

Renesansa v ameriški staroselski literaturi. Poskus sociološkega ovrednotenja.

IRENA ŠUMI

POVZETEK

Po kratkem uvodu o splošnem socialnem kontekstu renesanse v ameriški staroselski književnosti, katere začetek sega v pozna šedeseta leta našega stoletja, članek prinaša analizo izbranih osrednjih tematik, tako vsebinskih kot socialno- kontekstualnih, ki so za obravnavano literarno produkcijo značilne. Med vsebinskimi posebej izstopa tema mladega mešanca (mešanega staroselskega in belskega porekla), ki je ujet v mrežo kulturnega konflikta. Ta tema je za staroselske avtorje v obseženem obdobju še posebej značilna; med drugim je osrednja tudi v romanu N. Scotta Momadayja z naslovom *Hiša napravljena iz zore*/House Made of Dawn (1966), ki je leta 1968 osvojil Pulitzerjavo nagrado.

Uspem Momadayjevega in pisanja drugih staroselskih avtorjev se je v tem času pomembno ujel z nekaterimi političnimi gibanji, katerih nosilci so bili staroselci, in ki jih je odločilno zaznamovala zgodovinsko nova, vsestaroselska (pan- indijanska) zavest, temelječa na novi zavesti o skupni politični, socialni in duhovni dediščini vseh staroselskih populacij na ozemlju ZDA, severnega ameriškega kontinenta (in deloma tudi širše). V navezavi na nekatera druga socialna gibanja tega časa, zlasti na gibanje za civilne pravice črnškega prebivalstva, so staroselci s svojimi političnimi akcijami ob tem času izzvali precej pozornosti. Sočasna literarna produkcija je opisanim političnim ciljem sledila in jih tudi verno odlikovala. Kot delen stanski produkt nanovo aktualizirane staroselske situacije se je oblikovala moda identifikiranja s staroselci tako s strani piscev v literarnih sferah kot tudi drugih; mnogi protagonisti te nove mode so se razglasili za Indijance ali specialiste za indijanske kulture. Prav nasprotovanje slednjim je staroselske avtorje prisililo v nekatere detaljnije artikulacije staroselke etnične, kulturne in duhovne identitete.

ABSTRACT

RENAISSANCE IN NATIVE AMERICAN LITERATURE. AN ATTEMPT OF SOCIOLOGICAL EVALUATION.

After brief presentation of the overall social context within which the phenomenon of the Renaissance in Native American literary production emerged in the late 1960, the article deals with analysis of selected central features, thematic as well as social-contextual, of the literature. Among the former, the theme of a mixed-blood

caught into the web of cultural conflict that between Native and mainstream American societies has been repeatedly exploited by Native writers, and is also the central theme of N. Scott Momaday's novel House Made of Dawn (1966) which was in 1968 awarded the Pulitzer Prize.

The success of Momaday's and other authors' writing occurred in a time of decisive movements within Native communities towards forming of a new ethnic consciousness characterized by a new stress on all-Native, pan-Indian social, political, and spiritual heritage. In the context of Civil Rights and other social movements in the US of the time, Natives have managed to gain considerable attention nationwide with a series of political actions based on a newly articulated Native "traditionalist" ideology. The literary production served as, and faithfully reflected the re-establishing of Native values and perspectives. As a byproduct, however, there emerged a new fashion, literary and otherwise, whose protagonists have falsely identified themselves as Natives and/or specialists in Native histories and culture; in opposition to those, Natives have further articulated various aspects of their ethnic, cultural, and spiritual identity.

I. Zgodovinski in sociološki okvir

Renesansa staroselske književnosti v ZDA je pojav, ki ga komentatorji beležijo od poznih šestdesetih let našega stoletja dalje. Protagonisti so literati, za katere avtorji ugotavljajo predvsem dve značilnosti: domala vsi pripadajo generacijam, rojenim v tridesetih in štiridesetih letih; mimo tega pa, kot ugotavljata avtorja Colonnese in Owens (1985:xv),

"... niso niti navadni Indijanci niti navadni Američani. Večinoma so ti moški in ženske ... izjemno izobraženi, poznajo ne le lastne plemenske tradicije, temveč so obiskovali univerze, kakršne so Oxford, Harvard, Stanford in Berkeley, in tam diplomirali, magistrirali ali doktorirali. Veliko ... jih poučuje na ameriških koledžih in univerzah."

Ob povedanem velja na kratko označiti staroselsko situacijo izpred druge vojne sem, zlasti tisti mejnik v zgodovini interakcije med staroseleci in večinsko ameriško družbo, ki je ta odnos odločilno redefiniral. Leta 1934 je bila namreč v ZDA sprejeta nova celostna politika do staroselecev, katere temeljni pravni izraz je t.i. Indijanski reorganizacijski akt (*Indian Reorganization Act, IRA*, ali tudi Indijanski *New Deal* po sočasni Rooseveltovi novi ekonomski politiki).

Indijanski *New Deal* je odločno opravil s prejšnjim skorajda polstoletnim deklarativnim asimilacionizmom. Slednjega je utelešala t.i. politika Indijanskega dodeljevalnega akta (*Indian Allotment Act*, uzakonjen leta 1887), ki se je lotila razdiranja tradicionalnih družbenih struktur v plemenih z uvajanjem individualne lastnine nad zemljo in nepremičninami (*Allotment in Severalty*), v nasprotju z dotedanjjo

plemensko.¹ Politika dodeljevalnega akta je prisegala na pokmetenje in pokristjanjenje staroselcev, ob hkratni naslonitvi na sodobno socialno darvinistično, morgansko usmerjeno družboslovje, ki je v prisilnem civiliziranju videlo bližnjico dolge poti od divjaka do civiliziranca, izvajalci te politike pa so verjeli, kot na kratko povzema nek komentator, da je treba "...ubiti Indijanca, da bi rešili človeka" (Dippie 1982:185). Obdobje prisilnega internatskega šolanja, kriminaliziranja staroselskih noš, verstev in jezikov ter prisilnega dela je kulminiralo z Aktom o indijanskem državljanstvu (Indian Citizenship Act) leta 1924, ki je bilo izvedeno kot gesta nacionalne hvaležnosti za udeležbo staroselcev v prvi svetovni vojni na strani ZDA.

Kot rečeno, je v tridesetih letih inavgurirana pluralistična politika Indijanskega reorganizacijskega akta pomenila radikalen prelom z dotodanjim asimilacionizmom. Osrednja osebnost te indijanske reforme je bil poverjenik za indijanske zadeve (*Commissioner for Indian Affairs*) John Collier, načelnik leta 1824 ustanovljenega Biroja za indijanske zadeve (*Bureau of Indian Affairs*) pri notranjem ministrstvu ZDA. Collier, ki se je lahko skliceval na porazne rezultate asimilacionistične politike,² je odločno razglasil potrebo po obnovljeni, avtonomni prisotnosti staroselcev na sceni ameriškega življenja, ker da te kulture (zlasti je imel Collier v mislih tiste puebelskih plemen³) predstavljajo izredno, kar prvobitno demokracijo, izredno zmožnost kulture miroljubnosti, in izreden vir nedosežne religiozne zavesti in modrosti, kar vse je ne le pomembno v času, ko se evropske vrednote izkazujejo za dvomljive, temveč je njihova ohranitev tudi v skladu z ameriškim načelom o spoštovanju različnosti in njene vrednosti in pomena. - V pičlem letu po prevzemu funkcije poverjenika je Collier dosegel popoln suspenz asimilacionistične politike ter v svojem predlogu reformnega zakona predvidel vračanje k tradicionalnim oblikam skupne plemenske lastnine, prepoved vsakega nadaljnjega odtujevanja staroselske zemljiške baze, ter celo dekretno ustanavljanje novih rezervatov⁴, ustanovitev posebnega šolstva za staroselce, ki je predvidevala tudi precejšnje rotirajoče fonde za štipendije, prednostni vpis na

