

Nadja Furlan

Nekatere posebnosti afriške miselnosti in verovanja

»Različnost človeških kultur je, *de facto* v sedanjosti in *de facto* pa tudi *de iure* v preteklosti, veliko večja in bogatejša, kot nam je usojeno, da bomo kadar koli spoznali.«

(Levi-Strauss 1994, 12)

Povzetek: Članek razvija vprašanje različnosti in drugačnosti afriškega dojemanja sveta in verovanja, ki je »zahodnemu človeku« in krščanstvu precej težko razumljiv in posledično večkrat označen s slabšalnim izrazom »primitivnost«. Po predstavitvi glavnih značilnosti afriških kultur (plemenske skupine, povezovanje posameznih elementov v celoto, antropocentrizem, pomembnost simbolov, hierarhija bivanja) je izpostavljeno vprašanje statusa afriških religij. Tu se odpira nov pogled in novo ovrednotenje »afriškega animizma«. Na koncu sledi prikaz glavnih afriških religijskih vsebin (tradicionalni koncept boga, čaščenje, tabuji, totemi in čarovništvo).

Ključne besede: tradicionalno afriško verovanje, tradicionalne afriške religije, plemenske skupine, hierarhija bivanja, animizem, tabuji in totemi, čarovništvo, antropocentrizem, zafrkantski odnosi.

Abstract: Some Special Features of African Mentality and Faith

The paper deals with the issue of the different quality of African comprehension of the world and of faith that a »Westerner« and christianity find rather difficult to understand, which often results in labelling it with the pejorative meaning of the term »primitiveness«. The author first presents the main characteristics of African cultures (tribal groups, combining individual elements into a whole, anthropocentrism, importance of symbols, hierarchy of existence) and then treats the issue of the status of African religions. This represents a new view and evaluation of »African animism«. Finally, the main African religious contents are discussed (traditional conception of God, worship, taboos, totems and witchcraft).

Key words: traditional African faith, tradition African religions, tribal groups, hierarchy of existence, animism, taboos and totems, witchcraft, anthropocentrism, teasing relations.

Vsa ljudstva sveta imajo lastno dojemanje in tolmačenje življenja in smrti, družbe in sveta. Te različne interpretacije pa se ne izražajo vedno jasno in neposredno. Pogosto se izražajo s simboli v raznih religijskih in posvetnih obredih in ceremonijah. V zambijski kulturi je to vidno v obredih uvajanja,¹ poročnih obredih in raznih religijskih verovanjih, ki poda-

¹ Obred uvajanja ali iniciacije je sprejem otroka v svet odraslih. V preteklosti so otroke imeli za zrele, ko so bili fizično sposobni, da so lahko imeli otroke. Pri deklicah je bilo to

jo razlago ključnih življenjskih vprašanj v zvezi z naravnim redom rojstva, zorenja in smrti (Mitchell 1961, 58). Človek oziroma kultura, ki se srečuje z drugim, drugačnim, je sam soočen/a z začetkom lastne preobrazbe in spremembe. Srečanje z drugačnostjo tako prebudi spremembo. Navzoča raziskava se dotika primera Zambije, konkretnije življenja in verovanja afriškega Bantu človeka. Zambija je danes v času preobrazbe. V njej se srečujejo tri »galaksije«: tradicija, misijonarji in »zahodni svet«. Simbolično lahko rečemo, da je Zambija v procesu *uvajanja*, v obdobju torej, v katerem se bo preoblikovala in dobila novo podobo. Ko bo to obdobje prešla, bo nova »oseba«, s spremenjenim značajem in vsebino, vendar s svojo identiteto, ki jo mora kljub spremembam ohraniti. V teh spremenljajočih časih Zambijci počasi pozabljajo svojo tradicijo oziroma jo razlagajo »narobe« in jo tako včasih izrabljajo sebi v prid (Furlan januar 1999).

Cilj pričujoče razprave je opozoriti na pomembne vidike tradicionalnega afriškega verovanja in dojemanja življenja. Slednje lahko med drugim prispeva h kakovostnejši in plemenitejši inkulturaciji krščanstva v afriško kulturo.²

1. Glavne značilnosti afriških kultur

»Izredno težko je človeku z evropskim kulturnim ozadjem razumeti dušo Afričana. Nekaterim temeljnim življenjskim vrednotam smo zato dali drugačno vsebino kot prebivalci črnega kontinenta. Nisem še srečal misijonarja, ki bi si domišljal, da je prodril zelo globoko v afriško dušo. Nasprotno, mnogi zelo izkušeni misijonarji trdijo, da je to nemogoče. Lahko pa se približamo njihovemu mišljenju z vztrajnim vživljanjem v njihov način življenja in presojanja, s tem, da spoznavamo jezik in zgodovino domačinov ... pustimo, da bolj oni vplivajo na nas kot pa mi nanje. Le tako bomo razumeli vrednote njihove kulture« (Kokalj 1972, 39). Podobno misel sem zasledila že v prvih dneh bivanja v Zambiji, ko mi je poljski misijonar oče Vincent, ki deluje v jezuitskem noviciatu v Lusaki, dejal: *»Človek, ki je v Zambiji preživel 50 let, mi je nekoč dejal, da ni dovolj niti teh 50 let, ki jih je preživel v Zambiji, da bi lahko razumel njihov način življenja, dojemanja in razmišljanja. Dejal je še, da šele takrat, ko človek dve leti gleda svet s hrbtna zambijske matere, lahko resnično doume*

z nastopom menstruacije, pri fantih pa okoli 14. leta starosti. Takrat je za njih nastopilo obdobje uvajanja, se pravi obdobje učenja. Uvajanje namreč pomeni pokazati nekemu, kako začeti nekaj novega. Dekleta in fantje so bili takrat deležni pouka, kako naj zaživijo življenje odraslih. Obredi uvajanja so tako zaznamovali konec otroštva in začetek življenja odraslih (Aldridge 1978, 96-98).

² Pod pojmom »afriška kultura« je mišljena kultura in verovanje plemen Bantu, ki naseljujejo približno dve tretjini afriške celine.

njihov način življenja» (Furlan 1998). A kljub temu pogledjmo nekaj značilnih potez, ki zaznamujejo življenje (Bantu človeka) Zambijca.

