



WOUNDED KNEE - 100 LAT PÓŹNIEJ

29 grudnia 1890 r., około 9.00 rano, 7 pułk kawalerii Stanów Zjednoczonych zaatakował grupę Lakotów pod przywództwem wodza Wielkiej Stopy (Bigfoot), obozującą nad strumieniem Wounded Knee w Dakocie Płd. Od ognia dział ostrzeliwujących obóz Lakotów i kul żołnierzy ścigających bezbronnych uciekinierów poległo ponad 300 mężczyzn, kobiet i dzieci. Ich ciała wrzucono do zbiorowej mogiły.

W podręcznikach historii USA masakrę tę określano zwykle jako ostatnią "bitwę" wojen indiańskich. Indianie wspominają ją ze smutkiem i żalem jako jaskrawy przykład brutalnego postępowania rządu Stanów Zjednoczonych z pierwotnymi mieszkańcami kraju.

28 i 29 grudnia 1990 r. tysiące ludzi, w tym potomkowie tych, którzy zginęli lub przeżyli nad strumieniem Wounded Knee, przedstawiciele Lakotów i innych plemion, przywódcy okupacji Wounded Knee w 1973 r. oraz sympatycy tubylczych Amerykanów i dziennikarze z całego świata, zebrali się dla upamiętnienia tragedii w rezerwacie Pine Ridge.

Zgromadzenie obejmowało tradycyjną ceremonię "otarcia łez" dla zakończenia żałoby przez potomków ofiar masakry i przygotowania się do pracy na rzecz przetrwania kolejnych siedmiu pokoleń Lakotów. Obrzęd ten stanowił kulminację piątego już, dwutygodniowego rajdu, podczas którego 300-400 jeźdźców i kilkunastu biegaczy przebyło w trzaskającym mrozie 250-milowy szlak ludzi Wielkiej Stopy, wiodący z siedziby Siedzącego Byka w rezerwacie Standing Rock do Wounded Knee. =HN=



NR 16 * LATO 1991

TAWACIN

PISMO PRZYJACIOŁ INDIAN

Mija właśnie sześć lat od ukazania się pierwszego numeru TAWACINU - pierwszego poważnego pisma poświęconego, ogólnie pojętym, sprawom indiańskim. Wydaliśmy 15 numerów metodą kserograficzną, o różnej jakości technicznej i merytorycznej. Niniejszy numer jest inny...

Tak, udało nam się go wydrukować na bardziej profesjonalnym sprzęcie. Sądźmy, że odtąd TAWACIN będzie w pełni czytelny. A merytorycznie? Cóż, chcielibyśmy pisać o sprawach ciekawych, o tym, co Was, Szanowni Czytelnicy interesuje. Chcielibyśmy, aby - wzorem niektórych poprzednich numerów - w każdym TAWACINIE znalazły się artykuły o kulturze indiańskiej, etnografii, historii, literaturze, o współczesnych sprawach społeczno-politycznych, o ruchu indiańskim w Polsce i Europie etc. W tym numerze gorąco polecamy lekturę pierwszej części artykułu Ewy Nowickiej o ruchach religijnych wśród Indian. Zachęcamy też do przeczytania recenzji Marka Maciołka o głośnym filmie i książce "Tańczący Z Wilkami", a także bardzo ciekawy artykuł Davida J. Wisharta o Paunisach, podważający wiele stereotypów.

Ciągle jesteśmy w trakcie wypracowywania najlepszej formuły pisma, toteż przez jakiś czas TAWACIN może się jeszcze zmieniać. W przyszłości chcielibyśmy prowadzić stałe działy i rubryki. Tempo rozwoju TAWACINU zależy w znacznej mierze od naszych współpracowników i czytelników. Obecnie TAWACIN ukazuje się cztery razy do roku, z możliwością zwiększenia częstotliwości. Zapraszamy więc do współpracy przy tworzeniu pisma. Prosimy o nadsyłanie wszelkich materiałów (bardzo potrzebna jest grafika!). Autorzy wykorzystanych artykułów i tłumaczeń (koniecznie załączyć kopie oryginału!) otrzymają darmowy numer. Oto adresy kontaktowe:

Roman Bala
Iwanowice Duże 95
45-152 Opatów
(Ameryka Południowa)

Marek Maciołek
ul. Żakowa 3
64-050 Wielichowo
(literatura, kultura)

Wiesław Karnabal
ul. Szkolna 9
62-069 Palędzie
(etnografia, sztuka)

Marek Nowocien
ul. Głowackiego 1 B/18
57-200 Ząbkowice Śl.
(współczesność)

Zachęcamy też do prenumeraty, co nam ułatwi dystrybucję, a czytelnikom zapewni stałe otrzymywanie TAWACINU. Szczegółowe zasady prenumeraty znajdują się na przedostatniej stronie tego numeru.

Redakcja

TAWACIN redagują: Roman Bala, Wiesław Karnabal, Wiesław Kołeczek,
Marek Maciołek i Marek Nowocien.

Projekt okładki: Niedźwiedź na podstawie obrazu Berta Seabourna "Medicine Man": 'Aby nasza ziemia matka mogła otulić się czterokrotnym futrem białego pokarmu, aby mogła okryć się kwiatami mrozu, aby tam na wszystkich porośniętych mchem wzgórzach, lasy mogły stłoczyć się od zimna, aby ich ramiona mogły złamać śnieg, aby ta ziemia mogła być taka, uczyniłem swoje modlitewne gałązki żywymi istotami.'

Wydawca TAWACINU; Polskie Stowarzyszenie Przyjaciół Indian.
skr. poczt. 4, 15-472 Białystok 21



M A R Z E N I A

Myszę, że każdy z nas miał w życiu taki okres, kiedy snuł marzenia. Myszę, iż każdemu z nas powiedziano, że to śmieszne, że powinniśmy z tym skończyć i zabrać się za coś innego. moje doświadczenie z marzeniami jest takie, że - będąc dzieckiem - marzyłem o ucieczce, o wydosztaniu się z tego, co mnie otaczało. Nigdy nie miałem nieszczęśliwych marzeń. Snulem jedynie takie marzenia, dzięki którym czułem się lepiej. To była energia, jaką miałem; jaką wszyscy mamy.

Bedąc dziećmi, gdyż jako dzieci wciąż jesteśmy bliżej wszechświata i nie narażeni jeszcze na długotrwały atak, instynktownie wiemy jak wykorzystywać tę energię w celu leczniczym, w dobrym celu. Kiedy jednak dorastamy, atakuje się naszego ducha, naszą tożsamość i poczucie wartości. Gdy idziemy przez życie, ta energia zmienia się. Wykorzystujemy ją w naszej paranoi i niepewności. To ta sama energia, ale nie wykorzystujemy już jej do snucia marzeń, ułatwiających nam znalezienie drogi przez życie. Korzystamy z niej przy tworzeniu koszmarów niszczących tę drogę. Nic nie dzieje się przypadkowo, wszystko jest wyrachowane.

Mówią nam o iluzjach mocy, a jednocześnie pielęgnuje się te złudzenia, akceptuje i uważa za normalne. Atakują nas codziennie w telewizyjnych reklamach. Każdy taki program mówi nam, że jesteśmy mniej warci. Nabralibyśmy więcej wartości, gdybyśmy konsumowali te produkty, jakie stawiają nam przed nosem. Inne dzieci polubiłyby nas, gdybyśmy mieli te zabawki; inni mężczyźni polubiliby nas, gdybyśmy nosili te ubrania; zaś inne kobiety - gdybyśmy używali te perfumy lub tę wodę kolońską. Wszystko to pozostaje w naszych umysłach i każdego dnia wznosi się blokada, przypominając nam, że jesteśmy mniej warci.

Jednocześnie wmawia się nam, że w tej iluzji tkwi moc, gdyż oczywiście jest, że gdybyśmy mieli jasne umysły, gdybyśmy rozumieli swoje dążenie, znali sens równowagi i naszej jedności z Ziemią i wszechświatem – to nie byłoby żadnego sposobu, aby ludzie tolerowali to, co przytrafia się im i całej planecie, gdyż jest to wbrew interesom 99% ludzkości.

Kiedyś tak właśnie stało się z pojęciem śmierci i zaczęliśmy się bać siebie samych, przestaliśmy się akceptować i zaczęliśmy zaprzeczać ciągłości naszego istnienia, naszego odchodzenia z tego świata. Śmierć wzbudza lęk. To tak jak uśmiercanie ducha, uśmiercanie umysłu, gdy tylko wchłoniliśmy to pojęcie; gdyż boimy się prawdziwego życia i zgadzamy się na wszystko, na każdą iluzję, każdą nikczemność, każde kłamstwo, jeśli tylko to pomoże nam ukryć swój lęk.

Oni to wiedzą. Są ludzie, którzy to wiedzą i właśnie na tym budują cywilizację. Przekonują nas, że moc leży w pieniądzu. Ten, kto ma pieniądze, zdolności i zaplecze ekonomiczne – jest potężny, i my w to wierzymy. Tracimy naszą moc i już nie wierzymy sobie. Ten, kto obraca pieniędzmi – ma po prostu mnóstwo pieniędzy, przeważnie na drodze wycisku i chciwości. To nie jest moc.

Mówią nam, że ten, kto kieruje systemami politycznymi – ma moc. Ale to nie jest moc, lecz manipulacja. Współzawodnictwo, manipulacja i zniekształcanie faktów – to czym to jest. Mówią nam, że kompleks militarno-przemysłowy i jego system – to moc, ale to tylko gwałt i brutalność. To nie ma nic wspólnego z mocą. Jeśli wierzymy, że to wszystko jest mocą – tracimy własną moc. Jeśli wierzymy w iluzję – stajemy się iluzją.

Słyszę o ludach prymitywnych, o tym jak karmili swoich bogów; myślałem o krucjatach i wszystkich tych wojnach religijnych, jakie toczyły się w historii i dla mnie to jest to samo, co prowadzenie ludzi na ołtarz i wyrzwanie im serc w ofierze bogom. Krew została przelewana; krew leje się dalej pod płaszczem tych ideologii i wiem, że to zła droga. Planeta nie odżywia się krwią.

W przedziwny sposób zbudowany jest system. Sztuka subtelności służy tu do zaćmienia ludzkiego umysłu i świadomości – nie służy do rozeznania i dokonania wyboru, ale właśnie do zaćmienia, aby ludzie nie mieli jasności widzenia i wykończyli się stosując swą energię do samozniszczenia. Dopóki musimy się ukrywać, dopóki musimy przybierać pozę, dopóki naprawdę nie będziemy tymi, kim jesteśmy, dopóki musimy odgrywać rolę, zakładać maskę z byle powodu, dopóki istnieje taka sytuacja, że musimy to robić – dopóty nigdy naprawdę nie będziemy w kontakcie z poczuciem naszej własnej wartości.

John Trudell

John Trudell jest aktywistą AIM, wielkim mówcą, poetą i artystą z plemienia Anishinabe (Ojibewów). Opublikował tom wierszy LIVING IN REALITY (1984) i nagrał dwie kasety z własną poezją na tle muzyki tradycyjnej i współczesnej AKA GRAFFITI MAN (1986) i BUT THIS ISN'T EL SALVADOR (1987), które posiada Marek Nowocień.

Na podstawie: NATIVE NATIONS Vol. 1, No. 1. Styczeń 1991 (dziękujemy Markowi Cichomskiemu) przetłumaczył: Marek Maciołek.

Ten starzec

Zapytajmy starego człowieka,
tego sędziwego:

"Dziadku,
dlaczego biali zrobili
to naszym ludziom?"

wnuczkowie,
biały człowiek dotarł tu
przypadkowo, jeśli już
ale celowo
w historii stworzenia
jest niezrównoważony
i zrobił to
gdyż nie umiał
dać sobie rady,
to jego styl życia
był zły
wnuczkowie,
z naszych przepowiedni
wiedzieliśmy, że nadchodzi
wcześniej niż on dowiedział się
o naszym istnieniu,
on patrzy na naszą matkę ziemię
jak na własność, którą można osiągnąć
wierząc w cywilne kłamstwa
został ucywilizowany
nie pojmując życia
stał się słaby
jego kłamstwa i przemoc
były najlepszym znakiem
że nosi w sobie chorego ducha
jak plagę pokoleniową
zawsze opętany
nigdy wolny

wnuczkowie,
niejcie nad nim litość
ale strzeżcie się
jego dróg
wiemy co zrobić
przypomnijmy sobie dziś
że wiedzieliśmy o jego przyjściu
więc mówiliśmy ludziom
pamiętajcie o siódmym pokoleniu
żyjące tradycjami ludzi
aby ludzie mogli żyć

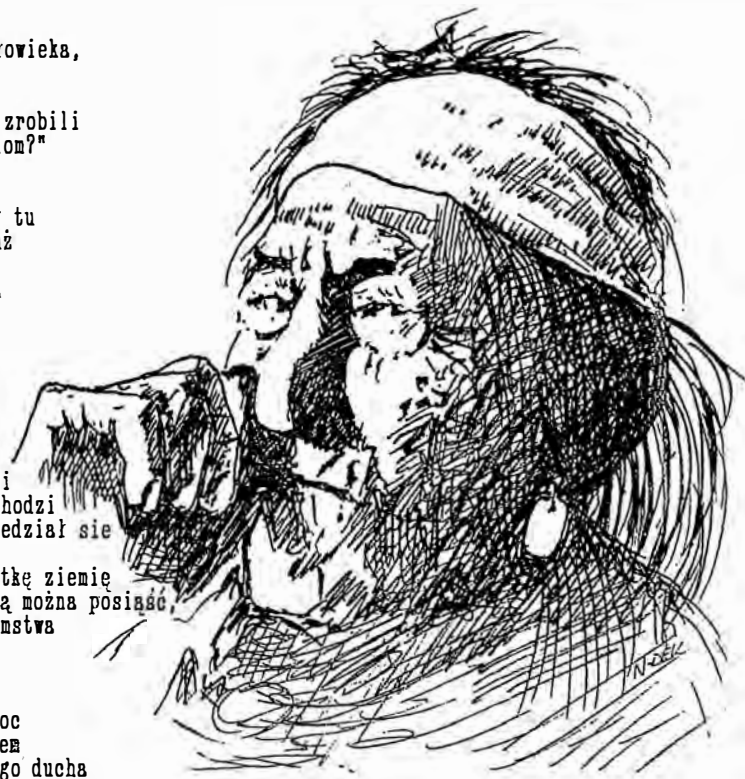
Życie zawsze było walką
nasze narody żyły prawdą
jako podstawą równości
w równowadze i szacunku
do ziemi i siebie nawzajem
tkwiła nasza wolność

to były kłamstwa, co przyniósł chory duch
kiedy ludzie przyjęli kłamstwa
prawda zmieniła się
spójrzcie na siódme pokolenie
gdzie podzięką się współpraca
codzienne modlitwy niezbędne do życia
gdzie jest zazdrość, jaką przyniósł materializm
który jest tradycją
której nie ma
co zrobić biały człowiek
co my sami robimy

John Trudell

przeł. Marek Maciołek

AKWIKON 1985, nr 1, s. 59.



Niniejszy artykuł jest próbą objaśnienia normalatywnej i - przede wszystkim - etycznej treści ruchów społeczno-religijnych, powstałych wśród Indian północnoamerykańskich w czasach ich podboju i kontaktów z kulturą euro-amerykańską. Ruchy te traktuje się czasami jako reakcję plemion na dominację obcego społeczeństwa i niszczenie rodzimej kultury Indian. Nie będziemy jednak podążać śladem zwolenników ani dyfuzyjnego, ani historycznego punktu widzenia, których zdaniem źródła podstawowych elementów tych ruchów należy poszukiwać wyłącznie w tradycjach indiańskich, lub przeciwnie - w kulturze białych zdobywców.

Wszystkie omawiane niżej ruchy odegrały ważną rolę w procesie akulturacji i asymilacji społeczności Indian z kulturą amerykańską. Szczególnie ważna dla tych procesów jest normalatywna treść podstaw poszczególnych ruchów. Znaczącą jest skłonność do upodobiania się tej treści w ruchach, które pojawiły się w plemionach bardzo rozrzuconych geograficznie i zróżnicowanych kulturowo. Podobieństwa te można tłumaczyć podobnymi funkcjami spełnianymi przez normy i oceny w życiu społecznym i kulturowym indiańskich plemion - plemion, które w wyniku podboju przez odmienne kulturowo społeczeństwo stanęły w obliczu przemocy i dezorganizacji kultury. We wszystkich omawianych ruchach wzorce ich narodzin, rozwoju i upadku w znacznym stopniu powtarzają się. Jest to zrozumiałe, jeśli wziąć pod uwagę podobną sytuację społeczno-kulturową indiańskich plemion w okresie ich podboju.

Do analizy wybrano cztery indiańskie ruchy religijne: religię proroka Handsome Lake'a, Szakeryzm, Taniec Ducha i Pejotyizm. Ruchy te będą rozpatrywane w porządku chronologicznym. Zaistniały one w bardzo różnych kontekstach społecznych, w okresie ostatnich 200 lat. Ruch proroka Handsome Lake'a pojawił się u Irokezów, którzy tworzyli społeczeństwo łowieckie i rolnicze z rozwiniętą strukturą społeczną i zaawansowaną organizacją polityczną. Szakeryzm rozwinął się w małych rozproszonych grupach, nie posiadających prawie wcale związków innych, niż lokalne. Taniec Ducha rozprzestrzenił się wśród myśliwych żyjących w społecznościach o bardzo prostej strukturze. Pejotyizm zaś stał się popularny wśród wielu plemion różniących się kulturą i poziomem rozwoju struktur politycznych. Różnorodność kulturowych podstaw tych ruchów wymaga, by w ich analizie porównawczej skupić się nie na szczegółowych różnicach, lecz na strukturalnych podobieństwach.

Analizy tego typu winny określać przede wszystkim zakres badanych treści. Nie jest to w praktyce zbyt proste, bowiem ruchy te nigdy nie posiadały doktryny skodyfikowanej w postaci programu, spisanych świętych podstaw lub innych dokumentów. Z braku pisanych podstaw, musimy przyjąć za prawdziwe wersje podawane przez informatorów (często przypadkowych). Wobec braku skodyfikowanych reguł i wartości badane ruchy przedstawiają ogromne zróżnicowanie regionalne i historyczne. Nie istniał nigdy kanon, do którego można by się odwołać, a wierzenia i obyczaje tworzone całkowicie spontanicznie. Co więcej, trzy z czterech ruchów przetrwały dłużej, niż jedno stulecie, przechodząc w tym czasie znaczne przeobrażenia. Dlatego z ich doktryn wydobyć trzeba pewne stałe elementy. W konsekwencji, będziemy ignorować warianty czasowe i przestrzenne, koncentrując się na podstawowych elementach i wartościach normalatywnych.

MORALNA NAUKA INDIAŃSKICH PROROKÓW

Doktryny indiańskich ruchów religijnych nie należą do powszechnie znanych zjawisk kulturowych. Dlatego też ogólna ich charakterystyka powinna poprzedzać jakkolwiek ich interpretację.

Religia proroka Handsome Lake'a

W 1799 r. wśród Irokezów pojawiła się religia synkretyczna zapoczątkowana przez Indianina znanego jako Handsome Lake. Będąc ciężko chorym, ujrzał on Wielkiego Ducha, który powiedział mu, że Indianie powinni zmienić swój sposób życia. Nagrodą za to miały być szczęśliwe życie po śmierci. Handsome Lake ogłosił swoją wizję współplemięcom i w ten sposób stał się prorokiem. Ustami proroka Wielki Duch nakazywał wierność małżeńską, troskę o trwałość rodziny i odpowiedzialność za wychowanie dzieci. Ponadto podkreślał moralną wartość pracy jako podstawy człowieczeństwa oraz rolę życia rodzinnego. Handsome Lake podkreślał konieczność odrodzenia moralnego, które można było osiągnąć poprzez częste spowiedzi i rozważania moralnej strony swojego postępowania. "Nie myślcie, nie mówcie, ani nie postępujcie źle" - nauczał. Konsekwencją był zakaz picia alkoholu. Podejście Handsome Lake'a do tradycji Indian nie było jednoznaczne. Zalecał on kult przodków i odprawianie tradycyjnych rytuałów tanecznych dla odróżnienia się od białych. Jednocześnie jednak potępiał indiański szamanizm. Jego podejście do białych było równie niejednoznaczne. Zakazywał on mieszanym małżeństw i sugerował izolację w kwestiach religijnych. Indianie nie powinni też sprzedawać ziemi białym ludziom. Z drugiej strony uważał, że powinno się okazywać wdzięczność tym białym, którzy przynosili prezenty - szczególnie najbardziej przyjaznym misjonarzom kwakrów. Handsome Lake bardzo silnie podkreślał znaczenie wewnętrznej solidarności etycznej Indian. Uważał, że powinni oni sobie nawzajem pomagać, okazywać współczucie i lojalność. Prorok twierdził też, że nowa religia jest wyłącznie dla Indian, a w szczególności - dla Irokezów. Uważał jednak Biblię za świętą księgę a wiele elementów jego nauki moralnej zaczerpniętych było niewątpliwie z nauk chrześcijańskich misjonarzy. Nie zmieniał to jednak przekonania proroka, że jego wizja adresowana jest do Indian i że nowa religia ma czysto indiański charakter. Pewne formy tej synkretycznej religii przetrwały wśród Irokezów do dziś i odegrała ona znaczącą rolę w moralnym odrodzeniu plemion tej grupy.

Szakeryzm

Pod koniec ubiegłego wieku wśród niewielkich grup Północnego Zachodu rozpowszechniła się nowa indiańska religia zwana Szakeryzmem. Jej wpływy obejmowały znaczną część stanów: Waszyngton, Oregon, Północną Kalifornię i część Kolumbii Brytyjskiej w Kanadzie. Nazwa "Kościoł Szakerystów" (Shaker Church) została ukuta przez doktora Wickershama, białego prawnika, który był patronem religii w okresie jej prześladowań i walki o legalizację. Nazwa nawiązuje do charakterystycznych rytuałów szakerystów, obejmujących wprowadzanie się w stan konwulsji w celu nawiązania kontaktu z siłami nadnaturalnymi.