1. Zaradi velikih 'preostankov' praviloma najboljših parcel je bilo staroselcem na ta način odtujenih 35 milijonov hektarov dednih zemljišč, kar predstavlja kar 60% redukcijo glede na stanje pred letom 1887 (Cornell 1987:36-39).
2. Poleg lastnega obsežnega in natančnega poznavanja staroselske situacije - in hkratne nekolikaj romantične nastrojenosti do tradicionalnih staroselskih socialnih in kulturnih praks (prim. Dippie 1982:276ff) - je imel Collier na voljo tudi obsežen dokument, t.i. Meriamovo poročilo (The Meriam Report), ki je nastalo na podlagi terenske raziskave pooblaščenih vladnih komisij v času, ko se je asimilacionistična politika izkazala za neuspeh, nenazadnje tudi - ali predvsem - zato, ker dodeljevalni projekt kratkomalo ni zagotavljal zemljiške baze potomcem prvih beneficentov. Analitiki Collierjeve reforme poudarjajo vlogo tega presenetljivo vestno izvedenega poročila, ki je bilo objavljeno leta 1928 (prim. Deloria in Lytle 1984, Taylor 1984, Chaudhuri 1985, idr.).
3. Med t.i. puebelska plemena na ameriškem Jugozahodu štejemo vrsto jezikovno močno različnih skupnosti, ki so živela v utrjenih, terasasto zidanih naseljih, često vrh težko dostopnih, mizastih gora (šp.mesas). Družboslovci so zlasti preučevali plemeni Hopi in Zunji (Zui). Hopijska naselbina (pueblo) Stari Oraibi velja za najstarejše neprekinjeno poseljeno mesto na severni celini. - Mimo naštetih med Puebelece prištevamo še: Hano, Tiva (Tiwa), Tewa (Tewa), Hemes (Jemes), Pekos (Pecos), Laguna, idr.
4. V času Collierjevega dvanajstletnega načelovanja so zemljišča v staroselski lasti ali užitku prvič v pokolonialni zgodovini začela naraščati in so se do konca njegovega mandata povečala za 11 milijonov akre glede na stanje pred letom 1934 (prim. Deloria in Lytle 1984:195). Njegova politika pa je vendarle naštetela na precejšen odpor tako iz vrste bele politike, znanosti, kakor nenazadnje tudi iz vrst staroselcev samih. Najpogostnejši ugovor je igral na strune ameriške fobije pred komunizmom, češ da gre Collierju za "komunistični eksperiment", drugi ugovori pa so se osredotočali predvsem na kritiko "segregacionističnega" temelja okrepljenega rezervatizma (prim. Deloria in Lytle 1984, Dippie 1982, idr.).

nekatero študijske smeri, ter posebno socialno zaščito staroselskih študentov; dalje formiranje plemenskih vlad na podlagi plemenskih ustav, neodvisnega sodnega sistema na ravni nekakšnih nižjih sodišč⁵, in policije. Sprejeta različica reformnega zakona je Collierjeve izvirne provizije močno oklestila (Deloria in Lytle 1984:140), hkrati pa povzročila nepredvidena, pa zelo daljnosežna tolmačenja⁶; bila pa je to obenem prva vladna staroselska politika, ki je bila prizadetim ponujena opcijsko⁷ in ki je predvsem z obsežnimi in uspešnimi ekonomskimi načrti in poudarjeno konservatorničnim odnosom do plemenskih tradicij močno okrepila "staroselsko samozavest", kot se je izrazil sam Collier (1944:3).

Druga svetovna vojna je v rezervate vnesla razmere, v katerih je bila Collierjeva politika odrinjena na rob, njeni nasledki po vojni pa so močno razvodeneli. Kar 25000 rekrutov je odšlo na fronto, približno pol toliko rezervatske populacije pa se je včlanilo v vojno industrijo v velikih mestnih središčih (Holm 1985/a/:149ff, prim. tudi Cornell 1986), kar predstavlja glede na totalno število staroselske populacije ob tem času eno najvišjih udeležb po etničnem ključu sploh.⁸

Praktično takoj po vojni se je uveljavila terminacijska politika, nasledek zapoznelega izbruha asimilacionizma, za katerega je bilo značilno ukinjanje posebnega statusa staroselskih rezervatov in obsežna agitacija za migriranja staroselcev v mesta in industrijska središča. Nasledki te politike, pobujene v obdobju hladne vojne obnovljeni ameriški veri v "opiranje na lastne moči", so spodbudili vsestaroselsko združenje z imenom Nacionalni kongres Ameriških Indijancev (*National Congress of*

5. Že leta 1885 sprejeti Akt sedmerih velikih zločinov (Seven Major Crimes Act) je plemenom vzel jurisdikcijo nad hujšimi oblikami kriminala (prim. Deloria in Lytle 1984:4), načelno pa so za staroselce pristojni le zvezni sodni organi, podobno kot ima Kongres izključno pravico potrjevanja nacionalne indijanske politike.
6. Predvsem je treba omeniti komentar na zakon, znan pod imenom Margoldovo mnenje, ki je pravico do neodvisnosti plemenskih skupnosti interpretiralo kot nasledek inherentnih, ne pa podeljenih pravic staroselskih narodov, ki jih vrhovni suveren, ZDA, nikoli ni izničil; ta in še nekateri drugi komentari na zakon so pogojili razsodbe, kakršna je bila tista arizonskega državnega sodišča iz leta 1958, ki je indijansko plemo definirala kot skupnost, ki poseduje status, višji od statusa zvezne države, pri čemer staroselci predstavljajo podrejene in odvisne narode, katerih suverenost je omejena le toliko, kolikor so se ji plemena izrecno odpovedala v korist ZDA. Margoldovo mnenje je tako skozi stranska vrata uvedlo temo neodvisnega staroselskega plemenskega sodstva in njegovih pristojnosti, ki je bila iz končne različice črtana (prim. Deloria in Lytle 1984:206).
7. Seveda pa ne le opcijsko, temveč tudi mandatno; Collier je, kot sodijo komentatorji, na ta način želel pritegniti čim več plemen k sprejetju svoje reforme, računajoč na ukoreninjeno nezaupanje staroselcev do Biroja. Šel je celo tako daleč, da je s predpisom, ki je ignoriral zelo razširjeno, 'tradicionalno' staroselsko volilno abstinenco, zagotovil pozitivne rezultate tako, da je dvotretjinsko večino, predpisano za sprejem reforme, izvajal le iz volilnih udeležencev. Dobra tretjina vseh registriranih skupnosti reforme dejansko ni sprejela zaradi prepričanja, da bo nova politika še okrepila vladni nadzor nad rezervati, med njimi tudi največja, Navahska (Navajo) v Arizoni (prim. Dippie 1982: 310, Deloria in Lytle 1984:180).
8. Komentatorji sodijo, da je bilo najnižje število staroselcev ob koncu prejšnjega stoletja, 200 - 250 000. V zgodnjih štiridesetih letih so demografi opazili hitro naraščanje staroselskega prebivalstva, ki je ob vstopu ZDA v svetovno vojno moglo šteti nekaj čez pol milijona ljudi; ljudsko štetje leta 1980 je prvič zabeležilo število nad milijonom: 1.4 milijona staroselcev na ozemlju ZDA. Nataliteta ostaja od nekako štiridesetih let zelo visoka (štirikratno presega vsa ameriška povprečja), visoka pa ostaja tudi smrtnost v vseh življenjskih dobah. Ker pa so kriteriji službe za demografsko statistiko pri notranjem ministrstvu, Biroja za indijanske zadeve pri istem ministrstvu, in posameznih plemenskih oblasti močno različni (prvo npr. priznava kot kriterij samoodločbo, slednje pa večinoma postavljajo tudi močno različne "standarde krvi", blood quantum, so ocene močno nezanesljive. Nekateri avtorji tako celo sodijo, da je skupno število ljudi staroselskega porekla okroglo 15 milijonov. (prim. Denevan 1976; Jarvenpa 1985; Dippie 1982; McNickle 1973).

American Indians, NCAI), ki je bil nastal leta 1944, da je skupaj z antropološkim oddelkom chicaške univerze leta 1961 sklicalo vseindijansko konferenco v Chichagu. Sklepno zasedanje konference, prvo svoje vrste na ozemlju ZDA, je sprejelo izjavo, zelo previdno formulirano, ki je klicala po formiranju nove vladne politike do staroselcev. "Neskladje med izrečenim in zamolčanim" (Deloria in Lytle 1984:199) je pobudilo nastanek mladinske staroselske organizacije, Nacionalnega odbora indijanske mladine (*National Indian Youth Council, NIYC*). Prav v delovanju te organizacije je prišlo do odločilne navezave mladinskega aktivizma na poglede in stališča t.i. tradicionalistov izmed rezervatskih populacij.

