskem kontekstu, ki šele omogoča njihovo ustrezno etnološko razumevanje.

Inja Smerdel v razpravi "Soseska vasi Selce" na Notranjskem objavlja spoznanja o pomenu, ki ga je imela skupnost — "soseska" — lastnikov skupnega zemljišča na gospodarjenje, družbena razmerja in življenjski utrip v vasi. Pojav, ki je bil doslej obravnavan le v pravni etnologiji in pri preučevanju lokalnih skupnosti, avtorica analizira kot bdeči mehanizem patriarhalne zavesti nad vsakdanjimi opravili, vrednotami, sankcijami. Dolga desetletja je vzdrževal polariziranost med bogatimi in revnimi, med starim in novim, ščitil ustaljene vrednote, pravila vedenja in obstoječo socialno strukturo. Izhodišče, da je za razumevanje sedanjosti treba poznati preteklost, omogoča pojasnitev "nevidne oblasti" generacije gospodarjev, ki v povojnih življenjskih razmerah počasi usiha, z njo pa tudi trdnost vaše skupnosti.

Stari zapisi, ustna pričevanja in ohranjene oblike so Angelosu Bašu v razpravi "Poljši lov na Slovenskem" omogočili rekonstrukcijo pomena poljšjega lova za domače gospodarstvo. Koristi so se kazale v razmeroma velikem zaslužku od prodaje kožic, v prehranbenem oziru — poljšje meso je bilo v času jesenskega lova pogosto na mizi, pa tudi pozimi je nasoljeno velikokrat nadomestilo pomanjkanje, mast pa so uporabljali v domačem zdravilstvu. Zaradi urejenejših gozdov je v povojnem času polhov manj, vse manj gospodinjstev živi od kmečke dejavnosti, odkupne cene kožic so nizke. Zato se polharjenje ohranja bolj kot šport in na Notranjskem kot turistična zanimivost, družabna priložnost in kulinarčna posebnost.

Niko Kuret z razpravo "Liki 'starcev' med maskami jugozahodne in srednje Evrope" nadaljuje svoje izčrpno raziskovanje mask. Na osnovi primerjalnega gradiva, virov, objavljenih raziskav in seveda še danes živih mask v drugih evropskih in balkanskih deželah in pri nas dokazuje kontinuiteto manističnih antropomorfnih in zaomorfničnih in agrarno kulturnih mask, ki so se kljub številnim oblikovnim in pomenskim spremembam ohranile do danes.

"Drabosnjakov pasijon: primerjava med dvema oblikama postavitve (1982—83 in ca. 1900—1933)" je prispevek Jurija Fikfaka, ki posega v raziskovanje ljudskega gledališča. S primerjavo strukture besedila uprizoritve iz začetka stoletja in posegov v čas prireditve, prizorišče, nastopajoče, kostumografijo, dramaturške trike v novem ekonomiziranem in stiliziranem besedilu opozarja na spremembo religiozne v narodno in kulturno funkcijo uprizoritve Drabosnjakovega pasijona, hkrati pa na drugačno recepcijo. Ob tem pušča v razmislek odprti

vprašanji o ustreznosti prikrojevanj folklorne dediščine in o širši recepciji.

Marija Stanonik v spisu "Otroška slovstvena folklor" na osnovi receptivne teorije premišlja o tistih žanrih besedil slovstvene tradicije, katerih reproducenti in cenzorji so otroci. Med ta besedila folkloristi uvrščajo skoraj izključno pesemska besedila, ki jih odlikujeta čarobna moč ritma in besed. Sinkretizem besedila, ritma, melodije, plesa omogoča otroku svobodno igro z besedami in telesom. Otroci pri tem lahko vplivajo na tekst in kontekst slovstveno folklornega sporočila. Strukturiranost proznih zvrsti tega ne dovoljuje, zato doslej niti ene prozne zvrsti ni bilo mogoče obravnavati kot izključno otroške. Stanonikova ugotavlja, da se je folkloristika premalo posvečala proznim oblikam. Take raziskave priporoča tudi zaradi današnjih drugačnih razmer otrokovega odrasčanja in za natančnejše razumevanje razmerja med otroško slovstveno folkloro in otroško oz. mladinsko književnostjo.

Emilijan Cevc v prispevku "Motivna izhodišča ljudske pesmi "Sveta kri sejana" dopolnjuje spoznanja Ivana Grafenauerja o teološki vsebini motiva Marijinega s Kristusovo krvjo poškropljenega oblačila. Za odmevnost tega motiva v več pesemskih inačicah in poznogotski plastiki je odločilni dodatek o sejanju Kristusove krvi po poljih, gorah in vrtovih za rodnost pšenice, vinske trte in cvetja. Pobožnost do Marije se je pri ljudstvu povezala s prvinskimi principom življenja slovenskega kmeta — zemljo, rastjo, skrbjo za pridelek in preživetje. Tako se je krščanska simbolika kakor že velikokrat prej prepletla s predkrščanskimi verskimi predstavami, ki so bile globoko zakoreninjene v srednjeveški ljudski kulturi.

Na slovstveno področje posega tudi Dušan Ludvik z razpravo o "Rezijanski muji — grdini", pogosto nastopajočim pravilničnim bitjem v rezijanskih živalskih pravljicah. Bitje nima ustreznih slovenskih in slovanskih vzporednic. Po etimološki in vsebinski analizi ga je avtor povezal z germanskim prostorom.

V razdelku iz zgodovine naše vede je sedem prispevkov.

Helen Požar-Podlogar je zbrala in kritično predstavila vse tiskane in nekatere rokopisne vire o ženitovanju v Zilji od konca 18. stoletja. do danes.

Zmaga Kumer piše o Cafovi rokopisni zbirki slovenskih ljudskih pesmi v 4 zvezkih iz let 1841, 1844, 1845 in 1855. Zbirka je pomembna, ker je v njej zbrano pesemsko izročilo Frama in okolice iz prve polovice 19. stoletja, posreduje pa tudi podatke o nekaterih pevcih.

O slovenskih imenih za etnologijo, kakor so bila zapisana v časnikih med letoma 1843 in 1857, piše Angelos Baš. To pa je tudi prispevek k poznavanju spreminjajočih se pogledov na predmet etnologije, takrat še znanstveno neizoblikovane vede.

Sledita spisa Vilka Novaka. Prvi je posvečen prezretnemu etnološkemu spisu Vinka Kluna o Slovencih, ki je bil leta 1859 objavljen v moskovskem časopisu Russkaja beseda. Klun je zbral dotedanja dognanja o Slovencih in je bil takrat edini posrednik znanja o Slovencih pri Rusih. Druga razprava je izčrpna ocena etnološkega dela Stanka Vurnika, prvega kustosa in asistenta v ljubljanskem Etnografskem muzeju, in je pomemben prispevek za zgodovino slovenske etnologije.

Monika Kropelj je predstavila etnološka prizadevanja Josipa Šašla in zbrala njegovo bibliografijo.

Marija Stanonik posreduje spoznanja o odnosu do slovstvene folklore med NOB. Ugotavlja, da ji je bilo v kulturniških pobudah določeno pomembno mesto. Na terenu je doživljala razmah predvsem pesemska folklor, posebno pomembna tudi v koncentracijskih taboriščih. Zgledovala se je po srbski in hrvaški junaški epiki.