Szakeryzm narodził się w 1881 r., kiedy John Slocum, młody Indianin Squaxin z rejonu Cieśniny Puget, zachorował poważnie i stracił świadomość. Krewini i przyjaciele uznali go za zmarłego i rozpoczęli przygotowania do pogrzebu. Wtedy John Slocum odzyskał świadomość i oświadczył, że kiedy był martwy, został zabrany do nieba i stanął przed obliczem Boga. Ujrzał własne ciało w stanie zupełnego rozkładu i ujawnione mu zostały wszystkie grzechy popełnione przez Indian. Bóg nakazał mu głosić nową religię i zachęcać Indian do poprawy swoich zwyczajów. Wierząc, że zepsucie moralne Indian stanowi przyczynę ich upadku Slocum twierdził: "Jeśli sami zmienimy się, wtedy Bóg nam pomoże". Prorok zakazał alkoholu, tytoniu i hazardu, rozpowszechnionych w rejonie Cieśniny Puget i rzeki Kolumbii. Potępiał też szamanizm, który jego zdaniem niszczył zaufanie między ludźmi.

Jego religia uważana była za indiańską, chociaż przez pewien czas grupa lokalnych białych farmerów uczestniczyła w rytuałach szakerystów. Indianie uważali ich jednak za ekscentryków. W moralnej doktrynie Szakeryzmu było wiele elementów pochodzących z Chrześcijaństwa, których Indianie nie uznawali za obce.

Taniec Ducha

W drugiej połowie XIX w. popularność wśród plemion Ameryki Północnej zyskał mesjanistyczny i milenarystyczny ruch zwany Tańcem Ducha. Nazwa ta wiąże się z rytuałem tanecznym, stanowiącym charakterystyczny zewnętrzny przejaw kultu. Pierwsza fala popularności rozpoczęła się w 1870 r. i obejmowała Nowadę, Kalifornię i część Oregonu. W 1890 r. druga fala rozprzestrzeniła się na Wielkie Równiny i Prerię. Ruch ten miał dużo szerszy zasięg geograficzny i kulturowy, niż Szakeryzm i Dobra Nowina proroka Handsome Lake'a. Z perspektywy społeczno-kulturalnej historii Indian ważniejsza jest popularność drugiej fali Tańca Ducha. Rozpoczęła się ona po ogłoszeniu wizji Wovoki (Jacka Wilsona), młodego Indianina z plemienia Paiute. Podczas zaćmienia słońca w 1885 r. wpadł on w trans, tracąc na wiele godzin świadomość. O swojej wizji opowiedział następnie członkom plemienia. Jego dusza została zabrana do świata Zmarłych, gdzie ujrzał młodych i szczęśliwych Indian - polujących, grających w tradycyjne gry i jedzących tradycyjną żywność. Obraz przedstawiał życie Indian, które częściowo należało już do przeszłości. Wielki Duch przekazał Wovoce moralną naukę, zakazującą kłamstwa i kradzieży. Jego słowa mówiły: "Czyńcie dobro. Nie czyńcie zła." Największą wartością w kulcie Tańca Ducha była tradycyjna indiańska kultura z jej starą, zanikającym sposobem życia. Pewne elementy tej kultury Wovoka jednak potępiał; przede wszystkim wojnę - jedną z podstawowych instytucji społecznych mieszkańców Równin i Prerii, na których popularny był Taniec Ducha. "Trzymajcie się z dala od wojny. Nie powinniście ranić ani krzywdzić nikogo" - nauczał. Taniec Ducha był ruchem wyraźnie pacyfistycznym, także w odniesieniu do obcych. Zalecał pokój i potępiał gwałt w stosunku do białych. Wovoka mówił nawet: "Nie odmawiajcie pracy dla białych i dopóki z nimi żyjecie, nie pozwalajcie na żadne nieporozumienia". Podejście to wynikało z milenarystycznej wizji przyszłości, stanowiącej centralny punkt doktryny. Wyznawcy Tańca Ducha wierzyli, że świat zostanie wkrótce zniszczony przez wielką katastrofę: wielką powódź, huragan, cyklon, olbrzymie trzęsienie ziemi lub ściągę ognia. Biali mieli zostać zabici lub odtransportowani do swojego kraju za oceanem. Indianie mieli przetrwać dzięki nadnaturalnej mocy piór, które nosili we włosach. Mieli zostać przeniesieni ponad płomieniami, zasnąć i obudzić się, lub powrócić na ziemię w nowym świecie.

Prerie miały być pełne bizonów i innej zwierzyny. Wszyscy Indianie, którzy kiedykolwiek żyli na ziemi, mieli zostać przywrócenii do życia. Mieli prowadzić życie szczęśliwe i beztrudne, bez śmierci i chorób, w obfitości i według starych indiańskich obyczajów. Aby przetrwać katastrofę, należało wykonywać święty taniec, zalecony przez proroka. Z białymi - jak mówił Wovoka - nie powinno się walczyć, bo koniec świata miały spowodować wyłącznie siły nadnaturalne.

W czasie tańca, który trwał przez wiele godzin, uczestnicy trzymali się mocno za ręce. Troszczyli się szczególnie o chorych i tych, którzy mieli wizje. Podczas tańca organizowano przyjęcia i rozdawano żywność. Pomimo zakładanego braku wrogości w stosunku do białych Wovoka doradzał, aby nie informować ich o rytuale. Jak wszystkie religie milenarystyczne, według których zbliżał się koniec świata, Taniec Ducha nie przetrwał długo. Poszczególne plemiona rozczarowywały się i traciły zaufanie do doktryny Wovoki.

Pejotyzm (kult pejotlu)

Pejotyzm jest naważniejszym synkretycznym ruchem religijnym współczesnych amerykańskich Indian. W latach 60. XX wieku liczba jego wyznawców, żyjących na obszarach od północnego Meksyku po Kanadę, przekraczała 250000. Jest to ustabilizowana religia, zalegalizowana od 1918 r. jako Native American Church (Kościół Tubylczych Amerykańców). Jego rytuały składają się z religijnych obrzędów spożywania pejotlu - halucynogennego kaktusa będącego obiektem kultu i źródłem mocy.

Kult pejotlu posiada bogaty, wysoce uporządkowany kodeks etyczny. Zaleca on uczciwość, łagodność, spokój wewnętrzny i powściągliwość. Idealny członek Kościoła powinien posiadać takie cechy, jak wewnętrzna równowaga, kontrolowanie swoich nastrojów, uprzejmość dla bliźnich i powstrzymywanie się od kłótni. Powinien być pracowity, oszczędny, troszczyć się o swój dom i rodzinę. W Pejotyzmie potępiane są stosunki pozamałżeńskie, a zalecane - czystość małżeńska i emocjonalna koncentracja na najbliższej rodzinie. Istnieje też kategoryczny zakaz picia alkoholu. Jest nawet aforystyczne powiedzenie: "Alkohol i pejotl nie mieszają się". Abstynencja stała się tak ważnym symbolem członkostwa w Kościele Pejotlu, że w okresie jego prześladowań wszystkich abstynentów uważano za wyznawców kultu.

Etyczny kodeks Pejotyizmu mówi, że wszyscy ludzie powinni kochać się jak bracia i siostry; dotyczy to nawet tych, którzy grzeszą i są zepsuci. Wzajemna pomoc powinna być zasadą nie tylko w rodzinie, plemieniu, czy klanie - co wypływa z indiańskich tradycji - ale także wśród wszystkich wyznawców Pejotyizmu, wszystkich Indian w Ameryce, a nawet - wszystkich ludzi na świecie. Najsilniej podkreśla się jednak potrzebę solidarności wśród Indian, pan-indiańską wspólnotę i konieczność wyeliminowania nieporozumień i nienawiści między plemionami. Pan-indiańskie zasady tej religii uwidaczniają się, między innymi, we wzajemnych wizytach międzyplemiennych, składanych przy okazji różnych rytuałów i w pan-indiańskiej organizacji ponadplemiennego Kościoła Tubylczych Amerykańców. Pejotyzm utrwała związki występujące w tradycyjnych społecznościach, tworząc zarazem pan-indiańską solidarność a nawet uniwersalną solidarność wszystkich ludzi. Związki pan-indiańskie, a także te występujące w dwupokoleniowej rodzinie nuklearnej, podkreślane są z największą mocą. Mniejsze znaczenie mają tradycyjne więzi plemienne, klanowe i wielopokoleniowe więzi rodzinne.

Wartość Pejotyizmu porównywana jest z wartością chrześcijańskich religii białych ludzi. Traktuje się go jak indiańską odmianę Chrześcijaństwa, a wierni uważają się za nowe pokolenie prawdziwych Chrześcijan - lepszych niż członkowie podzielonych i antagonistycznych sekt Chrześcijaństwa białych. Wyznawcy Pejotyizmu uważają się za lepszych moralnie od białych i pozostałych Indian.

W Pejotyzmie stosunek do białych jako jednostek jest wyraźnie krytyczny, ale nie wrogi. Potępia się ich za materializm, zaborczość, chciwość i dążenie do dominacji nad Indianami. Z drugiej strony, członkowie Kościoła nie okazują negatywnej postawy w stosunku do wielu przejawów kultury białych. W pełni świadomie akceptują liczne elementy Chrześcijaństwa, niektóre z nich identyfikując synkretycznie z elementami tradycyjnych religii indiańskich. Zalecają edukację dzieci, które powinny uczęszczać do szkoły. Co więcej, ich stosunek do indiańskiej tradycji nie jest jednoznacznie pozytywny. Potępienie pewnych jej elementów powoduje u bardziej tradycyjnych Indian wrogość do Pejotyizmu.

doc. Ewa Nowicka jest socjologiem z Uniw. Warszawskiego. Z "AMERICAN STUDIES" Vol. VII, Ed. by Michał Rozbicki & Piotr Skurowski, Warsaw University Press, Warszawa 1987, za zgodą Autorki przełożyli: Roman Bala i Marek Nowocien



SPIEW WIATRÓW, OPOWIEŚĆ GÓR

Do niedawna jeszcze uważano, że Indianie nie stworzyli własnej literatury, a jedynie byli obiektem opisu i tematem utworów białych pisarzy. W latach sześćdziesiątych amerykańskie społeczeństwo uważało kulturę Indian za egzotyczną i wymierającą. Kiedy w 1969 r. jury nagrody Pulitzera z dziedziny literatury ogłosiło swój werdykt, zaskoczeni zostali zarówno czytelnicy, jak i sam autor. Laureatem tej prestiżowej nagrody został N. Scott Momaday, młody pisarz indiański z plemienia Kiowa, za tak wysoko ocenioną pracę była powieść *DOM UTKANY ZE ŚWITU*.

Sukces Momadaya poprzedzony był wielowiekową tradycją literatury ustnej, a także blisko dwustuletnią tradycją indiańskiego piśmiennictwa. Historia literatury indiańskiej, tzn. tworzonej przez autorów indiańskiego pochodzenia, zachowuje ciągłość i można wyznaczyć jej ewolucję.

W okresie przedpiśmiennym indiańska literatura ustna miała zasadniczo religijny charakter i stanowiła element rytuału, obejmując m.in. pieśni, modlitwy, uroczyste mowy (będące przykładem wysokiego poziomu indiańskiego oratorstwa) i święte opowieści o pochodzeniu plemienia, jego świętej wędrownicy do miejsca zamieszkania, o pierwszych instrukcjach otrzymanych od Stwórcy itd. Mity te występujące pierwotnie wyłącznie w formie ustnej, zapisywano zazwyczaj wtedy, gdy traciły bezpośrednią więź z wierzeniami, przechodząc w sferę opowieści, legend i podań, które stanowiły podstawę XIX-wiecznych zbiorów opracowywanych przez nie-indiańskich etnologów i kolekcjonerów, np. *THE MYTH OF HIAWATHA AND OTHER ORAL LEGENDS* (1886) Henry'ego Row Schoolcrafta czy *INDIAN MYTHS* (1884) Ellen Russell Emerson.

Równocześnie jednak rozwijała się oryginalna twórczość indiańska, obejmująca obok dominujących gatunków biograficznych i wspomnieniowych (np. *A SON OF THE FOREST* Williama Apesa z 1829 r., autobiografia Black Hawka i utwory Charlesa A. Eastmana z przełomu XIX i XX w.) – także i powieść (*POOR SARAH* Eliasa Boudinota z 1853 r.), poezję (*POEMS* Johna Rollin Ridge'a z 1866), prace naukowo-historyczne (*ANCIENT HISTORY OF THE SIX NATIONS* Davida Cusicka z 1827) oraz dużo później również i dramat (sztuki Lynna Riggsa np. *THE CHEROKEE NIGHT* z 1931 r.).

Wspomniane wyżej utwory stanowią pomost łączący tradycję ustną z twórczością współczesną. Bogactwo ustnej literatury na długo jeszcze pozostanie ważnym źródłem inspiracji, symboli i wartości tubylczego (native) świata.

Współczesna literatura indiańska, której niezwykle ożywienie datuje się od wspomnianej nagrody dla Momadaya, odzwierciedla nową sytuację, w jakiej znalazła się tubylcza społeczność w USA. Ożywienie działalności artystycznej i literackiej wiąże się ponadto z przebudzeniem świadomości narodowościowej. Wielu młodych Indian kształciło się w dużych miastach, gdzie zaczęli dostrzegać różnice obu kultur. Zainteresowali się też starymi tradycjami plemiennymi, pogardzanymi dotychczas, widząc w nich szansę na duchowe i społeczne odrodzenie Indian. Zapomnieli o starych waśniach międzyplemiennych (głównym czynnikiem integrującym był wspólny język angielski) i zaczęli się organizować tworząc ruch panindiański.

W tym miejscu trzeba podkreślić znaczenie wspólnego dziś wszystkim Indianom języka angielskiego, mianowicie: umożliwił on porozumienie i dialog kultur tubylczych między sobą, a także z dominującą kulturą amerykańską. Od samego początku, literatura indiańska tworzona była w języku angielskim i choć większość twórców zna, lepiej czy gorzej, swój rodzimy język i wplata czasami pojedyncze słowa-klucze w treść utworów, to jednak jego zasięg ogranicza się zwykle do rodziny, grupy czy rezerwatu. Pisanie wyłącznie w języku np. Lakotów (Siuksów) wyłącza z dialogu nie tylko nie-indiańskich Amerykanów, ale także Irokezów, Apaczów, Hopiów i inne tubylcze ludy. Indiański twórca, chcąc uczestniczyć w tworzeniu wartości kulturowych, musi więc skorzystać z języka większości, musi

symbole, obrazy własnej kultury przełożyć na wielofunkcyjny język angielski.

Indianie wierzą w moc słowa, jego sens i prawdę. Poezja nazywa rzeczywistość, w jakiej się żyje. Dzięki cyklicznej koncepcji czasu, jaką wyznają Indianie, zdarzenia zaistniałe w przeszłości, pojawiają się ponownie. Dlatego np. doskonale rozumiemy słowa ostatniej pieśni Siedzącego Byka, kiedy walka o utrzymanie rodzinnej ziemi zakończyła się ogólnie niepowodzeniem. Słowa są ogniwami Kręgu, łączą to, co było z tym, co dopiero będzie. Indian ska poezja była zawsze tak zorientowana. Człowiek wkracza w Krąg i staje się jego spójną częścią, co wyzwala poczucie odpowiedzialności za innych, za tych tańczących obok mnie. Krąg to Mądrość minionych pokoleń; nauka, że przyszłość nie może być budowana w oderwaniu od przeszłości. Krąg to Jedność, Harmonia z człowiekiem i otaczającym światem. Stąd już blisko do szacunku, a nawet miłości ziemi, postrzeganej jako troskliwa Matka wszystkich żyjących istot.

Szum traw, śpiew wiatrów, opowieść gór, układ gwiazd – oto źródła indiańskiej poezji. Ale współczesny indiański bohater literacki, poetyckie 'ja', to także człowiek uwikłany w walkę o prawa społeczne, to Indianin z rezerwatu, to 'miejski' Indianin szukający swej tożsamości o '3 nad ranem na lotnisku w Albuquerque'.

Twórcami drukowanych obok wierszy są uznani dziś poeci indiańscy, autorzy wielu tomików poezji. Przekładu dokonano za zgodą autorów, którym w tym miejscu chcę za to serdecznie podziękować.

Marek Maciołek

JOY HARJO (Krik)

* * *

3 nad ranem
na lotnisku w albuquerque
usiłujemy złapać samolot
do old oraibi w trzeciej mesie
TWA
jest jedyna otwarta kasa
jasne światła zakreślają nowy jork,
chicago

a obsługujący nie wie
że trzecia mesia
jest częścią środka
świata
ani kim my jesteśmy
po prostu dwoje indian
o trzeciej nad ranem
usiłujących znaleźć powrotną drogę

i wtedy przypomniało mi się
jak raz simon
wziął żółtą taksówkę
z albuquerque do acomy
kurs za dwadzieścia pięć dolarów
do środka samego siebie

3 nad ranem to nie jest za późno
na szukanie powrotnej drogi

TWA – Trans-World Airlines (Ogólnoświatowe Linie Lotnicze)



Ostatnia pieśń Siedzącego Byka (Lakota)

MAURICE KENNY (Mohawk)

Wojownikiem byłem.
Teraz wszystko skończone.
Ciężko mi.

A w rzeczywistości

Zapisałem w dzienniku,
że dziś rano zjadłem tylko
pomarańczę i trochę sera
popijając kawę z automatu.
A tak naprawdę jadłem o świcie
jaszczurki, kojoty, srebrnego lisa i kaktusy
i jeszcze jednego robotnika w polu na odludziu.
Piłem niebo, słońce i chmury,
moje oczy konsumowały równiny i góry,
kraje i kontynenty;
światy burczały mi w brzuchu.
Wieczorem szatkuje zachodni księżyc i biorę na widelec,
chrupię gwiazdy
i popijam wilczym skowitem.

JOSEPH BRUCHAC (Abenaki)

Przyjaciel Indian

Pewnego dnia człowiek
uważany za przyjaciela Indian
mówił Czerwonemu Kubrakowi
o dobrych stosunkach
jakimi się cieszą Senekowie
z białymi sąsiadami.

Czerwony Kubrak wziął go
nad rzekę i zaproponował
by usiedli razem
na kłodzie przy strumieniu.

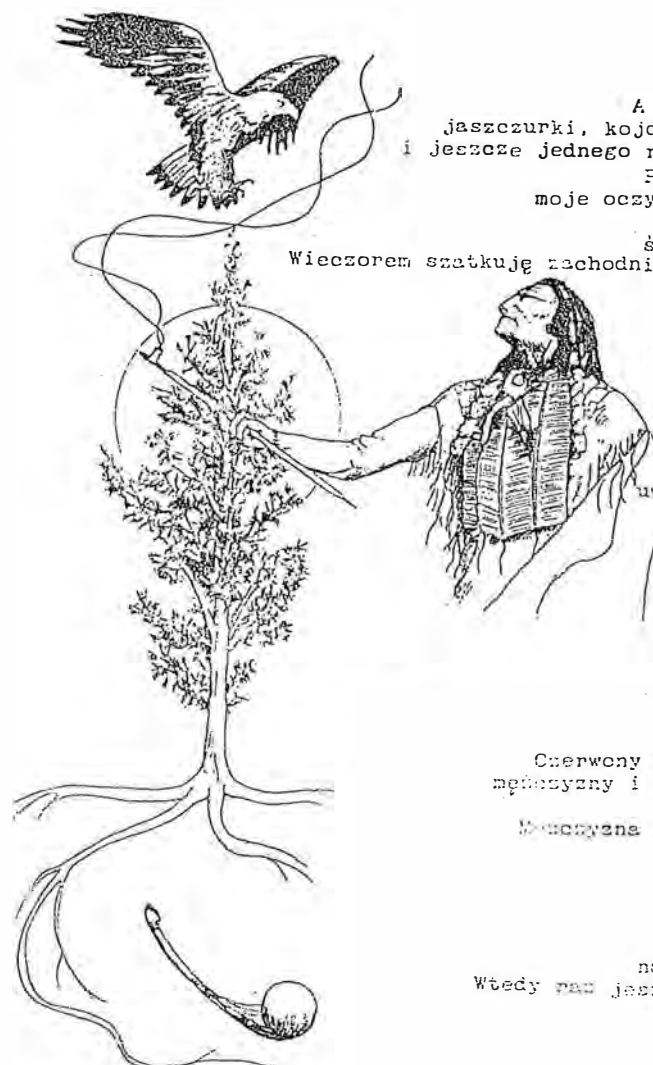
Kiedy usiedli
Czerwony Kubrak przysunął się bliżej
mężczyzny i powiedział mu: 'Posuń się'.

Mężczyzna przesunął się, ale Czerwony
Kubrak przysunął się znowu.
'Posuń się' – powiedział.

Trzy razy to powtarzali
aż człowiek ten siedział
na końcu kłody tuż nad wodą.
Wtedy raz jeszcze usłyszał: 'Posuń się'.

'Ale jeśli się przesunę
to wpadnę do wody!'
bronił się mężczyzna,
chwytając się na krawędzi.

