

UNIVERZA V LJUBLJANI  
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

GORDANA BAJIĆ

**VPLIV EVROPSKE KOLONIZACIJE JAR NA AVTOHTONE  
KULTURE**

DIPLOMSKO DELO

MENTORICA: doc.dr. MARINA LUKŠIČ-HACIN

LJUBLJANA, 2002

KAZALO:

stran

1. UVOD	1
2. CIVILIZACIJA IN KULTURA	2
2.1 CIVILIZACIJA	3
2.1.1. Civilizacija po Childu	5
2.1.2. Civilizacija po Melku - narava civilizacij	6
2.1.3. Civilizacija po Wilkinsonu - globalna civilizacij	10
2.1.4. Civilizacija po Braudelu	12
2.1.5. Civilizacija po Franku - (ne)izjemnost Zahodne civilizacije	16
2.2. KULTURA	21
2.2.1. Kultura in "primitivno"	22
2.2.2. Kultura po L.H. Morganu	23
2.2.3. Kultura po Boasu	25
2.2.4. Kultura po Kroeberju	26
2.2.5. Kultura po Malinowskem	28
2.2.6. Kultura po Benedictovi	28
2.2.7. Kultura vs. družba	33
3. PRIHOD EVROPEJCEV V JUŽNO AFRIKO	36
3.1. EVROPA V 16. STOLETJU IN KOLONIALIZEM	36
3.1.1. Kolonizacija Afrike	41
3.1.2. Misijonarstvo	43
3.1.3. Kolonizacija Kaplandije	45
3.1.4. Posebnost kolonizacije J Afrike	48
3.1.5. Afriška mitologija	50
3.2. HOTENTOTI KOT PRIMER VPLIVA KOLONIZACIJE	57
3.2.1. Družbeni običaji in navade	61
3.2.1.1. Poroka in spolnost	62
3.2.1.2. Religija in magija	65
3.2.2. Pleme	69
3.2.3. Klan	70
3.2.4. Družina in sorodstvo	71
4. SKLEP	74



## 1. UVOD

Z nalogo o vplivu evropske civilizacije na afriško kulturo želim opredeliti ta dva pojma, pokazati posledice soočenja evropske civilizacije in afriške kulture ter njun položaj v sedanji globalni ekonomiji. Kako civilizacijo opredelimo kot civilizacijo? Kaj je srečanje oz. konflikt med evropsko civilizacijo ter afriško kulturo prineslo obema. Je globalna ekonomija res nastala v 20. stoletju?

Predpostavka naloge je, da današnji kulturni, ekonomski in socialni položaj domačinov<sup>1</sup> J Afrike, ne glede na "demokratizacijo", kaže, da formalna politična neodvisnost ne pomeni dejanske neodvisnosti ter da se je zamenjala le oblika kolonializma.

Naloga je sestavljena iz dveh delov. V prvem delu sem skozi različne interpretacije civilizacije, kulture in družbe prikazala različne poglede na civilizacijo, kulturo in družbo ter odnose, ki se vzpostavljajo med temi pojmi. Poskušala sem prikazati kako se z uporabo besede "primitivno" zanika enakovrednost različnih kultur. V različnih definicijah kulture pridemo do dveh konceptov kulture: hierarhičnega in diferencialnega modela. Kakšen odnos med kulturami vzpostavlja hierarhični model, kakšnega diferencialni model kulture ter kakšna je zgodovinska vez med antropologijo in politiko?

V drugem delu sem opisala zgodovinske razmere na področju Evrope v času kolonialnih imperijev ter poskušala prikazati vpetost Evropejcev v "magične obrede" ter njihov odnos do "primitivne magije" oziroma nekrščanske magije v tistem času. Drugi del zajema tudi opis procesa kolonizacije na območju J Afrike, njegove posebnosti ter opredelitev pojma imperializem. Poskušala sem opredeliti tudi odnos krščanstva do sužnjelastništva in razvoj misijonarstva. Z opisom afriške mitologije sem želela pokazati kako zelo se afriška mitološka govorica razlikuje od evropskega dojemanja sveta, kar je razvidno tudi iz etnografskega dela I. Schapera, ki sem ga

---

<sup>1</sup> V besedilu namesto izrazov avtohton, staroselski ter tradicionalen uporabljam termin domačin. Klasični antropologiji ni bilo zanimivo nič, kar ni imelo primitivne, tradicionalne, pač "avtentične", avtohtone, endemične kulture. Zanimanje za ameriški tradicionalno osrednji predmet, staroselske kulture pri klasično organizirani perspektivi vztrajajo tako dolgo, da so bile interpretacije v tem okviru prignane na samo mejo smiselnosti; v bližino sklepa, da staroselci brez tradicionalne kulture sploh ne morejo obstajati (Šumi; 2000:77-78).

uporabila pri opisu življenja Naman Hotentotov ter vplivov Evropejcev na njihov način življenja.

Kakšni ekonomski odnosi se vzpostavijo med evropsko civilizacijo in afriško kulturo ter kaj to pomeni za afriško kulturo? Se je status kolonij tudi po formalnih političnih spremembah od konca II. svetovne vojne do ukinitve apartheida leta 1994 dejansko spremenil? Se je dotedanja politika kolonialnih sil pač preimenovala v politiko ZDA? Ali se je spremenil evropocentričen in manjvrednosten odnos do, kot so nekoč dajali, "primitivnih" ali besede primitivno le uradno ne uporabljajo več temveč se ohranja kot miselni vzorec, stališče in drža sedaj globalne ekonomije Zahodnega sveta.

## 2. CIVILIZACIJA IN KULTURA

Poučevali so nas, da obstaja entiteta, ki se imenuje Zahod, in o takem Zahodu lahko razmišljamo kot o družbi in civilizaciji, neodvisni in drugačni od drugih družb in civilizacij. Mar nismo zrasli v veri, da ima ta Zahod genealogijo, po kateri je stara Grčija zaplodila Rim, Rim krščansko Evropo, krščanska Evropa renesanso, renesansa razsvetljenstvo, razsvetljenstvo politično demokracijo in industrijsko revolucijo. In industrija, križana z demokracijo, je nato dala ZDA, utelešenje pravice do življenja in iskanja sreče. Po tej zgodbi je zgodovina zgodba o moralnem uspehu in če je zgodovina zgolj pripoved o odvijanju moralnega cilja, potem je vsak člen v genealogiji le napoved končne apoteze, ne pa skupek družbenih in kulturnih dogajanj, delujočih v svojem času in na svojem prostoru (Wolf, 1998:25-26). Wolf pri svojem delu ironično uporabi naslov "Ljudstva brez zgodovine", postavlja se po robu tistim, ki menijo, da smo samo Evropejci delali zgodovino. Wolf pritrди trditvi, da je antropologija otrok imperializma in pravi, da se je antropologija prevečkrat igrala z mitologijo prvotne primitivnosti, kar se je jasno pokazalo v delih antropologov in zgodovinarjev, ki so se posvetili etnozgodovini. Nemara je ta dobila tako ime zato, da bi jo ločili od "prave" zgodovine, raziskovanja tako imenovanih civiliziranih ljudstev. In vendar je na podlagi etnozgodovinskih raziskav jasno, da so igralci v obeh vrstah zgodovine enaki. Bolj kot poznamo etno zgodovino, jasneje se "njihova" in "naša" zgodovina kažeta kot del ene same zgodovine. Zato ob "beli zgodovini" ni "črne

zgodovine”, saj je le-ta pač sestavina skupne zgodovine, ki so jo potlačili ali izpustili zaradi gospodarskih, političnih in ideoloških razlogov (Wolf, 1998:44-45).

Evropocentrična stališča skozi zgodovino postavljajo evropsko civilizacijo na vrh neke hierarhije, na podlagi linearnega razvoja različnih kultur, vse do pojava kulturnega relativizma, ki ga vpeljeta Boas in Benedictova.

## 2.1. CIVILIZACIJA

Če lahko civilizacije opredelimo kot pravila s katerimi izražamo pojme v nekem jeziku in če običaje, kulturo ali materijo vidimo kot jezik in pojem, lahko na isti način pridemo do spoznanj o človeku, pravopis človeka nam daje skupek zaokroženih in uporabnih spoznanj o njemu. Ker pa je jezik človekov prvotni način opisovanja sveta, kaj je potem značilnejše za človeka kot jezik, upravičeno znanstvenik opisuje svet s tistim kar mu je dano, pravopis je opis po človekovi meri (Braudel, 1990:5-6).

Človeka ustvarja ravno bogastvo razlik in podobnosti njegovih odgovorov o ljudeh in stvareh, današnja modrost je v razlikah. Modrost razlik, videnje stvari preko besed in človeka preko jezika ter iskanje izčrpnih in človeku svojstvenih spoznanj determinirajo en del našega sveta. Civilizacija, naša ali katera druga, ni le pogled na svet, njegova prihodnost in preteklost, temveč tudi ljudje, ki gledajo, njihova življenja in smrt, življenja njihovih prednikov in dedičev, način na kateri oni živijo svoj svet. Civilizacija je enako kot pravopis, pogled na svet ter način opisa sveta, zato je pravopis civilizacije upravičeno pogled na svet, civilizacija je pogled na ljudi in stvari, način opisa sveta, civilizacija je način opisa jezika (Braudel, 1990:6).

Civilizacije v veliki meri vplivajo na načine opisovanja drugih civilizacij in samih sebe. Razumevanje in preteklost sta povezani, pogosto sebe razumemo na podlagi naše lastne preteklosti. Ko govorimo o naši civilizaciji, najprej govorimo o naši preteklosti, poleg tega pa tudi o preteklosti besed, ki je dana temu človekovemu načinu branja stvarnosti. Pojem civilizacije je naveden prvič leta 1743 v Splošnem slovarju jezuitov iz Trevouxa. Braudel navaja tudi njegovega najverjetnejšega avtorja, markiza Mirabeaua. Pojem civilizacije, ki nam v XX. stoletju označuje načine branja in življenja sedanjosti skozi človekovo preteklost nastane med leti 1743 in 1771, beležke jezikoslovcev opisujejo nastanek in utrditev pojma neologizma, namenjenega opisu usode sveta (Braudel, 1990:7).

Mirabeauju<sup>2</sup> je civilizacija pojem, ki pojasnjuje, norma h kateri naj bi težili in orodje kritične misli, njemu ta pojem omogoča razumevanje človeka in družbe. Civilizacija razume določeno vrednost, povezano z določenim idealom. Civilizacija, imenovana "civitas" ali "urbannitas" v srednjem veku, je povezana s krščanstvom in predstavlja normo, ideal h kateremu se teži, normo tako očitno in močno, da ji je potrebno podrediti vse ostale. Mirebeau religiji dodaja razum, misleci revolucije ji dodajajo napredek, v svitu 19. stoletja civilizacija postaja vrednost napredka. Misleci restavracije sakralizirajo ta pojem, iz njega naredijo vodilno misel vse družbe, socialistične civilizacije se mu klanjajo kot se je nekoč klanjalo bogu in od njega pričakujejo isto, kot je Sveti Avguštin pričakoval od nebeškega Jeruzalema. Ko je vrednost civilizacije stopnja njenega napredka, so vsi opisi civilizacij hirarhični, kar ni pravopis, ker niso v skladu z modrostjo sprejemanja razlik (Braudel, 1990:8).

Napredek ima vedno začetek in konec, podoben je življenju. Tako ideja napredka istoveti civilizacije in človeška življenja. Že Sveti Avguštin je poistovetil gibanje sveta z življenjem človeka in sodobni misleci kot Toynbeea ob opisu civilizacije uporabljajo metaforo človeškega življenja; civilizacije se rojevajo, rastejo, živijo, se starajo in umirajo. Vrednost napredka, slika, ki jo dobimo, če gledamo civilizacije na ta način, ne spoštuje razlik. Civilizacija je, pravi dalje Mirabeau, skupek ustanov in tehnik, ki jih velika cesarstva posedujejo na vrhuncu moči, kar kaže na metaforo življenja ter na to, da civilizacije pogosto istovetijo z razdobji prevlade neke skupine ljudi in njihove kulture. V srednjem veku zgodovinarji najpogosteje opisujejo običaje, ki so jim tuji, nerazumljivi ali nekrščanski, da bi kot pravi kristjani razkrili njihov nesmisel. Šele v renesansi se zgodovinarji, pogosto pravniki po poklicu, začno ukvarjati z ustanovami. Istovetenje civilizacij s cesarstvi omogoči v XIX. stoletju, ponekod celo prej, istovetenje civilizacije in narodnosti. Mogoče je opisati francosko, nemško, kitajsko civilizacijo skozi njihove posebne, včasih koristne, včasih nesmiselne in škodljive ustanove in tehnike (Braudel, 1990:9).

Skozi dela različnih avtorjev se pojavljajo različna razumevanja pojma civilizacija. V nadaljevanju sem predstavila nekaj značilnejših razumevanj pojma civilizacija.

---

<sup>2</sup> V Mirabeaujevi Razpravi o prebivalstvu (*Traite de la population*) iz leta 1756 je termin civilizacija prvič uporabljen v tisku (povzeto po Braudelu, *Civilizacije kroz povijest*, 1990).

### 2.1.1. CIVILIZACIJA PO CHILDU

G. Childe, angleški arheolog in zgodovinar poudarja 10 dosežkov, s katerimi lahko neko skupnost označimo kot civilizacijo (Kale, 1982:23-24):

1. obstoj mest in urbanizacija,
2. vsi se ne preživljajo več z neposrednim delom, temveč se oblikuje sloj ljudi, ki živijo od dela tistih na podeželju,
3. proizvajalci plačujejo davek božanstvu oziroma božanskemu kralju, ki si tako nabira viške proizvodov
4. obstoj velikih javnih zgradb v mestih, ki hkrati pomenijo, da obstaja kopičenje proizvodov
5. pojavljanje vladajočega razreda, ki ne sodeluje v proizvodnih procesih, temveč prevzemajo javne zadeve skupnosti ter se posvečajo duhovnemu delu, planiranju in organiziranju, kar je pogoj za
6. iznajdbo pisave, ki omogoča
7. znanost (najprej aritmetiko, geometrijo in astronomijo), ki postane domena svečnikov,
8. višek proizvodnje omogoča pojav umetnikov ter pomeni nove smeri v umetniškem izražanju,
9. pojavi se mednarodna trgovina, ne le zaradi zahtev višjega sloja po luksuznih dobrinah, temveč tudi zaradi potreb obrtnikov po materialih,
10. razvije se strokovna delitev obrtnikov, ki z svojim delom zadovoljujejo potrebe nove skupnosti.

V Childovo klasifikacijo lahko uvrstimo egipčansko civilizacijo, torej S Afrike, ki je hkrati zibelka krščanstva in začetek genealogije Zahoda. To, kar so evropski osvajalci odkrili na J Afrike jim ni predstavljalo sočloveka temveč "primitivca", predstavnika nižjih razvojnih stopenj človeške vrste.



## 2.1.2. CIVILIZACIJA PO MELKU - NARAVA CIVILIZACIJ

Ali med civilizacijami, ki segajo čez tisoče milj in let lahko odkrijemo smiselno vez? Je možno tok zgodovine razkrivati v tem pomenu? Veliko zgodovinarjev je danes poglobilo odgovore o kulturnih integracijah in njihovih značilnosti. Iščejo zvezo med politiko, ekonomijo in estetiko ter zavračajo politično zgodovino po načelih vzrok in posledica, ki naj bi spadala v 19. stoletje. Zavračajo dogmatične klasifikacije, vendar se osnovni koncept ohrani: med civilizacijami obstajajo smiselne vezi, lahko jih označimo, lahko jih ločimo med seboj (Melko, 1995:25-26).

Izraz kultura opisuje način na kateri so ljudje povezani med seboj. **Civilizacije so velike in kompleksne kulture**, ponavadi se razlikujejo od enostavnejše kulture po obsežnejšem nadzoru nad okoljem, vključujejo kmetovanje in udomačitev živali, tehnično so toliko napredne, da uporabljajo kovino in kolo pri transportu. Ekonomske prednosti ji dajejo toliko presežka pri hrani, da osvobodi nekatere posameznike, vsaj deloma jih osvobodi vsakodnevnega dela za preživetje. Ta osvoboditev ponavadi vodi k gradnji mest in razvoju kompleksnejših umetniških oblik ter določeni obliki pisave, ki omogoča zapisovanje idej in dogodkov. Enostavnejša kultura se spreminja tako počasi, da jo ponavadi proučujejo v statičnih okvirih, medtem ko se civilizacija spreminja dovolj hitro, da jo lahko proučujemo kronološko, ima zgodovino. **Civilizacije obsegajo različne kulture in jezike**, vendar se nikoli niso širile nejasno, tako da lahko ločimo kulture v okviru civilizacije ter civilizacije med seboj. Geografske razlike niso vedno tako jasne vendar civilizacije, ki se oblikujejo in razvijajo ločeno tudi ob stikih ohranjajo svoje razlike. Melko pravi, da Toynbee povzame povezujoče, vendar različne značilnosti civilizacij, ko jih opisuje kot institucije, ki razumejo, ne da bi jih drugi razumeli. V teh civilizacijah mora obstajati določena stopnja integracije. Deli civilizacije so definirani z odnosom do ostalih delov in z odnosom do celote. Če civilizacijo sestavljajo države, bodo te države bolj povezane med seboj kot z državami zunaj civilizacije. Znotraj civilizacije se oblikujejo prevladujoči estetski in filozofski tokovi. Stopnja integracije se med civilizacijami razlikuje in tudi v okviru civilizacije je od časa do časa drugačna (Melko, 1995:28-29).

Nekatere civilizacije nikoli ne dosežejo visoke stopnje integracije, medtem ko druge obdržijo zelo dobro integriranost dolgo časa. Civilizacije sestavljajo mnogoteri

integrirani sistemi, regionalni in podeželni sistemi vlade, kmetijstva in industrije, lahko jih vidimo kot sestavljanko vzorcev oz. sistema umetnosti, filozofije in religije, ki se naprej cepijo v različne šole in gibanja. Vzorci so dogovori, ki opredeljujejo razmerja med deli civilizacije ter v civilizaciji kot celoti, posamezni deli so celote, vendar so ne glede na to del večjega sistema (Melko, 1995:30).

Marco Polo je bil šokiran nad dejstvom, da Kitajci jedo drugače, razmišljajo drugače ter imajo drugačne običaje kot Evropejci. Čeprav označujemo civilizacijo kot celoto, lahko najbolje vidimo značilnosti posamezne, tako da primerjamo posameznike, ki živijo v podobnih pogojih posamezne civilizacije. Način, kako se posamezniki vedejo, njihove reakcije odsevajo družbo v kateri živijo. Istočasno jih njihova kultura definira, zato se tako vedejo in odzivajo, oblika igre ustreza posamezniku in posameznik ustreza obliki, eno se dopolnjuje z drugim. **Značilnost civilizacij je, da se torej nagibajo k povezovanju in prevzemanju ena od druge. Narodi si sposojajo eni od drugih, čuti se vpliv drugih pri razvoju umetnosti in zgodovine.** Vsi ti vplivi in interakcije oblikujejo sliko civilizacije kot celote. Ta slika prevlada civilizaciji in vpliva ter preoblikuje tudi na neprimerljive elemente. Po Melku Spengler vidi to sliko kot dušo, ki se pojavi na začetku civilizacije ter preveva in usmerja le-to skozi njen obstoj, kar je Kroeber povzel kot generalizacijo nepovezanih vzorcev v celoti. Spengler je zagotovo prenesel oz. razširil zgodnji pojav slike z izjavo, da duša obstaja ob rojstvu civilizacije in vendar ne moremo zagotovo trditi, da civilizacija obstaja, dokler ne razločimo slike (Melko, 1995:31).

Če naj bi civilizacije opisovali, moramo poskusiti izbrati tiste značilnosti, zaradi katerih so le-te enkratne in neponovljive. Neizogibno je označevanje in opisovanje stvar presoje posameznika in odseva posameznikovo osebnost. Obstaja nevarnost, da ko opazovalec pride do nekih predpostavk oz. zaključkov, ti vplivajo na njegova nadaljnja opazovanja. Opazovalci oz. tisti, ki ustvarjajo modele in podobe, lahko zato pričakujejo, da bodo njihove kreacije predelane ali celo uničene z empiričnimi podatki (Melko, 1995:32).

Notranja trdnost ter enkratne in neponovljive značilnosti civilizacije, ki jih lahko opišemo, pomenijo, da lahko ločimo eno civilizacijo od druge, kar ne pomeni, da med njimi ni interakcije ali da celo pride do uničenja ene civilizacije s strani druge. Vendar ko enkrat obstajajo pogoji za razvoj civilizacij, ko te postanejo dovolj kompleksne in velike, da kljub številnim vdorom ohranijo svojo identiteto, le-te redko sprejemajo

vsebine od drugih, ne da bi spremenile njihovo bistvo tako, da to ustreza njihovim vzorcem. Obstajajo nesoglasja, kateri od vzorcev naj bi bil najbolj poudarjen: jezik, religija, tehnični razvoj, umetnost ali zgodovinski razvoj in določene izjemne faze v razvoju. Nesoglasja obstajajo tudi pri določanju okvirov časa in kraja, **ali naj manjše, manj razvite in nekontinuirane kulture imenujemo civilizacije** ter ali naj dolga ter neenakomerna obdobja zgodovine proučujemo kot eno ali več civilizacij (Melko, 1995:32).

Opis civilizacij je ponavadi nezadovoljiv, ezoteričen in včasih pomanjkljiv, vendar pomemben, ker je za vsak opis civilizacij pomembno razumeti razloge za njene meje in delitve. Predvsem je pomembna vez med ponavljajočimi se zgodovinskimi procesi in civilizacijami. Napoleonov neuspeh združiti Evropi si lahko razlagamo kot njegov osebni neuspeh ali kot vedno oživljajočo vitalnost evropskih narodov. Globlje razumevanje razmer nam prinese razumevanje konteksta neke civilizacije v kateri so vladarji oz. osvajalci živeli, če lahko odkrijemo ali so bili kot pravi Toynbee filozofski sodobniki svojega časa (Melko, 1995:33).

Čeprav se **civilizacije neprestano spreminjajo**, ohranjajo svojo identiteto skozi stoletja, do sprememb prihaja, ker so civilizacije **živeči, spreminjajoči se sistemi**. Kljub spremembam civilizacije ohranjajo svojo identiteto, ko enkrat integrirajo določene vzorce. Če prihaja do sprememb, morajo biti te povezane z vzorci in vladarji, ki vzorce spregledajo in so z lahkoto zamenjani. Opisujoč te procese z lahkoto preidemo na organsko terminologijo, saj govorimo o rasti civilizacije ter o njenem propadu in smrti. Analogijam se težko izognemo, ker se človek tako kot kultura neprestano spreminja, vendar ohranja svojo identiteto, enkrat ko človek določene vzorce osvoji, jih težko spremeni sam ali kdorkoli drug. Civilizacije so kot človek živeč sistem. Ko se civilizacija začne razvijati, lahko obstaja dolgo po tem, ko je kultura iz katere se je na začetku razvila izgubila svojo identiteto. Vzorca, ki so bili povezani z nastankom prvih civilizacij, so bili verjetno povezani z spremembami okolja, vendar je okoli teh domnev še mnogo nejasnosti, kot tudi nesoglasje okoli tega ali so civilizacije nastale več kot enkrat. Vendar je moral obstajati razlog, da je človek spremenil svoj način življenja ter nomadsko življenje, ki je temeljilo na lovu zamenjal z življenjem v dolinah velikih rek. Izziv, ki ga je prinesla ta sprememba je velik in težak, zahteval je osupljive spremembe političnih in ekonomskih konceptov ter

pomenil veliko neuspehov preden sta se skoraj sočasno pojavili dve veliki civilizaciji, Egipčanska in Sumerska. (Melko, 1995:38-39).

Neka oblika ritualizirane religije je konstantno povezana z zgodnjo stopnjo kulturnega razvoja. Melko izpostavlja, da so primerjalni zgodovinarji soglasni o dominantni vlogi religije pri oblikovanju kultur, kar je res pri Coulobrnu in Spenglerju, ki religijo gledata zgolj kot faktor, ki ga je potrebno upoštevati pri študiji družb ter za Toynbeea in Dawsona, ki jima je religija temelj na katerem počivajo velike civilizacije. Neka oblika teokratske vladavine je bila potrebna, da je podprla člene določene kulture, ki je bila še vedno preveč krhka, da bi vzdržala pod vplivom notranjih nasprotij. Pogosto je bila ta religiozna enotnost povezana z ekonomskim sistemom ter je poudarjala vrednoti kot sta zemlja in družinske vezi. Če je religija element, ki združuje v večini razvijajočih ali prebujajočih civilizacijah, bo religija zagotovo vplivala na proces sekularizacije, ki spremlja razvoj civilizacije. Sekularizacija, postopno osvobajanje izpod dominacije ritualizirane religije je ponavljajoč in nujen zgodovinski proces. Ta proces lahko traja stoletja ter zajema prekinitev vseh političnih, ekonomskih in estetskih vzorcev z religijo. **Brez sekularizacije se civilizacija ne more razviti**, ker se očitno nobena religiozna razjasnitev ali sožitje ne more obdržati, ne da bi to pomenilo osipa in enostavnejših procesov razvoja pod vplivom avtokratske duhovščine (Melko, 1995:40).

Ko je civilizacija dosegla določeno trdnost oz. ko so bile vzpostavljene vezi med njenimi deli, se je možnost za spremembe vidno zmanjšala. Rast določene civilizacije je bila praviloma, vendar ne v celoti, odvisna od značilnosti civilizacije oz. vzorcev v obdobju njenega nastajanja. Ko so se enkrat vzpostavili, so se določeni vzorci razvijali v odnosu do drugih, dokler niso dosegli svojih maksimalnih zmogljivosti (Melko, 1995:41).

Ko se meje mogočega zaznajo, je verjetno, da bo prišlo do preobratov. In ko je npr. rov ali cel kompleks rudnika ustvarjen, se rudarji soočijo z dilemo, lahko raziščejo stranske poti, lahko se vrnejo nazaj in poskusijo spregledano žilo, poskusijo lahko najti nove rove, lahko zaprejo rudnik in začno kopati drugje ali pa obupajo. Umetniški vzorci so podobni rudniškimi, ko se je kompleks idej razvil, se umetniki srečajo z dilemo. Vrhunski dosežki določenih vzorcev se pojavljajo v sosledju in tvorijo vrhunec civilizacije kot celote. Vrhunec na nekem področju oz. pri nekem vzorcu se pojavi relativno zgodaj v življenju vzorca, dolgo pred koncem kreativnega obdobja.

Civilizacije se kot manjši sistemi srečujejo z naslednjimi dilemami, lahko se razdrejo, lahko obstanejo na mestu ali se preoblikujejo in razvijajo dalje (Melko, 1995:42).

Manjši vzorci, ki sestavljajo civilizacijo, se nagibajo k razgradnji in pogosto izginejo, kar lahko pripomore k procesu integracije in enotnosti. Močna centralna vlada, ki ne dovoljuje normalnih sprememb lahko onemogoči dolgoročen obstoj civilizacije. Ravno tako lahko močno centraliziran nadzor političnih in ekonomskih funkcij povzroči zaustavitev razvoja, predvsem na ravni podsistemov civilizacije. Če se lahko razpadajoča civilizacija opomore in nadaljuje z razvojem, bo zelo težko razpadla na manjše segmente (Melko, 1995:43).

Ob pogostih vdorih tujih civilizacij je zelo težko razločiti ali gre za ponovno rojstvo neke civilizacije ali jo je preprosto nadomestila druga civilizacija. Lahko rečemo, da obstajajo obdobja močne integracije in obdobja slabše integracije. Razvoj je proces, ki je enak razkroju, uporabljen je isti material, le nekaj novega je dodano. Civilizacija kot simfonija obdrži značilne vzorce, vendar se čutijo stalne spremembe oz. vplivi novih oblik, razgradnje in ponovnega rojstva (Melko, 1995:44).

### 2.1.3. CIVILIZACIJA PO WILKINSONU-GLOBALNA CIVILIZACIJA

Za razliko od Melka, ki govori o civilizacijah, Wilkinson govori o eni civilizaciji.