V razdelku Glose Bogo Grafenauer provokativno sprašuje Ali so mogoči "pogledi" na katerokoli znanost brez obravnavanja njene svoje metode? Grafenauerjevo razmišljanje se ustavlja ob pred skoraj šestimi leti

izišli knjigi Pogledi na etnologijo in nedvomno bo znova spodbudilo odgovor etnologov.

"Nekaj glos ob drugi knjigi Slovenskih ljudskih pesmi" je prispevek Emilijana Cevca, ki predvsem z umetnostnozgodovinskim pogledom dopolnjuje spoznanja raziskovalcev našega pesemskega izročila.

Gradivo in zapiske so prispevali Milko Matičetov Jože Gregorič, Roberto Dedenaro, Niko Kuret, Jaro Dolar in Emilijan Cevc.

In memoriam je zapisal Milovan Gavazzi leta 1982 umrlemu švicarskemu etnologu Robertu Wildhaberju.

V sklepnem delu zbornika je objavljenih še 25 knjižnih poročil in ocen.

Ingrid Slavec

Aprila je dopolnila 60 let svojega ustvarjalnega in delovnega življenja dr. Zmaga KUMER, dolgoletna urednica Glasnika SED. Uredništvo se s toplimi in iskrenimi čestitkami pridružuje njenemu jubileju, hkrati pa slavljenki želi še mnogo ustvarjalnih let. Vsi, ki smo kakorkoli povezani z Glasnikom pa se ji najlepše zahvaljujemo za neprecenljivo delo za naš časopis, saj vemo, da brez dela Zmage Kumer ne bi bilo današnjega Glasnika. V dolgoletnem delu za Glasnik SED, Zmaga Kumer ni bila samo njegova urednica, pač pa delavka za vse in je z neizmerno potrpežljivostjo, voljo in zavzetostjo vodila in ohranila Glasnik v njegovih najtežjih dnevih. Nekatere, skoraj samo njene in v najcenejši tehniki razmnožene številke Glasnika pričajo o izredni volji in želji po ohranitvi kontinuitete in življenja naše društvene revije. Letos stopa Glasnik v 24. leto svojega izhajanja, v tem času pa ga je ducat let urejevala Zmaga Kumer. Njegova gonilna sila je bila tudi takrat, ko so bili v kolofonu zapisani drugi uredniki. Po letu 1978/79, ko je Zmaga Kumer zapustila uredniški odbor, je ostala stalna sodelavka. Od Glasnika se pravzaprav ni nikoli ločila, saj je še vedno prisotna vsaj z dobrim nasvetom, če že ne s prispevkom. Dobro je poznala težave uredniškovanja, zato je z bodrilno besedo ali s strokovnim nasvetom pomagala sama od sebe in je ena redkih članic našega društva, ki tako ali drugače sodeluje pri časopisu brez posebnih prošelj uredništva. Glasnik namreč še vedno pojmuje kot naše skupno glasilo. Zato ji uredništvo še enkrat izreka tople besede zahvale in želi, da bi nam še dolgo pomagala pri skupnih naporih.

Uredništvo

DOGODKI, RAZSTAVE...

ETNOLOŠKI ODDELEK PRENOVLJENE TOLMINSKE MUZEJSKE ZBIRKE

8. februarja 1984 je Goriški muzej v okviru proslav slovenskega kulturnega praznika pripravil tudi otvoritev prenovljene Tolminske muzejske zbirke. Prenovljeni etnološki oddelek je nastal na podlagi stare zbirke etnoloških predmetov Tolminske, ki so se zbirali v Tolminskem muzeju vse od leta 1950 (po ustanovitvi Muzejskega društva v Tolminu) predvsem po zaslugi dolgoletne oskrbnice Tolminskega muzeja in zbirateljice Marije Rutar. Kasneje je Tolminska zbirka prešla pod okrilje Goriškega muzeja, sedanjostalno razstavo etnoloških predmetov pa je postavil bivši kustos Goriškega muzeja Naško Križnar. Zbirka je urejena tematsko, žal pa so zaradi pomanjkanja prostora nekatere teme (področja) manj obdelane, nekateri predmeti niso predstavljeni. Vendar pa poskuša zbirka s poudarkom na lesenih predmetih, ki so bili v vsakdanji uporabi, predstaviti bogato etnološko in kulturno dediščino Tolminske.

Posamični predmeti niso postavljeni v smislu rekonstrukcije opravi in dela, pri katerem so jih uporabljali, pač pa v likovnem smislu tako, da pride do izraza njihova estetska izoblikovanost v domači ali obrtniški izdelavi iz rok kmeta, ki je ta predmet potreboval, ali vaškega obrtnika, kateremu je bila naročena izdelava predmeta.

Predstavitvi estetske ravni in likovno izredno bogatega izraza lesenih predmetov je podrejena predstavitev funkcije predmeta. Tako se je postavljalcu razstave posrečilo povzdigniti predmet iz skromnosti in anonimnosti uporabe v predmet, ki je s svojo lepoto in posebnostjo priča ustvarjalne težnje tolminskega kmeta.

V zbirko je predstavljena kmečka kuhinja z ognjiščem, značilnim za začetek tega stoletja. S predmeti vsakdanje rabe v gospodinjstvu — predvsem v kuhinji, čeprav se nekateri pojavljajo tudi v izbi — je prikazan osnovni bivanjski prostor družine. Kakor sem omenila, ne gre za rekonstrukcijo kmečke kuhinje ali izbe, pač pa za nize raznovrstnih in najznačilnejših predmetov, ki so bili v kmečki družini začetka tega stoletja nepogrešljivi. Naštevam le najznačilnejše: sklednik z lesenimi skledami, iz katerih je zajemala cela družina, "svetarn" za treske v niši ob ognjišču, kjer je še kopica vrčev, loncev in nekaj škafov za vodo, "zaglavnik", "broštulin" in kamnite žrmlje na ognjišču, kotel na železni "ketni" in lesena kljuka za kotel, bakrene pokrivače s cvetličnim ornamentom, različne kuhalnice, zajemalke, žlice v lesenem žličniku, solnice, bučke za shranjevanje semen, možnarji, mentrga — "bingla" in stara priprava za meseenje večjih količin testa za kruh — "gramla".

Z načinom življenja kmečke družine je najtesneje povezano gospodarstvo: živinoreja z mlekarstvom in sirarstvom je bila nekoč na Tolminskem najvažnejša gospodarska dejavnost. Domiselna predstavitev obeh najosnovnejših sestavin življenja — prehrane in pridobivanja hrane — povezuje kuhinjo z živinorejo prek v sredini razmeščenih značilnih trentarskih "bul" — lesenih posod za skuto in zabelo, stiskalnice za vosek in stope. Ljudska umetnost — duhovna hrana — pa je vključena s panojem modelčkov za maslo, na dnu okrašenih z rezbarijami.

Živinoreja je prav tako predstavljena z nizom uporabljenih predmetov: po vrsti si sledijo pano z volovskimi jarmi, mlekarsko in sirarsko orodje: "spušaunce" in obodi za sir, "posnemaunce" za skuto, pinja, predmeti, ki so v rabi ob pripravi krme za živino: oselniki, kosa, srpi, klepila, "birkle" za seno, in poseben pano z lesenimi "kambami" in zvonci, ki so bili glasba visokogorskih planin.