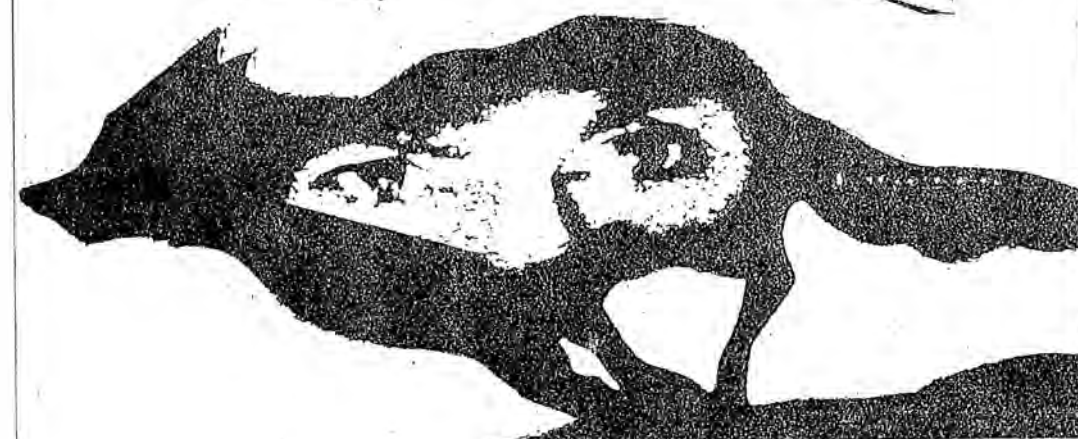
Na to Czerwony Kubrak odrzekł:
'No widzisz, a wy biali
każecie nam się jeszcze przesunąć,
gdy już nie ma dokąd pójść'.



Wizja (Czipewejowie)

krzaczek
przysiadł pod drzewem
i śpiewa

TANČZACY Z WILKAMI



Reżyseria: KEVIN COSTNER
Scenariusz (na podstawie własnej powieści): Michael Blake
Zdjęcia: Dean Semler
Muzyka: John Barry
Scenografia: Jeffrey Beecroft
Kostiumy: Elsa Zamparelli
Montaż: Neil Travis
Dźwięk: Russell Williams, Mary Jo Devenney
Wykonawcy: Kevin Costner (por. John J. Dunbar/Tańczący z Wilkami), Mary McDonnell (Podniesiona Pięść),
Graham Greene (Kopiący Ptak), Rodney A. Grant (Wiatr we Włosach), Floyd Red Crow Westerman (Dziesięć
Niedźwiedzi), Tantoo Cardinal (Czarna Chusta), Robert Pastorelli (Timmons), Charles Rocket (por. Elgin),
Mury Chaykin (mir Fambrough), Jimmy Herman (Stone Cal), Nathan Le Chasing His Horse (Uśmiechnięta
Twarz) i inni.
„Oscar'90” — dla najlepszego filmu, za reżyserię, scenariusz, zdjęcia, muzykę, montaż i dźwięk;
„Złoty Glob'90” — dla najlepszego filmu, za reżyserię i scenariusz;
41 MFF w Berlinie, 1991 — „Srebrny Niedźwiedź” dla Kevina Costnera jako producenta, reżysera i aktora oraz
nagroda czytelników „Berliner Morgenpost” dla filmu;
„Movie Award'90” — dla najlepszego dramatu, aktora w dramacie (Kevin Costner) i aktorki drugoplanowej
w dramacie (Mary McDonnell);
American Directors' Guild Award — najlepszy film i reżyser.

Film TANČZACY Z WILKAMI (Dances With Wolves, USA 1990) Kevina Costnera powinien obejrzeć każdy, kto interesuje się Indianami. Aktor i reżyser w jednej osobie stworzył dzieło, które pomimo pewnych uproszczeń w warstwie intelektualnej, przywraca wiarę w wielkie kino, wiarę w nieśmiertelność westernu.

Zdjęcia kręcono w Pd. Dakocie, w pobliżu Rapid City, a więc na odwiecznych terenach Siuksów. Trwały one 106 dni, ale przygotowania do realizacji filmu zajęły aż cztery lata. W filmie wykorzystano prawdziwe bizona (w scenie polowania, oprócz kilku automatów, brało udział 3,5-tysięczne stado), naturalne piękne krajobrazy (poza pejzażem jesiennym, do którego odtworzenia zużyto tysiące litrów farby, aby pomalować trawę i liście na drzewach). Należy jeszcze dodać, że biali aktorzy, m.in. Mary McDonnell musieli przejść specjalny kilkudniowy kurs języka Lakotów, gdyż prawie jedna trzecia dialogów toczy się w tym języku.

TANČZACY Z WILKAMI

czyli o nostalgii i potrzebie wspólnoty

Czytając powieść Michaela Blake'a TANČZĄCY Z WILKAMI trudno się oprzeć mimowolnemu utożsamianiu por. Johna Dunbara z Kevinem Costnerem, reżyserem filmu i odtwórcą głównej roli. Tak bywa zawsze, gdy film wyprowadza literaturę. Z jednej strony powieść straciła na tym, ale z drugiej — zyskała. Film wspomaga w jakiś sposób wyobraźnię i podsuwa jej sugestywne obrazy, nie zawsze zgodne z intencją pisarza, choć wydaje się, że w tym przypadku uniknięto wielu przeinaczeń, gdyż autorem scenariusza filmu był właśnie Michael Blake.

Powieść ma jednak tę przewagę, że stanowi dzieło autonomiczne i usytuowana jest w konwencji literackiego westernu. Świat powieści jest bogatszy i bardziej rozległy; w filmie wiele wątków pominięto (np. co stało się z żołnierzami w Forcie Sedgewick), inne zmieniono (np. scena końcowa), Komanczów zastąpiono Lakotami (Siuksami) itp. Na podstawie książki można też powiedzieć dlaczego w filmie popełniono parę gaf (np. powieść o hiszpańskim hełmie — Siuksowie nie mogli spotkać się z konkwistadorami, za to Komancze tak!). Poza tym powieść odwołuje się do autentycznej postaci: John Dunbar spędził kilkanaście lat (1834–1846) wśród Paunisów, sąsiadów Komanczów, pozostawiając w swych notatkach wnikliwą charakterystykę tego plemienia, zupełnie odmienną od panującego później stereotypu dzikich, krwiożerczych bestii. (Sami Paunisi zaprotestowali przeciw tak ponuremu przedstawieniu ich w filmie.)

TANČZĄCY Z WILKAMI to powieść, która wykracza poza stereotyp „książek o Indianach”. Powiedzieć by można, że zawiera to, co istotne w literaturze: odkrywanie człowieczeństwa, zrozumienie ludzkiego losu w doświadczaniu historii, poznawanie wartości innych kultur, uczenie się przekraczania samego siebie i rezygnowania z prostych odpowiedzi.

To spotkanie musiało nastąpić. Te dwa światy musiały się zderzyć. Nie dajmy się jednak zwieść sentymentom i banałom: pasjonująca przygoda, prawdziwa historia podboju Zachodu, historia miłości — bratanie się z Indianami, on i ona w romantycznej scenarii dzicy. Te składniki należą do powieściowego repertuaru, ale nie one decydują o odmienności TANČZĄCEGO Z WILKAMI. Pisarza interesuje raczej formacja duszy ludzi, którym przyszło reprezentować dwie różne kultury. Blake śledzi te elementy psychiki bohaterów, które umożliwiają zrozumienie drugiego człowieka. Próbuje odpowiedzieć na pytania: co musi przeżyć człowiek, jak ukształtować swoją osobowość, jak postrzegać świat i swoje miejsce w nim — aby móc należycie docenić wartości innej kultury?

TANČZĄCY Z WILKAMI to powieść o samotności i nostalgii — za czymś odczuwalnym a nieuchwytnym; za czymś, co pociąga i fascynuje a bezpowrotnie mija. Por. John Dunbar chce zobaczyć Pogranicze dopóki jeszcze istnieje, ale nie jest biernym obserwatorem, turystą — jak byśmy dziś powiedzieli. Rozległa przestrzeń Wielkich Równin, majestat krajobrazu pochłania go i oczarowuje tak dalece, że „porucznik Dunbar zakochał się. Zakochał się w tym dzikim, pięknym kraju i we wszystkim, co w nim było. (...) Jego duch doznał natchnienia, a serce biło mu mocno” (s. 5, 6). To pierwsze dramatyczne przeżycie pozwoli mu później zrozumieć sens amerykańskiego krajobrazu, odnaleźć się w rytmie ziemi i poznać jej harmonię — wszystko to, co głęboko wiąże się z indiańskim sposobem widzenia świata. Spotkanie z Indianami wzbogaci go o wartości, które jego „cywilizowana” kultura zdaje się zatracać: dom, rodzina, wspólnota, odpowiedzialność za bliskich. Kultura Zachodu skutecznie lansuje model indywidualnego stosunku do życia, pogoń za karierą, wybitcie się ponad innych. Gdy to się w końcu udaje, człowiek żyje w osamotnieniu, odgradzony od innych, nie dowierzający sam sobie.

Model życia Komanczów, choć nie pozbawiony cech indywidualistycznych (np. status wojownika), wielki nacisk kładzie na przynależność do wspólnoty, na uczestnictwo w kulturze, co staje się gwarancją zdrowej społeczności. Podstawowa różnica pomiędzy kulturą indiańską (Komanczów) a kulturą białych polega na tym, że ta pierwsza jest "obejmująca" scalająca, gdy zaś kultura białych "wyłącza", odrzuca wszystko to, co jej nie odpowiada. Kulturę euro-amerykańską cechuje wielka zaborczość, natomiast Indianie akceptują życie takim, jakie ono jest. "Przeżyłam z nim dobre życie - powiedziała Tańczącemu Z Wilkami Ta Która Stoi Z Pięścią o swym zmarłym mężu. - Odszedł ode mnie, ponieważ nadchodziłeś ty. Teraz tak to widzę" (s. 269).

W takiej akceptacji życia, w otwartości na to, co się staje - tkwi siła indiańskiej duchowości i szansa na zwykłe ludzkie szczęście. Komancze nie bali się śmierci, była ona elementem życia, jego zwiększeniem. Życie zaś było drogą stawiania się człowiekiem. Symboliczna śmierć Por Ruch Nika Johna Dunbara oznaczała wejście na drogę prawdziwego człowieczeństwa, jakie osiągnąć można tylko poprzez służenie innym, dzielenie się tym, co najlepsze, przez umiejętność bycia we wspólnocie. Komancze "byli grupką, która żyła i rozkwitała dzięki służbie. Służba była tym, co pozwalało im sterować swym kruchym losem. To oznaczało zawierać się nieustannie i bez słowa skargi, harmonijnemu duchowi własnego sposobu życia i w tym porucznik Dunbar odnalazł spokój, który przypadł mu do gustu. (...) To objawienie uczyniło zeń szczęśliwego człowieka" (s. 189).

TANČZĄCY Z WILKAMI to powieść o potrzebie przynależności, uczestnictwa w życiu. "Podobnie jak wielu ludzi, porucznik Dunbar spędził większą część życia na uboczu, bardziej przyglądając się niż biorąc udział w grze. (...) Stać ciągle na boku było czymś przygnębiającym" (s. 188). Uczestnictwo w życiu Komanczów, polowanie na bizony, obrona obozu przed Paunisami - nadały sens jego istnieniu. Dunbar poczuł się odpowiedzialny za grupę, odnalazł w sobie te podstawowe wartości, które decydują o człowieczeństwie. Paunisów nie zabijano "w imię jakichś mrocznych politycznych celów. Nie była to bitwa o terytoria, bogactwa albo o odzyskanie wolności. (...) Została wydana, by bronić demostw (...) i stłoczonych w środku żon, dzieci i ukochanych. Stoczono ją dla zachowania zapasów żywności, które pozwolą im przetrwać zimę, zapasów żywności, które wszyscy z takim wysiłkiem gromadzili" (s. 283-4).

Na odmienności Johna Dunbara poznał się najpierw wilk, dzięki któremu porucznik otrzymał nowe imię*. Poznali się też Indianie, początkowo nieufni czy wręcz wrogo nastawieni. Postawa Wiatru W Jego Włosach doskonale ilustruje proces przekraczania samego siebie i rezygnacji ze schematów, otwierania się na niepowtarzalność drugiego człowieka. Dawni wrogowie stali się wielkimi przyjaciółmi. "Kiedy wymieniali uścisk dłoni, porucznik Dunbar pomyślał: lubię tego faceta; miło go znów widzieć. Te same uczucia zdominowały myśli Wiatru W Jego Włosach i zasiadli razem do przyjaznej pogawędki, mimo że żaden nie rozumiał, co mówi drugi" (s. 216). (Film bardziej przejmująco pokazał w końcowej scenie głęboką przyjaźń obu bohaterów.)

Choć jesteśmy świadkami schyłku indiańskiego świata, choć wiemy, jak historia potoczy się dalej, to trudno odmówić Indianom umiejętności historyczoficznego spojrzenia na życie. Ludzie z wioski doskonale wiedzieli, że żołnierze przyjdą po Johna Dunbara, choć on już nie istnieje. Wśród nich żył "Tańczący Z Wilkami" i był jednym z nich, był Komanczem. (...) Jestem pewien, że będziemy walczyć o zachowanie naszego kraju ze wszystkim, co w nim jest - powiedziała mu Dziesięć Niedźwiedzi. - Nasz kraj jest wszystkim, co posiadamy. Jest wszystkim, czego pragniemy" (s. 303). Indianie, jak każdy naród, posiadają część uniwersalnej

prawdy i mądrości, która składa się na doświadczenie człowieka pielgrzymującego przez Ziemię, i jako taka godna jest naszej uwagi.

x x x

Historia konfliktów Europejczyków z Indianami uczy, że wiele nieporozumień wynikało z powodu nieudolności tłumaczy. Oni również ponoszą winę za zniszczenie tubylczych kultur, za ich karikaturalne przedstawianie i deprecjonowanie. Niestety, powieść TANČZĄCY Z WILKAMI została przetłumaczona niezadnie. Zastanawiam się, czy ambicją tłumacza i wydawcy (wyd. "ARAMIS" z Krakowa) były tylko pieniądze, na fali sukcesu filmu? Zarzuty wobec przekładu p. Wojciecha Surmana można ująć w trzech kategoriach: stereotypy, niewłaściwe słownictwo, i niepoprawność językowa. Dochodzą jeszcze błędy drukarskie, co sugeruje, że oszczędzono nawet na korekcie.

1. Stereotypy świadczą o zupełnym braku merytorycznej wiedzy o tubylczych Amerykanach. Klasyczny już błąd: gdzie mieszkają Indianie (Komancze)? Oczywiście - w wigwamie. Oczywiście, to bzdura! Dziwi mnie niefrasobliwość tłumacza w posługiwaniu się określeniem "wigwam" (w oryg. "lodge"?). Pojawiające się kilka razy słowo "tipi" winno wzbudzić w tłumaczu pewne wątpliwości i odesłać do literatury fachowej. Stało się jednak inaczej i w efekcie mamy takie np. zdanie: "Wierzgający Ptak wpadł na chwilę do wigwamu Wiatru W Jego Włosach i Kamiennego Cielęcia, goszcząc w każdym tipi około pięciu minut" (s. 288 - podkr.mm). Tipi czy wigwam - dla Wojciecha Surmana to wszystko jedno. Tymczasem przekład literatury odmiennego kręgu kulturowego wymaga od tłumacza wszechstronnej wiedzy, nie tylko znajomości języka oryginału. Liczą się szczegóły, a nie banały. Dla formalności: wędrownie plemiona Wielkich Równin (Siurksowie, Szejenowie, Komancze i in.) mieszkali tylko i wyłącznie w "tipi" - stożkowym namiocie o drewnianym szkieletcie i skórzanym pokryciu. "Wigwam" zaś to szatańskie kopie, używany przez plemiona Indian leśnych, należących do algonkińskiej rodziny językowej.

2. Za "wigwamem" posypały się dalsze niejasności. Oto po skończonej naradzie Wiatr W Jego Włosach "podażył jedną z najruchliwszych alejek wioski" (s. 78); a później Dunbarowi wydawało się, że "ludzie gromadzą się na otwartej przestrzeni, przy końcu ulicy, obok tipi" (s. 181). Rozumiem intencje tłumacza, żeby wprowadzać nowoczesność do indiańskich wiosek, ale realia mówią co innego. Wędrownie plemiona Indian stawiały swe obozy na planie okręgu i żadne "alejki" czy "ulice" istnieć nie mogły. Podobnie rzecz ma się z "progiem" i "podłogą" w tipi; jak również "saniami" do przewożenia mięsa, czy wreszcie "dzbanem" na wodę. Te słowa są oczywiście zrozumiałe, ale nie pasują one do opisu indiańskiego obozowiska. Tłumacz za bardzo się przejął unifikacją obu kultur, a w przekładzie literackim istotne są właśnie szczegóły, różnice kulturowe. Właściwe nazewnictwo - wprowadzające czytelnika w nowy świat. Bałamutnie brzmi porównanie przewoźnika Timmonsa do "wieśniaka" (s. 9) czy jadących powoli Indian do "fornali wracających do domu po długim, powszednim dniu" (s. 119). Tłumacz z upodobaniem stosuje nazewnictwo kresowe: "horda", "wataha", "czereda", szczyt talentu osiągając, gdy Ta Która Stoi Z Pięścią i Tańczący Z Wilkami "usiedli po turecku!" (s. 267).

Okazuje się, że Komancze - jedni z najlepszych jeźdźców świata - nie znali koni! Nie wiadomo dlaczego, tłumacz uparł się, że Indianie jeździli wyłącznie na "kucach" (ang. 'pony'). Ba! na str. 148 te "kuce zachnęły się!"

Z uduśniania translatorskich warto przytoczyć także jeszcze "pereżki" jak: "wartażo", "dziwota", "pienia", "zaśpiwy", "knykie", "węzłaste palce" (węzłowate?), "szwargotanie", "podworzec", "majdan", "mężczyźni cieżli" itp. Obok nich pojawia się parokrotnie słowo "zakonotowa", co

jest jak olśniewający błysk ("Ale niech mnie dunder świsnie" - s.130) w tym dzikim kraju hord i wigwamów.

Nie wiadomo też dlaczego tłumacz uparł się, aby odległość mierzył angielskimi miarami: calami, stopami, jardami i milami, co czasami jest dwuznaczne ("byli oddaleni od siebie zaledwie o parę stóp" - s.6), czasami absurdalne ("Wiatr W Jego Włosach" "przez kilkaset mil dotrzymywał kroku" skradzionemu koniowi Dunbara - s. 83), a wreszcie dyskwalifikująco (Dunbar "przysypał miejsce paroma jardami ziemi" - s. 62 - o ile mi wiadomo, jard jest miarą długości, a nie pojemności!).

3. Równie przykre i dyskwalifikujące, tak tłumacza jak i wydawcę, są błędy językowe. Np. "...porucznik wolał ześlizgnąć się z kozła i wdrapać na stertę zapasów żywności zwalonych na kupę na pace wozu"(s.6): "Mrząc pożyczonych pół tuzina koni i wóz dla chorych, kolumna kapitana Cargilla czuła się wysmienicie..."(s.18); "...wydostawszy się spod spodu"(s.48); "Wszystko, czego się do dziś dowiedział, jest tak nikłym w porównaniu z tym, co mógłbym wiedzieć.(...) Odkryłem w nich przyjemnych i interesujących ludzi"(s.128); "Wielki Duch złamał jej serce. Ale nie wystarczyło mu zabić czyjeś serce"(s.144); "...gdy zobaczył na wyraz twarzy porucznika"(s.159). Uff! wystarczy, choć to dopiero połowa książki...

Tych przykładów nie trzeba komentować, są oczywiste. Warto się tylko zastanowić nad reakcją autora powieści, gdy się dowie... czy udostępni on polskiemu wydawcy drugą część swego dzieła? Sądzę, że nie, gdyż powieść TAŃCZĄCY Z WILKAMI przetłumaczono skandalicznie, pozbawiono mocy przełamania stereotypów o Indianach, co m.in. było pragnieniem pisarza, a także reżysera filmu. Kolejna szansa odkłamania historii i kultury tubylczych Amerykanów została zaprzepaszczone, a szkoda...

Marek Maciołek

* W tym miejscu trzeba podkreślić, że jedną z nielicznych zalet przekładu, o którym będzie jeszcze mowa, jest prawidłowe tłumaczenie (z wyjątkiem Wierzgającego Ptaka) indiańskich imion; w przeciwieństwie do filmu, gdzie w "Tej Która Stoi Z Pięścią" uczyniono "Podniesioną Pięść", co ma zupełnie inne znaczenie, niezgodne zresztą z objaśnieniami samej bohaterki.

Michael Blake: Tańczący Z Wilkami. Przeł. Wojciech Surman. Wydawnictwo "ARAMIS" - Kraków 1991, ss.336, cena 25.000.

W jednym z wywiadów Kevin Costner powiedział: "W tym filmie rozsiałem wiele z tego, o czym myślę i co odczuwam. Cenię sobie zdanie, które w moim filmie wypowiada Kopiący Ptak: 'Ze wszystkich dróg w tym życiu, jedna jest najważniejsza - droga prawdziwego człowieka'". (cyt. za 'Premiere') Chciał też, aby widzowie odnaleźli w TAŃCZĄCYM Z WILKAMI atmosferę płóciń Fredricka Remingtona, gdyż jego zdaniem ten amerykański malarz potrafił najlepiej pokazać wielką epopeję podboju Dzikiego Zachodu.

Jerzy Tołłoczko

David J. Wishart

PAUNISI

Od tłumacza

W ogólnodostępnej polskiemu czytelnikowi literaturze, Paunisi nie cieszą się zbyt dużą sympatią. Pseudo znawcy pokroju Fiedlerów, Łysiaka czy Halików obdarzyli ich etykietą "przekupnych", "zaprzędanych", "zdrajców własnej rasy". Co gorsza, podobnie określają ich skądinąd znani historycy, tacy jak Dee Brown w swej nędznej tendencyjnej POCHOWAJ ME SERCE W WOUNDED KNEE.

Paunisi nigdy nie zasłużyli sobie na podobne traktowanie. Jak czytelnik się przekona z poniższego artykułu, byli jednym z najszlachetniejszych, najwaleczniejszych narodów indiańskich, jakie zamieszkiwały Środkowe Równiny. Ich kultura i wielka tragiczna przeszłość zasługują na najwyższe uznanie. Mało jest narodów, z którymi los obszedł się tak okrutnie. Skromne ramy tego artykułu nie pozwalają nam na wyczerpujące przedstawienie w całości ich kultury i historii. Możemy powiedzieć tylko jedno, podążając słowami majora Franka Northa i George'a Bird Grinnella, że "obok Szejenów tylko Paunisi zasługują na uznanie, biorąc pod uwagę ich waleczność, najwyższe wartości moralne i duchowe, oddanie przyjaźniom i nienawiść wrogom, miłość czasom minionym i szacunek teraźniejszemu".