**Danes obstaja le ena civilizacija**, ki je izraz civilizacije, ki se je pojavila okoli 1500 p.n.št. na Bližnjem Vzhodu, ko sta se egipčanska in mezopotamska civilizacija združili. Nova formacija se je od takrat širila po vsem planetu in zajela vse ostale pred tem neodvisne civilizacije. To formacijo Wilkinson označi kot **centralno civilizacijo**. Naziv centralna je naziv, ki se namenoma ogiba kakršnimkoli specifičnim geografskim ali kulturnim oznakam ter s tem kaže, da **to družbo ne moremo označiti le z položajem ob eni dolini reke ter da njen razvoj ne določa ena kultura, nacija ali ljudstvo** (Wilkinson, 1995:46).

Centralna civilizacija postane zgodovinsko vidna, če izberemo kriterija kot sta izmenjava in povezanost med kulturami, ne pa kulturno podobnost. **Takšno definicijo civilizacije, zaradi katere postane centralna civilizacija vidna, vpelje teorija, po kateri je bojevanje povezovanje** (Wilkinson, 1995:47).

Mnogo oblik antagonističnega povezovanja je razvidnih iz religioznega, družbenega življenja ter iz jezika. Za primer avtor navaja Coserja, ki pojmuje zvezo med konfliktom in integracijo kot:

- ⇒ konflikt povezuje nasprotujoči si formaciji ter vse formacije, ki so del spopada,
- ⇒ konflikt osnuje, definira, povezuje, ohranja ter združuje notranje strukture tistih formacij med katerimi se konflikt pojavi
- ⇒ konflikt lahko privede do kasnejših, manj konfliktnih povezav med nasprotniki
- ⇒ konflikt lahko privede do povečanega družbenega reda in struktur.

Wilkinson sprejema te predpostavke, vendar gre korak dalje in pravi, da **konflikt vedno povezuje na značilen način ter da konflikt vedno ustvari novo družbeno enoto**, ki je konflikt sam. Trajajoč konflikt ustvari družbeno enoto, ki vsebuje konflikt, vendar jo ne moremo reducirati le na konflikt. Konflikt se tu neprestano ponavlja, vendar je nova družbena enota obstojnejša kot konflikt, ki jo je ustvaril. Taka nepretrgana vez, čeprav sovražna, kaže da sta oba dela spopada del večje skupine ali sistema (Wilkinson, 1995:49).

Ko prepoznamo družbeni sistem, ki ga sestavljajo antagonistični elementi oz. interakcijo med skupino antagonističnih elementov smo prepoznali en družbeni sistem. In ko preletimo človeški univerzum in najdemo interakcijo med antagonistično skupino mest, smo našli eno civilizacijo (Wilkinson, 1995:50).

Dve zgodovinsko avtonomni civilizaciji, ki sta bili vedno v stiku in različnih medsebojnih odnosih lahko tako prepoznamo kot eno civilizacijo (Wilkinson, 1995:51).

S tem stališčem se ne strinjajo vsi avtorji. Wilkinson navaja Quigleya, ki pojmuje konec civilizacije ne le kot vdor druge temveč kot temeljito spremembo oz. uničenje ene civilizacije s strani druge, nasprotno je za Toynbeeja to združitev in asimilacija kultur. Če sprejmemo, da se zgodovina neke neodvisne civilizacije zaključi, ko se ta združi z drugo civilizacijo v večji družbeni sistem in proces, zgodovinsko neodvisnost izgubi ter na račun tega večji sistem pridobi, se datumi zatonov civilizacije gotovo spremenijo. Nobena preteklih civilizacij danes ne obstoji zunaj večjega družbenega sistema, ki je globalen. V tem pomenu ni Toynbeejeva univerzalna civilizacija bodočnost ampak sedanost, ki je že stoletje stara (Wilkinson, 1995:52).

Centralna civilizacija oz. svetovni sistem ima vsekakor prepoznavno ekonomijo, ki jo ne označuje homogen razredni sistem, lastniški sistem ali proizvodni odnosi, delitev dela ter načini širjenja. Sočasno obstajajo nasprotujoče si lastniške oblike, ne pa prevladujoči tipi lastništva, ravno tako sočasno obstajajo različni razredni sistemi, ne pa nek prevladujoč sistem ter heterogena delitev dela in kar nekaj konkurenčnih načinov širjenja ekonomije (Wilkinson, 1995:62).

V centralni civilizaciji se pojavljata dva tokova političnih procesov in sicer prihaja do odtujevanja med političnimi sistemi držav in sistemom univerzalne države ter v okviru prevladujočih državnih sistemov prihaja do upadanja dominantnih sil, države se obračajo proti univerzalnemu sistemu ter nato padejo nazaj in ga zamenjajo z drugačnim v sosledju do zadnjega državnega sistema centralne civilizacije. Kjer bi z kriterijem uniformnosti odkrili številne civilizacije, ki bivajo ena ob drugi oziroma v sosledju, bi z transnacionalnim kriterijem številne civilizacije zamenjali z enim samim sistemom, ki je heterogen, povezan, razdeljen ter konflikten. Centralna civilizacija, rojena na bližnjem vzhodu 3500 let nazaj, je danes prerasla v globalno ter nam kaže na dolgoročno geografsko in demografsko rast, kljub občasnim zatonom in padcem. Mnoga mesta so kot Rim padla, centralna civilizacija pa se je obdržala (Wilkinson, 1995:72).

#### 2.1.4. CIVILIZACIJA PO BRAUDELU

Preteklost kulture, politike in materialne kulture označuje civilizacijski pogled na svet, vsaka epoha ne naglaša istočasno ta obeležja, vendar so vedno prisotna. Ukvarjati se z civilizacijo skozi civilizacije pomeni napisati pravopis civilizacij, uvideti razlike in podobnosti preteklosti in sedanjosti, odgovoriti na vprašanje, kako ljudje odgovarjajo na izzive svojih svetov, svetov sedanjosti, preteklosti in bodočnosti. Kljub združevanju materialnega in duhovnega, so civilizacije predvsem družbene in duhovne pojave, poseben način gradnje stvarnosti. Civilizacije so prvenstveno ljudje, posebna preteklost, sedanjost in prihodnost skupine ljudi, ki živi na določenem ozemlju. **Civilizacije so preteklost in sedanjost ljudi na določenem ozemlju.** Dva niza zaključkov sta postavljena nasproti vprašanjem in odgovorom: Kakšne odgovore dajejo ljudje na vprašanja, ki jim jih postavlja okolica v kateri žive,

kako so ti odgovori oblikovani ter kako so vprašanja postavljena. Odnos vprašanja in odgovora nam orisuje kolektivne usode. Te kolektivne usode, pravi Braudel, prestajajo in živijo trojni ritem: ritem dolgotrajnosti, zemlje, podnebja, držav in civilizacij, ki se počasi in skoraj neopazno menjajo; ritem konjunktur in ciklusa, napredovanja in nazadovanja, delitve, kopičenja in trošenja bogastva ter končno dogodka, tistega, čemur Braudel pravi mehurček zgodovine (Braudel, 1990:11-12). Civilizacija se definira glede na razne humanistične znanosti, vključujoč zgodovinsko. **Civilizacije so prostori**, ne glede na njihovo veličino jih lahko zmeraj postavimo na zemljevid. Velik del njihove sedanosti je odvisen od pomanjkljivosti in prednosti njihovega geografskega položaja. Ko govorimo o civilizacijah govorimo o prostorih, prsti, reliefu, podnebju, vegetaciji, živalskih vrstah, o danih in pridobljenih prednostih. Na začetkih so civilizacije nastajale ob rekah, kar odkriva pomembno vlogo prometa. Nobena civilizacija ne živi brez lastnega gibanja, vse se bogatijo z menjavo ter šoki, ki jih izzivajo sosedstva (Braudel, 1990:42-43).

Kulturni krog je v antropološkem jeziku prostor znotraj katerega prevladujejo določena kulturna obeležja. To pomeni, da lahko določimo prostore, ki jih lahko vsakič razstavimo v niz posebnih področij. Te delitve predstavljajo trajna ali skoraj trajna obeležja. Stalnost osvojenih področij in meje ne izključujejo propustnost teh meja pred izmenjavo kulturnih dobrin. Vsaka civilizacija izvaža in prejema kulturne dobrine (Braudel: 1990:44-45).

**Civilizacije so družbe**, družbo ne moremo nikoli ločiti od civilizacije in obratno ali kot pravi Levi-Strauss: One ne ustrezajo različnim predmetom, temveč dvema komplementarnima stališčema glede na isti objekt, ki je na primeren način opisan z enim ali drugim izrazom glede na stališče, ki smo ga sprejeli. Najmočnejši zunanji pokazatelj razlik med kulturami in civilizacijami je prisotnost mest. Mesto raste na stopnji civilizacije, na stopnji kulture pa ga lahko le slutimo (Braudel, 1990:48-49).

**Civilizacije so gospodarstva**. Vsaka družba, vsaka civilizacija je odvisna od ekonomskih, tehnoloških, bioloških ter demografskih danosti. Politična ekonomija v širšem pomenu pomeni proučevanje vseh teh danosti. Človek je bil dolgo edino orodje, edini stroj, ki je bil na razpolago človeku in edini stvaritelj materialne civilizacije, zgradil jo je z močjo svojih rok. Načeloma in tudi zares je vsak demografski porast pomenil napredek civilizacij, kar postane škodljivo, ko gre demografski vzpon hitreje od ekonomskega. Pomen ekonomskih gibanj je velik, to so



kratki in dolgi intervali, ki prinašajo ugodna in neugodna ekonomska obdobja, ki vsakič pustijo posledice družbam in civilizacijam. Ne glede na gibanje ekonomija vedno ustvarja presežke. Trošenje in razsipanje teh viškov je eden od pogojev za sijaj civilizacij, za določene oblike umetnosti (Braudel, 1990:50-51).

Civilizacija je torej odvisna od delitve bogastva. V XVIII. stoletju je luksuz še zmeraj privilegij družbene manjšine, civilizacija vsakodnevnega in siromašnega življenja pri tem sploh ne sodeluje. Človeštvo bo ali delalo na tem, da se te gromozanske neenakosti odpravijo ali pa se bodo civilizacije izpostavile nevarnosti, da izginejo brez sledi (Braudel, 1990:52).

**Civilizacije so kolektivne psihološke strukture**, kar je civilizacijsko dejstvo, ki narekuje stališča, usmerja izbire, ustvarja predsodke, usmerja gibanje družbe. Reakcija neke družbe na trenutne dogodke, na pritiske nanjo, na odločitve, ki se od nje zahtevajo in ki se ne podrejajo logiki ali sebičnemu interesu, temveč pogosto neizrečeni zapovedi, ki pogosto izvira iz kolektivne podzavesti. Te psihološke strukture si civilizacije najmanj izmenjujejo, so tisto kar civilizacije najbolj ločuje in razlikuje. Religije so tu v središču civilizacij, so istočasno njihova preteklost in sedanost. Vsekakor so v središču neevropskih civilizacij. Kljub svoji religiozni ponižnosti, se zdi, da je Zahod pozabil svoje krščanske izvore. Zahodna civilizacija je ob nastanku grške misli težila k racionalizmu, torej proti osvoboditvi od religioznega življenja. Skoraj vedno so civilizacije preplavljene z religioznim, magičnim, one v tem živijo od nekdanj, od tu črpajo najmočnejše razloge za svoje posebne psihološke strukture (Braudel, 1990:53-54).

**Civilizacije so kontinuitete**, zgodovina neke civilizacije je torej iskanje, iskanje med starimi vrednostnimi sistemi, ki so še danes v veljavi. Civilizacija se v svoji kratkotrajnosti iz dneva v dan odkriva predvsem z nizom vidnih pojavov kot so gledališka igra, razstava slik, uspeh neke knjige, filozofija, moda, znanstveni dosežki, tehnika. Vendar ta civilizacijska dejstva živijo kratko. Ta dejstva oz. prizori so v stalnem spreminjanju. Ta spremenljivost se kaže v sledeh književnih, umetniških in filozofskih obdobjih. Renesansa je najboljši primer takega obdobja. Ima svoje teme, barve, preferenc. Ona živi v znamenju intelektualne strasti, ljubezni za lepo, svobodnih in strpnih razprav v katerih so igre uma dodatek radosti življenja. Renesansa pomeni tudi ponovno odkrivanje antičnih del, pri katerem zaneseno sodeluje vsa intelektualna Evropa. Točke obrata, dogodki, heroji, vsi ti odkloni, ki so

sledi epizod, nam pomagajo, da uvidimo posebno mesto, ki ga v zgodovini civilizacij zavzemajo izjemni dogodki in osebe. Skratka meri pomembnosti, po katerem precenjujemo maso dogodkov in ljudi, je čas, ki je potreben, da izginejo z svetovnega odra. Pomembni so le tisti, ki jim pripada trajanje in ki se ohranjajo v sedanosti (Braudel, 1990:55-57).

**Jezik obdobj nam odkriva, da se civilizacije pojavljajo in izginjajo.** Stvarnosti, kot so prisile prostora, kolektivna psihologija in ekonomske nujnosti so globoke in težko prepoznavne sile, posebno tistim, ki jih žive. Te stvarnosti današnji jezik imenuje strukture. Razumemo jih lahko v ogromnih časovnih obdobjih. Na vidik prihajajo velike stvarnosti, zavedne in nezavedne. To so temelji oz. strukture civilizacije npr.: verska občutja, gibljivost prebivalstva, stališča o smrti, delu, užitku, družinskem življenju. To so distinktivna in izvorna obeležja, ki jih civilizacije nikoli ne izmenjujejo, ker jih vsaka sprejema kot nezamenljive vrednote. Civilizacije se upirajo prevzemanju kulturnih dobrin, ki postavljajo pod vprašaj kakšno njihovih izvornih struktur. Ti odpori so redki, vendar nas vedno pripeljejo do srca civilizacije. Ne obstaja civilizacija, ki se ni nečemu uprla oz. nekaj zavrnila. Ta napor sprejemanja ali odvrčanja, ki ga neka civilizacija počasi vrši nasproti drugi in sami sebi je redko zaveden oz. je nezaveden. Ravno zaradi njega se neka civilizacija preoblikuje, se ločuje od delčka lastne preteklosti. Civilizacije so neskončni zgodovinski kontinuiteti, so najdaljša zgodovina. Glede na časovno enoto se bo okolica vedno menjala. Neka civilizacija ni torej dano gospodarstvo ali dana družba, temveč tisto, kar skozi niz gospodarstev in družb živi dalje ter se lomi le neznatno in postopoma. Do neke civilizacije lahko pridemo skozi dolgotrajno obdobje, nit se neprekinjeno vleče, to je tisto kar je neka skupina ljudi skozi burno zgodovino uspela ohraniti in prenesti iz generacije v generacijo kot svoje najdragocenejše dobro (Baudel, 1990:58-64).

Narodi so del civilizacije, ampak civilizacije niso del narodov, šele zgodovinarji XX. stoletja polno izkoriščajo drugi del Mirabeaujeve definicije brez nacionalnih dodatkov, brez iskanja norm, idealov in hierarhij izven njih samih (Braudel, 1990:9).

V takem pomenu pojma civilizacije lahko slutimo njegovo današnjo nevtralnost, tak pomen vodi k množini, priznavanju razlik, vodi k civilizacijam. Pojem naroda, povezan s pojmom civilizacije, je hkrati koristen in škodljiv; koristen je ker množi, škodljiv ker hierarhija vedno postavlja en narod nasproti drugemu, ker so civilizacije,

ki jih narodi ne poznajo, takoj odvržene. Civilizacija pomeni tudi stanje današnjega sveta, njegove pravice in krivice, pravilnosti in nepravilnosti. Civilizacije so različni zgodovinski odgovori na izzive življenja, ki jih zgodovinar kritično ocenjuje v njihovi lastni okolici. Ta vrednostni sistem postaja model gibanja človeštva proti boljšemu, ta skup ustanov in tehnik odpira vrata zgodovinskemu opisu civilizacij, ta kritika obstoječega služi, preko preteklosti, oceni sedanjosti: model zgodovine sveta in kritično orodje njegove spremembe, civilizacija predstavlja pogled na svet (Braudel, 1990:10).

Nasilni padci civilizacij so pogosto pravilo. Vedno so tragični in brezkoristni. Kolonializem je npr.: podrejanje "par excellence" ene civilizacije drugi. Premagani vedno popustijo pred močnejšimi, vendar je njihova podložnost začasna, o čemer pričajo tudi padci civilizacij. Premagani se umaknejo, vendar se hkrati tudi ohranijo (Braudel, 1990:62). To lahko povežemo z Južničevo trditvijo, da je bil stik med evropsko civilizacijo in afriško kulturo kulturni stik med človeškimi skupnostmi z neenako gospodarsko in politično močjo, ki je pripeljal do prevladovanja ene kulture nad drugo, kar Južnič poimenuje etnocid (Južnič, 1978:514).

#### 2.1.5. CIVILIZACIJA PO FRANKU - (NE)IZJEMNOST ZAHODNE CIVILIZACIJE

V razumevanju civilizacije Frank izhaja iz prepričanja, da Fernand Braudel in Immanuel Wallerstein zavzemata **evropocentrično stališče, ki pravi, da je bil svetovni sistem oziroma ekonomija rojen v Z Evropi nekaj pred letom 1500**. Sam pravi, da moramo razloge za vzpon Zahoda v modernem svetovnem sistemu iskati veliko bolj zgodaj in zunaj Evrope. Vsekakor je širši svetovni sistem oz. ekonomija cvetel na območju Azije skozi 18. stoletje (Frank, 1995:163).

Frank pravi, da Braudel poudarja razliko med svetovno ekonomijo, ki zajema cel svet in ekonomskim svetom, ki zajema le del sveta, ki je ekonomsko neodvisen. Braudel in Wallerstein zanikata, da je obstajala koherentna svetovna ekonomija do pred nedavnim. Iz njegovih podatkov je moč razbrati, da tisto kar Braudel poimenuje ekonomski svet ni ekonomsko avtonomno, temveč s podatki znova in znova dokazuje, da so njegovi ekonomski svetovi med seboj odvisni in da so del svetovne ekonomije. Ta svetovni sistem ali ekonomija ima svoje mehanizme, katerih značilnosti najdemo pri Wallersteinovem modernem svetovnem sistemu, le evropocentričen ni in enotno

kapitalističen. Tako Wallerstein kot Braudel vedno znova dokazujeta, da so ti načeloma neodvisni ekonomski sistemi v resnici del ene svetovne ekonomije in enega svetovnega sistema. Izraza svetovna ekonomija in svetovni sistem bi se zato morala nanašati na afroevroazijski svet, ekonomijo in sistem, ki je obstajala in delovala že mnogo pred letom 1500 (Frank, 1995:164).

Braudel izrecno zanika obstoj ene svetovne ekonomije v zgodnjem modernem času, zato proučuje domnevno neodvisne ekonomske svetove. Ne glede na to odkrije globalno, če ne celo svetovno ekonomijo onstran monetarne sfere (Frank, 1995:165-169).

Srebro in zlato sta bila kri, ki je tekla skozi vene te svetovne ekonomije in ki je omogočila mednarodno delitev dela ter premeščanje težišč hegemonije v svetovnem sistemu, kar tudi Braudel prepozna. Argument, da je evropsko kopičenje kapitala in ekonomski razvoj spremljalo ameriško zlato in srebro, so predložili že Smith, Marx in Keynes. Braudel, Wallerstein in Frank, so med drugimi le poudarili vlogo dragocenih kovin. Frank navaja, da je James Blaut predložil neovrgljive argumente, da je evropsko ropanje ameriškega srebra Evropi omogočilo, da se je vrnila na azijske trge ter azijsce presešla na njihovih lastnih trgih. Blaut pravi, da je že v 16. st. pritok iz Amerike podvojil zaloge surovin na območju Afreuroazije. Braudel zaključuje, da so Evropejci morali imeti vir dragocenih kovin, ki jim je odprl vrata trgovine. Evropejcem so dobički, ki so jih prinašale ameriške plantaže, predvsem plantaže sladkorja, omogočili nadaljnje investicije, kakor tudi suženjska delovna sila, ki so jo pridobili na svojih afriških trgovanjih (Frank, 1995:164,170).

K evropski tekmovalnosti je najprej in predvsem pripomoglo ameriško srebro. Tako obstaja obilo dokazov, tako iz Braudelovih in Wallersteinovih del, da je v obdobju zgodnjega modernega svetovnega sistema obstajala svetovna ekonomija z svetovno obsegajočo delitvijo dela, ki jo je podpirala pot dragocenih kovin, ki je tekla od zahoda skozi Evropo proti vzhodu oz. okoli celega sveta (Frank, 1995:171).

**V Braudelovi in Wallersteinovi interpretaciji moderne svetovne zgodovine se je evropocentrični svetovni ekonomski sistem razširil in pripojil ostale ekonomske svetove.** Pripojitev pri tem pomeni, da se je nek značilen način proizvodnje v do tedaj zunanji ekonomiji pripojil v delitev dela kapitalističnega ekonomskega sveta. Braudel prikazuje bogastvo, uspešnost in trgovino azijskega ekonomskega sveta v odvisnosti od evropskega ne pa kot preseganje ekonomije ene regije znotraj svetovne ekonomije,

ki je presegala evropsko skozi celo 18. st. in dalje. Braudel trdi, da sta bili za preskok ekonomskega težišča proti Atlantiku potrebni vsaj dve stoletji po Kolumbu (Frank, 1995:171).

V 18. stoletju je cvetela ekonomija srednjeazijske trgovske poti, kar Braudel vidi kot rezultat povezanosti trgov na Daljnem Vzhodu, ki jih je bila Evropa sposobna oblegati in izkoristiti njihovo vitalnost. Braudel opaža, da delež ekonomskih trgov in njihov promet daleč presega evropski ekonomski svet. Tako je bila v 18. stoletju vzhodna ekonomija, ki je vključevala Rusijo in Japonsko, petkrat večja od zahodne, ki je bila odvisna od zlata in srebra J Amerike. Zato je težko dokazovati prisvojitve azijske ekonomije v evropski ekonomski svet (Frank, 1995:172).

**Čeprav Braudel ne uporablja izraza hegemonija, vsak njegov ekonomski svet obvladuje dominantno kapitalistično mesto in močna agresivna država.** Nobeno od mest ne obdrži svoje hegemonistične vloge dolgo, vendar v času hegemonije deluje kot center ekonomskega sveta, ki ga označuje notranja hierarhija s polariziranimi območji z centralizacijo in koncentracijo bogastva in tehnološkega razvoja. Za Wallersteina je struktura hegemonije podobna, vendar jo definira njen ekonomski center, ki se giblje od Iberskega polotoka v Amsterdam, od tam v Britanijo in nato v ZDA. Po Wallersteinu so vsa ta obdobja hegemonije le začasna in so le vmesna obdobja med rivalstvom brez kakršnekoli hegemonije. Izključitev velikega dela sveta postavlja ta koncept hegemonije pod vprašaj tudi v primeru omejenega področja evropskega ekonomskega sveta. **Takoj ko vidimo svetovno ekonomijo kot celoto in spoznamo, da je evropski ekonomski svet le del večjega sistema, postane sistem svetovne hegemonije še bolj dvomljiv.** V najboljšem primeru sta Britanija in Združene države zavzele to pozicijo, vendar le za kratek čas sredi 19. in sredi 20. stoletja. Pred tem je v modernem zgodovinskem obdobju nemogoče najti eno svetovno ekonomijo, ki bi bila tudi svetovna hegemonija (Frank, 1995:173).

**Mnogo bolj modro je trditi, da so za svetovni ekonomski sistem značilni začasni in nestabilni regionalni hegemoni modernega časa, kot tudi v zgodnejši zgodovini sveta.** Kot pravi Frank, ima hegemonija ne le strukturo regionalnega dejavnika, temveč tudi procesnega, saj ima hegemon privilegiran odnos pri procesu akumulacije glede na periferijo. Avtor navaja Wallersteina, za katerega je sistem definiran z delitvijo dela, kar se je kazalo pri mnogih ekonomijah zunaj evropske, vendar je

nemogoče dokazati, da je delitev dela pri svetovni ekonomiji nastala kot posledica akumulacije v enem hegemonskem centru (Frank, 1995:174).

V nasprotju z mnogimi modernimi ideološkimi modrostmi, prisotnost v svetovni ekonomiji ni nikoli vseh postavljala v enak položaj ter ni nikoli vsem zagotavljala bogastva (Frank, 1995:175).

Frank navaja Schumpetra, ki pravi, da so ekonomski in poslovni cikli kot srčni utrip organizma, tudi iz Braudelovih in Wallersteinovih del je razviden srčni utrip svetovne ekonomije. Cikli so značilni za oddaljena in domnevno avtonomna področja sveta kar kaže na to, da so del ene svetovne ekonomije. Da bi odkrili cikel, moramo najprej definirati sitem. Vendar je lahko ravno obratno, z prepoznavanjem ciklov na širokih območjih lahko dokažemo rast in navezovanje sistema. Lahko razkrijejo ali je nekaj ekonomskih svetov tvorilo svetovno ekonomijo, za katero le redko kateri zgodovinar meni, da je obstajala. Braudel trdi, da je ekonomski svet največje možno dejavno območje ter hkrati opozarja, da je ekonomija Evrope zelo zgodaj presegla tudi najbolj ambiciozno zastavljene ji meje ter da je edino vprašanje kako so ritmi evropskih dosežkov presegli stroge meje evropskega ekonomskega sveta (Frank, 1995:175).

Braudel sam ponudi nekaj kazalcev, ki se jih ne zaveda, sočasnih ciklov, ki gredo preko meja njegovih ekonomskih svetov. Njegov graf britanske trgovinske bilance z njenimi severnoameriškimi kolonijami med leti 1745 in 1776 kaže na oster padec britanskega uvoza in ravno tako na upad izvoza. Opaža, da razširitev krize, ki pušča za seboj finančne polome, zadeva tudi Amsterdam, Berlin, Hamburg, Alton, Bremen, Leipzig, Stockholm in predvsem London. Ravno tako govori o recesiji na območju celotne Evrope, kot posledici slabe letine v Evropi in lakote na območju Norveške in Nemčije v letih 1771 in 1772. V poglavju o severnoameriških kolonijah Braudel omenja Boston Tea Party v decembru 1774, vendar ne naredi nobene povezave med tem dogodkom v Ameriki in ostalimi drugje po svetu v istem letu (Frank, 1995:176).

Braudel posveča pozornost tudi daljšim uspešnim ciklom in ciklom v zatonu ter pravi, da uspešen stoleten cikel lahko zaznamo na območju Evrope. Pravzaprav se njegovo celotno delo in večina primerov o ekonomskem svetu nanaša na Z Evropo, vendar lahko zasledimo cikle široke svetovne ekonomije, če ne vsaj ekonomije nekaterih svetov, ki presegajo svoje meje tudi drugje (Frank, 1995:178).

Wallerstein poudarja obdobje cikličnega padca v Evropi v letih od 1250 do 1450, torej pozni srednji vek in zgodnje obdobje modernega časa v Evropi. Je bil ta zaton omejen

na Evropo? Braudel opisuje zaton Kambodže v 13. in 14. stoletju, zaradi ekoloških sprememb ter uničenje namakalnega kmetijstva na območju Mezopotamije v istem obdobju. Obdobje v letih od 1220 do 1350 je bilo obdobje globokih kriz za mnoge družbe na območju Azije. Celotno obdobje od 1250 pa do 1450 označuje kriza svetovnega sistema. Tudi Wallerstein prepozna širok svetovni trgovski sistem, ki sega preko muslimanskega sveta na Kitajsko. Pravi celo, da ni slučajno sočasen vzpon Song ekonomije v obdobju 1050-1250 in evropskega ekonomskega sveta. 17. stoletje je še en primer svetovne krize. Goldstone je analiziral skoraj sočasne ekonomske in politične krize sredi 17. st. v Angliji, Otomanskem imperiju in dinastiji Ming na Kitajskem. Pripíše jih podobnim demografskim spremembam v teh deželah, vendar je 17. stoletje pomenilo ekonomski zaton tudi na območju centralne Azije in v Indiji. Ekonomski zaton je bil ciklični ter ekonomski padci skozi 17. stoletje niso pomenili preobratov v korist nekega hegemonu v svetovnem sistemu, še najmanj preobrat v korist Evrope, ki tega položaja ni dosegla še dve stoletji (Frank, 1995:179-181).