V drugi sobi so prikazane obrti in domače dejavnosti: pripravljanje razsvetljave — s posebnimi noži za rezanje tresk, izdelava oblačil — s statvami, kolovratli, motovilom

in "ahlo" za česanje volne, obutve — z značilno "lisico" za izdelovanje cokol "košp" in drugih drobnih lesenih izdelkov, na panoju pa je še zanimiv "drajs" — domač sveder za železo.

Bogata umetniška tradicija Tolminske je prikazana v piramidi zelo lepo poslikanih in izdelanih zibelk, s panojem kvalitetnih slik na steklo, poslikanimi skrinjami in s panojem značilnih "abličij" — lesenih pustnih obraznih mask iz Drežice in Cerkna.

Zbirka dopolnjuje še nekaj značilnih predmetov iz Breginjskega kota, nad katerimi je lesen "gank"; vsi ti predmeti so bili rešeni iz popotresnih ruševin Breginja in drugih vasi Breginjskega kota.

Kvaliteta zbirke je v oplemenitenju vsakdanjega uporabnega predmeta, ki ga razstavljalec doseže tako, da v vsakem poišče lepoto naravnega materiala — lesa, izdelave in likovne oblikovanosti. Ob kvaliteti predstavitve je potrebno omeniti še naslednje:

1. bele stene prostora v kontrastu s temno rjavo toniranimi lesenimi predmeti;

2. predmeti so ločeni od okolja s panoji in podstavki; tako se pozornost gledalca usmeri na sam predmet, njegova arhaičnost, likovna vrednost in estetskost pogojena iz funkcije govori sama zase;

3. predmeti so predstavljeni v več različicah — to je: več enakovrstnih predmetov na enem panoju; tako se določena vrsta predmeta obiskovalcu še globlje vtisne v spomin;

4. popolna odsotnost sodobnih tehničnih pripomočkov, ki bi predmete obremenjevali (vitrine, okvirji): vsi mujni pripomočki (podstavki, panoji) so izredno diskretno uporabljena in zbirke kot celote ne motijo.

Pozornost obiskovalca je usmerjena izključno na predmet in lepoto njegovih oblik in predmet kot spomenik ljudske kulture — v primeru Tolminske zbirke torej predvsem kmečke kulture iz preteklega in polpreteklega časa. Zbirka na sodoben način nadaljuje "čisto" muzejsko tradicijo — v smislu zbiranja in predstavljanja etnoloških predmetov kot vira za preučevanje načina življenja predvsem (oz. izključno) podeželskega, torej kmečkega prebivalstva, in v smislu iskanja izvirnosti in ljudske ustvarjalnosti v času pred eksplozijo tehnike na vasi. Zaključim lahko, da se je s Tolminsko zbirko etnologija spet približala "odjemalcu muzejskih storitev". Velik uspeh postavitve je, da tako pripomore k vrednotenju mnogih, zdaj že zginulih, nekoč pa še kako živih predmetov slovenske (tolminske) ljudske kulture.

Inga Miklavčič-Brezigar

BIBLIORAFIJA NALOG ŠTUDENTOV ODDELKA ZA ETNOLOGIJO FF V LETU 1983

Okrajšave: S1 — seminarska naloga v 2. letniku
S2 — seminarska naloga v 3. letniku
D — diplomska naloga
pril. — priloženo slikovno in drugo gradivo
Vse naloge so v tipkopisu.

1.1. MATERIALNA KULTURA

1.1.4. Notranja oprema; stanovanjska kultura

Podobnik Nada: Stanovanjska kultura prebivalcev Tabora. — 101 str., 76 pril. — S2
Stergar Nives: Stanovanjska hiša Meksika v Ljubljani. — 50 str., pril. — S1

1.1.9. Trgovina

Falnoga Tatjana: Prodajalci iz drugih republik na celjski tržnici. — 19 str., pril. — S2

1.1.20. Turizem; turizem na vasi (kmečki turizem)

Dokl-Marin Maja: Etnološka predstavitev pogojev za razvoj kmečkega turizma v občini Grosuplje (na primeru vasi Muljava in Krka). — 80 str. 32 pril. — D

1.2. SOCIALNA KULTURA

1.2.2. Družinsko — sorodstvene zveze

Lazarevič Žarko: Poskus prikaza družinskega življenja in družinskih proračunov pri skupini kosovskih Srbov v Ljubljani. — 30 str. — S1
Vertič Brigita: Družinsko življenje in prosti čas prebivalcev Rogozniške ceste v Ptujju. — 22 str., 3 pril. — S2

1.2.7. Medkrajevni in interesnični odnosi; manjšine, zdomstvo, izseljenstvo

Cesar Polonca: Slovenci v Kaliforniji. — 164 str., 56 pril. — D
Kogej Katja: Izseljevanje Slovencev v Argentino. 1982. — 47 str., 11 pril. — S2
Povirk Tea: Albanci — slaščičarji v Ljubljani. — 24 str., pril. — S2
Vastič Diana: Etnološki pregled albanske nacionalne skupnosti v SAP Kosovo. — 51 str. — S2

1.2.12. Medsebojna pomoč

Hrustelj Darja in Pokorn Metka: Medsebojna pomoč na vasi na Gorenjskem v času NOB. — 55, 37 str., 7 pril. — S1, S2

1.2.14. Generacijske skupnosti

Lamovšek Barbara in Lamprecht Cvetka: "Vsi smo srednješolci?" — 1982. — 95 str., pril. — S1
Potokar Andreja: Fenomen punka kot eden izmed izrazov mladinske subkulture pri nas ali Pank u Lublan. — 93 str.: ilustr. — S2
Sallam Jassim: Arabski študenti v Ljubljani. — 25 str., pril. — S1
Svetek Marija: Gojenci 3. letnika gostinske šole iz SR Hrvaške in BiH v Domu Ivana Cankarja. — 29 str., pril. — S2

1.2.17. Letne šege, prireditve, festivali; praznovanja, prazniki

Pavlin Andrejka: Letne in koledarske šege na Šentviški planoti. — 36 str. — S2

1.2.18. Rojstvo, poroka, smrt

Drašček Eda: Šege življenjskega cikla na Šentviški planoti v obdobju od konca prejšnjega stoletja do danes. — 39 str. — S1
Hirnök Katalin: Ženitovanske šege v Porabju s posebnim ozirom na Gornji Senik in Sakalovce. — 99 str., pril. — D
Vrčon Robert: Poroka v Novi Gorici danes. — 31 str., pril. — S1

1.3. DUHOVNA KULTURA

1.3.13. Zdravilstvo; veterina

Jamnikar Peter: Zdravilstvo pod Gorjanci. — 97 str., pril. — S2

1.4. ETNOLOŠKE OBRAVNAVE KRAJEVNIH IN REGIONALNIH SKUPNOSTI

(sem so uvrščene naloge iz seminarja za etnološko topografijo)

