

Sinkretistična in revivalistična verska gibanja severnoameriških staroselcev po zgodovinskem stiku: Zgodovinski oris in prikaz modernih staroselskih stališč

IRENA ŠUMI

I. ORIS VERSKIH GIBANJ IN POJAVOV MED STAROSELCI PO ZGODOVINSKEM STIKU

V severnoameriškem prostoru je že kmalu po zgodovinskem stiku staroselske populacije z evropskimi imigranti prišlo do pojavov, ki jih družboslovje šteje med revivalistična oz. sinkretistična verska gibanja in pojave. V najširšem smislu je mogoče v ta kontekst šteti, denimo, tudi tisto, kar so mitologi in drugi raziskovalci nepisanih izročil označili za iz krščanstva prisvojene mitološke elemente; tembolj zato, ker preučevalci severnoameriških staroselskih verstev vztrajno ugotavljajo, da je bila domačinska verska misel "razpršena" na različna področja nazorskoosti in prakse. - Vendar pa je pojem verskega revivalizma, kot tudi pojem recentnejših, bolj sestavljenih sinkretističnih verstev med severnoameriškiimi staroselci v ožjem smislu obveljal predvsem za tista versko utemeljena gibanja in pojave, ki so imeli značaj upora proti evropski invaziji, nadvladi, socialni in drugim marginalizacijam ter kulturnemu in fizičnemu genocidu.

Velik del teh pojavov v prejšnjih stoletjih se veže za osebnosti t.i. *prerokov*. Že proti koncu 17. stoletja (1680) je vrač **Popé** organiziral in vodil uspešen upor puebelskih plemen¹ proti Špancem in nasilni katolizaciji. Popéjevo gibanje je radikalno odpravljalo vse sledove španske prisotnosti na današnjem ameriškem Jugozahodu: ni se omejevalo le na rušenje cerkva in postojank pokatoličevalcev; uporniki pod Popéjem so uničili tudi vso domačo živino, ki so jo uvajali Španci, prav tako pa tudi vse drugo, kar je na področje današnjega ameriškega Jugozahoda prišlo v obliki evropske "materialne kulture". Ta dokaj preprosti radikalizem je imel relativno dolgotrajen uspeh, saj je za dobro desetletje zavrl španski prodor na severnoameriško celino.

^{*} Termin "zgodovinski stik (med Evropo in Ameriko)" na tem mestu uporabljam v skladu z novejšo ameriško literaturo, kjer je izpodrinil neustrezno, pa v našem prostoru še močno razširjeno oznako "odkrije Amerike".

¹ Med t. im. 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 (Zuñi). Hopijska naselbina (pueblo) Stari Oraibi velja za najstarejše neprekinjeno neseljeno mesto na severni celini. - Mimo naštetih med Puebelce prištevamo še: Hano, Tiva (Tiwa), Hemes (Jemes), Pekos (Pecos), Laguna, idr.

Prvi zabeleženi verski preroditelj na območju današnjih vzhodnih držav ZDA je bil t.i. *Delavarski* (Delaware) prerok, ki je za razliko od Popéja uvedel novo, pomembno, in posled eno od osrednjih komponent staroselskih uporniških verskih gibanj: namreč celoto etičnih vodil, ki so bila že v celem usmerjena ne le na nadnaravno restavracijo razmer pred stikom, temveč predvsem na formiranje etičnega kodeksa za odpravljanje "dekadentnega" vpliva občevanja z evropskimi imigranti. Z Delavarskim prerokom, katerega ime ni ostalo zabeleženo, se je tuzemski radikalizem pri odpravljanju evropskega vpliva - in evropske fizične prisotnosti - prevedel v odrešenjsko ideologijo, ki je sorodno kot v prakrščanstvu predvidevala nadnaravni poseg višjih sil, odločujočo kataklizmo, do katere mora priti "ob višku trpljenja": ta višek pa je potrebno izzvati v boju z vsiljivci. Nastopu tega preroka sredi 18. stoletja se je odzval Pontiac (ok. 1720 - 1769) iz plemena Otavancev (Ottawa). Vojno, za katero je pod svojim poveljstvom strmil vrsto plemen okrog Velikih jezer, je uvedel z religiozno utemeljenim prepričanjem, ki je izhajalo iz sicer popolnoma realne ocene položaja, da je treba z dednih staroselskih zemljišč izgnati vse Angleže. Pontiacova vstaja je trajala od maja do oktobra leta 1763 in pomeni eno sklepnih dejanj dokončnega poraza Francozov na tleh današnjih ZDA. Za razliko od Delavarskega preroka je Pontiac - kot je razumljivo - dovoljeval rabo smodnika in strelnega orožja, pa tudi vojno zavezništvo z Evropejci, seveda z nasprotniki Angležev, s Francozi. Oglejmo si primer takega v versko razodetje preoblečenega političnega vodila: zabeležen je ostal Pontiacov govor z dne 27. aprila 1763, ki ga je imel pred skupščino zavezniških starešin in v katerem se je skliceval na delavarskega preroka.

"Nek delavarski Indijanec se je želel poučiti o modrosti Gospodarja življenja; ker pa ni vedel, kje bi ga našel, se je podvrigel postu, sanjam in prepevanju magičnih izrekov. ... Zvečer osmega dne se je ustavil ob potoku na robu travnika, kjer si je začel pripravljati obed, takrat pa je pogledal kvišku in v gozdu pred seboj zagledal tri velike čistine, do katerih so vodile tri dobro izhrojene poti. Zelo je bil presenečen; ... Šel je /po prvi/ in ni prišel prav daleč, ko je iz zemlje vstal mogočen plamen in ustavil njegov korak. ... V strahu in ves zmeden, vendar odločen, da nadaljuje, je odšel po zadnji izmed treh poti. Ves dan je hodil brez postanka, ko je od daleč zagledal pred seboj ogromno, slepeče belo goro. Vzpon je bil tako strm, da se mu je zdelo skoraj brezupno nadaljevati pot; v obupu se je ozrl naokoli. V tem trenutku pa je zagledal sedečo postavo krasne ženske, oblečene v čisto belino, ki je vstala, ko jo je zagledal, in mu takole rekla: 'Kako lahko upaš, da boš uspel v svojem namenu, obtežen, kakor si? Pojdi k vznožju gore, odvrzi puško, strelivo, popotnico in obleko; umij se v potoku, ki teče tam, in tedaj boš pripravljen, da stopiš pred Gospodarja življenja.'"

Prerok je zatem plezal, prišel na ravnico s tremi čudovitimi vasmi, se približal največji, kjer ga je sprejel čudovito oblečen mož ki ga je popeljal k Velikemu Duhu. Ta mu je dejal med drugim:

"... 'Zemljo, na kateri živite, sem ustvaril za vas in za nikogar drugega. Zakaj trpite, da belec živi med vami? Otroci, pozabili ste običaje in navade svojih očetov. ... Pomečite vse to /puške, nože, lonce, odeje .../ stran; živite, kakor so pred vami živeli vaši modri očetje. Kar pa dotiče Angležev, teh rdeče oblečenih psov, ki so prišli, da vam ukradejo lovišča in preženejo divjad - dvignite sekiro nadnje. Zbrišite jih z obličja zemlje, potem boste spet deležni moje milosti. ... Otroci vašega velikega očeta, kralja Francije, pa niso kot Angleži. Dragi so mi, ker ljubijo rdeče može in vedo, kako me je treba v resnici častiti.'" (Po: Vanderwerth, 1971: 25-28).

Tecumseh (ok. 1768 - 1813) iz plemena Šonijev (Shawnee) je v zgodovini t.i. starega Severozahoda (Old Northwest) ostal zabeležen kot eden najznamenitejših voditeljev staroselcev v času po zgodovinskem stiku.² Razmerje sil se je bilo od Pontiacovih časov in dokončnega poraza francoskih kolonialnih oblasti spremenilo; Pontiac se je že zelo mlad pridružil Angležem v boju proti osamosvajajočim se kolonistom. Po zmagi slednjih in po ameriški revoluciji je Tecumseh ob pomoči svojega mlajšega brata **Tenskwatawe**, znanega tudi z imenom Šonijski prerok, zasnoval ambiciozen načrt: na ozemlju današnje države Indiane, ki je tedaj imela šele status teritorija, je ob sotočju rek Tippecanoe in Wabash osnoval indijansko naselbino Tippecanoe (kasneje se je preimenovala v Prophetstown), kjer so se srečevali in drug ob drugem živeli staroselci različnih plemenskih skupnosti. Tecumseh je želel tu osnovati neodvisno indijansko državo in je v ta namen prepotoval takorekoč celotno ozemlje tedanjih ZDA od Velikih jezer pa do Mehiskega zaliva. Uspelo mu je pridobiti mnoga izmed tam živečih plemen in oblikovati militaristično konfederacijo.

Vsekakor je bil Tecumseh prvi, ki je pravilno razumel nauk ameriške revolucije za staroselce: v svojih nastopih pred sveti plemen, ki jih je pridobival za svojo stvar, od katerih jih je nekaj ostalo zabeleženih, je vztrajno poudarjal *prvenstvo vsestaroselske (panindijanske) identitete* pred plemensko; to pa je ideja, ki je bila ob svojem času izjemna, saj si je večinski konsenz med staroselci pridobila šele skoraj dvesto let kasneje, v našem času.

Tecumsejev brat, Šonijski prerok, je imel življenjsko usodo, ki ni neznčilna za tisto, kar v evropskem (judaistično-krščanskem) kontekstu pojmuje kot možen del t.i. preroške psihologije. Razodetje, za katerega je trdil, da ga je prejel neposredno od Velikega Duha (Great Spirit), ga je doletelo kot "mladega človeka razuzdanega življenja" (Waldman 1985: 115). Tenskwatawa je postal gonilna duhovna sila Tecumsejevega panindijanskega gibanja. Pridigal je versko obnovo, dosledno zavračanje krščanstva, evropskih navad in razvad (zlasti gre sem šteti prepoved uživanja alkohola, kar je poudarjal že Delavarski prerok). Poseben del njegovega učenja pa je predstavljala na novo očrtana celota staroselskih etičnih vrlin, koncipirana kot *vračanje k nekdanji etični podobi*. - Tenskwatawa je zgubil ogromen del svojega vpliva ob bitki z ameriški milicami pri Tippecanoeju leta 1811, ko se je v bratovi odsotnosti dal zapeljati v oborožen odpor; čaranje neranljivosti, ki jo je podeljeval bojevnikom, se je izkazalo za lažno. Ta ponavljajoči se vzorec magične neranljivosti v boju se je še večkrat v zgodovini staroselskega oboroženega odpora izkazal za pogubnega. - Tecumsejevi načrti o trdni staroselski konfederaciji ali tudi posebni državi so bili ob dobršen del podpore.³

Nekako v istem času, ko je Tecumseh na tedanjem surovem mejaškem področju starega Severozahoda širil ideologijo odpora in kot prvi izdelal tudi dokaj realen načrt za neodvisno prihodnost staroselcev na področju vzhodno od Missisipija, pa so staroselske skupnosti, ki so ostale v vzhodnem zaledju meje in so svoje militantno obdobje odpora

² General William H. Harrison, tedaj guverner teritorija Indiane, je zapisal: "Nikakršne težave ga /Tecumseja/ ne potrejo. Če bi ne imel v sosesčini Združenih držav, bi morda ustanovil imperij, ki bi se po svoji veličini mogel meriti z Mehiko ali Perujem." Po: Hamilton, 1972: 159. - Komplimenti te vrste so gotovo imeli svoje dejansko opravičilo, pa tudi neposreden namen, mimo tega pa so bili izvor in vsebina velikega dela mitologije 'plemenitega divjaka'.