Kakor gornji dve, se je tudi organizacija Gibanje ameriških Indijancev (*American Indian Movement, AIM*) porodila v velemestnih getih s populacijo različnih plemenskih provenienc. AIM, spočeta v poznih šestdesetih letih v Minneapolisu, je postala najvidnejši protagonist splošne renesanse staroselskega tradicionalizma, tedaj staroselskih verstev, nazorskeosti, obnovljenega poudarka na zgodovinskem pomenu in prispevku ameriških staroselcev, itd. Ta nanovo definirana vsestaroselska samobitnost je celo na simbolični ravni (noša, dolžina las) postala vezujoča predvsem v povezavi z radikalnim, odločno političnim aktivizmom, ki je v poznih šestdesetih in zgodnjih sedemdesetih letih s svojimi demonstracijami nekajkrat stopil v središče vsenacionalne pozornosti.⁹ Pod pritiskom teh okoliščin je Nixonova administracija leta 1975 uzakonila politiko t.i. Indijanskega izobraževalnega in samoodločbenega akta (*Indian Education and Self-Determination Act*).

Aktivističnim manifestacijam se je v tem času pridružil orjaški preboj mladih staroselskih umetnikov, intelektualcev in časnikarjev. V letih 1968 in 1969 sta skorajda hkrati izšli deli, ki vsaka na svojem področju pomenita mejnik v artikulaciji nove staroselske zavesti: bridko kritično delo Vinea Delorie ml., janktonskega (*Yankton Sioux*) pravnika in politologa, z naslovom *Custer je umrl za vaše grehe (Custer Died for Your Sins)* z zgovornim podnaslovom *Indijanski manifest (An Indian Manifesto)*, in s Pulitzerjevo nagrado (1969) okrašen roman *Hiša, narejena iz zore (House Made of Dawn)* N. Scotta Momadaya (Kajova-Čeroki/Kiowa-Cherokee, r. 1934), avtorja, ki ni le obveljal za osrednjo osebnost prerajene staroselske književnosti, temveč znotraj te tudi za utemeljitelja celega tematskega cikla, ki ga je za njim obdelala vrsta staroselskih literatov, namreč usode mladega mešanca, ki po bridkih izkušnjah razpetosti med dve kulturi na koncu najde svojo realizacijo v povratku k tradicionalnemu plemenskemu življenju. - "Bilo je, kakor da bi Momaday pritisnil na sprožilec, ki je obudil dolgo uspavane potrebe indijanskih piscev po javni besedi, kajti desetletje po objavi Hiše,

9. Najbolj znan med dogodki, ki jih je odločilno pobudilo gibanje AIM, je incident pri zaselku Wounded Knee v Južni Dakoti leta 1973. Neposredni precedens te nekaj tednov trajajoče oborožene zasedbe omenjene vasice v Južni Dakoti, kjer je med drugim prišlo do razglasitve svobodnega in neodvisnega naroda Oglala Sjujev (Oglala Sioux), je bil Pohod kršenih pogodb (*The Trail of Broken Treaties*). Ta se je začel nekaj mesecev pred tem s karavanami staroselcev iz celotnih ZDA, ki so načrtovale višek pohoda z mirno demonstracijo v Washingtonu D.C. Demonstracija je prerasla v nasilno zasedbo palače sedeža Biroja za indijanske zadeve, zatem pa so demonstranti odšli v rezervat Pine Ridge v Južni Dakoti in izvedli zasedbo (glej npr. Holm 1985, Deloria in Lytle 1984, idr.) - Eden najbistvenejših nasledkov Pohoda kršenih pogodb je dokument, znan pod imenom Dvajset točk (*Twenty Points*), ki je postavil odločne, pa hkrati dobro pretehtane zahteve o revidiranju odnosa staroselskih skupnosti z vlado ZDA, po širitvi ekonomske in politične samostojnosti prvih, hkrati pa je predvsem v zahtevah po verski svobodi staroselcev artikuliral novo videnje kulturne in sploh identitne različnosti staroselskega življa na temeljih definitivno vsestaroselskega (panindijanskega) razumevanja indigenih skupnosti.

narejene iz zore je bilo priča objavam osupljivega števila del ameriških indijanskih avtorjev," sta zapisala kritika Colonnese in Owens (1985:xi).

II. Struktura interpretacij

Omenjeni tematski cikel je vendarle imel tudi zgodnejšega, pa ob svojem času malo odmevnega avtorja: specializant antropolog na Oxfordu in v Grenoblu, profesor antropologije na univerzi v Saskatchewanu, pisatelj in aktiven zagovornik staroselcev D'Arcy Mc Nickle iz plemena Ploskoglavcev (Flathead, 1904 - 1977) je objavil tri romane: leta 1936 roman z naslovom *Obkoljeni (The Surrounded)*, ki uvaja temo mešanca, izobraženca, ki se vrne v rezervat, tam pa doživi tragično razcepljenost svoje mešane družine. Njegov brat, ki agresivno zavrača evropeizacijo, in njegova mati, ki se ob vedno večjem prepadu v družini tudi vrača k tradicionalni nazorski, sta nosilca vrste konfliktov, ki glavnega junaka nazadnje naženejo v umor. - McNickle je napisal še dva romana: *Tekač na soncu (Runner in the Sun)*, 1954, in *Veter s sovražnega neba (Wind from an Enemy Sky)*, ki je bil objavljen posthumno leta 1979.

Ob tem naj se na kratko ozremo po še zgodnejših delih staroselske književnosti. Prvi ameriški staroselski roman je napisal Simon Pokagon (Potovatomi/Potawatomi, 1830 - 1899). - Prvi roman, pisan v enem izmed stroselskih jezikov, pa je *Revna Sara ali indijanska ženska/The Poor Sarah; or the Indian Woman* avtorja Eliasa Boudinota, urednika prvega čerokijskega časopisa *The Cherokee Phoenix*, ki je v čerokijsčini in angleščini izhajal med leti 1828 in 1902. Ta edinstven in zgoden razcvet publiciranja v čerokijsčini je pobudil Sequoiah (z angleškim imenom George Guess ali tudi George Gist), čerokeški opismenjevalec in diplomat, ki je samostojno izumil zlogovno pisavo za ta jezik; njegova abeceda, ki predstavlja edini dokumentirani izum te vrste v znani zgodovini, je pleme Čerokezov čez noč opismenila (Murphy in Murphy 1981, Hobson 1979). - Naslov Pokagonovega romana je *Kraljica gozdov (Queen of the Woods)* in je izšel v letu avtorjeve smrti. Ta močno romantična zgodba predstavlja danes po mnenju kritikov kuriozitetu vsaj zato, ker se razvidno okorišča z mitologijo - oziroma ameriško varianto mitologije - plemenitega divjaka v orisu ljubezenske zgodbe, ki jo je avtor predstavil kot svojo lastno in ženino. Kljub namigom na romanticizem te vrste Pokagon vendarle odpira temo tragičnih "nasledkov alkoholizma in vedno bolj destruktivnega vpliva belega sveta na plemensko življenje" (prim. Colonnese in Owens 1985: xi,76). - Romanticistično predstavljanje lastnih indigenih kultur je bilo sploh značilnost nekaterih redkih staroselskih izobražencev Pokagonovega časa, ki so asimilacionistične pozicije utemeljevali podobno kot nestaroselski intelektualci, s potrebo po preživetju, pri čemer je edina pot "civiliziranje"; izrazit apologetizem pa je zaznati pri 'obrambi' staroselskih kultur in družbenih oblik, ki so jih ti avtorji pravilno razpoznavali - ali pa propagirali - kot temelj nekaterih ameriških 'nacionalnih' tradicij in družabnih navad. Posebej povedno je za tako pozicijo staroselskega izobraženstva s konca prejšnjega stoletja delo sjujskega zdravnika Charlesa A. Eastmana (Ohiyesa), ki je tedaj veljal za nesporno avtoriteto v etnologiji Indijancev in ki je svoj plemenski kulturni izvir ob privzemu asimilirne pozicije in ob poudarjanju vrste romantiziranih vidikov 'indijanskosti' uspešno eksploatiral za propagiranje "mehke" politične linije do staroselcev (prim. npr. Eastman 1915).

