

JAK TO Z NAMI JEST

Co jakiś czas pojawia się artykuł, który wywiera duży wpływ na nasze myślenie o Indianach. Przypomina to odkopywane starej ceramiki. Najpierw trzeba usunąć grubą warstwę ziemi, a potem pędzelkiem oczyścić obiekt. Dopiero wtedy widzimy go w całej okazałości. Podobnie jest z naszym zainteresowaniem. Książki czytane dawniej przykryły indiańską kulturę grubą warstwą stereotypów. Aż żal, że wtedy nie było takiego pisma, jak np. „Tawacin”...

Owszem, czytało się o obrzędzie rozdawania, ale były to informacje szczątkowe. Tymczasem prof. Fred W. Voget napisał błyskotliwy esej o tej ceremonii wśród Wron. Rozdawanie darów to piękny przykład, jak żyje wspólnota, jak można uniknąć pułapki bogacenia się dla samego posiadania. „Czerwony człowiek [...] myślał że ten jest bogaty / kto dużo daje / nie zaś ten kto dużo posiada” — mówi poetka Bonnie Jean Silva. Jednak kultura, w jakiej człowiek żyje, podlega ciągłym zmianom i nie ludźmy się, nie można już wrócić do starych czasów. Chronić należy jedynie mechanizmy pozwalające na takie zachowanie.

Równie ważny jest szacunek, o czym tak wyraźnie mówi Steve Reeves, aktor i tancerz Czarnych Stóp. Na wzajemnym szacunku i dzieleniu się doświadczeniami polega, według niego, całe nasze życie. „Uczcie się od Indian — powiedział Steve — chociaż Indianie wszystkiego wam nie dadzą”.

To dobrze, że co jakiś czas pojawiają się takie artykuły. Będziemy się starać, aby w kolejnym roku istnienia „Tawacinu” było ich jak najwięcej.

TAWACIN. Pismo Przyjaciół Indian. **Ukazuje się:** w marcu, czerwcu, wrześniu i grudniu **Redaguje zespół:** Wiesław Karnabal (redaktor naczelny), Marek Maciołek i Marek Nowocień **Stale współpracują:** Roman Bala, Marek Cichomski, Mirosław Dunin-Sulgostowski, Waldemar Kuligowski, Maciej Lewandowski, Dariusz Pohl, Aleksander Sudak i Zdzisław Zinczuk **Adres redakcji:** Dąbrowa, ul. Szkolna 9, 62-069 Pałędzie **Wydawca:** TIPI, ul. Łąkowa 3, 64-050 Wielichowo, tel. (0-666) 123-11 w. 58 **Druk:** Zakład Poligraficzny IL, ul. Estkowskiego 6, 61-755 Poznań

W tym numerze:

Rozdawanie darów w plemieniu Wron — esej prof. Freda W. Vogeta o roli starej tradycji Wron i jej wpływie na współczesność

«Straciłem wszystko»: Geronimo i masakra Carrasco z 1851 roku — Edwin R. Sweeney opowiada, jak doszło do masakry, w której Geronimo stracił całą rodzinę

Środki stymulujące, odurzające i halucynogenne w kulturze Indian Ameryki Północnej — przegląd „używek” występujących wśród tubylców USA i Kanady

Wszystko robić z szacunkiem — z Steve'em Reevesem, aktorem i tancerzem Czarnych Stóp rozmawia Bartek Stranz

Moje spotkanie z niedźwiedziami — ostatnie zapiski Jacka Piwowskiego z rezerwatu Czarnych Stóp

Walka wciąż trwa. Indianie Dine (Nawaho) w XX wieku — aktualności w artykule Beaty Skwarskiej

Biedni Indianie — Marek Hyjek opowiada o systemie wartości wśród tubylców

Radio-aktywni Indianie — przegląd współczesnej muzyki tubylczej w artykule Alexa Jacobsa/Karoniaktatie

Ponadto stale rubryki: serwis informacyjny, zrób to sam, zwierzenia Cienia i listy

Na okładce: Shawn Michael Perry, aktor Salish

Na IV stronie okładki: Pokrowiec na tarczę wojownika Wron. Do jego ozdobienia użyto kilkadziesiąt orlich piór, a także dwa pazury niedźwiedzia oraz pas dzwonków mosiężnych

Na rozkładówce: John Ground, współczesny szaman Czarnych Stóp

Grafiki: **Katarzyna Miska** (s. 3), **Agnieszka Grandowicz** (s. 25) i **Małgorzata Starawska** (s. 39, 45)

Podziękowania: Włodzimierz Ludwiczak, Stefan Mula i Mariusz Wollny

Numer zamknięto 3 grudnia br.

My tak nie postępujemy

Dokoła nas na równinach żyli biali ludzie ze swymi plamiastymi bizonami (krowy). Ich domy stały niedaleko dziur z wodą, a wioski były rozłożone nad rzekami. Postanowiliśmy żyć z nimi w zgodzie, pomimo tych wszystkich zmian, jakie ze sobą przynieśli. Okazało się to jednak trudne, ponieważ biali ludzie zbyt często obiecują, że coś zrobią, a potem — jeśli w ogóle podejmą jakieś działania — robią coś zupełnie przeciwnego.

Głośno wołali, że ich prawo jest dla wszystkich. Wkrótce jednak przekonywaliśmy się, że choć od nas oczekują jego przestrzegania, to sami nie widzą nic zdrożnego w jego łamaniu. Mówią nam, żebyśmy nie pili whisky, ale sami ją produkują i sprzedają nam aż pozbędziemy się wszystkich skór i futer. Ich Mądrzy Ludzie powiedzieli, że powinniśmy przyjąć ich religię, ale kiedy próbowaliśmy ją zrozumieć, okazywało się, że biali ludzie mają tyle różnych wyznań, że nie byliśmy w stanie ich wszystkich pojąć. Co więcej, trudno było znaleźć dwóch białych, którzy byliby zgodni co do

tego, która religia jest właściwa i której mamy się nauczyć. Trapiło nas to przez dłuższy czas, aż zorientowaliśmy się, że biały człowiek traktuje religię równie niepoważnie jak prawo; że trzyma je w zanadrzu, jako Pomocników, i wyciąga wtedy, gdy mogą mu się przydać w kontaktach z innymi. My tak nie postępujemy. My przestrzegamy prawo, jakie ustanowiliśmy i żyjemy swoją religią. Nigdy nie zdołamy zrozumieć białego człowieka, który oszukuje sam siebie.

Dużo Ciosów (Plenty Coups), wódz Wron (1848–1932)



Rozdawanie darów w plemieniu Wron

Podstawowy czynnik przystosowawczy kultury i jej trwania

1. Wstęp

W epoce przyspieszonej zmiany; epoce, w jakiej przyszło nam żyć, to z czego ludzie łatwo rezygnują i to, co uporczywie starają się zachować, świadczy dobitnie o procesach nieprzerwanej zmiany kulturowej i o kierunku tej zmiany. Wrony, choć znani ze swej odwiecznej przyjaźni do „ółtych Oczu, czyli białych, potrafili zabezpieczyć się przed skutkami gwałtownych zmian dzięki zachowaniu funkcjonalnego zespołu instytucji uwytłaczających i nagradzających tradycyjne wartości i sposoby postępowania. Jednocześnie, na bazie swojej kultury, stworzyli złożoną mieszaną kulturę rezerwatową. Kultura ta mieści w sobie wybrane elementy i sposoby postępowania, właściwe kulturze amerykańskiej i realizuje cele ważnych instytucji amerykańskich na użytek celów przyswajających Wronom i społecznym sposobów postępowania, właściwych ich tradycyjnej kulturze. Pomimo swej złożonej natury kultura ta nie jest zlepkim przypadkowych elementów. W jej obrębie tradycyjne instytucje Wron i instytucje amerykańskie zachowują swe własne znaczenie, kiedy realizacja krątkowo różnych celów wymaga stosownych sposobów postępowania w szczególnych okolicznościach, na przykład w szkole, na sali sądowej czy przy otwieraniu leczniczego zawiniątka. Jednak bardzo często obydwie kultury wspomagają się wzajemnie, jeśli ta droga jednostka zaspokoi określone potrzeby.

Instytucja rozdawania darów dobitnie świadczy o niezmiennym uniwersalności kultury Wron, pozwalającej im na wykorzystanie tra-

dycyjnej bazy w celu przystosowania się do nowych warunków i stawienia czoła naciskowi wywieranemu przez instytucje kultury amerykańskiej. Niniejsza rozprawa, po skrótowym opisie kultury Wron i miejsca rozdawania darów w ich dawnym życiu, przedstawia rolę tego obyczaju we współczesnej kulturze rezerwatowej. Komentarz i wnioski odnoszą się do wkładu instytucji rozdawania darów w rozwój teorii zmiany kulturowej.

2. Położenie rezerwatu i liczba mieszkańców

Obecnie Wrony posiadają dwa miliony dwieście osiemdziesiąt trzy tysiące akrów swego rezerwatu w południowo-centralnej Montanie. Liczba ich wynosi około sześciu tysięcy, co stanowi prawdopodobnie górny pułap liczebności plemienia w czasach historycznych. Blisko cztery tysiące Wron zamieszkuje w dolinach rzek Małego Wielkorożca (Little Bighorn River) i Wielkorożca (Bighorn River), ich ukończonych łowiskach z czasów, gdy przemierzały je stada bizonów. Dwa tysiące ich współplemieńców rozproszone po sąsiednich miejscowościach i oddalonych miastach, jak Spokane, Seattle, Portland, a nawet San Francisco i Los Angeles. Wrony osiedli w swym rezerwacie w latach 1883–1885, lecz różne przyczyny sprawiły, że nigdy nie wykorzystali swej ziemi na sposób białych. Przyczyn tego zjawiska nie należy upatrywać jedynie w kulturowych postawach i postępowaniu Wron. W 1965 roku nie-Indianie użytkowali około 88% ziemi plemienia, choć od niedawna Wrony oka-

zuja zwiększone zainteresowanie jej wykorzystywaniem. Największym problemem jest sprzedaż przez poszczególnych Wron ziem nie-Indianom, w których posiadanie przeszło dotąd prawie 49% terenu rezerwatu. Rada plemienia dzięki wprowadzeniu programu doradczego, zapobiegła trwonieniu ziem rezerwatu, a w kilku przypadkach ziemię wystawioną na sprzedaż przez poszczególnych Indian zakupiła i przyłączyła do terenów plemiennych.

3. Tradycyjna kultura Wron

Gospodarka i organizacja plemienna

Kultura Wron, typowa dla Północnych Równin, była kulturą łowców bizonów. Według wszelkiego prawdopodobieństwa pozyskali oni konie u schyłku XVII lub na początku XVIII wieku i przekształcili się w konnych myśliwych i wojowników rywalizujących o bogactwo, sławę i polityczne znaczenie, głównie drogą wypraw wojennych i handlu końmi. Po odłączeniu się od Hidatsów w Północnej Dakocie przenieśli się na zachód, zajmując strategiczną pozycję w polowaniu i handlu. Osiedli w dolinie Rzeki Żółtego Kamienia (Yellowstone River) i stali się pośrednikami Szoszonów spoza Gór Skalistych ze swymi pobratymcami z Misoury — Hidatsami i ich sąsiadami, Mandanami. Od Szoszonów otrzymywali konie i pewne wyroby ze skóry, sami zaś wyrabiali znakomite łuki, włócznie, płaszcze, legginy, tipi ze skóry bizonów. W zamian za zachodnie wytwory, niektóre pozyskiwane od Przekłutych Nosów, Hidatsa i Mandanowie ofiarowywali kukurydzę, dynie oraz europejskie metalowe narzędzia, odzież i paciorki. Czasami wymiana obejmowała przyjmowanie do ceremonialnych stowarzyszeń oraz wymianę uroczystości, takich jak uroczystość Świętej Fajki, co się wydarzyło prawdopodobnie w 1825 roku podczas rokowań Wron z amerykańskim generałem Atkinsonem. Wypalenie fajki stanowiło niezbędny warunek nawiązania pokojowej i sprawiedliwej wymiany, co stwierdzał w 1805 roku Charles Mackenzie, obserwując handel Wron z Hidatsami i Mandanami. Hidatsowie ofiarowali „dwieście strzelb i po dwieście nabojów do każdej, sto buszli kukurydzy... [i inne]

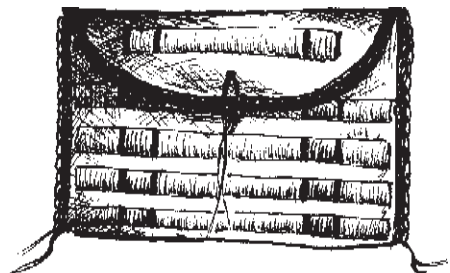
rzeczy, takie jak kotły, siekiery, odzież itp.” Wrony odwzajemnili się „dwustu pięćdziesięcioma końmi, stosami bizonich płaszców, skórzanych leggino, koszul itp.” Podobny handel odbył się z Mandanami. W obydwu przypadkach taniec przyjaźni poprzedził rozdzielanie towarów i każdy z uczestników otrzymał dary tej samej wartości, co ofiarowane przez niego. Sama natomiast uroczystość Świętej Fajki, nabyta przez Wrony drogą zakupu, była uroczystością oczyszczającą, nie mającą nic wspólnego z wymianą handlową.

Skupianie się i rozpraszanie bizonich stad zmuszało Wrony do trwających osiem miesięcy w roku wędrówek, których kierunek wyznaczali wodzowie poszczególnych grup. Późną wiosną całe plemię zbierało się w jednym miejscu, aby zasadzić święty tytoń, którego kult i obecność stanowiły rękojmiejstwo jedności narodu. W tym czasie podlegali wodzowi obozowemu, prowadzącemu ich aż do jesieni, kiedy rozproszenie zwierzę, głębokie śniegi i potrzeba ochrony przed lodowatym wichrem znów kazały im się rozbić na grupy. Lato całkowicie wypełniało suszenie mięsa na zimę, wizyty u krewnych i przyjaciół, uroczyste adopcje oraz wywiązywanie się z poczynionych ślubów finansowania powszechnych uroczystości, takich jak Taniec Słońca. Była to też pora, gdy ambitni młodzieńcy starali się o usynowienie przez wybitnych wojowników, aby uzyskać mistyczną moc, niezbędną dla sukcesu na polu bitwy oraz bogactwa i sławy płynących z kradzieży koni i wypraw odwetowych. Młodzi ludzie oczekiwali od swych nauczycieli rad płynących z mistycznych snów, mających przynieść im zwycięstwo, w zamian za co obdarowywali ich końmi, najsmaczniejszym mięsem, cennymi wyrobami ze skóry i szczególnymi usługami. Co trzy lub cztery lata Wrona, który stracił ukochanego syna, brata czy ojca, poddawał się torturom podczas Tańca Słońca, chcąc otrzymać od Słońca błogosławieństwo, mające mu przynieść powodzenie na odwetowej wyprawie.

Klany matrylinearne i stosunki wymiany

O ile grupy zapewniały rodzinom więź terytorialną i polityczną, to matrylinarny klan stawał jednostką wśród krewnych drogą pocho-

dzenia i powinowactwa. Chłopcy i dziewczęta stanowili ośrodek dwóch zbiegających się linii klanu, matrylinearnych krewnych ojca i matki. Klany ojca i matki łączyła wzajemna wymiana majątku, służąca do zapewnienia kariery dzieciom, które z racji dziedziczenia należały do klanu matki. Krewni z klanu ojca starali się o opiekę sił nadprzyrodzonych, które chroniły ich „dzieci” i pozwalały im radzić sobie w życiu. W zamian za płynące z mistycznego snu błogosławieństwa „dziecko” miało wydać ucztę na cześć klanowych „ojców” i „matek” (teraz klanowych „wujów” i „ciotek”) i spłacić ich bogactwem, którego się dorobiło — mięsem, skórą bizonów, wyrobami rękodzieła i kołniami, zdobytymi na wyprawach. Klanowy „ojciec” nigdy nie obdarowywał „dziecka” dobrami materialnymi, lecz mógł uhonorować wnuka, obdarzając nimi jego przyjaciół.



Opieka i nadzór klanowych „ojców” zaczyna się z chwilą urodzin danej osoby i trwa w życiu dojrzałym, kiedy stara się ona o zdobycie sobie społecznego uznania. Z okazji upolowania przez młodzieńca pierwszego bizona lub jelenia, jego rodzice zapraszają klanowych „ojców” i „matki” na ucztę i składają im dary. Ugoszczenie i obdarowanie krewnych w imieniu chłopca świadczy nie tylko o szacunku dla tych czcigodnych osób, ale też przynosi honor ich synowi. Zwykle był jeden klanowy „ojciec”, który szczególnym zainteresowaniem darzył swe „dziecko” albo wyszukiwano takiego dla jego sławy i posiadanego przezeń tego mistycznego majątku, który daje zdrowie, bogactwo, szacunek i uznanie „honorowe” imię jego „dziecku”. Ten właśnie klanowy „ojciec” zapraszany był jako pierwszy i obdarzany większą ilością bizonich skór i koni, ale robiono to

również ze wszystkimi pozostałymi. Im bardziej „dziecko” szanowało swych „ojców”, tym bardziej zbliżało się do ideału Wron i tym więcej pozyskiwało opieki ze strony sił nadprzyrodzonych. Powszechne udowodnienie sukcesu „dziecka” podczas rozdawania darów pozwalało klanowemu „ojcu” oprowadzić je po obozie, opowiedzieć o jego czynach wojennych i jednocześnie zaśpiewać pieśń pochwalną na jego cześć.