³ Leto po porazu pri Tippecanoeju se je Tecumseh pridružil Britancem v vojni proti Združenim državam; v zmago Britancev je polagal svoje upe za formiranje neodvisne staroselake države. Mnogi viri navajajo, da je Tecumseh dosegel celo čin generala brigadirjev v angleški vojski, čemur pa eden njegovih biografov oporeka (Sugden, 1947: 17). - Umrl je v bitki za Moraviatown, ko je branil umik Britancev. Njegovo truplo ni bilo nikoli neizpodbitno identificirano, okrog česar se je napletla vrsta ugibanj.

že pustile za seboj, iskale drugačnih adaptacijskih strategij. Plemena irokeške zveze (The Iroquois League, ki jo je sredi 16. stoletja ustanovil poglavar Hiawatha⁴) so leta 1794 podpisala trajno pogodbo o miru z Združenimi državami. Med Seneki (Seneca) je mož po imenu Ganiodayo (z angleškim imenom Handsome Lake - Lepo jezero) leta 1799 izdelal celoto etičnih in verskih vodil, znanih kot *verstvo Dolge hiše* (The Longhouse religion). Le leto pred tem so se na dednih ozemljih Senekov ob reki Allegheny naselili kvekerji. Pod njihovim vplivom je Ganiodayo tradicionalne verske predstave združil z etičnim kodeksom, ki je omogočil hitro prilagajanje novemu, poljedeljskemu načinu življenja.⁵ Tudi v primeru seneškega verstva Dolge hiše gre za vplivno bratsko dvojico: Lepo jezero, prerok ali vizionar, je bil brat znamenitega poglavarja, *sahema Gaiantwake* (z angleškim imenom Cornplanter, Sadilec koruze)⁶

Do novega vala sinkretističnih odrešenjskih verskih gibanj je prišlo v času, ko je bila končna pacifikacija staroselskih skupin na območju osrednjega ameriškega nižavja, na tem poslednjem prizorišču oboroženega odpora, že v dohledu. Sredi prejšnjega stoletja se je na ameriškem Zahodu pojavilo najprej gibanje vrača Johna Slocuma, t.i. *cerkev potresevalcev* (Indian Shaker Church), na območju Puget Sounda v današnji državi Washington. V osemdestih letih pa je vrač Smohalla iz plemena Vanapumov (Wanapum), prav tako v državi Washington, uvedel t.i. *kult sanjačev* (Dreamer Cult). Poglavitni nauk tega gibanja, ki je na različne načine (predvsem z osamitvijo in postom ter z razlagami sanj) iskal razodetja, je bil ta, da je Veliki Duh dedna zemljišča staroselcev namenil le njim in da belci do njih nimajo pravice; (ameriški) staroselci da so prvi ljudje na zemlji⁷ in da jo bodo podedovali. Ta na oko defetističen nauk, ki je vključeval vero v poseg nadnaravnih sil, s čimer bo prišlo do restavracije razmer, kakršne so bile pred prihodom belcev, se je uveljavil v času, ko so bile neuspešne vstaje oborožene staroselcev na tem delu Zahoda že preteklost. Nov, in vsekakor poveden element teh pričakovanj je bila vera v vstajenje mrtvih ob tem nadnaravnem preobratu (prim. Ruby in Brown, 1981: 229).

Prav iz že pacificiranega dela Zahoda so se končno taki revitalizacijski verski nauki razširili še v samo srce kontinenta, da bi 29. decembra 1890 na ozemlju današnje države

⁴ Ime tega znamenitega vodje si je pesnik William Longfellow sposodil za junaka svoje pesnitve, ki je sicer postavljena med Čipevance (Chippewa). - Irokeška zveza je vključevala pet - in kasneje, v začetku 18. stoletja šest - plemen, zapuščino Seneke, Onondage, Kajuge (Cayuga), Mohavke (Mohawk), Oneide in nazadnje priključene Tuskarore (Tuscarora). V literaturi jih često navajajo na kratko kot šest narodov (The Six Nations). - Leta 1751 je Benjamin Franklin Veliki zakon miru (The Grand Law of Peace) Irokeške zveze navedel kot model za svojo vizijo bodoče unije kolonij. Staroselski avtorji (cf. Schaaf in Swamp: 1987, 4-6) podarjajo podobnost ameniške ustave z Velikim zakonom tako v organizaciji besedila kot v vsebini, hkrati ugotavljajo, da je bil ta vir za ameriško ustavo bolj relevanten kot ob razglasitvi neodvisnosti (1776) zelo mlade evropske demokratske tradicije.

⁵ Avtor Josephy Ir. (1982: 137) pravi takole: "Indijance so /kvekerji/ izobraževali in jih navajali na kmetovanje. (Kvekerji so Seneke prepričali, da so se odpovali svojemu običajnemu skupnemu načinu življenja v razširjenih družinah v dolgih hišah Longhouses/ in se naselili ločeno na domačiji v individualni lasti, razvrščeni vzdolž reke, tako da možje ne bi bili v zadregi, ko bi drug drugega videli na poljih, pri delu, ki so ga tradicionalno pojmovali kot zenskega)."

⁶ Nek drug način prilagoditve vzhodnih plemen ponazarjajo Čerokiji (Cherokee), pleme izmed petorice t.i. petih civiliziranih plemen (The Five Civilized Nations; imena ne gre zamenjavati za Irokeško zvezo, ki je zgodnejša in k temu še politična tvorba; poleg navedenega se k petim civiliziranim plemenom štejejo še: Čikasoji/Chicasaw, Kriki/Creek (ali tudi: Muskogee), Čoktoji/Choctow, in Seminoli/Seminole), plemena, ki so bila skupaj s še nekaterimi na vzhodu na vztrajanje predsednika Andrewa Jacksona (1829-1837) preseljena čez Mississippi v uveljavljeno zakonoma o odstranitvi (Indian Removal Act, 1830) na področje tedanjega indijanskega teritorija (Indian Territory), katerega nasledek je današnja zvezna država Oklahoma. Čerokiji so se zgodaj v devetnajstem stoletju pokristjanili, se formirali kot nacija, vzpostavili civilno in sodno oblast, šolstvo in davčni sistem, kar pa jim ni prihranilo usode drugih plemen. - Podobno kot pri drugih pokristjanjenih plemenih je mogoče zaradi vrste indecev - predvsem močnega modernega verskega revivalizma - govoriti delno tudi o *religiozni mimikriji*, ki je imela poseben pomen zlasti v obdobju v nadaljevanju obravnavanega polnomočja t.i. dodeljevalnega zakona (glej nadaljevanje).

⁷ Zlasti so avtorji precej obravnavali t.i. *teorijo o rdeči Evi*, tedaj o primatu rdeče rase, uokvirjenem v biblijsko zgodbo o stvarjenju, ki jo je razglašal Smohalla (prim. Ruby in Brown, 1981: 225-239)

Južne Dakote obeležili poslednji oboroženi boj med staroselci in oboroženimi silami Združenih držav. Pejutski (Paiute) vizionar Wowoka (z angleškim imenom Jack Wilson) je doživel razodetje med težko boleznijo, prav v času sončnega mrka leta 1888: ta naravni fenomen je pleme sprejelo kot vznemirljivo znamenje. Svoje razodetje je Wowoka združil z nauki svojega očeta, vrača z imenom Tavibo. Zemlja bo uničena, potem pa obnovljena v čistem stanju, kakršna je bila pred prihodom belcev; mrtvi bodo vstali in bodo večno živeli, prosti bolečin, bolezni in smrti. Da bi do tega preobrata prišlo, morajo staroselci vzdrževati medsebojno harmonijo, poštenje, česta obredna očiščevanja in se predvsem odreči vsakršnim stvarjem in navadam, ki so jih uvedli belci, zlasti alkoholu. Wowoka je odsvetoval ali celo prepovedal žalovanje za umrlimi, ki bodo tako ali tako v kratkem vstali, predpisal pa je pogostne meditacije, molitve, zlasti pa ples. Wowoka je pridigal tudi nenasilje: "Nikogar ne smete prizadeti ali mu storiti kaj hudega," je sporočil Šajenom (Cheyene). "Ne smete se boriti. Vedno delajte dobro" (Hamilton, 1972: 205). Njegovo razodetje je prav po plesu, ki so ga udeleženci izvajali do ekstaze in nezavesti, dobilo ime: *verstvo plesa duhov* (Ghost Dance Religion). Ekstatične vizije plesalcev so razodevale podobe bodočega paradiza: življenje s predniki v miru in harmoniji, obilico bizonov, plodno in sončno deželo.⁸

Novo razodetje je imelo nesluten odmev. Mnoga plemena srednjega Zahoda tja do južnih koncev Velike prerije so k Wowoki pošiljala svoje delegacije, da bi se poučile o njegovem nauku. Sjujski (Sioux) sveti mož, eden od 'apostolov' novega vestva (prim. op. 8), Brcajoči medved (Kicking Bear) je razodetje prinesel med Sjujske skupnosti⁹, ki so po treh dolgih desetletjih oboroženega odpora, zdesetkane in stradajoče v rezervatih, novi nauk željno sprejele. Brcajoči medved, član skupine minikondžujskih tetonskih Sjujev (Minniconjou Teton Sioux), je nauk priredil tako, da se je ognil Wowokine miroljubnosti; Sjujem je nova vera pomenila predvsem možnost preobratne oborožene zmagе. Že znano čaranje bojevnških oblčil, neprodernih za svinčenke, se je razmahnilo.¹⁰

⁸ Sjujski izobraževalec Masse Hadjo je tisti čas v pismu uredništvu časopisa The Chicago Tribune, odgovarjajoč na oster, kriččen članek o gibanju plesa duhov, med drugim zapisal: "... Moralnega kodeksa belcev ne moremo primerjati z moralnim kodeksom Indijancev. Nimamo plačanih odvetnikov in pridigarjev, ni pa med nami niti desetine zločinov, ki se zgodijo pri vas. Če naš Mesija pride, vas ne bomo sili, da sprejmete našo vero. Nikoli ne bomo zažigali nedolžnih žensk ali s konji razčetrvali mož, ker se nočejo pridružiti naši religiji plesa duhov. Vi belci ste imeli svojega Mesijo, in če je verjeti zgodovini, je skoraj vsak narod imel svojega. Vi ste imeli dvanajst apostolov; mi jih imamo le enajst, in nekateri so že v ječi. Imeli smo tudi Devico Marijo, pa ste jo tudi vtaknili v ječo. Zdaj hočete dobiti še našega Mesijo, da ga zaprete. To lahko storite - v resnici, lahko ga križate, kakor ste križali onega drugega, ne morete pa Indijancev spreobrniti v križansko vero, dokler jih ne zastrupite s krvjo belcev. Nebesa belcev so indijanski naravi zopna, in če vam ustreza pekel belcev, no, ga le obdržite. Menim, da se bo našlo dovolj belih kujanov, ki ga bodo napolnili." Po: Hamilton, 1972: 206.