To wielki wódz Paunisów, Petalasharo, był jednym z pierwszych reformatorów kontynentu ocalając życie pojmanej dziewczynie wbrew prawom plemienia. Przykre, że tak szlachetny naród ma tylko jednego, znanego polskiemu czytelnikowi, piewcę w osobie tak smętnego grafomana, jakim był James Fenimore Cooper.

* * *

W latach dwudziestych XIX wieku Paunisi byli najpotężniejszym narodem indiańskim na Środkowych Równinach. Cztery skonfederowane oddziały - Chani, Pitahauerat, Kitkehahki i Skidi - tworzące naród Paunisów mogły w tym czasie liczyć do 25 tysięcy ludzi, choć ówczesne szacunki są nieco niższe.

Obszar objęty najazdami Paunisów w latach dwudziestych świadczy o ich potęgze. Napady na szlaki Santa Fe i na osiedla meksykańskie nad górą Rio Grande były tak częste, że w 1823 roku gubernator Santa Fe zagroził wypowiedzeniem wojny Paunisom, jeśli Stany Zjednoczone ich nie powstrzymają. Najazdy jednak trwały. John Dougherty, agent Paunisów tłumaczył w 1828 roku te sytuacje następująco: "Paunisi są całkowicie przeświadczeni o swej potęgze mając się za najliczniejszy, najdzielniejszy i najbardziej wojowniczy naród na ziemi."

Trzydzieści lat później Paunisi byli ludem, który doznał potężnego wstrząsu. Ich dawne tereny liczące ponad 30 milionów akrów na były Stany Zjednoczone płacać przeciętnie dwa centy za akr. Pozostawiono im jedynie rezerwat nad rzeką Loup o powierzchni 288 tys. akrów. Ich liczba spadła do zaledwie czterech tysięcy i ze wszystkich stron otoczyli ich wrogowie. Uparcie trzymali się swej kultury - swej religii, historii, rolnictwa i polowania, lecz w 1860 r. byli narodem odchodzącym w cień, stojącym wobec widma nieuchronnej zagłady.

Przed rokiem 1830 Paunisi panowali na terenach rozciągających się od Niobrary po Arkansas i od prerii wschodniej Nebraski po Wysokie Równiny wschodniego Kolorado. Nie posiadali tych ziem na własność w amerykańskim czy europejskim znaczeniu tego słowa, lecz uważali go za swój i bronili przed obcymi.

Rdzenne ziemie Paunisów znajdowały się w środkowej Nebrasce i sąsiednim północnym Kansas. i pełniły rolę duchowego i gospodarczego ośrodka ich życia. W swych stałych wioskach składających się z chat krytych ziemią, zbierali plony i odprawiali rytuały, dające poczucie znaczenia i jedności plemiennej.

Paunisi byli nade wszystko rolnikami. Kukurydza wiązała ich z ziemią i z ich ojczyzną w środkowej Nebrasce; wokół niej skupiały się też ich najważniejsze uroczystości. Paunisci siały w maju kukurydzę, dynie, fasolę i słoneczniki, zbierając je we wrześniu po letnim polowaniu na bizony. Swe ogrody zakładali na stokach wzgórz, gdzie erozja przenosiła torf, gdyż trudno było zagłębiać się w twardą, pryzmatyczną glebę kosciąną łopatą czy żelazną motyką. Dzięki te znajdowały się blisko wiosek i często ogradzano je płotem wiklinowym lub ścianą z darni dla ochrony plonów przed zwierzętami.

Do WIOSEK HUNDANÓW I HIDATSÓW

SIKSONIE

WIOBERA

OMAHA

MISSOURI

PLATIE RIVER

NORTH

SOUTH

REPUBLICAN

SMOKY HILL

ARKANSAS

CIMARRON

KANSAS

OSAGE

WICHITA

RED RIVER

CANADAN

KIOUA

SANTA FE

ARAPHO

SZEPCHONIE

NA POŁUDNIOWE RÓWNINY

MILE

0 10 20

▲ WIOSKI

● ŚWIĘTE MIEJSCA

TERYTORIUM PAUNISÓW - 1820.

RDZENNE TERYTORIUM

TERENY LŹWIECIE

NAPÓR INNYCH PLEMION

HANDEL I WYPRAWY

Polowanie na bizona i uprawa ziemi wyznaczały cykl życiowy Paunisów. Kukurydza i inne plody rolne oraz dzikie owoce i korzenie stanowiły podstawę ich diety. Lecz świeże i suszone mięso bizona również miało swe znaczenie, szczególnie podczas miesięcy wędrówek. Bizon stanowił dla Paunisów główny surowiec, dostarczający skór na handel, odzież i mieszkanie, zaś włosia, rogów, kości, tłuszczu, a nawet kopyt do innych celów.

Wyruszałi w drogę, gdy zapasy się wyczerpywały i dopiero na początku kwietnia wracali do swych wiosek, gdy trawy mogły znów wyżywić konie. Pasza ta kończyła się na ogół w połowie lata i znów trzeba było ruszać w drogę. Paunisi regularnie wypalali trawy jesienią i wiosną, żeby przyspieszyć ich wzrost, ale nawet to posunięcie nie było w stanie zapewnić paszy koniom dłużej niż kilka miesięcy w roku.

Wyprawy wojenne szczególnie w celu zdobycia koni, często miały charakter handlowy. Kradzież koni była cenionym procederem, czymś co zapewniało bogactwo i świadczyło o odwadze pośród wszystkich równinnych plemion. Pod wpływem winji, wojownik Paunisów udawał się do świętego człowieka (holy men) po opiekę i moc, a potem wyprawiał się pieszo na inne wioski; czasem aż do Meksyku. Jeśli wyprawa skończyła się sukcesem, wojownik ofiarowywał znaczną część rębów wodzom oraz na ogólną uroczystość w trakcie której najczęściej otrzymywali ci najbardziej potrzebujący członkowie plemienia. Dzielenie się z innymi było zasadniczą ideą społecznego i gospodarczego życia Paunisów, dzięki której najbardziej nawet rodzina miała zapewnioną egzystencję.

20

nie tylko liczba plemienia zmniejszyła się o połowę (do blisko dwunastu i pół tysiąca; jak podaje Douherty), ale strata młodzieży sprawiła, że trudno im było się odrodzić. Następne epidemie czarnej ospy w latach 1837-38 i cholery w 1849 r. osłabiły ich jeszcze bardziej i aż do roku 1920 liczba ludności stale malała.

Od 1831 roku do chwili opuszczenia Nebraska w latach 1874-75, osłabieni Paunisi żyli w obliczu ciągłego zagrożenia ze strony Lakotów. Żadna ich wyprawa myśliwska nie była bezpieczna, a kobiety gineły zabijane na polach przy uprawie roślin.

Pierwsze straty terytorialne ponieśli w 1833 roku, kiedy przekazali Stanom Zjednoczonym swe "prawa, interesy i tytuły" do wszystkich ziem na południe od Platte. Granice tych terenów nie były określone i zdarzyło się, że Kansa sprzedał już w 1825 roku rządowi sporą część terytorium Paunisów. Układy te stanowiły część programu rządowego, w myśl którego Wielkie Równiny miały stać się miejscem zamieszkania dla Indian wypartych ze wschodu USA.

Istnieją dowody, że Paunisi sądzili, iż sprzedali tylko tereny na wschód od rzeki Big Blue w pół-wschodniej Nebrasce i w pół-wschodnim Kansas i że przedstawiciele rządu oszukali ich rozmyślnie. Niemniej jednak wciąż nie mogli się otrząsnąć po epidemii ospy z 1831 i chętnie przystali na wszystkie warunki, żeby tylko przyniosły im ulgę. W zamian za ziemię obiecano im ochronę wojskową, jakąś zapomogę przez 10 lat oraz pomoc ze strony rolników i kowali, którzy mieliby odciągnąć ich od koczowniczych nawyków i ułatwić włączenie się w społeczność amerykańską.

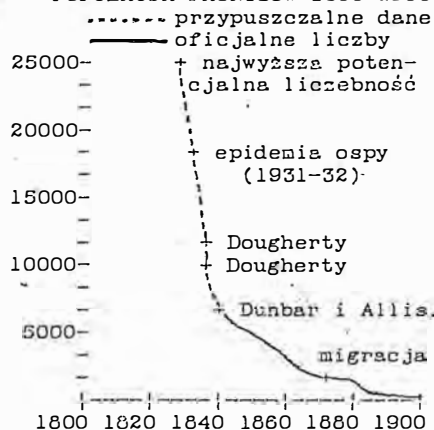
Mocą układu z 1833 r. Paunisi przenieśli też swe wioski z południowego brzegu Platte nad Loup z dala od rosnącego z każdym dniem ruchu emigrantów przemierzających Wielkie Równiny. W 1839 r. Paunisi rozdzielili się na sześć wiosek wzdłuż Loup i południowego brzegu Platte, a ich liczebność z powodu wojen, głodu i chorób zmalała do sześciu i pół tysiąca. Nad Loup terroryzowali ich Siuksowie, zaś nad Platte amerykańscy emigranci trzebili resztkę drzew, traw i zwierzyny. Wzięci w dwa ognie między Siuksów i osadników w latach czterdziestych Paunisi ulegli demoralizacji.

Gdy po 1843 r. zwiększył się napływ emigrantów do Oregonu, głodujący Paunisi zaczęli wznieszać niepokoje, żebrząc i rabując na szlaku. Wówczas to rząd postanowił wprowadzić w życie traktat z 1833 r. i przenieść plemię nad Loup.

Liczba ludności na terytorium Nebraska rosła wolno przed wybudowaniem kolei. Osadnicy woleli dolinę Missouri, gdzie żyło się łatwiej dzięki dostępności drewna, wody i importowanych towarów. Ruch osiedleńców na zachód odbywał się tylko wzdłuż północnego brzegu Platte, poza Muszlowym Potokiem, włącznie terenów uważanych przez Paunisów za własne.

Wszystko, co wiemy o Paunisach z początku lat pięćdziesiątych wskazuje, że byli w rozpaczelivej sytuacji. Cholera w 1849 r. zmniejszyła ich liczbę o jedną czwartą, a prace w polu i polowania zakłócały najazdy Lakotów. Odeszlina na południe od Platte, używając rzeki jako fosy przed Siuksami. W latach 1851-57 Skidi i niektóre grupy z pozostałych trzech odłamów żyły w dwóch rozsypujących się gminach na wzgórzach leżących nieopodal wioski Fremont. Chaui zajmowali inną dużą wieś nad Potokiem Czaszki, niecałe trzy mile na południe od Platte.

POPULACJA PAUNISÓW 1800-1900



W obliczu głodu i zaboru ich ziem, niektórzy Paunisi buntowali się, grożąc osadnikom i kradnąc im żywność. To utwierdzało większość mieszkańców Nebraska w opinii, że Paunisi są groźni i zdegenerowani. 25 listopada 1856 roku gazeta "Nebraskian" z Omaha wołała o "powołanie milicji i oskaldowanie plemienia". Gazeta ta utrzymywała, że "usunięcie Paunisów jest obowiązkiem Wujy Sama".

Ten wrzask doskonale odpowiadał nowej polityce rządowej wobec rezerwatów. 24 września 1857 r. w Table Rock w Nebrasce Paunisi odstąpili resztę swych ziem, oprócz małego rezerwatu nad rzeką Loup w dzisiejszym okręgu Nance. W zamian przyznano im zapomogę w wysokości 40 tysięcy dolarów rocznie przez pięć lat, a potem na stałe 30 tysięcy dolarów rocznie jako procent od kapitału w wysokości 600 tysięcy dolarów.

Rząd obiecał im też ochronę, budowę szkoły technicznej i agencji w Genoa oraz pomoc ze strony kowali, rolników i innych pracowników, którzy mieliby przeszkadzać Paunisów z koczowniczego społeczeństwa o charakterze wspólnoty w indywidualnych drobnych rolników. To oczywiście nie rozwiązało problemu Paunisów i w ciągu 15 następnych lat ich rezerwat wchłonęło osadnictwo białych.

* * *

Paunisi niechętnie zgodzili się na przeprowadzkę do swego nowego rezerwatu nad rzeką Loup, zrobili to tylko pod warunkiem, że rząd ochroni ich przed Siuksami.

Wiedzieli czego mogą się spodziewać po swoich wrogach, jeśli się przeniosą nad Loup, gdyż próby założenia dla nich agencji i misji w latach czterdziestych XIX wieku zakończyły się fiaskiem na skutek ciągłych najazdów Siuksów. Z przeprowadzką nad Loup Paunisi ociągali się przez blisko dwa lata. Gdy w końcu to zrobili, rząd założył agencję w budynkach opuszczonej mormońskiej wsi Genoa, zaś Paunisi wzniesli swe chaty na równinie rozciągającej się na pół-zachód od tego miejsca. Między 10 kwietnia, a 14 czerwca 1860 r. Siuksowie napadli Paunisów 8 razy. W końcu rząd wysłał kilku żołnierzy i haubice dla ochrony osiedla, lecz nie na wiele się to zdało. Niemal przez cały czas pobytu w Genoa, Paunisi cierpieli od najazdów Siuksów; mniejsze grupy zabijały kobiety doglądające swych ogrodów, a inne paliły i plądrowały ich chaty w czasie gdy plemię polowało na bizona. Miary ich nieszczęść dopełnili niekompetentni lub nieuczciwi agenci, którzy marnotrawili lub rozkradali fundusze mające pomóc plemieniu. Kolejnymi agentami byli kwakrzy, których idealistyczne pokojowe doktryny nie były w stanie pomóc Paunisom walczącym z Siuksami o życie.

Od samego początku rząd postawił sobie za cel odciągnięcie Paunisów od ich wędrownego trybu życia i polowania na bizona. Niemniej jednak agenci musieli zezwalać na łowy, gdy obiecane przez rząd przydziały nie były w stanie wyżywić plemienia. W okresie między zbiorami plonów, suszone mięso bizona i rządowe przydziały pozwalały przeżyć Paunisom, lecz w latach gdy koniki polne lub susza niszczyły plony lub gdy biali łowcy albo indiańscy wrogowie wybijali bizona, Paunisi chodzili głodni. Zrzadzeniem losu dla plemienia był fakt, że w 1864 r. Siuksowie i Szejenowie wstąpili na wojenną ścieżkę przeciwko białym. Jak długo te plemiona zabijały tylko Paunisów nikt nie starał się utrzymać ich w ryzach. Kiedy jednak biali zaczęli tracić życie i własny, na scenę wszedło wojsko. Ku zadowoleniu Paunisów, żołnierze zaczęli pomocy ich wojowników w tropieniu wroga i młody Frank North, subiekt z domu handlowego stanął na czele kompani zwiadowców tego plemienia.

Lata 1864-65 przyniosły ulgę Paunisom, gdyż wrodzy Siuksowie i Szejenowie znajdowali się daleko na północy z wojskiem depczącym im po piętach. Wrogowie nie przeszkadzali w polowaniu na bizona i nikt nie przeszkadzał przy uprawie pól, kiedy powrócili z wojny.

W 1869 r. agentem plemienia został pewien kwakier i natychmiast zażądał przerwania wędrówek i polowań na bizona. Podczas gdy Siuksowie zabijali Paunisów na terenie ich własnego rezerwatu, on nalegał by ci ostatni przestali walczyć; gdy wrogowie stale porywali im konie – on chciał by uznali kradzież koni za zbrodnię i przestali to robić. Obiecał, że gdy Paunisi będą uczciwi, serdeczni i przyjaźni – inni Indianie odpłacą im tym samym. Nie miał pojęcia ani o Paunisach, ani o ich wrogach.

W latach 70-tych Paunisi mieli zamiar nadal wędrować i polować, lecz linie kolejowe przyniosły nową falę osadników na ich tereny. Mimo zawartych układów wrócili Siuksowie, zaś biali łowcy bizonów wyniszczali stada. Dawne życie Paunisów skończyło się bezpowrotnie.

Ostatecznie cios spadł na plemię w sierpniu 1873 r. kiedy wyprawa myśliwska Paunisów licząca 250 mężczyzn, 100 kobiet i 50 dzieci udała się na letnie łowy na bizona. Odbyły się one na równinach na zachód od rzeki Frenchman w pobliżu dzisiejszego Trenton. Biali łowcy bizonów dwukrotnie ostrzegali Paunisów, że Siuksowie są w okolicy i John Williamson, agent linii kolejowej, który wyruszył z nimi na łowy doradzał powrót do rezerwatu południowym brzegiem rzeki Republican. Paunisi sądzili jednak, że biali łowcy okłamali ich chcąc zachować bizona dla siebie, a poza tym byli pewni, że w tej liczbie stawia czoła każdemu atakowi Siuksów.

5 sierpnia, po pomyślnych łowach Paunisi rozproszyli się po równinie obdzierając bizona, kiedy blisko setka Siuksów pojawiła się na widnokręgu. Paunisi powiedli kobiety i dzieci oraz juczne konie z mięsem i skórą prawie osmiuset bizonów do następnego wozu, a sami ruszyli naprzeciw wroga. Siuksowie nadsiedli do agencji Czerwonej Chmury i Cętkowanego Ogona, gdzie byli dobrze żywieni przez rząd i wygnała ich stamtąd nuda rezerwacyjnego życia, życia bez polowań i walki.

Paunisi wytrzymali natarcie Siuksów przez prawie godzinę, lecz ich obrona załamała się, gdy stanęło przed nimi dalszych 800 Siuksów. Porzucili wówczas mięso i skóry aby juczne konie poniosły ich kobiety i dzieci. Ze zbocza wąwozu grad kul i strzał Siuksów zasypywał Paunisów w miarę jak uciekali z powrotem ku rzece Republican. Krwawy pościg Siuksów trwał 10 mil i ustał dopiero wraz z nadejściem szwadronu kawalerii. Ten wąwóz, który zyskał sobie nazwę Kanionu Masakry oraz sąsiednią równinę zastały ciała 100 martwych i okaleczonych Paunisów z czego przynajmniej połowę stanowiły kobiety i dzieci. Była to ostatnia wielka bitwa między plemionami w Ameryce Północnej.

Wstrząsnęła ona do głębi narodem Paunisów. W przeszłości bez narzekania znosili oni najazdy, głód i upokorzenia, lecz dłużej nie mogli już tego znieść. Odwrócili się od swych wodzów i poparli tych, którzy chcieli rozpocząć nowe życie na Indianiskim Terytorium. Rząd wykorzystał sposobność i pomógł przy przeprowadzce. Pod koniec 1875 r. ostatni Paunisi opuścili swoją ojczyznę w Nebrasce.

Żaden z rodzimych języków północnoamerykańskich nie posiada słowa, które by określało sztukę w naszym pojęciu, tj. jako coś co jest oddzielone od reszty życia codziennego. Można by wobec tego sądzić, że tubulcza ludność Ameryki Północnej nie znała sztuki w europejskim znaczeniu tego słowa. Sądząc z ilości książek poświęconych sztuce Indian, wystaw i ludzi oferujących na sprzedaż artystyczne wyroby indiańskie, nie możemy w ten sposób ująć problemu. Pierwsze pytanie, na które trzeba udzielić odpowiedzi to, w jaki sposób rzeczy nie uznawane przez ich twórców za sztukę, zostały tak ocenione przez późniejszych znawców? W celu lepszego zrozumienia tej przemiany konieczne jest krótkie spojrzenie na historię spotkań Europejczyków z wyrobami z Nowego Świata.

Gdy w 1520 r. Albrecht Dürer ujrzał skarb przywieziony przez Corteza z Meksyku, jego zachwyt był spontaniczny: "W ciągu całego swego życia, nie widziałem czegoś takiego, co tak uradowało moje serce, jak te przedmioty. Jest tak dlatego, że zobaczyłem wśród nich piękne, artystyczne wyroby i zdumiałem się niezwykłą pomysłowością ludzi z innych krain". Z tych paru zdań Dürera nie wynika jasno, co zafascynowało go najbardziej, ale możemy przypuszczać, że nie były to nowe środki artystycznego wyrazu, a wykonanie ("...pomysłowość"), wartość ("te przedmioty są tak drogie, że warte są setek tysięcy guldénów"), rzadkość i ich egzotyka, która była główną przyczyną pobytu tego Niemca w Ameryce w pierwszej połowie XVI w.

Artystyczne przedmioty wytwarzane przez Indian z Ameryki Północnej, choć robione z mniej drogocennych materiałów niż wyroby sztuki meksykańskiej, mają z nimi coś wspólnego – mianowicie są rzadkie i egzotyczne, i dlatego wcześniej zostały zauważone przez europejskich kolekcjonerów. Część z nich znajduje się w muzeach. Kolekcje ze sztuką północnoamerykańską we Włoszech i Niemczech. Wszystkie zawierają sporo prawdziwych rarytasów. Ekspozaty przywiezione z Ameryki Północnej ceniono raczej ze względu na ich wykonanie niż z powodu wartości estetycznych. Jedną z ważniejszych XVII-wiecznych kolekcji, zawierającą okazy sztuki północnoamerykańskiej, była kolekcja założona w 1648 r. w Kopenhadze przez króla Fryderyka II, a także pochodząca mniej więcej z tego samego okresu, kolekcja Royal Society w Londynie, która później połączyła się z British Museum oraz wspaniała kolekcja Sir Hansa Sloane'a, która obejmowała przedmioty z obszarów od Karoliny Półn. i Półd. aż po Zatokę Hudsona. Wśród pierwszych eksponatów z Północno-Zachodniego Wybrzeża, znalazły się te, które przywiózł James Cook ze swej podróży po Pacyfiku. Wiele z nich znalazło się w kolekcji sir Ashtona Levera założonej pod koniec XVIII w. Po jej likwidacji, ekspozaty rozrzucone zostały po całym świecie.