Rozdawanie darów nie dotyczyło członków własnego klanu. Tym mężczyzna służył pomocą, obdarzał kołniami przy zawieraniu małżeństwa i starał się pomścić śmierć któregoś z nich. Przestrzegał też zwyczaju brania żony z innego klanu, w przeciwnym razie naraziłby się na żarty ze strony krewnych ojca. Publiczne ośmieszenie stanowiło wystarczające narzędzie, aby jednostka zachowywała się tak, jak oczekiwano od dobrze wychowanego „dziecka”. Szwa-growie wzmacniali więź rodzinną poprzez wymianę darów, szczególnie koni, i co jakiś czas obdarzali swe żony hojnymi prezentami. Taka szczodrość była sygnałem do odwzajemnienia się podarowaniem konia. Ponieważ dary zawsze krążyły w celu uhonorowania kogoś, więc hojność ceniono bardzo wysoko, a tępieno skąpstwo.

Kariera społeczna a społeczne instytucje

Kultura Wron kładła bardzo duży nacisk na indywidualność, współzawodnictwo i dążenie ku wyżynom. Dzięki wyprawom po konie i sławie wojennej mężczyzna gromadził bogactwo, niezbędne przy rozdawaniu darów i osiągnięciu pozycji społecznej i politycznej. Jednak sukces zależał od mocy nadnaturalnych i stąd wybitny wojownik tworzył sobie wizerunek osoby, która w dużej mierze panuje nad tymi sprawami. Zazwyczaj wodza obozowego uważano za posiadającego nadzwyczajną moc, bo odniósł najwięcej zwycięstw nad wrogami i pod jego przewodem plemię cieszyło się pomyślnymi łowami i dobrobytem.

To głównie mężczyźni starali się o pozyskanie nadprzyrodzonej mocy i to oni umartwiali się wytrwale wysoko w górach, aby nawiązać łączność z jej nosicielami. W ten sposób wódz Bez Wnętrznosci otrzymał święty tytoń wraz



z obietnicą, że szacunek i opieka nad nim przyniosą Wronom zwycięstwa nad ich licznymi wrogami. W ich największej uroczystości, w Tańcu Słońca, żałobnik umartwia się i kaleczy swe ciało, aby pozyskać mistyczną moc i błogosławieństwo niezbędne mu do zemsty na wrogu. Wzywał wszystkie Wrony, aby pomogli mu pozyskać nadziemskie siły do zniszczenia znienawidzonego wroga, który przyprawił go o łzy i smutek. Podczas wznoszenia szaleńca mężczyzna posiadający moc orła oraz wybitni wojownicy przedstawiają swą wizję pobicia wroga, co dodatkowo utwierdza w przekonaniu, że odwetowa wyprawa przyniesie pełny sukces. Kiedy zaczyna się taniec, nosiciele świętych fajek, upoważnieni do tego dzięki swym czynom wojennym, wchodzą do szaleńcy i opowiadają o nich, co świadczy dobitnie o mocach kryjących się za tymi zwycięstwami.

W celu otrzymania nadnaturalnej mocy zapewniającej bezpieczeństwo, bogactwo i uznanie Wrona przystępował do układu z kimś, kto mógł się częścią tej mocy podzielić. Związek ten między dawcą i przyjmującym można określić związkiem mistrza i ucznia, przy czym uczeń daje mistrzowi cztery cenne dary w zamian za amulet i wskazówki, jak się nim posługiwać i jak o niego dbać.

Mistrzami były istoty nadprzyrodzone oraz ludzie. Tych pierwszych — tajemniczych ojców — szukano w odległych, niedostępnych, budzących grozę okolicach, gdzie zwykli się pojawiać. Można ich było spotkać jedynie w miejscach dalekich od obozowisk i ścieżek ludzkich. Słońce stanowiło źródło tej mocy przekazywanej zazwyczaj przez pomocnika, czyli tajemniczego ojca. Słońcu, uważanemu za ludożercę, poszcząca poszukiwacz mocy ofiarowywał kawałek palca albo pas ciała wycięty z ramienia lub nogi. We śnie lub wizji składający prośbę stawał się aktorem w dramacie, jakim było przekazywanie mocy, gdyż patrząc i słuchając uczył się specjalnego ma-

lowania twarzy i ciała, świętej pieśni kierowanej do pomocnika oraz ptasich lub zwierzęcych symboli jego samego i jego mocy. Opieka nad otrzymanym amuletem obejmowała rytualne powstrzymywanie się od pewnych rzeczy, zwykle od pożywienia, od używania określonych przedmiotów, a zawsze od kontaktu z kobietą przechodzącą menstruację.

Mistrzowie — ludzie pełnili rolę pośrednika między uczniem a istotami nie z tego świata. Dysponujący nadnaturalną mocą zajmowali nader ważne miejsce w utrwalonych stosunkach wymiany (rozdawania darów) i krążenia dóbr. Ambitny młodzieniec musiał zapożyczyć nieco z tej mocy przed pierwszym spotkaniem z wrogiem, więc nosił piórko lub inny znak mocy od kogoś, kto był w stanie jej użyć, sprzedać lub podarować. Naukę o właściwym zachowaniu się wobec klanowych „ojców” i „matek” wzmacniało rozdawanie darów i młodzi wojownicy wybierali sobie za mistrzów zwykle krewnych ze strony ojca. Zasady rządzące pożyczaniem i przyznawaniem pełnych praw ustalała święta liczba cztery. Jeśli uczeń czterokrotnie udawał się na wojenną ścieżkę wraz z symbolem mocy darowanym mu przez mistrza i czterokrotnie dzielił się z nim zdobyczą, wówczas ów symbol przechodził na jego własność. Wojownik za wszelką cenę dążył do pozyskania, czy to drogą kupna czy daru, tajemniczego zawiniątka, w którym trzymał fajkę — znak zwycięskich wypraw na wrogów i uprawniającą do rozdzielania łupów. Posiadacz mocy mógł sprzedawać ją trzykrotnie bądź ofiarować w podarunku. Za czwartym razem przekazywał wszelkie prawa do niej nabywcy, którego uważał odtąd za syna.

4. Miejsce rozdawania darów we współczesnej kulturze Wron

W dniu dzisiejszym rozdawanie darów zajmuje równie ważne miejsce w stosunkach między krewnymi, w krążeniu dóbr tak duchowych, jak i materialnych oraz w staraniach o społeczne uznanie, jak w czasach, gdy wędrowały bizony. Zacięta rywalizacja wśród Wron, opisana w 1805 roku przez Francoisa Larocque, istnieje również dzisiaj, a jej głównym narzędziem wciąż pozostaje obdarowywanie klanowych

„ojców”, szwagrów, szwagierki i „dzieci”. Prawdę mówiąc, Wrony nie pomijają żadnej okazji, by rozdawać podarunki, co może się okazać punktem zwrotnym w karierze jednostki, która odtąd pnie się wyżej z błogosławieństwem i amuletem klanowych „ojców”. Rozdawanie darów dla uhonorowania krewnych zachodzi przy urodzinach, ukończeniu szkoły, objęciu stanowiska politycznego, powrocie z wojny lub pójściu do wojska, mianowaniu na „honorowe” stanowisko, a także przy zaproszeniu do pełnienia funkcji religijnych (np. zapalania i pilnowania ognia w szałasie Tańca Słońca) (z racji wybitnych osiągnięć sportowych (w futbolu amerykańskim, koszykówce, rzucaniu łotkami czy tradycyjnej piłce ręcznej), uroczystych adopcji, wyleczenia z choroby, pogrzebów i każdej okazji, kiedy błogosławieństwo klanowych „ojców” zapewnia opiekę i powodzenie ich „dzieciom”). Za przykład niech służy kartka z okazji Bożego Narodzenia: „syn Melvina, Leslie, podczas świątecznego turnieju koszykówki w Hardin został uznany za najlepszego zawodnika w kategorii juniorów. Trzeba to uczcić ucztą i darami. Jest on zaledwie studentem drugiego roku, a mierzy 6 stóp i dwa cale i wciąż rośnie. Jeszcze wszystko przed nim!”

Holdowca nękany „pechem” może skończyć ze złą paszą w prowadzeniu swego bydła. Zaproszeni klanowi „ojcowie” i inni szanowani współplemieńcy stawiają uświęcony szałas potu, gdzie modlą się o jego pomyślność. W zamian za to gości ich i obdarowuje kocami, odzieżą, chustami, końmi i pieniędzmi. Rodzice szanują swego jedenastoletniego syna, mianując go honorowym wiceprzewodniczącym Targów i Rodea Wron. Aby zapewnić mu tę godność, muszą rozdzielić między zgromadzonych pieniądze i dobra, warte w sumie około dwóch tysięcy dolarów. Przewodniczący oraz sekretarz — skarbnik Targów i Rodea powinni obdarować swych klanowych „ojców” i „matki” kocami, odzieżą i pieniędzmi, a także obdzielić gości kocami i pieniędzmi, aby zadowoleni wrócili do domu. Rodzice (bez względu na wyznawaną religię) zapraszają klanowych „ojców” i „matki” na zebranie dla pobłogosławienia chłopca lub dziewczyny kończących szkołę podstawową lub średnią, bądź



udających się na uniwersytet. Młodzieńcy wstępujący do wojska proszą klanowych „ojców” i szanowanych znawców ceremonii o święte pióra lub zawiniątką z pejotlem, które mają ich osłaniać i do których będą się zwracać z bezpośrednią modlitwą. Ci, którzy „poświęcili się” w Tańcu Słońca zawsze przed opuszczeniem szałasów proszą klanowego „ojca” o błogosławieństwo, obdarzając go w zamian odzieżą lub pieniędzmi.

Wszechstronność i zdolność zycza rozdawania darów do utrwalania kultury polegają na tym, że potrafi on przekroczyć doktrynalne granice. Mogą w nim uczestniczyć, jak i je organizować, tak baptyści jak katolicy, tancerze słońca czy pejotyści. Uhonorowanie syna, siostrzeńca, będącego gwiazdą koszykówki czy siostrzenicy, udającej się na kurs pielęgniarstwa, nie wymaga doktrynalnych uwarunkowań. Jedynie zielonoświątkowcy opowiadają się przeciw rozdawaniu darów, zamieniając obnoszenie się w kościele z biżuterią i ubraniem na hojne datki dla świątyni.

5. Systemowe funkcje rozdawania darów

Adaptacja rozdawania darów do współczesnych warunków umocniła te elementy kultury Wron, dzięki którym jednostka zyskuje publiczne uznanie i uczestniczy w obiegu „tradycyjnych” dóbr. Owe dobra w postaci koców, chust, opasek na włosy, sukien wyszywanych zębami łosia lub paciorkami, dostarczają Wronie własną oryginalną walutę pozwalającą mu wypełnić społeczne zobowiązania i pomóc się wybić. Polityczną karierę bardzo trudno osiągnąć bez uczczenia darami klanowych „ojców”. Wymiana dóbr materialnych na błogosławieństwo i amulety, nabyte w snach, podtrzymuje szacu-

nek, jakim darzy się starszych klanu i zachęca do tradycyjnego postrzegania świata. Jednostki poszczególnie nabywają moce, które uszczęśliwią ich oraz ich bliskich. Pomimo coraz częściej zachodzących wypadków lekceważenia krewnych i zanikania zwyczaju zawierania małżeństw poza klanem, udział w rozdawaniu darów i związanych z tym społecznych zobowiązaniach dotyczył tak czy owak prawie każdego Wronę. Blisko czterdzieści procent, czyli około czterystu rodzin Wron decyduje o istnieniu tej instytucji. Z tego około osiem procent, czyli trzydzieści dwie rodziny są stałymi uczestnikami obrzędu, a przynajmniej piętnaście rodzin go organizuje, jeśli tylko ich członkowie mają być uhonorowani. Rywalizują w tym okręgi i o ich prestiżu decyduje liczba osób stale uczestniczących w rozdawaniu darów oraz słynących z hojności. W 1901 roku okręg Wielkorożca (Big Horn District) gościł podczas świąt Bożego Narodzenia okręg Przeora (Prior District). To skłoniło pięciuset Wron z okręgu Przeora do wyprawienia uczty, na której podarowali „Wronom z Wielkorożca 500 koni, 23 wozy, 200 chust, 800 koców, 50 namiotów, 50 pieców, 1000 zębów łosia, kawę, herbatę, cukier, płaszcze i inną odzież... [wycenione na] 13 610 dolarów...”



Dzisiaj, tak jak w przeszłości, rozdawanie darów wprawia w ruch funkcjonalny zespół społecznych, gospodarczych i religijnych instytucji. Zespół ten określa osobowość Wrony, zachęca do robienia kariery, wyznacza postępowanie związane z zajmowaną pozycją, stanowi o rodzinnych zobowiązaniach, o tradycyjalizowaniu dóbr (konie, koce jako płaszcze bizonie itp.) oraz o tradycyjnych wierzeniach o porządku świata i jak on wpływa na los jednostki, rodziny i narodu.

Trudno sobie wyobrazić, w jakim stopniu funkcjonowałaby dzisiaj kultura Wron bez tej wszechstronnej instytucji. Uroczystość rozdawania darów, dodana do formalnych instytucji kultury amerykańskiej, pozwala Wronom użyć połączenia tradycyjnych oraz amerykańskich celów i sposobów postępowania dla zapewnienia sobie kariery. Tym sposobem złożona kultura rezerwatowa powstaje na styku tego, gdzie obydwie kultury wspomagają się wzajemnie. Jednocześnie adaptacyjne naciski i kompromisy zabezpieczyły instytucjonalny rdzeń kultury Wron, dostarczając osłony przed bardziej radykalną zmianą. Niemniej Wrony stopniowo wchodzą w coraz ściślejsze związki z amerykańskim społeczeństwem i jego kulturą. Posiadane przez nich złoża węgla stanowią zagrożenie dla integralności ich obecnego sposobu życia.

6. Komentarz i wnioski

Wrony służą za doskonały przykład, jak można zachować styl życia oparty na tradycyjnych wartościach, celach stawianych osobom zajmującym dany status i związanych z tym postawach przez osadzenie w tradycyjnych ramach nowych treści. Przypomina to napełnianie starych butelek młodym winem.

Przykład Wron wykazuje, że pomyślne zachowanie stradycjonalizowanego trybu życia zależy od łączenia podstawowych instytucji, które dzięki swym funkcjonalnym wewnętrznym powiązaniom tworzą żywotny system. Zinstytucjonalizowany system w przypadku Wron zawiera, co następuje:

- Dostępność do zasobów gospodarczych, pozwalających na nagromadzenie i puszczenie w obieg nadwyżki stradycjonalizowanych dóbr, zgodnie z przyjętymi społecznie zobowiązaniami. Wronom tych zasobów dostarczają ziemie rezerwatu, przynoszące dochód z dzierżawy, pracy, opłat i sprzedaży. Rodziny oszczędzają, aby wyprawić rozdawanie darów i po części współplemieńcy pomagają im zebrać dobra przeznaczone na rozdanie. Gromadzi się je całymi latami. Nieużywane koce, chusty, wyroby ze skóry i z paciorków, otrzymane podczas poprzednich uroczystości, odkłada się latami aż przyjdzie czas na wyprawienie własnej. Ta-



kie gromadzenie bogactwa przez jednostki zmniejsza wymóg stałego dopływu nowych dóbr dla podtrzymania systemu.

- Obecność zespołu „dawców” i „odbiorców” zjednoczonych wymianą różnych dóbr i usług w celu zapewnienia sukcesu przyszłym pokoleniom. Rozdawanie darów nadaje instytucjonalną postać tym wzajemnym stosunkom między krewnymi jednostki ze strony matki, a krewnymi matki jej ojca.

- Połączenie tradycyjnych i amerykańskich celów kariery przy użyciu dawnych sposobów postępowania dla wzmocnienia statusu cenionego w obydwu kulturach (np. użycie obrzędu rozdawania darów dla uhonorowania gwiazd koszykówki). Dzięki funkcjonalnemu włączeniu tradycyjnych sposobów działania do współczesnych sytuacji, przeszłość stanowi czynną i nieodłączną część zachodzącej zmiany.

- Tradycyjne pojmowanie przyczyn, dla których jednostka może pozyskać i opanować moc nadnaturalną, używając jej z korzyścią dla siebie i innych. Dla Wrony mistyczna moc, czyli *maxpe* — stanowi duchowy majątek wpływający na bieg wydarzeń i kształtujący karierę jednostki. Ta moc działa w obecnej sytuacji, pomagając przysporzyć jak najwięcej osiągnięć i zadowolenia tak graczowi w koszykówkę, jak i politykowi, ranczerowi czy myśliwemu. Ponadto występuje w nieograniczonej ilości — starcza jej dla wszystkich. Jednostki osiągają ją poszczególnie, uczestnicząc w Tańcu Słońca, podczas snu — błogosławieństwa od klanowego „ojca” lub drogą „kupną”, czyli nabycia od osób ją posiadających.

Taki duchowy majątek nie ma żadnego odpowiednika w świecie biznesu, stąd nie ma sensu poszukiwać go tutaj. W jakimś stopniu odpowiada mu moc chrześcijańskiej modlitwy oraz uzdrowienia. Wykonywane zajęcia o tyle

jest pomocne, że zarobione pieniądze można obrócić na koce, odzież i tym podobne. Gromadząc otrzymane dary, jednostka będzie mieć ich tyle, że stać ją będzie na obdarowanie innych przy następnej uroczystości. Rozdawanie darów zwraca koszt poniesione kiedyś przez aktualnych odbiorców, co zachęca do stałego uczestnictwa. Płynące ze snu błogosławieństwo klanowych „ojców” odwzajemnia ofiarowane im dary i daje pewność, że ich dawca będzie się cieszył zdrowiem, szczęściem i bogactwem.