1.1. Plemenske skupine

Dve tretjini črne Afrike naseljujejo Bantu plemena. Govorijo različne jezike, vendar imajo nekatere podobne besede, ki razodevajo, da imajo jeziki skupen vir. Vsi ti jeziki poznajo isto besedo *bantu*, kar pomeni ljudje, zato vsa ta plemena imenujemo Bantu plemena (Mitchell 1961, 11). Tudi zambijska plemena spadajo med Bantu plemena; v Zambiji jih je dvainšestdeset. Zambijske plemenske skupnosti so po svoji organiziranosti pretežno matriarhalne. Lahko rečemo, da je matrilinearen način življenja Zambiji precej domač, patrilinearen pa povsem tuj. Tista redka zambijska plemena, ki so patriarhalna, so se razvijala pod vplivom patriarhalnih plemen iz sosednjih držav (Ngulube 1989, 1). Družbi rečemo matriarhalna, kadar je potomstvo matrilinearno,³ poroka matrilokalna⁴ in imajo avtoriteto nad otroki materini sorodniki. O patriarhalni družbi govorimo, kadar potekajo potomstvo, dedovanje in nasledstvo po moški liniji, kadar je poroka patrilokalna, (se pravi, da se žena preseli v moževo lokalno skupino) in je družina patripotestalna (avtoriteta nad pripadniki družine je v rokah očeta ali njegovih sorodnikov). Veliko število prvotnih družb ni ne strogo matriarhalnih in ne strogo patriarhalnih, čeprav se nekatere nagibajo bolj na eno, druge pa bolj na drugo stran. Najpogostejša je torej nekakšna kombinacija obeh sistemov (Radcliffe-Brown 1994, 30).

Lep primer matriarhalne ureditve je pleme Čeva.⁵ Medtem ko je med drugimi matriarhalnimi plemeni (Tonga, Lunda) v navadi, da žena živi v vasi svojega moža, otroci pa še vedno pripadajo njej oz. njenemu plemenu, je za pleme Čeva značilno, da se mora sin vrniti v vas materinega brata. Vsem zambijskim matriarhalnim plemenom pa je skupno, da je vloga političnega vodstva in širše avtoritete zaupana izključno moškemu. Pomembnih vodilnih položajev, na primer položaj vaškega ali plemenskega poglavarja, v matriarhalnih družbah ne dedujejo moževi sinovi, ki pripadajo ženini skupini, ampak sestrin sin. Ta je preko moževe sestre pravi potomec moževe matere. V strogo matriarhalnih družbah, npr. v plemenu Jao, Čeva ali Njandža, ima glavno avtoriteto nad otroki materin brat in ne njen mož, oče otrok. Med plemenom Jao je razširjen rek, ki ponazarja položaj moškega v matriarhalnem plemenu: »*Mož je samo petelin-*

³ To pomeni, da otroci pripadajo materini skupini oziroma plemenu, prav tako tudi dedovanje in nasledstvo poteka po ženski liniji.

⁴ Mož se preseli na ženin dom.

⁵ Imena plemen bom slovenila glede na izgovarjavo, npr.: Cewa - Čeva, Nyanja - Njandža, Yao-Jao.

ček, ki zaplodi otroke za matriarhalno pleme» (Mitchell 1961, 49-50). Različnost matriarhalnih in patriarhalnih družb se vidi pri dedovanju. Sinovi v matriarhalni ureditvi namreč nimajo nikakršne pravice do očetove lastnine, tudi očetovi bratje ne. Le v zelo redkih in izrednih primerih lahko brat deduje bratovo lastnino (Ngulube 1989, 2). Pri nekaterih plemenih, npr. pri plemenu Lozi, pa gre za nekakšno mešanico omenjenih sistemov. Dandanes so ta pravila urejenosti družbe še vedno zelo pomembna, še posebej pri poroki in z njo povezano *lobolo*⁶ in ob namestitvi novih poglavarjev. Največja in najvidnejša razlika med matriarhalnim⁷ in patriarhalnim⁸ sistemom je kriterij posedovanja otrok, torej to, komu pripadajo otroci.

1.2. Povezovanje posameznih elementov v celoto

Za zambijsko kulturo je prav tako kot za druge afriške kulture značilno, da so vsi elementi povezani v celoto. »Bog, človeštvo in narava so ontološke kategorije, ki so nerazrešljivo, zapleteno povezane med seboj, čeprav so pojmovno različne ... Živali, rastline in neživa narava so integralni, celostni del narave in si zaslužijo prav toliko pozornosti in spoštovanja kot človeška bitja« (Mugabi 1989, 116).

1.3. Hierarhija bivanja

Tretji element v Afričanovem pogledu na svet je hierarhija bivanja: kljub temu, da so vsa bitja deležna istega življenja, obstajajo različne stopnje deleženja v njem. Na vrhu piramide je Bog, ki predstavlja polnost življenja in od katerega dobijo vsa druga bitja življenje. Pod Bogom so božanstva in duhovi (naravni, duhovi prednikov ali umrlih). Potem sledijo ljudje, pod njimi so živali in ptice ter drevesa in trave. Končno, na

⁶ Lobola je neke vrste dota. Veliko Evropejcev jo je poimenovalo *cena za nevesto*. Afričanu se zdi izraz *cena* povsem neprimeren, morda že kar šokanten izraz, kajti pomen, ki se skriva za izrazom *lobola*, je povsem drugačen (Bujo 1988, 97).

⁷ Matriarhalna plemena: Najčistejša primera sta plemeni Čeva in Lala iz srednje Zambije. Matriarhalna družba verjame, da se družinska kri preko matere prenaša na njene otroke. Ustaljeno je namreč prepričanje, da je vloga moža s tem, ko svoji ženi zaplodi otroka, končana. Otrok tako pripada materi in njeni družini. Pripada torej istemu plemenu kot mati. Ko materin brat umre, je njen sin, se pravi nečak pokojnega, upravičen do dedovanja njegove lastnine in njegovega položaja v družbi. Nekatera matriarhalna plemena: Bemba (S Zambije), Tonga (področje J od Lusake), Čeva, Bisa.

⁸ Patriarhalna plemena: Tak primer je pleme Lunda, ki živi v jugozahodni Zambiji. Patriarhalna družba verjame, da se družinska kri prenaša prek očeta na njegove otroke. Otrok tako pripada očetu in njegovi družini. Pripada istemu plemenu kot oče. Ko oče umre, najstarejši sin deduje njegovo premoženje in položaj, ki ga je oče imel v družbi. Nekatera patriarhalna plemena: Ngoni (V del Zambije), Lozi (Z del), Tumbuka (V del), Ila (J del) (Aldrige 1978, 87-89).

dnu, so negibne stvari, na primer kamni. Ta hierarhija je odvisna od stopnje življenja oziroma življenjske energije, ki jo ima posamezno bitje. Omenjeno hierarhijo srečamo tudi v ureditvi človeške skupnosti in je prav tako odvisna od stopnje življenjske energije, ki jo ima vsak človek. Na vrhu so predniki, ki jim sledijo duhovi umrlih. Afriške skupnosti namreč ne sestavljajo samo živeči, temveč tudi duhovi umrlih prednikov. Živi lahko svobodno komunicirajo z duhovi umrlih. Kadar se živeči želijo spraviti z umrlimi, jih naravnost prosijo za usmiljenje.

V hierarhiji živečih so na prvem mestu staroste plemena, starešine, sledijo jim poročeni in glave družin. V najnižji kategoriji so novorojenčki. Družbeni položaj je tako povezan z življenjsko stopnjo, na kateri je človek (Mulago 1969, 141). »*Vsa družba, družina, klan, pleme se meri skozi prizmo deleženja, ki je odraz določenosti hierarhije bivanja in s tem umeščenosti v sociološke okvire. Muntujeva⁹ vrednost se v očeh Afričana in v očeh celotne skupnosti meri z obsegom, v katerem živi življenje in ga podaja naprej. Ravna se po načelu – tisti, ki daje življenje, je višji od tistega, ki ga prejema oziroma kateremu ga daje*« (Mulago 1969, 142).