Wraz ze wzrostem znaczenia nauk przyrodniczych, co również było udziałem tych kolekcji, "ciekawostki przyrodnicze" zostały uszeregowane w bardziej systematyczny sposób, pełniąc ważną rolę w badaniach naukowych. Nie można niestety tego powiedzieć o kolekcjach etnograficznych. Wzrost poziomu nauk etnograficznych nie wpłynął na kolekcje etnograficzne, które swą nazwę "artystycznych ciekawostek" zachowały aż do XIX stulecia. Egzotyczne dzieła sztuki sprzedawano raczej jako świadectwa historii naturalnej, aniżeli na giełdach dzieł sztuki. Działo się tak po części dlatego, że ich zdobycie wiązało się z kolekcjonowaniem okazów historii naturalnej. Często kryterium oceny było wykorzystywanie ich wartości historycznej lub antykwarycznej – np. "Wojenny Topór Montezumy" (pochodzący raczej z Brazylii niż z Meksyku), "Płaszcz Powhatana" (prawdopodobnie ani płaszcz, ani inne przypisywane słynnemu wodzowi z Wirginii rzeczy nie były nigdy jego własnością) lub "Podobizna Pontiaaka" – wycięta w kamieniu ponoć przez niego samego. Oceniano je wyżej ze względu na ich fikcyjne atrybuty.



Na podstawie:
THE FIRST VOICES - "NEBRASKA Land Magazine", Vol. 82, No. 1, 1984.

Gdy w drugiej połowie XIX w. etnografia stała się nauką akademicką, eksponaty te znalazły się wreszcie w odrębnych, nowo założonych zbiorach etnograficznych. Poza nielicznymi wyjątkami były one częścią muzeów historii naturalnej, a dzieła sztuki nadal nie zaliczano do sztuki. Skompletowane serie eksponatów ilustrujących szeroką gamę różnych funkcji i technik cieszyły się większym powodzeniem niż przedmioty artystyczne budzące doznania estetyczne. I nawet gdy termin "sztuka", w jego obecnym znaczeniu, zastosowano do wyrobów indiańskich (i innych ludów pozaeuropejskich), to i tak często modyfikowano go przez różne określenia typu: "ornamentalna", "dekoracyjna".

Sztuka rozumiana w taki sposób, zbliżała się bardziej do rzemiosła niż do europejskiej "wzniosłej" sztuki. Odtąd sztukę prymitywną zaczęto uważać za wytwór specyficznych kultur i sposób jej oceny stawał się coraz bardziej dokładny i szczegółowy. Odkryto np., że w społecznościach plemiennych dzieła sztuki nie były pozbawione funkcji użytkowych, oraz że osobista inwencja twórcza odgrywała mniejszą rolę niż w sztuce europejskiej.

Kiedy można było jeszcze prowadzić badania wśród tubylczych mieszkańców Ameryki Północnej znajdujących stare techniki i wzory, kilku antropologów dowodziło tezy, że estetyczne idee pełniły ważną rolę w życiu plemienia. Na użytek plemienny produkowano tylko nieznacznie ilość przedmiotów, ale produkcja przeznaczona na rynek pozaplemienny stale wzrastała. Ta "rdzennie etniczna" sztuka, którą wykonywano dawnymi technologiami, aby zaspokoić gust nie-Indian, ma historię prawie tak długą jak historia zderzeń cywilizacji zachodniej ze światem plemiennym. Produkty te są w mniejszym stopniu ograniczone tradycyjnymi artystycznymi konwencjami i ich funkcjami. Wychodzą natomiast naprzeciw oczekiwaniom białych kupców. W zależności od struktury rynku, przedmioty oferowane na sprzedaż miały różną jakość – od bardzo wysokiej do niskiej. Dla ich wykonawców jednak były źródłem dochodów, a dla turystów były pamiątkami i ciekawostkami dawnych czasów pełnych przygód.

Wpływ Murzynów amerykańskich na sztukę indiańską był bardzo ograniczony. Znając fakt, że niewolnicy często uciekali od swych białych panów i znajdowali schronienie u plemion indiańskich, zaskakujące jest to, że jedynie bęben zachodnio-afrykański używany był około 1900 r. przez Indian Choctaw w Luizjanie. To jedyny przykład "transferu" sztuki murzyńskiej do sztuki Indian północnoamerykańskich.

Około 1900 roku antropolodzy na Południowym-Zachodzie doradczą zatrudnili indiańskich "informatörów", aby ci sporządzali opisy swych plemiennych obyczajów, zwłaszcza ceremonii religijnych, których białym nie wolno było oglądać. W tym samym mniej więcej czasie paru liberalnie nastawionych nauczycieli z rządowych szkół indiańskich na Południowym-Zachodzie (zwłaszcza w San Ildefonso) oraz w Oklahomie (wśród Kiowa) zachęcali swych uczniów do rysowania i malowania tematów plemiennych, choćby to nawet było wbrew polityce federalnej zmierzającej do strumienia wszelkich przejawów tradycjonalizmu i dawnego życia plemiennego. Artysty ci malowali tak, aby biali odbiorcy mogli dostrzec wartości estetyczne w stworzonym dziele, rezygnując natomiast z praktycznych czy wyszywania kołcami jeżozwierza.

Współcześni Europejczycy i Amerykańscy artyści powoli odkrywali sztukę Indian północnoamerykańskich w porównaniu ze stosunkowo wczesnym zainteresowaniem sztuką afrykańską i wpływem, jaki ona wywarła na kubistów. Artystów tych interesowała zwłaszcza sztuka Półn.-Zach. Wybrzeża, gdyż była bardziej sugestywna, a ich intuicyjna akceptacja tych dzieł opierała się bardziej na podstawach estetycznych niż na rozpoznaniu antropologicznym.

Dzięki innym współczesnym artystom, takim jak Amerykanin John Sloan, sztuka Indian została zaakceptowana przez szerokie kręgi twórcze. W 1920 roku Sloan zapoznał się ze sztuką malarstwa Indian z San Ildefonso i zorganizował jej wystawę w Towarzystwie Niezależnych Arty-

stów w Nowym Jorku. W roku następnym zorganizowano wystawę całego współczesnego malarstwa indiańskiego. Ostatecznie po zmianie polityki federalnej wobec Indian, rząd ufundował w 1932 r. Indianą Szkołę Sztuki w Santa Fe. Z chwilą pojawienia się malarstwa pan-indiańskiego nie było człowieka, który nie nazwałby tego sztuką.

Natomiast stare artystyczne przedmioty nadal zalegały półki muzealne i traktowano je jako próbki (wzory). Wyjątkiem było Muzeum Sztuki w Denver, które jako pierwsze zorganizowało wystawę tych eksponatów jako dzieł sztuki. W 1931 r. wiele eksponatów z tego muzeum posłano na Wystawę Indianą Sztuki Plemiennej, jaka odbyła się w Nowym Jorku. Zorganizowana została przez Jahna Sloana i antropologa Olivera La Farge'a, którzy określili ją jako "pierwszą wystawę sztuki indiańskiej, której wszystkie eksponaty wybrano ze względów estetycznych". Dzięki ekspozycji starych przedmiotów razem z akwarelami malarzy współczesnych identyfikowano je jako część tej samej tradycji, co właśnie nie nadawało jej specjalną rangę sztuki. Tak więc pierwsze kroki zostały zrobione.

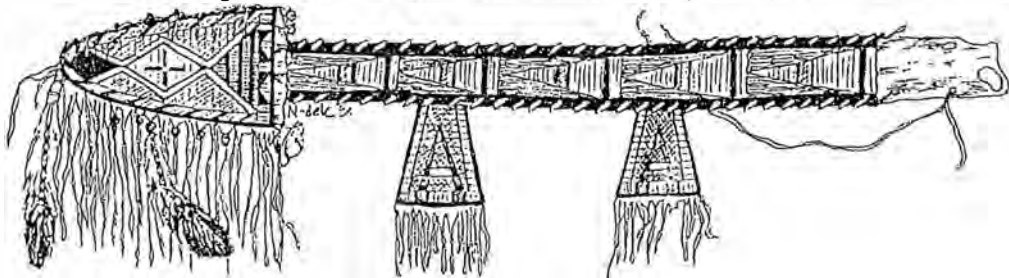
Następnym kamieniem milowym na drodze do uznania wyrobów indiańskich za dzieła sztuki, była wystawa zorganizowana w 1939 r. dla Golden Gate Exhibition w San Francisco podczas Targów Światowych, a dwa lata później wystawa w Muzeum Sztuki Współczesnej w Nowym Jorku. Zorganizował ją Frederic Douglas z Muzeum Sztuki w Denver oraz Rene Harnoncourt, późniejszy główny dyrektor Muzeum Sztuki Współczesnej, który również dla potrzeb tej wystawy sporządził pierwszy profesjonalny opis sztuki Indian Ameryki Północnej.

Od końca lat czterdziestych, przez lata pięćdziesiąte notuje się spadek publicznego zainteresowania sprawami Indian co odpowiadało polityce asymilacji z tego okresu. Jedynymi nie antropologami, którzy zajmowali się kulturą plemion Ameryki Północnej byli w tym czasie hobbyści. Ich wysiłki nie tylko pozwalały na zapoznanie się z technologią, ale także na zrozumienie zawiłych estetycznych kanonów sztuki indiańskiej.

Od początku lat sześćdziesiątych znajomość sztuki indiańskiej stała się powszechna, dzięki wystawom w muzeach i galeriach, sporej liczbie książek poświęconych tej tematyce, a zwłaszcza dzięki rozwojowi rynku zbytu wyrobów indiańskich, o cenach nadających im rangę prawdziwej sztuki.

W 1962 r. założono w Santa Fe Instytut Sztuki Indian Amerykańskich (IAIA), będący kontynuacją Indianą Szkoły Sztuki, i kształcący studentów jako Indian i artystów, nie jako artystów-Indian. Obecnie nie istnieje już malarstwo pan-indiańskie. Pojawiła się za to nowa federacja wśród artystów indiańskich, którzy utożsamiają się z Indianami, ale to co robią nazywają sztuką.

Na podstawie książki Christiana F. Feesta "Native Art of North America" z 1980 roku opracował Dariusz Pohl i Niedźwiadek. W uzupełnieniu polecamy lekturę artykułu Gary'ego Witherspoona "Upięk-szenie świata przez sztukę" o koncepcji piękna i sztuki Indian Nawaho, zamieszczonego w "Literaturze na świecie" 1989, nr 2, str. 164-66.



Mój lud, Gros Ventre, północni krewniacy Arapahów nazywa je "Toma Tenin", zaś Omaha "Ti", jednak na całym świecie przyjęta została nazwa "tipi", której używają Siuksowie i która znaczy "używany do życia w nim". Te specyficzne domy używano przed wiekami i są one niewątpliwie darem Stwórcy.

Dawno temu ludzie nieustannie zmieniali miejsce zamieszkania, polując i zbierając żywność na terenach, których nikt dotąd nie poznał. Surowy klimat i nieprzyjazny teren w Nowym Świecie zmuszał Pierwszych Ludzi do eksperymentowania, do adaptacji, aż po wytworzenie wielu przedmiotów, niezbędnych do przetrwania, włącznie z tipi.

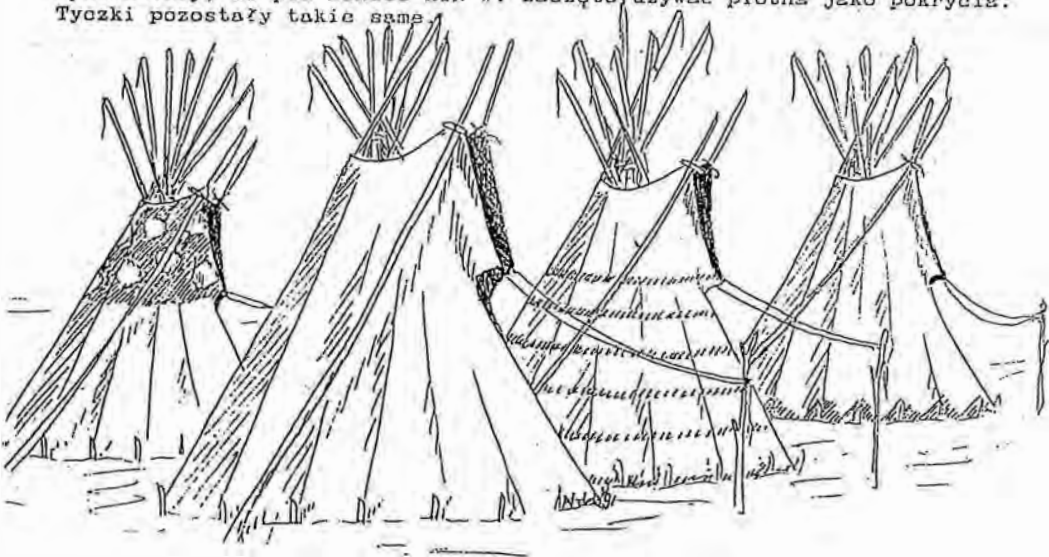
Ich życie było ciężkie. Musieli odrzucać każdą rzecz, jaka nie sprawdzała się w praktyce. Tę krytyczną umiejętność Pierwszych Ludzi można dostrzec wszędzie w ich kulturze i sztuce. Po wielu latach doświadczeń udowodniono wartość swych lekkich, stożkowatych "domów" o skórzanym pokryciu.

Ustawione naprzeciw siebie smukłe tyczki, tworzące stożek to naturalny podstawowy sposób otaczania jakiegś przestrzeni. Tyczki zakotwiczone w środku rzemieniem tworzą mocny szkielet; nie ma potrzeby ich wkopywania. Podstawa ma święty okrągły kształt, a tyczki sprawiają wrażenie jakby podryzmywały kosmos, niczym drzewa na wzgórzu. Struktura jest więc szczególna i symboliczna.

W praktyce tipi jest bardzo wygodne. Oczywiście jest, że stożek tak ustawiony potrzebuje mniej ciepła do ogrzania wnętrza, gdyż przestrzeń zmniejsza się ze wzrostem wysokości, a zakręgloną powierzchnię wiatr raczej opływa niż na nią napiera. Obniżające się zewnętrzne końce pokrycia zapewniają idealną przestrzeń do magazynowania, a dołączenie wiatrownic umożliwia kontrolowanie przepływu powietrza. Inne plemiona indiańskie mieszkające w odmiennym środowisku wynalazły inne struktury, ale Ludzie Równin mieli i nadal mają swoje tipi.

Pierwsze tipi były małe, gdyż ludzie i psy nie mogli przenosić ciężkiego pokrycia. Gdy do Pierwszych Ludzi dotarł koń, ich standard życia wyraźnie się poprawił. Domy mogły być większe, bo "Wielki Pies" uciągnął na travois większe ciężary.

Dawno temu sosnowe tyczki nakrywano cienko garbowanymi bizonami skórą. Trudności w zdobywaniu skór i większa wytrzymałość materiału spowodowały, że pod koniec XIX w. zaczęto używać płótna jako pokrycia. Tyczki pozostały takie same.



Tipi są indiańskie i wieczne. Można pójść jeszcze dziś na prerię i zobaczyć ślady, jakie pozostawiły dawno temu. Kamienne kręgi, zwane "kręgami tipi" pokrywają całe Równiny; wiele z nich przyciskało brzegi tipi do ziemi.

Ściany tipi dostarczały wysmienitej płaszczyzny do malowania, na których artyści umieszczali dziełne czyny, wizje, postrzeganie świata czy inne szczególne sceny. Ale, jak to bywa ze szczególnymi rzeczami, malowane tipi zawsze należały do rzadkości. Trudno byłoby ulepszyć te kolorowe malowidła na czystym, jasnym, dobrze naciągniętym i nieskazitelnym tipi, stojącym dumnie na prerii, która jest jego ojczyzną.

Kilka lat temu, podczas obrzędu nadawania imion w rezerwacie Fort Peck, ciesząca się autorytetem Indianka podniosła się i powiedziała do tłumu w głębokim uniesieniu: "Wśród tylu narodów na świecie, my Indianie musimy zachować to, co możemy, co jest naszą - indiańską. Nasza wspólną szczególną własnością jest to piękne tipi". Następnie kazała nam się rozejrzeć wokół i popatrzeć na zielone kwadratowe namioty, których dziś używamy. Jeśli chcemy wyróżniać się wśród innych ludów - powiedziała - zawsze musimy używać tipi do obozowania, to jest nasz odwieczny dom, który nas ochroni i da nam siłę jako naród. Ona ma rację.

Dzisiaj tipi stoi obok przyczep kampingowych i rezerwatowych domów z prefabrykatów. Pokrycie tipi, czyli płótno można stosunkowo łatwo kupić, i są indiańskie rodziny, które je wytwarzają. Nawet dziś święte ceremonie muszą być odprawiane pod gołym niebem lub w tipi. Żadna indiańska uroczystość nie może pomijać kręgu tipi. Podobnie jak latarnie morskie, nasze tipi posyła światło na prerię.

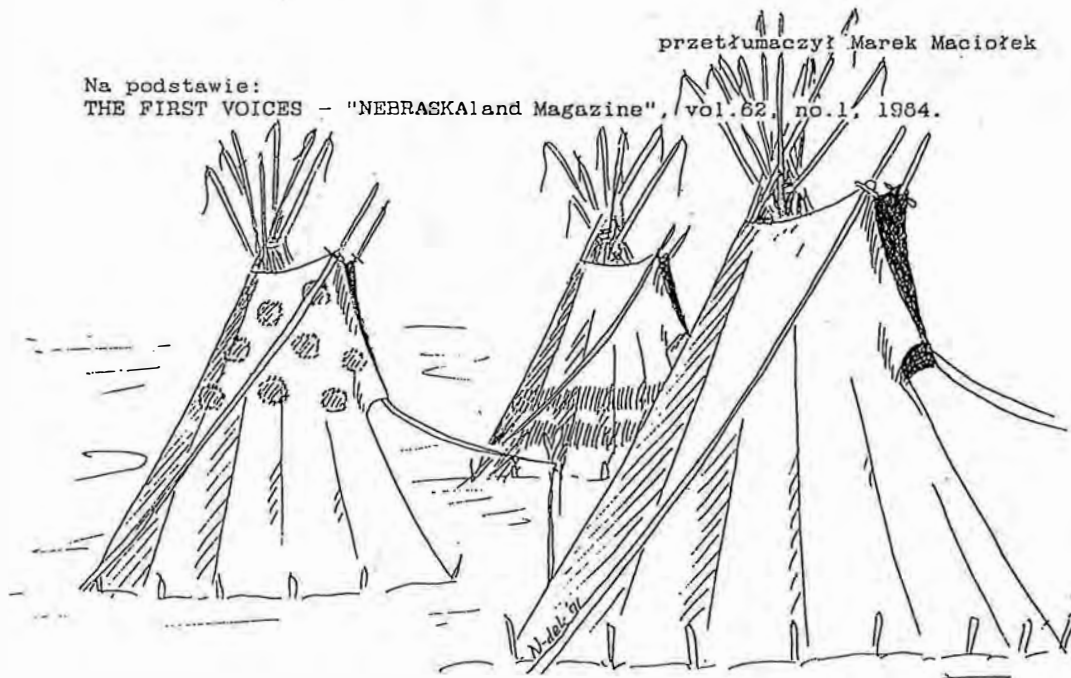
Jadąc dziś na uroczystości przewożymy sosnowe tyczki na samochodach i choć ciągle widać zielone kwadratowe namioty, to jednak systematycznie wzrasta liczba tipi. Są one pogodne, są piękne i są indiańskie.

Podobnie jak Indianie i bizoni, tipi nigdy naprawdę nie zginęły - były jakby pograżone we śnie. Podobnie jak my wszyscy, tipi cierpiały w historii, ale wstątki z tyczek nadal wdzięcznie powiewają nad naszym wiecznym tipi.

przetłumaczył Marek Maciołek

Na podstawie:

THE FIRST VOICES - "NEBRASKA Land Magazine", vol. 62, no. 1, 1984.



DANA WAGG

"LEONARD PELTIER JEST NIEWINNY - TO JA STRZELAŁEM"

WYWIAD Z PRAWDZIWYM ZABÓJCĄ AGENTÓW FBI W PINE RIDGE

LEAVENWORTH, KANSAS: Anonimowy członek Ruchu Indian Amerykańskich (CAIM) ujawnił, że to on zabił dwóch agentów FBI 26 czerwca 1975 roku w rezerwacie Pine Ridge - za co na podwójnie dożywotnie więzienie skazany został Leonard Peltier, odbywający karę w zakładzie w Leavenworth.

Peltier oświadczył jednak, że raczej umrze w więzieniu, niż zamieni się miejscami z człowiekiem określonym jako "X".

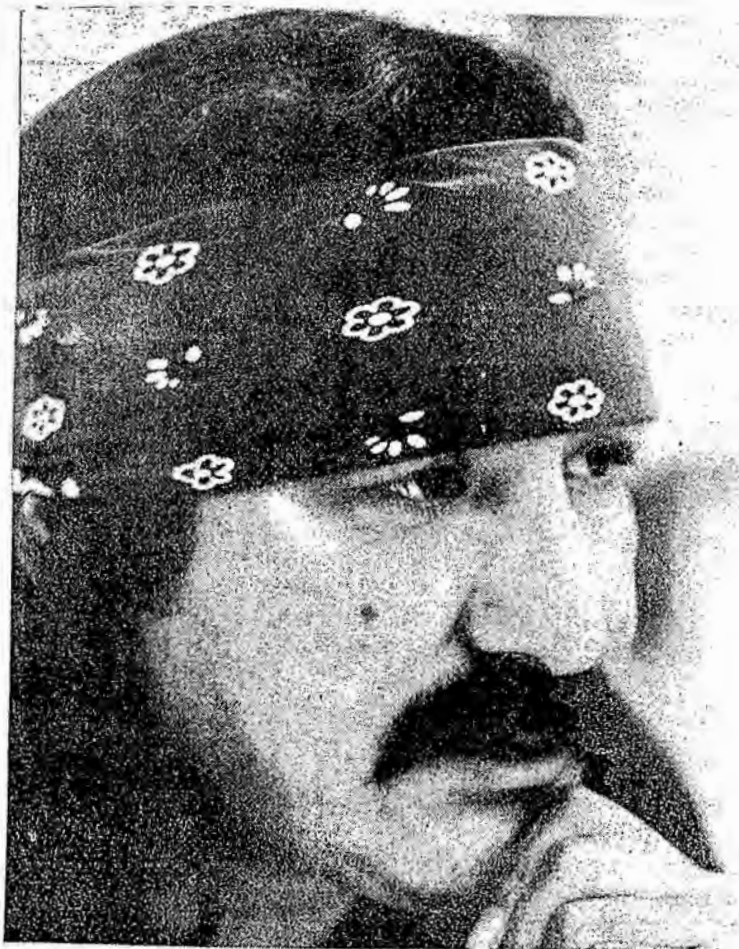
"Nie życzę mu, aby znalazł się na moim miejscu" - powiedział Peltier w wywiadzie. "Nikt nie chce umrzeć w więzieniu, a takie jest chyba moje przeznaczenie."