⁹ Sjuji in Arapahi (Arapaho) so Wowokino razodetje prenesli naprej h Komančem (Comanche) in Kajovam (Kiowa), kakor povzemata avtorja E. Wallace in E. A. Hoebel (1952: 343-344): "... Jezus je nekoč prišel k belcem, ti pa so ga ubili. Zdaj bo spet prišel vih nove zemlje, ki bo prekrila staro. Z njim bodo prišli duhovji umrlih Indijancev, bizoni, divji konji in vse druge živali, ki so poprej živeli v preriji. Indijanci in belci bodo živeli skupaj v bratski snoposti. ..." Kot poudarjata avtorja, na jugozahodu ples duhov ni imel posebnih uspehov, nenasadnje zaradi naraščajoče privrženosti mlademu kultu pejoča (glej nadaljevanje), pa tudi zaradi neuspaha v sedemdesetih letih (1874) nastopajočega preroka z imenom *Coyote Dropping*, katerega razodetje je bilo Wowokinemu primerljivo.

¹⁰ Prodor plesa duhov je vzmernil bele oblasti; novembra leta 1890 so prepovedale vsakršne manifestacije. Ker pa plesi niso ponehali, so rezervata Pine Ridge in Rosebud v Južni Dakoti zasedli vojaki. Zasedba je sodu izbila dno. Brcajoči medved je skupino privrženecv odpeljal na severno mejo rezervata in poslal sla k znamenitemu *Sedečemu biku* (Sitting Bull), vraču in vodji Hankpapa (Hunkpapa) Sjujev v Severni Dakoti s pozivom, naj se jim pridruži. Ta je sporočilo prejel, še isto noč pa so ga ob zori v lastni hiši umorili pripadniki lojalistične plemenske policije v službi vladne agature v rezervatu. Vojaške oblasti so ukazale aretirati tudi *Veliko nogo* (Big Foot), znanega vodjo Minikondžujev, in ga s skupino privrženecv zasegli na poti iz Rosebuda v Pine Ridge, kamor se je bil namenil k Rdečemu oblaku (Red Cloud), drugemu legendarnemu voditelju Dakotov (=Sjujev), da bi se z njim dogovoril o umiritvi položaja. Po tej zmotni aretaciji je odred vojske z ujetniki, ki niso nudili nikakršnega odpora, čez noč postavil tabor pri potoku Wounded Knee. Zjutraj 29. decembra je ob razoroževanju ujetnikov prišlo do naključne sprožitve puške; sledil je pokol 350 ujetnikov, od katerih je bilo skoraj dve tretjini žensk in otrok. Naslednjega dne se je Brcajoči medved s svojo skupinicco predal.

Na skrajnem južnem delu območja velike osrednje prerije se je junija leta 1875 kot zadnji predal komanški poglavar **Quanah Parker**. Deloma morda tudi zaradi svoje posebne usode¹¹ se je ta voditelj kljub najdaljšemu vztrajanju v borbi proti Združenim državam in kljub svoji trdni staroselski identiteti zelo hitro prilagodil novim življenjskim razmeram v rezervatu in tudi tu ohranil svojo avtoriteto in vodstveno vlogo. Postal je uspešen kmetovalec in zagovornik izobraževanja staroselcev.¹² Že v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja se je med plemeni Jugoahoda iz Mehike razširila raba narkotika peyotle (peyote; *Lophophora Williamsii*), ki ga vsebuje droben, gumbu podoben kaktus brez bodic. Quanah Parker se je z učinki uživanja te rastline seznanil leta 1884, ob bolezni, za katero je menil, da jo je ozdravil prav peyotl. Postal je goreč zagovornik in širitelj novega verstva, v katerem je obredno uživanje kaktusa peyotla dobilo osrednjo vlogo¹³. Med tridesetimi in petdesetimi leti našega stoletja se je verstvo razširilo do osrčja Kanade in danes predstavlja ob nekaterih trdoživih starejših religioznih kontinuitetah¹⁴ enega večinskih verstev med staroselci v ZDA in Kanadi.

Detajlne vsebine tega verstva, danes znanega kot *Ameriška domačinska cerkev* (Native American Church, pod tem imenom prvič etablirana v Oklahomi leta 1918), ostajajo neznane¹⁵. Gre za verstvo, ki je adoptiralo lik Jezusa Kristusa¹⁶ kot osrednjega "duha peyotla" (Gill 1982: 171). Formalne značilnosti obredij peyotla so oltar, oblikovan

¹¹ Quanah Parker (1845-1911) je bil sin komanškega poglavarja Peta Nokona in bele posvojenke, ki jo je plemo zajelo kot otroka, Cynthia Ann Parker, s tem pa pranečak toksaškega sodnika in kasneje senatorja Isaaca Parkerja. Cynthia Ann je vojska "rešila" indijanskega ujetništva, ko je bil Quanah še deček. Cynthia Ann se ni nikoli privadila življenju med belci, večkrat je pobegnila k svoji družini. Smrt male Quanaohove sestrice jo je naglala v samomor. O svojem otrostvu in bridki razdvojenosti zaradi materine usode je Quanah često pripovedoval svojemu prijatelju, ameriškiemu predsedniku Theodoru Rooseveltu (1901-1909), ki je prihajal k njemu na lov (prim. Gill, 1982: 169).

¹² Quanah Parker je tri izmed svojih številnih otrok poslal v indijanski internat Carlisle v Pensilvaniji, ki ga je ustanovil stotnik Richard H. Pratt leta 1879. Ta šola je bila laboratorij slabih deset let zatem (1887) inavgurirane vladne asimilacijske "dodeljevalne" politike. - Upokojene vojaške osebnosti so imele konec prejšnjega stoletja kot terensko preizkušeni "ekspertni" kader sploh ogromen vpliv na ameriško politiko do staroselcev, precejšen pa je bil tudi njihov delež pri zgodnjih etnografskih raziskovanih zlasti v okviru leta 1879 ustanovljenega vladnega Biroja za ameriško etnologijo (Bureau of American Ethnology).

¹³ John Rave iz plemena Vinebagov (Winebago) je prispeval poročilo o svoji seznanitvi s peyotlom v letih 1893-94 (Hamilton, 1950: 92-94). Po uvodnih vnebah o neprijetnih občutkih strahu in strašljivih prividih pri prvih zaužitjih peyotla Rave pravi: "Sredi noči sem zagledal Boga. Molil sem k Bogu, ki živi tam zgoraj, našemu Očecu. Tmej milost z menoj! Daj mi spoznanja, da ne bom govoril in delal huda. K tebi, o Bog, skušam moliti. In ti, Sin Božji, mi tudi pomagaj. Daj, da spoznam to religijo!" Potem sem zagledal zvezdo jutranjico, in dobro je bilo videti jo. Luč je bila prijazna za oko. Ponoči me je bilo strah, zdaj pa sem bil srečen. Zdaj, ko se je pojavila luč, se mi je zdelo, da mi nič ne ostane skrito. Vse sem videl zelo jasno." Zatem poroča o znancu, ki je imel hemoragijo in je užil peyotl: "Jetičniki še nikoli poprej niso bili ozdravljeni, zdaj pa je bil eden njih prvič ozdravljen." Peyotl pa ne ozdravlja le telesnih bolezni, temveč tudi tiste moralne narave; Rave pripoveduje o drugem znancu, ki je "... rad pil viski, kadi, čakal tobak in igral na srečo. Zelo je imel rad tudi ženske. Kar je bilo slabo, to je imel rad. ... Imel je zelo nevarno bolezen in tudi umor je imel na duši. Danes pa živi čisto življenje. ... Kdorkoli ima slabe misli, če bo užil peyotl, bo opustil vse slabe navade. Peyotl je zdravilo za vse, kar je slabega." - Hamilton (1952: 92) je v navaji tega pričevanja zapisal, da "... uživanje peyotla v resnici pomeni stranska vrata v krščanstvo in je spreobrnilo že mnoge Indijance, ki so bili ravnodušni do prizadevanj misijonarjev".

¹⁴ Med posebej vztrajne religiozne kontinuitete gre šteti predvsem peyotelske. Te poznajo kompleksen religiozni in etični sistem, katerega temelj so matrilinarni klani in obredne družbe; celoten letni subsistenčni cikel je podrejen obrednem čaranju plodnosti. Mimo tega imajo peyotelska verstva močno sestavljene predstave o dualizmu dobrega in zla, poteza, ki se prenaša tudi na vsakdanje življenje in na medčloveške odnose, tako da je psihanalitično nastrojena antropologija v tridesetih v znameniti klasični študiji, in v štiridesetih letih našega stoletja peyotelski *temperament* označila za paranoidega (prim. Ruth Benedict: *Patterns of Culture*, 1934; Laura Thompson & Alice Joseph: *The Hopi Way*, 1944).

¹⁵ Znanе so npr. težave staroselskih umetnikov, predvsem slikarjev, ki jim njihove skupnosti prepovedujejo upodabljati prizore iz obredja kulta peyotla (prim. Baumann in Schliessler, 1979; Schulze-Thulin, 1976).

¹⁶ Kot se je to zlasti dogajalo na ozemljih pod špansko kolonialno oblastjo, so tudi nekatere staroselske skupine na današnjem ameriškem Jugoahodu, nekdanji španski posesti, zgodaj in zlahkoma vključile lik Jezusa Kristusa v svoje religiozne sheme. Zaradi nenasilne pokrščevalske taktike jezuitov in druge katoliške duhovščine (jezuiti so se zelo zgodaj lotili prevodov Biblije v domačinske jezike), katolicizem beleži znatne uspehe v primeri z drugimi krščanskimi sektami. Tej politiki katoliške cerkve je sledil tudi naš franciščanski misijonar škof Friderik Irenej Baraga (1979-1868), ki je med Čipevanci služboval od leta 1831 do svoje smrti. - Mirnogrede na tem mestu omenimo tudi misijonarja Franca Pirca, ki je služboval med Sjuji v času vstaje Santi (Santec) Sjujev pod vodstvom *Male vrane* (Little Crow) leta 1862, o čemer piše Kovačič 1986: 15-19.

kot na krajce naslonjen, spotegnjen in na gornji površini sploščen polmeseč, na katerega postavljajo Poglavarja Pejotla (Chief Peyote), lep primer ekaktusa, ki poseebja osrednje božanstvo oz. duha kulta, ritualne ropotulje iz izvotljenih buč, in pernate pahljače.¹⁷ Sam kaktus se v obliki zasušenih, okroglastih stebelc¹⁸ uživa na način, ki ga verniki primerjajo krščanskemu zauživanju evharistije. Ameriška domačinska cerkev je vključila tudi mnoge elemente starih plemenskih verstev predvsem iz prerijskega kulturnega kroga, kar vključuje obredne potilne kopeli (Sweat 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 privede do vizij, očiščenja in do izpolnitve priprošenj; mestoma gre tudi za obredja, ki se dogajajo ob vrhuncih letne sončne revolucije in katerih namen je vezan za ohranjanje kozmičnega reda (Moore, 1988; Gill, 1982; Waldman, 1985).