Arnež Milena: Krajevna skupnost Preddvor, občina Kranj. — 93 str. pril. — S1

Bajc Mojca: Krajevna skupnost Hotedršica. — 33 str., pril. — S1

Bavčar Julijana: Etnološka topografija KS Pristava, občina Nova Gorica. — 31 str., pril. — S1

Bizjak Ivana: Cerkev in Cerkljani 1910—1945 (topografski oris). — 188 str., pril. — D

Butinar Mileva: Etnološka topografija — Ilirska Bistrica. — 88 str., pril. — S1

Cibic Tatjana: Etnološka monografija Hranilniške ulice v Ljubljani. — 44 str., pril. — S1

Gavez Darinka: Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja — 20. stoletje: KS Gorišnica. — 56 str., pril. — S1

Klemenc Sonja: Rajonizacija mesta Kamnik. — 65 str., pril. — S1

Kreft Jelka: ETSEO — razkroj tradicionalne kulture, njena ohranjenost in inovacije v KS Markovci na Ptujskem polju. — 22 str., pril. — S2

Krnc Tesa: Etnološka predstavitev KS Levi breg — Litija z izbranimi krajema Gradec in Stavbe. — 84 str., pril. — S1

Kunaver Vojko: Stopnja ohranjenosti in razkroj tradicionalne ljudske kulturne podobe v Savljah in Klečah pri Ljubljani. — 22 str., pril. — S1

Lugarič Milena: Občina Ptuj — KS Hajdina — 27 str., 12 pril. — S1

Malec Anica: Etnološka topografija KS Laze (občina Logatec). — 66 str., pril. — S2

Mavec Pavla: Oris življenja v Črni vasi na Ljubljanskem barju. — 63 str., pril. — S1

Medved Lilijana: Rajonizacija — KS Ribnica na Pohorju. — 62 str., 5 pril. — S1

Pajsar Breda: ETSEO — KS Stožice. — 97 str., pril. — S2

Pegam Judita: Razkroj tradicionalne kulture, stopnja njene ohranjenosti in uvajanje novosti v KS Naklo, občina Kranj. — 58 str., pril. — S1

Plank Metka: Etnološka topografija — Ljubčana. — 55 str., pril. — S1

Pokorn Metka: Razkroj tradicionalne kulture, njena ohranjenost in inovacije v krajih Medvode in Svetje (občina Ljubljana Šiška). — 49 str., 12 pril. S1 (1982)

Polajnar Janez: Razkroj tradicionalne kulture v KS Barje. — 23 str., pril. — S2

Polak Duša: Krajevna skupnost Bertoki. — 80 str., pril. — S2

Poličnik Vlasta: Krajevna skupnost Rečica ob Savinji. — 59 str., pril. — S1

Rožanec Nevenka: Razkroj tradicionalne kulture, njena ohranjenost in inovacije v KS Malči Belič, KS Milan Česnik, KS Rožna dolina v občini Ljubljana Vič-Rudnik. — 45 str. — S2

Šimec Martina: Bizovik. — 88 str. pril. — S2

Varacha Vlasta: Inovacije in razkroj v kulturni podobi KS Mavčiče in Orehek — Drulovka v občini Kranj. — 44 str., pril. — S2

Viktorovski Majda: ETSEO 20. stoletja — občina Trebnje. — 103 str. pril. — D

Vračko Branka: Razkroj tradicionalne kulturne podobe, njena ohranjenost in inovacije v KS Heroja Šercerja, KS Franc Zalaznik-Leon in KS Pohorskega bataljona (občina Maribor Tabor). — 34 str., pril. — S2

- 1.5. Zupančič Breda: ETSEO — Rajonizacija: občina Ljubljana Šiška: Dravlje. — 92 str., pril. — S2
- ETNOLOŠKE OBRAVNAVE POKLICNIH IN SOCI-
ALNIH SKUPNOSTI
- Habicht Dejan: Etnološka analiza partizanskih foto-
grafov. — 95 str., pril. — S2
- Kogej Katja: Poskus etnološkega prikaza kulture
solčanskega mizarstva in njenih sledov v današ-
njem Solkanu. — 110 str., 60 pril. — D
- Proje Karla: Leše, leški rudarji in njihove šege in
navade. — 110 str., pril. — D
- Račič Mojca: Način življenja sodelavcev grafične-
ga sektorja pri DC KPS. — 103 str. — D
- Žagar Janja: Služkinje v Ljubljani. — 109 str.,
pril. — D

KRONIKA

OD 1. JANUARJA DO 30. JUNIJA 1984

Januarja je izšel 12. zvezek knjižnice Glasnika Slo-
venskega etnološkega društva, knjižica Alenke Bogovič in
Boruta Cajnika "Slovenci v Franciji", ki je tretja iz serije
rezultatov preučevanja slovenskega izseljenstva.

27. januarja se je zadnjič sestal star izvršni odbor
društva, ki je pripravil program občnega zbora in predla-
gal nove člane IO.

6. februarja je asistent mag. Janez Bogataj v porto-
roškem avditoriju predaval o kulturni dediščini in turistični
ponudbi.

8. februarja so na Filozofski fakulteti kakor vsako leto
podelili študentske Prešernove nagrade. Med študenti
etnologije sta bili nagrajeni Andreja Potokar za seminar-
sko nalogo o punku v Ljubljani in Marjanca Ftičar za
diplomsko nalogo o kulturnih društvih in prireditvah v
Kamniku.

14. februarja je imelo Slovensko etnološko društvo
redni letni občni zbor v dvorani na SAZU. Glej poročilo!

Novi IO se je za tem sestal še dvakrat. Pogovarjali so
se predvsem o pripravi na posvetovanje med zgodovi-
narji in etnologi, ki bo novembra v Mariboru, in o tretjem
posvetovanju med slovenskimi in hrvaškimi etnologi, ki
bo prav tako proti koncu leta, predvidoma v Kopru ali
Portorožu. Glavna tema tega posveta bo raziskovanje
Istre.

V okviru sodelovanja s Klubom mladih in Marksistič-
nim centrom Univerze v Mariboru so spomladi v Odprti
univerzi predstavili teme iz neevropske etnologije dr.
Zmago Šmitek in diplomirana etnologa Mojca Terčelj in
Ivan Šprajc.

23. in 24. februarja sta na Filozofski fakulteti preda-
vala o antropološkem filmu zakonca Jablonko. Glej
poročilo!

7. marca je na Oddelku za etnologijo zagovarjala di-
plomsko nalogo o kmečkem turizmu na Dolenjskem Maja
Dokl-Marin.

Sredi marca je izšel četrti zvezek topografskih
obdelav, dvojezična izdaja "Slovensko Porabje — Szlo-
vényvidék" avtorice Marije Kozar-Mukič.

16. in 17. marca so v Cankarjevem domu potekale
Kulturne prireditve Slovencev iz Madžarske. Poleg izišle
knjižice o Slovenskem porabju je bila pripravljena tudi
manjša razstava iz ljudskega izročila Slovencev na Mad-
žarskem, stekel je pogovor za okroglo mizo o življenju
manjšin na Madžarskem in kulturni program.

22. marca je kot diplomsko nalogo predstavila topo-
grafijo občine Trebnje Majda Viktorovski.