- Działanie jednostki w systemie funkcjonalnie powiązanych ze sobą instytucji, który czyni odrębny styl życia czymś atrakcyjnym i nagradzanym. Taki system zawiera w sobie związek gospodarczych, społecznych i innych środków i sposobów postępowania, których jednostka używa dla zapewnienia sobie pozycji i prestiżu w społeczeństwie. Dopóki jeden stały element systemu, taki jak rozdawanie darów, może zdominować podstawowe stosunki wzajemne, to i wszystkie inne jego elementy muszą być elastyczne i nosić w sobie odpowiedni potencjał adaptacyjny. Na przykład, witalny światopogląd Wron wykazuje tę samą zdolność przystosowania się i włączenia we współczesne sytuacje, co i wzajemne zobowiązania krewnych, podkreślone rozdawaniem darów. Adaptacyjna elastyczność składników decyduje, oczywiście, o funkcjonowaniu każdego systemu.

Przykład Wron można odnieść do tej teorii antropologicznej, która zwraca uwagę na wzajemną funkcjonalną zależność instytucji i na decydujące znaczenie stosunków wymiany dla stabilności i ciągłości każdego systemu. Kiedy na przełomie XIX i XX wieku tacy socjologowie kultury, jak E. Durkheim, B. Malinowski i A. R. Radcliffe-Brown zaczęli wypracowywać podstawowe struktury i funkcjonalne operacje, konieczne dla utrzymania i ciągłości jakiegokolwiek kultury czy społeczeństwa, zagadnienie wzajemnych zobowiązań nabrało wielkiego znaczenia. Zobowiązania między krewnymi poszerzyły i ustabilizowały stosunki międzygrupowe, wzmacniając poczucie przynależności do szerszej grupy społecznej — rodziny, klanu, grupy i plemienia. Ostatnio „teoria aliansu”, promowana przez C. Levi-Straussa, koncentruje się na gospo-

darczych aspektach wzajemnych zobowiązań, łącznie z wymianą zachodzącą przy zawieraniu małżeństw, przy budowaniu i utrwalaniu związków międzygrupowych. Wymiana podczas rozdawania darów odpowiada znakomicie zarówno perspektywie wzajemnie funkcjonującej solidarności społecznej, jak i punktowi widzenia uwzględniającemu alinas wzajemnego zobowiązania i cyrkulacji dóbr. Rozdawanie darów wykorzystuje publiczne okazje do podkreślania i wpojenia konieczności wzajemnej wymiany między krewnymi ze strony ojca a ich matrylinearnymi „dziećmi”, aby te ostatnie mogły wyrosnąć i cieszyć się zdrowiem i szczęściem przez całe życie.

Rozdawanie darów stanowi też dobry przykład na wzór przetrwania, lansowany przez historyków kultury, szczególnie przez M. Herkovitsa. Rodzice Wron dają pierwsze nauki dzieciom, „honorując” je w bardzo młodym wieku poprzez rozdawanie darów. Uroczystość ta stwarza sposobność do wystąpienia pouczających i cechujących się rywalizacją kontaktów między starszą a młodszą generacją. Podkreśla się nacisk na wzajemną zależność między rodzicami i dziećmi w procesie budowania czyjejs kariery, wyraźnie zaznaczoną społecznym współzawodnictwem, które z dawien dawna stanowi integralną część życia Wron.

Kiedy linia porozumienia między starszyzną — strażnikami tradycyjnej wiedzy i doświadczenia — a następnym pokoleniem ulega zanikowi, może dojść do gwałtownej zmiany jak udowodnił Homer G. Barnett, badający procesy kulturowe wśród plemion z północno-zachodniej Kalifornii. Głównymi przyczynami zmian są również wojny przynoszące nowe doświadczenia oraz zaburzenia społeczne i kulturalne. Wrony uczestniczyli w dwóch wojnach światowych i druga z nich rozpoczęła proces ostatecznego rozdzielenia starszych i dzieci.

Przed drugą wojną światową starcy prowadzili publiczne wykłady z wiedzy tradycyjnej. Popularni gawędziarze wiedli młodzież i starszych w cień topoli i opowiadali, jak tajemnicze siły rządziły światem, kierując życiem wojownika. Opowiadali o mitycznych, czasami sprośnych, przerażających i cudownych przygodach Starca-Kojota, Czerwonej Kobiety oraz innych legendarnych postaci i półbo-

gów. Miała tam zawsze miejsce wymiana anegdot wywołujących falę śmiechu, kiedy wspomniano przygody myśliwskie lub łamanie obyczaju Wron, gdy mężczyzna rozmawiał z teściową, nie wiedząc kogo ma przed sobą. Takie anegdotyczne nauki zaczęły zanikać po drugiej wojnie światowej i obecnie już nie występują. Oczywiście, z upływem czasu starcy sami spadli do roli drugorzędnych pośredników historycznych doświadczeń Wron, nie będąc w stanie zaszczepić młodym umysłem treści i czaru życia z lat, kiedy wędrowały bizony i wyprawiano się po konie. Obecnie na wychowanie młodzieży coraz większy wpływ wywierają szkoła, kino i telewizja, co prowadzi do zaniku przedwojennej kultury rezerwatu. W przyszłości czymś niezwykle ciekawym i pożytecznym byłoby zbadanie kultury Wron dla oszacowania ciągłej skuteczności wzajemnych zobowiązań przy rozdawaniu darów w utwierdzeniu żywotnej instytucjonalnej konfiguracji, która podkreśli i podtrzyma tradycyjne wartości Wron, odnoszące się do jednostki, celów, do których ona dąży, obiegu stradycjonalizowanego bogactwa i światopoglądu. □

Fred W. Voget

Przetłumaczył Aleksander Sudak

Profesor Fred W. Voget jest uznanym antropologiem, znawcą etnologii i zmiany kulturowej. Badania swe prowadził głównie wśród Wron (jest adoptowanym członkiem tego plemienia) i Szoszonów. Jest autorem licznych artykułów i książek, z których najbardziej znane to *The Shoshoni-Crow Sun Dance*, *They Call Me Agnes: A Crow Narrative Based on the Life of Agnes Yellowtail Deernose*, *A History of Ethnology, Osage Indians: Osage Research Report*. Esej *The Crow Indian Give-Away: A Primary Instrument for Cultural Change Adaptation on Persistence* ukazał się pierwotnie w „Anthropos”, tom 82, 1987. Przekład i publikacja w „Tawacinie” za uprzejmą zgodą autora i wydawcy — Anthropos Institute z Sankt Augustin w Niemczech.



«Straciłem wszystko»: Geronimo i masakra Carrasco z 1851 roku

Wczesnym rankiem, we środę, 5 marca 1851 roku, głównodowodzący sił zbrojnych Sonory, pułkownik Jose Maria Carrasco na czele czterystu żołnierzy, w większości ochotników, przekroczył granicę stanu, kierując się w głąb Chihuahua. Kierował się przeciwko Apaczom Chiricahua zamieszkującym w pobliżu Janos na mocy układu pokojowego zawartego 24 czerwca 1850 roku. Ich wojownicy, jak uważali mieszkańcy Sonory, pustoszyli niedawno ich stan. Wojsku udało się zaskoczyć co najmniej dwie ranczerie Apaczów, zabijając dwudziestu jeden spośród nich (w tym Yrigollena, naczelnego wodza Chiricahuów), a sześćdziesięciu dwóch biorąc do niewoli. Incydent ten wyprowadził z równowagi władze Chihuahua, które potępiły postępowanie Carrasco zapewniając, że Indianie siedzieli spokojnie w Janos i nie najeżdżali Sonory. Mieszkańcy Sonory natomiast wszystkich Apaczów uważali za wrogów, stąd niewinni (a byli też tacy) ucierpieli za winy innych.

Mimo wszelkich nieścisłości w relacjach o masakrze wydaje się nie ulegać wątpliwości, że wśród jej ofiar znalazły się matka, żona i dzieci Geronima i że stąd wzięła się jego niewygasła nigdy nienawiść do Meksykanów.

Wspominał to wszystko, będąc starcem — tę wielką tragedię swej młodości. Jego współplemieńcy, twierdził, żyli w pokoju z Meksykanami i innymi Indianami. Obozowali koło wioski zwanej przez Apaczów Kaskiyeh, nad brzegiem małej rzeczki, niedaleko Casas Grandes w Chihuahua. Mężczyźni odeszli do miasta, zostawiając rodziny pod nieliczną strażą.

„Późnym popołudniem, wracając z miasta, spotkaliśmy kilka kobiet i dzieci, które powiedziały, że meksykańscy żołnierze z jakiegoś innego miasta napadli nasz obóz, zabili wszy-

stkich wojowników ze straży, zagarnęli wszystkie konie i broń, zniszczyli zapasy żywności i zabili wiele kobiet i dzieci. Natychmiast ześmy się rozdzieliłi, czekając w kryjówce aż do zmroku, kiedy zgromadziliśmy się w wyznaczonym miejscu — w zaroślach nad rzeką. Nadchodziliśmy w milczeniu, jeden po drugim, rozstawiono strażę i kiedy policzono wszystkich, zobaczyłem, że moja stara matka, moja młoda żona i troje dzieci znajdują się pośród martwych.”

Zupełnie zdruzgotany Geronimo patrzył, jak inni odchodzą do Arizony. Był jak sparaliżowany, „nie bardzo wiedząc, co robić. Nie miałem broni, nie mogłem myśleć o walce ani też o odzyskaniu ciał mych bliskich, gdyż było to zakazane”. Wreszcie ruszył śladem niedobitków, przybывая na stare obozowisko w górach Arizony, lecz w jego życiu wszystko uległo zmianie. Od tego czasu, kiedy tylko pomyślał o tym, co stracił, jego „serce wołało o zemstę na Meksyku”. Zemsta ta, jak się okazało, była zupełna.

Czy wspomnieniom Geronima można zaufać? Prawdopodobnie tylko częściowo. Stracił rodzinę, ale jak się zdaje nie w czasie i miejscu, ani okolicznościach, które podawał, dyktując w 1906 roku swą autobiografię¹, a chcąc się przedstawić jako niewinna ofiara podstępного napadu, pominął liczne najazdy i wyprawy odwetowe, które poprzedziły atak Carrasco. Trudno wprost uwierzyć, że nie brał w nich udziału.

W latach trzydziestych i czterdziestych XIX wieku najazdy Chiricahuów² pustoszyły północne Chihuahua i Sonorę. Przybierały one na

1. *Geronimo żywot własny*. Spisany przez S. M. Barretta. Przeł. Krzysztof Zarzecki. „ISKRY”, Warszawa 1975. (Przyp. red.)

sile z każdym rokiem, od kiedy wiosną 1831 roku uległ ruinie meksykański system *presidios*³. Koniec lat czterdziestych przyniósł faktyczne wyludnienie granicy sonorańskiej. Od 1831 do końca maja 1848 roku tylko w tej jednej prowincji opustoszało dwadzieścia sześć kopalni, trzydzieści dziewięć hacjend i dziewięćdziesiąt osiem rancz. Srogie i częste najazdy sprawiły, że w okręgu Arizpe mieszkańcy porzucili hacjendy San Bernardino, Cuquiarachi, Batepito, Pílares, Teras, San Nicolas i Cuchuta. Słowa Geronimo, że jego plemię żyło ze wszystkimi w pokoju, nie odpowiadają całkiem prawdzie.

Sonora nie mogła wiele uczynić, aby położyć temu kres. Lata czterdzieste upłynęły tu pod znakiem rewolucji i anarchii. Wrogie sobie ugrupowania polityczne — zwolennicy Manuela Marii Gandary i generała Jose Urrei — zwalczały siebie zamiast Indian. Rząd federalny w mieście Meksyk, podobnie jak rząd stanu Sonora, borykał się z korupcją, wewnętrznymi sporami i groźbą bankructwa. Nieliczne wojsko stacjonujące na północy było słabo wyszkolone, źle wyposażone i nieregularnie opłacane. W połowie 1849 roku pogranicze doznało dalszego osłabienia, kiedy wielu zdolnych do noszenia broni mężczyzn udało się na

2. Antropologowie dzielą Chiricahuów na trzy odłamy: Wschodnich — Chihenne, Środkowych — Chokonen i Południowych — Nednhi. Chihennowie żyli głównie na zachód od Rio Grande w południowo-zachodnim Nowym Meksyku. Mangas Coloradas, Delgadito i Ponce byli ich przywódcami w 1850 roku. Chokonenowie zamieszkali w obecnym hrabstwie Cochise w południowo-wschodniej Arizonie. Wędrowali również na północ, w stronę Gila i na południe, w głąb meksykańskich Sierra Madre. Na ich czele stali wówczas Miguel Narbona, Yrigollen i Esquinaline. W połowie lat pięćdziesiątych wodzem plemienia został Cochise, którym był do śmierci w 1874 roku. Nednhi prawie cały czas żyli w północnym Meksyku, a ich wodzami na przełomie lat czterdziestych i pięćdziesiątych byli Coletto Amarillo, Arvizu i Laceres.

3. Chiricahuowie wspominali również o czwartej grupie, znanej jako Bedonkohe, w latach pięćdziesiątych blisko związanej z Chiricahuami. Geronimo urodził się wśród tych z tego odłamu, którzy za swego wodza uważali Mangasa Coloradas. Po jego śmierci w 1861 roku wymieszali się z członkami innych grup.

złotodajne pola Kalifornii, osłabiając tym Gwardię Narodową, broniącą stanu.

W końcu lat czterdziestych Chiricahuowie nadal przeprowadzali swe krwawe najazdy, mające za cel wyludnienie północnej granicy Sonory. 23 grudnia 1847 roku wyprawa Chokonenów napadła na Cuquiarachi, miasteczko leżące sześć mil na południowy zachód od Fronteras, zabijając dziewięciu mężczyzn i sześć kobiet, a sześć innych biorąc w niewolę. Dwa miesiące później Miguel Narbona poprowadził wyprawę, która starła z powierzchnią ziemi miasteczko Chinapa. Wojownicy zabili dwanaście osób, ranili sześć i pojmali czterdzieści cztery. Nim odeszli, puścili z dymem zabudowania.

Zdawałoby się, że sytuacja nie może już być gorsza dla Meksykanów, a jednak zwycięstwa Chiricahuów z 1848 roku przyćmiły te, odniesione rok później. Zimą i wczesną wiosną przywódcy Chokonenów, Miguel Narbona, Yrigollen i Esquinaline, połączyli się z potężnym Mangasem Coloradas z plemienia Chihennów⁴ i runęli na Sonorę, zapuszczając się daleko w głąb kraju. 2 stycznia 1849 roku wybili do nogi dwudziestoosobowy oddział wojska w pobliżu Ures, stolicy stanu. Pod koniec tego miesiąca Chiricahuowie zabili trzydzieści pięć osób w Cumpas, a kilka wzięło do niewoli. W tym samym czasie nieubłagany Miguel Narbona poprowadził stu wojowników na górnicze miasto Banomichi, leżące trzydzieści mil na południe od Arizpe, zabił czterestu mieszkańców, uprowadził dwunastu i spalił kilka hacjend⁵.

Wydarzenia te stanowiły zapowiedź dalszych. Wiosną 1849 roku wyprawy Chokonenów i Bedonkohów z całą siłą uderzyły na

4. Mangas Coloradas, urodzony w początkach lat dziewięćdziesiątych XVIII wieku, przewodził Chihennem i Bedonkohom prawie całe ćwierćwiecze. Wywierał też wpływ na Chokonenów (jego córka poślubiła Cochise'a) i w mniejszym stopniu na Nednhi. Masakry, będące w 1837 roku dziełem Johnsona, a w 1846 Kierera, sprawiły, że darzył Meksykanów nieubłaganą nienawiścią. Do Amerykanów odnosił się na ogół zyczliwie, dopóki w nowomeksykańskich PinosAltos nie wychłostali go górnicy. Odtąd zwałczal ich nieprzezwanie aż wojsko zabiło go zdradziecko w styczniu 1863 roku.

5. Marijénę Figuerę, jedno z dzieci pojmanych przez Apaczów, uwolnili na początku 1864 roku Kalifornijscy Ochotnicy kapitana Jamesa H. Whitlocka. Pokonali oni Chiricahuów w pobliżu PinosAltos w Nowym Meksyku i odbili Marijénę trzymaną w niewoli od piętnastu lat.

pozostałe *presidios* na północy Sonory. Ataki na Santa Cruz, Bacoachi i Bavispe przyniosły śmierć dwunastu a niewolę dziewięciu osobom. Od kwietnia 1849 do kwietnia 1850 roku dziewięćset czterdziestu jeden mieszkańców okręgu Arizpe i tysiąc dwustu szesnastu z okręgu Moctezuma wyemigrowało do Kalifornii. Wielu z nich, bez wątpienia, ściągnęła tam gorączka złota, ale i lęk przed Apaczami odegrał swoją rolę.

Pod koniec 1848 roku rząd meksykański podjął pewne kroki w celu uzdrowienia stosunków panujących w wojsku stacjonującym na północy kraju i przeciwstawienia się apackiemu zagrożeniu. Inspektorem *presidios* w Sonorze został mianowany w listopadzie pułkownik Jose Maria Elias Gonzalez⁶, uczestnik wielu walk z Indianami. W tym samym czasie gubernatorem mianowano innego weterana indiańskich kampanii, Jose Ignacio Terana y Tato⁷, który stanął na czele wojsk ochotniczych. Żaden człowiek nie dokona cudów, więc przy skromnych możliwościach osiągnięto skromne sukcesy. Niemniej rok 1849 pozwolił Gonzalezowi i Teranowi y Tato wyszkolić wojska zdolne wyprawiać się w głąb Apaczerii i nawiedzać wrogów w ich własnych ranczeriach.