Kritičarka Priscilla Oaks (1978; v: Colonnese in Owens 1985:28) je McNicklovo temo v romanu *Obkoljeni* označila kot izris tragedije, do katere pride, "... kadar postaneta /bela in indijanska kultura/ ena od druge izolirani" (podčrtala I. Š.). Tako tolmačenje izrisa kulturnega konflikta v staroselskem romanu je kajpada kljub legitimnosti osnovne definicije problematike - kulturnega konflikta samega - hkrati poenostavljeno s sugestijo, da gre za šele postajanje, tedaj za časovno zamejeno pojavnost, ki ni pravilo, medsebojne izoliranosti, in vsaj deloma tudi zavajajoče. Ob izidu Momadayeve *Hiše, narejene iz zore* so kritiki videli kompleksnejše, pa tudi radikalnejše postavljene vsebine.

Momaday pripoveduje zgodbo mladega mešanca Abela, veterana druge svetovne vojne, ki ga je ta izkušnja odtujila od domačega puebla, kjer je zrasel. Ob vrnitvi je zapit in razdvojen; zaplete se v bežno ljubimkanje z belo turistko, predstavljeno kot tipično predstavnico belega srednjega razreda, nesrečno poročeno, anksiozno zaradi nezaželene nosečnosti z možem in brez upanja na samorealizacijo; ob priliki plemenskega slavlja Abel na misteriozno obreden način umori indijanskega albina, homoseksualca, ki se mu spolno približa in ga navda s strahom in gnusom. Za umor je obsojen na šest let zopora. Po prestani kazni je v skladu s tedanjo terminacijsko politiko "relociran" (prim. zgoraj) v Los Angeles, kjer pijančuje, opušča službo za službo in pride v konflikt s sadističnim policajem, ki ga skoraj do smrti pretepe; prav slednji konflikt je v romanu predstavljen kot eden preobratnih.¹⁰ V svojem velemestnem obdobju se Abel tudi udeležuje obredij kulta pejotla.¹¹

Medtem ko je zgradba romana krožna, tako da je zgodba uvedena in se konča s prizorom obrednega teka, ki simbolizira Abelovo reintegracijo v skupnost domačega puebla, in vključuje vrsto literarnih tehnik refleksije, notranjih monologov, preskokov v preteklost, surrealističnih elementov (kakršen je v obravnavanem delu predvsem opis umora albina), in menjave osebe pripovedovalca, tako da so kritiki ugotavljali

10. Momaday je v Abelovem mestnem obdobju izrisal večino problemov, ki jih je staroselski živelj v getih mestnih in industrijskih središč srečeval in jih še srečuje: alkoholizem, nezaposlenost in policijska brutalnost; prav zaradi zaščite pred slednjo je bila prvotno v Minneapolisu okrog leta 1969 ustanovljena AIM (prim. zgoraj).

11. Že v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja se je med plemeni Jugozahoda iz Mehike razširila raba narkotika pejotla (peyote: *Lophophora williamsii*), ki ga vsebuje droben, gumbu podoben kaktus brez bodic. Med tridesetimi in petdesetimi leti našega stoletja se je verstvo razširilo do Kanade in danes predstavlja ob nekaterih trdoživih starejših religioznih kontinuitetah enega večinskih verstev med staroselci v ZDA in Kanadi z izrazito panindijanskimi obeležji. Detajlne vsebine tega verstva, danes znanega pod imenom Domačinska ameriška cerkev (Native American Church, pod tem imenom prvič etablišana v Oklahomi leta 1918), ostajajo neznane. Gre za verstvo, ki je adoptiralo lik Jezusa Kristusa kot osrednjega "duha pejotla" (Gill 1982:171). Formalne značilnosti obredij pejotla so oltar, oblikovan kot na kraje naslonjen spotegnjen in na gornji površini sploščen polmeseč, na katerega postavljajo Poglavarja Pejotla (Chief Peyote), lep primerek kaktusa, ki pooseblja osrednje božanstvo oz. duha kulta, ritualne ropotulje iz izvoljenih buč in pernate pahljače. Sam kaktus se v obliki zasušenih, okroglastih stebelc uživa na način, ki ga verniki primerjajo krščanskemu zauživanju cvharistije. Ameriška domačinska cerkev je vključila tudi mnoge elemente starih plemenskih verstev predvsem iz prerijskega kulturnega kroga, kar vključuje obredne pitilne kopeli (Sweet lodge); tudi sicer se zdi, da je verstvo izrazito v funkciji revitalizacije starih plemenskih tradicij, zlasti t.i. Sončnega plesa (Sun dance), ki ima pri različnih plemenih različne pomene in vsebine. Gre pa za obred z obeležji prostovoljnega mučeništva, ki naj privcede do vizij, do zagotavljanja izpolnitve priprošenj ali očiščenja; mestoma gre tudi za obredja, ki se dogajajo ob vrhuncih letne sončne revolucije in je njihov namen vezan za ohranjanje kozmičnega reda (Moore 1988; Gill 1982; Waldman 1985).

stilistične navezave na Faulknerja, Hemingwayja, Becketta, Lawrencea, Momaday sam pa se je umestil med post-symboliste (Lincoln 1983:8),¹² pa je analiza tematik Momadayjevega romana, kot rečeno, opustila enostavnost 'pomanjkanja komunikacije med kulturama' v smislu začasnega zapleta, kakršno je izrazila Oaksova v zvezi z McNicklovim romanom. Večina kritikov se marveč osredotoča na problem alienacije v širših dimenzijah. Paula Allen Gunn, sama staroselska književnica (Laguna-Sju, rojena 1939), je v romanu izraženo osrednjo dilemo identificirala kot proces alienacije mladih mešancev od staroselskega načina življenja in njegovih vrednot.¹³ Problem Allenova vidi kot trajen, saj sodi, da avtor razločno izrisuje dejstvo, da je Abel že pred rekrutacijo v ameriško vojsko tujec v svojem pueblu in da je umor albina njegov poskus "... umoriti tistega tujega drugega v sebi, ki ga ne sprejema in ga ne more integrirati v svojo duševnost ..." (Allen 1980; v: Colonnese in Owens 1989:44; podčrtala I. Š.).

Vsekakor pa je zanimivo, da se noben staroselski kritik ni posebej posvetil simbolični povezanosti 'tujega-belega', kot je to navezavo poudarila Allen Gunnova, s homoseksualizmom, ki ga Momaday v kratkem prizoru srečanja Abela in albina dovolj razvidno izriše. Stvar je zanimiva vsaj z dveh vidikov. Predvsem se je ameriška antropologija v obdobju svoje navezave na psihoanalitsko teorijo močno ukvarjala z institucionalizacijo homoseksualnosti zlasti med plemeni prerijskega kulturnega kroga (prim. npr. Kardiner in Linton 1946); s sublimirano in kulturno sankcionirano homoseksualnostjo je - značilno - povezovala predvsem institucijo elitnih bojevnških združb znotraj plemen, katerih člani so bili podvrženi rigoroznim etičnim načelom, mestoma tudi trajni spolni vzdržnosti in prepovedi poroke (npr. združba *Norih psov/Crazy Dog Society* ali združba *Nasprotnih/The Contrary Ones*), pri različnih plemenih tega kulturnega kroga. Ne glede na očitno dejstvo, da je psihologizirana antropologija militantne organizacije, ki so imele vlogo plemenskih policij, nekako mimo (zgodnejše ali tudi sočasne, pa drugače orientirane) etnografske evidence poistila s pripoznanim in sankcioniranim homoseksualizmom pri teh skupnostih, ki ni imelo zveze z militarističnimi združenji, bi radi predlagali, da Momadayeva alegorija nemara izpostavlja stališče predvsem nekaterih modernih panindijanskih (vulgo) naziranj, deloma podprtih z versko- nazorskimi doktrinami, ki poudarjajo 'indijanskost' kot moralno kategorijo in ki so sodobni homoseksualizem definirale kot "nasledek kvarnega vpliva belcev" (Beatrice Medicine v pismu avtorici, 25.1.1989). Nenazadnje je seveda celoten diskurz po antropologih uvedenih interpretacij homoseksualizma med staroselci na eni strani in naziranj o primordialni tujosti takih

12. Lincoln prav tam pripominja: "Ko so se v šestdesetih letih začeli pojavljati indijanski pisatelji, ..., so jih kritiki postavljali izven tradicije zahodne literature. Sami pa so se oblikovali s tistim, kar so spoznali in se ponovno naučili iz sodobne literature, podobno kot so neindijanski modernisti odkrivali staroselske umetnostne oblike."