Z kritičnim branjem Braudela in Wallersteina se spreminja naša teorija zgodovine in izvor modernega svetovnega sistema, dvomimo v europocentrične predpostavke evropske izjemnosti, pojavlja se vprašanje uporabe koncepta in termina kapitalizem. Wallerstein postavlja izvor modernega svetovnega sistema v obdobje 16. st. oz. v leta med 1450-1640 na območje Z Evrope. Braudel se nagiba pogledu, da je evropski ekonomski svet nastal zelo zgodaj, Evropa se torej vse od 11. stoletja, kot so jo nenadoma prekrila mesta, razvija in širi. Če obstaja kakšna podobnost med današnjimi cikli in tistimi iz preteklosti, to kaže na določeno povezanost in stalnost med starim obdobjem in moderno ekonomijo, pravila podobna današnjim, so lahko uravnavala svet v preteklosti. Kot pravi Frank, **Abu-Lughodova trdi, da je zaton Vzhoda povzročil vzpon Zahoda v istem svetovnem sistemu, čigar izvori so izven Evrope.** Braudelove in Wallersteinove predpostavke o evropskem izvoru svetovnega sistema niso empirično in teoretično napačne, ampak so evrocentrične ter predpostavljajo evropsko izjemnost (Frank, 1995:181-183).

**Cele knjižnice so posvečene razlagam o vzponu Zahoda, v pomenu njegove izjemnosti. Ostalemu svetu pa manjkajo določeni elementi v zgodovinskem, ekonomskem, družbenem, političnem, ideološkem in kulturnem pomenu v primerjavi z Zahodom. Razlage za superiornost Zahoda nad ostalim svetom se**

**iščejo znotraj evropskega sveta. Vzpon Evrope je enkratni čudež ne pa produkt zgodovine in preobratov znotraj svetovnega sistema (Frank, 1995:183).**

Evropski liberalizem 19. stoletja je izumil in si prisvojil eno orientalsko vrečo iz katere so lahko potegnili evropsko izjemnost. Nič boljša ni bila Marxova študija azijskega modela produkcije ali Webrove študije ostalih religij, ki niso delile protestantske etike in duha kapitalizma (Frank, 1995:184).

**Prepoznanje “neizjemnosti” Evrope ravno tako zbuja dvome v izjemnost kapitalizma in uporabnost oznake kapitalističen pri ločitvi enega sistema od drugega.** Wallerstein vztraja, da je evropsko orientiran moderni svetovni sistem poseben prav zaradi kapitalistične oblike proizvodnje. Kot pravi Braudel, kapitalizem ni čakal do šestnajstega stoletja, da bi se pojavil, temveč se tu moramo strinjati z Marxom, ki je zapisal, da se je evropski kapitalizem oz. kapitalistična produkcija začela v trinajstem stoletju v Italiji. Je tudi tu obstajala omejitev, so kapitalizem iznašli le v ekonomiji zahodne Evrope in ga nato izvozili v Azijo? Ne, pravi Braudel, in beleži, da povsod od Egipta do Japonske lahko najdemo izvoren kapitalizem ter da se lahko vse skupine kapitalistov od trgovcev do bankirjev primerjajo z evropskimi (Frank, 1995:187-188).

## 2.2. KULTURA

Južnič opredeli človeka kot edino biološko vrsto, ki je razvila kulturo. Človek je ena od bioloških vrst, vendar tudi kulturno bitje ali bitje s kulturo. Prav kultura je postala uskladitveni mehanizem, s katerim se je človek na poseben način prilagajal naravnemu okolju ter urejal medsebojne odnose v vrsti. S tem uskladitvenim mehanizmom naravno okolje postopoma obvladuje, si ga podreja in preoblikuje. Kultura je okolje, ki ga je ustvaril človek. Človek je s kulturo in v kulturi našel neko kompenzacijo za svoje biološke pomanjkljivosti (Južnič, 1978:112,114). Ni pa kulturo tako preprosto definirati oz. opredeliti.

Številni avtorji so se skozi dvestoletno obdobje trudili definirati pojem kultura v različnih odnosih (v odnosu do narave, do družbe...). V začetku petdesetih let 20. stoletja sta antropologa A.L.Kroeber in C. Kluckhohn izdala delo Culture: A Critical



Review of Concepts and Definitions, ki govori o kulturi kot terminu in ideji. Payne<sup>3</sup> navaja, da sta antropologa v knjigi predstavila sto deset avtorjev in njihovih definicij. V teh definicijah sta odkrila 52 konceptov kulture, ki se močno razlikujejo, kljub vsemu pa imajo definicije nekaj skupnega. Vse se ukvarjajo z vprašanjem, v čem si je neka “skupina” ljudi podobna in kaj jih loči od drugih. S tem pridemo do hierarhičnega in diferencialnega modela kulture, ki se pojavljata v različnih definicijah (Lukšič-Hacin, 1999:30-31).

### 2.2.1. KULTURA IN “PRIMITIVNO”

Ali lahko manjše kulture imenujemo civilizacije? Hierarhični koncept kulture nam pravi, da ne, saj vzpostavlja odnos večvrednosti in manjvrednosti med kulturami ter postavlja civilizacijo na vrh razvojne piramide. Zelo evropocentrično postavljajo elemente evropskih kultur oz. civilizacije na vrh kot univerzalne in najrazvitejše nasproti “primitivcu”, ki je predstavnik nižje razvojne stopnje človeške vrste.

Antropologiji so kot znanosti belega človeka o ne-belem človeku očitali, da je otrok imperializma. Antropološka stališča so bila vselej pomembno popularizirana in so obveščala sfere političnega odločanja tudi na najvišjih ravneh. Antropologi so po vsem neevropskem kolonialnem svetu imeli nevhvaležno nalogo svetovanja in oblikovanja navodil v razmerah, v katerih so kulturne razlike in politične sovražnosti hočeš nočeš intepretirali skozi disciplinarno dediščino, njen slovar in tematike. Klasična antropologija se je tako rekoč v celoti posvetila racionaliziranju razvojnostnih tem, ne pa njihovi ukinitvi, kakor bi bilo morda pričakovati. Prepoznamo lahko vsaj tri pionirske teme klasičnega antropološkega govora o primitivni kulturi (Šumi, 2000:77):

1. sistemizacija in tipologija primitivne družbe po kriteriju materialne in tehnološke kompleksnosti,
2. razvoj primitivne sociabilnosti (zlasti antropološko mega temo, sorodstveni sistem),
3. ugibanje o temeljno drugačnem miselnem delovanju “primitivca”. Te tematike do danes ostajajo generični model oblikovanja popularnih rasizmov.

---

<sup>3</sup> Payne, M.; A Dictionary of Cultural and Critical Theory, 1996.

Šterkova navaja, da pojem primitivne družbe po Leachu označuje prostorsko omejene družbe, kjer so posamezniki vse svoje življenje povezani z istimi ljudmi, kar se kaže v eni sami sorodstveni mreži, ki povezuje vse njihove pripadnike (Šterk, 1998:28).

Antika je vse tisto, kar ni pripadalo grški kulturi označevala za barbarsko. Kot evropocentričen je bila soočena z neznanim svetom drugačnih religijskih, estetskih, moralnih in družbenih oblik ter je nanj reagirala odbijajoče in ksenofobično. Evropska civilizacija, in z njo vsa zgodovinska antropološka tradicija, je v istem pomenu uporabljala besedi primitiven, divjak. V obeh primerih se samo dejstvo različnosti kultur zanika (Šterk, 1998:29).

Beseda "primitivno" se prvič uporabi v poznem 15. st. ter se nanaša na izvor. Pomeni zgodnje, starodavno, na prvi stopnji, grobo. Razsvetljenstvo prinese zanimanje za človeške izvore in izvorni ljudje oz. rase naj ne bi imeli družbene organizacije ter omembe vrednih kulturnih dosežkov, v tem času beseda "primitivno" označuje to. Primitivno postane s časom sinonim za "rasno drugačno". Primitivne družbe označujejo kot bistveno drugačne od civiliziranega sveta, so nomadske, promiskuitetne, poligamne, ne poznajo privatne lastnine. Potrebujejo železno pest evropske vladavine ter paternalistično vodstvo, ki nadzoruje njihovo nasilje in seksualne nagibe. Civilizirani vlada razum ter inštitucije civiliziranih družb, civilizirani imajo zgodovino, medtem ko jo primitivni nimajo, njihova zgodovina je zamrznjena (Goldberg, 1993:155-157).

### 2.2.2. KULTURA PO L.H.MORGANU

Po Morganu je človeštvo svoj razvoj pričelo z dna lestvice, od divjaštva do civilizacije, preko znanj pridobljenih z izkustvom. Sodobne institucije izvirajo iz barbarstva oz. iz predhodnega obdobja tj. divjaštva. Institucije so se linearno razvijale oziroma prenašale iz generacije v generacijo. Morgan torej razvršča glavna plemena človeštva v skladu z stopnjo njigovega relativnega napredka in sicer (Morgan, 1877:33-41):

1. v nižjo stopnjo divjaštva, to obdobje se prične z otroštvom človeške rase ter konča s sposobnostjo preživetja s prehranjevanjem z ribami ter odkritjem ognja. Ljudje so se gibali na omejenem območju ter se preživljali z plodovi narave. V to obdobje Morgan

uvršča začetke artikuliranega govora. Za to obdobje Morgan ne najde nobenega primera med obstoječimi plemeni.

2. v srednjo stopnjo divjaštva, ki se prične z ribolovom, odkritjem ognja ter konča z iznajdbo loka in puščice. Človeštvo se v tej stopnji začne širiti iz svoje prvotne okolice. Sem Morgan uvršča avstralske in polinezijske staroselce ob njihovem odkritju.

3. v višjo stopnjo divjaštva, ki se prične z iznajdbo loka in puščice ter konča z začetkom lončarstva. V višjo stopnjo divjaštva Morgan uvršča plemena s področja Hudsonovega zaliva ter nekatera plemena z področja S in J Amerike.

4. v nižjo stopnjo barbarstva, kjer je iznajdba lončarstva po Morganu najboljše merilo, ki ga lahko uporabimo pri ugotavljanju meje med divjaštvom in barbarstvom. Vsa plemena, ki niso obvladovala lončarstva uvršča med divjaštvo ter vsa, ki so to spretnost razvila ne pa tudi fonetične abecede in pisave, pa med barbarska. Nižja stopnja barbarstva se torej prične z lončarstvom, končuje pa na zahodni polobli z kultivacijo rastlin ter namakalnim sistemom, na vzhodni polobli pa z udomačitvijo živali ter z uporabo neobdelanih zidakov in kamna v arhitekturi.

5. v srednjo stopnjo barbarstva uvršča Morgan obdobje od začetkov kultiviranja rastlin in živali ter uporabo zidakov in kamna v arhitekturi do začetkov iznajdbe taljenja železove rude.

6. v višjo stopnjo barbarstva, ki se je pričela z izdelavo predmetov iz železa ter končala z iznajdbo fonetične abecede, sem Morgan uvršča grška plemena iz Homerjevega obdobja, italijanska plemena pred ustanovitvijo Rima ter germanska plemena v obdobju Cezarja.

7. v stopnjo civilizacije, ki se je pričela z uporabo fonetične abecede ter proučevanjem zapisov. To stopnjo delimo na staro in moderno obdobje ter sega do današnjega časa.

Morganova definicija kulture je klasičen primer hierarhičnega pojmovanja, saj obstoječe kulture razvrsti v tri razvojne stopnje: divjaštvo, barbarstvo in civilizacijo.

### 2.2.3. KULTURA PO BOASU

Boas pred koncem svoje kariere zapiše (Hatch, 1979:67):

*“...zgradba antropologije je taka, da mora antropologija biti zgodovinska veda, ena tistih, ki teži k razumevanju posamičnih pojavov, ne pa k opredelitvi splošnega zakona, ki bo zaradi svoje kompleksnosti zagotovo nejasen ter tako očiten, da ne bo koristil resničnemu razumevanju.”*

Boasova stališča o načinu s katerim zgodovina prikriva vzroke kulturnih pojavov, so implicirana s teorijo evolucionizma. Boas trdi, da ima vsaka kulturna značilno kompleksno zgodovino, ter da zato kompleksno kulturo enega naroda odlikuje njegova lastna in edinstvena zgodovina. Zavračal je idejo o bolj kot ne enostranskih evolucijskih stopnjah, ker se mu je prisotnost ali odsotnost lončarstva ali predelovanja železa na nekem področju zdela bolj pogojena z geografskim položajem kot z splošnimi kulturnimi vzorci. Po Boasu je kultura sistem pojavljanja novega, razumeti jo je treba ne kot proizvod duhovnih dejstev posameznika, temveč kot rezultat njenih lastnih, sui generis, zgodovinskih načel. Z Boasovim razumevanjem, da je kultura sistem pojavljanja novega, je povezan tudi razvoj njegovega kulturnega determinizma. Če ne izhaja iz posameznika, mora kultura zagotovo prihajati od zunaj. Človek se prej kulture uči kot jo ustvarja, njegovo obnašanje in verovanja ne odražajo njegovo prirojeno inteligenco, temveč kulturno tradicijo v kateri je vzgojen. S pomočjo kulturnega determinizma Boas zavrne rasistične razlage mentalnih razlik. Zanj je kulturni determinizem železni prijem, s katerim kultura oklepa povprečnega posameznika. Boas je predpostavljal, da se sistem mišljenja vsakega naroda kvalitativno razlikuje od kateregakoli drugega, spoštoval je edinstvenost tujih idej ter jih skušal razumeti kot so, brez nekega okvira racionalnosti. Boasovo stališče, da ima vsaka kultura kompleksno zgodovino, podrazumeva edinstvenost vsake kulture kot jo podrazumeva tudi njegova razlaga potrebe po temeljnem subjektivnem razumevanju. Eksotična verovanja “primitivnega” človeka ne moremo dojeti z vsiljevanjem tujih, evropskih vrednot in verovanj ter razumom, temveč jih moramo razumeti glede na njihova osebna načela. Raziskovalec mora, kolikor je to mogoče prilagoditi se umu naroda, ki ga proučuje. Bolj uspešno kot se osvobodi predsodkov, osnovanih na skupini idej, ki tvorijo civilizacijo v kateri živi, bolj uspešno bo razlagal verovanja in ravnanja človeka. Razum kot osnovo človeških ustanov Boas zamenja z čustvi.

Beseda "običaj" je ključ za Boasovo pojmovanje vloge čustev v kulturi. Boas je mislil, da dejanje, ki se pogosto izvaja v nekem časovnem obdobju postane "avtomatsko", dejanje se običajno ne združuje z nobeno obliko zavesti (Hatch, 1979:67-75).

#### 2.2.4. KULTURA PO KROEBERJU

Kroeber kulturni sistem deli v vsaj dva dela in sicer v osnovne in drugostopenjske značilnosti kulture, kar kasneje poimenuje kot stvarnostna in vrednostna kultura. Osnovni vidik kulture je usmerjen k praktičnim stvarjem življenja, posebej k preskrbi za življenje oziroma k obstoju. Drugostopenjski vidik kulture izraža ustvarjalne nagone in eksperimentiranje. Drugostopenjski vidik lahko označimo kot vrednostno kulturo (ali so to norme in morala neke družbe), odlikuje se po vrednosti, je cilj sama po sebi, ne pa sredstvo v praktične namene. Kroeber opaža, da vsaka družba obstaja v nekem okolju, ki jo pogojuje, njeni člani morajo zadovoljiti osnovne fiziološke potrebe, šele nato se lahko prične svobodna "stilizacija" kulture. Kroeber poudarja, da je potrebno kompleksne sorodstvene sisteme poročnih pravil in potomstva razumeti kot drugostopenjske vidike kulture na primarnih obrazcih. Razlika med osnovnim in drugostopenjskim vidikom kulture temelji na naslednjih osnovah-predpostavkah:

1. za obema vidikoma kulture se kažejo bistveno različne pobude. Osnovni vidiki so zasnovani na čisto praktičnih interesih, medtem ko drugostopenjski vidiki izhajajo iz občutka razigranosti in kreativnosti. Kroeber pravi, da vrednostna kultura izraža sublimacijo nagona po igri, opira se na človekov pritajeni nagon po kulturni igri.
2. stvarnostna in vrednostna kultura sta drugače povezani s svetom izkustva. Stvarnostna kultura temelji na objektivnih dejstvih sedanjosti, je nespremenljiva ter izraža neposredne in praktične interese ljudi in naravne pojave s katerimi se soočajo. Drugostopenjski vidik kulture obvladujejo lastna notranja načela, ki so kratkoročno gledano neodvisna od zunanjih dejavnikov. Umetniški stil se npr. razvije v skladu s čisto estetskimi vrednotami.
3. osnovni in drugostopenjski vidik kulture predpostavljata različne obrazce zgodovinskega razvoja. Osnovni vidik kulture teži h kumulativnosti, splošni tok te praktične sestavine civilizacije s časom narašča. Na drugi strani sekundarni vidik

kulture ni kumulativen, ker izraža spremenljiv ustvarjalni naklon. Obrazec zgodovinskega razvoja, značilen za različne stile, ki tvorijo drugostopenjsko kulturo, je določena krivulja rasti. Vsak stilski obrazec gre skozi obdobje rasti vrhunca in upadanja, razvija se, napreduje in odmira (Hatch, 1979:131-137).

Kroeber pravi, da skupek kultur ali civilizacija, izraža svoja lastna stilska gibanja, stili določene kulture težijo k določeni vzajemnosti. Civilizacijo tolmači kot nekaj, kar dosega določeno stopnjo enotnosti, razvija se k vse večji koherentnosti ter se giblje od amorfnosti k določenosti. Kroeber na ta skupni kulturni obrazec pokaže z termini kot so master plan in super stil. Kroeberju vrednostna kultura v resnici ne pomeni "sekundarne", saj predstavlja tisto, kar je v človeštvu izjemnega in omembe vrednega, predstavlja dosežke. Po drugi strani predstavlja stvarnostna kultura kmetijsko, suženjsko stran življenja, ki je neizogibna a ne izraža pravih človeških zmogljivosti. Civilizacije Kroeber razume v kontekstu vrednot sekundarnih vidikov kulture, saj višje civilizacije predstavljajo najvišji razcvet kreativnosti in najvišje človeške dosežke (Hatch, 1979:146-149).

Kroeberjeva ideja o ustvarjalnosti in razigranosti sekundarne kulture je vplivala na njegovo tolmačenje obnašanja posameznika. Nasledil je Boasovsko idejo, da je kultura neizmerno pomembna pri oblikovanju mišljenja in delovanja. Kroeberjeva prvotna stališča o nadorganski značilnosti kulture, s katero je zavračal tezo, da velika odkritja v zgodovini civilizacije lahko pripišemo posamičnim genijem, kasneje ublažil. Saj zanj vloga posameznika ni le gola reprodukcija kulture, ki jo je prejel, on jo poskuša uskladiti in izboljšati. Človeški intelekt je vsaj deloma sposoben stališč izven kulture ter delovanja nanjo od zunaj. Kroeberjeve ideje o kreativnosti in stilu torej nasprotujejo kulturnemu determinizmu. Zapisal je, da njegovo pojmovanje rasti in upadanja obrazca, vsebuje skriti nagib strmljenja in volje posameznika, s katerim ta pride do dosežkov. Ustvarjalnost in neko iskro je posameznikom potrebno priznati (Hatch, 1979:150-151).

### 2.2.5. KULTURA PO MALINOWSKEM

Funkcionalistična definicija kulture Malinowskega pravi, da je (Malinowski, 1998:134):

1. kultura v bistvu instrumentalni aparat, ki človeku omogoča boljše obvladovanje konkretnih specifičnih problemov, s katerimi se sooča v svojem okolju med zadovoljevanjem svojih potreb;
2. je sistem predmetov, dejavnosti in drž, v katerem je vsak del sredstvo za doseganje nekega cilja
3. je integralna celota, katere elementi so med seboj odvisni,
4. take dejavnosti, drž in predmeti so v pomembnih in vitalnih nalogah organizirani v institucije, kot so družina, klan, lokalna skupnost, pleme in organizirane ekipe za gospodarsko sodelovanje in politično, pravno in vzgojno dejavnost.
5. z dinamičnega gledišča, tj. gledišča tipa dejavnosti, lahko kulturo razčlenimo na več vidikov, kot so vzgoja, družbeni nadzor, ekonomije, sistemi vrednosti, verovanja in morale, pa tudi oblike ustvarjalnega in umetniškega izražanja.

Kulturni proces v katerikoli konkretni pojavnih obliki vedno vključuje ljudi, ki so v določenih medsebojnih razmerjih, ki so organizirani, uporabljajo artefakte in med seboj komunicirajo z govorom ali kakšnim drugim simbolizmom.

### 2.2.6. KULTURA PO BENEDICTOVI

Noben človek ne gleda sveta nepristransko. Vidi ga kot skup običajev in institucij ter načinov mišljenja. Tudi pri filozofskih iskanjih resnice ne more mimo teh stereotipov, njegovi koncepti pravičnega in napačnega bodo odslivali določene tradicionalne običaje. Ko nekdo proučuje sociološke strukture, ki so se razvile avtonomno, postane posameznik le natančen del opazovanja. Življenjska zgodovina posameznika je predvsem prilagoditev vzorcem in standardom, ki so tradicionalno del njegove skupnosti. Od trenutka, ko se rodi, običaji v katere se je rodil oblikujejo njegove izkušnje in obnašanje. V času, ko spregovori je že produkt svoje kulture in do časa ko odraste in se postane aktiven član svoje kulture, so navade kulture njegove navade, verovanja kulture so njegova verovanja ter nezmožnosti kulture njegove nezmožnosti (Benedict, 1959:18).

O antropologiji je bilo nemogoče govoriti, vse dokler je obstajala ločnica med nami in primitivnimi, med nami in barbari, nami in pogani. Potrebno je bilo priti do točke, ko nismo ločili med našimi verovanji in sosedovim praznoverjem. Nujno je bilo spoznati, da imajo vse te institucije iste temelje, ki so recimo nadnaravni in jih moramo obravnavati skupaj, naše kot tudi ostale. Pripravljeni smo priznati, da vrtenje zemlje okoli sonca ali živalski izvor človeka nima zveze z enkratnostjo človekovih dosežkov, ker smo naselili redke planete v nešteti solarnih sistemih smo veličastnejši in če so različne človeške rase z evolucijo povezane z živalmi, razlika med nami in njimi dokazuje ekstremnost in enkratnost naših institucij (Benedict, 1959:19).

“Naši dosežki”, “naše institucije” so vendar enkratne, so drugače organizirane kot tiste ne vrednejših ras in morajo biti za vsako ceno zaščitene. Danes, ne glede ali gre za vprašanje imperializma ali rasnih predsodkov ali za primerjavo med krščanstvom in poganstvom, smo še vedno preokupirani z enkratnostjo, vendar ne človeških institucij globalno gledano, temveč z našimi institucijami in dosežki naše civilizacije. Zahodna civilizacija se je zaradi srečnih zgodovinskih okoliščin razširila bolj kot katerakoli lokalna skupina do sedaj. Razširila se je po celem planetu in sprejeli smo uniformnost človeškega obnašanja. Celo zelo “primitivna” ljudstva se bolj zavedajo vloge kulturnih značilnosti kot mi. Izkusili so druge kulture, spoznali njihovo religijo, ekonomski sistem, in prepovedi zakonskih zvez, ki so klonile pred belskimi. Belci so izkusili nekaj drugega, nikoli niso bili drugi, mogoče le, če je bil tisti drugi že evropiziran. Potovali so po svetu, ne da bi kjerkoli bivali izven svetovljanskega hotela. Ne poznajo drugega načina življenja kot svojega, razširjena uniformnost običajev pa ga prepričuje, da je vse le zgodovinska napaka. Brez vsakega dvoma enači človeško naravo in svojo lastno kulturo (Benedict, 1959:20).

Vsi izumi na področju transporta ter daljnosežni trgovinski sporazumi Zahodne civilizacije so podpirali njeno širitev. Psihološka posledica te širitve belega človeka je bil materializem čez vse meje. Odvisnost od ekonomske tekmovalnosti v Zahodni civilizaciji opravičujejo kot prvotno motivacijo na katero se lahko človek zanese (Benedict, 1959:21).

Neizogibno enačimo vse naše motivacije, vsa naša obnašanja ali naše socializacijske navade s človeško naravo. To je danes ena poglobitnih tem v načinu razmišljanja in obnašanja modernega človeka, vendar so viri globoko v preteklosti, v univerzalni distribuciji med “primitivnimi” ljudstvi, saj je ena najzgodnejših človeških delitev na



“našo” zaprto skupino in druge zunaj nje. Vsa “primitivna” plemena se strinjajo pri prepoznavanju kategorije tujcev, tistih, ki niso le zunaj moralnih norm neke zaprte skupine, temveč jim kratijo prostor kjerkoli v človeški skupnosti (Benedict, 1959:21). Zunaj zaprte skupine ni človeških bitij, kljub dejstvu, da je vsako pleme obkroženo z ljudstvi, s katerimi deli umetnost in tehnične zmožnosti, ki so nastale z obojestranskim odnosom med ljudstvi. “Primitivni” človek se ni nikoli zazrl v svet in videl “človeštvo” kot skupino ter čutil skupne težnje s svojo vrsto. Od začetka je bil podeželan, ki je gradil visoke ograje. Njegova skupnost ter njeni načini vedenja so bili enkratni. Manifestacija tega odnosa je odnos do religije v Zahodni civilizaciji. Ločevanje med zaprto skupino in zunanji ljudstvi postane v primeru religije ločevanje med pravimi verniki in pogani. Med tema skupinama tisočletja ni skupne točke, nobena institucija kredibilna v eni skupini ni veljala v drugi, stale so si nasproti, četudi za malenkost različne religije, saj so se je na eni strani pojavljala božanska resnica in pravi vernik, na drugi pa smrtni greh ter izmišljotine prekletih in hudiča (Benedict, 1959:22).

Glede na obseg podobnih npr. rasnih predsodkov naše civilizacije, smo lahko v dvomih o preraščanju otroškega odnosa do drugih religij, mogoče religija ni več področje, kjer se moderne bitke odvijajo. Na ostalih področjih smo daleč od nepristranskosti, ki smo jo na področju religije dosegli. Običaji niso zbudili pozornosti socioloških teoretikov, ker so bili način njihovega razmišljanja, bili so lupa brez katere niso mogli videti. Običaje, ki jih proučuje, vidi kot znane in neizogibne manifestacije ter jih predstavlja kot absolutne, ker s pomočjo njih razmišlja. Enači vedenja v svoji okolici z človeško naravo ter njihove opise z ekonomijo in psihologijo (Benedict, 1959:23).

Kulturnih sprememb nismo pripravljeni sprejeti vse dokler se nam ne vsilijo. Odpor je v veliki meri rezultat našega nerazumevanja kulturnih konvencij, posebej tistih, ki pripadajo naši naciji in obdobju. Moderna doba je soočila mnoge civilizacije in prevladujoč odgovor na to sta nacionalizem in rasizem. Zaničevalen odnos do tujcev ni edini možen odgovor na današnje soočenje ras in narodov. Iskanje izvora rasizma v kulturnih vzorcih je postala potreba v Zahodni civilizaciji, ker smo prišli do točke kjer so rasni predsodki del odnosov med sorodnimi si narodi. V obdobju selitev in mešanih zakonov v večini skupnosti pridigamo o čisti rasi. Antropologija na to odgovarja na dva načina in sicer, taka je narava kulture, ki nas privede do

predčloveških skupnosti, ki so skupnosti družbenega incesta, kjer narava predvideva vsako obliko vedenja z biološkimi mehanizmi in drugo, takšen je način, ki smo ga podedovali (Benedict, 1959:24-25).