Zołnierze nie działali wiele. Zabili kilku Indian i odzyskali nieco zrabowanych stad, zapuszczając się aż po południowo-wschodnią Arizone. Jedynym właściwie sukcesem było przekonanie Chiricahuów, że odtąd nie są bezpieczni w swych górskich ostępach. Fakt ten oraz przybycie do Nowego Meksyku armii amerykańskiej, skłonił Apaczów do wszczęcia rozmów z Meksykanami. Wczesną wiosną 1850 roku większość Chiricahuów przeprowadziła się do północnego Meksyku. Chokone-

nowie wraz z Bedonkohami Mangasa Coloradas przybyli na układy do sonorańskich Santa Cruz i Bacoachi. W tym samym czasie Chihennowie i Nednhi, w trosce o los dziewiętnastu współplemieńców niedawno pojmanych i uwięzionych w Janos⁸, zawarli pokój w tym starym *presidio* położonym w północno-zachodnim Chihuahua.

Po kilkumiesięcznych rokowaniach doszło do ich zawieszenia, gdyż Sonora odmówiła zaopatrywania Indian w żywność. Kiedy na koniec, po dalszych miesiącach zwłoki, władze stanowe niechętnie przystały na to żądanie, cierpliwość Chiricahuów wyczerpała się i znów przystąpili do najazdów.

W Chihuahua Chihennowie i Nednhi nie mieli większych kłopotów z zawarciem pokoju w Janos. 24 czerwca 1850 roku uczynili to w ich imieniu Delgadito, Ponce oraz Coletto Amarillo. W ciągu kilku tygodni większość tych Indian założyła swe ranczerie w promieniu ośmiu mil od Janos. W jakiś czas potem dołączyli do nich wrodzy dotąd Chokonenowie pod Yrigollenem. Jednak nieprzejednani i nieufni Chokonenowie, Chihenne i Bedonkohe pod Miguelem Narboną i Mangasem Coloradas (podobno rozwścieczeni na swych pokojowo nastawionych towarzyszy), pomni przeniewierstwa, jakiego dopuszczono się względem nich w Galeanie, w 1846 roku⁹, woleli zostać w górach południowej Arizony i Nowego Meksyku.

Geronimo był prawie na pewno z tymi, którzy nadal rabowali i zabijali w Sonorze. We wrześniu 1850 roku Mangas Coloradas poprowadził potężną wyprawę Chiricahuów przeciw osiedlom nad rzeką Santa Cruz. Geronimo

8. 9 września 1849 roku oddział 37 żołnierzy i 16 ochotników z Chihuahua, prowadzony przez kapitana Baltazara Padille, napadł na obóz Apaczów w Górach Florydzkich (Florida Mountains) w południowo-zachodnim Nowym Meksyku, zabijając dwunastu i biorąc do niewoli dziewiętnastu.

9. Przyczyną nienawiści Apaczów był podstępny napad Kinkera 6 i 7 lipca 1846 roku, który zmasakrował 148 Chiricahuów, żyjących spokojnie koło *presidio* San Buenaventura w Chihuahua. Sześć lat później Mangas Coloradas z gorczą wspominał tę masakrę: „Jakiś czas temu mych współplemieńców zaproszono na ucztę, była tam *aguardiente*, czyli wódka. Nasi ludzie pili, a kiedy zamroczeni zasnęli, nadeszli Meksykanie i zmiażdżyli maczugami ich czaszki.” George A. Ruxton pisał o skalpach, które trzy miesiące później zawieszono przy głównym wejściu do miasta Chihuahua.



w czasie masakry nazywa go „naszym wrogiem”. Znając jego naturę możemy z dużym prawdopodobieństwem założyć, że wraz z Mangasem wyprawiał się nieraz w głąb Sonory.

Kiedy jednak zakończył się rok 1850, rok, w którym Apacze zabili stu jedenastu Sonorańczyków, zaszły dwa brzemienne w skutki

wydarzenia. Pierwszym była próba nawiązania przez wrogów rokowań pokojowych, podjęta w listopadzie i ponawiana do pierwszych miesięcy 1851 roku. Żądali racji żywnościowych i pozwolenia na osiedlenie się w pobliżu Janos, w związku z czym Esquinaline, Teboca i Mangas Coloradas kilkakrotnie posyłał do komisarza pokojowego Juana Jose Zozayi. Ten za każdym razem odrzucał jednak ich propozycje, nalegając by najpierw zawarli pokój z Sonorą¹⁰.

Drugie wydarzenie zaszło w ścisłym związku z prośbą gubernatora Jose Aguilara o pomoc rządu federalnego w walce z Apaczami. 21 grudnia 1850 roku administracja ze stolicy mianowała głównodowodzącym wojsk oraz inspektorem do spraw militarnych w koloniach zdolnego, energicznego, lecz niezwykle kontrowersyjnego człowieka, mającego siebie za nieomylnego, pułkownika Jose Marię Carrasco¹¹. Zastąpił on popularnego Jose Marię Eliasa Gonzalezę, który uzdrowił stosunki w pogranicznych *presidios*, wzmocnił je i osiągnął takie sukcesy w walkach z Apaczami, jakie można było osiągnąć przy chronicznym braku pieniędzy i zasobów i przy tak zagmatwanej sytuacji politycznej.

Zanim nowy komendant zjawił się w Sonorze, Mangas Coloradas wraz z niektórymi, rzekomo przyjaźnie nastawionymi Apaczami z Janos, wyruszył na następną wyprawę w głąb Sonory. Z początkiem stycznia Candelario, syn słynnego wodza Juana Jose Compy, przyniósł o niej wieści do Janos. Jednocześnie Coletto Amarillo, przywódca spokojnych Nednhi, zapewnił komisarza Zozayę o chęci dotrzymania pokoju przez jego ludzi. Jednak inne grupy — Chokonenowie Yrigollena oraz Chihennowie Delgadito i Ponce’a — połączyły się z Mangasem. Z meldunków sonorańskich urzędników

10. Wrodzy Chokonenowie i Bedonkohe czterokrotnie prosili o pokój. Za każdym razem komisarz Zozaya odrzucał ich prośbę, nalegając aby wpięrowi zawarli pokój z Sonorą. Sam Mangas Coloradas wysyłał swych emisariuszy w styczniu i w lutym 1851 roku. Nie wiadomo dokładnie, czym się kierowali, lecz najpewniej chęć pobierania żywności, pozbycia się łupów i pogłoski o grożącej ofensywie z Sonory skłoniły ich do szukania schronienia w Janos.

11. Jose Maria Carrasco urodził się w 1813 roku; w 1833 roku osiągnął rangę porucznika. Wyróżnił się w wojnie 1846 roku przeciw Amerykanom.

wynika, że dwie wyprawy, każda po dwustu wojowników, spustoszyły stan. Najwidoczniej Mangas poprowadził jedną, zaś Yrigollen i Posito Moraga drugą.

W połowie stycznia ich uczestnicy skierowali się na północ, pędząc przed sobą tysiąc trzysta sztuk zagarniętych krów i koni. Drogę ich można było przewidzieć, więc kapitan Ingacio Pesqueira¹² zebrał stu ochotników z Gwardii Narodowej z Arizpe i Bacoachi i ruszył do miejsca zwanego Pozo Hediondo (Cuchnaca Studnia), leżącego około dwudziestu mil na wschód od Arizpe i kilka mil na południowy-zachód od Nacozari, gdzie dotarł 19 stycznia. Następnego dnia, o godzinie ósmej rano, ujrzał tuman kurzu i rzucił się w pościg. Po trzech godzinach doszedł Indian, którzy zajęli pozycję obronną na wzgórzu. Ani on, ani jego żołnierze nie wiedzieli, że mały oddział wojowników wciąga ich w zasadzkę. Ruszyli do ataku w górę zbocza i zmusili Indian do ucieczki. Pościg ustał jednak nagle, kiedy do przeciwnatarcia ruszyło dwustu wojowników z Mangasem Coloradas na czele. Runęli na Meksykanów, którzy pospiesznie zaczęli się okopywać na zboczu wzgórza. Kiedy zapadła wreszcie noc, Pesqueira, korzystając z chwili ulgi, zajął dogodniejszą pozycję na sąsiednim wzgórzu. Pozostało mu tylko piętnaście ludzi, zdolnych do walki. W bitwie tej, będącej jednym z największych zwycięstw Apaczów w dziewiętnastym wieku, stracił dwudziestu sześciu zabitych i czterdziestu sześciu rannych¹³. Według pewnego Meksykanina Sonorańczycy zabili lub zranili siedemdziesięciu Apaczów, co jest z pewnością grubą przesadą.

12. Ingacio Pesqueira, urodzony 16 grudnia 1820 roku w Arizonie, kształcił się w Europie. Powrócił do Sonory w 1839 roku i wstąpił do lokalnej formacji wojskowej zwanej Gwardią Narodową. W 1845 roku został kapitanem i po bitwie pod Pozo Hediondo „z nicości nagle przeskoczył na wyżyny” jak zauważył jego biograf. W 1857 roku został gubernatorem Sonory, który to urząd pełnił przez większość lat sześćdziesiątych, a także w latach siedemdziesiątych. Zmarł 4 stycznia 1886 roku.

13. Gazeta „L Sonorense” z 28 stycznia 1851 roku zarzucała „parszywym Anglos”, że przewodzili napadom Apaczów, których zaopatrywali w karabiny i sześciostrzzałowe rewolwery. Apacze zabili jedenastu i ranili dwudziestu dwóch spośród pięćdziesięciu gwardzistów z Bacoachi, zaś z pięćdziesięciu ochotników z Arizpe zginęło piętnastu a dwudzieścia czterech odniosło rany.

Geronimo najprawdopodobniej wziął udział w tym spotkaniu. W swej autobiografii opowiada o „odwetowej walce”, kiedy to miano- wano go wodzem wojennym. Jej szczegóły uderzająco odpowiadają współczesnym raportom z bitwy pod Pozo Hediondo. Mówi, że doszło do niej na wschód od Arizpe i że wzięło w niej udział wojsko z tego miasta. Wszystkie relacje zgadzają się co do tego, że przewodził tam Mangas Coloradas. Rozmiarami i znaczeniem nie dorównywała jej żadna inna bitwa lat pięćdziesiątych. Ponieważ miała miejsce sześć tygodni wcześniej nim stracił rodzinę, trudno uwierzyć, aby żył w pokoju z Meksykami i że szukał zemsty.

Z Pozo Hediondo Apacze wrócili do Bacoachi, gdzie 21 stycznia zabili sześciu mieszkańców, a kilku wzięli do niewoli; wykupiono z niej trzy osoby¹⁴. Tego samego dnia Pesqueira i niedobitki jego oddziału przywlekli się do Cumpas, zostawiając poległych na pobojuwisku¹⁵. Znalezione tam okaleczone trupy ludzkie i ścierva końskie, cały ten ogrom zniszczenia tak przeraziły Meksykanów, że nic nie mogło ich skłonić do ruszenia tropem Indian.

Pojmany wojownik z grupy Posito zeznał Teranowi y Tato, że atakowi Chokononów na Pesqueirę przewodził Yrigollen. Zaprzeczył temu Luis Garcia, mieszkaniec sonorańskiego Bacera wysłany przez gubernatora w celu sporządzenia pełnego raportu o Apaczach z okolicy Janos i sprawdzenia ich udziału w walkach i najazdach. Garcia stwierdził, że ci Apacze nie dopuścili się żadnych rozbojów, którymi obwiniał Chokononów i Coyoterów ze Stanów Zjednoczonych.

Pomimo relacji Garcii nowomianowany szef sił zbrojnych Sonory nie dał się przekonać o niewinności Apaczów z Janos. Pojawiwszy się w Sonorze tuż po stoczonej bitwie Carrasco od razu przedstawił plan pomszczenia kłeski. Na spotkaniu ze wszystkimi dowódcami presidios, burmistrzami, sędziami pokoju i ranczerami z pogranicza ogłosił „wojnę na śmierć

14. Jeden z pojmanyh chłopców, Severo Aredia (Severo Heredia), schronił się pół roku później wśród amerykańskich mierniczych ustalających granicę z Meksykiem.

15. Legenda mówi, że żołnierze Pesqueiry zostawili go wśród trupów na pobojuwisku, toteż gdy dowólkł się do Arizpe, powitano go jak bohatera.

przeciw wszystkim plemionom zwanym Apaczami, oprócz kobiet i chłopców mających mniej niż szesnaście lat”. Winę za poprzednie niepowodzenia złożył na barki swych poprzedników, czy dotknięci Gonzalez oraz Teran y Tato odmówili udziału w kampanii¹⁶.

W połowie lutego Carrasco podjął decyzję: Apacze z Janos muszą być ukarani. Pod koniec miesiąca opuścił znów obsadzone Fronteras i ruszył ku granicy z Chihuahua. 3 marca przekroczył ją na czele czterystu żołnierzy, o czym nie wiedzieli Indianie i Meksykanie z Janos. Pozornie poszedł śladem siedmiu mullahów porwanych niedawno z Bacerac, około ośmiu mil na południe od Bavispe. Kradzież ta okazała się później czymś zbawionym dla Carrasco, gdyż uprawniła go do wkroczenia na terytorium Chihuahua.

Gdy przekraczał granicę, Zozaya wydzielał właśnie żywność stu osiemdziesięciu rodzinom w Janos. Komisarz przyjął niedawno dwóch wysłanników Mangasa Coloradas, który wyraził chęć pobierania przydziałów i spokojnego pobytu w górach Animas lub Alamo Hueco. Cztery dni wcześniej gromada Chokononów i Bedonkohe z pięcioma wodzami na czele przybyła do Janos. Znów rozprawiano o zawarciu pokoju, lecz ukrytym celem wizyty była chęć wymiany zdobytych w Sonorze łupów na wodkę i żywność. Czy Mangas Coloradas był tam obecny, nie wiadomo. Można się tego jednak domyślać, gdyż w przeszłości prowadził już interesy w Janos, a wraz z nim mógł też być Geronimo. W każdym razie dzień 4 marca minął w Janos spokojnie, choć niedawno rozeszła się wieść o grożącej napaści z Sonory. Zozaya uśmierzył jednak obawy Chiricahuów, zapewniając, że pogłoska była fałszywa.

Wkrótce po północy, 5 marca, Carrasco był gotów do ataku. Podzielił swój oddział, rozka-

16. Gonzalez, broniąc się przed atakami, pisał, że gdy w końcu 1848 roku przejmował komendę nad garnizonami, znajdowały się one w opłakanym stanie. Były zbyt rozrzucone, aby powstrzymać Apaczów bądź ich atakować. Choć zgadzał się z Carrasco, że jego żołnierze nie byli zdyscyplinowani, to gorąco sprzeciwiał się posądzeniom ich o złą wolę i tchórzostwo. Twierdził, że warunki w *presidios* zmieniły się na lepsze pod jego rządami.

4 marca 1851 roku Terana y Tato w liście do gubernatora bronił swego postępowania i dobrego imienia Gwardii Narodowej.

zując podpułkownikowi Romero napaść ranczerię leżącą koło Rancho de la Virgen, chyba na południe od Janos. Carrasco zaś ze swą kolumną postanowił dojść do miasta od zachodu i zetrzeć wszystkich napotkanych Apaczów.

Romero stanął w Rancho de la Virgen około czwartej czterdzieści pięć nad ranem i stwierdził, że w ranczerii nie ma nikogo. Szlak zbiegów prowadził w stronę Rancho de San Antonio, położone sześć-siedem mil na wschód od Janos. Romero postąpił wówczas w myśl drugiego rozkazu Carrasco i pomaszerował do miasta. Po drodze natknął się na siedmiu Apaczów, z których zabił dwóch, a pięciu wzięł do niewoli. O szóstej trzydzieści otoczył Janos. Tuż przed jego przybyciem, pewna grupa Indian zdołała ratować się ucieczką i mógł być wśród nich Geronimo.

W tym czasie oddział Carrasco odszukał i napadł ranczerię Yrigollena, kilka mil na zachód od Janos. Większość Apaczów rozproszyła się i umknęła w górę rzeki. Wódz wraz z trzema wojownikami i czterema kobietami próbował powstrzymać atak, chcąc pertraktować, lecz wszyscy padli pod kulami Sonorańczyków.

Wojsko Carrasco wzięło w niewolę nie ustaloną liczbę Chiricahuów, nim o siódmej, pół godziny po Romero, dotarło do Janos. Wtedy Romero rozkazał wejść do miasta i ująć każdego ukrywającego się w nim Apacza. Tutaj właśnie Indianie ponieśli wiele strat. Arvizu¹⁷, drugi po Coletto Amarillo wódz Nednhi został zastrzelony na ulicy. Był bezbronny. Ogółem biorąc, niespodziewany atak Carrasco przyniósł śmierć dwudziestu jeden Apaczom (szesnastu mężczyznom i pięciu kobietom). Sześćdziesiąt dwie osoby trafiły do niewoli¹⁸.

Całe wydarzenie wzburzyło niezmiernie władze Chihuahua, które zaprotestowały prze-

17. Arvizu urodził się w latach dziewięćdziesiątych XVIII wieku i mieszkał koło Janos aż do wybuchu walk w 1831. Wziął udział w zawarciu pokoju w Janos w 1842 roku, gdzie przebywał do 1844, kiedy Apaczów wypłoszyła stamtąd epidemia czarnej ospy. Odgrywając czołową rolę w rokowaniach, które doprowadziły do traktatu z 1850 roku, Arvizu szczerze pragnął żyć w pokoju i nie należał do Apaczów używających Janos za bazę do najazdów na Sonorę.

18. John R. Bartlett i John C. Cremony spotkali się z Carrasco 23 maja i ten opowiedział im o bitwie. Obaj utrwalili te wydarzenia w swych zapiskach. Bardziej dokładny Bartlett podał, że Carrasco zabił dwudziestu wojowników i wzięł

ciwko akcji Carrasco, twierdząc, że Apacze zamieszkiwali spokojnie koło Janos i nie napadali na Sonorę. Mieszkańcy tej ostatniej byli, oczywiście, przekonani o winie wszystkich Apaczów. Z punktu widzenia Indian była to zdrada wołająca o pomstę do nieba. W oczach urzędników stanu Chihuahua, którzy wydawali znaczne sumy na zakup żywności dla Apaczów celem powstrzymania ich od najazdów, stanowiła czyn kryminalny, poważnie zagrażający widokom na pokój.