13. Pri problemu (mešane krvi) gre za dve možni različici: najprej so to t.i. mixed-bloods, kakor označujejo posameznike, katerih starši so različnih plemenskih provenienc, in t.i. halfbloods, ljudje z enim nestaroselskim staršem.

spolnih orientacij pri staroselcih mogoče videti kot delen nasledek kulturnega konflikta, tedaj specifičnega poseganja po orožarni spolne mitologije v kulturnem konfliktu.

Problem alienacije ima v označenih zvezah očitno specifična obeležja, ki hkrati poudarjajo prepad v kulturnem konfliktu, obenem pa pravzaprav še določeneje sugerirajo inherentno odsotnost fenomena odtujenosti znotraj dane staroselske kulture same. Razlike med koncepti odtujenosti v krščanstvu, marksizmu in indijanski tradiciji je za našo rabo posebej povedno razčlenil avtor **Vine Deloria ml.** Potem ko ta koncept v krščanstvu in marksizmu označi za kritični gradbeni element obeh sistemov, avtor nadaljuje:

"Na drugi strani pa se Indijanci očitno ne posvečajo alienaciji kot kozmični prvini človeškega življenja ... To ne pomeni, da Indijanci ne čutijo neke stopnje alienacije. Ne postavljajo pa je v središče svojega ceremonialnega življenja, je ne izpostavljajo v svoji kozmološki mitologiji in je ne gledajo kot bistven element institucionalizirane eksistence, ki bi določal njihov pristop k drugim vidikom življenja. Alienacija je torej bistven element zahodnjaške kozmologije tako v metafizičnem pomenu, kot v svoji epistemološki dimenziji; medtem ko je v širšem kontekstu kozmičnega ravnovesja za Indijance minoren in kratkotrajen fenomen. ... Posebnost zahodnjaške alienacije je seveda v tem, da se sicer pojavlja v zgodnjih fazah lastne tradicije, da pa se ves čas zastavljajo napačna vprašanja glede njene zgodovinske geneze. Krščanstvo, ki je gradilo na bližnjevzhodnih religioznih modelih, vidi alienacijo v prvem dejanju nepokorščine Človeka nasproti svojemu Stvarniku. Zato je vzpostavilo Odrešenika ali Mesijo, katerega naloga je, da kozmično ravnovesje obnovi tako, da sam sebe ponudi kot kozmično žrtev, s katero bo izvirni greh odkupljen. Problem te kozmične drame je v tem, da ostaja popolnoma nekonkretna. Eno je razumeti starodavno dramo krvave žrtve; čisto nekaj drugega pa je počutiti se kozmično očiščenega s to žrtvijo kakih dva tisoč let pozneje" (Deloria 1985:117).

Alienacijo, ki jo Allen Gunnova v navedenem delu postavlja kot "osrednjo temo sodobne ameriške indijanske literature", gre torej šteti izključno za odtujenost od matične staroselske kulture, ki na ta način figurira kot superiorna glede na ameriško večinsko, ne pa v kakem evropogenem smislu.

Po drugi strani pa je nemara prav ta element notranje ne-alieniranosti tisti identifikacijski cilj, ki je ne le osrednja tema staroselske renesanse, pri staroselskih literatih postavljena kot temeljni resolutivni element v artikulaciji kulturnega konflikta, temveč je pobudila tudi vzrast vrste proindijanskih angloameriških literatov, ob celi vrsti t.i. *Wannabe*-jev različnih strok in poklicev. Sjujski novinar, lastnik in urednik časopisa *Lakota Times* **Tim Giago (Nanwica Kciji)** piše: "Indijanska dežela *Indian Country*, zbirno ime za federalne in državne rezervate, op.l./ je polna neindijancev, ki jim rečemo *Wannabees*. To kratkomalo pomeni, da *hočejo biti* Indijanci. Nekateri teh posameznikov poročijo Indijanca in pričakujejo, da bodo postali pravi Indijanci po ozmozi. Mnogi izrabijo poroko, da bi se dokopali do indijanske zemlje, pravic do izkoriščanja rudnin, ali da bi prišli do službe. ... Mnogi legitimni Indijanci se zavedajo, da obstaja vrsta ljudi z upravičenimi zahtevami za članstvo v plemenu, toda obenem vztrajajo, da je potrebna zaščita lastnega statusa vpisanih članov plemena, ker vedo, da so tudi neskrupulozni posamezniki, ki hočejo svoje pravice, če bi jih dobili, uveljaviti tako, da bi bili Indijanci le za lasten profit" (*Lakota Times, Wannabees wanna profit from tribal affiliation*, South Dakota, Pine Ridge, March 2, 1988, str. 4). V repliki

na Giagov članek Bea(trice) Medicine, sjujska antropologinja, dodaja: "Za mnoge, ki se trudijo biti Indijanci, se zdi, da se najprej identificirajo z enim plemenom, nato pa vsako leto dodajajo še kakšno drugo. ... Vrste prosilcev za indijanski status, študentov kakor tudi iskalcev zaposlitve, so kakor kuga. Sprejemne pisarne teh samopripisov ne preverjajo" (Giago 1988).¹⁴ - Problem 'lažnih' staroselskih literatov - in Wannabe-jev vseh vrst in barv - se predvsem staroselskim komentatorjem ne zdi obrobjen, ker ga doživljajo kot perpetuacijo usmerjenega, hotenega potvarjanja staroselskih izročil. Zgodovinsko vzročno plast potvarjanj je npr. Deloria ml. umestil v družboslovno zanimanje (ali najprej tisto, ki ga je zgodovina znanosti označila za del t.i. naravne zgodovine) za staroselce, ki v postopku selekcije, prekodiranja in končno umetne sistemizacije prevede realiteto tako, da staroselce ostaja nespoznan in nespoznaven tudi sebi. Deloria v svojem Indijanskem manifestu (1970:83) jedko smeši evropski scientizem:

"Debeli zvezki neuporabnega znanja, ki so ga sproducirali antropologi, skušajo resnične Indijance ujeti v mrežo teorij, ki so znatno pripomogle, da je Indijance danes nekakšen neviden manjšinec. Navsezadnje, kdo pa ima lahko za resnične ljudi, ki so nabiralec hrane, nabiralec jagod, polnomadi, oboževalci ognja, visokoplanotni in gorski prebivalci, na konjih jahajoči, v kanujih ploveči, koralde uporabljajoči, keramiko proizvajajoči, s trakovi se okraščujoči, v vejnatih bivakih živeči, ki so kot taki začeli cveteti v glavah ljudi potem, ko jih je Alfred Frump leta 1803 opisal v svojem velikem delu o Indijancih z naslovom NAŠI OPERJENI PRIJATELJI?"¹⁵

Prav staroselska snov in scenografija z različnimi poudarki na 'avtentičnosti' pa je že vse od časa izida Momadayevega prvenca v ZDA posebej konjunktorna tema.