1.4. Pomembnost simbolov

Pomembnost simbolov pri komunikaciji je četrta sestavina afriškega pogleda na svet. Vsi pomembni koraki in prelomnice človekovega življenja so zaznamovane s posebnimi obredi, obarvanimi z mnogimi simboli. Dogodki, kot so: rojstvo, puberteta (doba spolnega dozorevanja), poroka in celo smrt, so simbolično proslavljeni. Simbole uporabljajo, ker predstavljajo del harmonije življenja. Zakonitost simbolov sledi trem zakonom. Prvi zakon je zakon nepretrganosti, stalnosti in celotnosti. Ta zakon se nanaša na verovanje, da je vse, kar se kakorkoli nanaša na človeka, bodisi beseda, ime ali senca, del človeka in vpliva nanj. Na primer: ko je ime nekoga izgovorjeno, je s tem že položena roka na tega človeka. Med mnogimi etničnimi skupinami v Afriki je strogo prepovedano, da bi kdo ponoči zakričal kako ime, saj bi tedaj zli ljudje ali zlobni čarovniki to lahko izrabili in kakorkoli škodovali nosilcu imena. Med zambijskim plemenom Bemba je to verovanje še zelo močno navzoče.

Drugi zakon je zakon podobnosti v smislu *enako rodi enako*. Primer: lev je znan kot zelo dober plenilec oziroma lovec. Zato človeški lovec uporabi del levjega telesa in s tem poveča svojo sposobnost lovljenja. Tretji je zakon nasprotja. To pomeni, da ima vsaka stvar tudi obraten učinek. Primer: rana, ki jo je povzročila noževa konica, se lahko ozdravi z nanašanjem rje, ker rja pomeni smrt za nož (Mulago 1969, 152).

⁹ Muntu je izraz, ki označuje filozofsko kategorijo, ki vključuje Boga, duhove prednikov, umrlih, živeče ljudi in drevesa. Vsi ti predstavljajo silo, ki je oskrbljena z inteligenco (Mbiti 1969, 11).

1.5. Antropocentrizem

Zadnja pomembna značilnost afriškega pogleda na svet je antropocentrizem. To je nazor, ki pravi, da je človek središče stvarstva. »*Podrejene, nižje energije (živali, rastline, minerali) obstajajo samo zaradi božje volje in po njej, zato da zvišajo življenjsko energijo človeka, medtem ko je na zemlji*« (Tempels 1959, 65). Vendar pa bi bilo za Afričana bolje reči, da je človeška skupnost v središču stvarstva. Antropocentrizem v afriškem svetu pomeni, da je vzdrževanje človeške skupnosti glavni smoter človeka. Vsak posameznik se uresniči in najde šele kot član skupnosti. Vrednote skupnosti, kot so solidarnost, vzajemnost in močne družinske vezi, ki povezujejo žive in mrtve, so močno dvignjene nad osebne vrednote in daleč presegajo težnjo po osebni dosežku (Musunda 1996, 115-116). Omenjeno bi lahko podkrepili še z opažanji katoliškega misijonarja in etnologa Aupaiaasa. On namreč opozarja na globok smisel za skupnost, ki ga imajo črnici, ter na ljubezen do skupnega življenja in njegovih izrazov. Črnski človek, kot pravi Aupaiaas, namreč misli, moli in se veseli v skupnosti, združen s prisotnimi in odsotnimi, z živimi in mrtvimi. Ta vitalna popolnost pa se izraža z močnim izražanjem čustev in bogatim obrednikom (Rode 1977, 146).

2. Status afriških religij

Religije kot »odziv človeka na človekov bivanjski položaj« se v grobem delijo na panteistične, kjer sta Bog in svet eno, in monoteistične ali politeistične, kjer stojijo Bog ali več bogov nasproti svetu, in panenteistične, kjer je svet pojmovan v Bogu. Po tej kategorizaciji so afriške religije v grobem uvrščene med panteistično animistične religije.

2.1. So afriške religije animistične?

Eden najbolj priznanih afriških filozofov, anglikanski teolog iz Kenije, ki sicer živi in dela v Švici, J. S. Mbiti, je z naslednjimi besedami izrazil svoje nestrinjanje z opredelitvijo mnogih neafriških znanstvenikov glede tradicionalnih afriških religij: »Zgodnji opisi in študije afriških religij vsebujejo mnogo neprimernih, poniževalnih in pristranskih izrazov oziroma terminov. Očitno kažejo na odnos in miselnost tistih, ki so si izmislili oziroma razširili različne teorije o tradicionalnih afriških religijah. Vse te različne interpretacije afriških religij so bile plod evropskih ali ameriških misijonarjev, antropologov, sociologov in raznih drugih raziskovalcev; nekateri od njih nikdar niso bili v Afriki, ampak so le teoretično razvijali neke teorije« (Mbiti 1969, 6).

Animizem je izraz, ki izvira iz latinske besede *anima*, ki pomeni dih življenja, v katerem se skriva ideja duše oziroma duha. Ta izraz je še dan-

danes najpogostejša oznaka in opredelitev afriških religij. Uvedel ga je angleški antropolog E. B. Tylor, ki ga je prvič uporabil leta 1866 in kasneje v svoji knjigi *Primitive Culture* (1871). Za Tylorja je bila osnovna definicija prvotne religije¹⁰ vera v obstoj duhov. Domneval je, da so si tako imenovana primitivna ljudstva predstavljala, da ima človeško telo posebno duhovno razsežnost, ki omogoča, da človek živi, misli in deluje. Duh pa lahko zapusti telo, kar se ob smrti tudi zgodi; po smrti namreč ta duhovna razsežnost nadaljuje svoje življenje in se prikazuje ljudem. Duhovne razsežnosti pa nimajo samo ljudje, temveč tudi vsa druga živa bitja in predmeti. V nadaljevanju svoje teorije Tylor nadalje razvije tezo, da je primitiven človek mnenja, da ima vsak predmet svojega duha oziroma dušo, kar ima za posledico obstoj neštetihi duhov v svetu. Od Tylorja naprej je izraz *animizem* vsesplošno razširjen in v rabi ne samo za afriške religije, ampak tudi za vse druge religije primitivnih ljudstev. V svetu, v katerem prevladuje teorija evolucije, ugotavlja Mbiti, se je ob ideji neskončnega števila duš v svetu kaj kmalu porodila ideja o razvoju religije. To je vodilo v razvoj teorije, da imajo posamezni duhovi rek, dreves, jezer, gora, skal, skupnega glavnega duha, ki naj bi vladal vsem rekam, drevesom ... To naj bi človeka navdalo z idejo o več bogovih. Politeizem je tako druga razvojna stopnja v razvoju religije. In končno naj bi se potem razvil monoteizem, ideja o enem Bogu, ki naj bi vladal nad vsemi temi *malimi bogovi* oziroma duhovi. J. S. Mbiti opozori, da takšna razlaga oziroma interpretacija umesti afriške religije na najnižji nivo religijske evolucije. Pove nam, da so judovstvo, krščanstvo in islam na samem vrhu razvojne teorije, ker so monoteistične. Mbiti nasprotuje ustaljeni Tylorjevi teoriji o evoluciji religije z argumentom, da bi morala omenjena teorija upoštevati tudi možnost obratne razvojne poti religije. Se pravi, da bi se religija začela razvijati iz monoteizma preko politeizma do animizma. Vendar pa pri tem Mbiti poudari, da sploh ni pomembno, na katero stran evolucijske teorije se postavimo. Pomembno je, da afriške religije vsebujejo vse pomembne religijske elemente: Boga, duhove in božanstva. Krščanstvo in islam po njegovem mnenju poznata enake tipe duhovnih bitij in duhovne eksistence kot tradicionalna afriška verstva. Mbiti torej zavzame stališče, da evolucijska teorija religije, pa naj bo v katerikoli smeri, nezadovoljivo razlaga tradicionalne afriške religije, ker je animizem po njegovem mnenju povsem neprimerna označba afriških religij. Zato predlaga, da bi bilo najbolje omenjeni izraz enkrat za vselej pozabiti (Mbiti 1969, 6-8).