Končno je potrebno gornje navedbe na kratko umestiti še v pravno normativne okvire celote t.i. indijanske politike, politične zgodovine staroselcev, v ZDA. V času dokončne pacifikacije staroselskih skupnosti na ozemlju ZDA je bil leta 1887 inavguriran kompleksen zakon, znan pod imenom Indijanski dodeljevalni akt (Indian Allotment Act, ali tudi: The Dawes Act po senatorju, ki ga je predlagal). Ob izdatni pomoči sočasnega morganovsko usmerjenega, socialno darvinističnega družboslovja so staroselce prisilno "civilizirali" s pokmetovanjem, uvajanjem zasebnega lastništva in s prisilnim šolanjem ter pokristjanjevanjem; staroselska verstva, tradicionalna noša in raba plemenskih jezikov so bili kriminalizirani. V takih razmerah je seveda prihajalo do podtalnega širjenja kulta peyotla, ki je izrazito vseindijansko verstvo, ob sočasni obsežni verski mimikriji (prim. op. 6). Opisana deklarativno asimilativna politika je bila preklicana šele leta 1934 z uveljavitvijo pluralističnega Indijanskega reorganizacijskega akta (Indian Reorganization Act, IRA, imenovan tudi Indian New Deal po bolj znanem sočasnem Rooseveltovem New Dealu, pa tudi Wheeler-Howardov akt po senatorjih, ki sta bila kongresna poročevalca). Ta vladna politika je ponovno na veliko zaposlila antropologe in se naslanjala na njihova ekspertna mnenja posebej glede revitalizacije plemenskih ekonomij na način, ki naj bi tradicionalnih vrednot ne prizadel, temveč jih vključeval. Po ponovnem valu asimilacionizma v petdesetih in šestdesetih letih, za katerega je značilno ukinjanje posebnega statusa rezervatov in obsežna agitacija za migriranje staroselcev v mesta in v industrijska središča, je Nixonova administracija v sedemdesetih letih uzakonila politiko t.i. Indijanskega izobraževalnega in samoodločbenega akta (Indian Education and Self-Determination Act, 1975); celostno

¹⁷ Šajanski pesnik Lance Henson (r. 1944) v svoji pesmi *Vtisi o obredju peyotla (Impressions of the Peyote Cult)* pravi takole: "nebeški oče/blagoslovi nas svoje otroke/ko tako sedimo okrog/meseca rdeče zemlje/ ... kličem te izza zvokov ropotulje/kličem te z dimom svoje pipe/kličem sebe celega, ki živi v tebi/ ... sveti duh od povsod/večna duša/ ... koščena piščal/glas večno človeškega/pokaži mi, kako naj/bolje spoznam/svojo mater zemljo/ ... svojo vodo/koruzo/delimo s teboj/umjena vrh/reka/sonce naš brat/ ... oprafeno orje krilo/sladka prerijska medicina/utolaži me svojega osamljenega sinu/ ... večni mesec, ki/varuješ posvečeno seme/ ..." (Henson, 1985: 4-9).

¹⁸ Kaktus peyotl vsebuje kakih osem alkaloidov iz skupin morfinov in strihninov, med katerimi prevladuje meskalin. Začetni učinki so močan bljuvalni refleks, zatem pa neobčutljivost za temperaturo in bolečino ter motnje v zaznavanju prostora in časa. Peyotl splošno deluje sedativno, ne stimulira izbruhov agresije in izzove blago evforična občutja. Ob zadostni dozi se pojavijo dokaj neizrazite vizualne in slisne halucinacije.

versko svobodo pa je uzakonila šele posebna resolucija o indijanski verski svobodi (Indian Religious Freedom Act) iz leta 1978.¹⁹

II. STRUKTURA INTERPRETACIJ

Uvodoma smo že zapisali ugotovitev, ki jo preučevalci severnoameriških staroselcev danes malone brez izjeme delijo, da je bila (in je mestoma, pri posebej trdoživih tradicionalnih verskih sistemih, še vedno) religiozna misel pri teh ljudstvih razpršena, da je tedaj prevečala vse aspekte življenja. Ameriški avtorji so antropološke analize zgoraj opisanih verskih pojavov in gibanj izvajali iz plemenskih religij oz. njihovega idealnega, *baseline*, primordialnega stanja. Tako je eden osrednjih vidikov, na katerega se osredotočajo interpretacije, nepismenost tradicionalnih staroselskih kultur. Avtor Gill (1982: 47-56) npr. ugotavlja posebne značilnosti oralnega prenosa kulturnih vsebin, kjer je osrednje sredstvo verbalni akt v "verigi med seboj povezanih konverzacij". Zaradi tega je proces inkulturacije vsebovan v neobhodni "osebni in neposredni izkušnji s tradicijo. ... Tradicija je visoko socializirana, ker se prenaša le med ljudmi v socialni interakciji. Ker morajo celotno tradicijo držati v spominu, so te kulture adoptirale mnoga sredstva, ki spominu pripomorejo. Nekateri procesi so tako neločljivi od oralne transmisije kulture".²⁰

Razpravo o neopismenjenih kulturah v povezavi z 'nediferenciranimi' religioznimi predstavami in praksami gre najtesneje povezovati s splošnimi antropološkimi teorijami o t.i. tradicionalnih skupnostih. Prav z omenjeno nediferenciranostjo namreč avtorji pojasnjujejo vlogo, pomen in odmevnost preroških razodetij. Na eni strani so namreč preroki sledili tradicionalnemu načinu verske propagande in avtoritete (in tradicionalnemu vzorcu verskega 'razodetja'), po drugi strani pa, kot ugotavlja avtor Hammond (1980: 203) v kontekstu negativne primerjave s fenomenom t.i. *civilne religije* v Ameriki, so taki kulturi obstajali le, "dokler so jim ljudje verjeli". Problem smo zgoraj že nakazali v zvezi s čaranjem neranljivosti v bitki. Kot ugotavlja vrsta ameriških avtorjev, gre za odločilni vpliv vzorca vodstvene avtoritete zlasti med plemeni prerijskega kulturnega kroga. Vrsta antropologov, avtorjev plemenskih monografij zlasti s prerijskega kulturnega kroga je izrisala poteze takega voditeljskega vzorca, ki ga je najjasneje izrazil avtor Tom Holm, rekoč, da "... tradicionalne ... vrednote niso enačile 'oblasti' z 'avtoriteto'" (1985: 142). Vodstvena osebnost je bila kot taka upoštevana, dokler se je njeno voditeljstvo potrjevalo z uspehi. Voditelj, bodisi vojni ali mirovni poglavar, član starešinskega sveta, posebno odličen bojevnik ali član katere od številnih posebnih bojevniških združb, ki so imele v času miru funkcijo in oblast plemenske

¹⁹ Ta zakon je nasledek prav polemik o upravičenosti rabe narkotika pejoča v obredih ameriške domačinske Cerkve; razen tega pa je prevladalo mnenje, da ustavno zagotovljena verska svoboda staroselske populacije ne zajema v celoti, saj imajo slednji izjemen celostni pravni status. Zakon je med drugim tudi razširil staroselske lastninske in služnostne pravice nad nekdanjimi deli njihovih dednih zemljišč ter mimo siceršnjih konservatorskih določb razširil tudi lovne in ribolovne pravice; mnoge gore, jezera, gozdovi, kot tudi živali in rastline so namreč v skladu s tem zakonom definirani kot objekti, bistveni za realizacijo plemenskih religiozних praks.

²⁰ Avtor v nadaljevanju sodi, da je ta transmisija vendarle dinamična; jasno razločevanje med vrstami oralne tradicije-zgodba, pesem, molitev, itd. - služijo kot mnemotehnično sredstvo, skupaj z drugimi pripomočki; vendar pa so vsebine vedno znova aktualizirane. Na drugi strani pa avtor meni, da je mogoče "...mnoge poteze, ki jih ...povezujemo z oralno kulturo, kakor denimo personalizacija, neposrednost, konkretnost, najti tudi v tradicijah, ki poznajo zapise in tekste. Izvajanje kulture je vedno predvsem oralno, ne glede na to, ali obstaja pisava ali ne.

policije, vrači ali ljudje s posebnimi zdravilnimi sposobnostmi so se podrejali posebni, rigorozni, altruistični etiki ali celo zapovedi trajne osame. Taki obnašajski vzorci so bili v funkciji vzdrževanja avtoritete na osnovi zgleда (prim. npr. Utley, 1984; Dale, 1949; Llewellyn in Hoebel, 1941; Wallace in Hoebel, 1952; idr.)

Za problem staroselskih verskih sinkretizmov in revivalizma so posebej zanimive tri korelativne enote, kakor jih je zabeležila ameriška antropologija na domačem staroselskem terenu, in kot jih je moč za naš namen sintetizirati: namreč (1) korelacija med političnim in religioznim, (2) akulturacijske dispozicije staroselskih družb in (3) panindijanizem, ki zgodovinsko tvori najprej tentativno, zatem pa eksplicitno jedro zgoraj popisanih revivalističnih in sinkretističnih fenomenov na severnoameriških staroselskih tleh.

Medtem ko so ob povedanem korelacije med religioznim in političnim dovolj razvidne, moremo dodati, da se večina zgoraj popisanih verskih pojavov in gibanj, ki so se med staroselci na ozemlju današnjih ZDA pojavili po zgodovinskem stiku, nanaša na tiste religiozne fenomene prejšnjega stoletja, ki jih je raziskovalec Weston LaBarre (1938) označil kot *kulte krize*. Gre za hiliastična gibanja znotraj koloniziranih etnij, ki jih je mogoče hkrati gledati, če parafraziramo tvorca ameriške psihoanalitične antropološke šole Kardinerja (1951), kot defetistična v smislu obrambe tradicij, adaptacijska glede na privzete sinkretistične ideje, s tem pa kot sublimacijska glede na prisilno spremenjeno substistenčno in politično osnovo.

Manj scientistično in bolj pragmatično oznako je npr. za kult pejotla prispevala antropologinja Ruth M. Underhill (1956: 248) in se nanaša na tovrstno versko prakso pri Navahih (Navaho, tudi po šp.: Navajo): "Ta kult, ki vključuje uživanje narkotičnega kaktusa ... so krščanski misionarji eksorcirali, vladni uradniki pa so gledali nanj s strahom. Jaz pa, ki sem mnogim obredjem prisostvovala, ga morem zagovarjati kot prehodno stopnjo med starimi in novimi verovanji. Včasih sem se spraševala, zakaj se ne moremo Indijancem, ki nimajo podlage za teologijo greha in kazni, približati s preprosto vero v bratsko ljubezen kot osnovo za krščansko življenje. Nobena krščanska cerkev se ni bila pripravljena predstaviti s tako frakcijo svoje teologije, toda Indijanci so jo sami izoblikovali." To brez rezerve prokrščansko stališče je treba kajpada jemati z rezervo in ob upoštevanju dejstva, da je bilo izraženo v času, ko je bilo hkrati obremenjeno z iskanjem aplikativnih kompromisov kot tudi z zakasnelim izbruhom nestrpnosti do vsega, kar se ni prilegalo v ameriški *mainstream*, v petdesetih letih našega stoletja.