14. Za nepristne Indijance so se nedavno izkazali tudi nekateri renomirani posamezniki, npr. sociologinja Roxanne Dunbar Ortiz, dolgoletna poročevalka v Združenih narodih, in Jamake Highwater, eden najplodovitejših publicistov o staroselski zgodovini, mitologiji, plesih, umetnosti, tudi sam bivši baletni plesalec, romanopisec, kritik, itd. Zanj se je npr. izkazalo, da je grškega rodu. Staroselci v ZDA tudi ločujejo med "čistim" indijanskim poreklom in tistim "bolj mehiškim", ki ga "ne občutijo kot čisto staroselskega, kljub temu, da ga Mehičanom ni mogoče odrekat" (Beatrice Medicine v pismu avtorici, 25. 1. 1989).
15. V pesniškem jeziku je bil še bolj jednat čerokeški poet Gogisgi (Carroll Arnett, r.1927), ki je spesnil takole parodijo na antropologe z naslovom POWWOW (pow-wow pomenja staroselsko napol turistično predvajanje 'folklore'):

*Hair the color of
tobacco ash, the fair lady
anthro asked, Excuse
me please ... sir
(guess it beats Chief),*

*does that red patch
on your blanket symbolize
something?*

*Yes, mam,
it surely does, it
symbolizes that once
upon a time there
was a hole
in the blanket.*

Posebej znamenit in recen ten primer predstavlja trilogija z naslovom *Hanta Yo* (nestaroselske) pisateljice Ruth Beebe Hill, ki jo imamo tudi v slovenskem prevodu (*Hanta Jo*, prev. Božidar Pahor, Murska Sobota 1983; Pomurska založba, zbirka Helicon, 4 deli), in je v izvirniku izšla leta 1979. Dogajanje je postavljeno v čas tik preden so opisane staroselske skupnosti (Sjujev in severnih Šajenov) prišle v stik z belo imigracijo, tedaj v sredino 18. stoletja. Zgodba je, kot so se glasile vigorozne staroselske kritike, po receptu dodajanja popra predvsem v obliki seksualnih ekscentrizmov zlorabila tradicijo in kulturo obeh plemen. Sčasoma je prišlo na dan še več mučnih podrobnosti:

"Avtorica je trdila, da je knjigo najprej napisala v sjujskem jeziku, kakršen je bil v rabi pred prihodom belcev, jo potem prevedla v angleščino slovarja Noaha Websterja, potem pa besedilo priredila v moderno angleščino. Ta proces naj bi besedilo napravil "avtentično". Gospo Hill sem prosil, če mi lahko posreduje kopije teksta v "izvirnem jeziku", pa je odklonila. Njen indijanski sodelavec, Chucksa Yuha, je trdil, da je diplomiral in opravil še druge akademske stopnje iz glasbe na mnogih znamenitih ustanovah. Izkazalo pa se je, da je za njim le kratko bivanje v čisto drugačni ustanovi, zaradi ponarejanja čekov. Vsa zadeva je bila od začetka do konca goljufija, toda bela literarna srenja ... je knjigo zelo podprla in jo reklamirala še potem, ko je prišlo do širokega ugovora staroselcev" (Vine Deloria ml. v pismu avtorici, 13. 2. 1988). -

Sjujska plemena so v tem primeru sodno preprečila snemanje filma po sporni literarni predlogi (prim. Giago 1984:215). - Mimogrede pa še dodajmo, da imamo v slovenščini tudi prevod odličnega romana Louise Erdrich, avtorice nemškega in čipevanskega (*Chippewa*) izvira z (nerodno prevedenim) naslovom *Zdravilo za ljubezen* (*Love Medicine*): Prev. Darja Lenardič, Trst 1987 (1984): ZTT in ADIT.

Poleg zgoraj orisane osrednje tematske celote - motiva identitetno razdvojenega mešanca - je mogoče iz literature staroselske renesanse izluščiti še enega, ki se na problem "avtentičnosti" vsega staroselskega posebej tesno navezuje. Gre za nov, rekli bi, epski interpretativni pristop k staroselskim kulturnim tradicijam 'pripovedovanja zgodb', vpet v nov umetniški jezik. Ena poglavitnih nosilk te smeri je pisateljica in pesnica Leslie Marmon Silko (rojena 1948). 73 Poleg romana *Obred* (*Ceremony*) iz leta 1977, ki podobno kot gornja dva obravnava temo identitetne krize mladega mešanca, kot pri Momadayu tudi v zvezi z travmo vojnega veterana (kar se oboje kot pri Momadayu razreši z *come-backom* v plemensko življenje), je Silkova posebej znana zaradi svoje recentne knjige *Pripovedovalec zgodb* (*Storyteller*), ki je izšla leta 1981. Delo prinaša kompilacijo krajših in daljših tekstov, novel, črtic in pesmi, ki tvorijo vsebinsko povezano celoto.

V delih Silkove so kritiki videli vrsto komponent, ki da njeno delo najtesneje navezujejo na tradicionalne tribalne vrednote: tako je Simon Ortiz, sam staroselski pesnik, poudaril predvsem trdoživost staroselskih kultur, v primeru *Obreda* plemena Kajova (*Kiowa*), ki so zmožne amortizirati sunke kolonialnega pritiska tako, da tvorno vključujejo tuje elemente (Ortiz 1981; v: Colonnese in Owens 1985:94). - Nepodpisan kritik *Pripovedovalca zgodb* je na platnice knjige zapisal, da je Silkova "...v resnici napisala staroselske *Korenine*".

Kljub temu, da je gornja ocena značilen jezik priporočil bralcem na platnicah knjige, ga gre vendarle povezovati vsaj z neko stalnico v kritikah staroselske literarne

tvornosti s strani staroselcev samih. Tako Geary Hobson, literat mešanega čerokijskega in čikasojškega/*Chickasaw* porekla (rojen 1941) v svoji antologiji moderne staroselske književnosti (Hobson 1979) na več mestih poudarja organsko kontinuiteto med oralno in pisno tradicijo staroselcev in zavrača degradacijo prve v nekakšno "nižjo" zvrst literature.¹⁶ Pojav renesanse Hobson označuje kot preporod literarnega ustvarjanja (zgolj) na (vse) nacionalni sceni, kot popularizacijo književnosti, ki ima v resnici tradicijo, " ... staro morda 30 000 ali več let, kot pravita Leslie Marmon Silko in Simon J. Ortiz v svojih pesmih - njene korenine pa so globoko v zemlji - pregloboko, bi dejal, da bi jih moglo pičlih pet stoletij evropskega vpliva količkaj bistveno izrjaviti na nepovraten način" (Hobson 1979:4). Avtor v nadaljevanju ugotavlja poseben "način staroselskega spominjanja", ki je (bil) v natančnem memoriziranju zgodb; te zgodbe so prenašali posvečeni posamezniki iz roda v rod (1979:222). Podobno ugotavlja (sicer nestaroselski) avtor Lincoln, da je "Ameriška staroselska renesansa ... pisna obnovitev oralnih tradicij, prevedenih v zahodne književne oblike" (1983:8).

Zemlja, enost zemlje in staroselskih ljudi, je osrednje bistvo indijanske nazorskiosti tudi za Paulo Gunn Allenovo. Takole pravi:

"Mi smo zemlja. Po moji najboljši presoji je to temeljna ideja, ki je vtkana v ameriško staroselsko življenje in kulturo. ... Zemlja v resnici ni kraj (ločen od nas), kjer bi se odigravale naše osamljene drame. Ni le sredstvo preživetja, okolje našim rečem, vir, ki bi zagotavljal udejanjenje nas samih. Ni večno "Drugo", ob katerem bi začutili svoj "jaz". Prej je del nas samih ... na način, ki je bolj realen od vsake zahodne konceptualizacije ali abstrakcije o naravi človeškega bitja. Zemlja ni podoba v naših očeh, temveč v resnici integralen vidik naših bitij, ker smo del njenega bitja. ..." (V: Hobson 1979:191).

V zvezi s takim doživljanjem zemlje Gunn Allenova razvršča tematike staroselske literature: pisatelji, pravi avtorica, objokujejo izgubo te enosti z zemljo, vendar se je tudi razločno spominjajo. To pa pomeni:

"... vzdržati. Znanje o tem, kaj pomeni vzdržati, je, mislim, bistven prispevek ameriških staroselskih pisateljev svetovni literaturi" (Allen Gunn 1979:193).¹⁷

Kontinuiteto med oralnim in pisnim v ameriški staroselski književnosti poudarja tudi, kot rečeno, kritik Kenneth Lincoln v delu *Staroselska renesansa* (*Native American Renaissance*). Svoje delo je avtor v nekoliko literarizirani - ali sugestivni - maniri celo oblikoval na podlagi premešavanja tako oralnih izročil kot modernih avtorskih del s komentarji, ki jih prav tako literarno uvede in zaključí ob navezavi na

16. Tako prekvalificirano pojmovanje pripovednega izročila je privzel tudi del ameriške etnologije. Mitologinja Alice Marriot je bila med prvimi, ki so opustili starost in kvaliteto oralnosti kot kriterij za "izvirnost" ali "nekontaminiranost" v književnem izročilu, v svojem delu *Native American Mythology* (1971).