Za zaključek dileme o primernosti označbe afriških religij z izrazom *animizem* se spomnimo na citat papeža Pavla VI., ki se z okrožnico *Afri-*

¹⁰ Osnovo vsake religije je Tylor videl v animizmu. Vendar pa Tylorja ne zanima samo to začetno, izhodiščno stanje, temveč ga zanima tudi razvoj religije (Godina 1998, 83).

cae terrarum obrača na afriška ljudstva: »*Stalni in splošni temelj afriškega izročila je duhovno gledanje na življenje. Ne gre za preprosto pojmovanje, imenovano animistično v smislu, ki ga je ta beseda dobila v zgodovini verstev konec prejšnjega stoletja. Gre za globlji, obsežnejši in splošni nazor, po katerem so vsa bitja in celo vidna narava povezani s svetom nevidnih stvari in duha ... Iz tega duhovnega gledanja, ki je nad vse važen obči element, izhaja ideja o Bogu, prvem in zadnjem vzroku vseh stvari*« (Pavel VI. 1968, 68).

2.2. Smisel življenja

Etnolog M. Delafosse je v knjigi *Les civilisations negroafricaines* zapisal: »*V črni Afriki ni ustanove, bodisi na socialnem bodisi na političnem ali celo ekonomskem polju, ki ne bi temeljila na verskem pojmovanju in ne bi imela vere za temeljni kamen. Ti narodi, o katerih se je tu pa tam reklo, da sploh nimajo vere, so v resnici najbolj religiozni na zemlji*« (Rode 1971, 137). Prav tako antropolog J. C. Mitchell ugotavlja, da je ena izmed glavnih značilnosti Bantu plemen njihova vera v obstoj najvišjega, vrhovnega bitja oziroma Boga (Mitchell 1961, 58). Prepričanje, da življenje, ki ga je človeku dal Bog preko prednikov, poteka po določenih razvojnih fazah, ki so razumljene v kontekstu klana, od rojstva preko mladosti vse tja do zrelih let in smrti, je osnovno prepričanje vseh zambijskih plemen. Ko umre človek star, je tako hotel Bog (imfwa Lesa); to je naravna smrt. Kadar pa umre mlad človek, iščejo vzroke smrti drugje, npr. v čarovništvu, magiji (ubuloshi) ali v slabem obnašanju ali ravnanju umrlega človeka ali njegovih bližnjih sorodnikov, v nespoštovanju prednikov ... (posebno pri plemenu Bisa). To razloži, zakaj so razna prerokovanja ter sprava in pomiritev z vsemi tako pomembni. Lažje lahko tudi razumemo pomene raznih obredov in ceremonij, kot npr. ubupyani rite,¹¹ in sankcije v zvezi z umorom. Takšno dojetje sveta in življenja sega do najglobljih korenin zambijskega človeka. Za zambijska plemena torej velja, da jim je vsako življenje sveto, zato ker vsako življenje v svojem bistvu pripada Bogu in prihaja od Boga. Kajti On je tisti, ki z njim komunicira in ga podeljuje vsemu živemu (Musunda 1996, 53). V vseh religijah – najbolj očitno v afriških – se kaže odločni in najpogostejši argument: »*Tako kakor je in deluje Bog, tako morajo biti in delovati tudi vsa človeška bitja*« (Magesa 1998, 45).

3. Religijske vsebine

Pojmovanje in dojetanje življenja Afričana je torej prežeto s čutom za sveto in božje. Lahko rečemo, da je njegovo življenje potopljeno v vero

¹¹ Ubupyani je obred v povezavi z zakonom in se uporablja zato, da vrnejo duha umrlega nazaj k njegovi družini.

in da je odraz goreče povezanosti in pripadnosti religiozni tradicionalnosti. Živa navzočnost mita o ločitvi človeka in Boga, pestri in številni koncepti Boga, ki se razodevajo v številnih prisposodobah, ter njegovo čaščenje, številni tabuji in totemi ter čarovništvo, so religijske vsebine, ki dajejo svojevrsten pečat afriškim religijam. Najprej pogledjmo nekaj tradicionalnih predstav Boga.

3.1. Tradicionalna predstava Boga

»*Ne očeta, ne matere, niti žene niti otrok. On je sam. On ni niti otrok niti starec. On je enak danes, kot je bil včeraj*« (Mbiti 1969, 34). Skupno verovanje, ki preveva vsa plemena v Zambiji nekoč in danes, je vera v najvišjo nadnaravno moč, iz katere se vse poraja. Vera v Boga, velikega Duha, ki je nad vsemi drugimi duhovi, je že od nekdaj vraščena v zambijski kulturi. Ravno ta vera je bila misijonarjem v veliko pomoč, ker je omogočila lahek prehod od zvestobe in zaupanja tradicionalnemu darovalcu življenja, oskrbovalcu vseh potreb in oblikovalcu usode in sreče h krščanskemu Bogu. Njihova prvotna vera jim je omogočila lažji sprejem Kristusa in krščanstva (Ngulube 1989, 22). Tradicionalno zambijsko verovanje v Boga se je ohranjalo in širilo iz roda v rod po ustnem izročilu. Glede na to, da so dojemali Boga kot nevidnega glavnega velikega duha, je razumljivo, da ga niso upodabljali. Tako razumevanje in dojemanje Boga kakor njegova pravila in zakoni, ki veljajo v svetu, so se razkrivali preko pregovorov in opisnih imen Boga, mitov, ugank in narodnih pesmi, ki so ga opevale. Pogledjmo nekaj opisnih imen Boga, ki jih lahko najdemo v verovanju različnih zambijskih plemen.