Proces kulturne adaptacije (akulturacije) je že relativno zgodaj, v tridesetih letih našega stoletja, postal ena velikih tem ameriškega družboslovja; posebej še ameriška funkcionalistična šola je v obliki od psihologizma privzetih razprav o kategoriji *socialne (kulturne) vrednote* analitično razgrajevala nekatere sodobne obnašajške in mišljenjske vzorce med severnoameriški staroselci. Mimo samega razvitega antropološkega psihologizma (psihodinamične analize, kot se je smer poimenovala) velja omeniti še npr. prispevek avtorja Oplerja, ki je na apaškem (Apache) terenu razvil kategorijo *kulturne teme*.

Oplerjeva kulturna tema ima značaj paradoksalno sestavljenih vrednot. Tako npr. pri Čirikava Apačih (Chiricahua) obstaja vzorec (in vrednota) moške dominance, ki pa je omejen z načelom matrilokalnosti in matrilinarnega štetja sorodstva. Podobno ima pri isti skupini Apačev zet obveznost, da vzdržuje gospodinjstvo svoje tašče, katero šteje za najbližjega človeka v ženini družini; po drugi strani pa obstaja močna obveza

vljudnostnega izogibanja med udeležencema v tem odnosu, ker je videti taščo iz oči v oči tabu; prav tako je prepovedan neposreden pogovor med njima (prim. Opler 1941: 163 ff). - Avtor Voget (1975: 423) povzema vpliv sestava Oplerjevih kulturnih tém na adaptacijsko dispozicijo dane skupnosti: "...Čirikava Apači so se nagibali k individualnemu iskanju /nadnaravne/ moči pri doseganju ideala dolgoživosti, medtem ko so Džikarilja /Jicarilla/ Apači poudarjali /obče/ obrede, ki naj jo zagotove. Čeprav so bili manj v stikih z belci kot Čirikave, so vendarle doživeli znaten razkroj ceremonialnega življenja, ker so se strogo pridrževali predpisanih protokolov in skupinskih standardov. ... Na drugi strani pa Čirikave niso imeli nobenih težav pri vključitvi Jezusa kot novega vira nadnaravne moči."

Sam postanek akulturacijskih študij na prizorišču ameriške vede se v njeni zgodovini veže za iskanje t.i. *baseline* kulturnega stanja opazovancev; to 'nekontaminirano' stanje je bilo šele razmeroma pozno razpoznano za iluzorno v smislu akademskega konstrukta. Zdi se, da je socialno evolucijo staroselcev po zgodovinskem stiku plodneje gledati v luči *processa prisilnega poenotenja* v smislu vsiljevanja (pomovanega na tem mestu esencialistično, kot zgodovinski imperativ) socialnih, političnih, verskih, ideoloških in drugih vzorcev evropske provenience (Šumi, 1990: 8). Prav zgodovinsko neizogibno privzemanje teh vzorcev je pripeljalo do konsolidiranja staroselskega prebivalstva, do fenomena nazorskega panindijanizma, ki ga v nadaljevanju povzemam kot *ideologijo tribalizma*.

III. KORELACIJE Z IDEOLOGIJO TRIBALIZMA

Panindijanizem kot ideologija se je trajno institucionaliziral šele v štiridesetih letih našega stoletja. V tem času so nastopili oz. se uveljavili odločilni dejavniki, ki so utemeljili povezovanje staroselcev nič več na *plemenski*, temveč na *etnični* osnovi (prim. Deloria in Lytle 1984: 237): najprej so to nasledki Reorganizacijskega akta, ki je ne le vzpostavil plemenske vlade, sodišča in policijo in prvič v pokolonialni dobi širil zemljišča v lasti ali užitku plemenskih skupnosti²¹; v procesu sprejemanja in aplikacije zakona je prišlo do oblikovanja mnogih pravnih doktrin in mnenj, ki so afirmirala moderni posebni status staroselskih skupnosti.²² Posebej druga svetovna vojna je bila v nadaljevanju mogočen vzvod, ki je staroselce masovno mobiliziral, deloma tudi tako, da je zavrnil dosego ciljev revolucionarne reorganizacijske politike. Kar 25000 rekrutov je odšlo na fronto, še pol toliko ljudi izmed rezervatskih populacij pa se je včlanilo v vojno

²¹ V času službovanja poverjenika za indijanske zadeve (Commissioner for Indian Affairs pri službi notranjega ministrstva, Biroju za indijanske zadeve, Bureau of Indian Affairs, BIA, ki je bil ustanovljen leta 1824 in je svoje pristojnosti podedoval od indijanskega odseka vojnega ministrstva ZDA), Johna Collierja, iniciatorja reorganizacijske politike (1933-1945), so ta zemljišča narasla za skupno 4 milijone aker obdelovalne zemlje in 7 milijonov aker pašnikov. Komentatorji sodijo, da bi rezultat mogel biti še boljši, če približno tretjina vseh staroselskih skupnosti reforme, ki jim je bila kot prva v zgodovini ponujena opcijsko, ne bi zavrnila (prim. Deloria in Lytle, 1984: 180, Dippie, 1982: 310). - Sam Collier je poudarjal predvsem vidik obnovljene kulturne in politične samobitnosti staroselcev, s tem pa staroselčevo obnovljeno samozavest (prim. Collier, 1944: 7).

²² 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 izničilo; ta in še nekateri drugi komentarji na zakon so pogojevali 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* (prim. Deloria & Lytle, 1984: 206; podčrta I.Š.).

industrijo v velikih mestnih središčih (Holm 1985/a/: 149 ff), kar predstavlja glede na totalno število staroselske populacije ob tem času eno najvišjih udeležb po etničnem ključusploh.²³

Praktično takoj po vojni vpeljana terminacijska politika in njeni nasledki so spodbudili vseindijansko združenje z imenom *Nacionalni kongres Ameriških Indijancev* (National Congress of American Indians, NCAI), ki je nastal leta 1944, da je skupaj z antropološkim oddelkom chicaške univerze leta 1961 sklicalo vseindijansko konferenco v Chichagu. Sklepno zasedanje konference, prve svoje vrste na ozemlju ZDA, je sprejelo izjavo, zelo previdno formulirano, ki je klicala po formiranju nove vladne politike do staroselcev.²⁴ "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) porodilo v velemestnih getih s populacijo različnih plemenskih provenienc. AIM, spočeta v poznih šestdesetih letih v Minneapolisu, je postala najvidnejši protagonist renesanse staroselskega tradicionalizma v povezavi z odločnim političnim aktivizmom, ki je v poznih šestdesetih in zgodnjih sedemdesetih letih nekajkrat stopil v središče vsenacionalne pozornosti.²⁵

Aktivističnim manifestacijah se je v tem času pridružil orjaški preboj mladih staroselskih umetnikov, intelektualcev in časnikarjev. V poznih šestdesetih letih sta skorajda hkrati izšli deli, ki vsaka na svojem področju pomenita mejnik v artikulaciji nove staroselske zavesti: s Pulitzerjevo nagrado okrašeni roman *Hiša napravljena iz zore* (House Made of Dawn) N. Scotta Momadaya, puebelskega avtorja, ki je začetnik celega tematskega cikla staroselskih literatov, namreč del na temo usode mladega mešanca, ki na koncu najde svojo realizacijo v povratku k tradicionalnemu plemenskemu življenju; in pa bridro kritično delo *Vinea Delorie ml.*, sjujskega pravnikarja in politologa z naslovom *Custer je umrl za vaše grehe* (Custer Died for Your Sins) z zgovornim podnaslovom *Indijanski manifest* (Indian Manifesto).

Dokument z naslovom *Dvajset točk* (Twenty Points), ki ga je oblikoval odbor Pohoda prelomljenih pogodb ("najmarkantnejši dokument, kar jih je zvezni vladi kdaj predložila kaka indijanska skupina" (Delora in Lytle, 1984: 238), je v osemnajsti točki

²³ 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 prvo zabeležilo številko nad milijonom: 1.4 milijona staroselcev na ozemlju ZDA. Nataliteta ostaja zelo visoka (širikratno presega vsa ameriška povprečja), visoka pa ostaja tudi smrtnost v vseh življenjskih dobah. Ker pa so kriteriji službe za demografsko statistiko pri notranjem ministertvu, Biroja za indijanske zadeve pri istem ministertvu in posameznih plemenskih oblasti močno različni (prva 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).

²⁴ Ta izjava, naslovljena *Deklaracija indijanskih ciljev* (Declaration of Indian Purpose) je v razdelku Vera (Creed) postavila naslednjo formulacijo: "VERJAMEMO v inherentno pravico vseh ljudi, da ohranjajo svoje spiritualne in kulturne vrednote..." (Vogel, 1972: 210). Oznaka *spiritualnega* za religiozne prakse staroselcev je sploh izredno pogosta zlasti v tekstih staroselskih avtorjev.

²⁵ Najbolj znan je incident pri zaselku Wounded Knee v Južni Dakoti leta 1973. Neposredni precedens te nekaj tednov trajajoče obojezane zasedbe, kjer je med drugim prišlo tudi do razglasitve svobodnega Oglaala sjujskega naroda, je bil *Pohod prelomljenih pogodb* (The Trail of Broken Treaties), ki se je začel nekaj mesecev pred tem s karavanami staroselcev iz celotnih ZDA, ki so načrtovale višek pohoda z mimo demonstracijo v Washingtonu D. C. Demonstracija je prerasla v nasilno zasedbo palače sedeža Biroja za indijanske zadeve (prim. npr. Holm, 1985; Deloria in Lytle, 1984, idr.).

zahteval, da kongres uveljavi popolno versko svobodo za staroselce. Prinašam celotno besedilo točke:

"Kongres naj izrazi svoje vztrajanje pri spoštovanju in zaščiti verske svobode in kulturne integritete indijanskih ljudi po vseh Združenih državah, in naj zagotovi, da indijanska religija in kultura, tudi tista, ki je na stopnji nastajanja, preroda, ali razvoja, ali taka, ki je izražena v osebnem značaju in odnosu do posameznikovega lastnega telesa, ne bo zavirana, obravnavan nespoštljivo, ali porepovedovana. (Noben Indijanec tako ne sme biti v nobeni instituciji ali javnem uradu na primer prisiljen ostriči si las, kar vključuje vojaške oblasti in jetniške uprave.²⁶ Kongres mora vztrajati pri uvedbi strogih kazni za kršenje te zaščite" (podčrtala I.Š.).²⁷

Gornja formulacija iz Dvajsetih točk dovolj dobro opisuje moderno stanje staroselske religiozne zavesti in njenih oblik. Mogoče je pa izluščiti tudi ideološko platformo, ki je modernemu panindijanizmu skupna. Na opisani način afirmirana vseindijanska zavest, ki se je v svojih začetkih v poznih šestdesetih letih okoristila s tedaj splošno klimo zavzetosti za civilne pravice v ZDA, je artikulirala ideološko celoto, ki jo za potrebe tega teksta označujemo, kot rečeno, kot *ideologijo tribalizma*.