Človek odgovore, na žalost ali na veselje, najde na drugem polu. Niti delček plemenske družbene skupnosti se ni ohranil v jeziku ali religiji preko celice. V Evropi in drugod so našli otroke, ki so preživeli v gozdovih, stran od človeških bitij. To so bili otroci, zapuščeni ob rojstvu, manjkala jim je vez z svojo vrsto, s katero človek svoje zmožnosti razvija in ki ga oblikujejo. Podobno je v primerih posvojitve otroka v drugo raso in kulturo. Vzhodnjaški otrok, ki ga je posvojila zahodnjaška družina se nauči angleško, njegov odnos do krušnih staršev je takšen kot je odnos njegovih sovrstnikov, vzgojijo ga na način in v poklic, ki so mu ga izbrali. Nauči se celega niza kulturnih vzorcev družbe, ki ga je posvojila, kulturni vzorci njegovih bioloških staršev ne igrajo nobene vloge. Obstajajo primeri, ko se celotna ljudstva v nekaj generacijah odresejo svojih tradicionalnih kulturnih vzorcev ter prisvojijo vzorce druge skupine, kot je primer afroameričanov v severnih mestih ZDA (Benedict, 1959:26).

Z primeri iz celega sveta lahko pokažemo, da so ljudje že od začetka človeške zgodovine sposobni sprejeti druge kulture in nič biološkega to ne preprečuje. Kultura ni biološko prenosljiva. Varnost, zgubljena v naravnih procesih, je danes prednost zaradi prilagodljivosti. Iz zgodovine predčloveške in človeške družbe lahko razberemo, da je ravno ta prilagodljivost ta dodatek, ki je omogočil človeški razvoj in zaradi katerega se je človek ohranil. Mogoče se bo človeštvo prav zaradi svoje prilagodljivosti in razvoja inteligence uničilo, vendar nihče ne pozna načina s katerim bi se vrnil k biološkim mehanizmom družbenega incesta. Človeška kultura je dediščina, dobra in slaba, ki ni biološko prenosljiva (Benedict, 1959:27).

Antropologija odgovarja tudi rasnim puritancem glede narave dedovanja, kajti rasni puritanci so žrtve mitologije. Kaj pa je rasna dediščina? V grobem lahko odgovorimo, kaj je dedovanje z očeta na sina. Znotraj družinske veje je dedovanje pomembno in je del družinskih linij, vse ostalo je mitologija. Ne vemo kako daleč se lahko fizične značilnosti človeka spreminjajo brez mešanja, medsebojna spolne vezi na nekem območju pa pripeljejo do lokalnih značilnosti. Vendar je to situacija, ki v naši kozmopolitanski zahodni civilizaciji težko kje obstaja in kjer je rasna dediščina izmišljena, da zagotovi varnost skupini ljudi enakega ekonomskega statusa, enake izobrazbe in navad ter zagotavlja predvsem pripadnost neki skupini in nima nikakršne

zveze z biološko homogenostjo neke skupine. Kar resnično zbližuje ljudi so ideje in standardi, ki so jim skupni (Benedict, 1959:28).

“Primitivne” kulture so vir h kateremu se lahko obrnemo, so laboratorij v katerem lahko proučujemo raznolikost človeških institucij. Velika Zahodna civilizacija je preveč kompleksana za primerno analizo, razen če jo razbijemo na majhne umetne delce. Raziskava katerekoli skupine zajema posameznike nasprotujoče si heterogene skupine z drugačnimi standardi, socialnimi cilji, družinskimi odnosi in moralo. Interakcija med temi skupinami je preveč kompleksna, da bi jo lahko ovrednotili do potankosti. V “primitivnih” družbah je kulturna tradicija dovolj enostavna, da je zajeta v znanjih odraslega posameznika, vedenje in morala skupine sta oblikovana do splošnih vzorcev. V enostavnem okolju je zato mogoče določiti vezi med običaji in vzorci, kar je v kompleksni civilizaciji nemogoče. Prvi antroplogi so poskušali urediti vzorce različnih kultur v evolucijski model od najzgodnejših do dokončnega razvoja v Zhodni civilizaciji. Verjamemo, da je človeška rasa ena vrsta, čemur sledi, da imamo vsi za seboj enako zgodovinsko obdobje. Nekatera “primitivna” plemena so lahko relativno bližje prvotnim oblikam vedenja kot civiliziran človek, vendar je to relativno in to so ugibanja, ki so lahko pravilna ali napačna. Nobenega razloga ni, da enačimo vedenja danes “primitivnih” ljudstev z prvotnimi oblikami človeškega vedenja (Benedict, 1959:30).

Z proučevanjem nekaj univerzalnih značilnosti človeške družbe kot so animizem in eksogamne prepovedi glede poroke lahko vsaj približno pridemo do spoznanj o zgodnjih začetkih človeštva. Verovanja približno univerzalna kot ta, lahko označimo zelo stare človeške iznajdbe, kar jih ne enači z biološko determiniranostjo, saj so lahko le zgodnje iznajdbe človeške rase, čredne značilnosti, ki so postale temelj v vseh človeških razmišljanjih. Lahko so bile socialno pogojene kot kakršenkoli lokalni običaj, vendar so postale avtomatske v človeškem vedenju, so stare in univerzalne. Vendar se je lahko neka značilnost rodila iz že omenjene lokalno pogojene oblike in ne kot najmanjša skupna značilnost vseh opazovanih vzorcev. Zato je dvomljiva uporaba “primitivnih” običajev, da bi ugotovili izvore le-teh (Benedict, 1959:31).

Aspekte življenja, ki jih poudarja Zahodna kozmopolitanska civilizacija, določene kulture zanemarjajo, usmerjene so k drugim ciljem, ki pa so daleč od tega, da bi bili zanemarljivi. Tudi kulturo lahko vidimo kot izbor želja oz. interesov, ki so odvisni od človeške starosti, okolja ali človeških aktivnosti. Identiteta kulture je odvisna od tega

izbora in vse človeške družbe so tak izbor naredile v svojih kulturnih institucijah (Benedict, 1959:34-35).

Vojno stanje je druga družbena tema, ki jo lahko ali pa ne obravnavamo v vsaki kulturi. Kjer je vojna čaščena, je to lahko v nasprotju z organizacijami znotraj države ter z nasprotujočimi si sankcijami. Le naša samoumevnost vojne povezuje vojno stanje z obdobjem miru v odnosu do drugih plemen, kar je zelo pogosto, saj je za nekatera ljudstva nepojemljiv pojem miru, ki bi pomenil priznanje sovražnega plemena kot človeških bitij, kar je seveda nemogoče, čeprav so ti lahko del iste rase in kulture. Ravno tako obstajajo ljudstva, ki jim je tuj koncept vojne, kot npr. pri Eskimih. Vojna je, kar smo tudi v naši civilizaciji bili prisiljeni priznati, asocialen vzorec, je prikaz destruktivnega razvoja kulturno izbranega vzorca (Benedict, 1959:40-41).

Bendictova je na osnovi kulturnega relativizma, ki ga je vpeljal F.Boas, razvila diferencialni model kulture. Njeno izhodišče je enakovrednost obstoječih kultur, ki so se vsaka na svoj način obdržale kot oblika organizacije človeške skupnosti. Kulture se med seboj razlikujejo. Med njimi obstajajo razlike, difference, ne moremo in ne smemo pa jih deliti na boljše in slabše. Kulture se spreminjajo, a ni ene poti, po kateri bi se spremembe odvijale. Možnosti so neštete in odvisne od samih kultur (Lukšič-Hacin, 1999:32). Glavna zahteva pri obravnavanju kulture je, da je zasnovana na širokem izboru vseh možnih kulturnih oblik. Z vpogledom ali opazovanjem neke družbe ne moremo odkriti katero vedenje je instiktivno, torej organsko determinirano. Da bi neko vedenje označili za organsko, moramo dokazati, da je avtomatsko. Pogojen odgovor je avtomatski tako kot organsko determiniran in kulturno pogojeni odgovori so večji del našega avtomatskega vedenja (Benedict, 1959:29).

### 2.2.7. KULTURA VS. DRUŽBA

Civilizacije so družbe, ki zajemajo različne kulture, in pojem družba so različni avtorji podobno kot pojem kultura poskušali definirati v različnih odnosih. Pojmovanja družbe-kulture so bila temelj razhajanj pri opredeljevanju procesov prilagajanja ljudi v drugem družbenem/kulturnem okolju. Odnos med kulturo in družbo lahko razdelimo v tri skupine (Lukšič-Hacin, 1999:28-29):

1. Družba je vseobsegujoč fenomen. Kultura je eden od družbenih pojavov, je ožja in zajema le del družbene stvarnosti. Kulturne pojave se razume kot spontane procese, ki izhajajo iz družbene strukture. Ta stališča so se razvila v okviru teorije družbe in sociologije. Poudarja se pomen družbe, družbenih odnosov in institucionalne strukture, racionalnosti, moči, statusa, vlog, vrednot in "družbene" kulture. Sociološka pozitivistična tradicija je bilo od Comta dalje pod močnim vplivom dualističnega pojmovanja stvarnosti, ki je v tem času prežemalo filozofsko misel in se je obdržalo vse do danes. Njeno osnovno načelo je bipolarna delitev med pojmi, npr.: družbo in naravo, bistvom in pojavom, strukturo in vsebino pa tudi družbo in kulturo.

2. Kultura je vseobsegujoča. Opredeljena je v odnosu do narave in ne družbe. Družba je le njen del. Za razliko od prvega pristopa, kjer je poudarek na racionalnosti posameznika in družbe, tu pride v ospredje iracionalno, čustveno. Te definicije najdemo v teorijah kulture oziroma antropoloških teorijah. Pri tem vprašanju je prišlo do razlik med socialno in kulturno antropologijo. Sam spor se je bolj osredotočil na vprašanje dualnega dojetanja odnosa med strukturo in vsebino, nanju pa se neposredno navezujeta tudi družba in kultura, saj je struktura družbeno, vsebina pa kulturno obeležena. V socialni antropologiji struktura in funkcije kulture določajo njeno vsebino, kultura pa je institucionalizirana v družbenem smislu. Za razliko od tega se v teorijah kulturne antropologije poudarja, da je kultura splet idej, norm, vrednot, ki vplivajo na obnašanje. Vse to je vsebina, primarno, ki vzpostavlja strukturo in določa funkcije.

3. Tretje stališče predstavlja kompromis med prvim in drugim pristopom. Kroeber in Parsons sta 1958. leta na novo opredelila pojma kulture in družbe. Kultura je omejena na (re)produkcijo vsebine in obrazcev, vrednot, idej in drugih vsebin, ki imajo simbolni pomen in kot taki oblikujejo človekovo obnašanje in njegove produkte. Pojem družbe ali družbene strukture pa označuje sistem odnosov in interakcij med posamezniki in skupnostmi. Ločevanje kulturnih in družbenih vidikov ne predstavlja klasifikacije konkretne stvarnosti. To sta zgolj dva različna analitična pristopa, ki ob analizi iste stvarnosti, istih procesov, poudarjata različne dejavnike. Medsebojno se ju ne da prenašati, reducirati enega na drugega. Sta analitično neodvisna.

V različnih definicijah kulture pridemo do dveh konceptov kulture hierarhičnega in diferencialnega modela kulture. Hierarhični koncept razvršča kulture v hierarhično piramido. Med različnimi kulturami se postavlja odnos večvrednosti oz. manjvrednosti. Kriterij razvrščanja je domnevni linearni razvoj kultur/družb od nerazvitosti k razvitosti. Pot razvoja je le ena in drugačne, nerazvite kulture so še stopnjo pod razvitimi. Razvoj gre nujno po eni poti. Ti kriteriji so izrazito evropocentrični, saj elemente evropskih kultur/družb razglašajo za univerzalne in najrazvitejše. Pri tem ni problematično samo razvrščanje ali sama hierarhija, temveč posploševanje. Razvrščanje, selekcija in hierarhizacija so lahko pomembni pripomočki analize, vendar so kriteriji, ki jih pri tem uporabimo, parcialni. Tega se moramo zavedati in jih tako tudi predstaviti. Do problema namreč pride, ko eno od možnih razvrščanj posplošimo in predstavimo kot univerzalno. Kriterij razvrščanja (enega od možnih) pojavnosti razglasimo za dominantnega, najpomembnejšega in tako drugi kriteriji, ki vzpostavljajo alternative hierarhije, postanejo drugotnega pomena (Lukšič-Hacin, 1999:32-33).

### 3. PRIHOD EVROPEJCEV V JUŽNO AFRIKO

V obdobju, ko se je oblikoval kolonialni sistem, je bil svet razdeljen na dva dela, na civilizirano Evropo ter ves ostali svet, ki je področje širjenja evropskih držav. Kolonizatorji uvedejo svojo, "obvezno civilizacijo", njihovi kulturni sistemi postanejo edini pravi model. Evropska civilizacija je pripravljena priznati drugemu pravico do življenja, če postane to kar je ona. (Južnič, 1978:530). Evropska krščanska civilizacija si v obdobju koloniziranja za cilj postavi spreobračanje krivovercev in poganov v Evropi in po vsem takrat znanem svetu, razbija kulturo koloniziranih ljudstev ter jih zaznamuje kot manjvredne in barbarske.

#### 3.1. EVROPA V 16. STOLETJU IN KOLONIALIZEM

Šestnajstem stoletju pravijo tudi stoletje verskih bojev. Proti koncu srednjega veka je nastal nov življenjski občutek, ki je slavil znanost in življenje. Ta zanos je sprva preveval tudi reformacijo. Krištof Kolumb je poskusil 1492 doseči po morju Indijo in je pri tem odkril novo celino, pozneje imenovano Amerika. Dotedanja podoba sveta se je zamajala, ko je Nikolaj Kopernik (1473-1543) zatrdil, da Zemlja ni središče vesolja. V delu O kroženjih nebesnih svetov (1543) je namreč ovrigel geocentrični vesoljski sistem, ki je veljal od Klavdija Ptolomeja (2.stoletje). Kopernik, od 1512 stolni kanonik v Frauenburgu, se je pri svojem preučevanju gibanja planetov in navideznega kroženja zvezd oprl na Aristarha s Samosa (3.st.pr.Kr.), ki je prišel do spoznanja, da planeti in okoli svoje osi vrteča se Zemlja obkrožajo Sonce. Nova dogajanja so sprožila preobrat v dotedanjih pojmovanjih Zemlje in človeka v vesolju ter nasprotovala dotedanjim cerkvenim predstavam o odrešenjski zgodovini človeštva. Prevratno spremembo je sprožil okoli 1450 tudi Gutenbergov izum tiskanja knjig. Za reformacijo je bilo odločilnega pomena, da so se lahko Luthrovi spisi širili v nemščini v visokih nakladah daleč čez območje Wittenberga. Revoluciji enaka je bila tudi evropska iznajdba smodnika. Z novim orožjem niso izgubili svojega pomena samo utrjeni gradovi in obzidana mesta, ampak tudi viteški stan. Začelo se je obdobje najemniških vojsk. Od 1512 do 1517 je zboroval 5. lateranski cerkveni zbor, ki je obravnaval pritožbe zoper Rim: dosegel ni ničesar. Papeštvo ni kazalo zanimanja za

cerkveno prenovo. Še istega leta, ko se je zbor končal, je objavil Martin Luther svoje teze proti cerkveni odpustkarski praksi. Ko se je nazadnje tik pred njegovo smrtjo sestal tridentinski cerkveni zbor (1545), so bili prepadi že tako globoki, da se je zdela vzpostavitev cerkvene enotnosti nemogoča (Kronika krščanstva, 1998:214-215).

Pota reformacije v Angliji in Franciji so bila drugačna. Ženevski kalvinizem se je širil predvsem v zahodno Nemčijo, Škotsko, Anglijo in Francijo. V prizadevanjih za priznanje svoje vere ter državljanskih in političnih pravic so zašli francoski protestanti (hugenoti) v spor z krono. S pokolom v Vassayu se je začela prva med osmimi hugenotskimi vojnami. V šentjernejski noči s 24. na 25. avgust 1572 so pomorili hugenotsko plemstvo skupaj s tisoči somišljenikov. Šele 1589 je prinesel Nantski edikt izpovedovalcem "domnevno reformirane vere" pogojno versko svobodo. "Sončni kralj" Ludvik XIV. je Nantski edikt preklical, veliko hugenotov je zbežalo na Nizozemsko in v Nemčijo (Enciklopedija krščanstva, 1999:216).

Geslo "protireformacija" zajema različne pojave. Protireformacija pomeni, da se je začela že dolgo pričakovana reakcija na reformacijo. Katoliška cerkev je zavračala reformatorske zahteve, ki jih je razumela kot napad. Vendar pa se katoliški odgovor ni izčrpal v zavračanju reformacije. V Katoliški Cerkvi so že dolgo klili zametki prenove, ki so zdaj začeli rojevati sadove. Katoliškost v smislu "vesoljne" Cerkve in evangeličanskost z nenehnim sklicevanjem na "evangelij" se povezujeta v zares "ekumenskem" stališču: "Pravo krščanstvo pomeni danes ekumensko krščanstvo." Z zgodovinskega stališča je reformnim ukrepom utiral pot reformni red jezuitov. Jezuiti so se s prodornim uspehom posvetili širjenju katoliškega nauka. Za cilj so si zastavili spreobračanje krivovercev in poganov; s tem namenom so delovali v Evropi in po vsem takrat znanem svetu. Misijonarji so praviloma prihajali v Srednjo in Južno Ameriko v spremstvu osvajalcev. To je imelo usodne posledice; špansko in portugalsko kolonialno gospostvo je spravilo na slab glas tudi krščanstvo, ki se je pojavilo kot vera izkoriščevalcev in zatiralcev. K cerkveni politiki protireformacije je spadala tudi preureditev inkvizicije. Z namenom, da bi utrdila lasten cerkveni položaj, je preganjala vse domnevne krivoverce zlasti na španskem vplivnem območju. Povezanost inkvizicije s poblaznelostjo zaradi čarovništva je povzročila neizmerno gorje in jo danes le težko dojamemo. Žal tega početja tudi reformacija ni zaustavila. Obsedenost z vero v čarovnice in hudiča je najgloblji padec v zgodovini Cerkve (Kronika krščanstva, 1998:216).



Afriko in druge dele sveta so poselili ljudje, ki so bili "pravi" verniki in vendar so kljub temu uporabljali zelo magične metode. Kot za vsako primitivno religijo, je tudi za zgodnje krščanstvo veljalo, da je služilo kot medij za pridobivanje nadnaravnih sil. Apostoli zgodnjega krščanstva so pridobivali vernike z čudeži in izvajanjem nadnaravnih postopkov, kar je bilo kot pričata Nova zaveza in literatura patrističnega obdobja, nujen dokaz svetosti. To je način s katerim je srednjeveška cerkev obdržala monopol nad resnico. Povezovali so čudeže z svetimi možmi in poudarjali, kako so lahko napovedovali prihodnost, kontrolirali vreme, varovali pred požari in poplavami, čudežno so pomikali težke predmete in lajšali muke bolnim. Čaščenje svetnikov je bil proizvod srednjeveške družbe in del pomembne družbene premissi. Pokroviteljstvo svetnikov je dajalo pomen in identiteto majhnim in neuveljavljenim institucijam, zato so pogosti nazivi šol in univerz z svetniškimi imeni. Vnema pri čaščenju svetnikov je vidno popustila skozi 15. st., ampak vse do reformacije so se pojavljala poročila o čudežih na svetih mestih (Thomas, 1991:27-31).

Do zgodnjega srednjega veka so cerkvene oblasti razvile celo vrsto postopkov s katerimi so blagoslavljale posvetne stvari oz. dejavnosti. Osnovni ritual je bilo blagoslavljanje soli in vode za zdravje in izgon zlih duhov. Liturgične knjige tedanjega časa so vsebovale rituale za blagoslov hiš, živine, pokojnih, ladij, orodja, vodnjakov; mož, ki so se odpravljali na pot ali dvoboj; blagoslavljali so bolne, neplodno živino, odganjali so nevihte ter blagoslavljali zakonske postelje. Osnova celotnega postopka je bila ideja izganjanja, formalni izgon hudiča iz materialnega objekta z izgovorjavo molitve in zaklinjanja Bogu. Sveti kruh, deljen mašnikom na nedeljo je bil tretiran kot zdravilo in preventiva pri kugi. Hudič je bil, kot je bilo splošno znano, alergičen na sveto vodo, zato je bila le-ta, kjerkoli je obstajal sum njegovega vpliva, primerno zdravilo. Tukaj je bila razlika med religijo in magijo skoraj nevidna, tako kot pri številnih verskih talismanih in amuleti, katerih uporabo je cerkev spodbujala. Najbolj pogost amulet je bila "agnus dei", majhna voščena ploščica, narejena iz velikonočnih sveč, z likom jagnjeta, ki jo je blagoslovil papež. Amulet je služil kot obramba pred Hudičem, nevihto, strelo, ognjem, smrtjo otrok itd.(Thomas, 1991:33).

Srednjeveška cerkev je poudarjala posredniško naravo cerkvenih obredov. Ponavljanje molitev, čaščenje svetnikov, uporaba blagoslovljene vode in križ so bili pomirjevalni in ne obvezujoči. Kot podaljšanje Kristusovega utelešenja je Cerkev trdila, da je

posrednik med človekom in Bogom ter delitelj božje milosti skozi predpisane kanale (the opus operatum). Zakramenti so delovali avtomatično (ex opere operato), ne glede na moralno vrednoto mašujočega duhovnika, in zato dajali srednjeveški cerkvi domnevno magični značaj (Thomas,1991:53).

Tolažba ponujena ljudem z podobnimi obredi je bila preveč pomembna, da bi jo Cerkev spregledala. Če bodo ljudje, ne glede na vse, magijo na novo obudili, je bilo bolje, da je to magija nad katero je Cerkev ohranila nekaj nadzora. Posedovanje magije je Cerkev proglašala tudi z lastno propagando. Tako je leta 1607 proglasila: *“Vraževerno je pričakovati učinke česarkoli, če učinki niso proizvedeni z naravnimi silami, z božansko institucijo, z posredovanjem in odobravanjem Cerkve* (Thomas,1991:55).”

Zato ni bilo nobenega vraževerja v verovanju, da lahko elementi spremenijo svojo naravo potem, ko so bili posvečeni; to ni bila magija, ampak postopek, ki sta ga izvedla Bog in Cerkev, medtem ko je magija vključevala pomoč hudiča (Thomas,1991:55).

Kot je težko začrtati mejo med magijo in religijo v mnogih “primitivnih” družbah, jo je težko prepoznati tudi v srednjeveški Angliji (Thomas,1991:56). Je bilo življenje belih priseljencev na J Afrike manj prepleteno z magičnimi obredi ali so avtohtone južnoafriške prebivalce označili za primitivne zaradi neprave oz. nekrščanske magije ter njihove barve kože?

S kolonizacijo in kolonializmom se je po XV. stoletju v marsičem začel čas groze za številna ljudstva. Duh grabežljivosti, grobosti, okrutnosti, prepotence in tiranije je bil spremljevalec evropskega kolonialnega podjetništva (Južnič, 1980:12).

Kolonializem in kolonizacija sta bila početje brez prave moralne opore. Kolonizatorji in osvajalci so našli učinkovita ideološka opravičila za svoje početje in o njih ni treba posebej govoriti. Odločilno za kolonialno dobo je bilo torej dejstvo, da Evropejci niso sprejemali neevropejcev za sebi enake. Včasih je bila primerna pretveza, da neevropejci teh pravic nimajo, ker pač niso kristjani, torej pripadniki religije, ki je v marsičem bistveno opredeljevala duhovne horizonte evropske civilizacije in bila ideološki paravan za njeno nadutost in pretenzije na superiornost. Splošno opravičilo je vedno ciljalo na “neciviliziranost” ali “nekulturnost” neevropskega človeka. Evropska civilizacija je bila za Evropejce edino možna, prava, odrešljiva in človeka

dostojna civilizacija. Evropocentrizem je vsekakor kolaboracija kolonializma (Južnič, 1980:13).

Dokaj splošno povedano, je kolonializem določena vrsta odnosov med človeškimi skupnostmi. Ti odnosi temeljijo na popolni neenakopravnosti, so hierarhizirani tako, da ena človeška skupnost, praviloma bolje organizirana, uveljavi nadzor ali neposredno oblast nad drugo skupnostjo ali večjim številom skupnosti. V kolonializmu gre za obliko neenakopravnosti in dominacije (Južnič, 1980:15). Pri kolonialnih odnosih je izpostavljena vladavina celotne človeške skupnosti, ki smo jo imenovali globalna družba, nad drugo ali drugimi skupnostmi. Gospodujoči razred vladajoče globalne družbe v bistvu opredeljuje kolonialne odnose. Mnogi so ponovno in upravičeno govorili in govorijo o kolonialnih odnosih v primerih zatiranih etničnih manjšin ali pa celo večin, kot je to izrazito v Južni Afriki (Južnič, 1980:16).

Tri temeljne zvrsti kolonializma so (Južnič, 1980:17):

- naseljenci so staroselsko prebivalstvo fizično uničili, da bi napravili prostor za svojo naselitev, gre torej za genocid;
- osvajalci, kolonizatorji ali kolonisti so skušali domače prebivalstvo prisiliti k delu v okviru družbenogospodarskega sistema, ki so ga domačinom vsilili. Pogosto je bilo to povezano z misijonarsko vneto, tj. z vsiljevanjem krščanstva; tu lahko govorimo o etnocidu;
- tretji tip kolonizacije je bila nekakšna kombinacija med dvema naštetima.

Kolonizacija je neposredna naselitev obvladovanega prostora, ne glede na njegovo naseljenost. Zelo pogosto je, kot smo rekli, uvod v genocid, kadar pa je to le delno, pa uporablja metode etnocida (Južnič, 1980:18).

Celotna zemeljska obla je bila v času oblikovanja svetovnega kolonialnega sistema pravzaprav razdeljena na dva povsem različna dela: civilizirana Evropa in ves ostali svet, ki ga Evropa odkriva in predstavlja njeno zakonito področje širjenja (Južnič, 1980:18). Ves ostali svet je razglašen za "terra nullius", tj. zemljo, ki nikomur ne pripada. Ker ni "nikogaršnja", je pač lahko last tistega, ki si jo prvi prilasti. V povsem konkretnem smislu je to seveda pomenilo, da je mogoče in priporočljivo katerekoli neevropsko ozemlje in ljudstva, ki so na tem ozemlju živela, zavzeti, ropati, izkoriščati in te dežele naseljevati brez pridržkov (Južnič, 1980:19).

Nastali so dihotomični pogledi na človeštvo, ki je razdeljeno na kristjane in pogane, na civilizirane in divjake, na kulturne in nekulturne, na večvredne in manjvredne rase. Ideološka opravičila kolonializma so bila in so marsikje še tesno povezana z rasnimi in rasističnimi teorijami. Beli človek je izstopal kot višje bitje, ki so mu bodisi božja previdnost ali celo naravni zakoni naložili “večje breme” (Južnič, 1980:19).

Vzporedno z razvojem Evrope, ki je generirala, je kolonializem doživljal spremembe v času. Nekoliko poenostavljeno lahko rečemo, da gre v tem smislu, glede na njegove pojavne oblike kolonializem razdeliti na tri obdobja (Južnič, 1980: 21-22):

- Prvo se začneja z velikimi geografskimi odkritji na prelomu XV. in XVI. Stoletja. Začenja se z iskanjem poti v Indijo, ki so jo prekinili osvajalski Turki v bazenu Sredozemlja in jo je bilo treba poiskati naokoli, bodisi okoli Afrike ali pa – ker je bilo že znano, da je zemlja okrogla – s plovbo na zahod. S to plovbo na zahod je bila odkrita Amerika.
- Drugo obdobje se začneja nekako potem, ko se je prvo izteklo, predvsem z dekolonizacijo v Ameriki. Če je prvo vezano za merkatilistično fazo evropskega kapitalističnega razvoja, je drugo dobilo svoj zalet v posledicah prve industrijske revolucije in vrhunec v imperialistični fazi kapitalizma. Mnogi kolonialni imperiji so se le dograjevali in to velja predvsem za Veliko Britanijo in Francijo v Aziji in Afriki. To je tudi čas intenzivnih imperialističnih konfliktov, ki se praviloma prenašajo tudi v spore zaradi kolonij.
- Tretje obdobje kolonializma ni tako enostavno kronološko določiti kot prvi dve. Gre za tisto obdobje, ko tako ali drugače preneha neposredna kolonialna oblast metropol in bivše kolonije prehajajo v režim politične samouprave in končno formalne neodvisnosti in suverenosti. Vendar ostajajo številne oblike predvsem gospodarske povezanosti in mnoge druge sponse odvisnosti. Posplošeno to imenujemo neokolonializem.