Carrasco bronił się zaciekle, powołując się na zeznania pojmanych Apaczów, którzy przyznali, że małe wyprawy codziennie udawały się do Sonory rabować i zabijać, zaś co „trzy–cztery księżyce” wyruszali tam liczni wojownicy, podczas gdy ich rodziny pozostawały na miejscu i w każdy poniedziałek zgłaszały się do Janos po żywność. Wiele razy zdarzało się, że pobierały ją tylko kobiety i dzieci. Carrasco dowiedział się również wprost od Indian o tym, co podejrzewał każdy w Sonorze, mianowicie że Apacze otwarcie handlowali z mieszkańcami Janos zrabowanymi mułami i końmi, a ci z kolei sprzedawali je w El Paso. Na koniec pułkownik oświadczył, że z ranczerii Yrigolena odzyskał trzysta krów, zaś od obywateli trzydzieści osiem koni. Jego zdaniem wiele z nich można było bezpośrednio zwrócić ich sonorańskim właścicielom, zaś niektóre zdobyto podczas bitwy z Pesqueirą. Publicznie wymienił nazwiska pięciu mieszkańców Janos handlujących z Apaczami¹⁹.

Rankiem, 10 marca 1851 roku, po skończonym dochodzeniu, Carrasco wymaszerował z Janos, uprowadzając do Sonory sześćdziesięciu dwóch jeńców. Po drodze zatrzymywał się w każdym mieście, gdzie przyjmowano go entuzjastycznymi demonstracjami²⁰. Podobnie, choć z zupełnie innych powodów, zareagowa-

pięćdziesięciu–sześćdziesięciu jeńców, głównie kobiety i dzieci, natomiast skłonny do przesady Cremony szacuje straty Apaczów na stu trzydziestu zabitych i dziewięćdziesięciu jeńców.

19. Za przykład może posłużyć zdarzenie, gdy mieszkaniec Santa Fe, Jose Maria Robles, kupił muła od Apacza z Janos, którego zrabowano Enquinosowi Montarowi z Tepache w Sonorze. W Janos odpowiedziano na zarzuty jedynie tym, że Robles był przybyszem nieświadomym zakazu handlowania z Apaczami, pomijając milczeniem pytanie, w jaki sposób Apacze znaleźli się w posiadaniu muła.

no w Chihuahua. Władze tego stanu zgłosiły w stolicy, że Carrasco bezprawnie naruszył jego granice i bez powodu napadł na obóz spokojnych Indian. Rząd federalny zdecydował się jednak uwierzyć pułkownikowi i uznał jego postępowanie.

Wiele przemawia za tym, że Geronimo poniosł swą ogromną stratę z rąk „wojska” Carrasco (w rzeczywistości nieregularnej formacji ochotniczej) w 1851 roku, choć data podana w jego autobiografii, spisanej w 1906 roku w Oklahomie przez Stephena M. Barretta, wskazuje na rok 1858 i jest datą jednego z przynajmniej czterech takich wydarzeń z lat 1844–1858. Bitwę roku 1858 stoczono koło sonorańskiego Fronteras, zaś jego nieszczęście — jak sam mówi — zdarzyło się w Chihuahua. Istnieją jednak bardziej przekonujące dowody na umiejscowienie tej tragedii w 1851 roku. Podstawowe pytanie, na które musimy odpowiedzieć, brzmi: „Kiedy urodził się Geronimo?” On sam twierdzi, że przyszedł na świat w 1829 roku, ożenił się mając lat siedemnaście, zaś w dwanaście lat później stracił swoją rodzinę. Droga prostego dodawania Barrett ustalił datę 1858 roku. Najlepszy jednak biograf Geronima, Angie Debo²¹ wykazała ponad wszelką wątpliwość, że musiał urodzić się na początku lat dwudziestych, najpewniej w 1823 roku. Zatem po dodaniu otrzymamy rok 1851.

Inne świadectwa także przemawiają za tą hipotezą. Jason Betzinez, krewniak Geronima, również opowiada²² o masakrze, która słynnemu wojownikowi zabrała wszystkich bliskich. Podaje, że jej miejscem jest Janos, wspominając nawet, że „żołnierze z Sonory napadli ich obóz... zabijając wiele kobiet i dzieci”. Mówi też o udziale Mangasa Coloradas, a nawet dokładnie opisuje teren, łącznie ze strumieniem płynącym w pobliżu miasta, nad którym spotkali się ocaleni z masakry.

20. Apaccy jeńcy trafili wreszcie do Guaymas na początku kwietnia.

21. Angie Debo: *Geronimo: The Man, His Time, His Place*. University of Oklahoma Press, Norman 1976. (Przyp. red.)

22. Jason Betzinez i Wilbur S. Nye: *I Fought with Geronimo*. University of Nebraska Press, Lincoln 1987. (Przyp. red.)



Typowa apacka ranczeria z domem zwanym wickiup. Fot. Camillus S. Fly.

Hipotezie tej sporo kłopotu sprawia raport o poniesionych przez Indian stratach. Carrasco podaje, że zabito dwadzieścia jeden osób: szesnastu wojowników i pięć kobiet. Pięćdziesięciu sześciu z jego sześćdziesięciu dwóch jeńców stanowiły kobiety i dzieci. To fakt zaskakujący, gdyż zwykle kobiety i dzieci przewyższały mężczyzn na liście strat. Oczywiście, mogło być i tak, że ochotnicy Carrasco wystrzelali więcej kobiet i dzieci niż on, zawodowy żołnierz, skłonny byłby przyznać. Rodzina Geronima mogła znajdować się wśród tych zabitych, o których nie wspominał raport. Mogła również być wśród pojmanych i sprzedanych w niewolę. Zdaje się, że żaden z tych sześćdziesięciu dwóch jeńców nigdy nie odzyskał wolności. Mogła więc Alope wraz z dziećmi uniknąć śmierci tylko po to, aby wywędrować daleko w głąb cudzego kraju i resztę życia spędzić jako niewolnica²³.

Najpewniej Geronimo nigdy nie widział ich ciał. Nie próbował ich też „odzyskać”, gdyż „było to zabronione”.

Po latach stał się on symbolem bohaterskiego oporu wobec najeźdźców, a masakrą jego rodziny wielokrotnie usprawiedliwiano fakt, że

23. Carrasco oznajmił w maju 1851 roku Bartlettowi, że „jeńcy” zostali skierowani w głąb kraju i rozdzieleni po hacjendach i ranczach jako służący, zbyt daleko, by mieli jakąś szansę wrócić do domu.

z człowieka miłującego pokój, żyjącego w zgodzie z naturą i z sąsiadami przeistoczył się w postrach Południowego Zachodu i północnego Meksyku. On sam zawsze należał do swych najgroźniejszych obrońców i nigdy nie przyznał się do własnych win. Jego wspomnienia o masakrze Carrasco były siłą rzeczy wybiórcze, a wiedział więcej niż chciał wyznać. Apacze z Janos nigdy nie byli nastawieni tak pokojowo jak wynika z jego opowieści, podobnie jak on sam. □

Edwin R. Sweeney

Przetłumaczył Aleksander Sudak

Edwin R. Sweeney urodził się w 1950 roku. Jest historykiem i autorem licznych artykułów o historii Apaczów. Jego biografia Cochise'a *Cochise: Chiricahua Apache Chief* ukazała się w tłumaczeniu na włoski i francuski. Oprócz niej napisał biografię zwiadowcy Merejildo Grijalvy *Merejildo Grijalva: Apache Captive, Army Scout*. W 1997 roku ma się ukazać jego biografia Mangasa Coloradas.

Artykuł *«I Had Lost All»: Geronimo and Carrasco Massacre of 1851* ukazał się w „Journal of Arizona History” vol. 27, wyd. wiosna 1986. Przekład i publikacja w „Tawacinie” za uprzejmą zgodą wydawnictwa, autora i Arizona Historical Society.

Środki stymulujące, odurzające i halucynogenne w kulturze Indian Ameryki Północnej

Indianie wykorzystywali właściwości wielu roślin rosnących dziko lub uprawianych zarówno w celach rytualnych, jak i praktycznych, a często także dla przyjemności. Halucynogenne właściwości niektórych substancji ułatwiały kontakt ze światem duchowym i w poszukiwaniu wizji. Praktyczne zastosowanie roślin można podzielić na trzy grupy: medycyna — jako lekarstwa homeopatyczne (ziołowe) i środki przeciwbólowe; stymulacja — wykorzystanie właściwości do dodania sobie energii czy odwagi; życie społeczne — kiedy poprzez wspólne dzielenie się nimi umacniano więzi przyjaźni i wierności. W wielu przypadkach, szczególnie w czasie prowadzenia wojny lub zawierania pokoju, aspekt rytualny łączono z praktycznym, czerpiąc także przyjemność z zażywania niektórych środków.

Indianie Ameryki Południowej wykorzystywali wiele roślin o działaniu psychoaktywnym. Najbardziej znana to liście koki, z których otrzymuje się kokainę. W Ameryce Północnej i Środkowej głównymi stymulatorami, środkami odurzającymi i halucynogennymi były: tytoń, napoje alkoholowe, pejotl, bieleń, grzyby, „Czarny napój” i oliwiaki.

TYTOŃ

Tytoń zaczęto uprawiać i używać w wielu regionach świata zaledwie kilka dziesięcioleci po tym, jak Kolumb przywiózł do Europy wiedzę na temat tej rośliny. Europejczycy poznali tytoń od Indian Arawak z Indii Zachodnich. Słowo *tobacco* jest przekreconą przez Hiszpanów nazwą cygara w języku Arawaków. Z kilkunastu znanych gatunków tytoniu, tylko parę nie pochodzi z Ameryki. Popularność tytoniu

rozprzestrzeniała się prawdopodobnie z południa na północ razem z wiedzą rolniczą. Na podstawie badań archeologicznych można wywnioskować o funkcjach tytoniu w czasach przed kontaktem z białymi. Roślina ta była ważnym elementem wielu kultur indiańskich. Tytoń nie tylko palono (w postaci mieszanek z innymi roślinami), ale także żuto, wciągano przez nos i parzono jako napój. Indianie z całego obszaru Ameryki Północnej, z wyłączeniem Arktyki, części Rejonu Podarktycznego i części Płaskowyżu używali tytoniu, choć w różnej formie. Po przybyciu białych handlarze rozszerzyli znajomość tytoniu na cały obszar Ameryki Północnej. Palenie, żucie i jedzenie tytoniu było częścią rytuału towarzyszącego wojnie, pokojowi, zbieraniu plonów, dojrzewaniu płciowemu i śmierci. Indianie często palili zwinięte liście tytoniu w charakterze kadzidła. Czasami tytoń grzebano razem ze zmarłymi. Użycie tytoniu przeważnie miało na celu przesłanie ofiary. Praktycznie roślinę tę wykorzystywano do stymulacji w czasie stresu (wojna, praca), leczenia ran i chorób, a także jako środek usmierzający, jak również dla przyjemności i relaksu.

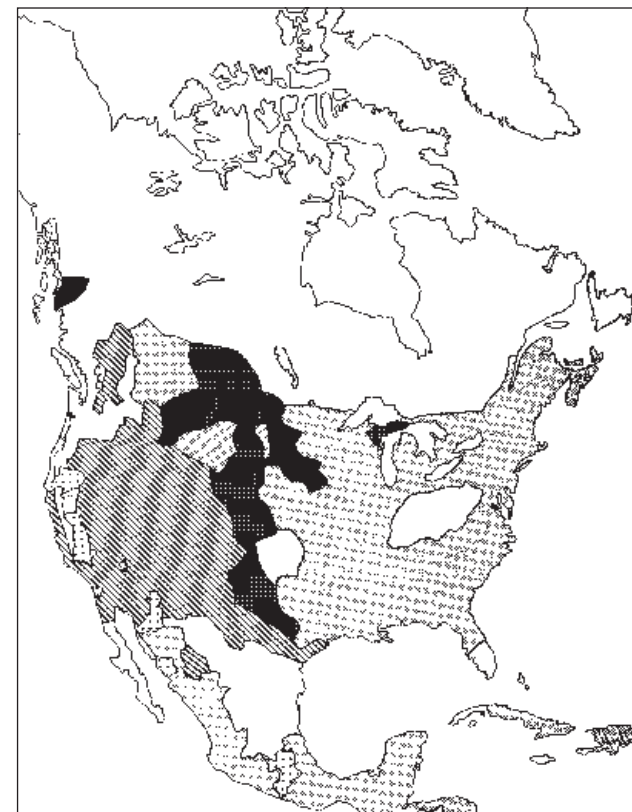
NAPOJE ALKOHOLOWE

Większość Indian Ameryki Północnej zetknęła się z piciem alkoholu po przybyciu białego człowieka. Alkohol odegrał znaczną rolę w kontaktach między białymi a Indianami: jako przedmiot wymiany handlowej, jako środek do negocjacji używany przez białych w celu zdobycia przewagi nad Indianami oraz jako czynnik wprowadzania chaosu i przemocy, zarówno wśród Indian, jak i białych. Niemniej jednak w regionach o wysokim poziomie rolnictwa — np. Mezoameryka, Karaiby, Południowy Zachód i Południowy Wschód — alkohol był powszechnie używany już przed kontaktem z białymi.

Indianie wytwarzali napoje alkoholowe zarówno z roślin uprawnych, jak i dziko rosnących. W samym Meksyku istniało co najmniej czterdzieści różnych gatunków, takich jak piwo kukurydziane, wino *maguay*, wino *sotol* i *balche* (napój ze sfermentowanego miodu). Na Południowym Zachodzie wytwarzano wino

Występowanie tytoniu i sposoby jego pozyskiwania

-  uprawa tytoniu
-  zbieranie tytoniu dziko rosnącego
-  uprawa i zbieranie tytoniu
-  tytoń pozyskiwany drogą handlu



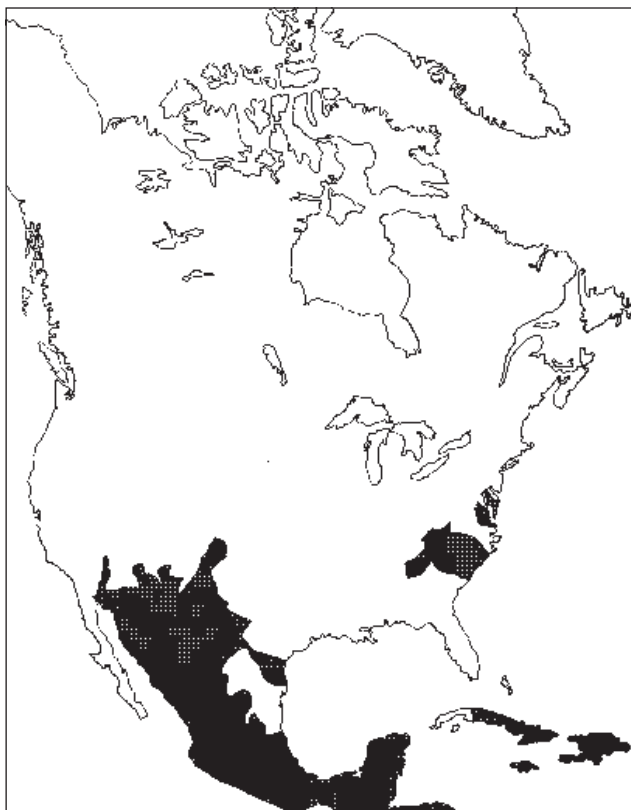
z kaktusów, zaś na Południowym Wschodzie ze śliwek. Wśród Zuni, Yuman i Apaczów, a także na Południowym Wschodzie, alkohol stosowano przeważnie w celach towarzyskich, chociaż Papagowie i Pimowie z Południowego Zachodu wierzyli, że spożywanie alkoholu może sprowadzić deszcz. U Azteków odurzano się w celu osiągnięcia stanów medytacyjnych i prorocत्व. Publiczne pijaństwo było jednak niemile widziane i w niektórych przypadkach — zarówno wśród szlachetnie urodzonych, jak i zwykłych ludzi — karano śmiercią.

PEJOTL

Pejotl jest owocem dziko rosnącego kaktusa (*Lophophora williamsii*), który można znaleźć w Północnym Meksyku i wzdłuż doliny rzeki Rio Grande. Wystający z ziemi okrągły czu-

bek rośliny, przypominający kształtem grzyb, odcina się, suszy i otrzymuje się rodzaj pastylek, zwanych czasami pastylkami meskalowymi, ze względu na zawartość halucynogennego alkaloidu meskaliny, choć w rzeczywistości pejotl nie jest spokrewniony z właściwą rośliną meskalową (agawą). Pejotl zawiera co najmniej dziewięć alkaloidów, z których część działa stymulująco, a część uspokajająco. Gorzka pastylka, żuta lub zaparzona jako napar, początkowo wywołuje nudność i mdłości, następnie uczucia podwyższonej świadomości, dobre samopoczucie i wizje.