Peltier, były przywódca AIM, w 1977 r. uznany został winnym zabójstwa dwóch agentów FBI i od 15 lat przebywa w więzieniu.

"X" bierze jednak winę za te strzały na siebie twierdząc, że działał w samoobronie. Podczas strzelaniny między agentami FBI i członkami AIM w Pine Ridge zginął również Indianin Joe Stuntz, a w jej wyniku FBI zorganizowało największe w swej historii polowanie na ludzi.

Peter Matthiessen we wznowionej właśnie w USA kontrowersyjnej książce "In the Spirit of Crazy Horse" opublikował wywiad z "X"-em. "X" opowiada w nim o szczegółach tamtej strzelaniny.

Leonard Peltier powiedział o "X"-ie, że "jest to bardzo dzielny brat. Podziwiam go i nie mam do niego żadnych pretensji. To prawdziwy wojownik. I tak kończy się ta sprawa. Nie chciałem tego, ale tak się nieszczęśliwie złożyło, że jestem jedynym, który w to wpadł."



*Listy z poparciem dla Leonarda Peltiera
prośbą o informacje można wysyłać do:*

LPDC International Office
P.O. Box 583
Lawrence, Kansas 66044, USA

Peltier odmawia mówienia o roli, jaką "X" odegrał w strzelaninie. Robert Robideau, który również był postawiony w stan oskarżenia w związku z powyższymi zabójstwami, potwierdził ostatnio w wywiadzie, że to "X", a nie Peltier, jest faktycznym zabójcą agentów FBI. Robideau, dyrektor międzynarodowego biura Komitetu Obrony Leonarda Peltiera, powiedział, że widział, jak "X" strzelał do agentów. "Twierdzi on, że zrobił to w samoobronie i ja mu wierzę. Nigdy nie dążyliśmy do tego, aby pan "X" zamienił się miejscami z Leonardem Peltierem. Bezsporne jest, i zawsze było to, że rząd USA prowadzi wojnę przeciwko ludności indiańskiej, a gdy tworzono FBI, oparto je na 7. pułku kawalerii." Robideau powiedział też, że jedynym morderstwem, jakie miało miejsce 26 czerwca 1975 r. w Pine Ridge, było zastrzelenie Joego Stuntza.

"Dziękuję im za to, co zrobili. Nie wiem, czy będzie z tego jakikolwiek pożytek. Uważam to za część szacunku i miłości do mnie. Nie oczekuję jednak, że ktokolwiek zamieni się ze mną miejscami" - powiedział Leonard Peltier.

Wywierane są naciski, by prezydent Bush przyznał Peltierowi prawo łaski. Jedną z dążących do tego osób jest sędzia Gerald Heaney. Sam Peltier oświadczył, że wolałby, aby zdemaskowano nielegalną działalność FBI przeciw ludności indiańskiej. Powiedział też, że skorzysta z prawa łaski, jeśli nie będzie się to wiązać z koniecznością wydania kogoś lub ujawnienia jakichkolwiek informacji.

Matthiessen przeprowadził wywiad z "X"-em w lutym i sierpniu 1990 roku. "X" powiedział mu, że gdy podchodził do jednego z agentów FBI, ten strzelił do niego z pistoletu, a jego reakcją był "po prostu strach i natychmiastowe działanie - wszystko w jednej chwili". Strzały "X"-a były śmiertelne.

"Uważam że jestem dobrym człowiekiem i nie czuję się winny. Strzeliłem, bo nie mogłem sobie pozwolić na kolejny strzał któregoś z nich. Byliśmy po dwóch różnych stronach i on mógł mnie zastrzelić, a wiem, że bardzo chciał... Leonard siedzi w więzieniu za coś, czego nie zrobił. Nigdy też nie prosił mnie, ani nie robił żadnych aluzji, bym się ujawnił." - wspomina w wywiadzie "X".

"Nigdy nie byłem w więzieniu - mówi dalej "X" - i nie chciałbym być na jego miejscu. Wolałbym raczej szybko zginąć w walce, niż powoli konać w więzieniu."

W międzynarodowej akcji na rzecz przyznania Peltierowi amnestii uzyskał on poparcie m.in. senatora Dona Edwardsa (byłego agenta FBI), pastora Jesse Jacksona, biskupa Desmond Tutu z RPA i 50 kanadyjskich parlamentarzystów.

Książka "In the Spirit of Crazy Horse" została opublikowana pierwotnie w marcu 1983 roku przez wydawnictwo Viking. Wkrótce jednak przeciwko Matthiessenowi i wydawnictwu wytoczono zostały dwie sprawy sądowe na ogólną sumę 49 mln dolarów (przez gubernatora Dakoty Południowej Williama Janklowa i agenta FBI Davida Price'a).

Matthiessen w swojej książce oskarża Janklowa o to, że jest samozwańcem, antyindiańskim bojownikiem w stylu Georga Custera, a także o zgwałcenie w 1967 r. 15-letniej Indianki, jazdę na motocyklu półnago i po pijanemu, i zastrzelenie psa w indiańskim rezerwacie Crow Creek.

"Janklow miał też powiedzieć, że "jedyną drogą do rozwiązania problemu indiańskiego w Dakocie Południowej jest wycelowanie broni w głowy przywódców AIM i pociągnięcie za spust".

Książka ukazała się na rynku 21 maja 1991 r. Pierwszy nakład 30000 egzemplarzy został już rozsprzedany, a książka stała się "nr 1" na liście bestsellerów w San Francisco.

Robideau jest głównym konsultantem filmu o roboczym tytule "In the Spirit of Crazy Horse", którego współproducentem jest Oliver Stone. Film reżyserowany będzie przez Costę Gavrę lub Petera Weirę.

Z "TWELVE", czerwiec 1991, przełożył Szaman

"Dzwon na nasz koszt, ale nie wcześniej, niż poleje się krew" – pisał Rona LaFrance, tradycyjnego wodza Mohawków kłós z prasy wiosna 1990 r., na początku konfliktu w rezerwacie Mohawków Akwesasne. W sierpniu i wrześniu nowojorscy Indianie zwrócili się do redakcji "New York Timesa" z prośbą o uczciwe przedstawienie nadużyć praw człowieka, popełnianych przez władze kanadyjskie w Kanesatake i Kahnawake, gdzie Mohawkowie wzniesli barykady w obronie ziem przodków. W redakcji odpowiedziano im, że zrobią to, kiedy ktoś zostanie zabity.

Mieszkańcy Kanesatake wzniesli barykady 11 kwietnia 1990 r., protestując przeciwko planom urzędników z miasteczka Oka w Quebecu, zamierzających rozszerzyć pole golfowe na tereny Mohawków. W geście poparcia 12 lipca Mohawkowie z Kahnawake zabarykadowali most Merciera (używany codziennie przez tysiące dojeżdżających do Montrealu).

Akcje te wywołały gwałtowne incydenty antyindiańskie, które prasa postanowiła zignorować. Wśród licznych przykładów, 28 sierpnia i 1 września Surete Quebecois, paramilitarna policja prowincjonalna, nie zareagowała, gdy wrogi tłum obrzucał kamieniami kolumnę samochodów Mohawków, usiłujących opuścić obszar konfliktu. Pod koniec sierpnia w Kahnawake zaczęło brakować podstawowych produktów. Lekarstwa i żywność dostarczano zgodnie z porozumieniem na barykady, ale Surete nie zezwalała na ich przekazywanie Indianom.

14 sierpnia Komisja Katolickich Szkół Montrealu przegłosowała zakaz powrotu dzieci Mohawków do szkół. Dwa tygodnie później zbezczeszczone zostały koło Kahnawake pomniki Kateri Tekakwithy, "Lilii Mohawków", indiańskiej zakonniczki z XVII w.

W połowie lutego mój przyjaciel z plemienia Seminolów, zaprosił grupę tradycyjnych wodzów na obrzędy do Kahnawake. Surete w poszukiwaniu narkotyków skonfiskowała im tytoń i przeszukała święte zawiniątka.

Barykady już rozebrano, a ostatni protestujący Mohawkowie oddali się w ręce policji. Reporterzy odjechali, a publiczna uwaga skieruje się ku kolejnej sensacji, podsuniętej przez gadające głowy. Ale dla Mohawków, i dla ich siostr i braci z Konfederacji Sześciu Narodów, kłopoty dopiero się zaczynają. Muszą teraz poskładać od nowa kawałki rozbitych, podzielonych i pozostawionych samym sobie społeczności.

Co więcej, Indianie muszą to uczynić w obliczu odwetu białych. Nabór do Surete wzrósł od ubiegłego roku o 30 %, a przyczyną upatrzuje się z reguły w akcjach Mohawków. Bez nadzoru prasy, organizacji religijnych i humanitarnych tendencje do odwetu z pewnością nasila się i uniemożliwia jakikolwiek postęp w trwającej wciąż walce o suwerenność.

Jednym z głównych wewnętrznych problemów, przed którymi stoją Mohawkowie, jest sposób postępowania z bojowniczym Stowarzyszeniem Wojowników. Ta powstała w ubiegłej dekadzie paramilitarna grupa uważa się za zbrojne ramie Narodu Mohawków. Opublikowany 15 maja 1990 r. w "Village Voice" artykuł Ricka Hornunga wychwala tę grupę, stylizując ją na bojowników o wolność amerykańskich Indian i porównując jej przywódców do Malcolma X. Zaś dobrze wyposażonym w broń, amunicję i telefony Wojownikom udaje się nagłośnić swoje przesłanie.

"W ostatniej dekadzie Indianie nauczyli się, że jeśli chwycą za broń i zaczną strzelać, to ich głos zostanie wysłuchany" – powiedział mi LaFrance w wywiadzie dla "Lakota Times". "Prasa kreuje bohaterów".

Bohaterowie ci, wg doniesień z Akwesasne, Kanesatake i Kahnawake, stanowią zagrożenie dla posiadającej szerokie poparcie tubylczych społeczności walki o suwerenność. Wydawany w Akwesasne "Indian Time" przez cały okres konfliktu donosił, że członkowie społeczności czują, że znajdują się "pod okupacją" Wojowników, którzy grożą "atakami w stylu mafii" na tradycyjnych wodzów i inne osoby określane przez nich jako "zdraycy". Ze strachu przed nimi wiele osób opuściło Akwesasne.

Wojownicy usiłowali wygrać wewnętrzny spór wokół kasyn gry, stosując takie formy nacisku, jak telefony z pogrózkami, wybijanie szyb kamieniami, zastraszania, a nawet zabijanie zwierząt oponentów.

W Kanesatake i Kahnawake to właśnie Wojownicy odmówili poddania się, gdy pod koniec września miejscowi Mohawkowie i Surete wspólnie rozebrali barykady. Zamknęli się w ośrodku rehabilitacji narkomanów i poddali się dopiero po przyjeździe ekipy filmowej Jesse Jacksona.

Podczas gdy natura i ton uczestnictwa Wojowników w poszczególnych sytuacjach zmieniały się, ideologia pozostawała ta sama – konfrontacja i groźba gwałtu są ważniejsze, niż negocjacje. Jak powiedział mi LaFrance: "To suwerenność rodem z supermarketu! Przegrywamy prawdziwe problemy: roszczenia ziemskie, prawdziwa suwerenność i jurysdykcję."

Za ideologia Wojowników stoi 72-letni Mohawk, Louis Hall. Pod koniec lat 70., ponoc za namową byłego hitlerowskiego oficera, Hall napisał manifest "Odbudowa Konfederacji Irokezów". Dzięki niemu, oraz licznym pamfletom i rozprawom, zyskał wielu zwolenników wśród sfrustrowanych i rozczarowanych młodych Indian.

Hall zapowiada nową konfederację, zbudowaną na dominacji Indian, męskiej sile i religijnej nietolerancji. Wierzy np., że Europejczycy są bardziej owłosieni od Indian z powodu swoich związków z małpami. Opowiada się za odesłaniem wszystkich Amerykanów europejskiego pochodzenia do Europy i za wzniesieniem wokół kontynentu wielkiego muru.

Louis Hall nasміewa się z księży, "ubierających się jak kobiety" i uważa, że naturalne prawo nakazuje mężczyznom wierzyć w boginie, a kobietom – w bogów. Na świecie jest tak wielu "dziwaków", twierdzi Hall, bo Chrześcijanie wierzą tylko w mężczyznę. Te rasistowska, wypaczona wizja propaguje "Village Voice" i inne publikacje.

"W tym samym artykule – powiedział LaFrance – znajduje się urywek z wywiadu z tradycyjnym wodzem Jake Swampem, który znajduje się po tej samej stronie, co ja. Jake określony jest tam mianem "samozwańca". Tymczasem to Wojowników nikt nie upoważnił do wysławiania w imieniu Mohawków. A oni (dziennikarze) powielają nieprawdę."

Jake Swampa, szanowanego wśród Indian powszechnie za swoje poświęcenie, wymienia się zawsze, gdy dyskutuje się o "zdraycach" z listy Wojowników. W sierpniu powiedział mi on: "radziłbym ludziom nie dać się pochłoniąć przez filozofię Stowarzyszenia Wojowników. Na dłuższą metę jest ona niszcząca i zgubna, tak jak broń i gwałt, którymi się posługuje. Musimy pójść dłuższą drogą, nawet gdyby miało to trwać długo".

Przekonywanie rozczarowanych, prześladowanych ludzi, że długi i powolny proces negocjacji stwarza ostatecznie nadzieję na lepszą przyszłość – to coś, co chcemy pozostawić Mohawkom. Czastka bycia suwerennym narodem jest radzenie sobie z różnicami religijnymi i politycznymi. Błyskotliwe, lecz krótkowzroczne akcje protestacyjne kłóca się z tym, podobnie jak gloryfikowanie Wojowników.

Na szczęście indiańskie społeczności są silne i proces uzdrawiania trwa. Dobrym przykładem jest Pine Ridge w Dakocie Południowej, gdzie pod koniec grudnia (1990 r.) piąty i ostatni Rajd Pamięci zakończy się tradycyjną ceremonią żałobną w miejscu masakry nad Wounded Knee. Skupi on wielu Lakotów, podzielonych od początku lat siedemdziesiątych. Upamiętniając stulecie tragedii, Lakoci leczą zarazem rany, pozostałe po okupacji Wounded Knee przez Ruch Indian Amerykańskich (AIM) w 1973 r. i po spowodowanych przez nią prześladowaniach ze strony FBI i armii.

Jeśli Mohawkowie będą mieli szczęście, to nie będą musieli czekać na uzdrowienie tak długo, jak Indianie z Pine Ridge. Ale potrzebują tego, czego nie otrzymali inni – systematycznego obserwowania i nadzorowania przez pochodzące z zewnątrz organizacje, które pomagają uleczyć głębokie rany, zamiast gloryfikować i podsycać niekończący się cykl konfrontacji.

Na podst. "Christianity and Crisis" 26.11.1990 – CIEN

KANADYJCZYCY O INDIANACH

Gwałtowne wydarzenia, jakie miały miejsce latem ubiegłego roku w rezerwach Mohawków w Kanadzie, spowodowały spadek sympatii społecznej dla tubylczych mieszkańców tego kraju. Według badań, przeprowadzonych w 1990 r. na zlecenie "Toronto Star", CTV i montrealskiej gazety "La Presse", tylko w jednej prowincji - Ontario - Indianie zyskali ostatnio na popularności.

31 % Kanadyjczyków straciło sympatię dla tubylców na skutek zajęć w Oka i Kahnawake, które zdominowały wiadomości telewizyjne i prasowe. Jednocześnie 23 % mieszkańców Kanady zadeklarowało wzrost sympatii dla Indian, a 44 % badanych nie zmieniło swojej opinii. Tylko 2 % pytanym nie miało w tej sprawie wyrobionego zdania.

Sympatia dla Indian wzrosła tylko w Ontario, gdzie 35 % pytanym stwierdziło, że darzy Indian większą sympatią, odkąd uzbrogoni i zamaskowani Mohawowie przez 78 dni opierali się policji i wojsku. Z tego samego powodu 22 % pytanym straciło dla nich sympatię.

W będącej miejscem głównych starć prowincji Quebec blisko połowa ankietowanych (43 %) stwierdziła, że straciła sympatię dla tubylczego punktu widzenia, a tylko 11 % zadeklarowało wzrost sympatii do Indian.

Jeśli chodzi o stosunek do tubylczego samorządu, to większość Kanadyjczyków popiera stanowisko rządu federalnego. 44 % uważa, że tubylcze społeczności powinny posiadać uprawnienia władz lokalnych. Zdaniem 23 % ankietowanych tubylcy powinni otrzymać uprawnienia porównywalne z prawami władz prowincji, zaś według 11 % Kanadyjczyków rządy tubylcze powinny być traktowane jak władze niepodległych krajów. 10 % pytanym Kanadyjczyków uznało, że tubylczym społecznościom nie należą się żadne prawa do samodzielnego podejmowania decyzji, a 10 % pytanym nie miało w tej sprawie sprecyzowanego poglądu.

Największe poparcie dla uprawnień lokalnych (czyli najmniej: zych) okazują mieszkańcy Zachodu (51 %), Ontario (42 %) i Quebecu (41 %).

Ubiegłoroczny kryzys wywołany został konfliktem terytorialnym: Mohawowie z Kanesatake wzniesli barykady w proteście przeciw rozbudowie prywatnego pola golfowego na tereny, które uważają za swoje.

40 % pytanym o stosunek do tubylczych roszczeń ziemskich uznało, że tylko nieliczne z nich mogą być uzasadnione. 38 % pytanym uważało, że usprawiedliwiona jest większość indiańskich roszczeń do ziemi. Tyle samo (po 8 %) ankietowanych twierdzi, że uzasadnione są wszystkie - bądź nieuzasadnione są żadne - tubylcze roszczenia ziemskie.

Także w tym przypadku wystąpiły zasadnicze rozbieżności w poglądach mieszkańców Ontario i Quebecu. Podczas gdy 61 % mieszkańców Ontario uważa za usprawiedliwione wszystkie - lub większość - roszczeń Indian, to 56 % mieszkańców Quebecu uważa, że tylko niewiele z nich jest słusznych, a 14 % nie uznaje żadnych roszczeń Indian.

Badania wykazują, że młodszy i lepiej wykształceni Kanadyjczycy są bardziej skłonni do wyrażania swego poparcia dla kulturowej niezależności tubylców, podczas gdy starsi i słabiej wykształceni - częściej opowiadają się za asymilacją Indian.

Większość Kanadyjczyków - bo 56 % - uważa, że problemy tubylczej społeczności Kanady spowodowane zostały głównie przez postawy innych Kanadyjczyków i politykę rządu. Ale 27 % obywateli twierdzi, że sami tubylcy winni są swoich problemów, a 12 % uważa, że przyczyny ich problemów leżą jeszcze gdzie indziej.

Większość Kanadyjczyków (57 %) jest zdania, że tubylcy powinni dążyć do zachowania swojej kultury. 32 % ankietowanych opowiedziało się za integracją Indian, 11 % nie miało zdania. Jedynie w Quebecu lekką przewagę liczebną mają zwolennicy integracji tubylców z głównym nurtem społeczeństwa.

Na podstawie "AKWESASNE NOTES" Vol. 22, No. 5 opracował Cień

TUBYLCZY KANADYJCZYCY

- * W Kanadzie żyje 468337 Indian, z tego 260337 (57 %) w rezerwach.
- * 164000 (62 %) Indian z rezerwatów utrzymuje się z pomocy społecznej.
- * Ocenia się, że 120000 (58 %) Indian żyjących poza rezerwatami otrzymuje pomoc społeczną.
- * W liczbach bezwzględnych, z pomocy społecznej utrzymuje się więcej Indian, niż mieszka ludzi w 4 nadatlantyckich prowincjach Kanady.
- * Statystyczny dochód tubylczego Kanadyjczyka wynosi niewiele więcej, niż połowę (54 %) dochodu statystycznego mieszkańca kraju.
- * Indianie z rezerwatów tworzą grupę o najniższym średnim dochodzie na głowę (10382 \$). Jest to połowa średniej kanadyjskiej (20764 \$).
- * Przeciętny odsetek bezrobotnych wśród tubylców Kanady sięga 70 %.
- * Spośród 600000 rządowych miejsc pracy jedynie 0,7 procenta (3862) zajmują Indianie. Na najwyższych stanowiskach nie ma żadnej Indianki.
- * W ciągu ostatnich 5 lat ~~rzeczywiście~~ wydatki federalne na programy pomocy dla Indian i Inuitów (Eskimosów) obniżyły się o 11 %.
- * Oczekiwana długość życia Indian w 1991 r. będzie o ponad 8 lat niższa od przeciętnej.
- * Śmiertelność indiańskich noworodków jest ponad dwukrotnie wyższa od średniej kanadyjskiej (17,2 na 100 w porównaniu z 7,9 na 100).
- * Gwałtowna śmierć w społecznościach tubylczych występuje trzykrotnie częściej, niż przeciętnie w całej Kanadzie (157 w porównaniu z 54,3 na 100000 mieszkańców).
- * Ilość domów przeludnionych w rezerwach (około 30 %) przekracza 16-krotnie średnią krajową (1,8 %).
- * Blisko 40 % domów w rezerwach nie ma centralnego ogrzewania (w całej Kanadzie - tylko 5 %).
- * Indiańskie dzieci czterokrotnie częściej, niż wynosi przeciętna, muszą korzystać z opieki instytucji rządowych.
- * Analfabeci funkcjonalni - ludzie, którzy ukończyli mniej, niż 9 klas - to w społecznościach tubylczych 45 %, czyli dwa i pół raza więcej, niż przeciętnie w Kanadzie (17 %).