Bog kot veliki Stvarnik: Stvarjenje človeka in vsega, kar obstaja, je delo Vrhovnega bitja. To najvišje bitje, Bog, je v zambijskih jezikih označeno z imeni: *Lesá* (Bemba), *Leza/Mulungu* (Čeva), *Nyambe/Mulimu* (Lozi), *Nzambi* (Lunda) in *Leza* (Tonga) (Mwewa 1977, 1). Pleme Ngoni¹² verjame v Boga, ki je glavni stvarnik vseh stvari in tudi njihov glavni vir. Nekaj imen, s katerimi ga označujejo: *M`Kulu ngako* - Veliki Prapočetek, Izumitelj, *Uluhlanga* - Glavni in izvorni Vir, *Umkulu Kakulu* - Največji in Najvišji nad vsemi, *M`nikazi wa Zinthu Zonse* - Lastnik vsega (Read 1970, 190). Pregovor¹³ plemena Bemba pravi: »*Boga ne prosimo za meso, ampak za življenje*« (Club of Kachebere Major Seminary 1969, 415).

Bog kot Oče: S sprejemanjem Boga kot Stvarnika je Zambijcu postalo domače tudi dojemanje Boga kot Očeta. Da je res tako, priča zelo upo-

¹² Pleme Ngoni je prišlo iz Malavija, najdemo ga v vzhodnem delu Zambije in v Lusaki. To pleme govori jezik njandža, ki je najbolj razširjen zambijski jezik med misijonarji.

¹³ Pregovori so za afriška plemena nekaj svetega, saj je v njih modrost tistih, ki jih častijo kot svoje prednike. Večina pregovorov ima dva dela. Tisti, ki želi uporabiti pregovor, izreče prvi del, njegov sobesednik pa stavek dokonča (Kokalj 1972, 44).

rabljen opis Boga, in sicer »On, ki je Oče vsem in vsemu«.

Bog kot Varuh in Gospod Zdravilec: Bog kot Veliki Stvarnik je od svoje stvaritve oddaljen in hkrati blizu ob njej. On je skriti Bog in Oče, ki obenem vseskozi komunicira s svojimi otroki. Bog vedno pride rešit svoje stvaritve, kadar jih pestijo težave in nevarnosti (Mwewa 1977, 4). Bemba pregovor pravi: »Izkopati koreninico ali sadiko pomeni mešati se z Bogom.« Zambijska razlaga omenjenega pregovora pravi, da zdravilo dobi svojo zdravilno moč šele z Božjo pomočjo oziroma z Božjim sodelovanjem. Bog je namreč tisti, ki zdravilu da zdravilno moč, učinek (Club of Kachebere Major Seminary 1969, 240).

Bog neba oziroma nebesnega svoda: Ker je Bog povsod in vse vidi in vse ve, je njegovo domovanje v nebesih. Zato Zambijci prisegajo pri Bogu, ki je v nebesih: *Lesu ku mulu* - Bog, ki je v nebesih, pravi pleme Bemba (Mwewa 1977, 6). Tako daleč, kakor segajo dosegljivi viri, je znano, da so Afričani Boga vedno povezovali z nebom in nebesi (Mbiti 1969, 52).

Bog dežja: Kot smo lahko spoznali, je ideja Boga, ki prebiva na nebu, v zambijemskem tradicionalnem verovanju močno zakoreninjena. Omenjeno trditev lahko podkrepimo še z dodatnimi izrazi. Na primer: kadar se bliska, pleme Lala pravi: »*Lesu akopena*« (»*Bog je navzoč s strelo*«). Kadar grmi, rečejo: »*Lesu akopata*« (»*Bog kriči ali se jezi*«). Vrhovnega Boga razumejo kot Boga dežja oziroma kot Boga, ki ima oblast nad dežjem.¹⁴ Pleme Tonga opisuje Boga z izrazom: »On, ki napolnjuje reke«. V plemenu Ambo rečejo namesto *Dežuje* »On pada« (Stefaniszyn 1964, 134). Vendar S. K. Mwewa poudarja, da v podobnih primerih ne smemo razlagati določenih izrazov in besednih zvez dobesedno (Mwewa 1977, 7-8). V omenjenem primeru potemtakem ne gre enačiti Boga z dežjem. Kajti v izrazu »On pada« ne gre za to, da bi dobesedno Bog padal, ampak gre za personifikacijo oziroma ponazoritev Božje moči in volje. Bog je namreč hotel, da dežuje, in On je poslal dež.

»Zambijsko tradicionalno verovanje je že od vsega začetka vsebovalo lik Boga. Zanimivo pa je dejstvo,« ugotavlja zambijski diakon Simon, »da so vsa imena, ki označujejo to 'najvišjo silo', se pravi Boga, le opisi Boga. Nimamo pa splošne besede, kot ima na primer angleščina besedo 'God'. 'Mulungu, Lesu ...' so samo besede, ki opisujejo različne lastnosti Boga. Zato moramo v prihodnje bodoči teologi ali duhovniki najti primerno besedo« (Furlan december 1998). Misijonar Louis Etienne, ki je delal raziskave med plemeni južne Zambije, je potrdil omenjeno doktrino doživljanja Boga med plemeni. Opomnil je tudi na obstoj doktrine o Božji previdnosti (Etienne 1962, 91-92). Etiennova spoznanja so še pomembnejša, če upoštevamo, da je do afriške tradicije običajno negativen. Vendar pa je

¹⁴ V deželi, kot je Zambija, kjer je polovico leta sušna doba, brez dežja, druga polovica leta pa deževna doba, je dež zlata vreden.

ravno glede afriškega koncepta dojemanja in doživljanja Boga njegovo prepričanje razveseljuje pozitivno: »*Dobro osnovno predznanje o resnici veje iz primitivnih tradicij in je še vedno močno navzoče med našimi Afričani centralne Afrike ... Zaključim lahko, da je njihova ideja Boga, duše in človekovega izvira vse prej kot zanemarljiva*« (Etienne 1962, 93).

3.2. Mit o ločitvi Boga od človeka

»*Različna ljudstva poznajo različne mite o tem, kako se je srečno razmerje med Bogom in človekom končalo in kako in zakaj je prišlo do njune ločitve*« (Mbiti 1969, 97). Poglejmo enega izmed tovrstnih mitov, ki je značilen za afriško tradicijo: Na začetku je Bog ustvaril moža in ženo in takrat je bila zemlja tako blizu neba, da je bilo človeku zlahka doseči Boga, ki je prebival na nebu. Do Boga se je namreč lahko povzpел po vrvi, ki je bila razpeta med nebom in zemljo. V tem času ni bilo bolezní in smrti. Eno samo zrno prosa je bila zadostna človekova hrana za ves dan. Bog je človeku prepovedal, da bi pojedel več kot zrno prosa na dan, a žena je hotela več hrane in je pojedla več zrn prosa. Njeno početje je tako ujezilo in užalilo Boga, da je poslal ščinkavca, da je pretrgal vrv, ki je človeku omogočala dostop do njega. In tako mora človek od takrat naprej trdo delati, da si prisluži hrano. Bolezen in smrt, ki sta bili poprej, ko sta bila Bog in človek skupaj, človeku nepoznani, sta sedaj njegova usoda (Magesa 1998, 44).