Mimo militarnih političnih vsebin, katerih korenine segajo še v Tecumsejev čas in ki so se zlasti izrazile ob zasedbi Wounded Kneea leta 1973, so nekateri protagonisti tedanjega vestaroselskega političnega aktivizma in drugi avtorji artikulirali stališča, ki se tesno vežejo za problematiko zgodovinske marginaliziranosti staroselske populacije, s tem pa za kritiko evropocentrizma z izpostavitvijo razlik v temeljnih zgodovinskih nastrojenostih večinske ameriške družbe na eni strani in staroselcev na drugi. V za nas posebej zanimivi polemiki o možnih vsebinskih povezavah med staroselskimi nazorskimi tradicijami, krščanstvom in marksizmom je Vine Deloria jr. (1985/a: 113-136) med drugim zapisal:

"Marksizem, indijanske tradicije in krščanstvo vsi delijo isto usodo v tem smislu, da ne predstavljajo jasnih miselnih kanalov, temveč široke delte čustev in inspiracij, tako da je poskus artikulacije enega za primerjavo z drugim precej tvegano početje. ... V tem članku ne želim razpravljati o učinkih industrializacije. Zdi se mi, da je marksizem v tej točki superioren v primerjavi z brezupno apologijo, ki jo očitno ponuja krščanstvo, in v primerjavi z nezmožnostjo Indijancev, da bi prisotnost industrijske družbe na planetu jemali resno. Najboljše prizorišče za inteligentno komparacijo se mi zdi razprava o človekovi osebnosti, kot jo vidijo vse tri tradicije. ... če bi razpravo omejili na rezultate verovanj o človekovi osebnosti, bi se Indijanci gotovo izkazali kot superiorni." (str. 113-114)

Dalje se avtor osredotoča na koncept alienacije, kot ga razvijata marksizem in krščanstvo, in ga označi kot

"... kritičen gradbeni element obeh sistemov. Na drugi strani pa se Indijanci očitno ne posvečajo alienaciji kot kozmični prvini človeškega življenja ... To ne pomeni, da

²⁶ Odstotek staroselskih kaznjencev je vedno zelo visok, zlasti na račun mladostniške delikvence. V zadnjih letih so oblasti v federalnih zaporih staroselskim kaznjencem omogočile obiske njihovih plemenskih vračev in izvajanje nekaterih obredij, npr. posilnih kopeli in obrednega očiščevanja z dimom svetih rastlin, prerijske sladke trave (sweet grass) in žajblja (sage). Mladi kaznjenci o svojem bivanju v zaporih često poročajo tudi v staroselskih časopisih (npr. Akwesasne Notes, Letters to the Editor, Mid-Winter, 1987-1988, zv. 19, št. 6).

²⁷ Bela hiša se je v odgovoru na to točko Dvanajstih točk ravnala po zgoraj že nakazanem argumentu, da ne more širiti verske svobode za kako skupino prebivalstva mimo določb prvega ustavnega amandmaja (TRAIL OF BROKEN TREATIES 1976: 87). To stališče je zakon o indijanski verski svobodi (1978) deloma ovrgel.

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 že 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 se ponudi kot kozmična žrtev, s katero bo izvorni 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 s to žrtvijo kozmično očiščenega kakih dva tisoč let pozneje."

V nadaljevanju Delora vzporeja krščanski in marksistični koncept alienacije in ugotavlja, da slednja vrsta tradicije v bistvu izhaja iz enakih postavk kot krščanstvo. Ena takih postavk je paradigma o nastanku:

"Skupna postavka, ki utemeljuje zahodno misel je, da morajo vse stvari imeti svoj začetek. Od krščanskih teoloških spekulacij preko Rousseaujevega plemenitega divjaka do marksističnih analiz so začetki ali izviri kritično pomembni. Medtem ko imajo vsa ameriška indijanska plemena zgodbe o stvarjenju, pa jih gledajo preprosto kot nakopičeno znanje, ki se je prenašalo z generacije na generacijo. Ne trudijo se, da bi utemljevali sodobne filozofije, institucije, ali sisteme verovanj v realitetah ali dogodkih iz davnine. Nekateri običaji lahko te zgodbe o stvarjenju podpirajo, in na nekatere obrede je mogoče gledati kot na izhajajoče iz dogodkov ob stvarjenju ali kot na sledeča razodetja, ko so organsko povezana s takimi dogodki, toda resničnost ali neresničnost zgodb samih ni tako strašansko pomembna zadeva" (str. 117).

V nadaljevanju avtor navaja eno takih zahodnjaških spekulacij o izvoru, tisto H. Marcuseja, ki govori o stanju zavesti v primitivni človeški skupnosti²⁸, in komentira:

"Ta mitski (v najbolj pejorativnem možnem pomenu besede) scenarij je seveda absurden, kljub temu pa ga resno citirajo kot predpogoj, iz katerega izhaja človeško bitje skozi medij različnih izkušenj, med katerimi ni poslednja delo v antropološko-filozofskem pomenu, in za katerega je Marx menil, da predstavlja njegovo edinstveno odkritje" (str. 118).

Deloria k Marcusejevi opombi o vlogi jezika v antropogenezi ('Jezik je medij, v katerem prvič pride do integracije med subjektom in objektom. ... Na drugi strani pa je jezik prvi medij individualizacije, kajti skozenj posameznik pridobi oblast nad objekti, ki jih pozna in imenuje') pripominja:

"Težava, ki nastane z izhajanjem od hipotetičnih začetkov, ki hoče pojasniti tako človeško zgodovino kot filozofski pomen posameznika in socialnega življenja, mora biti po vsem tem očitna. Marcuse ne vidi nobene nekosistentnosti v tem, da v isti sapi trdi, kako je jezik prvi napor po preseganju prepada med subjektom in objektom ter hkrati prvi medij individualizacije - ki ustvarja polarizacijo sveta na subjekt in objekt. Še bolj

²⁸ Deloria posebej podčrtuje tale odlomek: Čustva, občutja in koncepcije /v primitivni družbi/ niso povsem stvar posameznika, temveč jih vsi delijo, tako da zavest določa skupno in ne posamično.

razočarujoča pa je morda njegova naslonitev na biblijsko interpretacijo poimenovanja stvari kot kritičnega elementa pri človekovem osvajanju oblasti nad drugimi oblikami življenja" (str. 119).

Ko se nadalje osredotoča na marksistično definicijo posameznika kot dela narave, dela družbe in hkrati produkta samooblikovanja, Deloria ugotavlja, da taka opredelitev "... ne pove, kakšni so izviri individualnosti, niti zakaj jo je treba šteti za pomembno" (str. 119). Taka razlaga (po A. Schaafu) vztraja, kot meni avtor, pri izključevanju vseh ekstrasrahmanih faktorjev. Toda,

"... prav na tej točki bi imeli ameriški indijanski ljudje velike težave z marksistično pozicijo. Medtem ko bi odločno zavrnili idejo, da je človeški svet različen od drugih vrst eksistence, bi ameriški Indijanci vsekakor vključili v razpravo izkušnje, ki so docela religioznih vsebin, Povsem pravilno bi ... vztrajali, da vse spada v človeško percepcijo in da nimamo ničesar, kar bi bilo nadčloveškega izvora, razen tistih idej, ki jih častimo nad svojimi lastnimi izkušnjami. Tudi če kaka konkretna izkušnja priča o nadčutni naravi stvarnosti, se je še vedno zgodila človeškemu bitju, ali pa jo je ta, on ali ona, sporočil drugim, tako da je postala del kolektivne družbene zavesti/zgodovine ter hkrati ostala naraven del življenja. Izključevanje nekaterih vrst izkušenj pri marksistih, zlasti tistih, za katere se zdi, da človeška bitja zlasti motivirajo, se zdi docela nepotrebno in slabi marksistično razlago" (str. 120).

Od teh pripomb Delora preide na koncept transformacije, ki da je

"... docela zahodnjaška ideja, povezana z nocijo človekove začetne dominacije nad vsemi drugimi oblikami življenja, in sumljiva zato, ker niso podane nikakršne direktive za potek te transformacije Tako je človekova vloga v odnosu do sveta očitno prepuščena nekakšnim preroškim interpretacijam, ki so uresničljive samo s skrajnim fanatizmom. Transformacija ... v resnici degradira in uničuje vsake vrednote, inherentne naravi, kakršno nahajamo" (str. 121).

Dalje pravi avtor:

"V marksistični analizi se v resnici ne moremo premakniti od začetkov do sedanjih realitet, ker se tako zelo vztraja pri neodvisni realiteti primordialnih okoliščin, iz katerih se izvaja začetke. V tem pogledu nam marksizem ponuja komaj kaj več kot krščanstvo ali druge svetovne religije, ki vse govorijo o negativnem svetu, potrebnem prenovi, zatem pa, da je ta prenova naravni nasledek sedanjega stanja sveta - s tem se v resnici zanika Stvarnika (ali pa gre za namig, da pri svojem stvarniškem početju navsezadnje le ni bil tako zelo bister)" (str. 121).

Ko se proti koncu razprave vrača k problemu alienacije, Deloria citira Marxovo misel o komunizmu kot polno razvitem humanizmu, izenačenim z naturalizmom, in kot definitivni razrešitvi nasprotja med človekom in naravo ter ljudmi med seboj, in komentira:

"Četudi to ni rečeno tako poetično kot pri Izaiji, imamo tukaj vendarle obljubo odrešenja in napoved prihoda Dneva Gospodovega, čeprav v sekulariziranih capah.²⁹ Implikacije marksistične misli so morda revolucionarne za zahodnjake, pri ameriških Indijancih pa so deležne začudenja. Zakaj se zahodnjaki čutijo alienirane od narave? In

²⁹ Russel Means, aktivist AIM iz plemena Oglala Sjujev, v svojem prispevku k isti polemiki govori o "novi zahodnjaški religiji... veri v znanost" (Means, 1985: 28).

kako to, da iščejo nekakšne mesijanske³⁰, nadzgodovinske rešitve, ko so vendarle to odtujitev že odkrili? Misliti, da je komunizem, čeprav v najčistejši obliki, *definitivna* rešitev odnosa med človeštvom in naravo, pomeni v resnici trditi, da je alienacija človeštva od narave problem, okrog katerega se vrte vsi drugi (str. 132 - *podčrtal* avtor).

Deloria zaključuje takole:

"Iz perspektive ameriških Indijancev ... /je marksizem/... zahodnjaška religija v ekonomski preobledi... Nekritično in nezgodovinsko sprejema pogled na svet, ki izhaja iz nekakšne starodavne zahodnjaške travme, da je naša vrsta alienirana od narave, zatem pa ponudi le še eno verzijo mesijanizma kot rešitev tega umetnega problema. Njegov univerzalizem, maskiran v internacionalnost ... predstavlja prav tako grožnjo, kot so jo predstavljali krščanski misijonarji. Marksistična teorija izobraževanja ponuja zastarelo in neuporabno socializacijo z abstraktnim, neuporabnim, če ne celo netočnim znanjem; vsekakor pa ponuja generalizacije, ki so kaj malo pomembne za tribalno situacijo. Ameriški Indijanci in drugi tribalni ljudje so danes edini predstavniki resničnega humanizma, ker rade volje priznavajo attribute, ki sestavljajo in določajo človeško bitje. Častijo starost in priznavajo proces rasti. Z dokajšnjo jasnostjo pojmujejo razlike, ki jih za človeško perspektivo predstavlja spolna dihotomija. ... Priznavajo zakonitost, vendar vidijo tudi polnost trenutka in zahtevajo, da so pravne in politične solucije enako pravične kot zakonite. Zavračajo univerzalni koncept bratstva v prid spoštljivega ravnanja z ljudmi. Ni nujno, pravijo, da bi bile vrane orli. Tako marksisti kot kristjani bi morali to upoštevati, kajti v prizadevanju, da bi svet spremenili v orla, so zahodnjakom v rokah ostali le mrhovinarji" (str. 135-136).