17. Za Delorio, uvodničarja antologije moderne staroselske poezije v zbirki *Novi in stari Glasovi Wah'Kon-te* (*New and Old Voices of Wah'kon-tah*) to preživetje (morda s politološke pozicije) pomeni "... graditev mostu ... med poglavarjem Josephom/legendarni voditelj plemena Prebodeh nosov, Nez Perce, iz zadnjih desetletij prejšnjega stoletja/ in Russelom Meansom /enim od vodij gibanja AIM/, voditeljem v protestu pri Wounded Kneeju" (Deloria 1985a:x; prim. op.9).

sjujsko (tradicionalno) konceptualizacijo verbalnega sporočanja kot pošiljanja glasu/Sending a Voice, 'Taku-Skanskan':¹⁸

"Indijanski umetniki, ki izvirajo iz brezštevlnih kultur, danes delijo kolektivno občutje ameriškega izvora, globoko ukoreninjenega v zemljo. Čeprav so med seboj različni, se vendarle prekrivajo v "staroselskem" oziru na sorodstvo in plemenske načine mišljenja, kakršni so se oblikovali skozi tisočletja, in kakršni so še vedno živi. Ti ljudje izpričujejo skupno občutje razlaščeniosti, ki jim je bila vsiljena kot rodnim 'Indijancem'. Njihovi mitološko ohranjeni izviri pred padcem, pred evropsko invazijo, in občutek zgodovinske odrinjenosti, in pa sanje in streznjenje, ki ju delijo, premoščajo razlike med posameznimi avtorji v skupnem boju za kulturno preživetje in ponovno rojstvo" (1983:13). -

"Jezzen sem," pravi šajenski (Cheyenne) pesnik Lance Henson. "Moje pesmi so vse jezne."¹⁹

III. Sklep

Obe osrednji temi na tem mestu prinesenega pregleda kritičskih in komentatorskih stališč literature staroselske renesanse v ZDA, problem alienacije (od lastnih staroselskih kultur), in koncept avtentičnega, ki je na literarni sceni v ZDA ob nekem delu poisten s staroselsko zgodovinsko izkušnjo, sta kajpada le izbor iz široke tematske palete, kakor so jo uveljavili staroselski pisci. Najbrž ni treba dodajati, da je ta literatura mestoma tudi izrecno intimistična, da se mestoma sploh ne izreka glede kvalitete kulturnega (ali etničnega) opredeljevanja, ali pa problematiziranja takega opredeljevanja. Kljub temu pa ameriški staroselski avtorji vsekakor niso naključno stopili na nacionalno literarno sceno prav v času, ko je ob odločilni pobudi gibanja za civilne pravice v ZDA prišlo do afirmacije (in demonstracij) nove vsestaroselske "nacionalne" identitete. Kot rečeno, so protagonisti književnega preroda med prvimi generacijami beneficentov v štiridesetih letih inavgurirane pluralistične politike, katere pomemben nasledek (poleg uvodoma že omenjanih) je prav množičnejši pojav staroselske inteligence v primeri s prejšnjimi časi. Zadevni podatki kažejo, da je struktura izobražencev teh generacij predvsem v prid zdravnikom, pravnikom, družboslovcem (Taylor 1984:324)²⁰, medtem ko je pišočih in objavljajočih literatov danes okroglo sto (prim. Lincoln 1983:8).

18. Taka in tovrstna raba izvornih konceptov se v ameriškem prostoru seveda navezuje med drugim tudi na popularizirano rabo tistega, kar npr. Sapir-Whorfova etnolingvistična teorija (sapir-Whorfova hipoteza o jezikovni relativnosti) specifičira kot posebne vsebine, izrazljive le v nativnem jeziku znotraj določene kulturne in jezikovne entitete. Raba koncepcij (in terminov) tujega jezikovnega koda na način, ki poudarja tujerodnost, s tem pa konceptualno novost in sploh "eksoto" je kajpada tudi ncizbežen element konjunkturne "bele" pro- (ali para-) indijanske literature: sam naslov Hanta Yo npr. so staroselski govorniki sjujščine kritizirali kot semantično napačen (Vine Deloria v pismu avtorici, 13.2.1988); besedici naj bi prej pomenili vsakdanji, nič kaj slovesen ali borben vzklik "pojdi s poti", kot pa bodrilni bojni krik, kakor ju je rabila avtorica Hillova. Isto razlago/kritiko prinaša tudi avtor Lincoln (1983:31).

19. Igor Tutta, Irena Šumi. Pogovor s šajenskim pesnikom Lanceom Hensonom. Radiotelevisione Italiana, Radio Trst A. 9. 6. 1988. Iz cikla devetih oddaj o sodobnih severnoameriških staroselcih, april - junij 1988.

20. Samo v letu 1986 je npr. Zveza ameriških indijanskih zdravnikov (*Association of American Indian Physicians*) poročala o petnajstih diplomantih; *Association of American Indian Physicians Newsletter*, July 1986, Vol. 15, št. 2, str. 14.

Splošni prepoved staroselskega samozavedanja v poznih šestdesetih letih, ki je vsaj v svojih manifestativnih oblikah - trajal globoko v sedemdeseta, je potekal v znamenju nove definicije nekoč trdno na pleme navezanega, **tribalnega** staroselca; ta stoletja najširša 'etnična' samoidentifikacija (znotraj posameznih staroselskih skupnosti)²¹ se je prevesila v prid (vse)etnične, panindijanske zavesti (prim. Deloria in Lytle 1984:237). Ideologija na novo opredmetenega tribalizma se je močno naslonila na tradicionaliste med plemenskimi populacijami, znotraj sebe pa je ostala pluralna v smislu ne le priznavanja, temveč tudi poudarjanja potrebe po oživiljanju posameznih plemenskih tradicij.

Ob dejstvu, da so ameriški staroselci danes v ZDA edina "manjšina", katere ne le kulturna, temveč tudi politična identiteta je najtesneje vezana za posedovanje trajne zemljiške baze, je motiv identifikacije z zemljo (in tudi razpoznavanje tega motiva kot osrednjega), kot ga poudarja Gunn Allenova, v ameriškem 'nacionalnem' kontekstu posebej razviden. Ta nazorski, in posredno tedaj tudi literarni kompleks, gre povezovati z vrsto socioloških dejstev, predvsem tistih, ki definirajo moderni položaj staroselcev v ZDA.

Najboljše zglede glede slednjih gre za našo rabo kajpada iskati v kritičnih ovrednotenjih staroselske literarne tvornosti staroselskih komentatorjev samih. Praviloma nekolikanj žolčen, ekskluzivističen ton teh komentarjev je vendarle prepričljiv pokazatelj avtentične kolektivne samopercepcije, ki se jasno opredeljuje do vsega "neavtentičnega"; posebej pa ti komentarij vztrajajo pri dokazljivosti organske povezanosti med oralnim in pisnim v književnosti staroselcev, in s tem dejansko vzpostavljajo novo kontinuiteto, kakor npr. zapisuje Hobson, ko komentira relativno zgodnji vdor staroselskih pričevanj v "nacionalno" literaturo v obliki biografij in avtobiografij, ki jih je gotovo mogoče gledati kot nekakšen most med oralnim izročilom in avtorskim književnim ustvarjanjem: "V obdobju med leti 1880-1940 - v dobi izginjajočega Američana, kot so tedaj na Indijance gledali mnogi zgodovinarji in preučevalci indijanskih kultur - so bile objavljene mnoge avtobiografije, ki tvorijo pomemben žanr ameriške staroselske literature. Če bi jih še naprej ignorirali, bi zanikali celo panoramo dokaj recentne zgodovine, zraven pa pomembno vez med generacijami ljudi, ki so se prilagajali razvoju od ustne do pisne tradicije" (Hobson 1979:5-6).