»*Vsakdanji svet živih in svet umrlih sta v zelo tesni medsebojni zvezi; prav tako je življenje posameznika v nenehni povezavi z duhovi njegovih umrlih sorodnikov in ostalimi duhovi*« (Nyamiti 1973, 20). Močno zasedrano je prepričanje, da duhovi vseskozi spremljajo in uravnavajo življenje v določeni skupnosti oziroma plemenu. Kadar določeno skupnost prizadene kakšna tragedija, le-to razlagajo kot zamero duhovom. Prav tako je dober ulov darilo in izraz naklonjenosti duhov. Ta vseskozi delujoča navzočnost duhov v življenju skupnosti je vidna tudi v poimenovanju otrok. Kadar so otroka poimenovali po napačnem predniku, naj bi kot znamenje tega otrok neprestano jokal, dokler mu niso izbrali pravega imena po pravem predniku (Ngulube 1989, 23-24). Posebno med patriarhalnimi zambijskimi plemeni obstaja splošno prepričanje, da je ovekovečenje človeške rase preko novih rojstev zasluga določenih duhov (Ngulube 1989, 81). Afriška religija ima podobo o hierarhično urejenem svetu, ki je sestavljen iz različnih elementov (Boga, duhov, človeka, narave): ti so v stalni interakciji (Magesa 1998, 44).

Zambijska tradicija razvršča duhove v tri glavne kategorije: Bog, ki predstavlja Velikega Duha. Nad njim ni nikogar, je torej najvišji in najmočnejši. On je tisti, ki je ustvaril tudi vse druge duhove (Mwewa 1977, 14). D. K. Musonda, profesor v lusaškem semenišču, poudarja prvenstvo

Boga nad vsem ustvarjenim in pravi, da je to začetna točka vsega (Musonda 1996, 116). L. Magesa, profesor religiologije, opiše položaj Boga v svetu duhov takole: »*Bog predstavlja najvišjo instanco in je nad vsem ustvarjenim, je prednik par excellence*« (Magesa 1998, 51). Duhovi umrlih prednikov so takoj za Bogom. V tej kategoriji duhov umrlih prednikov je posebna skupina duhov, ki v življenju niso našli miru in zato niso v družbi z drugimi duhovi umrlih prednikov. Zaradi svoje nemirnosti in nezadovoljstva občasno škodujejo svojim živečim sorodnikom. To skupino duhov uvrščajo med zlobne duhove. Naravni duhovi so skupina duhov, ki na ljudi nima direktnega vpliva. Le če človek deluje proti njim ali jih užali, tako da oskruni njihovo navzočnost s tem, da se ne udeleži določenih obredov, potem se tudi oni obrnejo proti njemu in mu poskusijo škodovati. Takšni duhovi se običajno naselijo v velikih živalih in drevesih (Musonda 1996, 14-15).

Kdo so pravzaprav predniki? Tradicionalno so predniki ljudje, ki ustrezajo enemu izmed naslednjih kriterijev:

Ustanovitelji kakega klana.

Tradicija pripisuje zelo veliko vlogo razmnoževanju. Potomstvo je namreč zagotovilo, da se bo klan ohranjal še naprej in ni nevarnosti, da bi izumrl. Tako se vsi, ki so klanu dali otroke, lahko štejejo med prednike.

Vsi tisti, ki so živeli dobro življenje in umrli v visoki starosti, so med tistimi, ki se jih spominjajo kot prednikov. Vsem predstavljajo vzor za dobro in polno življenje v skupnosti. Zlobni čarovniki, moralci, ljudje, ki so storili samomor, in tisti, ki so umrli zaradi strele, se ne štejejo med prednike in nihče ni poimenovan po njih. Kajti obstaja bojazen, da se z imenom prenese tudi usoda.

Tisti, ki so bili izvedenci v kakšnem posebno priznanem poklicu¹⁵ ali veščini, se tudi prištevajo k prednikom.

Umrli do pete generacije nazaj spadajo v posebno kategorijo. So v stanju *osebne nesmrtnosti*, kajti njihov proces umiranja še ni končan. Imenujejo jih *živeči mrtveci*. Predstavljajo najtesnejšo povezavo živega sveta in sveta duhov. So nekakšen vmesni člen, ki živečim omogoča povezavo s svetom duhov. *Živeči mrtveci* govorijo dva jezika: jezik živih ljudi, med katerimi so do nedavnega živeli, in jezik duhov in Boga, h kateremu se bližajo. Prav ti duhovi so za Afričane najpomembnejši; preko njih namreč postanejo deležni sveta duhov, oziroma jim svet duhov postane dostopen, bližji. Še vedno predstavljajo del svojih človeških družin in ljudje se jih v vsakdanjem življenju vseskozi spominjajo (Mbiti 1969, 83).

Predniki so skrbniki morale. Pazijo, da njihovi ljudje živijo po moralnih zakonih, ki jim jih narekujeta religija in pravo. Oni kaznujejo ljudi, kadar prekršijo tradicijo. Afričani so prepričani, da je Bog ustanovitelj

¹⁵ Kot na primer: dobri lovci, zdravniki in zdravilci, svetovalci in kmetje.

klanov postavil za nadzornike njihovih klanov. Čeprav Bog ponavadi kaznuje direktno, včasih tudi preko svojih posrednikov pošlje človeku sporočilo. Ti posredniki med Bogom in človekom so predniki (Mwewa 1977, 17-18). G. Parrinder opazuje, da je pravzaprav nemogoče razumeti Afričana in njegovo religijo, ne da bi spoznali in razumeli položaj prednikov (Parrinder 1954, 51). L. Magesa pa glede vloge prednikov v vsakdanjem življenju Afričana pravi: »*Če primerjamo medsebojno vplivanje in vzajemno delovanje vitalne energije v veselju s pajkovo mrežo, potem v vsakdanjem življenju predniki predstavljajo rdečo nit, brez katere se vsa mreža podre*« (Magesa 1998, 51).

3.3. Čaščenje

Modrost, ki je za kultom prednikov, je: »*Kadar si v težavah, se obrni po nasvet k duhovom*« (Ngulube 1989, 81). Mwewa takole opiše prisotnost in pomen čaščenja duhov v Zambiji: »*Naši ljudje plešejo v čast duhovom in sledijo volji duhov glede prehranjevanja, kaj naj jedo in česa ne smejo jesti. Preko sanj se učijo o zdravilnosti določenih rastlin in vidijo mnogo stvari tistega drugega sveta*« (Mwewa 1977, 18).¹⁶

Z izrazom *čaščenje* je mišljeno katerokoli dejanje, ki označuje človekovo izražanje hvaležnosti in naklonjenosti Bogu. Molitev, daritev in prošnja so izrazi pokorščine in vdanosti Bogu. Ta je lahko izražena Bogu direktno ali posredno preko njegovih posrednikov. Lahko je izražena formalno, neformalno, skupinsko ali posamezno. V življenju tradicionalnega Zambijca ima čaščenje zelo pomembno mesto v njegovem življenju. Prepričan je, da je preko čaščenja deležen stika z Bogom in njegove milosti in blagoslova (Mwewa 1977, 19).