Sodelavci etnološke topografije so se o delovnih
skušnjah in nadaljnjih načrtih pogovarjali na Filozofski
fakulteti 2. aprila.

Ob 60-letnici Slovenskega etnografskega muzeja so
24. aprila sodelavci SEM odprli razstavo "60 let SEM",
pripravljeno v treh delih: muzej od 1923 do 1983, Vetrnik
(predmet-življenje in Kaj delamo v muzeju. Predstavitev
dela se muzejski delavci popestrili s ciklom javnih pre-
davanj:

25. aprila je dr. Marija Makarovič predavala o Ljudski
medicini,

9. maja Ljudmila Bras o lončarstvu na Slovenskem,
23. maja dr. Marija Makarovič o slovenskih vezaeni-
nah in kmečki noši,

3. maja dr. Boris Kuhar o maskah na Slovenskem,
6. junija Irena Keršič o etnološkem preučevanju sta-
novanjske kulture,

13. junija Inja Smerdel o vaški samoupravi na primeru
'notranjske vasi in

20. junija dr. Gorazd Makarovič o ljudski umetnosti in
muzejih v sedanjem času.

Aprila je Amerikanistična sekcija Slovenskega orien-
talističnega društva pripravila večere predavanj o Severni

ZGODOVINSKE VZPOREDNICE HRVAŠKE IN SLOVENSKE ETNOLOGIJE III

Obveščamo vas, da bo etnološko posvetovanje o Istri 13.
in 14. decembra v Portorožu.

O vsem ostalem vas bomo pravočasno obvestili.

SED

PROGRAM OB 50-LETNICI FOLKLOR- NEGA INŠTITUTA

(Sekcije za glasbeno narodopisje ISN
ZRC SAZU)

16.10. ob 11^h: Otvoritev razstave o razvoju in delu Glas-
benonarodopisnega inštituta v Prešernovi
dvorani SAZU.

16.10. popoldne: (sejna dvorana SAZU) posvetovanje na
tému: Ljudsko glasbeno izročilo v sedanjosti
ob 20^h: v okrogli dvorani Cankarjevega doma bo
javna radijska oddaja Slovenska zemlja v
pesmi in besedi.

17.10. dopoldne: (sejna dvorana SAZU) nadaljevanje in
zaključek posvetovanja o ljudskem glasbe-
nem izročilu v sedanjosti.

VABLJENI

Zaradi splošno znanih vzrokov bo cena Glasnika za leto
1984 znašala 200 din, posamezna številka 50 din.

Uredništvo

Ameriki. Ob tej priložnosti so predavali naslednji etnologi:

23. aprila Ivan Šprajc, Kratek zgodovinski pregled osvajanja Severne Amerike,

24. aprila Blaž Telban, Tipi — prvotno bivališče prerijskih Indijancev in Janez Fajfar, Etnična podoba sodobne Aljaske,

25. aprila Zmago Šmitek, Podoba Severne Amerike v slovenski literaturi v 19. in začetku 20. stoletja.

8. maja je na Oddelku za etnologijo FF zagovarjala diplomsko nalogo o služkinjah v Ljubljani Janja Žagar,

9. maja je Ivana Bizjak predstavila monografijo o Cerknem in Cerklijanih med 1910 in 1945 (diplomska naloga),

10. maja pa Karla Preje diplomsko nalogo o Lešah, leških rudarjih in njihovih šegah.

Na povabilo folkloristov jagielonske univerze v Krakovu je bil med 15. in 25. majem mag. Marko Terseglav na obisku na Poljskem. V Krakovu je imel predavanja o slovenski ljudski pesmi in slovenski ljudski umetnosti.

29. maja je absolventka Katalin Hirnök zagovarjala diplomsko nalogo o ženitovanju v Slovenskem Porabju.

Sodelavec Sekcije za glasbeno narodopisje Mirko Ramovš se je kot strokovni sodelavec ZKOS udeležil dveh ogledov folklornih skupin, 2. junija v Obrežu in 9. junija v Škofji Loki.

Za razstavo domače in umetne obrti junija v Slovenj Gradcu so bili v komisiji za izbor in oceno izdelkov Ljudmila Bras, mag. Janez Bogataj in dr. Gorazd Markovič.

6. junija je predstavila diplomsko nalogo o Slovencih v Kaliforniji Polonca Cesar,

7. junija pa Mojca Račič diplomu o načinu življenja sodelavcev grafičnega sektorja pri CT KPS med NOB v Ljubljani.

Mirko Ramovš, dr. Zmaga Kumer in Igor Cvetko so 15. junija sodelovali v organizacijskem odboru za pripravo Prazničnih dni slovenske folklorne v Celju.

Festivala otroka v Šibeniku se je med 23. in 28. junijem udeležil Igor Cvetko z referatom.

Konec junija je na Filozofski fakulteti zagovarjala etnološko doktorsko disertacijo o spominskih obeležjih prometnih nesreč Zorica Rajković-Orepič iz Zagreba.

Ingrid Slavec

SESTANKI, POSVETOVANJA...

Poročilo o redni letni skupščini SED. Ljubljana 14. 2. 1984

Dnevni red:

1. Izvolitev delovnega predsedstva
2. Izvolitev volilne in verifikacijske komisije
3. Izvolitev delegatov v odbor za družbeno samozaščito oz. nadzorni odbor
4. Poročilo predsednika SED
5. Poročilo predsednikov društvenih komisij
6. Poročilo urednika Glasnika SED in urednika Knjižnice Glasnika SED
7. Razgovor o poročilih
8. Poročilo člana nadzornega odbora o delovanju društev v preteklem letu
9. Razrešnica staremu odboru
10. Volitve v novi IO
11. Volitve za člane predsedstva ZDFJ in ZEDJ in za skupščino ZDFJ
12. Razno

Ad 1.: V delovno predsedstvo so bili izvoljeni: Zora Žagar, Ralf Čeplak in Ivanka Počkar. Skupščino je vodila Zora Žagar, zapisnik pa Ivanka Počkar. Delovno predsedstvo je počakalo z začetkom skupščine, ker se je zbralo le 33 (od 110) članov.

Ad 2.: Za članici volilne komisije in verifikacijske komisije sta bili izvoljeni Zvona Ciglič in Mojca Ravnik

Ad 3.: V nadzorni odbor sta bila izvoljena Sinja Zemljič-Golob in Zmago Šmitek

Ad 4.: Poročilo o delu SED v letu 1983 glej v prilogi

Ad 5.: Predsednica muzejske komisije Zvona Ciglič je poročala, da so se delegati komisije sestali dvakrat. Govorili so o etnološkem muzejstvu, in o možnosti razstave ob kongresu v Rogaški Slatini. Zaradi objektivnih težav ni bilo mogoče uresničiti nobene od večjih akcij.

Predsednik filmske komisije Naško Križnar je dejal, da je bila ta precej aktivna. Sodelovala je pri izvedbi tradicionalnega festivala etnološkega in industrijskega filma v Prevaljah, pripravila je prikaz povojnih filmskih obzorikov za udeležence 1. skupnega kongresa jugoslovanskih etnologov in folkloristov v Rogaški Slatini. Predsednik komisije je bil tudi član komisije na festivalu etnološkega in ekološkega filma v Kranju, poleg tega pa je zbral za projekcijo v Kinoteki nekaj tujih etnoloških filmov za študente etnologije. Vodil je tudi stalno rubriko Filmski kotiček v Glasniku.