Opracowanie:

Pat Brascoupe i George Erasmus, Zgromadzenie Pierwszych Narodów (AFND)
Tłumaczenie z "AKWESASNE NOTES" Vol. 22 No. 5: Cień

Więcej informacji można uzyskać, pisząc do:

Karen Isaac,
Assembly of First Nations,
47 Clarence St.,
Ottawa, Ontario K1N 9K1,
Kanada

Od 27 kwietnia do 5 maja przebywałem w Berlinie na zaproszenie Angeli Warsitz. Wizyta miała na celu spotkanie z delegatami Narodu Mohawków z Kahnawake podczas ich trzydniowego pobytu w tym mieście. (Trzeciego dnia dołączyła również Ilona Goryńska). Delegatami było dwóch "wojowników": Wielki Wódz Joseph To kwi ro Norton (obecny wódz Kahnawake) oraz Andrew Delisle O Kwa Ri (poprzedni wódz), którzy po wizycie w Hadze, gdzie niedawno została utworzona stała delegacja Narodu Mohawków (Mohawk Nation Permanent Delegation) przybyli do Berlina na zaproszenie tamtejszej Grupy Poparcia dla Indian Północno-amerykańskich.

Program wizyty wyglądał następująco: 30 kwietnia: spotkanie z nauczycielami i studentami Instytutu Studiów Północnoamerykańskich im. Johna F. Kennedy'ego, a następnie spotkanie z członkami Berlińskiej Sekcji Amnesty International; 1 maja: zwiedzanie dwoma samochodami Berlina. Jedną z atrakcji był zakup czapek żołnierzy radzieckich. Po południu odbyło się spotkanie z przedstawicielami grup z Berlina Zachodniego, Niemiec Wschodnich oraz Polski; 2 maja: konferencja prasowa, spotkanie z członkami partii politycznych Berlińskiego Parlamentu, a wieczorem otwarte spotkanie w Domu Martina Niemöllera. Następnym etapem podróży delegatów było Monachium, a potem powrót do Kanady.

Bardzo miłe wspominać te spotkania i rozmowy (zwłaszcza w restauracjach), chociaż nie zawsze podzielałem ich poglądy. Mimo, że są to osoby zajmujące wysoką pozycję wśród swego Narodu, zachowywali się jak normalni ludzie, a nie jak gwiazdy.

W związku z ukonstytuowaniem się stałej siedziby Narodu Mohawków w Hadze należy spodziewać się w przyszłości wizyty jej przedstawicieli w Polsce.

Roman Bala



1. Dzień 12 października 1492 r. okazał się fatalny dla wszystkich indiańskich narodów. Od tej pory bowiem rozpoczął się gwałtowny podbój i przymusowa ewangelizacja, których skutki są odczuwalne do dnia dzisiejszego. Wydarzenie to, określane przez kolonizatorów jako "Dzień Rasy" (Día de la Raza) lub "Dzień Hiszpański" (Día de la Hispanidad) proponuje się nazwać obecnie "Spotkaniem Dwoch Światów". Ta zmiana językowa ma na celu uzyskanie pozwolenia Indian na organizację uprządkowania rocznicowych przez imperialne potęgi, łącznie z Watykanem, które liczą na poparcie klas panujących w wszystkich krajach, rodzaj "prokonsulów" naśladujący imperialny system wyzyskiwania. Pod tą nową nazwą usiłuje się ukryć ludobójstwo, wyzysk, poniżenie, a także fakt podboju i zniewolenia tubylczych mieszkańców tego kontynentu.

2. Począwszy od społeczno-kulturowego wyniszczenia i eksploatacji narodów indiańskich, umocnił się system ucisku, który skazał te ziemie i jej mieszkańców na poddaństwo i niewolnictwo; byli to Indianie, Murzyni, Metysi, Mulaci, a nawet biali, którzy przez sam akt narodzin w tej części świata, otrzymali piętno obywateli drugiej kategorii. Chodzi tu o system polityczny i ekonomiczny określonych potęg imperialnych, które zbudowały swoją świetność rabując i eksploatując bogactwa naturalne naszych narodów.

3. Co więcej imperialne potęgi i ich poplecznicy w naszych krajach odmawiali nam prawa do samorządu uważając, że "systemy demokratyczne" są ich wyłącznym przywilejem, natomiast my Indianie jesteśmy rodzajem człowieczków, którzy powinni być prowadzeni za rączkę do scieżki cywilizacji. Stworzono więc pojęcie o charakterze etnocentrycznym tzw. cywilizacji zachodniej, judeo-chrześcijańskiej odmawiającej naszym społecznościom i narodom prawa do samostanowienia, motywując to naszym brakiem talentu w tej dziedzinie. Problem jest bardziej złożony, gdyż w tej części Ameryki, nazywanej błędnie "Łacińska" nasze kultury przemieszały się z kulturami ludzi i narodów przybyłych do "Nowego Świata". Ten obfity metysaż współistniejący z różnorodnością kultur indiańskich, dalekich od postrzegania ich w aspekcie pozytywnym, jest raczej widziany jako "piętno", gdyż obniżał status kolonizatora, mieszałego swoją krew i kulturę z naszą "gorszą".

4. O ile początkowo, w czasach konkwisty, Kościół odmawiał nam człowieczeństwa, (idea ta usprawiedliwiała wszelkie ludobójstwo) to później jednak przyznano nam prawo przynależności do gatunku ludzkiego. Według tej koncepcji należymy do kultur gorszych, lecz mamy możliwość przyłączania się do "wartości wyższych", z którymi powinniśmy się identyfikować jeśli chcemy iść drogami cywilizacji zachodniej. Przyszanie nam możliwości bycia istotami ludzkimi oznaczałoby dla nas, wybór między "CYWILIZACJĄ" a "DZIKOŚCIĄ" i tworzyłoby pojęcia równości i wolności, idealnych społeczeństw, które powinniśmy podzielać ze wszystkimi ludźmi. Jak można zauważyć, równość ta nie oznaczałaby dla nas, Indian (jak i dla większości społeczeństwa latynoamerykańskiego), zgody na własną drogę rozwoju. Równość oznacza tutaj taką samą pogardę i wyzysk. Jesteśmy więc w dalszym ciągu skazani na zależność naszego rozwoju i postępu od rozwoju i postępu europejskich i północnoamerykańskich potęg. "Amerykanie - mówił Bolívar - w systemie, który wchodzi w życie z większą siłą niż kiedykolwiek, sprowadzeni zostali do roli niewolników własnej pracy i zwykłych konsumentów". Następnie dodaje: "System monopolizuje przywileje handlowe, aż po artykuły pierwszej potrzeby i monopolizuje relacje pomiędzy amerykańskimi prowincjami, aby nie porozumiewały się, nie prowadziły wymiany handlowej, nie utrzymywały kon-

taktów. Chcecie wiedzieć jakie jest nasze przeznaczenie?: pola pod uprawę indygo i koszenili, kawy, trzciny cukrowej, kakao, bawełny, rozległe równiny do wypasu bydła, pustynie do polowań na dziką zwierzynę, wnętrza ziemi do wydobywania złota, którym nie może nasycić się ten chciwy naród. "Bolivar kończy pytaniem, które w dalszym ciągu jest aktualne: "Czyż nie jest zniewagą i pogwałceniem praw ludzkich zadanie, aby kraj tak pięknie położony, rozległy, bogaty i ludny pozostawił bierny"?"

5. Na naszych krajach mocno zaciążyły idee, stawiające narodowi jedynie alternatywę pomiędzy "CYWILIZACJĄ a DZIKOSCIA". Pod koniec XIX w. Domingo Sarmiento, jeden z obrońców cywilizacji zachodniej twierdził, że: "Być może niesprawiedliwe jest mordowanie dzikich, dławienie nowo powstających cywilizacji, podbijanie narodów, będących przeszkodą na drodze ku cywilizacji, ale dzięki tej niesprawiedliwości Ameryka zamiast zostać rzucona na pastwę dzikich, niezdolnych do postępu, jest dzisiaj zamieszkała przez Rasę Kaukaską, najdoskonalszą, najinteligentniejszą, najpiękniejszą i najbardziej postępową ze wszystkich istniejących na ziemi. Dzięki tej niesprawiedliwości, Oceania napełniła się narodami cywilizowanymi, Azja zaczyna wznosić się do góry pod wpływem Europy, Afryka stara się o odrodzenie na swych wybrzeżach czasów Kartaginy i dni chwały Egiptu. Zatem ludność świata jest podporządkowana ruchom obrotowym, którymi rządzą niezmienne prawa. Rasy silne niszczą rasy słabe, narody cywilizowane wypierają narody dzikie.

6. "Lecz daremny był - mówi Leopoldo Zea - zamiar przyłączenia się do postępu i cywilizacji drogą niewolniczego naśladownictwa, które całkowicie uzależnia próbujących to robić". "Cóż to za wspaniała cywilizacja - wykrzyknąłby Francisco Bilbao w 1864 r. - która przywozi pociągami niewolnictwo i wstyd"! Ten amerykański demokratę podnosi swój głos przeciwko Europie, sygnalizując jednocześnie, że niebezpieczeństwo zagrażające narodom Ameryki nie jest wyłącznie zewnętrzne. Jego pióro kierowało się również przeciwko tym elementom, które w naszych krajach sprzyjały obcym ciemnościom, przeciwko "wrogu wewnętrznemu", który składa się z tego wszystkiego co jest przeciwko religii wolnego myślenia, ogólnej suwerenności, kultowi sprawiedliwości i samym... Indianom". Tutaj Bilbao pokazuje nam jasno, że odrzucenie obciążeń europejskich byłoby demagogiczne jeśli nie wiązałoby się jednocześnie ze zmianami wewnętrznymi polegającymi na respektowaniu słusznego prawa Indian do organizacji życia społecznego i politycznego zgodnie z ich własnymi kryteriami kulturowymi.

7. Narody Ameryki przyznały, że daremne i absurdalne były próby stania się kimś innym. My Indianie jesteśmy zdania, że należy - bazując na naszych własnych doświadczeniach i doświadczeniach innych grup etnicznych, które również zaznały ucisku i gwałtu - iść drogą realizacji planów politycznych, które pozwolą zwalczyć stan zależności i dominacji. Musimy więc uwolnić się od nas samych, od tożsamości wyrażonej słowami Bolívara w stosunku do Kreolów:

"Nie jesteśmy Indianami, ani Hiszpanami tylko gatunkiem, który łączy obydwie tożsamości, a te z kolei łączą się z innymi istniejącymi na tym obszarze Ameryki".

Klasy panujące kazały nam wierzyć, że w różnorodności kultur, tej mieszaninie materiałów bez układów i fundamentów, tkwi podstawowa przeszkoda dla rozwoju i niepodległości naszych narodów. My natomiast uważamy, że różnorodność jest bogactwem narodów. W niej napotykamy podstawy do budowy nowej ludzkości, nowej społeczności, która daleka od odrzucania innych grup etnicznych i kultur, buduje się żeby raz na zawsze przezwyciężyła stan ucisku i zapobiega jego powtórzeniu.

8. Dzisiaj, kiedy kierujemy apel do ludu pracującego Kolumbii, do bezrobotnych, bez ojczyzny, upokorzonych, aby odrzucili świętowanie Dnia 12 października, jako dnia rasy, myślimy o Ameryce, o tej części świata, która musi wykuwać swoją przyszłość bazując na własnych doświadczeniach, nie na obcych wzorach. Dla nas, Indian, oczywiste jest, że tożsamość to nie jest pojęcie, które odnosi się do ustalonej i skończonej rzeczywistości. Przeciwnie - jej budowa jest w stałym ruchu, bowiem chodzi tu o proces społeczny. Zobaczyliśmy, że nasza tożsamość rozwijała się podczas walki przeciwko głodzie i najeźdźcom naszej ziemi. Przeobrażaliśmy się, a nasze społeczności zmieniały się pod wpływem walki o życie, dlatego dzisiaj znajdujemy się blisko tych wszystkich, którzy swoim słowem i pracą opierają się uciskowi i poszukują dla swych narodów konieczności zmian, które położą kres nieludzkiej cywilizacji ponadnarodowej.

"Etnias", nr 5, 1988.
przełożył z hiszp. Roman Bala.





Proszę by usiąść w kręgu. Wyjaśniają dlaczego:
Krąg to moc. W Kręgu jest siła czterech kie-
runków, Ojciec Niebo i Matki Ziemi. Liczba cztery
jest dla Indian święta, wyobraża strony świata,
pory roku, cztery rasy ludzi, i dużo więcej.

Tak rozpoczął się spektakl najmniejszego zawo-
dowego teatru objazdowego z Kanady - Sun Ergos.

Tworzą go: Robert Greenwood - aktor i Dana Luebke - tancerz.
Przyjechali do Piły, gdzie na początku czerwca odbyły się Międzynaro-
dowe Targi Inicjatyw Teatralnych. Staraniem Chodzieskiego Domu Kultury
13 czerwca br. przyjechali też do Chodzieszy prezentując dwugodzinny (po-
szerzony) spektakl oparty na tradycji Indian Ameryki Północnej.

Spontaniczność trzydziestoosobowej widowni skłoniła obu artystów do
przedstawienia kilku opowieści indiańskich dodatkowo. Najpierw oglada-
liśmy dwie historie o stworzeniu świata, w których występował Napi
i Kojot, charakterystyczny spryciarz, oszust (trickster), płaćający różne
figle. Później przedstawiono opowieść o dwóch spryciarzach, kto kogo
przechytrzy. Ukoronowaniem spektaklu była wzruszająca i głęboka duchowo
opowieść o Skaczącej Myszoce, której wysiłki symbolizowały dążenie czło-
wieka do zrozumienia, do wartości najwyższych, do Stwórcy. Na prośbę pu-
bliczności Sun Ergos zakonczył swój występ jeszcze jedną opowieścią,
szczególnie dla nich ważną, bo otrzymaną w darze od umierającej Francise
Frazer, szanowanej wśród Czarnych Stóp kobiety, zbieraczki indiańskich
legend i opowieści. Była to opowieść o niedźwiedziu, który ukradł wiatr
Chinook.

Przyznać trzeba, że obaj artyści byli doskonali w swej grze aktorskiej
i tanecznej. Łatwość wcielania się w grane przez siebie postaci i su-
gestywność gry sprawiły, że przez tę parę chwil byliśmy wszyscy w świe-
cie, który rządzi się innymi prawami: otwartość, humor, wspólnota. Ar-
tystom bez problemu udało się nawiązać kontakt z publicznością, a nawet
włączyć ją do całego spektaklu (Niedźwiedź). Przy takich przeżyciach
nie raziły nawet unowocześnione nieco kostiumy czy trudności ze zrozu-
mieniem niektórych partii tekstu (całość była w wersji angielskiej).
Ogólnie dobrze.

Po spektaklu artyści odpowiadali na pytania publiczności. W imieniu
Tawacinu pytania zadawali Anna Kabat, Wiesław Karnabal i Marek Maciołek.

Tawacin - Skąd wasze zainteresowania indiańskimi opowieściami?

Sun Ergos - Indiańskie tradycje ciągle pozostają żywym składnikiem kul-
tury kanadyjskiej. Wiele opowieści zachowało się dzięki niestrud-
zonemu zbieraczom. Mieszkam w dzieciństwie blisko rezerwatu
Czarnych Stóp w Albercie. Tam poznałem niezwykłą kobietę, Fran-
cise Frazer, która zbierała indiańskie opowieści; zebrała ich
blisko tysiąc. U Czarnych Stóp jest taki zwyczaj, że młoda osoba
czuwa przy umierającym, aż do śmierci. Osoba umierająca przekazu-
je jakiś dar, często jest to opowieść. Francise Frazer została raz
wezwana do czuwania przy umierającej kobiecie. Otrzymała wtedy
w darze opowieść jaką przedstawiliśmy na końcu (była to opowieść
o tym, jak niedźwiedź ukradł ciepły wiatr Chinook. - przyp.red.).
Poznanie Francise Frazer wywarło duży wpływ na moje życie, poza
tym przodkowie mej matki byli Indianami. Reprezentując Kanadę
reprezentujemy jednocześnie bogactwo naszej indiańskiej kultury.

Indiańskie opowieści zawierają to, czego białemu społeczeń-
stwu często już brakuje. Chodzi przede wszystkim o wartości du-
chowe, o indiański sposób odbierania świata, w poszanowaniu wszyst-
kich żyjących istot, mniej nastawiony na konsumpcję, ale na ak-
tywne przeżywanie... życia.

Dana - Zauważamy, że wy, w Europie Środkowej z zachwytem spogląda-
cie na Zachód. Doprawdy bądźcie ostrożni. Nie wszystko na Zachó-
dzie jest dobre. Zwróćcie uwagę na wasze własne tradycje i war-
tości, a z Zachodu bierzcie to, co wam się naprawdę przyda. Wła-
śnie w Europie pokazujemy dużo tańców indiańskich. Chcemy w ten
sposób pokazać, że kultura indiańska wcale nie jest gorsza. Poka-
zujemy to u źródła europejskiej kultury, która zdominowała nieg-
dyś nasz kontynent.

Francise Frazer, która zmarła kilka lat temu, powiedziała mi
przed śmiercią: "Wiesz kto jest najbardziej biedny? Ten, kto nie
ma co dać innym, kto nie może dać innym tego, czego oni potrzebują.
Ważne jest więc, aby nie tylko brać, ale się dzielić, i tę prawdę
często zawierają indiańskie opowieści.

Bob - Każdy kto chciałby opowiadać indiańskie historie i legendy
musi wziąć pod uwagę trzy podstawowe cechy tych opowieści.
Po pierwsze: są one bardzo mądre, zawsze zawierają jakąś naukę,
głębokie wartości humanistyczne.
Po drugie: trzeba rozumieć specyficzne poczucie humoru Indian.
Często niektóre opowieści mogą wydawać się wręcz sprosne, w ist-
ocie jednak takie nie są. Wesołe opowieści przełamują ponadto
stereotyp stoickiego Indianina o kamiennej twarzy, niewzruszo-
nego. W poczuciu humoru odbija się dusza Indianina.
Po trzecie: indiańskie opowieści charakteryzują się autentycznym
szacunkiem do całego stworzonego świata. Indianin naprawdę uważa
ziemię za swą Matkę, a zwierzęta i wszystkie inne istoty za swych
braci i siostry. Możemy w to powątpiewać, ale Indianie naprawdę
tak uważają. Bez zrozumienia więc tego szacunku, tej szczególnej
więzi z ziemią i stworzonym światem, nie można opowiadać indiań-
skich historii.

T.- Czy mieliście jakichś indiańskich nauczycieli, konsultantów?

S.E.- Tak, niektóre opowieści są dla Indian święte i nie każdy może je
wykorzystywać. My na przykład otrzymaliśmy pozwolenie na wyko-
rzystanie świętej opowieści o Skaczącej Myszoce, związanej z Tań-
cem Słotca. Od Indian otrzymaliśmy też stroje i wszelkie rek-
wizyty, tylko maski zwierząt zrobiliśmy sami.

T.- Czy przedstawiliście swe tańce indiańskiej publiczności?

S.E.- Tak wiele razy.

T.- Jaka była reakcja?

S.E.- Młodzi Indianie z entuzjazmem przyjmowali nasze występy. Byli
naprawdę zachwyceni. W odróżnieniu od USA, gdzie Indian prawie
w całości wyniszczono, w Kanadzie otaczni byli pewną protekcjo-
nalnością. Mimo to wytworzyła się sytuacja, że powstała ogromna
luka pomiędzy odchodzącą już starszą, a młodym pokoleniem, któ-
re już nic nie wie o swej kulturze. Pośrodku panuje wielka pustka.
My chcemy zapełnić tę pustkę, być czymś w rodzaju pomostu, chcemy
pokazać tym młodym Indianom piękno ich kultury, bogactwo tradycji
i wartości, których wcale nie muszą się wstydzić.

T.- Jak przyjęła was polska publiczność?

S.E.- To, co nas zaskoczyło w Polsce, to wasza serdeczność, otwartość
serc, prostota odbioru i jakaś taka spontaniczność. Z przyjem-
nością dzielimy się z wami naszym tańcem. W ten sposób wszyscy
tworzymy Krąg.

* * *

Niedawno otrzymaliśmy list od Sun Ergos, w którym obaj artyści raz je-
szcze dziękują Polskiemu Ruchowi Przyjaciół Indian za spotkanie w Cho-
dzieży, które na długo pozostanie im w pamięci. Do listu dołączono
stosowny "dyplom uznania".

Przed stu laty, na preriach Ameryki Północnej rozegrały się wydarzenia, które położyły kres niezależności amerykańskich Indian i — kończąc okres podboju i kolonizacji kontynentu — na stałe zapisały się w krętej historii rozwoju cywilizacji. Wraz ze śmiercią setek wymordowanych przez jankeskie wojska pod Wounded Knee Indian, umarło tam marzenie ludzi o pięknym świecie. Na szczęście jednak w pamięci tych, którzy pozostali, obraz tego świata ocalał. Na szczęście, w różnych częściach świata, indiańskie.