3.4. Tabuji in totemi

Beseda *tabu* se lahko nanaša na vsakega človeka ali predmet, ki velja za *svetega* ali prepovedanega in se ga zato ni dovoljeno dotakniti ali ga uporabiti (Langley 1994, 17). Tabuji so zelo pomembni, saj poleg tega da razkrivajo prepovedi, ki so vezane na določena področja neke družbe, tudi uravnavajo obnašanje in držo skupnosti ter so glavni ključ za upravljanje s strahom. Strah, ki je povezan s tabuji, ni iracionalen, ampak je plod premišljene skrbi, kako udejanjiti najboljšo možno življenjsko realnost (Musonda 1996, 101). Tabuji so osredotočeni na določene socialne probleme. V posamezni skupnosti tabuji ponazarjajo sliko spoštovanja, strahu, verovanja in vraževerja. Vsak tabu je usmerjen k določenemu pričakovanju neke družbe. Lahko bi rekli, da so tabuji rešitve vnaprej ali

¹⁶ Tudi J. Kokalj ugotavlja, da je zanimivo, da evropski zdravniki še niso odkrili vseh afriških načinov zdravljenja ter zdravilnih izvlečkov iz rastlin (Kokalj 1972, 40).

nekakšna kurativa družbe. Poslušnost tabujem in ubogljivost posameznika zavarujeta pred morebitnimi težavami (Ngulube 1989, 54-55). Dandanes je med plemeni mnogo manj tabujev kot v preteklosti. Nadvse pomembna je ugotovitev, da so vsi tabuji, ki so še živi, povezani s *prenosom življenja*.¹⁷ Tudi raziskave A. Shorterja imajo enake ugotovitve: »*Tabuji so najpogostejši na področju 'prenosa življenja': zakonskega življenja, spolnosti, nosečnosti in rojstva*« (Shorter 1985, 81). To kaže na intimno povezanost med tabuji in življenjem. Tabuji poučujejo ljudi o najpomembnejših življenjskih vrednotah. »*Tabuji so didaktični. So neke vrste pomočniki v službi učenja. Lahko bi rekli, da so 'kričeče časopisne naslovnice' določene skupnosti*« (Shorter 1985, 82).

Beseda *totem* poimenuje kakršenkoli predmet, do katerega imajo člani neke skupnosti poseben, mističen odnos. To je lahko tudi žival, kraj ali neživi predmet. Totemskih živali se ne sme ubijati ali jesti, razen v prav posebnih okoliščinah (Langley 1994, 17). Zambijska plemena poznajo različne toteme, ki jih je zelo veliko. Naj omenim le najpomembnejši totem: kameleon, ki je strah in trepet vseh zambijskih žensk, saj velja prepričanje, da ženska, ki se dotakne kameleona, še posebej njegovega repa, postane neplodna.

3.5. Čarovništvo

»*Vsakdo, ki ima moč, da z magijo ubije drugega, je čarovnik*« (Ngulube 1989, 24). S tem, ko nekdo ubije člana določenega klana, uniči tudi del skupnega življenja. To torej oslabi življenje celotnega klana (Musonda 1996, 92). Čarovništvo je celotno upravljanje s takšnimi močmi. Vera v čarovništvo je danes še vedno prav tako močna, kot je bila ob prihodu prvih misijonarjev v Zambijo in ob proglatitvi zambijske samostojnosti.¹⁸ Je ena izmed redkih stvari, katere se proces modernizacije niti malo ni dotaknil. Pravzaprav se zdi, kakor da vera v čarovništvo in hkrati tudi strah pred njim korakata z roko v roki proti industrializaciji in tehnološkemu napredku (Ngulube 1989, 25). Čarovnik najpogosteje napade brez opozorila, iz ljubosumja ali pohlepa. Za svoje slabe sebične namene izrablja življenjsko moč stvari, ki služijo povečanju in okrepitvi življenja. Verjame, da si bo pridobil/a moč in podaljšal/a življenje z umorom drugega človeka. Velikokrat svojo žrtev zastrupi s hrano tako, da vanjo vmeša razne strupene izvlečke rastlin. Verjamejo, da so nekateri čarovniki tako izurjeni in da imajo takšno moč, da lahko ubijejo človeka že z zlobnim govorjenjem (Musonda 1996, 93). Posameznik se lahko pridruži čarovništvu tako, da prosi čarovnike, naj ga naučijo čarovništva. Ponavadi ljudje

¹⁷ Je izraz, ki označuje področje poroke oziroma zakonskega življenja, spolnosti, nosečnosti in rojstva.

¹⁸ Zambija je proglatila svojo samostojnost 24. oktobra 1964.

postanejo čarovniki ali čaravnice zaradi osebnih tragedij in razočaranj. Človek se torej lahko nauči čarovništva. V zelo redkih primerih pa zlobni duhovi prednikov obsedejo določenega človeka in ga uvedejo v čarovništvo. Tu čarovništvo ni izbrano po lastni volji in je človek praktično nemočen. Ko zna kdo pridelovati strupe in uporabljati magijo, postane čarovnik in s tem član čarovniške skupnosti. Kadar čarovniki delujejo na daljavo ali želijo biti prisotni v njim oddaljenih krajih, uporabljajo ptice, rogove, košare in živali. Svoje sle največkrat izberejo med živalmi, npr. hijene in krte. Hijena je pravzaprav čarovnikov »konj«. Košare in rogove uporabljajo za letanje iz kraja v kraj (Ngulube 1989, 29).

Naj poudarim, da prav vsak Zambijec, od predsednika do zadnjega obdelovalca zemlje, globoko verjame v obstoj in v moč čarovništva. Naj iz množice primerov navedem le dva, ki potrjujeta omenjeno trditev: Čarovnik A naj bi v košari letel čez ozemlje čarovnika B. Ker je bil čarovnik B zaradi tega nadvse užaljen, je čarovnik B vzel puško in sestrelil čarovnika A. Pri tem je prišlo do poškodb, zato je zadeva prišla na sodišče. Tam se ni razpravljalo o resničnosti omenjenega dogodka, kajti to je Zambijcem neizpodbitno, resnično dejstvo. Ugotavljalo pa se je, na čigavi strani je krivda (Furlan november 1998). Misijonar Stanko Rozman, jezuit, ki že od leta 1969 misijonari v Zambiji, pa je povedal, kako so nekega poglavarja, ki je bil hkrati tudi čarovnik, ko je umrl, zakopali in zato, da njegov duh nikakor ne bi prišel iz groba, so grob na debelo zabetonirali (Furlan januar 1999). Takšne in podobne primere bi lahko naštevali brez konca.