### 3.1.1. KOLONIZACIJA AFRIKE

Afriko moramo najprej nekako razdeliti na dva dela: severni del je bil, zgodovinsko gledano, vsekakor del področja okoli Sredozemskega morja. Afrika pod Saharo je “črna Afrika”. To je kontinent negroidne rase. Je pa to področje brez pomembnejše enotnosti v civilizacijskem smislu, veliko bolj fragmentirano znotraj plemenske

ureditve in izredno lingvistično raznoliko, bolj kot katerokoli drugo področje kamor se je širil evropski kolonializem. Razen svojega severnega dela Afrika ni poznala trajnejših državnih tvorb, ni imela enovitosti globalne družbe. V nasprotju z Azijo se je prav Afrika evropskemu kolonializmu dosti manj upirala; bila je dokaj lahek kolonialni plen. Nesorazmerje v stopnji gospodarske razvitosti je bilo med Afriko in Evropo dokaj večje kot med Azijo in Evropo. Zares so se kolonizaciji lahko upirali le Arabci. Bili so prav učinkoviti tekmeci evropski ekspanziji. Islam je zelo resno konkuriral krščanstvu in še danes se zdi, da zmaguje v verskem spreobračanju (Južnič, 1980: 95). Prve za Evropo in njeno ekspanzijo pomembne poti okoli Afrike so uveljavili Portugalci. Pozneje so jim sledili Holandci. Nekako že okoli leta 1880 pa je začel prevladovati britanski kolonializem. Kmalu zatem je nastopila tekma za Afriko, ki jo imenujemo ruvanje za Afriko. Več evropskih držav si je pridobilo afriške posesti, največ pa si je prilastila Francija. Poleg dveh velikih sil, ki sta si Afriko v pretežnem delu razdelili, so se pojavile s svojimi zahtevami Nemčija, Belgija in pozneje se je pridružila tem zahtevam še Italija. Strateški interesi so prav tako prišli že zgodaj do izraza (Južnič, 1980:96).

Od vseh potencialnih kolonialnih področij je bila Afrika Evropi nekako najbližja. In vendar je bila pravzaprav zadnja kolonizirana. Srce kontinenta je ostalo neznano Evropejcem in še do sredine XIX. stoletja ni bilo raziskano. Morda bi smeli reči, da je v zgodovini kolonializma črna Afrika nekakšna posebnost: prva pri roki in zadnja dejansko razdeljena. Vzrokov za to je več. Nekateri predvsem zagotavljajo, da gre za geografske: na severu je Sahara, velikanska puščava, ki še vedno pomeni težavo kot težko neprehodno morje peska. Portugalci, prvi tudi v Afriki, so Saharo sicer obpluli. Vendar je atlantska obala Afrike pomenila velike težave za belega človeka (Južnič, 1980:97). Je nevarna za plovbo, nima naravnih pristanov in ob morju se takoj dviguje neprehodnost tropskega pragozda. Klima je vlažna in vroča. Zato je zahodna Afrika dobila naziv "grob belega človeka". Afriko dejansko odkrivajo v drugi polovici XIX. stoletja. To je bilo povezano z večjim številom členov: geografska radovednost, strateški interesi, misijonarska vnema in trgovsko dobičkarstvo. Eden največjih "odkrivalcev" David Livingstone (1813-1873) je bil škotski misijonar in "radovednež" (Južnič, 1980:98).

Proti koncu XIX. stoletja so se zaostriale kolonialne tekme za Afriko pod Saharo. Dogodki so se začeli zatem prehitevati, ko je pod prusko hegemonijo združena Nemčija zahtevala priznanje posesti v zahodni in vzhodni Afriki. Velika Britanija in Francija sta morali pohiteti z uveljavljanjem svojih "pravih pravic". Množitev zahtev po afriških ozemljih je pripeljala do berlinske konference (1884-1885). Le-ta naj bi disciplinirala apetite – stare in nove – evropskih sil glede Afrike. Bila pa je konferenca za usodo Afrike silno pomembna: dokaj trajno je vzpostavila afriške meje, ki jih niti dekolonizacija ni podrla. V listini, ki jo je predložil Otto von Bismarck, "železni" pruski kancler, so se evropske sile sporazumele glede delitve kolonialnega plena. Potrjeno je temeljno načelo kolonialnega grabeža: tako imenovano načelo "uti possedetis", kar pomeni v jeziku mednarodnega prava "vsakemu tisto, kar že ima". Pri tej razdelitvi seveda niso upoštevali zgodovinskih, etničnih ali katerihkoli drugih dejavnikov, ki so bili povezani z afriškim prebivalstvom. Pogosto so tako ločili homogene etnične skupnosti (Južnič, 1980:101).

### 3.1.2. MISIJONARSTVO

Evropska kolonizacija pomeni tudi širjenje krščanskega evangelija, ki je pa kljub spreobračanju poganov, pomeni širjenje evropskega ekonomskega evangelija. Današnji odnos krščanske Afrike do Zahodne civilizacije izrazi nigerijski nadškof Idahosa pred cerkvijo božjega poslanstva v Lagosu: "Afrika ne potrebuje nobenega boga, temveč denar. Sever ne potrebuje nobenega denarja, temveč boga." (Sobotna priloga, Delo, 2002).

Evropa in njene ameriške kolonije si uspejo prisvojiti poceni delovno silo in kapital iz Afrike. Obstoj suženjstva se ni nikoli smatral za nekaj nekrščanskega, kot ključne sestavine kasnejšega rasizma so se pojavljale intepretacije zgodb iz svetega pisma. Suženjstvo se opravičuje z Kanaanovim prekletstvom, Noe prekolne: "Proklet bodi Kanaan; hlapcev hlapec bodi bratom svojim."(1 Mz, 9 25). Njegovo prekletstvo postane trajno prekletstvo njegovih naslednikov, ki naj bi jih greh počrnil (Plut, 2001:209).

Sredi splošnega navdušenja za misijon nastane v začetku 19. stoletja še ena nova ustanova: svetopisemska družba. Že 1804 ustanovijo v Londonu prvo svetopisemsko družbo na svetu - Britansko in inozemsko svetopisemsko družbo, ta si določi nalogo,

da bo po vsem svetu širila biblijo v nekomentiranih in kar najbolj poceni izdajah. Pobuda za ustanovitev svetopisemske družbe je pripomba, izrečena dve leti poprej v Londonu na sestanku Družbe za verske razprave. Takrat Thomas Charles iz Walesa potoži, da ni mogoče dobiti Svetega pisma v valizanščini, in pripomni:

*“Morali bi namreč ustanoviti družbo za širjenje Svetega pisma. In če že za Wales, zakaj ne za kraljevino Britanijo in hkrati za ves svet?”*

V 13 letih se londonski družbi posreči natisniti in dobaviti poldrugi milijon izvodov Biblije v 13 evropskih in petih drugih jezikih. Zlasti v čezmorskih, novih misijonskih deželah se z navdušenjem seznanjajo s svetim pismom. V zahodni Afriki deluje podružnica že od 1805. Burma jo dobi 1813, južna Afrika 1815, Perzija leto pozneje. Več kot 10 000 podružnic Britanske in inozemske svetopisemske družbe je doslej izdalo okoli 600 milijonov izvodov Biblij v skoraj tisoč različnih jezikih. Po zgledu angleške svetopisemske družbe ustanovijo podobne družbe po vsem Združenem kraljestvu, pa tudi po večini evropskih držav (Kronika krščanstva, 1998:335).

Širjenje krščanstva se ne začne šele v 19. stoletju, vendar pa je to stoletje zanj odločilno. Do leta 1800 se krščanstvo omejuje predvsem na Evropo in Ameriko, svetovna vera pa postane, ko se misijonarji iz Anglije, Francije, Nemčije, Avstralije in severne Amerike odpravijo v Azijo in Afriko. Nastanek misijona ima nedvomno verske razloge. Pod vplivom ves svet obsegajoče razsvetljenske filozofije se evropski verniki spomnijo na zahtevano vesoljnost evangelija. Toda za zamisel misijona med t.i. “naravnimi ljudstvi” v Afriki in Aziji so odločilni vedno večji trgovski stiki s čezmorskimi deželami. V nasprotju z vsemi prejšnjimi misijonskimi prizadevanji pa zdaj začnejo po vsej Evropi odkrivati svojo nalogo v misjonu laiki in pripadniki srednjih plasti. Za površnega opazovalca je začetek misijonarjev povezan z željo evropskih držav po pridobivanju kolonij. Gospodarsko izkoriščanje pod znamenjem križa je v 19. stoletju nesporno dejstvo. Toda na začetku ni bilo tako. Ko nastanejo misijonske družbe, so evropske države še preveč zaposlene same s seboj, da bi lahko na drugih celinah poleg trgovskih stikov uveljavljale še kake druge težnje. Vrh tega nastanejo prve misijonske družbe iz tistih skupin prebivalstva, ki so že od nekdaj precej krivične do države. Angleški baptisti, na primer, so naklonjeni francoski revoluciji in zato jih sumijo, da so pripravljene spodkopavati državo. Evropske države sprva celo očitajo misijonarjem, da so skrivni nasprotniki prebujajočih se kolonialističnih prizadevanj. Ali niso najbolj zagrizeni zagovorniki osvoboditve

sužnjevi ravno nekateri misijonarji? Prvi angleški misijonarji morajo odpotovati v Indijo na danskih ladjah, kajti napol državna Britanska vzhodnoindijska družba - prek nje Anglija trguje z Indijo in posega v upravljanje indijskih dežel - krščanskih misijonarskih gorečnežev noče prepeljati v Indijo. Vendar se misijonarji samo v 1. polovici 19. stoletja razločno in zavestno odmikajo od kolonializma. Pozneje pa skoraj vse misijonske družbe stopajo tik za petami imperialističnih osvajalcev. V 2. polovici 19. stoletja so njihova kritika državne polaščevalne politike poraja vedno bolj iz strahu, da bi si oblast nad njihovim misijonskim ozemljem pridobila na drugo veroizpoved vezana država. Nekateri ameriške misijonske družbe dosledno zavračajo imperializem. Sadovi raznovrstnih misijonskih prizadevanj so - sodeč le po količini - precej borni. Ob koncu 19. stoletja je v neevropskih in neameriških deželah približno 1,8 milijona evangeličanov in 3,3 milijona rimskih katoličanov. V Afriki, kjer so kolonialne države marsikje ustanovile večja naselja, sledijo misijonarji krščanski naravnosti osvajalcev. Tam sta verstvo in politična oblast tesno povezana. Samo islamsko prebivalstvo je nedostopno za poskuse pokristjanjevanja. Leta 1905 je med 170 milijoni Afričanov samo 1,1 milijon evangeličanov in 0,5 milijona katoličanov. Vendar niti pri kritični presoji vprašljive povezanosti osvajalske politike in pokristjanjevanja ne smemo podcenjevati dejstva, da so misijonarji zelo izboljšali izobraževanje. Številni spreobrnjeni domačini, ki izvirajo iz spodnjih plasti prebivalstva, postanejo v 20. stoletju gonilna sila prizadevanj za neodvisnost (Kronika krščanstva, 1998:336).

### 3.1.3. KOLONIZACIJA KAPLANDIJE

Prvi Evropejci, ki so prišli na obale južne Afrike so bili portugalski raziskovalci, ki so iskali pot do Indije. Februarja 1488 je Bartolomeo Dias pristal v južnoafriškem zalivu, tedaj znanemu kot Mossel Bay. Leta 1497 je Vasco de Gama obplul Rt dobre nade in postal prvi evropski raziskovalec, ki je dosegel Indijo. Naslednjih 150 let so se evropski mornarji ustavljali na obalah Rta dobre nade, zaradi sveže vode in popravila ladij. Glede na enoletno plovbo med Evropo in Indijo je bil Cape logična točka za stalno oskrbniško mesto. 1647 je skupina 60 moških ostala ob tovoru nizozemske ladje Haarlem in počakala prihod naslednje trgovske ladje. Po vrnitvi v Amsterdam so



priporočili območje okoli Rta Peninsula kot primerno oskrbovalno točko. Tri leta kasneje je Nizozemska vzhodnoindijska družba poslala Jana van Riebeecka in 80 drugih, da zgradijo oskrbovalno središče na Capu. Prispeli so 6. aprila 1652 (Encarta Africana, 1999:CD ROM).

Prvotni namen poselitve Rta je bil preskrbeti usluge in zaloge za ladje, ki so plule mimo. Od vsega začetka so naseljenci izmenjavali lastne proizvode z lokalnimi Khoikhoi, in sicer živino za kovinske predmete, tobak in alkohol. Priseljenci so prišli kot uslužbenci Nizozemske vzhodnoindijske družbe, leta 1657 jih je bilo majhno število odpuščenih. Dodeljena jim je bila zemlja za samostojno kmetovanje. Ti svobodni kmetje ter ostali, ki so se jim pridružili, so se kmalu umaknili proti severu, stran od območja družbe (Encarta Africana, 1999:CD ROM).

Prvi priseljenci Cape Towna ter kasneje prispeli kmetje so se soočali s pomanjkanjem delovne sile. Od leta 1657 je Vzhodnoindijska družba začela uvažati sužnje z vseh območij Nizozemskega vzhodnoindijskega kraljestva, kot tudi z Madagaskarja, Angole in Mozambika. Suženstvo je v južni Afriki trajalo skoraj 180 let ter so skozi to obdobje postajale rasne razlike vse bolj zapletene in stratificirane, ker je sužnjelastništvo postajalo znamenje bogastva znotraj bele skupnosti (Encarta Africana, 1999:CD ROM).

Premirje med priseljenci in Khoikhoi ni trajalo dolgo, potem ko so svobodni kmetje začeli vdirati v notranjost Afrike ter je tako odpadla posredniška vloga Khoikhoiev. Do odprtega spopada med plemenom in priseljenci je prvič prišlo leta 1659. Bil je zatrt, vendar je leta 1673 zopet izbruhnil za štiri leta. V tem obdobju je bilo na deset tisoče Khoikhoiev ubitih ali zaprtih, zasegli so jim 14 000 glav govedi ter 32 000 ovac, tako vsaj pravijo beležke kolonizatorjev za obdobje med leti 1660 in 1675. Do leta 1677 je bila populacija plemena zreducirana na nekaj tisoč ljudi. Do leta 1713 so praktično izgini zaradi epidemije koz na Capu (Encarta Africana, 1999:CD ROM).

Do sredine 18. stoletja so vojaške utrdbe na Capu prispevale k velikemu deležu ozemlja pod nizozemskim nadzorom. Evropski imigranti, predvsem nizozemski, nemški in francoski hugenoti, so se neprestano doseljevali, tako da se je bela skupnost povečala iz 2 000 prebivalcev leta 1717 na preko 10 000 do leta 1780. Tisti, ki so se naselili na severnih območjih teritorija so postali zanani kot Buri<sup>4</sup>. Te napol nomadske

---

<sup>4</sup> Boer, izg. Bur pomeni v holandskem (flamskem) jeziku kmet. Angleška verzija za Afrikaander je Afrikaner in je v literaturi pogostejše v rabi (Južnič; 1980:115).

farmerje je pri naseljevanju novih področij spodbujala Nizozemska vzhodnoindijska družba ter so sčasoma začeli vdirati na teritorij Bantu plemen, kjer so zaradi bojev za pašnike in vodo sovražni odnosi naraščali. Grožnja vojne z neznanim številom Bantu plemen je plašila uradnike v Capu, zato so postavili mejo ob Great Fish River, da bi ločili Bure od Bantu plemen, predvsem Xhosa klanov<sup>5</sup>. Poleg tega so izselili Xhosa klane, ki so živeli zahodno od Great Fish River, jim uničili vasi, zasegli živino ter pobili starejše člane klana. Spopadi med Xhosa bojavniki in kolonialno vojsko so se raztegnili v zadnje desetletje 18. stoletja (Encarta Africana, 1999:CD ROM).

Ob vstopu v 19. stoletje so trije dogodki vplivali na tok zgodovine v Južni Afriki. Prvi je bil prihod Britancev na Cape, ki so ga mnogi Buri imeli za grožnjo za njihov način življenja, ekonomski in kulturni. Drugi dogodek je bil vpliv industrijske revolucije v Evropi, ki je Capu prinesla povečanje trgovine in odpravo suženjstva. Tretji dogodek je bila širitev in osvajanja Zulu kraljestva pod vodstvom kralja Šake, ki je bila znana pod imenom "mfecane" in ki je povzročala vojne in razseljevanje po južni Afriki (Encarta Africana, 1999:CD ROM).

Do leta 1800 se je belo prebivalstvo ločilo. V ruralnih območjih je prevladovala skupina suznjelastniških Burov, ki je bila v sovražnih odnosih z meščani, čeprav so jim prodajali svoje izdelke, govorili so tudi drugi jezik, vrsto flamščine znane kot Afrikaans (Encarta Africana, 1999:CD ROM).

Velika Britanija je zavzela Cape v času napoleonskih vojn z namenom, da bi zaščitila svoje poti do Azije. Britanska vladavina je prinesla dramatične politične, ekonomske in kulturne spremembe. Val evropskih priseljencev je preplaval kolonijo, belo prebivalstvo je naraslo na 47 000. Čeprav je bilo več ko 80 % prebivalcev nizozemskega porekla, so britanski zakonodajalci zamenjali nizozemsko zakonodajo, nizozemski šolski sistem ter uradni jezik. Veliko Burov ni moglo sprejeti angleškega načina življenja, vendar je največji šok prišel leta 1834, ko so Angleži odpravili suženjstvo na vseh svojih kolonialnih posestih. Afrikanerji so odgovorili na to z množičnim eksodusom proti severu. Vdrli so na ozemlje, kjer se je nedolgo nazaj dogajala "mfecane" ter se spopadli z Zulu bojavniki. Porazili so številčnejše Zulu

---

<sup>5</sup> Po Durkheimu je klan socialna enota družbe, kot "družinska skupina, v kateri sorodstvo izvira izključno iz skupnega imena". Člani klana preko totema oziroma preko skupnega imena vzpostavljajo "sorodstveno vez, ki je zelo specifične narave". Klan Durkheimu predstavlja več kot kot le formo socialne organizacije; je – preko totemizma – del kozmološkega sistema (Godina, 1998:117-118).

prebivalstvo, predvsem zaradi strelnega orožja ter ustanovili neodvisno vlado oz. državo Republiko Natal (Encarta Africana, 1999:CD ROM).

#### 3.1.4. POSEBNOST KOLONIZACIJE JUŽNE AFRIKE

Južno Afriko, zlasti tisti njen del, na katerem se danes razprostira Južnoafriška republika, je treba pri obravnavi kolonializma v Afriki posebej omenjati. Evropski doseljenci so ustvarili državo, v kateri večinskemu afriškemu prebivalstvu ne priznavajo temeljnih državljskih pravic (Južnič, 1980:115).

Buri so imeli opraviti z žilavim ljudstvom Bantu, ki je bilo samo v ekspanziji s severa proti jugu. Uničena pa so ljudstva Bušmanov in Hotentotov. Ameriški beli doseljenci so Ameriko evropeizirali, Buri so se dejansko afrikanizirali. Buri so živeli v Južni Afriki neprimerno bolj osamljeni kot katerakoli druga skupina ali skupnost evropskih doseljencev v drugih delih svet. Njihova matična domovina Nizozemska je izgubila južnoafriško oporišče in zavzela ga je Burom sovražna kolonialna sila Velika Britanija. Buri so bili dejansko med dvema ognjema: med demografsko večino črncev in nastopajočo britansko kolonialno oblastjo, ki so ji skušali ubežati (Južnič, 1980:116).

Britanski kolonialni imperij je postal prototip za moderni imperij. V mednarodni politiki ima namreč imperializem dinamično konotacijo, saj se kot njegovo nasprotje pojavlja politika statusa quo. V tem smislu je poučna zgodovina tako imenovanega "britanskega imperializma". Ideja o britanskem imperializmu je zrasla v sami Veliki Britaniji. Prvič so jo uporabili konzervativci pod vodstvom Disrelija v predvolilni kampanji leta 1874. Ideja britanskega imperializma, kot si jo je zamislil Disareli in kot sta jo kasneje razvila Joseph Chamberlain in Winston Churchill, se je postavljala nasproti nečemu, kar so konzervativci imenovali kozmopolitanizem in internacionalizem liberalcev. Svoj konkretni izraz je dobila v političnem programu "imperialne federacije" katerega najpomembnejše točke so bile (Morgenthau, 1995:135):

1. združitev in integracija Velike Britanije ter njenih posesti v združeni imperij, ob pomoči protekcionističnih carin,
2. zagotovitev proste kolonialne zemlje Angležem,
3. združene vojaške sile in

#### 4. centralni predstavniški organ v Londonu.

Ko je bil ta "imperialistični" program določen in veljaven, je bilo obdobje britanske teritorialne ekspanzije v glavnem že končano. Program britanskega "imperializma" je bil zato v bistvu program konsolidacije in ne ekspanzije

Morgenthau nadaljuje, da medtem ko je Kipling zagovarjal Britanski imperializem kot "odgovornost belega človeka", je bilo breme te odgovornosti že naloženo. Od leta 1870 dalje je bil britanski "imperializem" - se pravi, britanska zunanja politika v odnosu do prekomorskih posesti - v glavnem politika statusa quo in nikakor ne politika imperializma v natančnem pomenu te besede. Pa vendar so antiimperialisti v Veliki Britaniji in drugod nasprotovali britanski politiki izkoriščanja in konsolidacije, posebno v Afriki in Aziji kot "imperialistični". Britanski "imperializem" in njegovi nasprotniki so izrazit primer zmede pri ločevanju med politiko konsolidacije in obrambo imperija na eni, ter politiko imperializma na drugi strani. Niso pa to edini primeri. Ko govorimo o Rimskem imperiju, imamo seveda v mislih tisto obdobje rimske zgodovine, ko je August kot prvi imperator vladal nad - kar se je takrat prvič imenovalo - "imperium romanum". Pa vendar je bila v času, ko je August iz Rima in njegovih posesti oblikoval imperij, ekspanzija Rima v bistvu že končana. Imperialistično zunanjo politiko v pravem pomenu te besede je Rim izvajal v času Republike, od Punskih vojn do smrti Julija Cezarja. To je bilo obdobje, ko se je politično površje sveta spremenilo in postalo rimsko. Zunanja politika imperatorjev in njihove večne vojne pa so služile predvsem zaščiti in varovanju že prej osvojenih posesti. Podobno kot "imperialistična" politika Velike Britanije v času od Disarelija do Churchilla je bila tudi rimska zunanja politika konzervativna, bila je politika statusa quo. Kadar je prišlo do vojne, na primer pod Trajanom, je bila ta v funkciji zaščite imperija in varovanja rimske nadvlade. Velika debata o imperializmu se je rodila v Veliki Britaniji, ko so konzervativci začeli povečevati Britanski imperij kot neke vrste britansko protiutež kontinentalnemu nacionalizmu. (Morgenthau, 1995:136-137).

Burska kmečka gospodarska zasnova je komaj mogla tekmovati z dinamičnim kapitalističnim gospodarstvom, ki je prihajalo z "uitlandersi". Spor med Buri in Britanci, ki je prerasel v tako imenovane burske vojne (1899-1902) je bil neizbežen.

Zmaga Britanske kolonialne oblasti pa je bila začasna. Afrikanerji so bili med Evropejci v razmerju tri proti dva v večini pred angleško govorečimi doseljenci. Oblikovali so postopoma dejansko gospodujoč narod, ki mu je morala britanska kolonialna oblast popuščati. Že leta 1910 je bila ustanovljena Južnoafriška unija s statusom dominiona. Skrivna družba Afrikaner Broederbond (afrikanska bratska zveza, ustanovljena leta 1918) je postavila za cilj na eni strani uveljaviti narod Afrikanerjev kot vladajoči narod v Južni Afriki, na drugi strani uvesti politiko takoimenovanega apartheida, to je povsem ločenega rasnega razvoja. Slednje je pomenilo dejansko podreditev črnske večine kakor tudi vseh drugih etničnih skupnosti, med njimi tudi več kot pol milijona Indijcev (potomcev priseljenih zvečine plantažnih delavcev) v Natalu in "barvastih" v Kapski provinci. Tako je Južna Afrika postala trdnjava najskrajnejših posledic evropskega kolonializma (Južnič, 1980:117).

Rasizem pomeni promoviranje ekskluzivnosti ljudi oz. njihovih značilnosti ter superiornost določene rasne skupine nad drugo. Rasist eksplicitno in implicitno poniževalno poudarja rasne značilnosti drugih, biološke ali družbene, sebi pa pripisuje superiornost ter to jemlje kot nekaj normalnega, neizogibnega in predvsem nespremenljivega (Goldberg, 1993: 98). Goldberg navaja npr. dva zgodovinska muzeja v JAR, kjer je zgodovina domačinov predstavljena kot prazgodovina skupaj z zgodovinsko sliko živalskega sveta na tem območju, medtem ko je zgodovina belcev predstavljena v drugem muzeju kot predkolonialna in kolonialna zgodovina belih priseljencev.

### 3.1.5. AFRIŠKA MITOLOGIJA

Kolonializem in grabežljivo evropsko civilizacijo so mnoge afriške družine izkusile kot silo, ki je uporabljala nasilje kot sredstvo za uničenje tradicionalnih načinov življenja. Zgodba O vodi in duhu je zgodba dečka z imenom Malidoma, kar pomeni "prijatelj tujca/sovražnika", rojenega v Burkini Faso v Zahodni Afriki. Kot štiriletnega dečka ga ugrabi francoski jezuitski misijonar. Naslednjih petnajst let preživi v internatu ter se uči resnice belega človeka, ki je prežeta s krščanstvom in njegovim muhastim bogom, ki ljudi sili, da živijo v nenehnem strahu pred njegovo jezo. Pri

dvajsetih pobegne, se vrne k svojemu ljudstvu ter gre skozi dagarske iniciacijske obrede, ki bi ga lahko stali življenje in ki so ga vrnilo njegovemu ljudstvu. In vendar k njemu pridejo starešine ter ga prosijo naj se vrne v svet belega človeka in z njim deli, kar se je med iniciacijo naučil o svoji duhovni tradiciji. Malidoma živi usodo, ki jo je napovedalo njegovo ime. V zahodni resničnosti je jasna ločnica med duhovnim in materialnim, med religioznim in posvetnim življenjem kar je Dagarom in drugim domačinskim kulturam tuje, saj je nadnaravno del njihovega vsakdana. Biti na Zahodu mu pomeni biti ujet v visoko radioaktivnem okolju ter biti odtujen in med drugim pravi:

*“Ko ljudje iz moje kulture pogledajo potomce Zahodnjakov, ki so jih okupirali, vidijo ljudi, ki se sramujejo svojih prednikov, ker so bili ti morilci in plenilci v preobleki prinašalcev napredka.”* (Malidoma Patrice Some, 1994:16-24).

“Napredek”, ki ga je evropska s krščanstvom prežeta civilizacija prinesla afriškim kulturam, je odtujenost. So posamezniki v celoti zamenjali svojo prvobitno kulturo ali pa jih je kolonializem postavil med dva svetova, med evropsko krščanstvo ter afriško prvobitno kulturo in mitologijo?

“Zmeraj je nekaj novega v Afriki,” je dejal rimski pisec Plinij. Pojav novih nacionalnih držav v drugi polovici 20. st. prinese dogodke s tega kontinenta pogosto na prve strani časopisov. Poleg modernih političnih doktrin, je vendar še nešteto mitov in zgodb, ki oblikujejo miselnost afriških ljudstev.