Means se v zvezi z gornjimi vprašanji (1985: 28) postavlja na skrajno tradicionalistično, za evropsko uho nemara tudi stereotipno stilizirano pozicijo:

"Evropa je vedno iskala mesijo, najsibo človeka Jezusa Kristusa, ali človeka Karla Marxa, ali človeka Alberta Einsteina. Ameriški Indijanci vedo, da je to popolnoma absurdno. Ljudje so najšibkejša vseh vrst, tako šibka, da so drugi stvorili voljni dajati svoje lastno meso, da bi mogli ljudje preživeti. Ljudje lahko preživijo samo tako, da uporabljajo racionalnost, kajti manjka jim spodobnost, ki jo imajo druge živali, ki pridobivajo hrano tako, da uporabljajo zobe in kremplje... Toda racionalnost je hkrati tudi človekovo prekletstvo, ker povzroča, da človek pozabi na naravni red stvari na način, kot drugi stvorijo ne morejo ..."

V nadaljevanju pa Means ob zavračanju revolucije kot osrednje marksistične kategorije eksplicitno navaja tudi vsebine modernega panindijskega ekološkega nazora, ki je tesno vezan na tradicionalne religiozne predstave:

"Mislim, da gre za nesporazum v poimenovanju stvari. Kristjani, kapitalisti, marksisti so sami sebe vedno šteli za revolucionarne. Toda nihče od njih ni resnično govoril o revoluciji. Kar imajo v resnici v mislih, je kontinuacija. ... Kot bolezenske klice

³⁰ Prim. op. 8. Deloria zavrača interpretacijo revivalističnih 'kultov krize' kot mesijanskih: "Obstaja precejšnje neskladje glede tega, ali se je Jack Wilson /Wowoka/ imel za mesijo ali ne. Večina Indijancev meni, da je bil le sel, ki je govoril o svoji prerokbi izkušnji. V zgodnjih šestdesetih letih sem se pogovarjal z nekaterimi njegovimi tedaj še živečimi učenci, in ti so ga vsekakor gledali kot oznanjevalca in ne kot mesijo." (Vine Deloria Jr. v pismu avtorici, 13. 2. 1988) - Na drugem mestu Deloria dodaja: "Med Indijanci ni mesijanskih idej, ker ni ideje o mesiji. Obstaja pa množica apokaliptičnih idej - eshatologij in prerokb o koncu sveta. Plemenske religije pojmujejo kot le začasne, za določeno razdobje - planetarno ero, in vsako plemo ima prerokbo o koncu sveta -, tako da se ljudje zelo razburjajo glede tega in se vedno znova prenaglijo. To polete smo imeli paniko okrog konca cikla majevskega koledarja. Toda pravi tradicionalisti menijo, da se konec sveta še ne bo zgodil zdaj - pač pa kmalu. ... Te prerokbe ... pravijo, da bodo sedanja obredja prišla h koncu in da bo s tem konec tudi plemen kot ljudstev, da bo svet obnovljen, preživeli pa bodo dana nova obredja in prerokbe. ... Kljub temu pa se plemena trudijo, da bi oživila stara obredja - kakor da bi bile prerokbe nekaj povsem ločenega od obredja." (Vine Deloria Jr. v pismu avtorici, 11. 9. 1987.)

ima evropska kultura občasne krče, celo cepi se sama v sebi, zato da more naprej živeti in rasti. ... Marksizem je le najmlajša kontinuacija te /evropske/ tradicije, ne pa rešitev zanjo. Je pa še druga pot. Je pot tradicionalnih Lakotov in pot drugih ameriških indijanskih ljudstev. To je pot, ki ve, da ljudje nimajo pravice degradirati Matere Zemlje, da obstajajo sile, ki so nad vsem, kar je kdaj ustvarila evropska pamet, da morajo ljudje graditi harmonijo v vseh odnosih, ali pa jih bodo /te sile/ nazadnje uničile. ... Naravni ljudje tega planeta to vedo in ne potrebujejo teoretiziranja o tem. Teorija je abstrakcija; naše znanje pa je resnično. ... Mati Zemlja se bo uprla, vse okolje se bo uprlo in skrutilci bodo odstranjeni. Stvari naredijo poln krog. In pridejo do tam, kjer so se začele. To je revolucija. In to je razodetje mojega ljudstva, to je razodetje tudi hopijskega ljudstva in vseh drugih pravilno mislečih ljudi. ... Le stvar časa je, kdaj bo prišlo do tistega, čemur Evropejci pravijo 'večja katastrofa globalnih razsežnosti'. Naloga ameriških indijanskih ljudstev je, da preživijo, to je naloga vseh naravnih bitij. ... Nočemo oblasti nad belskimi ustanovami; hočemo, da izginejo. To je revolucija." (str. 27-29)³¹

IV. TEZE

Ob upoštevanju zgoraj očitnega fenomena prisilne unifikacije severnoameriških staroselcev je mogoče staroselske lastne vidike, ki smo jih razvrstili v sklop ideologije tribalizma, gledati tudi kot nasledke *specifičnega zgodovinskega spomina*. Ta kaže na poudarjeno pragmatično interpretativno izrabo okoliščin kulturnega konflikta od časov po zgodovinskem stiku in poudarjeno pozitivistično stališče do kontinuitet, ki jih avtorji razpoznavajo za izvorno staroselske.

Procesa kulturnega konflikta samega pa po drugi strani ne gre gledati enostavno, kot denimo akulturacijo, kakor je ta proces povzela in definirala ameriška antropološka veda v tridesetih letih, kajti tako gledanje vsiljuje tipično evropocentrično opcijo, po kateri "sebe" vidimo kot organsko kontinuiteto, vse druge realitete pa kot stopenjske in razgrajene prav glede na lastno "organskost", morda celo "meritornost".

Še manj pa je upravičeno misliti, da gre pri novi staroselski nazorskosti za preprost (politični) pragmatizem. Nekatere poteze nove (vse)staroselske zavesti je namreč bolj plodno gledati kot proces (prisilnih) racionalizacij, do katerih je prišlo skozi zgodovinski imperativ.

V prejšnjem razdelku besedila samo brez veliko komentatorskih posegov skušali povzeti stališča, ki jih je mogoče šteti za najbolj reprezentativna znotraj novega, panindijanskega eksplicitnega nazora. Kar takoj velja dodati, da s tako oznako predstavljenih stališč nismo želeli zanikati očitnega dejstva, da so to v resnici stališča izobraženih elit, ki zato zahtevajo najmanj dva razmisleka: prvič, kdo ameriški staroselci danes sploh so; in drugič, arbitrarna oznaka "legitimnega nazora" - s čimer smo menili tisti eksplicitni nazor, ki je bil politično prištet k sami srži t.i. nove staroselske zavesti - vsekakor zahteva vsaj nekaterih relativizacij.

³¹ Podobno v *Akwesasne Notes* (Mid-Winter, 1987-1988, zv. 19, št. 6, str. 2) uvodničar zapisuje: "Po dolgi in zmedeni zimi smo, upajmo tako, na pragu pomladi. Kot so naši bralci gotovo opazili, je bilo vreme približno zadnjega leta precej čudno in nepredvidljivo. Za tiste izmed nas, ki imamo starodavna učenja, to ni presenetljivo, vseeno pa vznemirljivo. Zemlja je pričela reagirati na vse strahote, ki ji jih povzročajo ljudje. Vreme bo tekom leta postajajo še vse bolj čudno."

Odgovor na prvo vprašanje je mogoče uvesti z argumentom, ki bi ga ob določeni meri metodološke popustljivosti mogli šteti za "emškega", izvorno pa je v resnici literaren vsaj po svojem avtorju. Staroselski literat, Pulitzerjev nagrajenec (1968) N. Scott Momaday je zapisal, da je "... Indijanec ideja, ki jo ima človek o samem sebi". Izrazito pikro nastrojeni (nestaroselski) komentator pa je populacijo, o kateri je govor, označil celo kot "tisti milijon in pol ljudi, ki so urad za ljudska štetja /U.S. Census Bureau, op. I.Š./ prepričali, da so 'domorodci', to je Indijanci, Aleuti ali Eskimi" (Williams, 1987: 28).

Zelo blizu "emškemu" pristopu, kakršnega smo pripisali Momadayjevi izjavi in katerega vsebino bi radi očrtali z besednjakom evropske tradicije etničnega, je dejstvo, da so štiri stoletja po "odkritju Amerije" vsaki nazorski kontinuiteti, lastni staroselcem, v zahodnjaškem pojmovanju pripisala neizogibno vedno manjšo avtentičnost. Gre za znane komplikacije tistih "primordialnih" situacij, ki so klasične konceptualne povezave "enega ozemlja, ene krvi, enega jezika" nujno izpostavile kot hkrati močno dinamični "razvoja" podvržene in hkrati na drugi strani kot tudi potencialno izrazne, celo "dokazne" za fiktivni, scientistični primordializem, ki se je zgodovinsko izrazil v celem spektru danes populariziranih (vulgariziranih) predstav o etničnem ("plemenskem"), narodnem ali celo nacionalnem. Ta konstrukt, ki je najprej vzpostavil neizbežni proces spreminjanja, da bi šele nato lahko sklepal na stanje pred spreminjenjem, je kajpada zgodovinska okoliščina, ki današnja stališča staroselcev posebej obremenjuje, saj jim vsiljuje nenehno dokazovanje "pristnosti" lastnih stališč. V tem kontekstu bi seveda Deloriano pripombo o "beli" scientistični "obsedenosti z konceptom izvora" šteli za močno domiselno in umestno.

Hkrati pa bi dodali tudi dovolj samorazvidno relativizacijo, ki se nanaša na položaj "Amerike ob odkritju": ne glede na evropski vtis, da je šlo za "rasno" dokaj homogeno populacijo, vendarle množica jezikov (preko 200 samo danes) kaže na dejstvo, ki so ga evropski imigranti dosledno in kakor hote prezrli, namreč da etnična situacija ameriških staroselcev že ob zgodovinskem stiku ni mogla vsebovati homogenih kvalit, ki so ji bile pripisane s strani imigrantov; prav zato pa je panindijanizem mogoče šteti za zgodovinski odgovor na takšno prisilno homogeniziranje.