Plemiona meksykańskie oraz zapuszczający się daleko na południe Apacze używali pejotlu w czasach prekolumbijskich, tak w celach rytualnych, jak i praktycznych. Żucie pejotlu tłumiło głód i pragnienie, wzmacniało organizm w czasie wojny i intensywnej pracy. Pejotl wy-



Występowanie napojów alkoholowych

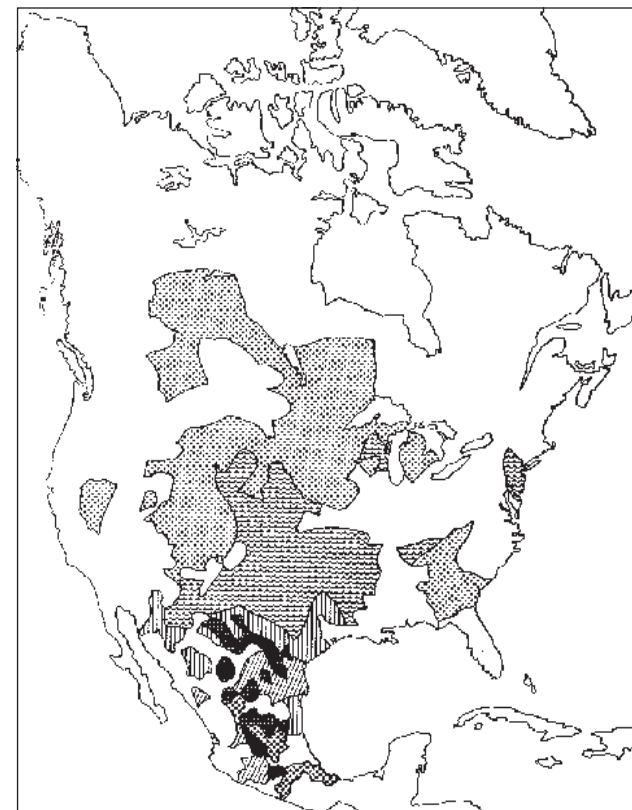
korzystywano także do odkrywania pozycji wrogów, orzekania wyniku bitwy lub pogody oraz do odnajdywania zagubionych rzeczy. Zastosowanie rytualne różniło się w poszczególnych regionach i plemionach. Generalnie można powiedzieć, że w Meksyku ceremonie peyotlowe związane były z sezonowym zdobywaniem pożywienia oraz wywoływaniem deszczu. W tych obrzędach uczestniczyli mężczyźni i kobiety, biorące udział także w tańcach, wyścigach i grze w piłkę. Wśród Apaczów i innych plemion koczowniczych (np. Komanczów, którzy później adoptowali peyotl) ceremonie peyotlowe odbywały się w ciągu całego roku i brali w nich udział wyłącznie mężczyźni — były one częścią przygotowań do wojny.

Dzięki wyprawom Komanczów do Meksyku, doszło do przesunięcia granicy dostępu peyotlu na północ, na Wielkie Równiny, do

Kiowów, Szejenów i Arapahów. Kultura peyotlu rozprzestrzeniała się przez wieki, ulegając plemiennym i rytualnym przeobrażeniom. Pod koniec XIX wieku, po upadku Tańca Ducha w 1890 roku, kultura peyotlu przekształciła się w ogólnoindiańską religię: Kościół Tubylczoamerykański (*Native American Church*). Militarne klęska, utrata ziemi, ograniczenie życia w rezerwacie przyczyniło się do gwałtownego rozwoju Kościoła wśród Indian w zachodniej części kraju, mimo prób stłumienia go przez misjonarzy i rząd oraz zakaz używania peyotlu na Terytorium Oklahomy od 1898 roku. Nie wszyscy jednak Indianie z tego obszaru przyjęli nową religię. Na przykład większość Pueblołów zachowała swe tradycyjne formy kultu.

W 1918 roku stan Oklahoma odwołał wcześniejszy zakaz odprawiania obrzędów peyotlowych i uznał Kościół Tubylczoamerykański.

Występowanie kultury peyotlu



W 1930 roku oszacowano, że połowa populacji indiańskiej należała do tego Kościoła, który odegrał znaczącą rolę w ruchu panindiańskim tego okresu.

BIELUŃ

Bieluń to wysoka pospolita roślina, należąca do gatunków lubiących ciemne, zacienione miejsca. Indianie w niektórych częściach Meksyku, Południowego Zachodu i Kalifornii wykorzystywali właściwości tej rośliny, spożywając ją przeważnie w postaci naparu z rozdrobnionych liści, łodyg i korzeni. Żyżycie bielunia wywoływało efekt trochę podobny jak przy peyotlu. W Meksyku roślina ta była czasami zażywana razem z peyotlem, ale poza tym obie te rośliny stosowano oddzielnie. Bieluć miał również zastosowanie praktyczne i ry-

tualne. W lecznictwie wykorzystywano go jako środek przeciwbólowy przy nastawianiu kości i innych zabiegach oraz jako składnik popularnej maści.

Angielska nazwa bielunia „jimsonweed” pochodzi od „chwastu z Jamestown”. Nazwę tę nadali roślinie brytyjscy żołnierze, stacjonujący w Wirginii w 1676 roku, którzy zjadali jej liście, nie znając ich właściwości. Mimo to nie zanotowano, aby Indianie z Południowego Wschodu wykorzystywali bieluć ze względu na jego psychoaktywne właściwości.

INNE ROŚLINY O DZIAŁANIU PSYCHOTROPOWYM

Słowem „meskal” określa się czasami zarówno meskalinę, jak i *maguey* (agawa). Prawdziwa fasola meskal, albo „czerwona fasola”

(*Sophora secundiflora*) należy do wielkiej rodziny fasolowatych (*Fabaceae*) i zawiera alkaloid sofirynę, który działa podobnie jak nikotyna. Fasolę tę spożywały różne grupy Indian Południowego Zachodu, Wielkich Równin oraz rzadziej Południowego Wschodu.

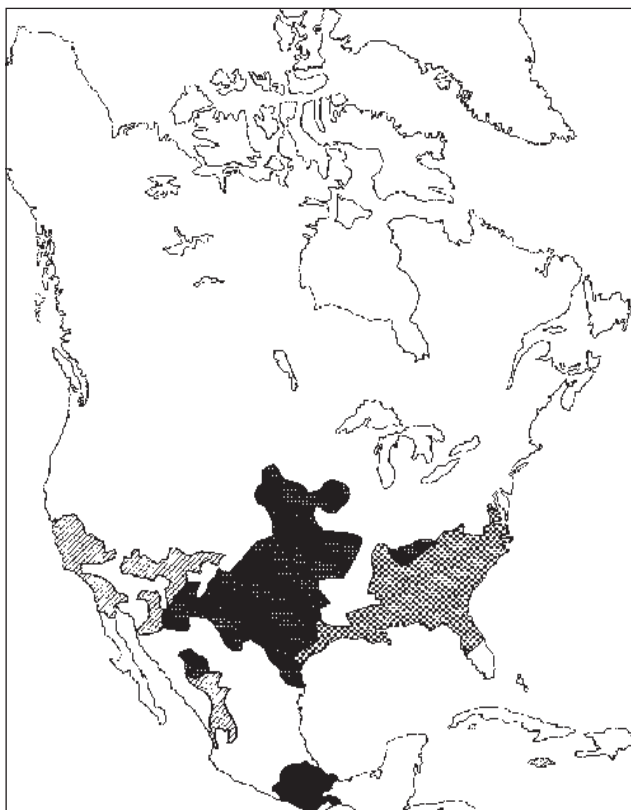
Stosowanie „Czarnego Napoju” (*Black Drink*), wywołującego wymioty, było jedynym tego rodzaju zjawiskiem na Południowym Wschodzie. Spożywali go także Indianie Karankawa z Teksasu, których zalicza się jednak do kulturowego obszaru Południowego Zachodu. Podstawowym składnikiem „Czarnego Napoju” była roślina *Ilex cassine* (lub *Ilex vomitoria*). Czasami dodawano do niego również tytoń. Rytualnie wykorzystywano go jako środek przeczyszczający, stymulujący oczyszczenie organizmu, inspirujący przed obradami rady, przed ceremoniami pogrzebowymi, przed

wypowiedzeniem wojny i ceremoniami rolniczymi np. Święto Zielonej Kukurydzy (coroczny obrzęd odrodzenia).

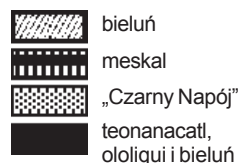
Czasami można spotkać się z terminem „magiczny grzyb”. Mieszkańcy Mezoameryki, sławni Aztekowie cenili sobie grzyb o nazwie teonanacatl (*Psilocybe*) za jego działanie wywołujące euforie i stany prorocze. Tradycyjni lekarze z plemienia Mazatec używają ten lek do dziś. Na terenie Doliny Meksyku i przyległych do niej obszarów, podobnie jak grzyb teonanacatl, wykorzystywano także nasiona o nazwie ololiuqui, które służyły do wywoływania wróżb i prorocztw. Ololiuqui stosowano również jako swego rodzaju „serum prawdy”.

Oprac. Piotr Pietrzak

Na podstawie książki Carla Waldmana: *Atlas of the American Indian*. New York – Oxford 1985. Mapy autorstwa Molly Braun pochodzą z tego samego źródła.



Występowanie innych roślin o działaniu psychotropowym



Maurice Kenny (MOHAWK)

Plantator kukurydzy

Cztery lata sadzę kukurydzę:
kradną mi ją wrony,
zalewa deszcz,
wypala sierpień,
szarańcza pustoszy liście.

Stoję w kręgu i rzucam ziarno.
Starzy ludzie śmieją się ze mnie, bo wiedzą,
że i tak wiatr zanieśie je do sąsiada.

Stoję w kręgu na posianych ziarnach.
Krety ryją w ziemi
i zbierają mi plon.

Rzucam ziarno z wiatrem
a on puszcza je na pustyni.

Ósmy rok sadzę kukurydzę,
Cały czas doglądam pól.
Po żniwach we wrześniu jadę z nią na rynek.
Ludzie z mej wioski nie mają pieniędzy, żeby ją kupić.

Dziewiątej wiosny robię pióropusze z kurzych piór,
plastyczne bębenki i bransoletki z koralików.
Bogacę się,
kupiłem starego Forda,
jeżdżę do Chicago
i upijam się
za czeki zapomogowe.

Przełożył Marek Maciołek

Wiersz pochodzi z tomiku *The Smell of Slaughter*. Blue Cloud Quarterly Press, Marvin, SD 1982. Copyright © by Maurice Kenny 1982.

W jednym z następnych numerów przedstawimy szerzej tego utalentowanego poetę i jego twórczość.



Wszystko robić z szacunkiem

Z Stevem Reevesem, aktorem i tancerzem,
rozmawia Bartek Stranz „•ródełko”

Cieszę się, że znalazłeś trochę czasu dla mnie i że mogę przeprowadzić ten wywiad. Wielu moich przyjaciół i znajomych w Polsce ogląda filmy, w których grasz, jak np. „Tańczący Z Wilkami”, „Geronimo” czy „Last of the Dogmen” (Ostatni „Psi Żołnierze”). Chciałbym Ci zadać parę pytań, aby ludzie w Polsce mogli Cię bliżej poznać. Pierwsze pytanie to, jak rozpoczęła się Twoja kariera w filmie, jak trafiłeś do Hollywood?

Pierwszy film, w którym wystąpiłem nazywał się „War Party” (Oddział). Było to w 1987 roku. Film kręcono właśnie tutaj, na terenie rezerwatu Czarnych Stóp, w Górach Skalistych i koło Browning. W tym filmie nie byłem aktorem. Zatrudnili mnie w charakterze kaskadera i jeźdźca, ponieważ główni aktorzy nie umieli jeździć konno, więc zatrudnili nas, żebyśmy za nich jeździli. Tak rozpocząłem pracę w filmie. Wcześniej nie myślałem o graniu. Lubiłem oglądać filmy w kinie, ale nigdy nie widziałem siebie w roli aktora. Po prostu lubiłem je oglądać. Jednak kiedy się raz zacznie, łapie się bakcyła i chce się ciągle grać. „War Party” to był mój pierwszy film.

Oglądaliśmy ten film w Polsce dawno temu, w 1988 roku na naszych spotkaniach. Zobaczyłem ten film i zacząłem marzyć o Browning. Dlatego tu przyjechałem. Jestem zaszokowany słysząc, że grałeś w tym filmie. Czuję w tym jakąś więź, jak w rodzinie. Czy możesz powiedzieć, gdzie kręcono takie filmy jak „Geronimo” czy „Last of the Dogmen”? Powiedz też coś o językach, z którymi prawdopodobnie miałeś problemy. Trudno było się ich nauczyć?

1. Artykuł z planu filmowego „Geronimo” zamieściliśmy w „Tawacinie” nr 4[28], zima 1994 – przyp. red.

Pierwszy film, w którym zagrałem dużą rolę, to „Geronimo. Amerykańska Legenda”¹. Główne role w tym filmie grali Wes Studi, Gene Hackman, Robert Duval i Jason Patrick. Kręciliśmy ten film w stanie Utah, w miejscu zwanym Moab i facet, który przyszedł nas uczyć języka nazywał się Michael Minjarez. Jest on Apaczem. Jego ojciec był poł-Meksykaninem, stąd to nazwisko, ale mówi płynnie po apacku. W „Geronimo” uczyłem się języka Apaczów, a w „Last of the Dogmen” — Szejenów. Tego ostatniego uczył mnie Vernon Sewktis z Północnych Szejenów z Lamedeer w Montanie. Trudno mi mówić ojczystymi językami innych tubylców, ale staram się, aby brzmiały one możliwie najlepiej, ponieważ szanuję wszystkie ludy, szczególnie Indian, gdyż Indianom należy się szacunek. Próbuję więc mówić ich językiem, żeby pokazać, że ich szanuję.

„Geronima” kręciliśmy w Utah przez trzy miesiące, za to przy „Last of the Dogmen” pojechaliśmy do Meksyku, do miejsca zwanego Carne de Vaca, to jest na południe od stolicy kraju. Później pojechaliśmy na północ, do Kanady, koło Kenmoor. Powód, dla którego kręciliśmy ten film w dwóch różnych krajach był taki, że filmu tego nie finansował żaden związek zawodowy filmowców. Jedynym sposobem na zatrudnienie w takim filmie aktorów zrzeszonych w związku filmowców jest nakręcenie go poza granicami Stanów Zjednoczonych.

Grałeś też w filmie „Crazy Horse” (Szalony Konia) z Wesem Studi, prawda?

Tak, dostałem rolę w tym filmie, który właśnie się pojawił na ekranach. Wyprodukowała go wytwórnia TNT. Wiem, że starają się robić dobre filmy indiańskie, ale ciągle im czegoś brakuje. Myślę, że TNT powinna bardziej słuchać Indian, których reprezentuje. I kiedy wypuścili film „Crazy Horse”, w którym aktorzy mówią po angielsku, nie można oczekiwać, że będzie to dobry film. Zwłaszcza, że opowiada on o dawnych czasach, więc aktorzy muszą mówić językiem Indian. Przypuszczam, że rodziny Szalonego Konia i Czerwonej Chmury były rozczarowane, bo według nich film nie pokazywał prawdziwej historii.

dokończenie na str. 31





Koszula wojownika z plemienia Siuksów wykonana z jeleniej skóry, przeznaczona do Tańca Ducha.
Koszula ta pochodzi z około 1890 roku.



Koszula wojenna Siuksów ozdobiona pasami z kolców jeżozwierza, obszytymi błękitnymi koralikami. Dodatkowo ozdobiona jest kitkami z włosów pochodzących ze skalpów wrogów.
Koszula ta pochodzi z około 1890 roku.



Koszuła Siuksów Yanktonai ozdobiona kitkami z włosów.
Należała do Wariety (1795 – 1848), wodza tego plemienia.

Dla mnie był to trudny film, bo ja lubię, gdy Indianie zasługują na szacunek. Mam tu na myśli to, że wytwórnie filmowe muszą słuchać Indian i dobrze robić filmy, aby były one autentyczne.

Pracowałem z wieloma aktorami indiańskimi, między innymi z Wesem Studi. Wes to mój dobry przyjaciel, dobry przyjaciel mojej rodziny. Ja także znam jego rodzinę. Poznałem go w 1989 roku. Wystąpiliśmy razem w reklamie telewizyjnej napoju gazowanego RC Cola. Nałożyli na nas grubą warstwę gliny, tak, że trudno było powiedzieć, czy to my, czy nie my. Potem pomalowali nam twarze farbami w różnych kolorach. Byliśmy wymalowani jak łowcy głów w lasach Amazonii. Goniliśmy w dżungli białego, potem go złapaliśmy i wsadziliśmy do dużego kotła na ogniu, ale nie skończyło się to jego ugotowaniem. Kończyło się to wręceniem mu puszek tego gazowanego napoju. To był nasz pierwszy wspólny występ, a razem wystąpiliśmy cztery czy pięć razy. Znam dobrze Wesa i jest to dobry człowiek, ciężko pracuje w przemyśle filmowym, co widać na podstawie uznania, jakie otrzymuje za filmy, w których gra. On i inni indiańscy aktorzy, tacy jak Rodney Grant, Floyd Westerman cieszą się dużym uznaniem i jestem z nich dumny, bo starają się jak najlepiej reprezentować swój naród. Są to naprawdę dobrzy ludzie, których warto poznać.

Kiedy poznałeś Shawna Michaela Perry? Czy możesz coś powiedzieć o waszym wspólnym przedsięwzięciu? Mam tu na myśli kalendarz. Kto wpadł na ten pomysł?

Pierwszy raz spotkałem Shawna w Los Angeles. Nie pamiętam już okoliczności, ale poznałem go na pow-wow, zaczęliśmy rozmawiać. Powiedział, że jest z Montany i zostaliśmy dobrymi przyjaciółmi, bo obaj pochodzimy z Montany. To było chyba w 1984 roku. Teraz przygotowujemy kalendarz na 1998 rok, „Native Visions Calendar”, który promuje indiańskich aktorów. Jest nas dwunastu, tak, że każdy dostał jeden miesiąc...

Jacy aktorzy znajdują się w tym kalendarzu?