Afrika je ogromen kontinent, ki se naravno deli v dva dela. Severno Afriko, od Egipta do Maroka, navzdol po Nilu do Etiopije, večinoma pripada mediteranskemu svetu, in dve dominantni religiji sta islam in krščanstvo, vsaka s svojo miselnostjo in zgodbo. Sahara in tropski gozd sta predstavljala neprehodno mejo Evropejcem, ki so želeli raziskati ostali del Afrike, dokler se Portugalci niso opogumili in obpluli Rt dobre nade koncem 15. st. Afrika južno od Sahare je tisto, kar je arabski geograf poimenoval Bilad-as-Sudan, dežela črnih ljudi. Majhna skupina afriških ljudstev južno od Sahare, ki se razlikuje od večine, so Bušmani, Pigmejci in Hamiti. Bušmani, ki vključujejo Hotentote, so majhni, vendar ne pigmejsko majhni, z rumenkasto-rjavo poltjo. Potovali so skozi Afriko mnogo stoletij nazaj in puščali za seboj sledi v obliki slik na skalah, bili so na Capu, ko so prvi Evropejci prispeli. Sedaj jih je le okoli petdeset tisoč, večinoma se preživljajo z lovom in živinorejo (Parrinder,1982:7).

V južni Afriki so milijoni ljudi, ki imajo evropske prednike, temnopoltih ljudi zaradi mešanja ras ter Indijcev. Njihova mitologija je evropska ali azijska. Madagaskar, otok, ki je večji kot Francija je npr. poseljen z mešano populacijo, večino predstavljajo prebivalci z malezijskimi predniki, vendar so druge skupine temnopolte. Jezik je malezijsko-polinezijski, z indijskimi, arabskimi in Bantu ter Swahili vplivi. Njihova mitologija se razlikuje od afriške in vendar so motivi pogosto podobni (Parrinder,1982:8).

O grški in indijski mitologiji obstaja obsežna literatura, ki temelji na ustnem izročilo, ki je bilo zapisano in se je skozi stoletja ohranilo v mnogih knjigah. Knjige je potrebno le prebrati. Vendar pri spoznavanju afriške mitologije tu že naletimo na oviro, saj ni starodavnih knjig, so le neštete zgodbe, ki so jih celi rodovi Afričanov radi pripovedovali. Zapisano ni bilo nič do modernih časov in te zbirke so še zelo nepopolne. Preprost razlog za takšne razmere je bilo dejstvo, da je bila pisava nepoznana afriškim ljudem v tropskih gozdovih ter na jugu. Puščava, gozdovi in morje so bile zelo učinkovite ovire pri širjenju pismenosti vse do modernih časov. Ljudstva starodavnih ameriških starodavnih civilizacij Azteki, Inki in Maji so gradili veličastna mesta in templje, vendar pisave niso poznali, saj večina pisav izhaja iz dveh virov: alfabetske pisave ter kitajskega sistem znakov, ki predstavljajo zloge. Prvi so afriške mite zapisali Evropejci in Američani, vendar sedaj tudi Afričani beležijo mite svojih ljudstev, preden se spremenijo ali izginejo (Parrinder,1982:8).

Čeprav v starodavni Afriki ni pisave, so Afričani z drugimi sredstvi izražali svoje misli, svoja verovanja in čustva. Primer znamenite bronaste glave Ife iz Nigerije, ki spominja na grške kipe, je redkost. Večina afriške umetnosti želi izraziti čustva, vendar ne s preslikavo obrazov in teles, temveč z poudarkom mišic, moči, obraznih značilnosti ter skrivnosti. Ker je bila afriška umetnost edina znana pisava v celotni tropski Afriki, so jo uporabljali pri interpretaciji življenja v vseh pogledih. Afriška umetnost nam torej podaja posvečeno literaturo, ki daje lepoto in dostojanstvo človeškemu obrazu. Ne obstajajo veličastni templji, ki bi se dotikali neba, afriška umetnost se giblje okoli človeškega življenja, z obrazi in skulpturami kaže človekovo naravo in njegove aktivnosti, moški in ženske skupaj, včasih kot dvojčka, kažeta temelj afriške družine. Tudi v poligamnih skupnostih je par osnovna enota (Parrinder,1982:8).

Afriška umetnost nam kaže ljudi v vsaki stopnji njihovega obstoja: ob rojstvu, v življenju ter ob smrti. Materinstvo, odkrito pokaže vse dele ženskega telesa ter predstavlja skrivnost in moč življenja. Za skrivnost smrti verjamejo, da je nenaravna ter obstaja vseobsegajoče verovanje v preživetje ter zmago nad smrtjo, ki se kaže v nešteti maskah smrti ter v družbah, ki predstavljajo živečega prednika. Bogovi, moči nebes in zemlje ter predniki so priče življenju vsake osebe na zemlji in previdnost, ki pomaga v težavah. (Parrinder,1982:9).

Ena najstarejših in najbolj razširjenih oblik afriške umetnosti je slikanje na stene jam in zavetišč. Najdemo jo v Sahari, Sudanu, vzhodni in južni Afriki, pogosteje na sušnih območjih kot na tropskih. Mnoge slike vzhodne in južne Afrike so delo Bušmanov, so naturalistične, barvne ter prikazujejo živino, divje živali, ljudi ter religiozne figure. Nekatere so stare stoletja, nekatere tisočletja, vendar njihova vrednost ni več tolika pri interpretaciji mitov, ki so pripovedovani danes (Parrinder,1982:12).

Tako kot druga ljudstva v različnih obdobjih imajo tudi afriška ljudstva veliko različnih verovanj. Zadevajo večna vprašanja, kot je izvor vseh stvari, namen in konec življenja, smrt in premagovanje le-te. To so pogosto motivi mitov, ki so filozofija v prisposodobah. Dejansko religiozno življenje je prikazano v ritualih, plesih, žrtvovanjih in pesmih. To je svetu pritrjujoča filozofija, v kateri je življenje na zemlji dobro, kljub človeškemu trpljenju. V spolnosti naj bi uživali, otroci pa so božji dar. Družina niso le mož, žena in otroci temveč se razširi na stare starše, brate, sestre in nečake. Stari ljudje so spoštovani in oskrbovani. Življenje in zdravje sta predmet molitve, ki ju ohranjamo z dobro magijo in zdravilstvom, ogroža pa ju slaba magija in čarovništvo. Pogosto pravijo, da je poglobljena vrednota afriške misli moč, življenjska energija ali dinamizem. Svet je kraljestvo moči, najrodovitnejše življenje ima največ moči in harmonije. Bog, vrhovno bitje, je največja moč, moč, ki poseduje življenje in moč sama po sebi. Iz njega izvira stvariteljska sila. Le redka afriška ljudstva so verovala v vrhovnega stvarnika. Celotno kjer je to verovanje pod vplivom islama ali krščanstva, lahko staro, izvirno verovanje še zmeraj zasledimo. Sile sveta učinkujejo ena na drugo, človek pa poskuša ostati v dobrih odnosih z vsemi. Sile niso enakovredne, temveč obstaja hierarhija le-teh. Bog, stvarnik vseh sil, ter moči, ki se mu pripisujejo, so najvišje. Sedijo mu druge velike sile, kot recimo poglavar v človeški skupnosti. Tu so še duhovne sile pripisane naravi ali mogočnim človeškim bitjem, posebej prednikom, ki so ustanovili ljudstvo ter se še zmeraj zanimajo zanj. Afriška verovanja



lahko na hitro označimo kot trikotnik, na vrhu je poglavar vseh sil, bog. Eno stran trikotnika predstavljajo bogovi, drugo stran pa predniki. Ob dnu so nižje sile, na katere lahko vplivamo z magijo in zdravilstvom. Ljudje so na sredini trikotnika in morajo živeti v sožitju z silami, ki vplivajo na življenje, družino in delo. Sile se širijo tudi v živalski svet, kajti živali posedujejo velike moči, katerih naj bi se pazili in varovali, če je le možno. Tudi domnevno anorganska narava ni mrtva in je lahko vir moči (Parrinder,1982:13).

Človeško bitje je več kot telo, tu je duhovni element, ki je dih boga, ki mu lahko rečemo bog v človeku. Telo in duša sta tesno povezana in pogosto o njima govorimo kot o enem. Medicina zdravi bolezni, vendar je tudi duhovno zdravljenje potrebno. Človeška morala je način vedenja v družbi, pomeni pomagati ali ne sosedu. Je interakcija sil, vendar ker so te odvisne od boga, je bog končni sodnik človeških dejanj. Ljudje imajo moč ubiti svojega soseda, vendar nimajo pravice zlorabiti to moč, ker so božji otroci ter mu zato odgovarjajo za vsa svoja dejanja. Ta tesna povezanost in medsebojni vpliv med duhovnim in materialnim je razviden iz mitov (Parrinder,1982:14).

Iz različnih mitologij lahko izločimo velike mite in tiste manj pomembne, nekateri miti dominirajo in nam prikazujejo religiozne običaje. Mitologija pomeni družbeni izvir, prvo resnico, s katero lahko razloži vse, in zadnje zatočišče, v katerega se lahko vedno zateče. Je njena najtrdnjša, navidez nezavzetna utrdba, ki zavzema obrambo pred pretečimi dejstvi in ščiti zaloge pomena. Mitologija ponuja totalen pogled na svet: je gospodujoča razlaga, miselni oklep, v katerem so združeni funkcionalni, spoznavni, čustveni in drugi elementi; v nepredirni in nadčasovni enotnosti so povezani posameznik, skupnost in kozmična sfera (Velikonja, 1996:11). Večina mitov nam pove, kako je prišlo do nastanka nečesa, npr. ljudi, sveta, živali in družbenih običajev. Miti so posvečena zgodovina ljudi. Miti o nastanku sveta so prvi in ti vplivajo na ostale, ki sledijo. Ne bi obstajale zgodbe o stvaritvi ljudi in živali, če zanje ne bi že obstajal svet, v katerem bi uživali. Osnovni mit nam govori o izvoru sveta, kaže začetke zgodovine. Jung je v mitih videl ključne do najglobljih upanj in strahov človeštva, ne le kot zgodbe, temveč kot študije, ki nam pomagajo razkriti globine človeškega značaja (Parrinder,1982:16).

Skoraj vsa afriška ljudstva verujejo v najvišje bitje, stvarnika vseh stvari. Najvišje božanstvo je omenjeno v najzgodnejšem slovarju Bantu jezika iz leta 1650 ter v

Bosmanovem opisu zahodne Afrike, izdanem v letu 1705. Verovanje v najvišje božanstvo je afriško, obstaja mnogo pred prihodom krščanskih in muslimanskih misijonarjev v notranja območja tropske in južne Afrike. Poimenovanje najvišjega božanstva je različno, odvisno od mnogih jezikovnih skupin Afrike. Beseda bog je uporabljena kot najbližji sinonim zelo daljnjega afriškega koncepta najvišjega bitja. Bog je stvarnik in miti o njemu poskušajo razložiti izvor sveta in človeških bitij. Živi v nebesih, h katerim se ljudje obračajo in prepoznavajo njegovo veličino. Vero v posmrtno življenje, verjetno najstarejše in najgloblje verovanje vseh ljudstev, najdemo povsod v Afriki. Mnoga skrivna združenja, zakrinkani plesalci in rituali prednikov to dokazujejo. Zelo malo je templjev, posvečenih najvišjemu božanstvu, medtem ko je nižjim božanstvom in prednikom posvečenih mnogo svetih krajev. Afričani na to pomanjkanje čaščenja pravijo, da je bog preveč mogočen, da bi ga omejevali na prostor, kar je tudi Salomonova modrost (Parrinder,1982:19).

V vseh afriških ljudstvih obstaja tradicija prvih prednikov, ki se omenja v mitih o bogu in zgodovinskih mitih. Npr.: Zulu, pleme južne Afrike, pravi, da je prvi človeški par, moški in ženska, prišel iz trsja ali iz postelje iz trsja. Namibijsko pleme Herero pravi, da so predniki prišli z določenega drevesa, za katerega pravijo, da še zmeraj obstaja nekje na planjavah. Njihova živina je ravno tako prišla iz tega drevesa, saj so bili veliki živinorejci, ki so stalno živeli ob svojih čredah. Za koze in ovce pravijo, da naj bi prišle iz luknje v zemlji, ravno tako kot Bušmani, za katere je v starih časih veljalo, da niso posedovali ne koz ne ovac (Parrinder,1982:41).

Poleg vrhovnega božanstva so še mnogi drugi duhovi, v katere ljudje verjamejo. Nekateri so posebitev naravnih sil, nekateri častijo junake preteklosti, drugi so oboje (Parrinder,1982:69).

Ni veliko mitologije, ki bi se nanašala na sonce in luno, ker je v tropski Afriki sonce vedno prisotno in ni nobene potrebe, da bi ga priklicali nazaj kot so v zimskih obdobjih to počeli v hladnih deželah S Evrope in Japonske. Občasno so nekateri bogovi povezani s soncem in luno kot sta to Mawu in Lisa plemena s področja Abomey (Parrinder,1982:71).

Stvarjenjska zgodba plemena Fon, področje Abomey, danes Benin, govori o vrhovnem bogu Mawu, ki je včasih moški, včasih ženska in ki ima partnerja, ki se mu pravi Lisa. O njiju lahko govorimo kot o dvojčkih. Mit pravi, da sta to dvojčka, rojena prvotni materi Nana Bululku, ki je ustvarila svet in se nato umaknila. Mawu je luna in

ženska, ki obvladuje noč in prebiva na zahodu. Lisa je moški, sonce in živi na vzhodu. Dvojčka nista imela svojih otrok, ko sta zavzela svoji mesti, vendar sta se sčasoma združila v sončnem mrku. Kadar koli je sončni mrk, pravijo, da se Mawu in Lisa ljubita. Mawu in Lisa, prvotna dvojčka, sta postala starša ostalih bogov, ki so bili vsi ravno tako dvojčki, sedem parov jih je bilo (Parrinder,1982:23).

Mawu, luna, je bolj prijazna, možje jo bolj ljubijo, medtem ko je Lisa, sonce, bolj stroga in silovita. Mawu je starejša ženska in mati, nežna in osvežujoča. Preko dne možje trpijo zaradi sonca, v hladni mesečini pa pripovedujejo zgodbe in plešejo. Hladnost je znak modrosti in starosti, tako Mawu predstavlja modrost sveta, Lisa pa je moč. Pri Bušmanih in Hottentotih južne Afrike so zgodbe o soncu in luni pogoste, po čemer lahko sklepamo, da so več pozornosti posvečali nebesnim telesom kot druga plemena. Zgodba plemena Hottentoti povezuje prihod smrti z vzhodom in pojavom lune, ne pa z bogom kot v negroidnih zgodbah, čeprav je tema sla enaka. Luna je poslala uš, da ljudem zagotovi, da tako kot ona umre in zaživi ponovno, tako bo tudi z njimi. Na poti je uš srečala zajca in mu povedala sporočilo. Ta ji je zagotovil, da lahko hitreje teče in da lahko on hitreje odnese sporočilo. Ko je prispel je ljudem sporočil, da kot luna umre, bodo tudi oni umrli. Zajec je luni povedal, kaj je sporočil, in ta je v jezi zaradi napačnega sporočila ljudem segla po kosu lesa in udarila zajca po ustnici. Vse od takrat ima zajec počeno ustnico in njegovo meso je tabu<sup>6</sup> (Parrinder,1982:72). Zelo pomembni so na marsikaterem območju duhovi neviht, ker tropske nevihte ne prineslo le zelenega dežja, ampak mnogokrat tudi škodo, ki jo povzročajo veter in strele (Parrinder,1982:75).

Eden najbolj čaščenih in oboževanih duhov pri Hottentotih je bil veliki junak in bog dežja Tsui goab. Mit pravi, da se je bojeval proti velikemu poglavarju Gaunabu, ki so ga identificirali z smrtjo, ker je ubil mnogo ljudi. Gaunabu je junaka premagoval, vendar je ta postajal močnejši iz bitke v bitko in je Gaunabuja premagal z močnim udarcem za uho. Le-ta je z zadnjimi močmi nasprotnika zadel v koleno. Vse od takrat so zmagovalca imenovali Tsui goab, kar pomeni poškodovano koleno. Bil je velik poglavar in vrač. Ustvaril je prvega moškega in žensko oziroma skalo, iz katere sta nastala. Čeprav je že nekajkrat umrl, je ponovno, ob velikem slavlju prišel nazaj.

Čaščen je kot ustvarjalec dežja, živi v oblakih ter se pojavlja z prvimi žarki zarje. Pravijo mu oče naših očetov, poklican je, da prikliče osvežujoč nevihtni oblak in skrbi za živino in moške. Prinaša zdravje in moške zaprisegajo v njegovem imenu ter s tem kažejo, da je čaščen kot moralna vrednota. Vrhovno božanstvo ga vidi kot junaka in ustvarjalca dežja, prednika, ki je prišel z vzhoda, in očeta, ki nudi dež in živino (Parrinder,1982:77).

Afriško misel prežema življenjska energija, v kateri je svet kraljestvo moči in največja moč bog, ki poseduje življenje in stvariteljsko silo. Pogosto pravijo, da je poglobljena vrednota afriške misli moč, življenjska energija ali dinamizem. Kljub vplivom islama ali krščanstva, lahko zasledimo izvorno verovanje, ki ni vera v vrhovnega stvarnika in strah pred njegovo jezo.

### 3.2. HOTENTOTI KOT PRIMER VPLIVA KOLONIZACIJE

V času prihoda Evropejcev v J Afriko, se je število Bušmanov že zelo zreduciralo in sicer so ti živeli v izoliranih skupinah med mnogo številčnejšimi Hotentoti. Schapera pravi, da med tema nedvomno povezanima ljudstvoma najdemo veliko fizičnih in jezikovnih podobnosti. Bušmani so lovci in nabiratelji, medtem ko se Hotentoti ukvarjajo z vzrejo goveda in ovac, železo so uporabljali za izdelavo orožja in različnih dodatkov, česar se Bušmani niso naučili. Pri Hotentotih ne najdemo umetnosti risanja na skale, kar je tako značilno za severne Bušmane, vendar tudi za to obstaja malo dokazov. V družbeni organiziranosti, navadah in običajih je mnogo velikih razlik, vendar so hkrati tudi pomembne podobnosti. V religiji so podobnosti začudujoče, vendar tudi tu obstajajo pomembne razlike. Skupni elementi kažejo, da so Hotentoti istega izvora kot Bušmani ter da jezika obeh ljudstev spadata k isti jezikovni skupini. Možno je tudi, da sta bili kulturi nekoč v bistvu isti, da imata skupen izvor. Za Hotentote se zdi, da so bili del ljudstva Bušmani. Razlike se kažejo malenkostno v fizičnih značilnostih, bolj jezikovno ter predvsem v določenih aspektih kulture.

---

<sup>6</sup> Beseda tabu izhaja iz polinezijskih jezikov, izraža hkrati negativni obred, ki vzpostavlja prepoved in samo napravo tistega, kar prepoved prizadene. Tabu je prepoved, ki se razumsko ne utemeljuje, ki pa deluje v določeni skupini. Tabu se imenuje tudi predmet teh ukrepov (Cazeneuve; 1986:41).

Pripisujejo jih **hamitskemu**<sup>7</sup> vplivu. Jezikovne značilnosti, ki ločujejo Hotentote od Bušmanov, so značilnosti hamitske jezikovne skupine. Tudi govedoreja in ovčereja sta značilni za območja ekvatorialne in severno vzhodne Afrike, prvotni območji Hamitov. Hotentoti so vdrali na območje J Afrike, območje Bušmanov. Bili so številčno ljudstvo, ki si je družice pridobilo iz vrst plemena Bušmanov, kar je močno spremenilo njihove fizične značilnosti ter prineslo vrsto bušmanskih jezikovnih značilnosti. Tako naj bi se kot mešanica Hamitov in Bušmanov na območju J Afrike izoblikovalo pleme Hotentoti. Proti temu govori relativno pozno pojavljanje Hotentotov na območju J Afrike. Dogodki, ki so privedli do pojava Hotentotov, se se po vsej verjetnosti zgodili na območju V Afrike. To lahko podpremo s tem, da je bila živinoreja kot tudi običaji in tradicije, ki so zadevale način življenja pri Hotentotih, razviti še pred prihodom njihovih prednikov na jug. Najverjetnejša teorija o izvoru Hotentotov je torej, da so izšli iz mešanice stare populacije Bušmanov z območja V Afrike in zgodnjih priseljencev Hamitov na to območje, ki so jim dali živinorejo in jezikovne značilnosti, ki jih ločijo od modernih Bušmanov. Izginjajo torej z območja SZ Tanganika in Nysa ter so se verjetno zaradi pritiska drugih začeli premikati preko planot Centralne Afrike s pogledom na zahajajoče sonce, dokler niso dosegli "velikih voda" tj. Atlantika ter se obrnili proti jugu in se počasi naseljevali vzdolž zahodne obale kontinenta. Ni znano kako dolgo so pred svojim srečanjem s Portugalci konec petnajstega stoletja prebivali na JZ Rta (Schapera, 1965:40-43).

Prvi nizozemski priseljenci so srečali majhne, ohlapno organizirane skupine Hotentotov vzdolž zahodne in južne obale Rta. Kasnejše ekspedicije so pokazale, da so Hotentoti naseljevali celoten zahodni del dežele. Njihova poselitev celotne dežele je zgodovinsko zabeležena oziroma se kaže v številnih mešanjih z evropskimi priseljenci in uvoženimi sužnji<sup>8</sup>, pravzaprav lahko izsledimo imena krajev s hotentotskimi izvori na območju, kjer Hotentotov že davno ni, kot npr. na vzhodnem delu Rta, kar posebej velja za območja, ki jih danes zasedajo Bantu ljudstva, kjer nazivi rek in gora kažejo na tesen stik med tema ljudstvoma preden so Hotentoti zapustili te kraje. Hotentoti so bili na začetku razdeljeni v številne skupine, ki so se med seboj jasno poimensko ločile. Vse skupine so si delile ime Khoi-khoin, imenovali

---

<sup>7</sup> Hamiti so ljudstva s področja severne in severo-vzhodne Afrike ter Kanarskih otokov. Sem vključujejo Berbere, Tuarege, ter Tibu ljudstvo, starodavne Egipčane in večino etiopskih ljudstev (Encarta; 1998:CD ROM).

<sup>8</sup> V J Afriko je bilo pripeljano več kot pol milijona Indijcev, plantažnih delavcev (Južnič;1980:117).

so se odlični ljudje oziroma ljudje čiste rase, s čimer so se ločili od ostalih ljudstev. Razlage imena Hotentoti, ki je postalo njihovo univerzalno ime ter s katerim se sami pogosto označujejo, so različne. Predvidevajo, da izhaja iz izraza Huttentut, s katerim so nizozemski priseljenci označili posebne "zvoke", ki so bili značilnost njihovega jezika. Jezik Hotentotov je, kljub temu, da ga delimo v štiri narečja, tesno povezan oziroma prepleten. Glede na lingvistično delitev se tudi Hotentoti delijo na štiri skupine, ki so (Schapera, 1965:43):

- Cape Hotentoti,
- Vzhodni Hotentoti,
- Korana in
- Naman.

Cape Hotentoti so ljudstvo, ki so ga odkrili Evropejci ob prihodu v J Afriko. Številčno ljudstvo je zasedalo večji del območja, ki mu danes pravimo zahodna Provinca Capa. Ob prihodu Evropejcev je na tem območju živel od 45.000 do 50.000 Hotentotov. Vendar so bližnji in dolgotrajni stiki med Hotentoti in evropskimi priseljenci pripomogli k njihovemu razseljevanju. Ravno tako so vojne in bolezni, predvsem črne koze, povzročile občutno zmanjšanje domačega prebivalstva. Še bolj učinkovit način spreminjanja statusa Hotentotov oz. njihovega degradiranja, je bilo mešanje med plemenom in Evropejci ter uvoženimi indijskimi sužnji. Vprašanje je, če lahko še srečamo pravega Hotentota. Seveda je že davno izginila vsa podobnost z izvorno kulturno in plemensko organiziranostjo Hotentotov. Le nekaj skupin Hotentotov je pobegnilo vplivu Evropejcev in se umaknilo v notranjost dežele. Ena takšnih skupin je Kora, ki se je odselila z Rta konec 17. stoletja. Druga skupina, ki se je umaknila so Grigriqua in sicer sredi 18. stoletja, po že močnem vplivu priseljencev. Naselili so se na območju Kornisberg, kjer se jim je pridružila še ena skupina, ki so sami sebe poizenovali "bastards" oz. nezakonski. Leta 1813 jih je na območju osrednje Orange Valley odkril misijonar John Campbell, ki jih je navedel na uporabo svojega skoraj že pozabljenega imena Griqua (Schapera, 1965:43-46).

Vzhodne Hotentote lahko le malenkostno razlikujemo od Hotentotov z Rta. Sprva nepomembno pleme, je do sredine 18. stoletja postalo najmogočnejše pleme Hotentotov, ki se je širilo od Sudays River do Great Fish River. Zelo malo vemo o njihovih družbenih navadah in običajih, razlikovali naj bi se le deloma fizično ter lingvistično od Hotentotov z Rta, kar je vpliv Bantu plemen. Mešanje z Bantu plemeni

ter spopadi z le-temi so privedli do izginotja Vzhodnih Hotentotov. Korana so se začeli umikati v notranjost konec 17. stoletja in njihovo zgodovino zadnjih 200 let predstavlja neprestani konflikti z Evropejci na eni strani ter z Bantu plemeni na drugi. Leta 1850 so različne skupine plemena skupaj šteje 20.000 ljudi, vendar so bile plemenske enote do leta 1870 uničene, zaradi bojov z sosednjimi BaSuto. Danes ni več sledu o njihovi izvorni plemenski organiziranosti ter le redko najdemo predstavnike plemena Korana, ki ne bi imeli tudi belih ali Bantu prednikov (Schapera, 1965:47).

Najbolj znana skupina Hotentotov so Naman Hotentoti, pleme, ki so ga prvi nizozemski priseljenci razdelili v dve skupini, v Male Naman z območja J od Orange River in Velike Naman z območja S od Orange River ter na južnem delu JZ Afrike. Velike Naman se delijo v sedem plemenskih skupin, ki izvirajo iz enih prednikov. Danes na območju JZ Afrike poleg potomcev različnih Naman plemen najdemo različne skupine Hotentotov, ki so se v začetku 19. stoletja umaknile stran od evropskih priseljencev. Te skupine so potomci Malih Naman, kje se čuti močan vpliv nizozemskih priseljencev, mnogi govorijo nizozemsko in na splošno se čuti nizozemski kulturni vpliv. Plemenska enotnost in kultura malih Naman je popolnoma uničena zaradi stika z Evropejci. Na območju J Afrike je bila kultura in moč Hotentotov nepopravljivo uničena, zgodovina ljudstev na tem območju je zadnje stoletje in pol neprestan boj med njimi ter med sosednjimi plemeni ali belimi priseljenci (Schapera, 1965:49).

Na osnovi navedenih dejstev je težko podati trenutno število Hotentotov. Leta 1926 je bilo 15.376<sup>9</sup> Hotentotov ozir. 56.000 posrednih potomcev Hotentotov, pravi Schapera ter dodaja:

*“Hotentote lahko označimo kot izginjajoče ljudstvo, čemur so pripomogle vojne, bolezni ter predvsem prihod belcev, le maloštevilni pravi Hotentoti bodo postali del obarvanega prebivalstva J Afrike, saj njihovo kulturo uničujejo deli belske, njihov jezik pa se umika Afrikaansčini (Schapera, 1965:50)”*.

Dobro poznamo le družbeno organizacijo plemena Naman<sup>10</sup>. Izvorna organizacija ostalih Hotentot plemen je bila že davno uničena, saj je bila to namerna politika belih

<sup>9</sup> Poročilo uprave območja JV Afrike za leto 1926.

<sup>10</sup> Schapera pripisuje zasluge ge.A.W.Hoernle, ki se je posvetila predvsem opisom družbene organizacije plemena Naman (Schapera; 1965:223).

priseljencev, predvsem Nemcev<sup>11</sup>. In vendar se tudi obstoječi opisi plemena nanašajo predvsem na preteklost (Schapera, 1965:223).