Predstavnika komisije za varstvo etnoloških spomenikov ni bilo na skupščini, Alenka Simikič pa je poročala o delu komisije za muzejsko dejavnost.

Ad 6.: Poročilo glej v prilogi.

Ad 7.: Bistvenih pripomb k delu in poročilom ni bilo, pač pa je M. Terseglav ponovil lanske izkušnje, ki so pikazale, da so vse akcije društva počasi in s težavo tekale in da med člani ni prave volje za sodelovanje. To je opazil tudi med nekaterimi člani IO. Potožil je, da je bilo v preteklem letu opravljeno v društvu sicer veliko delo, ki pa je slonelo le na nekaterih posameznikih, zato je menil, da v takem društvu ni moč delati in da v bodoče ne želi biti član IO. M. Terseglav je ugotovil, da tudi širše članstvo ni bilo aktivno.

Ad 8.: Lanski člani nadzornega odbora niso prejeli gradiva in dokumentacije, zato ne morejo dati pismenega poročila.

Ad 9.: Skupščina je soglasno sprejela razrešnico staremu odboru.

Ad 10.: Z glasovanjem, dvigom rok, je skupščina SED izvolila novi IO v sestavi: Ljudmila Bras,

Posvetovanje etnologija/zgodovina bo v Mariboru, 8. in 9. novembra 1984. Teme bodo obravnavale razmerja med etnologijo in zgodovino, obdobje NOB in razmerja med etnologijo, zgodovino in kulturno zgodovino. Vnaprej razmnoženi referati bodo na voljo vsem zainteresiranim na Oddelku za etnologijo na Filozofski fakulteti v sobi 117 a. Vabimo vse člane SED, naj se posvetovanja udeležijo; vabilo bodo dobili v drugi polovici oktobra.

SED

Inga Miklavčič-Brezigar, Alenka Simikič, Inja Smerdel, Ivanka Počkar, Vito Hazler, Naško Križnar, Zora Žagar, Nives Sulič, Ivan Šprajc, Ralf Čeplak, Janez Fajfar, Irena Keršič.

Ad 11.: M. Terseglav je za člana predsedstva ZDFJ predlagal enega izmed novih članov IO SED in dosedanjega predstavnika v predsedstvu M. Terseglava, kar je opravičeval s kontinuiteto dela v predsedstvu jugoslovanskih folkloristov in z dejstvom, da novi IO SED nima nobenega folklorista.

Za slovenske predstavnike v predsedstvu ZEDJ pa je predlagal novega predsednika SED in Janeza Bogataja.

Proti predlagani kandidaturi M. Terseglava v predsedstvu ZDFJ sta glasovala M. Matičetov in J. Strajnar. Prvi zaradi dozdevnih napak M. Terseglava ob kandidiranju članov za predsedstvo ZEDJ, drugi pa zaradi Terseglavovega kritičnega odnosa do SED in IO, ki ga je pokazal v diskusiji o delu društva.

S. Kremenšek pa je predlagano kandidaturo za predsedstvo ZEDJ sprejel kot ignoriranje sklepov skupščine ZEDJ v Rogaški Slatini, kjer naj bi bila po njegovem predlagana v predsedstvo Mojca Ravnik in S. Kremenšek. Opozoril je, da se je brskiranje delegatov oz. Slavka Kremenška zgodilo zdaj že drugič in da to ni več naključje.

M. Terseglav je dodal, da ni šlo za namerno ignoriranje, pač pa za dejstvo, da slovenske članice predsedstva ZDFJ in ZEDJ mora imenovati skupščina Slovenskega etnološkega društva, ki je pač nekaj za skupščino ZEDJ. Kljub temu je M. Terseglav umaknil predlagano listo kandidatov in prepustil imenovanje novih članov skupščini SED. Ta je sklenila, naj v predsedstvu ZEDJ ostaneta Mojca Ravnik in Slavko Kremenšek, kakor je bilo dogovorjeno in potrjeno v Rogaški Slatini. Ljudmila Bras in Marko Terseglav pa sta bila izvoljena za člana predsedstva ZDFJ. Za skupščino ZDFJ pa sta bila izvoljena kot delegata Igor Cvetko in Mirko Ramovš.

Ad 12.: Prejšnja točka dnevenega reda je pokazala nejasnosti v Statutu SED in neusklajenosti s statutom ZDFJ. Zato so razpravljalci menili, da bi bilo dobro ponovno pregledati statut in ga po potrebi dopolniti in uskladiti. M. Terseglav pa je opozoril, da je Slovensko etnološko društvo enotno društvo in je član dveh jugoslovanskih zvez — folkloristične in etnološke — in da so folkloristi v društvu v preteklosti uredili obveze, ki izhajajo iz zakona o združenem delu in da so uskladili svoje samoupravno delovanje z Zvezo društev folkloristov Jugoslavije, kar pa ni mogoč trditi za obveze SED do ZEDJ.

M. Matičetov je povabil etnologue iz pokrajinskih muzejev k sodelovanju v Tradicionalnem.

M. Terseglav je predlagal novemu IO, da redno vodi, razvid rednih in častnih članov SED. Hkrati pa je novemu IO dal nekaj predlogov za bodoče delo društva, med njimi posvetovanje o zgodovini in etnologiji in posvetovanje o zgodovinskih vsporednicah slovenske in hrvaške etnologije 3. Priprave že tečejo.

Nekateri člani so menili, da je bila skupščina SED slabo pripravljena.

Ivanka Počkar, zapisničarka

POROČILO PREDSEDNIKA SED ZA OBDOBJE JANUAR 1983 — FEBRUAR 1984

Izvršni odbor SED v sestavi Janez Bogataj, Zvona Ciglič, Irena Keršič, Slavko Kremenšek, Naško Križnar, Mojca Ravnik, Alenka Simikič, Ingrid Slavec, Inja Smerdel, Zmago Šmitek in Marko Terseglav se je sestajal na rednih mesečnih sestankih in sproti reševal društvene naloge, ki so bile v preteklem letu naslednje (naštevam le najvažnejše):

1. SED se je februarja vključilo v veliko akcijo Unesca in HED in razposlalo na približno 30 naslovov vprašalnice za register folklornih ustanov in za varovanje dediščine. V dogovorjenem času nam je odgovorilo le 13 anketirancev. Nato je SED popolnil spisek možnih ustanov, zbirak itn., ki naj bi jih zajela vprašalnica — skupaj 50 naslovov. V Glasniku smo objavili poziv in opozorili na akcijo. Vendar smo do konca leta dobili le še 6 izpolnjenih vprašalnic. Še enkrat smo natančneje pisali o akciji v Glasniku in potem februarja letos poslali vprašalnice vsem tistim, ki nam do tedaj niso odgovorili, in tistim, ki smo jih naknadno evidentirali. Spet smo poslali približno 30 vprašalnic. Akcijo bomo zaključili konec februarja, do sedaj je uspela le 50%. V jugoslovanskem registru bodo pač samo tisti, ki so na vprašalnico odgovorili, drugi pa bodo zastopani s pomanjkljivimi podatki.