Nie znam wszystkich nazwisk, tylko niektóre, np. Victor Erran, Shawn Michael Perry, Buddy Apposoniquois, Adam Beach i inni. Shawn zadzwonił do mnie z pytaniem, czy chciałbym mieć udział w tym kalendarzu. Zgodziłem się i dostałem formularz do wypełnienia. Podoba mi się ten kalendarz, bo każdy z nas ma powiedzieć, dlaczego czuje się dobrze, będąc Indianinem. Już nie mogę się doczekać tego kalendarza i myślę, że przyda się i innym indiańskim aktorom, którzy stawiają dopiero pierwsze kroki w przemyśle filmowym. Pomocze on nas lepiej poznać. Wielu ludzi ogląda nas w starych filmach, w stylu tych z Johnem Wayne i myśli o nas tylko jak o dzikusach, fałszywych i mordujących ludzi. Ale przecież jesteśmy ludźmi i mamy całą historię, związaną z tym, kim jesteśmy, jak szanujemy Ziemię i życie. Dzięki temu kalendarzowi będę mógł przenieść na papier parę swoich przemyśleń, określających moją osobowość.

Od kiedy tańczysz na pow-wow?

Tańczyć zacząłem w 1992 roku, nie tak znowu dawno temu. Nie jeżdżę na wiele pow-wow, za to mój brat, starszy ode mnie o rok, tańczy przez całe życie. Wiele razy widziałem, jak się ubiera i przygotowuje do tańca. Zastanawiałem się, jak to jest w tańcu. I kiedy zacząłem tańczyć, a miałem wtedy coś koło trzydziestki, była to po prostu sama radość, prawdziwe uczucie siły i szczęścia. To inna strona bycia Indianinem: tańczyć, słyszeć bębny, po prostu być tam. Czasami zamykam oczy i czuję się dobrze, wiedząc, że... jestem szczęśliwy, bo urodziłem się Indianinem. Tańczę więc dopiero około czterech lat, ale dało mi to już wiele radości.

Rozpocząłeś od Tańca Trawy (Grass Dance).

Tak, zacząłem od Grass Dance i nadal go tańczę. Nie wiem, czy to zmienię, bo Taniec Trawy bardzo mi się podoba, może kiedyś spróbuję Tańca Tradycyjnego, ale jeszcze nie wiem.

Ostatnie pytanie będzie dotyczyć moich przyjaciół w Polsce. Co sądzisz o Ruchu Przyja-



Od prawej: Anna Podgórska, Steve Reeves, Bartek Stranz oraz żona Steve'a i ich dziecko

ciół Indian? Co myślisz o tych ludziach, o tym, co robią? Wydają czasopisma, robią stroje, tańczą, organizują wystawy itd. Co o tym myślisz?

Nie mam nic przeciwko temu. Nie znam osobiście Twoich rodaków, tylko te kilka osób, które przyjechały do Montany, ale myślę, że powodem, dla którego to robicie, jest szacunek dla nas. W głębi serca wiecie, jakimi jesteśmy ludźmi, jak nas traktowano przez szereg lat. Nie mam nic przeciwko temu. Czuje, że powinniśmy pojechać do Europy, aby spotkać się z wami, żebyście zobaczyli, że jesteśmy prawdziwymi ludźmi. Myślę, że Polacy będą zadowoleni i dumni z Indian. Sercem jestem z wami. Jeśli próbujecie nas naśladować i jeśli robicie to z szacunkiem, nie mam nic przeciwko temu.

Tutaj w Stanach Zjednoczonych widuję innych ludzi w szalasy potu, próbują sami je urządzać i nie szukają prawdziwych nauczycieli, tylko robią to po swojemu. Dla mnie jest to brak szacunku i na to patrzę z pogardą. A z tego, co słyszę, Europejczycy próbują ro-

bić w swoich sercach to, co czują do nas, czują siłę — i w tym nie widzę nic złego. Wiem, kim jestem i nie czuję się zagrożony tym, co inni ludzie próbują robić. Jeśli oni mogą służyć wiedzą i jeśli możemy przekazać tę wiedzę do innych krajów, to według mnie ludzie jeszcze bardziej się do siebie zbliżą. Im lepiej zrozumiemy siebie nawzajem, tym więcej będziemy mieli wspólnego. A im więcej będziemy mieli wspólnego, tym większa harmonia nastanie na świecie, a tego będziemy naprawdę potrzebować.

Jak już powiedziałem, jeśli to czujecie, robcie to, ale uczcie się od Indian, chociaż Indianie wszystkiego wam nie dadzą. Przyjechałeś tutaj i interesujesz się, sporo z nami przeszedłeś i robisz to, co niewiele osób może zrobić. Im dłużej przebywałeś wśród nas, tym więcej zobaczysz i nauczysz się, i zrozumiesz, gdzie Twoje miejsce w życiu. Jeśli ludzie z Europy przyjadą do nas, usiądą z nami i porozmawiają — to nas zbliży. A jeśli i my pojedziemy do Europy — będziemy mogli się dowiedzieć czegoś o waszym narodzie, jak życie. Możemy się poznawać towarzysko i spędzać dobrze czas.

Nie mam więc nic przeciwko temu, chociaż prawdziwe zrozumienie przychodzi z czasem. Nie mamy powodu się złościć i mówić, że to nie jest w porządku, że ci ludzie to robią. Pamiętajcie jednak, aby wszystko robić z szacunkiem. Jeśli jest szacunek, to OK.

Występuję też w filmie pod tytułem „Follow me home” (Jedź ze mną do domu), który mam nadzieję dotrze i do was. Opowiada on o ludziach „kolorowych”, tzn. nie białych: o Murzynie i Murzynce, dwóch Latynosach, dwóch Meksykanach i Indianinie. Wszyscy mieszkamy w Los Angeles i chcemy pojechać do Waszyngtonu, żeby na ścianach Białego Domu namalować swe podobizny. Ostatecznie się to nam nie udaje, ale przez całą podróż furgonetką mówimy o sobie, o tym, kim jesteśmy; rozwiązujemy sprawę uprzedzeń rasowych. Chodzi więc o to samo, o wzajemny szacunek.

Dzisiaj rano zadzwonił do mnie reżyser i powiedział, że ludzie od dystrybucji pojadą z tym filmem do Republiki Południowej Afryki i zostanie on pokazany w ich Parlamencie, a także Nelsonowi Mandeli. Chcą abyśmy ja, reżyser i ta Murzynka pojechali do RPA na premierę. Bardzo się cieszę na ten wyjazd, bo to dla mnie, jako tubylca, okazja spotkania się z tamtejszymi tubylcami i wzajemnego oddziaływania na siebie. Oni też przeżyli ciężkie czasy i jeśli uda nam się porozumieć, dzielić się doświadczeniami, to będzie to coś, co najważniejsze w życiu.

Steve, było mi bardzo miło z Tobą rozmawiać. Mam nadzieję, że niedługo będziesz mógł, Ty, Shawn, może i Wes Studi odwiedzić mój kraj. Jestem więc wdzięczny, że opowiedziałeś Polakom o tubylcach i o tym, co robicie w filmach. Zawsze marzyliśmy, aby poznać takich ludzi jak Ty, Shawn czy Wes Studi. Jestem szczęśliwy, że mam tę możliwość.

Chciałbym powiedzieć ludziom w Polsce, że jestem rad, mogąc poznać jednego z was i mam nadzieję, że któregoś dnia przyjedziemy do Polski. Zawsze mówię ludziom, żeby się bardzo modlili — nie wiem, jak to jest u was — aby modlili się do Boga nieustannie, bo Bóg pomaga we wszystkim. Bóg pomoże, aby na

tym świecie zapanował pokój i zgoda, więc modlę się za was, Polaków i ludzi z całej Europy, żebyście zaczęli zgodnie iść naprzód i zaczęli rozumieć, że nie walczy się o ziemię, religię, ale trzeba modlić się razem i dzięki modlitwie możliwy będzie marsz naprzód. Zatem przesyłam najlepsze życzenia do Polski i mam nadzieję, że któregoś dnia będziemy mogli do was przyjechać i spędzić razem czas.

Dziękuję za rozmowę.

Montana, 23 sierpnia 1996 roku

Tekst przetłumaczyła i opracowała:
Maja Fenrych-Majewska

*TAWACIN,
Best of luck I hope
God Blesses all of you. Everything
Works with prayer. Only the Creator
can truly help your magazine.
Good Luck
God Bless,
Steve Reeves
"BLACKFEET"*

TAWACINOWI,

Samych pomyślności. Mam nadzieję, że Bóg pobłogosławi wam wszystkim. Wszystko opiera się na modlitwach. Tylko Stwórca naprawdę może wam pomóc w czasopiśmie.

Powodzenia
Niech wam Bóg błogosławi,
Steve Reeves
„Blackfeet”

redaguje Jacek Piwowski

Moje spotkanie z niedźwiedziami

*kiedy świerkowa igła upada
orzeł ją widział
jeleni ją słyszał
a niedźwiedź czuł jej zapach...*

przysłowie indiańskie

Ponad dwa lata temu, przeglądając gazetę, ukazało mi się niezwykle zdjęcie: polarny biały niedźwiedź spoglądał przez kraty klatki w alaskańskim ZOO w Anchorage. Zdjęcie było o tyle niecodzienne, że miś w zębach trzymał... but. Trzewik należał do turystki, która przeskoczyła ogrodzenia zabezpieczające i chciała wykonać zdjęcie — kosztowało ją to złamaną nogę i utratę buta. Zdjęcie owego misia (z butem) widziałem później wiele razy w innych gazetach, a także na koszulkach, kubkach i innych gadżetach reklamujących Alaskę jako turystyczną atrakcję. Od tego momentu zacząłem się interesować niedźwiedziami. Wiem, że informacje napisane poniżej tną laictwem, lecz podzielę się tym, co wiem.

W tradycyjnej religii Indian Blackfeet (Czarne Stopy) niedźwiedź jest traktowany ze szczególnym szacunkiem. Wytlumaczę to najprościej: niedźwiedź pozbawiony futra wygląda jak... człowiek. Zmysł jego węchu jest niewyobrażalnie czuły, jest doskonałym biegaczem. Na dziesięć niedźwiedzi grizzly, tylko jeden atakuje ofiarę (mam na myśli człowieka) i ten jeden miś czyni, że pozostałe dziewięć ocenia się jako nieprzewidziane w zachowaniu. Niedźwiedzie potrafią spać na wysoko położonych gałęziach drzew. Gdy spostrzegą nas w dzień, powinniśmy „grać umarłego”, natomiast w nocy powinniśmy się bronić.

Dwa lata temu, po dwuletniej pracy, otrzymałem 15 dni urlopu. Postanowiłem ten czas spędzić w górach. Wybrałem pole namiotowe Two Medicine Campground w Narodowym Parku Lodowcowym (Glacier National Park), położonym tylko 12 mil od Browning. (Przy pogodzie, tzn. bez deszczu i mgły, śnieżne wierzchołki gór wyraźnie widać z ulicy, na której mieszkam).

Wąska asfaltowa droga prowadzi w środek dzikiej krainy. „Grizzly Country” — czerwona tablica z wizerunkiem niedźwiedzia wita przybyłych z różnych krajów Ameryki i świata. Do Parku wjeżdża się przez bramę (tę z filmu „War Party”). Ludzie pracujący w Parku nazywają się *rangers* (to ta chuda postać z filmu z misiem Yogi). Wstęp jest płatny (wolny dla Indian). *Ranger* z uśmiechem wręcza pakiet z informacjami o kempingu, mapkę ze szlakami i inne.

Two Medicine jest cudowne, jak i cały Park — pisałem o tym wcześniej w niejednej poezji. Spędziliśmy tu trzy dni (ja i •ródełko) udanego wypoczynku — rok wcześniej. Teraz byłem sam z zapasem więcej dni.

Miejsca pod namiot ulokowane są oddzielnie w sektorach. Przy większości z nich znajduje się metalowa skrzynia, przyśrubowana do cementowego fundamentu. To spiżarnia dla tych (jak ja), co nie mają samochodu, by tam przechowywać żywność. Tabliczek z niedźwiedziami jest coraz więcej, jedna jest nawet przypięta spinaczami do stołu jako przypomnienie, że po posiłku nie należy nic zostawiać na stole. Wieczorem *ranger* robi obchód i sprawdza, czy wszyscy są OK i cało wrócili z wędrówki. Zapach potraw na otwartym ogniu rozciąga się jak dywan, płynący w dolinie po lodowcowym jeziorze.

Na drugi dzień padał deszcz, zmuszając mnie do gnicia w namiocie. Z nudów przeglądałem informatory i mapkę. Trochę mi niewygodnie, kiedy czytam, że nie wolno chodzić samemu.



Park Lodowcowy (Glacier Park) w Montanie

Na szlaku wskazany jest hałas (by odstraszyć pumy i niedźwiedzie), posiłki wolno spożywać w miejscach do tego przeznaczonych itd.

Kap, kap, kap — muzyka deszczowych kropli układa mi zdrowy sen. Nazajutrz, nie zważając na wciąż kapiący, deszcz wyruszyłem na szlak. Kilka godzin później padał grad. Wróciłem wieczorem.

Następnego dnia świeciło słońce i zrobiłem dłuższą wędrówkę. W miarę upływu dni dystanse się wydłużały i zamiast utraty sił, czułem ich przypływ. Codziennie po zmroku organizowano „Campfire Circle”, czyli prezentacja rangera przy ognisku o Parku, zwierzyńce i innych przyrodniczych ciekawostkach. Często brałem udział w tych spotkaniach, bo były zaiste bardzo ciekawe. Pewnego dnia ludzie z podnieceniem poinformowali *rangera*, że blisko obozu widziano niedźwiedzia. Relacje kilku różnych osób zgadzały się co do miejsca. Wybrałem się tam na drugi dzień — ziemia była zryta jak przez rodeo dzików, niedźwiedź kopnął za pożywieniem w rodzaju ziemniaków. Później widziałem odchody, atramentowe małe kopce na szlaku — to od zjedzonych jagód.

Mój urlop dobiegał końca. W ostatni dzień postanowiłem się przejść na najdłuższy szlak. Jak zwykle wziąłem mały plecak z ekwipunkiem + *walking stick*. Jezioro Two Medicine jest otoczone szlakiem, którym się właśnie posuwałem. W pewnym momencie zdziwił mnie ostrzegawczy napis: „Uwaga! Częste występowanie niedźwiedzi grizzly”. Nigdy wcześniej tego szlaku nie widziałem. Owszem, na początku szlaku są tabliczki, ale nie w środku. Rozglądając się, dostrzegłem wielkie jagody. Po spożyciu kilku smakołyków idę dalej, bo przecież w górach wieczór zapada szybciej niż na prerii, a przede mną długa wspinaczka.

W końcu dotarłem do miejsca przeznaczenia. Po drodze mijam grupkę ludzi, których dzwonki i okrzyki słyszę dużo wcześniej. Wymieniamy spostrzeżenia i uśmiechy, i dalej w drogę z powrotem. Mamrocze do siebie, że te niedźwiedzie to jak jakiś mit, żeby ludzie nie śmiecili i nie zabierali dzieci do Parku. Byłem tu tyle razy i nigdy nie widziałem.

Jestem już blisko obozu i moje zmęczenie mówi mi, że wkrótce zjem coś ciepłego i wskoczę do śpiwora. Wlokąc się, wkraczam na te-

ren niedźwiedzi (o czym przypomina mi owa znana już tablica). Szlak prowadzi teraz pod górę. Jak zwykle nie robię hałasu, bo góry i las to jak świątynia. Naraz widzę niedźwiedzia i przystaje.

To co widzę i tak nie pozwala mi iść do przodu. Niedźwiedź jest oddalony o dwadzieścia kroków. Jego dwie przednie łapy opierają się o pień złamanego drzewa, na wysokości półtora metra, reszta drzewa z koroną leżała powalona. Stałem tak, nie wiedząc, co począć. Na karku czułem mrówki i nagle wilgoć własnego potu. Cielsko futrzane zafalowało i grizzly spojrzał na mnie i fuknął. Nawet z tej odległości słyszałem tę ekspresję bardzo wyraźnie. Teraz całe mrowisko ktoś wysypał na moich plecach.

Postanowiłem się powoli wycofać (właściwie to był raczej odruch niż postanowienie). Nie spuszczałem z niego wzroku, aż mi zniknął za wzniesieniem. Gęsta ściana zarośli nie pozwoliła mi biec w lewo, ani w prawo. Wtem, tuż przy mnie z prawej strony, nagle słyszę dźwięk, głośny dźwięk łamanego drzewa. Ten trzask i gruchot nie pozostawia mi żadnych wątpliwości, że drugi niedźwiedź jest o cztery kroki od szlaku — odwracam głowę, ale go nie widzę, bo zakrywa go gęsta roślinność. Brzuch i nogi drżą mi jak w konwulsji. Dreszcze powodują, że moje wątłe ciało obraca się plecami do niedźwiedzi i biegnę jak... wiatr. Niewidzialne ręce pchają mnie do przodu. Prawie frunę. Po drodze mijam znaną mi czerwoną tablicę i mój pęd zdaje się być jeszcze podwójnie szybki. Biegłem i biegłem, nie było czasu na przetarcie łez, byle się tylko nie przewrócić, ratowałem się by zachować życie. Po dwóch milach zwolniłem, bo traciłem siły, lecz nie ustawałem w biegu, widząc że wciąż jeszcze tu jestem. Obejrzałem się teraz i niedźwiedź był.

Nie spotkałem żadnych ludzi by ich ostrzec. Dobiegłem do końca jeziora, gdzie szlak się rozgałęzia i prowadzi z drugiej strony. Wybrałem ten odcinek, dodając sobie do licznika następne *extra* 5 mil. Teraz już szedłem by uspokoić oddech, lecz wciąż każdy zakręt lub wzniesienie czyniło obraz zagrożenia, że tam jest inny raptor. Zdałem sobie wtedy sprawę, że Glacier Park (jak i inne Parki) jest jak

ogromne ZOO — bez klatek! Brrr... 5 mil wydawało się mieć dziesięć.