### 3.2.1. Družbeni običaji in navade

Naman Hotentoti se preživljajo predvsem z živinorejo in nabiralništvom, v primerih, ko je prišlo do izgube živine so se naselili v območju misijonov, kjer se ukvarjajo z poljedelstvom oz. bolj vrtničarstvom. Nihče od neodvisnih Hotentotov se danes ne ukvarja z obdelovanjem zemlje, ampak je njihovo preživetje na prvem mestu odvisno od živinoreje predvsem zaradi nomadskega načina življenja. Poleti je glavni vir prehranjevanja mleko, pozimi se moški odpravijo na lov ter razpostavijo pasti, zelo redko, le v obrednih primerih, pa usmrtijo žival iz črede. Danes ima lov pri prehranjevanju Hotentotov mnogo manjšo vlogo, že zaradi vladnega nadzora nad lovom. Meso ulovljenih živali je po pravilu pripravljeno, le redko kakšen del živali ne pojedjo. Ob vsakem ulovu divjačine je preostanek mesa nasoljen in posušen na soncu. Naman si vso hrano delijo med seboj, skupen obrok je pomemben del ceremonialnih procesov, kar nekateri pisci imenujejo tudi neka vrsta komunizma. Ni pravil o določenem času obroka, le jutranji obrok po molži krav se imenuje "sobos". Obroke danes zaužije cela družina skupaj, vendar obstajajo jedi, ki jih lahko zažije le moški ali ženska. In vendar so moški in ženski plemena Hotentoti jedli narazen, do ločitve je prišlo zaradi strahu, da bi katera od žensk zaradi menstruacije s svojo bližino okužila kakšnega moškega. Le malo je informacij o prehranjevalnih tabujih med Hotentoti, le zajca lahko v vseh plemenih Hotentotov jedo le ženske in otroci ter je strogo prepovedan moškim ter mladostnikom, ki so prešli zrelostno iniciacijo, ker se zajec mitološko povezuje z nastankom smrti oziroma človekove umrljivosti. Starejši zapisi omenjajo tudi ostale omejitve, kot npr. da je nečisto meso divjih svinj, hijen in levov ter da je nedostojno poskusiti mleko in jajca. Ovčje mleko je dovoljeno otrokom, vendar je za odrasle nevarno (Schapera, 1965:235-238).

Z vidika tabuja lahko po Leachu hrano neke kulture razdelimo v tri kategorije: 1. Užitarne substance, sprejete in spoznane kot hrana ter konzumirane kot del normalne prehrane; 2. Užitarne substance, sprejete in spoznane kot mogoča hrana, toda

---

<sup>11</sup> Naman so razseljeni po vsej JV Afriki, saj je bilo razbiljanje plemenskih vezi namerna politika nemških oblasti (Schapera; 1965:223).



prepovedane ali konzumirane le pod obrednimi pogoji. Te substance so zavedno tabuizirane; 3. Užitarne substance, ki niso spoznane in sprejete kot hrana. Te substance so nezavedno tabuizirane (Šterk, 1998:45-46). Kot opojna sredstva so Hotentoti uporabljali različne stročnice in zelišča, vendar so s prihodom Evropejcev začeli uživati čaj in kavo ter tradicionalna zelišča uporabljajo le ob boleznih. Ravno tako so ob prihod evropskega alkohola opustili tradicionalno pijačo iz divjega medu, alkohol je posebej priljubljen med Hotentoti, ki niso več v okviru nekega plemena. Tobak je postal med Hotentoti nekaj nepogrešljivega, uporabljajo ga moški, ženske in celo otroci. V veliki meri so v preteklosti uporabljali opojno sredstvo dagga<sup>12</sup> in kajenje le tega je bilo nepogrešljiv del obredov, vendar je vzgojo in preprodajo kolonialna oblast prepovedala (Schapera, 1965:239-241).

#### 3.2.1.1. Poroka in spolnost

Med Hotentoti ni liberalnega odnosa do predzakonskih in izvenzakonskih spolnih odnosov. Takšno vedenje so obsojali in pogosto kaznovali s pretepanjem. Danes ljubimci niso kaznovani in ob morebitni zanositvi je pričakovati, da bo par sklenil zakonsko zvezo, izvenzakonski otroci pa imajo enako pravico do očetove dediščine kot tisi rojeni v zakonu. Posilstvo je strogo kaznovano z izločitvijo ali smrtjo. Incest med starši in otrokom, med sestro in bratom ter med bratranci in sestričnami je kaznovan z smrtjo. Homoseksualnost je med Hotentoti dokaj pogosta med moškimi in posebej med mladimi poročenimi ženskami. Takšno razmerje je posledica globokega prijateljstva in medsebojne ekonomske pomoči ter je med mladimi fanti način medsebojnega nadzora, saj ljubosumno pazijo eden na drugega. Hotentoti naj bi homoseksualnost sprejemali kot nekaj običajnega. Vendar, kot pravi Schapera, ni točnih podatkov, ki bi to potrjevali, saj je homoseksualnost zamolčana tudi s strani avtorjev, ki so o Hotentotih pisali (Schapera, 1965:242-243).

Benedictov pravi, da skupnosti ne obravnavajo vseh žensk kot primernih družic. Sorodniki, ki jih prepoved zadeva, se med ljudstvi razlikujejo, vendar vsa ljudstva imajo prepoved. Nekatera območja obravnavajo tabu incesta<sup>13</sup> bolj blago, saj je kljub

---

<sup>12</sup> kanabis

<sup>13</sup> Tabu incesta je prepoved, ki je vsem kulturam univerzalna; je prepoved spolnih odnosov med najbližjimi sorodniki. Je pogoj in učinek kulture oziroma brez prepovedi incesta ne moremo imeti kulture in prepoved incesta je kulturna prepoved (Šterk; 1998:72-78).

prepovedi določeno število žensk, ki so možne družice. V drugih skupinah je tabu razširjen kot družbena funkcija na vse skupne prednike ter ne loči med direktnimi in daljnimi sorodniki (Benedict, 1959:42).

Avtorica nadaljuje, da je predvsem zanimivo obdobje adolescence, ki je v središču pozornosti Zahodne civilizacije. Poudarja se pomembnost pubertete, ki je v naši tradiciji označena kot psihološko stanje, ki ga označujejo družinski izpadi in upor. Dolžina obdobja pubertete se razlikuje od kulture do kulture in je v določenih kulturah to zelo dolgo obdobje. Pubertete ne moremo enačiti le z biološko puberteto. Puberteta, ki jo druge kulture prepoznavajo, je družbena. Je priznanje odraslosti otroku. Da bi razumeli obdobje adolescence moramo vedeti, kaj je v različnih družbah pomeni biti odrasel (Benedict, 1959:36).

Dekleta niso primerna za poroko dokler ne dosežejo pubertete ter dokler ne gredo skozi adolescenčne obrede, ravno tako kot fantom ni dovoljena poroka dokler ne preidejo iniciacijskih obredov. Poroka je prepovedana med člani istega klana. Prepovedana je tudi poroka z mnogo starejšo ali mlajšo žensko, čeprav članico drugega klana. Izbira zakonskega partnerja je svobodna, upošteva navedene prepovedi. Pobudnik je moški, izbere si dekle ter poišče formalno privolitev. Komunicirata le preko posrednika in lahko preteče tudi leto do poroke. Naman v obdobju dvorjenja uporabljajo "ljubezensko magijo" oz. urok imenovan duba<sup>14</sup>. Ravno tako se uporablja magija za ločitev zaljubljenec. Poročni obred poteka na domu neveste, kjer med obredom žrtvujejo žival, ki jo ženin pripelje v dar tašči. Po obredu mora ženo zapustiti in oditi domov ter se smeta v zakonsko skupnost združiti šele po štirih dneh. Navedeni poročni obredi se izvajajo še povsod, kjer ni vplivov krščanstva. Pri Naman mož živi z družino svoje žene vsaj leto dni po poroki ali dokler ni rojen prvi otrok. Nato se vrne k svoji družini in ustvari samostojno gospodinjstvo. Po pravilu je ta matriarharna nastanitev le začasna in danes ni daljša kot nekaj tednov. V prvotnih zapisih o Hotentotih ni dejanskih informacij, da so bili Hotentoti seznanjeni z povezavo med spolnim odnosom in spočetjem. V njihovi mitologiji zasledimo primere zanositve ženske brez fizičnega kontakta z moškim. Otroci so zaželeni, vendar z nosečim ženskami ravnajo poniževalno, mož si v obdobju nosečnosti poišče ljubico. Rojstvo dečka je bolj zaželeno kot rojstvo deklice, saj

---

<sup>14</sup> Belo snov v velikosti pičjega jajca, ki jo najdejo v mravljiščih, primešajo tobaku ter mešanico ponudijo dekletu (Schapera; 1965:245).

poveča vojaško moč plemena. Dokaj pogost je tudi abortus v primeru nezaželenih otrok, saj jim je kontracepcija neznana. Abortus je povzročen z mešanico zgoščenega urina, zelišč, živalskimi deli ter z trnovimi grmi. Ženska in vsakdo, ki ji pri abortusu pomaga sta kaznovana z izločitvijo iz plemena. Otrokom, rojenim s porodno posteljico pripisujejo prerokovale sposobnosti ter postanejo vrači oz. magi, če posteljico kot otroci zaužijejo. Hendikepirane otroke, posebej deklice, so žive zakopavali v luknje živali, saj bi ti otroci prinesli nesrečo skupnosti. Smrt matere ob rojstvu je pomenila tudi smrt za živorojenega otroka, saj so ga hkrati z njo zakopali. Rojstvo dvojčkov je za Naman pomenilo nesrečo, vendar otrok niso usmrtili. (Schapera, 1965:244-254).

Poseben odnos imajo otroci do očetove sestre in materinega brata. Odnos ženske do bratovih otrok je strog in zadržan ter tako kot se oče spoštljivo vede do nje, tako se morajo njegovi otroci zelo spoštljivo vesti. Ona jim je gei taras. Na drugi strani je odnos moškega do sestričnih otrok zelo velikodušen in dobrohoten. Deček lahko na domu svojega ujca naredi pravzaprav vse, ne da bi bil kaznovan (Schapera, 1965:272). Radcliffe-Brown opozarja na poseben odnos do ujca ter pravi, da imajo Naman patrilinarni ozir. patriarhalne institucije, otroci pripadajo družbeni skupini očeta in ne matere. Lastnina se deduje po moški liniji, navadno preide od očeta na sina. Nasprotuje stališču, da lahko običaje v zvezi z materinim bratom pojasnimo le s predpostavko, da so ta ljudstva imela nekoč v preteklosti matrilinearne institucije (Radcliffe-Brown, 1994:25). Opozarja, da razlika med matriarhalnim in patriarhalnimi družbami ni absolutna, temveč relativna. Vedenjski vzorec, izpeljan iz posebnega vzorca, ki se kaže v vedenju sina do matere, se prenese na vse pripadnike materine skupine (družine ali rodu). Ker sin od matere pričakuje skrb in popustljivost, prav tako vedenje pričakuje od pripadnikov materine skupine, tj. od vsega materinega sorodstva. Po drugi strani dolguje očetovemu sorodstvu poslušnost in spoštovanje. Vzorcji, ki tako nastanejo v zvezi z očetom in materjo, se posplošijo in raztegnejo na sorodnike ene ali druge strani (Radcliffe-Brown, 1994:33). Pri Naman velja, da je treba sorodnike prve generacije pred egom obravnavati s poudarjenim spoštovanjem. Poseben odnos do materinega brata pripisuje avtor tudi temu, da materinega brata uvrščajo v drugo generacijo pred egom in ga imenujejo "stari oče" (Radcliffe-Brown, 1994:80).

### 3.2.1.2. Religija in magija

Življenje Hotentotov je vpeto v magično-religiozne obrede, na kar kaže tudi primer uporabe "ljubezenske magije". Magijo nekateri avtorji postavljajo na začetek razvoja religije in družbene zavesti. J. Frazer<sup>15</sup>, znan britanski evolucionist<sup>16</sup>, je v središču svojih raziskav postavil prav magijo. Poudarjal je, da v zgodovini človeka in celo danes najdemo magijo zlito z religijo, v začetku razvoja družbene zavesti pa je bilo drugače, kajti tam je bila magija sama. Po svojih namenih je podobna današnji znanosti in tehnologiji, s posebnimi postopki si mag kot "strokovnjak" prizadeva povzročiti nekatere spremembe v naravi in družbi. Njegova spoznanja in način delovanja pa so napačna. Magija temelji na dveh enostavnih principih (Kerševan, Flere, 1995:80):

(1) kar je včasih bilo fizično povezano, to ostane vedno povezano (kontigiozna oz. "nalezljiva" magija: npr. Če zažgemo odrezane lase neke osebe, bomo uničili tudi to osebo in

(2) magija, ki izhaja iz zakona podobnosti: podobno proizvaja podobno (simpatična ali homeopatska magija: npr. Če zažgemo podobo osebe, ji resnično škodujemo).

Frazer je menil, naj bi sčasoma človek spoznal neučinkovitost magijskih postopkov in prišel do ideje, da vladajo človeku podobna, toda višja, močnejša in nevidna bitja.

V dokaz trditvi, da je magija najstarejša oblika religije, Frazer navaja, da znajo tudi višje živali ugotoviti podobnosti, zato pa jih tudi kombinirajo. Tudi pri Frazerju je pojmovanje razlogov za nastanek religije gnoseološko<sup>17</sup>. Tako govori o "primitivnem filozofu", ki razmišlja o povezanosti pojavov itd. Številni antropološki klasiki so na začetek razvoja religije postavili totemizem (Durkheim, Freud). Osnovno etnografsko gradivo o totemizmu prihaja iz osrednje Avstralije, čeprav so podobne pojave opazili tudi pri ameriških domačinih. V bistvu naj bi šlo za simbolno predstavo nekega družbenega pojava, predvsem za simbol družbene skupnosti kot celote, ki pa dobi obliko naravnega pojava (dež, kamen, rastlina, žival itd.). Spoštovanje in oboževanje

---

<sup>15</sup> Frazer J., Zlata veja, 2001.

<sup>16</sup> Evolucionizem sodi med najbolj vplivne sociološke teorije. Osnovna izhodišča evolucionizma so: 1. Obstaja enotnost psihične zgradbe človeštva. Iz tega izhaja možnost teze o enem samem tipu religije na začetku razvoja človeštva. 2. Razvoj človeštva teče le premočrtno, po eni liniji, ki ima značaj napredovanja. Razvoj nujno zajema vse večjo kompleksnost in institucionalizacijo funkcij v družbi, vse večjo racionalnost družbe. 3. Samo tak razvoj omogoča preživetje posameznika, skupine in zlasti družbe v razmerju do okolja, kjer preživijo le prilagojeni. 4. Ta unilinearni razvoj je togo determiniran z zunanjimi pogoji in notranjimi možnostmi človeka in družbe, tako da ima značaj "naravne" zakonitosti (Kerševan, Flere; 1995:78).

<sup>17</sup> prizadevanje in možnosti spoznanja so tisti dejavniki, ki pripeljejo do prvih oblik družbene zavesti oz. kulture (Kerševan, Flere; 1995:80).

totema naj bi simboliziralo odnos do družbe in simbolno potrjevalo njeno enovitost ter predstavljalo glavni vzvod njene integritete. Takšno pojmovanje pa je kasneje naletelo na ostro kritiko. Nekateri trdijo, da gre pri totemizmu za klasifikacijsko sredstvo (npr. glede sorodstva), religijski moment pa je neodvisen od tega. Malinowski(1995) je poudarjal, da je vloga totemizma predvsem ekonomska, da gre za zaščito neke živali, ki je ekonomsko koristna. Frazer je kasneje menil, da je totem individualen objekt, ki ga mati nadene otroku. Totemov ne najdemo v vseh najbolj enostavnih družbah in zato ne morejo biti ključ za razumevanje nastanka religije (Kerševan, Flere, 1995:80).

V primitivni religiji<sup>18</sup> je (kar v grobem ustreza pojmu ljudske religije ter delno magiji in animizmu) religioznost difuzna, najdemo pa jo v vsej družbeni skupnosti. Religija ni niti najmanj ločena od drugih dejavnosti družbenega življenja, kaj šele od drugih sestavin kulture. Versko življenje poteka na spontan, samodejen način, brez sleherne zavedne intervence. "Primitivne religije so usmerjene le na en kozmos - ne vedo ničesar o popolnoma drugačnem svetu, v primerjavi s katerim naj bi bil tu-zemski svet popolnoma brezvreden. Ukvarjajo se le z zagotavljanjem osebne in naravne skladnosti ter s pridobivanjem določenih dobrin. Simbolizem primitivne religije v veliki meri odseva, odraža vsakdanje življenje, stvarnost družbe primitivnega človeka. Struktura mita je dokaj fluidna, nedoločena in spremenljiva, saj ni zapisana in so vodje skupnosti svobodni v njeni stalni reinterpetaciji. Primitivno religijo sestavljajo predvsem vera v duhove: hudobni, zli duhovi (proti katerim se borimo s čarovništvom), nevtralni (ki so lahko povod za uporabo magije) in pa naši osebni duhovi, ki so nam seveda naklonjeni. Ta oblika religioznosti lahko preživi skozi mnoga obdobja in zato jo najdemo v sodobnih družbah. Sestavini nauka in prakse primitivne religije sta predvsem animizem in magija. Slednja naj bi imela kot svojo implicitno funkcijo tudi podajanje identitet in zagotavljanje učinkovitega nadzorstva nad nazori posameznikov v družbi. Magija torej prispeva h konformiranju posameznikov. Tu se pojavljata šamanski kult<sup>19</sup> in kult prednikov. V vsakem primeru pa tisti, ki opravlja specializirano funkcijo (šaman, mag), to opravlja kot član

---

<sup>18</sup> Termin primitivna religija izhaja iz evolucionistično obarvane teorije o razvoju religij. Izhaja iz predpostavk: 1. verski simbolni sistemi prehajajo iz kompaktnejših, homogenih oblik v bolj diferencirane. 2. v evolucijskem procesu se verske skupnosti ločujejo od drugih družbenih struktur in 3. raste zavest posameznika o sebi kot o verskem objektu (Kerševan, Flere, 1995:83).

<sup>19</sup> Šaman sodi med najstarejše tipe duhovnov. Morda ga je lažje razumeti kot specifičen tip maga, saj se šaman trudi proizvesti določene želene posledice, ki predstavljajo nekaj pozitivnega za člane skupnosti. Tisto, kar šamana loči od drugih duhovnov in magov, je njegovo mentalno stanje in postopek. Bistvo šamanskega obreda je, da se šamanov duh fizično oddalji od njega, potuje v gornji in spodnji svet, kjer se seznanja z drugačno eksistenco in komunicira z duhovi in bogovi. To doseže tekom mističnega izkustva oz. transa (Kerševan, Flere; 1995:116).

skupnosti. Na tem stadiju versko delovanje ni molitev, temveč razni rituali, v katerih naj bi človek prišel v intimen stik z duhovi (Kerševan, Flere, 1995:83).

Fenomenološke in psihološke razlage religioznosti so morda prepričljive in na ta način uspešno izpodbijajo sociološko razsežnost religije, toda religija ne deluje v družbeno brezračnem prostoru, zgolj kot psihološko doživetje. Religija vedno deluje v družbeni skupini, v družbi, v kateri ostaja diferenciacija družbenih položajev in funkcij. Ta pojav je značilen tudi za funkcioniranje religije. Kljub verskemu izkustvu posameznika kot morebitni podlagi verskega življenja je versko življenje družbeno: med drugim prihaja do delitve dela na tiste, ki vodijo in tiste, ki so vodeni, kar lahko štejemo za posebno obliko družbene diferenciacije in stratifikacije na področju verskega življenja. Ta družbena organiziranost ima različne vzorce in oblike, diferencirajo pa se tudi različni tipi specialistov za versko vodenje (Kerševan, Flere, 1995:115).

Skoraj v vseh kulturah obstajajo specializirani posamezniki, ki se bodisi udeležujejo verskih procesov na način, ki je drugačen od ostalih. Specializirani so za verska opravila, ljudje pa jim glede tega zaupajo. Nekateri trdijo, da gre za opravljanje dela, ki je radikalno drugačno od opravljanja posvetnega poklica. Šaman, mag, duhoven in vsakdo, ki "predstavlja", "zastopa" družbeno skupnost pred višjimi silami, ki ob tem posreduje in ki je deležen posebne pozornosti v družbi (ima poseben družbeni položaj, pogosto ugleden in vpliven). V bistvu je eden najstarejših, morda bi lahko celo rekli najstarejši, poklicev. Ob tem upoštevamo osnovne attribute, veljavne v sociologiji glede definiranja pojma poklica: specializirana dejavnost znotraj delitve dela, usposobljenost za opravljanje dela (poklicna socializacija), standardizacija v opravljanju dela, opravljanje dela kot podlaga družbenega položaja, vključno z zaslužkom. Na en ali drug način najdemo to povsod pri različnih tipih duhovnov (kar je morda najširši izraz) tekom zgodovine. Sicer pa se srečujemo z ogromno pahljačo variant, kaj je še vezano na družbeni položaj osebe, ki opravlja delo duhovna (katera druga standardna dela ob tem opravlja, kakšna je njegova poklicna socializacija, ali so ta dela potrebna in kakšni posebni darovi, nadarjenosti itd. so za to potrebni itd.). Kljub razlikam, ki to področje naredijo zanimivo, pa ostaja enostavno dejstvo, da se posredovanje s svetim javlja skoraj povsod kot specialnost, da vsi člani družbe v tem ne sodelujejo na enak niti ne enakopraven način. (Kerševan, Flere, 1995:115)

Mag ali čarovnik (vračar, vedeževalec) sodi med najbolj zgodnje oblike specializacije - pogojno rečeno - za verske zadeve. Pogojno zato, ker se tudi magija pogojno ločuje od religije same. Čarovnik deluje s pomočjo magičnih sredstev za doseganje pozitivnih ali pa negativnih (škodljivih) - predvsem praktičnih - ciljev, ne pa z molitvijo kot duhovnik. Čarovniki niso del neke organizacije, so "samo-zaposleni". Čarovnik ne deluje na podlagi nekega nauka, ki bi bil dostopen drugim, temveč na podlagi iracionalnih spoznanj in osebne karizme, s katerimi dosega čudeže. Tudi ni posebej "šolan" na racionalen način, temveč je dosegel svojo učinkovitost s "samo-izobrazbo", na podlagi posebne nadarjenosti. Mag praviloma sprejema ekonomsko nadomestilo za svoja opravila. Torej je tisto, kar ločuje magijo od religije, večji poudarek na doseganju praktičnih ciljev, čeprav so tudi pri molitvi vernika pogosto praktični cilji (moli, da bi npr. ozdravel in podobno.) (Kerševan, Flere, 1995:116).

Verovanja in obredi povezani z smrtjo pa so bolj povezani z religijo, saj je smrt povezana z verovanjem Hotentotov v nadnaravna bitja. Smrt povezujejo z vplivom hudobnega bitja, ki mu je naloga škoditi ljudem in jih uničiti, in z vplivom duhov mrtvih, ki preganjajo žive, prihajajo k njim v sanjah ter jih odvedejo v grob. Vračji lahko ravno tako uporabljajo svoje moči ter zato ljudje zbolijo in umrejo kar je za Hotentote tudi najpogostejši vzrok smrti. Včasih smrt sledi avtomatično po kršenju določenega rituala ali pravila ter v teh primerih ni povezana z nadnaravnimi bitji. Mrzle vode npr. naj bi se strogo izogibala ženska z menstruacijo. Obstajajo primeri, ko so ljudje ne toliko zaradi kršitve pravila, temveč zaradi njihove absolutne vere v smrtno kazen povzročili svojo smrt. Mrtvi so praviloma pokopani, drugi način je izpostavitve, ko otroka prepustijo divjim živalim, podobno prepustijo divjim živalim trupla kriminalcev in ubitih zaradi krvnega maščevanja. Svoje starejše prepustijo njihovi usodi, najstarejši sin prosi starešinski svet, da ga razreši bremena starejšega in vedno mu ugodijo. Pokojnika ne pokopljejo z njegovimi osebnimi stvarmi, po pogrebem obredu pa si pleme poišče drugi kraj in kraj smrti zapusti, kar Naman ne prakticirajo več. Ob obredu je žrtvovana žival in skupni obred je del pogrebne ceremonije. Truplo po pisanju zgodnjih opazovalcev vedno obrnejo tako, da je glava obrnjena proti vzhodu. Grob prekrijejo s kamenjem, kamen postavljen pokončno na grobu pa kaže na položaj glave. Grob polivajo z mrzlo vodo, da bi ohladili dušo umrlega (Schapera, 1965:256).

Obredi so nekaj univerzalnega, spremljajo človeka od rojstva do smrti. Določene obrede je opaziti le tu in tam, vendar so kot kulture diferencirani. Evropske kulture so pri stiku z afriškimi le-te evropocentrično razglasile za poganske in svoje edine prave. Že Schapira navaja, da je izvorna organizacija Hotentotov uničena, zaradi namerne politike kolonizatorjev.

### 3.2.2. Pleme

Notes and Queries on Anthropology iz leta 1951, ki ga je izdal Royal Anthropological Institute, pri opredelitvi totemizma<sup>20</sup> navaja, da: 1. je pleme ali skupina sestavljena iz (totemskih) skupin, v katerih je zajeta vsa populacija, vsak med njimi pa je v posebnih razmerjih z razredom živih ali neživih bitij (s totemom); 2. so razmerja med družbenimi skupinami in bitji ali predmeti vsa v glavnem iste vrste; 3. noben član skupine ne more (z izjemo posebnih okoliščin, denimo posvojitve) spremeniti pripadnosti (Levi-Strauss, 1994:62). Pleme je po Radcliffe-Brownu skupina ljudi z določeno ureditvijo, četudi se njeno osebje od časa do časa zamenja. Družbena razmerja, katerih stalna mreža oblikuje družbeno strukturo, niso naključne zveze med posamezniki - družbena razmerja določa družbeni proces. Vedenje ljudi v njihovih medsebojnih interakcijah v vsakem razmerju določajo norme, pravila ali vzorci. Lahko rečemo, da se pri obravnavanju strukturnega sistema ukvarjamo s sistemom družbenih položajev, pri organizaciji pa se srečujemo s sistemom vlog (Radcliffe-Brown, 1994:17-18).

Nomadski in živinorejski način življenja ter neugodne klimatske razmere so povzročili delitev plemena Naman v majhne, povsod po deželi razpršene skupnosti. Velike Naman so razdeljene v sedem glavnih skupin z dvema kasnejšima podskupinama, Orleans (potomci Malih Naman in belcev) pa v pet glavnih skupin. Vsaka teh skupin ima svoje ime, govorijo isti jezik z različnimi narečnimi različicami, skupno jim je ime Naman, ki je ime daljnega skupnega prednika. Imena različnih

---

<sup>20</sup> S terminom totemizem se običajno označi sistem verovanj v poseben tip mističnega odnosa med pripadniki določene socialne skupine (ki običajno temeljijo na skupnem poreklu in v tem smislu največkrat tvorijo unilinearno klansko skupino) na eni strani in v poseben tip odnosa med temi skupinami ter vrsto rastlinskih, živalskih ali drugih naravnih objektov in pojavov na drugi strani. Navadno se oba tipa odnosov obravnavata kot odnos krvnega sorodstva. Totem kot vidno obeležje predstavlja materializiran izraz povezave človeške skupine in živalske ali rastlinske vrste (Šterk; 1994:250).



plemen kot je v primeru Velikih Naman izhajajo iz nekaterih značilnosti ljudstva. V mnogih primerih so jih Nizozemci dobesedno prevedli kot npr. O Gein ali veliki oče, Hotoben so poimenovani po obutvi, ki so jo člani plemena nosili, Anuin ali Topnaars so "ljudje z skrajne točke" kar se nanaša na njihovo poselitev obale torej skrajne točke, ime Naranin je izvedeno iz besede naras oz. melona ter se nanaša na pomemben del njihove prehrane. Pri Orlams imena izhajajo iz prvega prednika ljudi Khauan in sicer velika veja plemena Gei Khauan ter rahlo obarvana veja plemena Hei Khauan. Tradicionalno Velike Naman izhajajo iz ene linije prednikov, vsako vejo je ustanovil eden od petih bratov, kasneje sta se oblikovali še dve skupine. Pleme, ki ga je ustanovil najstarejši od bratov ima starešinsko vlogo in čeprav si plemena delijo skupnega prednika so neodvisna drugo od drugega. Vsako pleme ima poglavarja ali gao-aob, ki si lasti določeno število izvirov in rečnih zalivov. Izviri so bili vedno v lasti nekega plemena, ki si ga je pridobilo z uporabo ter je bilo pričakovati, da bodo druga plemena prosila za dovoljenje za uporabo. Plemena niso bila velika, število ljudi se je gibalo od nekaj sto do nekaj čez dva tisoč (Schapera, 1965:224-225).