2. V pripravah na kongres v Rogaški Slatini je SED 23. 3. 1983 priredilo posvetovanje Težnje v povojni slovenski etnologiji in folkloristiki. Vnaprej razmnoženo gradivo je bilo razposlano članom, ki so se v precejšnjem številu udeležili uspešnega posvetovanja.

3. IO SED je že v letu 1982 govoril o zamisli, da bi v Cerovcu odkrili spominsko ploščo Stanku Vrazu. Ta pobuda je bila letos dokončno potrjena in sprejeta. Dela tečejo. Odkritje te plošče, predvidoma v maju, je ostala še obveza starega (dosedanjega) IO.

4. Že za prejšnje mandatno obdobje je bilo za IO SED značilno, da je sproti in javno reagiralo na dogodke v širši družbi, o katerih je menilo, da posredno ali neposredno zadevajo našo stroko in društvo. Tako smo se takoj vključili v javno razpravo o varstvu Tivolija in središča Ljubljane in razprave o depozitu (vse še v letu 1982). Leta 1983 pa smo odgovorili na skupna programska jedra. Že avgusta smo napisali naše pripombe, ki smo jih želeli prebrati v Rogaški Slatini, kjer pa to zaradi objektivnih okoliščin ni bilo mogoče. Vzporedno pa so nekateri naši člani (sodelavci Oddelka za etnologijo) reagirali na jedra prek Filozofske fakultete. Oktobra smo uskladili vse naše pripombe in jih združili v skupen članek, ki je v celoti objavljen v zadnji številki Glasnika, za leto 1983.

5. Osrednja društvena in odborova naloga je bila priprava 1. skupnega kongresa jugoslovanskih etnologov in folkloristov (5.—8. 10. 1983).

Pri delu (zbiranje financ, priprava spremnih prireditev, tisk zbornika...) smo se oprli na posamične ustanove in posameznike za pomoč, če smo jo seveda dobili, saj nekateri naši člani niso kazali večjega navdušenja. Kljub vsemu pa je bilo nekaj takih, brez katerih si težko zamislimo potek kongresa. Naj omenimo tu samo Zavod za spomeniško varstvo Celje in njihovega sodelavca Vita Hazlerja, poleg tega pa vse tiste članke, ki so pomagali v vseh fazah pri drobnem delu (tu gre predvsem zahvala IO SED). Izven našega društva pa moramo v prvi vrsti omeniti pomoč in zavzetost Skupščine občine Šmarje, Kulturne skupnosti in RS Šmarje, pomoč spominskega parka Trebče—Kumrovec in Zdravilišča Rogaška Slatina. Omenim naj še krajevno skupnost Kostivnica in Medobčinsko gospodarsko zbornico Celje. Zdi se mi še posebej omembe vredno opozoriti na prizadevanja organizacij in ljudi, ki so zunaj našega društva, saj so pokazali včasih celo večjo pripravljenost za delo kakor naši člani.

Kongres je bil po mnenju udeležencev dobro pripravljen in je tudi uspel. Z referati se ga je udeležilo 11 naših

P.S. Zaradi burne in žolčne debate o delegatih je predsedujoča na skupščini pozabila na razrešnico uredniku in uredništvu Glasnika SED, za katero je zaprosil urednik. Tako bo uredništvo v stari sestavi delovalo do naslednje skupščine, saj ima po statutu samo ta pravico izglasovati razrešnico.

članov, poleg tega pa je v delu kongresa sodelovalo še okrog 40 članov. To je bil hkrati tudi eden najmočnejših kongresov, če upoštevamo slovensko udeležbo. Pri tem se moramo zahvaliti Oddelku za etnologijo, ki je omogočil in podprl obisk kongresa svojim študentom, ki so se pokazali kritični, a zelo ustvarjalni udeleženci kongresa.

Pred kongresom je Knjižnica Glasnika SED izdala zbornik kongresnih referatov in prvič v zgodovini folklorističnih ali etnoloških kongresov je bilo gradivo poslano vsem udeležencem že pred zasedanjem. Zato nam je kljub mamutskemu kongresu (160 udeležencev) in kljub velikemu številu tem in referatov uspelo organizirati enega najkrajših kongresov, vsaj če jih primerjamo s kongresi jugoslovanskih folkloristov. Ob kongresu nam je uspelo pripraviti tudi spremne prireditve: zelo odmevno razstavo o Kozjanskem pred in po potresu (Vito Hazler), večer pesmi in plesov Kozjanskega in okroglo mizo o folklori in etnologiji, ki jo je prenašal tudi ljubljanski radio. Sploh moramo omeniti prizadevanja naših članov, ki so v zadnjem času intenzivno skrbeli za to, da sta se stroka in društveno delo kar največkrat pojavljala v sredstvih javnega obveščanja. Tem sodelavcem gre seveda prisrčno zahvala.

6. O delu posameznikov v našem društvu lahko preberete Kroniko v Glasniku, kjer se velikokrat da razbrati zavzetost ali nezavzetost naših članov; poleg tega pa so tu še poročila ustanov, letopisi ipd. Lansko leto nam sicer ni uspelo predstaviti dela etnoloških institucij na skupnem posvetovanju, vendar upamo, da bo ta dobrodošla zamisel uresničena v prihodnosti.

7. Druge nič manj pomembne akcije našega društva pa bodo najbrž razvidne iz poročil predsednikov društvenih komisij, ki so v preteklem letu vneto in prizadevno delale.

8. Povezovalna vloga IO oz. društva pa je tudi v preteklem letu ostala le pobožna želja, kakor so tudi obljube posameznih članov na zadnji skupščini, kako so pripravljene pomagati, ostale le lepe besede.

9. Društvo je podprlo prizadevanje arheologinje v kočevskem muzeju Grete Hirschbäck, ki se trudi za etnološki oddelek v kočevskem muzeju. Primer navajam tudi zato, ker gre za nečlanico našega društva, ki že dolga leta plodno sodeluje z nami in zastopa naše interese tam, kjer še nimamo etnologa. Nema lokrat se ob takem zglednem primeru sodelovanja vsiljujejo paralele (žal negativne) z delom in zavzetostjo naših deklariranih članov.

Svoje poročilo pa lahko zaključim z ugotovitvijo, da je bilo v tem letu opravljeno ogromno delo, kljub težavam, ki so nas spremljale. Zato pa sem dolžan zahvalo prav vsem članom IO, ki mu danes poteče mandat.

Marko Terseglav

POROČILO UREDNIKA GLASNIKA

Po nekaj neuspešnih poskusih v začetku lanskega leta, da bi se sestala UO Glasnika in sosvet revije, nam je končno vendarle uspelo sprejeti program za leto 1983, ki smo ga objavili v prvi številki Glasnika 1983. Žal pa je širokopotezni načrt tematskih števil padel v vodo zaradi pomanjkanja denarja. Na to smo opozorili že v uvodu k 1. številki Glasnika, kjer smo opozorili tudi na zamudo, ki je nastala pri izdaji. Letnik 1983 bo zaključen z dvojno številko Glasnika (3/4) v marcu letos.