Avtobiografije, seveda vestno prirejene tako, da so služile različnim 'strokovnim' zanimanjem, in biografije ameriških staroselskih ljudi so ob času svojega razcveta v prvih desetletjih našega stoletja ob večjem pomenile material, ki so ga družboslovci sistematično zbirali kot "strokovno gradivo"; zlasti je pomen takega gradiva poudarjala

21. John H. Moore (1988) je v svojem članku, predstavljenem na 12. ICAES, vsaj za območje ameriške osrednje prerije ugotovil, da "pleme" ni bilo v ničemer nujno in nespremenljivo stanje mnogih staroselskih skupnosti, ki so v 18. in 19. stoletju, do koder segajo dokaj zanesljiva poročila, naseljevala to področje. Nasprotno ugotavlja, da je bil proces formiranja socialnih enot med staroselsko populacijo Velike prerije izredno dinamičen, pri čemer je moglo že v dobi nekaj zaporednih generacij priti do skupnosti, katerih sestava je bila mešana glede na primarne enote in ki so bile večjezične, pa so se sčasoma v več dokumentiranih primerih priključile večjim, izvorno bolj homogenim skupnostim. Njegova izvajanja, ki jih potrjuje med drugim tudi izredno razhajanje navedb v zgodnejših virih glede lokacije in imen staroselskih skupnosti, pričajo o zakoličenih predstavah o statičnosti plemen. - V povezavi s tem, prav gotovo upravičenim naziranjem gre ob ponavljajočih se referencah na "pleme" poudariti, da je taka oznaka po letu 1887 seveda stvar administrativnih razmejitev pristojnih organov ZDA, po letu 1934 pa tudi nekaterih 'plebiscitarno' organiziranih skupin, ki jih je tedaj na novo uvedena zakonodaja priznavala (prim. zg.).

psihologizirana (psihoanalitska) antropologija. Pomena tega literarnega fonda pa ne načenjamo zaradi pričevalne, zgodovinske vrednosti, temveč zaradi eksemplarnosti v dilemi, ki ostaja v ameriškem prostoru hkrati slabo artikulirana in slabo razumljena. Gunn Allenove poetična definicija "poistenja z zemljo" je morda bolj razvidna v nadvse tehtni Delorijini pripombi (1984:250), da je kultura vedno "tako zelo del žive skupnosti, da ne dopušča jasne spoznave in formalne akademske transmisije". Panidnijanizem, ki je sam po sebi nujen zgodovinski odgovor na prisilno poenotenje staroselcev s strani evropskih imigrantov od časa zgodovinskega stika dalje, je podobno kot pri vsaki (ekonomsko in politično) marginalizirani entiteti, ki se razpozna za bodisi kulturno, bodisi etnično (religiozno ...) različno, mogoče videti tudi kot iskanje izhoda iz prisilne narave folklorizma, kakršna je takim entitetam s strani 'večinskih' kriterijev vsiljena kot skrajni dopuščeni izraz 'drugačnosti'. Da gre v primeru ameriških staroselcev nujno za zaplete specifičnega zgodovinskega spomina, ki je določen z vso komajda razvidno celoto socialnih interakcij in njihovih nasledkov, je pri tem s stališča ne prerojenja, temveč organske kontinuitete, komajda pomembno, iskanje literariziranih 'primordialnih', 'večnih' vsebin pa prej pomenljivo za nestaroselske kritike, kot za staroselce same. V luči etnične ali kulturne zavezanosti je namreč staroselska 'renesansa' v književnosti pač sama po sebi notranja legitimacija ne pre-rojenega, temveč vsekakor avtentičnega, ki "ne dopušča jasne akademske transmisije". To pa je hkrati tudi razvidna politična ali celo ideološka pozicija.

REFERENCE:

- ALBA, Richard D. (ed). *ETHNICITY AND RACE IN THE U.S.A.* London, Boston, Melbourne, Henley 1985: Routledge & Kegan Paul.
- CHAUDHURIHURI, Joyotpaul. *AMERICAN INDIAN POLICY: AN OVERVIEW*. V: *Deloria* (ed) 1985.
- CHURCHILL, Ward (ed). *MARXISM AND NATIVE AMERICANS*. Boston 1985: South End Press.
- CORNELL, Stephen. *THE NEW INDIAN POLITICS*. *The Wilson Quarterly*, New Years 1986.
- COLLIER, John. *FOREWORD*. V: *THOMPSON, Laura in JOSEPH, Alice*, 1944.
- COLONNESE Tom in OWENS Lewis. *AMERICAN INDIAN NOVELISTS (An Annotated Critical Bibliography)*. New York, London 1985: Garland Publishing Inc.
- DELORIA, Vine Jr. *CUSTER DIED FOR YOUR SINS. An Indian Manifesto*. New York 1970 (1969): Avon, Publishers of Bard, Camelot and Discus Books.
- DELORIA, Vine Jr. in LITTLE, Clifford (eds). *THE NATIONS WITHIN. The Past and the Future of American Indian Sovereignty*. New York 1984: Pantheon Books.
- DELORIA, Vine Jr. *CIRCLING AROUND THE SAME OLD ROCK*. V: *CHURCHILL, Ward* (ed.), 1985
- DELORIA, Vine Jr. (ed). *AMERICAN INDIAN POLICY IN THE TWENTIETH CENTURY*. Norman 1985: Univ. of Oklahoma Press.
- DENEVAN, William M.: *THE NATIVE POPULATION IN AMERICAS IN 1492*. Madison 1976: Univ. of Wisconsin Press
- DODGE, Robert K. in McCULLOUGH. Frwd. by DELORIA, Vine Jr. *NEW AND OLD VOICES OF WAIKON-TAIL*. New York 1985: International Publishers.
- DIPPIE, Brian W. *THE VANISHING AMERICAN. White Attitudes and U.S. Policy*. Middletown, Connecticut 1982: Wesleyan Univ. Press.
- EASTMAN, Charles A(rmstrong), OHYESA. *THE INDIAN TO-DAY. The Past and Future of the First American*. Garden City, New York 1915: Doubleday, Page & Company.
- GIAGO, Tim. *NOTES FROM INDIAN COUNTRY*. Vol. 1. Pierre, S. Dakota 1984: State Publishing Company.
- GIAGO, Tim. *Wannabees wanna profit from tribal affiliation*. V: *Lakota Times*, South Dakota, Pine Ridge, March 2, 1988, str. 4.

- GILL, Sam D. **NATIVE AMERICAN RELIGIONS. An Introduction.** Belmont, California 1982: Wandsworth Publications Company.
- HOBSON, Geary. **THE REMEMBERED EARTH. An Anthology of Contemporary Native American Literature.** Albuquerque 1979: Univ. of New Mexico Press.
- HOLM, Tom: **THE CRISIS IN TRIBAL GOVERNEMENT. V: Deloria (ed): 73 1985**
- HOLM, Tom: **FIGHTING A WHITE MAN'S WAR: The Extent and Legacy of Indian Participation in World War II. V: Iverson (ed): 1985.**
- IVERSON, Peter (ed., introd.). **THE PLAINS INDIANS OF THE TWENTIETH CENTURY.** Norman & London 1985: Univ. of Oklahoma Press.
- JARVENPA, Robert. **THE POLITICAL ECONOMY AND POLITICAL ETHNICITY OF AMERICAN INDIAN ADAPTATIONS AND IDENTITIES. V: ALBA, Richard D. (ed):1985.**
- KARDINER, Abram and Associates. **THE PSYCHOLOGICAL FRONTIERS OF SOCIETY.** New York 1946: Columbia University Press.
- LINCOLN, Kenneth. **NATIVE AMERICAN RENAISSANCE.** Berkeley, Los Angeles, London 1983: Univ. of California Press.
- MEDICINE, Beatrice. "Wannabes" must be weeded out. V: *Lakota Times*, South Dakota, Pine Ridge, June 7, 1988, str.6
- McNICKLE, D'Arcy. **NATIVE AMERICAN TRIBALISM.** London, Oxford, New York 1973: Oxford University Press.
- MOMADAY, N. Scott. **HOUSE MADE OF DAWN.** New York, Evanstown 1968 (1966): Harper & Row Publishers.
- MOORE, John H. **ETHNOS AND ETHNIC PROCESS ON THE NORTH AMERICAN PLAINS. V: REVJIA ZA NARODNOSTNA VPRAŠANJA/JOURNAL FOR ETHNIC STUDIES, Ljubljana 1988, št. 21: Inštitut za narodnosna vprašanja.**
- MURPHY, James E. in MURPHY, Sharon M. **LET MY PEOPLE KNOW. American Indian Journalism, 1828 - 1978.** Norman 1981: Univ. of Oklahoma Press.
- TAYLOR, Theodore W. **THE BUREAU OF INDIAN AFFAIRS.** Frw. by MARTIN, Phillip. Boulder, Colorado 1984: Westview Press
- THOMPSON, Laura in JOSEPH, Alice. **THE HOPI WAY.** Chichago 1944: Univ. of Chichago Press.
- WALDMAN, Carl. **ATLAS OF THE NORTH AMERICAN INDIAN.** New York, Oxford (E) 1985: Facts On File Publications.