Ne glede na številčnost plemena, so bila ta kljub vsemu prevelika, da bi bila dolgo časa skupaj na enem kraju. Po celem področju so bili raztreseni klani ali deli klana, vendar so starejši člani klana vedno ostajali v vasi pri plemenskem poglavarju. Vas se je oblikovala v krogu s trnovo ograjo okoli koč, ograja je imela vhoda obrnjena na sever in na jug. V krogu so bile postavljene koče, ki so se obračale proti središču, poglavarjeva koča ter koče njegovega klana so stale na zahodnem delu kroga ter so se obračale proti vzhodu. Velik prostor v središču kroga je služil kot ograda za živino. Koče, prilagojene nomadskemu načinu življenja, so vedno postavljene po principu hierarhije v plemenu (Schapera, 1965:229).

### 3.2.3. Klan

Vsako pleme je sestavljalo določeno število patrilinearnih klanov<sup>21</sup>, torej skupine ljudi sorodne si po moški liniji. Eden od klanov si je lastil starešinsko pravico in v okviru tega klana je bila poglavarjska funkcija plemena dedna od očeta na sina. Vsak od klanov se je poimenoval po svojem prvem predniku ali predniku, s katerim je klan

dosegel neodvisnost. Iz ohranjenih tradicionalni običajev je razvidno, da so bili določeni klani med seboj sorodstveno povezani, razvidno je tudi, da različni klani v plemenu vsekakor niso povezani ter med njimi ni moč najti sorodstvenih vezi genološko, čeprav si vsi delijo istega prednika. Različne družine, ki tvorijo klan, se imnujejo "nati". Te družine imajo danes nizozemske oz. evropske priimke, nekateri klani imajo le en družinski priimek. Člani klana so ne glede na dejstva krvni sorodniki, povezujejo jih številna skupna pravila in običaji. Poroka znotraj klana je strogo prepovedana, zato si mora moški poiskati ženo v drugem klanu, otroci pripadajo klanu svojega očeta. Poleg prepovedi poroke znotraj klana ter reguliranja nasledstva, klan deluje predvsem kot politična enota. Zabeležen ni noben poseben obred ali tabu povezan s klansko organizacijo ali totemizem med Hotentoti. Člani klana so živeli skupaj in ta skupnost jim je zagotavljala predvsem zaščito in člani so se lahko vedno zanesli na druge pripadnike klana, posebej če je prišlo do krvnih sporov. V začetku 19. stoletja je bilo krvno maščevanje celo med klani istega plemena še zelo pogosto, česar tudi poglavar plemena ni mogel preprečiti. Klan je bil najmočnejša enota ter pripadnost klanu je vedno pomenila več od pripadnosti plemenu. Poglavar plemena ni imel velikega vpliva brez svojega svetovalnega telesa, ki so ga sestavljale klanske starešine, brez njihovega sodelovanja je bil brez vpliva (Schapera, 1965:226-227).

#### 3.2.4. Družina in sorodstvo

Vsaka družina poseduje svojo kočjo, kjer otroci ostanejo pri starših do poroke. Občasno večje število mladih deklet prebiva v eni kočji, kar sicer ni običaj. Ozek družinski krog torej sestavljata žena in mož ter njuni neporočeni otroci. Hotentoti dovoljujejo poligimijo<sup>22</sup>, vendar je to zdaj prej izjema kot pravilo. V tem primeru ima vsaka žena svojo kočjo, kjer prebiva z otroci, medtem ko mož ostaja, kot zapoveduje pravilo, pri prvi ženi. Po poroki se žena preseli k moževemu ljudstvu, ta lahko ostaja pri ženinih starših nekaj časa pred vrnitvijo domova ali se jim, vendar zelo izjemoma,

---

<sup>21</sup> V patrilinearnih klanih moški največji del svojih prvic, svoj status, svoje osebno posestvo, prevzame po svojem očetu in ne po materi, pozneje pa jih prenese na svoje sinove in ne na hčere. Vendar se, kot pravi Radcliffe-Brown, v vseh primerih patrilinearnega nasledstva, nekatere pravice prenašajo tudi po materi (Radcliffe-Brown; 1994:44-45).

<sup>22</sup> V poliginični družini imamo enega samega moža z dvema ženama ali več ženami in z otroki vsake od njih (Radcliffe-Brown; 1994:61).

tudi stalno pridruži. Vsaka družina poseduje svoje govedo, ovce in koze ter se seli z njimi ter išče vodo in pašo. Iz načina, kako si sorodstvene družine skupaj postavljajočasne vasice oz. kampe, je razvidno, kako zelo je sorodstvo Hotentotom pomembno. Sorodstveni sistem, kot je sklepati iz klanske organizacije plemena, je klasifikacijski<sup>23</sup>. Sorodstvo se določa glede na človeka in ne le glede na člane ožje družine, temveč tudi glede na določena pravila do skupine ljudi, ki so sorodni staršem. In vedno je med članom družine in to skupino veliko obojestranskih neizrečenih obveznosti. Osnovne sorodstvene vezi so seveda tiste v okviru ožje družine. Otroci naslavljajo očeta z tatab in mamo z mammas. Z mammas naslavljajo otroci tudi materino sestro, vendar ločijo med starejšo sestro kot mama geis ter mlajšo sestro kot mamaros. Ravno tako se besedica tatab nanaša na očetove brate, vendar je modificirana glede na starejše in mlajše brate. Mamas so nadalje tudi žene očetovih bratov, tatab pa možje materinih sester ter sinovi očetovih bratrancev. Otroci vseh teh ljudi so si kot bratje in sestre ter se označujejo z besedico gan. Z besedico goan oziroma otrok označuje moški otroke svojega brata in žena otroke svoje sestre. Za vse osebe, moške in ženske, ki so generacijsko nad očetom in materjo, se uporablja izraz naon, kar je oznaka za vrsto puščice ter se nanaša na začetek družine. Besedica naob se uporablja za moške in sicer za očetovega in materinega očeta, njihove brate, očete in stare starše, naos se uporablja za ženske, za očetovo in materino mater, njihove sestre ter njihove matere. Besedica nurin označuje vnuke, vendar označuje tudi otroke materinega brata oz. očetove sestre. Moški lahko označi hčer materinega brata ali očetove sestre z izrazom taras (žena), žena pa lahko naslavlja sina očetovega brata in sina očetove sestre z izrazom aob, kar pomeni mož. Z izrazom aob žena ne naslavlja le moža temveč tudi njegovega brata ter moža svoje sestre. Z besedico taras moški naslavlja tudi bratovo ženo in sestre svoje žene. Ti lingvistični izrazi kažejo na specifična pravila v odnosih med osebami. Uporaba izrazov taras in oab kaže, da je poroka med križnimi bratranci in sestričnimi sprejemljiva, medtem, ko uporaba izraza gan kaže na nesprejemljivost poroke med bratranci in sestričnimi v prvem kolenu.

---

<sup>23</sup> Klasifikacijski sorodstveni sistem je metoda zagotovitve široke sorodstvene organizacije, ki uporablja enotnost skupine bratov in sester, da bi vzpostavila majhno število razmerij, v katere je mogoče vključiti zelo veliko število bližnjih in daljnih sorodnikov. To pomeni, da za sorodnike generacije starega očeta velja, da so povezani s sorodniki generacije ega nasproti sorodnikom generacije staršev. V teh sistemih je izjemono veliko sorodnikov vseh starosti, za katere moški uporablja termine "stari oče" in "stara mati". Splošno pravilo je, da imajo družbe s klasifikatorično terminologijo za vse različne sorodnike, ki jih združuje en sam izraz, neki bolj ali manj določen vedenjski vzorec, ki velja za normalnega ali primernega (Radcliffe-Brown; 77-91).

Sorodstvene vezi v določenih primerih izražajo tudi družbeno sprejemljive vezi, kar igra tudi veliko vlogo v moralnih načelih Hotentotov (Scapera, 1965:230-233).

#### 4. SKLEP

Obstoječe kulture so enakovredne in so različne, med njimi obstajajo razlike, vendar jih ne moremo deliti na slabše in boljše. Civilizacije obsegajo različne kulture in jezike. Ali naj manjše, manj diferencirane in nekontinuirane kulture imenujemo civilizacija? Zakaj? Danes nam pojem civilizacija v evropocentričnem diskurzu predstavlja višek nečesa. Civilizacije so družbe, ki se nagibajo k povezovanju in prevzemanju ena od druge. Narodi si sposojajo eni od drugih. Lahko današnjo družbo opredelimo kot civilizacijo na podlagi 10 Childovih dosežkov, ki neko skupnost označijo kot civilizacijo? Da in ne. Današnjo globalno družbo ne moremo označiti le s položajem ob eni dolini reke, njen razvoj ne določa ena kultura, nacija ali ljudstvo. Je enoten, heterogen predvsem ekonomski sistem, ki je povezan, razdeljen ter konflikten. Konflikt vedno povezuje na značilen način ter ustvarja novo družbeno enoto. Zahodna civilizacija se je razvila v vzorec dominacije in izkoriščanja, ki je naredil konflikt oz. vojno za nekaj neizogibnega. Več civilizacij in več imperijev je pomenilo več vojn, to pa posredno slabši položaj vsem, čemur lahko sicer imperialne civilizacije oporekajo, ne pa tudi njihove kolonije. Vojna je, kot pravi Benedictova, asocialen vzorec, prikaz destruktivnega razvoja kulturno izbranega vzorca (Benedict, 1959:41).

Za moderni svetovni ekonomski sistem so značilni začasni in nestabilni regionalni hegemoni, kot to najdemo tudi v zgodnejši zgodovini. Evropocentrično gledano se je evropski ekonomski sistem razširil in pripojil ostale ekonomske svetove in vendar lahko na vzpon Evrope gledamo kot na enkratno čudež, ki se je zgodil zaradi zatona Vzhoda v okviru istega svetovnega sistema, čigar izvori so izven Evrope. Psihološka posledica ekonomske širitve belega človeka je bil po Benedictovi materializem čez vse meje. Odvisnost od ekonomske tekmovalnosti v Zahodni civilizaciji opravičujejo kot prvotno motivacijo na katero se lahko človek zanese (Benedict, 1959:21).

Vsaka kultura je edinstvena, ima svojo kompleksno zgodovino. Kultura ni biološko prenosljiva, ne izhaja iz posameznika temveč odraža kulturno tradicijo, v kateri je vzgojen, ki je kulturni determinizem oziroma po Boasu železni prijem, s katerim se kultura oklepa povprečnega posameznika (Hatch, 1979:68).

Zmožnost ustvarjanja in neko iskro moramo tudi posameznikom pripisati, saj je človeški intelekt sposoben stališč izven kulture ter delovanja nanjo od zunaj.

Kroeberju vloga posameznika ni le gola reprodukcija kulture, ki jo je prejel, on jo poskuša uskladiti in izboljšati (Hatch, 1979:150).

So določeni vidiki življenja, ki jih poudarja Zahodna civilizacija, druge kulture pa jih zavračajo oziroma so usmerjene k drugim ciljem in verovanjem, ki pa jih ne moremo razumeti z vsiljevanjem tujih evropskih vrednot in verovanj ter razumom. Moderna doba je soočila mnoge kulture, tako tudi evropske in afriške, prevladujoč odgovor na to sta nacionalizem in rasizem, kar pa ni edini možni odgovor.

Kolonializem je vzpostavil dolg in neprekinjen stik različnih kultur. V J Afriki je bil to stik kultur z neenako gospodarsko in politično močjo, spremenila oziroma podredila se je afriška kultura, kar pa je pomenilo izginotje izvirne kulture v "obvezni" evropski civilizaciji.

Kolonializem je zapustil na ozemlju koloniziranih držav veliko, predvsem negativno dediščino (Južnič, 1980:152-155):

1. Zaustavil je zgodovinsko logične procese integracije in vzpostavil strukture, ki v marsičemu odlagajo to integracijo. Vzpostavil je arbitrarne meje, ki sekajo mnoge gospodarske, etnične in druge celote, kar so podedovale nove države pokolonialnega tipa.
2. Administrativne strukture so bile vedno vzpostavljene tako, da bi kolonialni metropoli omogočile in olajšale popoln nadzor z najmanjšim trudom. Kolonialna uprava je bila povsem regulativna. Kolonialnemu prebivalstvu je pripisovala popolno nesposobnost za politiko in administracijo.
3. Kolonialna uprava je bila avtoritarna in paternalistična. Izhajala je pač iz domnev, da so ljudstva v kolonijah razen belih naseljencev nesposobna za kakršnokoli obliko samouprave razen od strogim nadzorstvom dobrohotnega kolonialnega uradnika. Prepričana je bila, da so domorodci skorajda nekakšni otroci, ki jim je mogoče pomagati le s strogostjo.
4. Vsilila je evropsko kulturo kot obeležje večvrednosti in o tem sprožila tudi razredni boj med pripadniki "elite", ki so se oprijeli evropskega načina življenja in vrednot, in velikansko množico prebivalstva, ki ji je ta kultura ostala popolnoma neznan.

5. Na področju gospodarstva je kolonializem zapustil stanje latentne krize. Zlasti na področju gospodarstva je uveljavljal gospostvo, ki ga nadaljuje v novih formulah neokolonializme.

Antikolonialno vzdušje se je oblikovalo postopoma, dokončno pa se je učvrstilo po II. svetovni vojni. Vprašanje dekolonizacije je postalo notranje politično vprašanje kolonialnih metropol, ki so skušale zadržati kar se da veliko vpliva. Iz britanskega imperija je leta 1947 nastal Commonwealth (Južnič, 1980:176).

Bistvena zapreka pri dekolonizaciji je bil neokolonializem, ki je nadaljevanje kolonialne odvisnosti v spremenjenih okoliščinah, ko je nekdanje kolonialno obvladano ozemlje dobilo formalno neodvisnost, ne pa tudi dejansko možnost samostojnega razvoja. Centri kolonialnega gospodarstva so žrtvovali obliko, da bi ohranili vsebino. Politična neodvisnost ne pomeni hkrati ekonomske neodvisnosti, zlasti v odnosu do mednarodnega kapitalizma kot svetovnega sistema. Premoč razvitih držav v finančnem, tehničnem in vojaškem pogledu se nujno kaže v hegemoniji. Nove države so podedovale odvisna gospodarstva in gospodarske strukture, ki so povsem podrejene interesom kolonialnih metropol ali pa zgolj odsev pobud, ki so prihajale s svetovnega tržišča (Južnič, 1980:316-317). Superiornost ene rase nad drugo je bila v politiki apartheida nekaj samoumevnega, samoumeven je bil ločen rasni razvoj ter popolna podreditev temnopolte večine ter drugih neevropskih etničnih skupin belemu prebivalstvu, ki je imelo gospodarsko in politično moč.

Afriški nacionalni kongres (ANC) je nastal 1912, kot nenasilna politična organizacija, ki se posvečala boju proti apartheidu in ostalim oblikam rasne diskriminacije. Maja 1994 ANC pod vodstvom Nelsona Mandele zmaga na prvih volitvah, na katerih je dana volilna pravica tudi temnopolti večini. ANC postane vladajoča stranka, Mandela pa prvi izvoljeni temnopolti predsednik. (Encarta,1998: CD ROM).

Danes se ta, približno 42 milijonska država, razdeljena na devet provinc, kljub odpravi apartheida srečuje z hudimi socialnimi problemi. Življenjski standard belega prebivalstva je primerljiv, če ne še višji, kot v večini tako imenovanih razvitih držav, kar pa ne drži za večino prebivalstva (Encarta,1998: CD ROM).

Poročilo World Health Organization (WHO) iz leta 1983 navaja, da južnoafriške oblasti, glede na vzorce umrljivosti in smrtnosti kažejo, da je JAR dežela v razvoju.

Kar je nesprejemljiv argument. Ne socioekonomska zgodovina, ne absolutno premoženje države ne dovoljuje primerjave z deželami v razvoju. Apartheid je sistematično oblikoval patogenične življenjske pogoje za temnopolto populacijo. Podhranjenost, infekcijske in bolezni zajedalcev so bolezni značilne za mnoge države v razvoju. Vendar za razliko od teh držav južnoafriška poseduje sredstva, s katerimi bi lahko bolezni začela obvladovati, zato njihov obstoj lahko povezujemo z namerno socialno politiko (WHO, 1983:103). Ne oblik bolezni, ne zdravstvenega sistema ne moremo ločiti od družbenega okolja. Seveda ne gre vseh bolezni pripisati družbenemu sistemu, vendar način s katerim se v neki državi spopadajo z boleznimi, vsekakor odraža to družbo. Bolj kot kjerkoli je bilo to očitno v JAR, državi, ki je postala zaradi apartheida zloglasna. JAR je ena najpremožnejših držav na svetu in vendar niso nikjer razlike v prihodkih tolikšne kot tu. Je tudi študijski primer države neenakega odnosa pri zdravljenju. To se najbolje vidi pri stopnji umrljivosti in vzrokih smrti. Odrasli beli prebivalci zbolevalo za kardiovaskularnimi boleznimi, ki so bolezni industrijskega sveta, medtem ko vsakih 20 minut umre temnopolto otrok zaradi podhranjenosti. Stopnjo umrljivosti na podeželju J Afrike ter okužbe s katerimi se srečuje temnopolto prebivalstvo lahko primerjamo z Britanijo v 19. stoletju (WHO, 1983:59).

Posledice neenakega odnosa ene od najpremožnejših držav na svetu do svojega temnopoltega prebivalstva sem v nalogi predstavila na primeru Hotentotov. Že ob prihodu so Hotentotom evropski priseljenci zasegli živino in pašnike. Populacija plemena se je zaradi nasilja in epidemij koz zreducirala na nekaj tisoč ljudi. Suženjstvo je postalo znamenje bogastva znotraj bele skupnosti, beli priseljenci so izseljevali klane, jim uničevali vasi, tobak in alkohol sta postala posebej priljubljena med Hotentoti. Danes se mnogi prebivalci J Afrike soočajo tudi z diskriminacijo zaradi okužbe z virusom HIV , saj je Južna Afrika država z največ okuženimi na svetu.

Osnutek Svetovne konference OZN na temo rasizem, rasna diskriminacija, ksenofobija in druge nestrpnosti iz leta 2001 pravi:

*“...Zelo zaskrbljujoče je dejstvo, da so v mnogih državah ljudje okuženi z virusom HIV deležni rasizma ter rasne diskriminacije, kar negativno vpliva na njihovo zdravljenje in dostopnost do zdravil (Generalna skupščina OZN, 2001).”*



Neenakomerno porazdeljena dobrobit sta recimo zdravili za AIDS AZT in 3TC. Stroški zdravljenja so za prebivalstvo Južne Afrike previsoki. In ko Južna Afrika, ki je država z največ okuženimi na svetu, odobri kupovanje nadomestnih zdravil, ki so večkrat cenejša, se farmacevtska industrija upre, češ to lahko povzroči stihijsko zniževanje cen. "Globalna" farmacevtska industrija želi enakopravno služiti povsod. Termin "globalizacija" se je v 70. letih pojavil na straneh finančnega in poslovnega tiska ter postal geslo zelo uspešnega neoliberalnega delovanja, zagovarjajoč neizbežnost (lahko bi rekli božje delo) preoblikovanja državnih regulativnih režimov (Elyachar, 2001:109-110).

Svetovna konferenca OZN na temo rasizem, rasna diskriminacija, ksenofobija in sorodne nestrpnosti o globalizaciji pravi:

*"Opažamo, da je globalizacija močna in dinamična sila, ki bi jo bilo potrebno izkoristiti za dobrobit, razvoj in boljšo prihodnost vseh držav. Z problemom neenakomerno porazdeljene koristi ter prekomerno porazdeljenih stroškov in posledic globalizacije se predvsem težko soočajo razvijajoče države. Mednarodno sodelovanje bi se moralo okrepiti predvsem na področju trgovine, ekonomske rasti, razvoja, povečanjem medkulturnega sodelovanja z uporabo globalnih komunikacij in virov tehnologij (Generalna skupščina OZN, 2001)."*

Evropska civilizacija je vsilila drugim svoje norme in zgodovinske izkušnje, z odvisnimi gospodarstvi so kolonije ostale kolonije, kljub formalni politični osamosvojitvi. Dekolonizacija se nikoli ni končala, neokolonializem se ohranja v obliki globalne ekonomije zahodnega sveta. Tripartitna delitev sveta na razvite, tiste v razvoju in nerazvite je nekaj, kar je samoumevno in se ne spreminja, in vendar te oznake uporabljamo že predolgo.

Teorijo treh svetov leta 1952 prvi predstavi francoski demograf Sauvy, ki pravi, da je "tretji svet" produkt boja supersil oz. hladne vojne. Odraža strah supersil pred naraščajočimi postkolonialnimi konflikti ter strah pred izmikanjem kontroli supersil. Koncept tretjega sveta ni nič drugega kot stranski produkt agresije med razvitim svetom ter državami v razvoju. Delitvi na tri svetove sledi tudi karakterizacija treh svetov in sicer je (Goldberg, 1993:163-164):

1. razviti svet moderen ter znanstveno in tehnološko napreden. Vladajo mu utiliteristični procesi odločanja, tržno gospodarstvo, ki je nezavezujoče in ki se regulira samo. Je najbolj naraven sistem, po katerem naj bi se zgledovali, saj mu

- vlada nevidna roka univerzalnega razuma. Razviti svet je uspešen, demokratičen in svoboden,
2. drugi svet oziroma države v razvoju je zasnovan kot moderen in tehnološko razvit, le delno racionalen. Je področje komunistične prevlade. Nenaraven je, ker ga nadzoruje ideologija in socialistična elita, ki za ohranjanje svojih privilegijev sloni na represiji. Ta ideološka tančica preprečuje uspešnost držav v razvoju, razen če se ne bodo učile od razvitega sveta,
  3. tretji svet je ravno tako definiran na osnovi ekonomskih in političnih vidikov. Delitev na razviti svet ter države v razvoju potihoma pritrjuje tudi rasističnim vidikom. Tretji svet je umeščen pod tropsko sonce v nasprotju z podnebjem severne poloble, ki tako zelo pripomore k intelektualni produktivnosti. Tretji svet je tradicionalen, iracionalen, nerazvit in prenaseljen, neorganiziran ter kaotičen. Ravno tako je neevropski in nebel.

Tripartitna delitev sveta, kot pravi Goldberg, kaže na odnose dominacije.

Svetovna konferenca OZN na temo rasizem, rasna diskriminacija, ksenofobija in sorodne nestrpnosti pravi:

*“Vsa človeška bitja so rojena svobodna, enakopravna pri dostojanstvu in pravicah ter imajo pravico konstruktivno prispevati k razvoju in dobrobiti svoje družbe. Vsaka doktrina rasne superiornosti je napačna, moralno vprašljiva, socialno nepravilna in nevarna ter jo moramo zavrniti, ravno tako kot teorije o obstoju različnih človeških ras (Generalna skupščina OZN, 2001).”*

Žal je kulturni relativizem Boasa in Benedictove nekaj takega kot priporočila svetovnih konferenc OZN, nekaj česar se vsi zavedamo, vendar se to ne spoštuje, ker to ni v interesu globalne ekonomije. Ne prinaša zaslužka. Danes formalno ni več kolonialnih imperijev, vendar so gospodarstva nekdanjih koloniziranih ostala odvisna in vpletena v globalno ekonomijo. Niso vpletena, so žrtve globalne ekonomije, ki jo najbolj odslkava ameriška politika, ki jo vedno motivira (njen) gospodarski napredek. Chomsky pravi, da politiko ZDA odslkava zunanja politika ZDA po drugi svetovni vojni, ki je ustvarjanje ideologije nasproti drugi velesili, vzpostavljanje zvez med takoimenovanimi zavezniki, zveze z običajnimi žrtvami, ki so države takoimenovanega tretjega sveta ter zunanja politika, ki se spopada tudi z domačim neposlušnim prebivalstvom ZDA (Chomsky, 1984:24).

## 5. VIRI:

- Benedict, Ruth. 1959. Patterns of culture. New York: Mentor Books.
- Braudel, Fernand. 1990. Civilizacije kroz povjest. Zagreb: Globus.
- Cazeneuve, Jean. 1986. Sociologija obreda. Ljubljana: ŠKUC.
- Chomsky, Noam; Jonathan Steele, John Gittings. 1984. Superpowers in Collision: The Cold War Now. London: Penguin Books.
- Elyachar, Julia. 2001. Afrike: Nezakonita povezava Seattla in Wall Streeta. Ljubljana: Časopis za kritiko znanosti.
- Encarta. 1998. CD ROM. Microsoft
- Encarta Africana. 1999. CD ROM. Microsoft.
- Frank, Andre Gunder. 1995. Civilizations and World Systems: The Modern World System Revisited. Walnut Creek: AltaMira Press.
- Generalna skupščina OZN. 2001. Osnutek deklaracije Svetovne konference OZN na temo rasizem, rasna diskriminacija, ksenofobija in druge nestrpnosti. OZN.
- Godina, V. Vesna. 1998. Antropološke teorije. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Goldberg, David Theo. 1993. Racist Culture. Oxford: Blackwell.
- Hatch, Elvin. 1979. Antropološke teorije. Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.
- Južnič, Stane. 1978. Socialna in politična antropologija. Ljubljana: Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo.
- Južnič, Stane. 1980. Kolonializem in dekolonizacija. Maribor: Založba Obzorja.
- Kale, Eduard. 1982. Povijest civilizacije. Zagreb: Školska knjiga.
- Keith, Thomas. 1991. Religion and Decline of Magic. London: Penguin Books.
- Kerševan, Marko; Flere, Sergej. 1991. Religija in (sodobna) družba. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Kronika krščanstva. 1998. Ljubljana: DZS.
- Levi-Strauss, Claude. 1994. Totemizem danes. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Lukšič-Hacin, Marina. 1999. Multikulturalizem. Ljubljana: Založba ZRC.
- Malidoma, Patrice Some. 1994. O vodi in duhu. Ljubljana: DZS.

- Malinovski, Bronislaw. 1995. Znanstvena teorija kulture. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Melko, Matthew. 1995. Civilizations and World Systems: The Nature of Civilization. Walnut Creek: AltaMira Press.
- Morgenthau, Hans. 1995. Politika med narodi. Ljubljana: DZS.
- Parrinder, Geoffrey. 1982. African Mythology. New York: Peter Bedrick Books.
- Plut, Boštjan. 2001. Afrike: Trenutki zgodovin Afrike. Ljubljana: Časopis za kritiko znanosti.
- Radcliffe-Brown, Alfred Reginald. 1994. Struktura in funkcija v primitivni družbi. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Schapera, I. 1965. The Khoisan Peoples of South Africa. London: Routledge&Kegan Paul LTD.
- Sobotna priloga. 2002. Ljubljana: Delo.
- Sveto pismo, slovenski standardni prevod. 1996. Ljubljana: Svetopisemska družba Slovenije.
- Šterk, Karmen. 1994. Kozmološki sistemi in elementi primitivne religije. Ljubljana:Anthropos.
- Šterk, Karmen. 1998. O težavah z mano. Ljubljana: Študentska organizacija Univerze.
- Šumi, Irena.2000. Kultura, etničnost, mejnost. Ljubljana: Založba ZRC.
- Velikonja, Mitja. 1996.Masade duha: razpotja sodobnih mitologij. Ljubljana: Sophia.
- Wilkinson, David. 1995. Civilizations and World Systems: Central Civilization. Walnut Creek: AltaMira Press.
- Wolf, Eric Robert. 1999. Evropa in ljudstva brez zgodovine. Ljubljana: Studia humanitatis.