Obenem, in hkrati morda najbolj plodno, je mogoče to novo staroselsko zavest, katere delce smo prikazali zgoraj, razumeti tudi kot kritiko prevladujočega evropocentrizma. Posebej povedne so v tem smislu povratne, zgodovinske opcije, kakor jih obravnavajo moderni staroselski avtorji. Značilen primer iz zgodovinskega sklopa staroselskih (panindijanskih) naziranj predstavlja silovit odpor do teorije izvirne migracije preko Beringovega kopnega mostu. Deloria meni, da "... ideja o /migraciji preko/ Beringove ožine Indijancem preprečuje spoštovanje do lastnih tradicij ... in je na poti pri doseganju spoštovanja za plemenska verstva."³² Drug tak primer, ki ima velike razsežnosti, v neposrednih konfliktnih situacijah (zemljiški spori, pravice staroselskih skupnosti) pa odločujočo vlogo, je močna navezava vsestaroselskega gibanja na ekologijo. Ta tema ima seveda v posameznih plemenskih kulturah mogočno tradicijo, ki je versko utemeljena.

Problem verskega v ameriškem staroselskem prostoru končno zahteva še en razmislek. Misliti je, da gre po vsem povedanem za celostne versko-nazorske sisteme, ki

³² Vine Deloria, Jr. v pismu avtorici, 11. 9. 1987.

jih je evropsko družboslovje - pač na primerih "primitivcev" - v 19. in zgodnjem 20. stoletju v skladu s svojo evropocentrično pozicijo razslojevalo v tipologijo, ki predstavlja specifično prekodiranje realitete. V skladu z idejo o neobhodnem obstoju osrednjega verskega principa (najsibo vrhovnega božanstva ali pa kakega drugega centralnega objekta) se je religiologija odločila za vrsto analitskih oznak (totemizem, fetišizem, animizem...), ki vse predstavljajo napor, da bi se v konceptijsko dostopne okvire umestilo očitno "razpršenost" ali tudi vseobsegajočnost, "nediferenciranost" staroselske versko-nazorske misli. Seveda se tovrstne analize niso omejevale le na religioznost; prav podobno se je godilo tudi drugim "celotam" staroselske nazorske in prakse, ki jih je evropska znanost razslojila v "kulturo", "družbenost", "tradicije" "verstva", "običaje", itd. Nova staroselska zavest je ta interpretativni postopek zapovrstjo selekcije, prekodiranja, in končno umetne sistemizacije označila kot natanko tistega, pri katerem staroselec ostaja nespoznan in nerazpoznaven tudi sebi.³³

Če je ena od temeljnih značilnosti sinkretističnih verskih in etičnih sistemov v kolonialnih in pokolonialnih situacijah ta, da kolonizirani privzamejo nekatere temeljne ideje kolonizirajoče družbe, tedaj vpetost teh privzetih idej v novo staroselsko zavest v ZDA vendarle kaže na temeljna konceptualna razhajanja med zahodnjaško in staroselsko nazorskostjo. Prav ta razhajanja staroselski avtorji izpostavljajo kot temeljno legitimacijsko strukturo novovzpostavljene vsestaroselske etničnosti, ki se je postavila predvsem proti tako osrednjim evropocentričnim konceptom, kot je, denimo, "razvoj" s svojim specifičnim ideologiziranim podaljškom, "napredkom" (ki ga Deloria v prinešenem odlomku povzema kot "transformacijo"; Deloria, 1985: 121). Tribalni človek in tribalna socialna ureditev sta videna kot (edino) pravilna (humana, "resnična"; pri tem npr. Deloria /1985: 135-136/ in Means /1985: 27-29/ pojem tribalizma širita na celoten svetovni prostor), značilna celostnost versko-nazorskih sistemov, ki obvladujejo vse aspekte življenja, pa tudi v tako izrazito sinkretističnih pojavih, kot je Domačinska ameriška cerkev, ostaja pravilo.

REFERENCE*

- Alba, Richard D. (ur.), ETHNICITY AND RACE IN THE U.S.A. London, Boston, Melbourne, Henley: Routledge & Kegan Paul, 1985.
- Baumann, Peter in Schliessler, Martin, AMERIKAS INDIANISCHE SEELE, Düsseldorf, Wien, New York: ECON Verlag, 1987.
- Bellah, Robert N. in Hammond, Philip E., VARIETIES OF CIVIL RELIGION, Cambridge, Hagerstown, New York, Philadelphia, London, Mexico City, São Paulo, Sydney: Harper & Row, 1980.
- Benedict, Ruht (Benedikt, Rut), OBRASCI KULTURE, Prev. dr. Markovič, B. Beograd: Prosveta, 1976.
- Churchill, Ward (ur.), MARXISM AND NATIVE AMERICANS, Boston: South End Press, 1885.
- Collier, John, INTRODUCTION, V: *Thompson in Joseph*, 1944.

³³ Deloria v svojem Indijanskem manifestu (1970: 83) jedko smeči evropski scientizem te vrste: "Debeli zvezki neuporabnega znanja, ki so ga sproducirali antropologi, skušajo resnične Indijance ujeti v mrežo teorij, ki so znatno pripomogle, da je Indijanec danes nekakšen neviden manjšinec. Navsezadnje, kdo pa ima lahko za resnične ljudi, ki so nabirali hrane, nabirali jagod, polnomadi, oboževalci ognja, visokoplanotni in gorski prebivalci, na konjih jahajoči, v kanujih ploveči, koralde uporabljajoči, keramiko proizvajajoči, s trakovi se okrajujoči, 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?"

* Zaradi razvidnosti so staroselski avtorji v seznamu referenc in v besedilu (ob prvi omenbi) označeni s polkrepkim tiskom

- Dale, Edward Everett, THE INDIANS OF THE SOUTHWEST, A Century of Development Under the United States, Norman: Univ. of Oklahoma Press, 1949.
- Deloria, Vine Jr., CUSTER DIED FOR YOUR SINS, An Indian Manifesto, New York: Avon Books, 1970 (1968).
- Deloria, Vine Jr. in Lytle, Clifford, THE NATIONS WITHIN, The Past and the Future of American Indian Sovereignty, New York: Pantheon Books, 1984.
- Deloria, Vine Jr. (ur.), AMERICAN INDIAN POLCY IN THE TWENTIETH CENTURY, Norman: Univ. of Oklahoma Press, 1985.
- Deloria, Vine Jr, CIRCLING AROUND THE SAME OLD ROCK, V: *Churchil (ur.): 1985/a/*.
- Denevan, William M., THE NATIVE POPULATION IN AMERICAS IN 1492, Madison: Univ. of Wisconsin Press, 1976.
- Dippie, Brian, THE VANISHING AMERICAN, Middletown, Conn.: Wesleyan Univ. Press, 1982.
- Gill, Sam D., NATIVE AMERICAN RELIGIONS, An Introduction, Belmont, Cal.: Wadsworth, 1982.
- Hamilton, Charles, CRY OF THE THUNDERBIRD, American Indians' Own Story, Norman: Univ. of Oklahoma Press, 1950.
- Hammond, Philip E., EPILOGUE: THE CIVIL RELIGION PROPOSAL, V: *Bellah in Hammond, 1980*.
- Henson, Lance, SELECTED POEMS 1970 - 1983, New York: The Greenfield Review Press, 1985.
- Holm, Tom, FIGHTING A WHITE MAN'S WAR: The Extent and Legacy of Indian Participation in World War II, V: *Iverson (ur.): 1985*.
- Holm, Tom, THE CRISIS IN TRIBAL GOVERNMENT, V: *Deloria (ur.): 1985/a/*.
- Iverson, Peter, (ur.), THE PLAINS INDIANS OF THE TWENTIETH CENTURY, Norman & London: Univ. of Oklahoma Press, 1985.
- Jarvenpa, Robert, THE POLITICAL ECONOMY AND POLITICAL ETHNICITY OF AMERICAN INDIAN ADAPTATIONS AND IDENTITIES, V: *ALBA, Richard D. (ur.): 1985*.
- Joseph, Alvin Jr., NOW THAT THE BUFFALO'S GONE, Norman: Univ. of Oklahoma Press, 1982.
- Kardiner, Abram in Ovesey, L., THE MARK OF OPPRESSION, New York 1951: Norton, 1951.
- Kovačič, Erik A., FRANC PIRC AS PEACEMAKER DURING THE SIOUX UPRISING OF 1862, V: *Slovene Studies, 8/2, 1986, str. 15-19*.
- LaBarre, Weston, THE PEYOTE CULT, V: *Yale University Publications in Anthropology, 1938, št. 19*.
- Llewellyn, K. N. in Hoebel, Adamson E., THE CHEYENNE WAY, Univ. of Oklahoma Press, 1941.
- McNickle, D'Arcy, NATIVE AMERICAN TRIBALISM, London, Oxford, New York: Oxford Univ. Press, 1973.
- Means, Russel, THE SAME OLD SONG, V: *Churchill (ur.): 1985*.
- Momaday, N. Scott, HOUSE MADE OF DAWN, New York, Evanston: Harper & Row Publishers, 1968 (1966).
- Opler, Morris Edward, AN APACHE LIFE-WAY, Chichago: Univ. of Chichago Press, 1941.
- Ruby, Robert H. in Brown, John A., INDIANS OF THE PACIFIC NORTHWEST, A History, Norman: Univ. of Oklahoma Press, 1981.
- Schaaf, Gregory in Swamp, Jake, THE GREAT LAW OF PEACE AND THE CONSTITUTION OF THE UNITED STATES OF AMERICA, V: *Adwesasne Notes, Summer 1987, zv. 19., št. 4, str. 3-7*.
- Schulze-Thulin, Axel, WEG OHNE MOKKASSINS, Die Indianer Nordamerikas Heute, Düsseldorf: Droste Verlag, 1976.
- Sugden, John, TECUMSEIF'S LAST STAND, London and Norman: Univ. of Oklahoma Press, 1985.
- Šumi, Irena, EVROPOCENTRIZEM IN KULTURNI RELATIVIZEM, Primer severnoameriških staroselcev, (v tisku za objavo v: *Teorija in praksa*), 1990.
- Thompson, Laura in Joseph, Alice, THE HOPI WAY, Chichago: Univ. of Chichago Press, 1944.
- THE TRAIL OF BROKEN TREATIES. B.I.A., I'm Not Your Indian Any More, Roosevelttown, N. Y. 1976 (1973): Akwesasne Notes, Mohawk Nation.
- Underhill, Ruth M., THE NAVAJOS. Norman: Univ. of Oklahoma Press, 1956.
- Uley, Robert M., THE INDIAN FRONTIER OF THE AMERICAN WEST 1846 - 1890, Albuquerque: Univ. of Mexico Press, 1984.
- Vanderwerth, W. C., INDIAN ORATORY, Famous Speeches by Noted Indian Chiftains, Norman: Univ. of Oklahoma Press, 1971.
- Vogel, Virgil J., THIS COUNTRY WAS OURS, A documentary History of the American Indian, New York, Evanston, San Francisco, London: Harper & Row, 1972.

- Voget, Fred W., A HISTORY OF ETHNOLOGY, New York, Chicago, San Francisco, Atlanta, Dallas, Montreal, Toronto, London, Sydney: Holt, Reinhart & Winston, 1975.
- Waldman, Carl, ATLAS OF THE NORTH AMERICAN INDIAN, New York, Oxford, England: Facts On File Publications, 1985.
- Wallace, Ernest in Hoebel, E. Adamson, THE COMMANCHES, Lords of the South Plains, Norman: Univ. of Oklahoma Press, 1952.