Legendy ożywiają

Wydarzenie to miało miejsce w 1890 roku i było odwetem kawalerii Stanów Zjednoczonych za klęskę spod Little Big Horn, czternaście lat wcześniej. Jeden przypadkowy strzał spowodował, że na obozie ludzi Big Foota runęła lawina ognia. Żołnierze nie wybierali celów, strzelali do wszystkich — do poddających się starców i do kobiet ratujących się ucieczką, do próbujących stawiać beznadziejny opór wojowników i do dzieci bezskutecznie szukających schronienia przed kulami. Wzniesiony przez Siusów w 1903 roku masowy grób kryje szczątki 102 dorosłych mężczyzn i kobiet, 32 starców, 6 dzieci i 7 niemowląt.

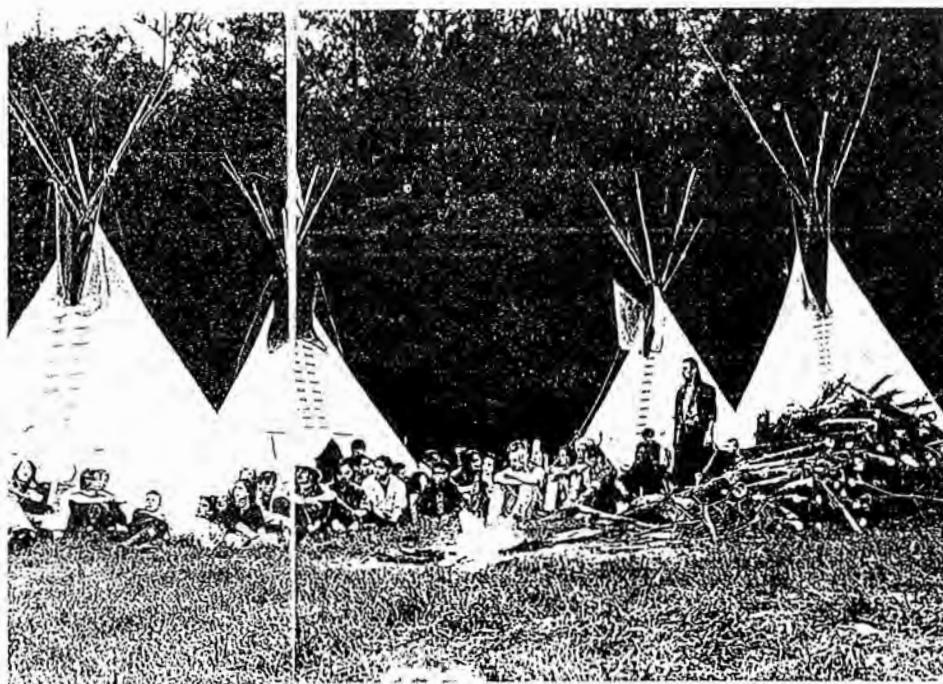
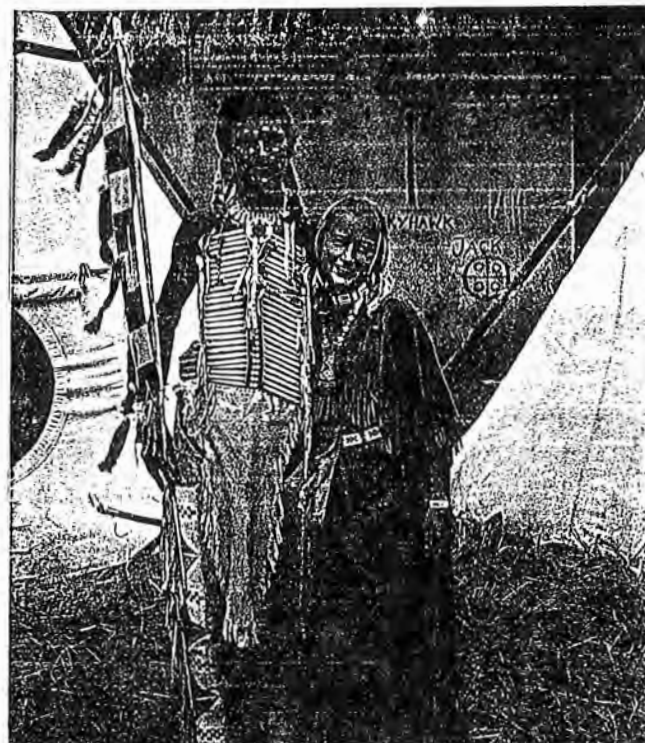
Tańczący z wilkami

Bardzo często dziecięce marzenia kończą się i gasną wraz z dojrzwaniem. Chcemy być strażakami, kominiarzami, walecznymi rycerzami, wilkami morskimi, pragniemy podróżować po świecie... Nielicznym udaje się te marzenia zrealizować. Zdarza się również, że obejrzały film lub przeczytana książka są wystarczającym impulsem, byśmy spróbowali zmienić siebie, swoje życie i cały świat. Z takich "naprawiaczy" i "zbawców" świata" wyrastają bardzo często niesamowici ludzie, którzy cały swój czas, talent i energię poświęcają jakiejś pasji, próbują zarazić nią innych.

Kilka lat temu na całym świecie pojawiły się legiony naśladowców Rambo, Indiany Jonesa, Predatora, Supermana i Batmana. W tym roku, triumfy święcą bohaterowie obsypanego Oscarami filmu "Tańczący z Wilkami". Pióra w włosach, kolorowe, wyszywane paciorkami torby, pasy, bransolety, naszyjniki, ozdoby itp., przypominając popkulturowy zawrót głowy lat siedemdziesiątych, lat hipisów, powróciły na nasze ulice.

— Nie ukrywam, że przyjechałem na ten zlot pod wpływem obejrzanego filmu — mówi może 15-letni chłopak, który aż z Gliwic przyjechał tu, w okolice Chodzieży, skuszony możliwością spotkania z "polskimi Indianami". — Ja, i dzieci, wczynmy z którymi przyjechałem, od dawna ubieramy się w luźne, kolorowe szmatki, ale poza tym, nie mamy żadnej ideologii, żadnego celu, no, może tylko taki, by być wolnymi człowiekiem. Wiemy, że Indianie byli wolnymi ludźmi, chcielibyśmy dowiedzieć się o nich czegoś więcej.

Do tzw. Papierni koło Oleśnicy przyjechało ok. 150 osób, w większości bardzo młodych. Organizowany już po raz piętnasty, jubileuszowy zlot Polskiego Ruchu Przyjaciół Indian nie przeżył w swej historii jeszcze takich tłumów. Ludzie, którzy przez wiele lat działają w Ruchu nie są zaskoczeni: To normalne, że w czasie wakacji młodzież nie ma co ze sobą zrobić, dokąd pojechać, podłączają się więc do różnych grup, na różne imprezy. Ktoś jedzie do Jarocina, ktoś wyrusza na Mazury, inny dowiaduje się o naszym zlocie i z ciekawości postanawia nas odwiedzić. Po każdym wakacyjnym zlocie, kilkanaście osób, które znalazły wśród nas przyjaciół, które zasmakowały w obcowaniu z przyrodą, a jeszcze na dodatek zainteresowały się tematyką indiańską, zostają w naszym kręgu na zawsze.



Duchowa wspólnota

Wśród wspaniałej zieleni, nad wodą, na malowniczo położonej łące, rozbito kilkanaście tipi, namiotów w kształcie stożka, z okrągłym otworem jako wejściem, paleniskiem jako centralnym punktem wnętrza. Przed niektórymi ustawiono wykończone własnoręcznie totemy, ozdoby ze skóry i drewna. Na środku polany tli się podrzyniwywany przez cały dzień ogień. Opodal bawią się małe dzieci, które w zasięgu wzroku matek, korzystają ze słońca, wody i swobody. Dwadzieścia metrów dalej rozbito kilkadziesiąt tradycyjnych, turystycznych namiotów. Mieszkają w nich blade twarze — jak mówią o nich ci z tipi, czyli wakacyjni włóczyki i obieżyświaty, sympatycy ruchu i potencjalni "Indianie". — Właściwie to nie powinno się o nas mówić Indianie — poprawia mnie Gawron. — Jesteśmy przyjaciółmi Indian, ludźmi, którzy za ideał człowieka, sposób życia, obrali sobie tubylczą ludność Ameryki Północnej, i dlatego lepiej mówić na nas "Indianiści". Takie określenie przyjęło się na całym świecie. "Indianiści", którzy tworzą Polski Ruch Przyjaciół Indian to zazwyczaj bardzo samodzielni, młodzi ludzie. — a wśród nich osoby wierzące i ateści, jednostki o poglądach politycznych i zupełnie apolityczni, uczniowie, studenci, pracownicy fabryk, urzędownicy, akademicy, wykładowcy — wszyscy złączeni umiłowaniem Matki Ziemi, troską o jej naturalne bogactwa. Za cel postawili sobie zdobycie wiedzy o historii, kulturze duchowej i materialnej oraz współczesnym życiu tubylczych ludów obu Ameryk. Na co dzień, starają się stosować w swym życiu, wywodzące się od tradycyjnych ludów indiańskich idee dotyczące pokoju, harmonijnego współistnienia ze środowiskiem naturalnym i innymi ludźmi. Misją, jaką mają do spełnienia, jest zwalczanie stereotypów i popularyzowanie wiedzy o różnych aspektach życia Indian, o ich osiągnięciach i wkładzie w rozwój ogólnoludzkiej kultury i cywilizacji. — Spotykamy się wszyscy od 1977 roku, w różnych miejscach Polski. Staraliśmy się, by zloty w swej zewnętrznej formie i atmosferze nawiązywały do tradycyjnych obozów Indian na preriach, co nie znaczy wcale, że ma to się odbywać na zasadzie ślepego naśladowstwa i "romantycznego" powrotu do Natury. Owszem, są wśród nas i tacy, którzy marzą o założeniu, gdzieś w polskich guszach,

prawdziwej, funkcjonującej na wzór i podobieństwo amerykańskich, wioski indyjskiej. Zapaleńcy ci myślą o polowaniach na dzikiego zwierza, o połowach ryb w rzekach, jeziorach, strumieniach, o wyrabianiu przez siebie niezbędnej odzieży, narzędzi, o czerpaniu życiowej wiedzy i mądrości z przyrody, najlepszej nauczycielki Indian — Matki Ziemi.

Cepelia

Widok kąpiących się nago, ze skórzaną przepaską na biodrach mężczyzn nikogo tutaj nie razi. Odwracają głowę i kręcą nią ze zdumienia tylko liczni ciekawscy, którzy docierają do obozowiska z okolicznych miejscowości, zwabieni niepohamowaną ciekawością, chęcią przyjrzenia się z bliska zjawisku i dziwactwu. — Mnie to nie razi — mówi jeden z nich. — Byłem niegdyś w takich miejscach i pamiętam, których widzę, trochę tu jest. Chociaż i one mogłyby pluć się, jak je Bóg stworzył. Zatwardziali członkowie ruchu przez cały dzień chodzą w strojach, wzorowanych na indyjskich. Większość z nich wykonała własnoręcznie: — To nie tylko przebieranie, strojenie się w piórka i szpanowanie przed innymi — opowiada pomalowany na czarno, odziany w skąpy strój zakrywający tylko wstydlive części ciała, chłopak. — Nie wstydzę się tego, że jestem polskim Indianinem, że wzoruję się na ich życiu. W szkole niektórzy mówią, że mnie śmieją, wołają za mną "Wodan!", "Złamana strzała!" itp., ale nie sobie z tego nie robię. Idealowi przyjaciele nie zdradza się nigdy. Jak wypatrę się swego wyglądu, to co dopiero mówić o duszy?

Prawie wszyscy chodzą w przemyslnie zrobionych mokasynach, barwnie zdobionych szklanymi paciorkami. Aż korci, żeby wrzucić je na nogi. — Takie mokasyny to raj dla stóp. Kiedy podróżnicy i osadnicy rozpoczęli inwazję na indyjskie lasy, wzgórza i rzeki, zobaczyli, że ich ciężkie skórzane buciory, do których przylepiało się błoto, które szybko przemakały i nie szło ich wysuszyć na słońcu bo pękały, są w tych warunkach do niczego. Odkryli, że jedynym, doskonałym obuwiem, są właśnie mokasyny, przejryste, z twardą, grubą podeszwą z niedźwiedziej skóry, przyszytej do miękkiej wyprawionej górnej części, albo leśnej, całej wykonane z mięciutkiej skóry z przyszytymi małymi kawałkami na wierzchu.

Praktyczne, bajecznie kolorowe stroje i ozdoby są dla niektórych głównym źródłem fascynacji Indianami. Przestrzegają przed tym młodych, jeszcze nie wtajemniczonych ludzi, doświadczeni działacze Ruchu: — Pamiętajcie, że nasz ruch to nie Cepelia. Tu strój, twój wygląd zewnętrzny, ma najmniejsze znaczenie. Oczywiście każdy ma prawo interesować się dowolną dziedziną indyjskiej tradycji i życia, ale nie wolno zapominać o sensie naszego ruchu, o religii, rytuale, duchowości, historii i idealach. Fascynacja strojem jest tylko dodatkiem, nie pogłębiona inną wiedzą, wystarczy za ledwie na jedne wakacje, oczarowanie romantycznym wyglądem. pryska szybciej, niż możecie to sobie wyobrazić. Potrzebujemy w naszym ruchu ludzi, którzy będą utrzymywali kontakty z podobnymi do nas organizacjami na całym świecie, którzy będą zainteresowani korespondencją z Indianami mieszkającymi w amerykańskich rezerwatach, którzy aktywnie włączą się w działalność propagatorską i naukową dotyczącą problematyki tubylczych ludów Stanów Zjednoczonych.

Bariery

Niemal od początku istnienia Ruchu pojawiły się kontrowersje i rozbieżności na temat tego, czy Ruch, by zachować swą autentyczność, powinien przyjąć bardziej zorganizowaną postać, czy pozostać spontaniczną, niebiurokratyzowaną organizacją. Zdania są podzielone, choć większość opowiada się za tym drugim rozwiązaniem. — Otwarty charakter, brak hierarchii i biurokracji, apolityczność stanowi od samego początku cechę charakterystyczną ruchu. Takie opinie wypowiadają przeciwnicy sformalizowanego Ruchu. Ci, którzy stanowią mniejszość, powołali do życia w marcu ub. roku Polskie Stowarzyszenie Przyjaciół Indian. Przewodniczący Stowarzyszenia, człowiek od lat oddany sercem i duszą sprawie Indian — Marek Nowocien, ma swoje własne racje: — Nie jest naszym celem podporządkowywanie sobie kogokolwiek. Po prostu jako legalnie działająca organizacja, mamy większą szansę przebicia, dzięki zarejestrowaniu w sądzie i nabyciu osobowości prawnej łatwiej nam organizować choćby takie zloty czy Święty Bieg na Rzecz Ziemi, którego byliśmy w ubiegłym roku współorganizatorem. Powstanie Stowarzy-

szenia powinno przyczynić się do tego, że publikując materiały propagujące nasze idee, przełamiemy powszechny w naszym społeczeństwie brak wiedzy oraz stereotypowość wyobrażeń o Indianach, może spowodujemy, że indyjskie sprawy i zainteresowanie tą tematyką, będą traktowane z sympatią i bardziej poważnie.

Biegacze

Czas w indyjskim obozowisku koło Oleśnicy płynie wolno. Przez cały dzień każdy robi to, na co ma ochotę; można się kąpać, można zbierać drzewo na opał, można poczytać sobie "Tańczącego z Wilkami", "Opowieści don Juana" Carlosa Castanedy lub "Tawacin" — biuletyn będący przeglądem Ruchu, można też wyruszyć na "prerie" w poszukiwaniu przygód, porozmawiać z "Niedźwiedziem", "Źródłem", "Panterą", "Psem", "Cieniem", można i nic nie robić. Życie towarzyskie zaczyna się pod wieczór, kiedy z tipi unosi się białawy dym i zapach przygotowywanego jedzenia, kiedy przy ognisku obozowym gromadzą się uczestnicy zlotu, by posłuchać latynoskiej muzyki, indyjskich legend i poezji, by skonfrontować swoją wiedzę, potaćzyć, pośmiać się, pobawić. Przy każdej okazji wspomina się Święty Bieg i "biegacze".

W latach 70. i 80. Indianie różnych miejscowości Stanów Zjednoczonych organizowali biegi dla upamiętnienia znaczących wydarzeń i znanych postaci, dla zbliżenia lokalnych społeczności. Święty Bieg, pomysłany pierwotnie jako forma

poparcia Najdłuższego Pochodu — akcji protestacyjnej Indian z USA przeciwko nowemu krzywdzącemu ich ustawodawstwu, zaczął żyć własnym życiem również w Europie. W ubiegłym roku trasa biegu na Rzecz Ziemi wiodła przez Paryż, Berlin, Warszawę, Helsinki do Moskwy. W tym roku trasa wiedzie przez nadbałtyckie kraje ZSRR, a jego uczestnicy, korzystając z okazji, pomni zeszłorocznych wrażeń i przeżyć na gościnnej polskiej ziemi, postanowili zatrzymać się na parę dni w "Papierni". Są to ludzie działający w podobnych organizacjach jak polski Ruch, którzy swoim przykładem pragną zwrócić uwagę międzynarodowej społeczności, na sprawy ekologii, poszanowania Ziemi, pokoju i braterskiego współistnienia ludzi o odmiennym kolorze skóry, odmiennym języku, narodowości. W przyszłym roku planowany jest, w związku z 500 rocznicą spotkania tubylczych Amerykanów z Kolumbem, bieg z Alaski w Ameryce Północnej i Ziemi Ognistej w Ameryce Południowej, który zakończy się spotkaniem w „Centrum Ziemi Indian” — Ameryce Środkowej. Biegi te będą organizowane tak długo, jak długo panować będzie na świecie ludzka niesprawiedliwość, głupota, jak długo ludzie nie uznają sobie, że istnieją wartości, których ocalenie decyduje o naszym człowieczeństwie.

PRZEMYSŁAW TERLECKI

Fot. Tomasz Rogalski

tygodnik nowy nr 32 (79)



Od lat różne grupy poparcia ludów tubylczych i organizacje antyjądrowe zajmują się problemami związanymi z wydobywaniem uranu, składowaniem odpadów oraz radioaktywnym zanieczyszczeniem powietrza, wody i łańcucha pokarmowego na ziemiach ludów tubylczych. Wielokrotnie - bez powodzenia - podejmowano próby koordynowania tych działań.

Podczas 7. Spotkania Europejskich Grup Poparcia Indian Ameryki Północnej w Stadtrodzie (Turyngia, RFN) wielu jego uczestników, znużonych tą rozproszoną działalnością, zdecydowało się oprzeć swoją pracę na zupełnie nowych podstawach.

Problemy, przed którymi stoi ludzkość, są przytłaczające; ich pokonywanie rodzi depresję, bowiem wiąże się z doświadczaniem cierpienia, chorób, a nawet śmierci - śmierci roślin, zwierząt i ludzi.

Dlatego zdecydowano się na zastosowanie takich samych metod, jakimi posługuje się przemysł uranowy: uwaga środków przekazu winna być koncentrowana na fakcie, że produkcja energii jądrowej jest po prostu zbyt kosztowna, jeśli wziąć pod uwagę wszystkie jej elementy, od wydobywania rudy aż do usuwania zużytych elementów reaktora.

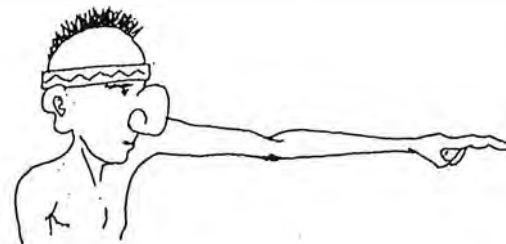
Przemysł uranowy współpracuje na poziomie globalnym, nie ma natomiast skutecznej międzynarodowej sieci w ramach ruchu anty-uranowego. Stąd intencja skupienia wszystkich istniejących sił przez stworzenie ponadnarodowej korporacji.

Zarząd korporacji zostanie utworzony z ekspertów z całego świata, posiadających bogate doświadczenie we wszystkich gałęziach przemysłu uranowego. Przewodnictwo zarządu jest kolektywne.

Najwyższym priorytetem nowopowstałego koncernu jest slogan: "Pozostaw uran w ziemi - zapewnij zyski przyszłym pokoleniom". Celem jest więc popieranie działań przemysłu anty-uranowego, w tym zapewnianie mu wsparcia finansowego. Podobnie, jak przemysł uranowy, nowopowstały koncern jest nastawiony na osiągnięcie zysków i dlatego emituje udziały o wartości nominalnej 10 DM. Osiągnięte zyski zostaną wypłacone przyszłym pokoleniom w formie czystego powietrza, czystej wody, nie-radioaktywnej żywności i pięknego środowiska, w skrócie - świata bez żadnych radioaktywnych zagrożeń.

Nazwa nowego koncernu brzmi ANTI URANIUM COMPANY International (AUC Int.). Tymczasową siedzibą jest Zurich w Szwajcarii. Biuro mieści się przy BIG MOUNTAIN AG, Franziskanerstr. 36, 8000 Munich 80, RFN.

Polskie Stowarzyszenie Przyjaciół Indian wykupiło w AUC udział nr 56.



OGŁOSZENIA

Do końca 1991 r. ukaże się TAWACIN nr 17.

CENA NUMERU ZA POBRANIEM POCZTOWYM AŻ **13000,-**

JEŻELI ZAPŁACISZ Z GÓRY: TYLKO **7000,-**

Pieniądze za jeden lub więcej egzemplarzy tego numeru prześlij przekazem pocztowym pod adresem:

MAREK DŁUGOSZ, UL. LEŚNA 6, 66-233 TOPORÓW

UWAGA CZŁONKOWIE PSPI!

Jeżeli opłacicie aktualne składki, będziecie otrzymywać kolejne numery TAWACINU bezpłatnie. Składki (pracujący 30.000, pozostali 15.000 za kwartał) należy przesłać przekazem (zielonym) na konto PSPI, 15-472 Białystok 21

w PBK I O. Białystok nr konta: 370406-6376-132.