Nekaj statističnih podatkov: Za leto 1983 smo za Glasnik od KSS dobili 19 starih milijonov od RSS pa 14. Povprečna cena za dokaj skromno številko Glasnika pa je bila 12 milijonov. To pove vse o lanskim finančnim

zadregah Glasnika, ki jih je povečevalo še dejstvo, da RSS izplačuje svoj prispevek v mesečnih akontacijah. Lani se je nekoliko popravilo stanje z vplačano naročnino in članarino, vendar pa še nismo uspeli dobiti denarja od več kot polovice naročnikov in članov.

Finančni načrti za letošnje leto niso obetavnejši. Prošnje smo pisali že v oktobru in smo zaprosili za 60 starih milijonov, kar je bil seveda izračun pred podražitvijo. Letos so tiskarski stroški veliko večji. Vendar pa ne bomo dobili niti zaprosene vsote, čeprav se je stanje pri KSS nekolikoboljšalo. Na sestankih pri KSS smo nenehno opozarjali na brezihoden položaj Glasnika, na to smo opozorili tudi v časopisih, tako da nam je KSS sporočila, da nam bo za leto 1984 odobrila skoraj celotno vsoto zaprosenega zneska (okrog 40 milj.), RSS pa nam bo svojo odločitev sporočila šele aprila. To pa pomeni, da prva številka Glasnika praktično ne more iziti pred majem.

V preteklem letu pa smo imeli nekaj težav tudi s tiskarno v Novem mestu, kar je še povečalo zamude. Novemu uredniškemu odboru zato predlagam, da prekine sodelovanje z DITC Novo mesto in poišče ponudnika v Ljubljani.

Nekaj težav k nerednemu izhajanju pa so prispevali tudi naši člani, ki se niso vedno držali dogovorjenih rokov ali pa so sodelovanje sploh odpovedali, čeprav smo nanje čakali, saj so nam prispevke že obljubili. Kot uredniku mi je po dolgih borbah uspelo zagotoviti dodatna sredstva za Glasnik od naših sfinancerjev, toda že pri delu za nekatere lanske številke Glasnika se mi je izluščilo spoznanje, da bo ob takem sodelovanju naših članov kmalu premalo prispevkov in dovolj denarja. Za zgled naj navedem da smo v letu 1983 dobili le 2 nenaročena prispevka naših članov, in še 4 nenaročene prispevke članov uredniškega odbora. Zamrla je tudi polemika, s katero vsaj nekaj ni bilo težav. Ali to kaže, da se stvari v društvu in stroki umirjajo in postajajo neproblematične, ali pa nam je vseeno, kako potekajo. Nekaj živahnosti so pokazali študentje, vendar se še niso uspeli organizirati, tako da je bila njihova rubrika v Glasniku nezasedena. Pričakujemo, da bo letos bolje.

Kljub vsem težavam, ki so pestile Glasnik, pa se je večina uredniškega odbora na zadnji seji odločila za nadaljnje delo in pomoč pri urejanju Glasnika. Kljub temu je uredniški odbor vedno odprt za vse, ki bi želeli sodelovati, pa tudi za ljudi, ki bi bili pripravljeni za časopis delati, a jih ne poznamo. Morda so ti ljudje v vaših okoljih, zato jih, prosim, predlagajte. Skupščina naj predlaga in izvoli novega glavnega in odgovornega urednika Glasnika, ker sam z današnjim dnem to funkcijo vračam.

Marko Terseglav

BLAGAJNIŠKO POROČILO ZA LETO 1983

Poročilo je, kakor običajno ob občnem zboru, samo začasno, ker se končni obračun oz. bilanca izdela do konca marca. Pregled je opravljen na osnovi tekočih izpiskov Službe družbenega knjigovodstva in stanja priročne blagajne SED.

Na društvenem računu je bilo 1.1.1983 129,165,40 din. SED je leta 1983 poslovalo s sorazmerno večjimi vsotami, predvsem zaradi posebnih dotacij in izdatkov ob pripravi kongresa v Rogaški Slatini. (Obračun stroškov kongresa je bil opravljen oktobra 1983 in je v arhivu SED.)

Skupni prihodki so tako leta 1983 dosegli znesek 1.084.821,00 din; znesek je vsota sredstev za redno

Kljub temu, da se je IO SED veliko ukvarjal z denarnimi načrti in v bistvu ves čas posloval brez izgube, bo

Novemu IO SED predlagam občasno honorarno zaposlitev osebe, ki bi sproti (mesečno) vodila blagajniške posle in skrbela za redno plačevanje članarine in naročnine. Ta opravila namreč celo v časovnem oziru, kaj šele strokovnem, zahtevajo nekoga, ki se temu lahko pristojneje posveti kakor kateri koli zaposlen etnolog, član izvršnega odbora.

Ingrid Slavec

GLASNIK SLOVENSKEGA ETNOLOŠKEGA DRUŠTVA

Glasilo Slovenskega etnološkega društva: zanj odgovarja
Ljudmila Bras, predsednica SED
Izhaja štirikrat letno, naklada 700 izvodov
Grafična priprava in tisk: Partizanska knjiga, Ljubljana
Glavni in odgovorni urednik: Marko Terseglav

Člani uredništva:

Naško Križnar (film)
Boris Mravlje (tehnični urednik, fotografija)
Damjan Ovsec (Bulletin of Slovene Ethnological Society)
Mojca Ravnik (kronika, jugoslovanska etnologija)
Ingrid Slavec (knjižna poročila, lektorica)
Nives Sulič (prevodi v angleščino)
Zmago Šmitek (neevropska kultura)

Izdajateljski svet:

Angelos Baš (ZRC pri SAZU)
Slavko Kremenšek (Oddelek za etnologijo FF)
Boris Kuhar (SEM)
Inga Miklavčič (Goriški muzej, Nova Gorica)
Julijan Strajnar (ZRC pri SAZU)

Naslov uredništva: Filozofska fakulteta, Aškerčeva 12,
Ljubljana, telefon: 224-011, int. 335, glavni urednik 216-322
Posamezna številka stane 50 din
Celotna naročnina 200 din

Tekoči račun 50100-678-44338

Fotografije in risbe po želji vračamo, rokopisov ne
vračamo! Za vsebino prispevkov odgovarjajo avtorji.
Po mnenju Republiškega komiteja za kulturo (št. 4210-
27/28) je Glasnik oproščen temeljnega davka od prometa
proizvodov. Številko sta sofinancirali Raziskovalna in
Kulturna skupnost Slovenije.

SLIKA NA NASLOVNICI: Detajl iz turistične prireditve
"Ohcet v Ljubljani" leta 1982. Foto: Nives Sulič. Iz foto-
arhiva Oddeleka za etnologijo FF v Ljubljani.

ZGODOVINA ETNOLOGIJE V SLIKAH



Del udeležencev redne letne skupščine SED leta 1979 v Goričanah. "Zgodovinskost" slike je v tem, ker po letu 1979 teh
slovesnih dogodkov nismo več fotografirali. Od leve proti desni stojijo: Tone Petek, Janez Fajfar, Slavko Kremenšek,
Zmago Šmitek, Nives Sulič, Pavla Štrukelj, Duša Krnel-Umek in Janez Bogataj. Sedita: Ingrid Slavec in Inja Jugovec-
Smerdel. Foto: Boris Kuhar.