Zaključek

Tradicija, s katero je Afričan močno zaznamovan in ga spremlja vse življenje od rojstva do groba, je tudi danes, v sodobni, razvijajoči se afriški družbi, ki je podvržena socialnim, ekonomskim in političnim spremembam, prav tako močna. Prav zato je odločilnega pomena, da Cerkev pri svojem misijonskem poslanstvu globoko in pazljivo preuči in spozna tradicijo naroda, kateremu posreduje Kristusovo izročilo (Policarpo 1987, 5), hkrati pa se zaveda, da tretji svet in z njim Afrika še zdaleč ni mrtev, prazen prostor, v katerega bi človek lahko postavil vse, kar se mu zdi primerno. Kakor telo samo po sebi zavrže »tujek«, tako tudi družba zavrže stvari, ki so ji tuje. Toliko bolj velja to za afriškega človeka, ki mu je tradicija edina »stvar«, ki jo vedno nosi s seboj, kamorkoli gre. V začetkih evangelizacije Zambije¹⁹ in celotne Afrike misijonarji niso poznali in razumeli tradicio-

¹⁹ Kratek oris prvih misijonov v Zambiji: Po prvih neuspešnih poskusih portugalskih misijonarjev leta 1795, da bi iz Mozambika prodrli na severna področja reke Zambezi, so v letih 1881-1885 sledili še trije neuspešni poskusi jezuitov, ki so prodirali iz južnega dela Zambezija. Jezuite so ustavili nevzdržni pogoji, malarija in vojsčaki različnih plemen. Leta 1891 so se beli očete namestili ob današnji meji med Zambijo in Tanzanijo in po neuspe-

nalnih običajev. Zato se je dogajalo, da so zaradi nevednosti določene običaje obsojali, druge pa tolerirali. Drugi vatikanski koncil in antropološke študije so omogočili boljše poznavanje tradicije in ji pripisali večjo pomembnost in spoštovanje. Cerkev si tako vse bolj prizadeva, da bi se jim čimbolj približala in spoznala afriško tradicijo, miselnost in misel afriških narodov in jih na pravi način obogatila s Kristusovim oznanilom.

Literatura:

- Aldridge, Sally. 1978. *The Peoples of Zambia*. Lusaka: Heinemann educational Books in association with NECZAM.
- Bujo, Benezet. 1988. *The Ethical Dimension of Community*. Nairobi: Paulines Publications Africa.
- Club of Kachebere Major Seminary. 1969. *Bantu Wisdom – A Collection of Proverbs*, Kachebere.
- Etienne, Luis. 1962. *A Study of the Bemba and the Neighbouring Tribes*. Kasama: Archdiocese of Kasama.
- Godina, Vesna. 1998. *Antropološke teorije*. Ljubljana: FDV.
- Information on Zambia, its Government and the Catholic Church*. Visit of Pope John Paul II. to Zambia- May 1989, Ndola: Mission Press.
- Kokalj, Jože. 1972. *Iz sončne Zambije*. Ljubljana: samozaložba.
- Levi-Strauss, Claude. 1994. *Rasa in zgodovina-Totemizem danes*. Ljubljana: ŠKUC.
- Magesa, Laurenti. 1998. *African Religion – The Moral Traditions of Abundant Life*. Nairobi: Paulines publications Africa.
- Mbiti, John S. 1969. *African Religions and Philosophy*. London: Heinemann.
- Mitchell, J. C. 1961. *Sociological Background to African Labour*. Salisbury.
- Mugambi, J. N. K. 1989. *African Heritage and Contemporary Christianity*. Nairobi: Logman.
- Mulago, V. 1969. *Biblical Revelation and African Beliefs*. New York: Orbis Books.
- Musonda, David K. 1996. *The Meaning and Value of Life among the Bisa and Christian Morality*. Rome.
- Mwewa, Kapita S. 1977. *Traditional Zambian Eschatology and Ethics confronting the Advent of Christianity*. Dissertation presented at the Theological Faculty of the University of Innsbruck for the Degree of Doctor of Theology.
- Ngulube, N. M. J. 1989. *Some Aspects of growing up in Zambia*. Lusaka: Nalinga Consul-

lih petih letih potovali naprej proti jezeru Malavi in vzpostavljali prve trgovske vezi. Prvi kristjani so bili mladi, osvobojeni suženjstva, in sirote, brez staršev. Leta 1897 je bil imenovan prvi apostolski vikar v severni Luapuli. Od leta 1899 dalje so bili ustanovljeni različni misijoni na vsem področju današnje Zambije. Leta 1923 je bil ustanovljen prvi misijon v vzhodnem predelu Zambije. Leta 1931 je prišla skupina italijanskih frančiškanov, ki so ustanovili misijon v Ndoli (SZ provinca), posvečen Kristusu Kralju. Leta 1937 je bil ustanovljen jezuitski misijon St. Ignatius v Lusaki. (*Information on Zambia, its Government and the Catholic Church*, Visit of Pope John Paul II to Zambia- May 1989, 13-25).

tancy/Sol-Consult A/S Limited (NSC).

Nyamiti, Charles. 1973. *The Scope of African Theology*. Kampala: Gaba Publications.

Policarpo, L. 1987. *Customary Marriage in Zambia in the Light of Canon Law*. Ndola: Mission Press Ndola.

Parrinder, Geoffrey. 1954. *African Traditional Religion*. London: Hutchinson's University Library.

Radcliffe- Brown, Alfred R. 1994. *Struktura in funkcija v primitivni družbi*. Ljubljana: ŠKUC.

Read, Margaret 1970. *The Ngoni of Nyasaland*. London.

Rode, Franc. 1977. *Živa verstva*. Celje: Mohorjeva družba.

Shorter, Aylward. 1985. *Jesus and the Witchdoctor*. London: Geoffrey Chapman.

Stefaniszyn, Bronisław 1964. *Social and Ritual Life of Ambo of Northern Rhodesia*. London: Oxford University Press.

Tempels, Placide. 1959. *Bantu Philosophy*. Paris: Presence Africaine.

Ustni viri:

Furlan, Nadja. Pogovor z zambijskim katoliškim duhovnikom dr. moralne teologije, ki poučuje v lusaskem semenišču St. Domenic, D. K. Musondo, 25. januar 1999, Lusaka. Osebni arhiv Nadje Furlan.

Furlan, Nadja. Pogovor z diakonom Simonom, semenišče St. Domenic v Lusaki. december 1998, Lusaka. Osebni arhiv Nadje Furlan.

Furlan, Nadja. Pogovor s Stankom Rozmanom, slovenskim jezuitskim misijonarjem. Januar 1999. Osebni arhiv Nadje Furlan.

Furlan, Nadja. Pogovor s slovenskima laičkima misijonarkama Katarino Ferjančič in Marijo Anžič v misijonu Nangoma. November 1998, Nangoma. Osebni arhiv Nadje Furlan.

Furlan, Nadja. Pogovor s poljskim jezuitom Vincentom Cicheckim, jezuitski noviciat Lusaka, november 1998, Lusaka. Osebni arhiv Nadje Furlan.