W końcu dotarłem do obozu. Wciąż jeszcze drżącymi dłońmi rozpałałem ognisko, słysząc w powietrzu sapanie owego niedźwiedzia, lecz pośród ludzi czułem się bezpieczniej. Przed wieczornym obchodem *rangera* zrozumiałem, że nie powinienem pisać ani słowa, bo bym sobie tylko narobił kłopotów za samotne przebywanie na szlaku. Poszedłem spać, lecz nie miałem żadnych koszmarów — to dobry znak.

Takie oto miałem zaślubiny z niedźwiedziami.

Na koniec jeszcze coś dla wyjaśnienia: często byłem w towarzystwie Indian, którzy się chwalili, że niedźwiedź jest ich bratem i nic im złego nie uczyni. Opinia ta stawiała mnie w pozycji „białego szczura”, którego grizzly sobie upatrzył w jądłospisie, natomiast Indianin jest nietykalnie święty. Przedstawiłem ten pogląd mej żonie Blackfeet. Kobieta uśmieła się, tłumacząc mi, że to dziecinna bajka, ponieważ nigdy nie widziała (ani ja) Indianina Blackfeet na żadnym szlaku, a byliśmy w pięciu innych Parkach Narodowych po stronie kanadyjskiej. Tam właśnie, w Albercie minionego lata, niedźwiedzie zaatakowały śpiący obóz, kładąc trzech ludzi w stan wiecznego spoczynku, a dwie inne osoby, ciężko ranne, znalazły wakacje w szpitalu. Następnej nocy niedźwiedzie wróciły do obozu i *rangersi* je zastrzelili. W prasie było wiele szumu, bo załoga w obozie, oprócz Kanadyjczyków, była międzynarodowa (Australia, USA, Anglia) i właśnie te osoby miały pecha.

Tym razem w gazecie było inne zdjęcie: twarz szczupłego chłopaka spoglądała przez strzępy tego, co zwało się namiotem.

Góry Skaliste kryją w sobie wiele tajemnic...

20 maja 1996 roku

Cichy MOKASYN JACK



Występ grupy teatralnej na Powwow

Richard Rigenhagen, duszpasterz kościoła Bożego Zgromadzenia (*Assembly of God*) na rezerwat Fort Hall w Pocatello, w stanie Idaho, poinformował, że utworzono tam tubylczą grupę teatralną „Wojownicy Chrystusa” (*Warriors for Christ*).

Pierwszy występ tej trzynastoosobowej grupy miał miejsce podczas *powwow* w Fort Hall, które jest drugim co do wielkości *powwow* w tym stanie. Ponad cztery tysiące osób oglądało wzruszające przedstawienie odrzucenia, biczowania i ukrzyżowania Jezusa.

— Wódz Czarnych Stóp, który akurat gościł w tym rezerwacie — powiedział Rigenhagen — uściskał wszystkich wykonawców i z wilgotnymi oczami zwrócił się do mnie: „Ojczy, dziękuję za tak wzruszające przedstawienie. Nigdy dotąd nie widziałem czegoś takiego. Niech cię Bóg błogosławi”.

Grupa otrzymała wiele zaproszeń do wykonania swego żywego przedstawienia w pełnych strojach indiańskich w wielu kościołach, indiańskich ośrodkach i następnych *powwow*.

„Pentecostal Evangel”

14 kwietnia 1996 roku

tłumaczył MOKASYN

Dziś zamiast komentarza kilka słów o tym, czego nie pisałem podczas mego czteroletniego pobytu w Montanie, a zwłaszcza w rezerwacie Czarnych Stóp w Browning.

Nie pisałem tego, że w kościele katolickim w Browning, w okresie *Christmas*, indiański Jezus w tipi (jako szopka) ozdabiał zaciszny kąt kościoła. Trzej królowie byli w pióropuszach, figurki psów, koni itp. — wszystko w indiańskim klimacie zimy górskiej.

Nadmienię też coś o wyborach do rady plemiennej (Tribal Council). Właśnie trwa elekcja i cały rezerwat (oprócz mnie) jest podekscytowany.

Nie zapomnę też napisać o Hot Shots Smoke Jumpers. To oni są najlepszymi w całej Ameryce strażakami pożarów lasów i pochodzą z tutejszego rezerwatu Blackfeet.

Nie pisałem (chyba) o tornadach, które i owszem, są w Montanie.

Sweet Grass Hills są świętym miejscem dla tutejszych Indian. Kiedyś tereny Czarnych Stóp ciągnęły się od Rocky Mountains po Północną Dakotę, dziś rezerwat nie obejmuje już Sweet Grass Hills.

Charles Marion Russell. W Great Falls jest jego pracownia, dom i muzeum. Jego malowidła wilgotniły mi oczy. Nie tylko malował Indian i West, lecz zupełnie niespodziewanie np. piratów, Santa Clause, bociany, Afrykę i inne.

Nie napisałem o Northern Railroad, której trasa prowadziła przez Góry Skaliste w Montanie. W czasie układania torów, budowano po drodze takie *lodges*, które dziś są albo chcą uchodzić za obiekty turystyczne. Piszę o tym, ponieważ dziwi mnie czasem obecność owych *lodges*, gdzieś mile od torów kolejowych i wysoko w górach. Przykładem są Chalets, położone na wysokościach, gdzie dech zapiera w kłacie.

Nie pisałem o żadnych ceremoniach, bo po prostu się do tego nie nadaje.

Witek Jacórzynski z Magdą gościli u „nas”. Piszę o tym, bo niezbyt często spotyka się czworo Polaków w indiańskim rezerwacie. •ródełko i ja „wtopiliśmy” się w rezerwatowe życie i jego codzienność. Jednak kiedy Witek „lał prysznice” pytań, ośmielałem się powiedzieć, że im dłużej tu jesteśmy (ja i •ródełko), tym mniej rozumiemy.

17 czerwca 1996 roku

dziś...

*Biali Biją Swoje Dzieci
Natomiast Glaskają Psy
Indianie Glaskają Swoje Dzieci
Natomiast Biją Psy*

Jacek Piwowski

Browning, Montana
Blackfeet Indian Reservation

Od redakcji. W lipcu br. Jacek Piwowski opuścił Browning i wyjechał na Alaskę. Następne korespondencje z rezerwatu będzie przysyłał Bartek Stranz, •ródełko, Jacek natomiast pozdrawia wszystkich czytelników już z Alaski.

Z ZIEMI INDIAN

serwis informacyjny

Tournée Świątecznego Ułaskawienia

Dennis Banks, ogólnokrajowy dyrektor AIM (Ruch Indian Amerykańskich) i Floyd „Red Crow” Westerman, uznany aktor i pieśniarz (m.in. „Tańczący Z Wilkami” i „Clearcut”) przewodzą Tournée Świątecznego Ułaskawienia dla Leonarda Peltiera, które rozpoczęło się 30 listopada br. w San Francisco i zakończy się 23 grudnia w Chicago.

Zgodnie ze zwyczajem, prezydent Stanów Zjednoczonych, na kilka dni przed Bożym Narodzeniem korzysta z prawa łaski wobec długoletnich więźniów. Celem Tournée Świątecznego Ułaskawienia jest nakłonienie prezydenta Billa Clintona do zastosowania tego prawa w stosunku do Leonarda Peltiera, który w więzieniu spędził już ponad dwadzieścia lat.

Uczestnicy Tournée odwiedzą 15 miast (m.in. Phoenix, Albuquerque, Tulsa, Minneapolis i Oneida), w których będą organizować akcje wzmoczonego poparcia dla Leonarda pod hasłem: „O powrót Peltiera do domu”.

Cała impreza ma stylem przypominać niedawne wybory prezydenckie: specjalne autobusy, festyny, oprawa muzyczna, poezja, tradycyjne bębny i tańce.

Biuro międzynarodowej kampanii „Bring Peltier Home” z Newport w stanie Kentucky prosi wszystkich sympatyków i przyjaciół o udzielenie poparcia Leonardowi i wysłanie prośby o jego ułaskawienie do prezydenta Clintona.

Od redakcji: Od listopada br. działa w Polsce akredytowana Grupa Poparcia Leonarda Peltiera z siedzibą w Pile. Bliższe informacje dotyczące działalności Grupy podamy w następnym numerze.

Marsz Nadziei

29 sierpnia br. Śpiewający Wilk (Singing Wolf) dotarł nad Atlantyk i w jego wodach zanurzył flagę, która towarzyszyła mu przez całą drogę Marszu Nadziei, jaki rozpoczął się dwa lata temu, w listopadzie 1994 roku.

Śpiewający Wilk należy do Kri Równin z Edmonton w Kanadzie. Wielu z jego przyjaciół zmarło wskutek nadużywania alkoholu i narkotyków. Szczególnie dotkliwie odczuwa śmierć dzieci i młodzieży. To dlatego postanowił rozpocząć Marsz Nadziei, mający na celu zebranie funduszy potrzebnych do uruchomienia bezpłatnej linii telefonicznej (Linii Nadziei), służącej tubylczej młodzieży jako telefon zaufania.

Trasa marszu Śpiewającego Wilka wiodła przez całą Kanadę, z Kolumbii Brytyjskiej do Nowej Fundlandii.

— Chcę przekazać naszym dzieciakom, że są ludzie, którzy się o nich troszczą — powiedział.

W wielu miejscach, gdzie się zatrzymywał, przemawiał do tubylczych społeczności. Mówił o poczuciu rozpaczy, jakiej doświadcza indiańska młodzież i o samobójstwach, będących dziś największym zagrożeniem.

— Jeśli to pomoże choć jednej osobie, jeśli uratuje choć jedno życie, to warto było — powiedział, dodając, że największym problemem podczas marszu była nie samotność i fizyczne zmęczenie, nie głód i spanie po krzakach, ale zatwardziałość serc ludzi, jakich spotykał.

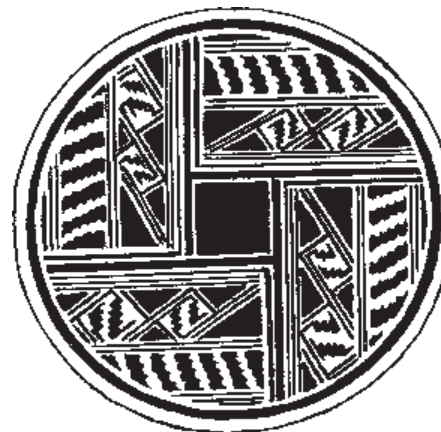
Przez całą drogę Śpiewający Wilk zbierał koraliki i nawlekał je na nitkę, tworząc łańcuszek, symbolizujący wspólnotę i więź wszystkich ludzi dobrej woli. Oprócz tego niósł ze sobą flagę pokrytą podpisami wodzów, nauczycieli i młodych Indian. Miał też przy sobie orle pióro i czterokolorową rozetkę, na znak jedności czterech ras.

Telefony Linii Nadziei (kanadyjski nr 1-800-808 W.O.L.F.) odbierać będą przedstawiciele Starszyny oraz pracownicy poradni młodzieżowej, niosąc pomoc wszystkim potrzebującym.

Nowa szkoła Mohawków z Akwesasne

Problemy edukacji i wpływu rodziców na program nauczania dzieci zawsze znajdowały się w centrum zainteresowania Mohawków z Akwesasne, którzy kilkanaście lat temu zainicjowali zakładanie tzw. Szkół Wolności.

Tubylcza społeczność nieufnie odnosiła się do szkół stanowych i rządowych, które w niewielkim stopniu odpowiadały na potrzeby uczniów Mohawków, lekceważąc przy tym dziedzictwo ich kultury i szacunku do ich pochodzenia.



Zaniepokojeni brakiem wpływu na program i metody nauczania swych dzieci, rodzice Mohawkowie zdecydowali się w pierwszych dniach września br. na zajęcie budynku szkolnego St. Regis Mohawk School w Hogansburgu (stan Nowy Jork), w której Mohawkowie stanowią około 90% uczniów.

Po blisko dwutygodniowych perturbacjach, gdy grożono m.in. zamknięciem szkoły i przeniesieniem uczniów do innych jednostek, obie strony: Mohawkowie i departament Szkolnictwa stanu Nowy Jork osiągnęły porozumienie o utworzeniu Okręgowej Szkoły Mohawków Skanikonra (co znaczy „jednej myśli”, „zgodni”), w której wykładowcami są tubylczy nauczyciele, a nauczanie przebiega zgodnie z tradycją Mohawków, np. lekcje biologii prowadzone są w plenerze, nie w czterech ścianach klasy.

Ponadto rodzice mają stały wgląd w program nauczania i pozostają w bliskim kontakcie z nauczycielami.

Do stycznia 1997 roku nauka prowadzona jest do czwartej klasy włącznie. W ciągu dwóch następnych lat wprowadzone zostaną klasa piąta i szósta.

Dobre wieści dla Delawarów

Po kilkunastu latach batalii sądowej z Biurem do Spraw Indian i Plemieniem Cziroke z Oklahomy plemię Delawarów (Lenape) otrzymało na powrót status prawny. Do tej pory znani byli jako „Delawarowie, adoptowane plemię Czirokezów”.

Szczególnie podziękowania należą się wodzowi Delawarów, Curtisowi Zunigha za jego niezmordowany zapal i wytrwałość w doprowadzeniu batalii do pozytywnego końca.

Piwo „Crazy Horse”

Jedną z form nieuczciwego eksploatowania kultury i tradycji indiańskiej jest wykorzystywanie imion własnych wielkich Indian i nazw, kojarzących się ze światem indiańskim, do różnego rodzaju reklam, nazw towarów handlowych i zespołów sportowych, głównie koszykówki, np. Czarne Jastrzębie z Chicago albo Wodzowie z Kansas City.

W Polsce najbardziej znanym przypadkiem było wykorzystanie wizerunku „Spokojnej Głowy” w reklamie zakładu ubezpieczeniowego „Hestia”. Spotkać też można było reklamy wizualne dzinsów „Lee” z wizerunkiem stereotypowego Indianina.

Niedawno uwagę tubylczej społeczności przyciągnęła sprawa podania dwóch browarów z Minnesoty do sądu za użycie na etykiecie nowego napoju alkoholowego imienia wielkiego, szanowanego i zdeklarowanego przeciwnika alkoholu, wodza Siuksów — Szalonego Konia.

W 1994 roku Sąd Apelacyjny stanu Minnesota zniósł prawo zakazujące używania imion indiańskich przywódców na etykietach towarów handlowych, twierdząc, że prawo to było zbyt drobiazgowie i naruszało zasadę o wolnej konkurencji browaru Hornell Brewing Co.

Tubylcy złożyli odwołanie od tego wyroku, jednakże w październiku br. zespół adwokatki The Minnesota Civil Liberties Union, działający w imieniu browarów G. Heileman i Hornell Brewing, wygrał sprawę i na rynku znowu pojawiło się piwo słodowe marki „Crazy Horse”.

Indianie nie pogodzili się z przegraną, ale nie zamierzają walczyć z producentami. Co najwyżej stawiają pytanie, jaka byłaby reakcja sądu i społeczeństwa, gdyby rozlewnia „First Nations Cola” wypuściła na rynek trunki o nazwie „Nalewki Jerzego Waszyngtona” czy „Andrew Kamienny Mur Jackson. Napiętek wyskokowy”.

Na podstawie informacji z sieci Internetu serwis oprac. ML i MM.

Walka wciąż trwa

Indianie Dine (Nawaho) w XX wieku

W „Tawacinie” nr 3 (jesień 1996) mieliśmy okazję przeczytać artykuł „DINETAH – Ojczyzna Nawahów”. Zapewne wielu z nas poruszyły słowa: „Nacisk Hiszpanów, Ute i Komanaczów zmusił ostatecznie Nawahów do opuszczenia ich ukochanej ojczyzny. Krótko po 1760 roku na terenie Dinetań nie było już ani jednego Nawaha”. Przed oczyma wielu stanęły zapewne krwawe, odległe w czasie obrazy kolonizacji, a niejednego ogarnęła złość, a może żal z powodu tego, co się stało. To już przeszłość... Czy aby na pewno? Ilu z nas zdaje sobie sprawę z tego, że wciąż wiele narodów tubylczych, w tym również Nawahowie, którzy już kiedyś zmuszeni zostali do opuszczenia swojej ojczyzny, stawia czoła współczesnej kolonizacji, broniąc swych ziem, kultury i tożsamości? Ilu z nas jest świadomych tego, że gdzieś tam na terenach odległych rezerwatów walka wciąż trwa? Ilu z nas chce o tym wiedzieć? Walka Nawahów, której historię tu znajdziecie, jest tylko jednym epizodem współczesnej historii, historii której wszyscy jesteśmy świadkami.

Na odległych ziemiach w północnej Arizonie plemiona Hopi i Dine próbują nadal prowadzić swój tradycyjny styl życia na ziemiach zamieszkiwanych przez ich rodziny od tysięcy lat. Na tym jałowym terenie, uznanym przez resztę Ameryki za bezużyteczny, pozwalano im żyć bez ingerencji z zewnątrz, a tym samym kontynuować formy tradycyjnych społeczności. Jednakże pod koniec XX wieku odkryto, iż tereny te stanowią największe złoża bogactw mineralnych na całym kontynencie amerykańskim.

Zarówno dla Indian Hopi, jak i Nawaho ziemia jest święta, wobec czego nie mogli wyrazić zgody na wydobywanie minerałów, tak jak nie tolerowaliby gwałtu na ich własnej matce. W tej sytuacji kompanie energetyczne, przy pomocy rządu Stanów Zjednoczonych doprowadziły do powstania rad plemiennych, kontrolowanych przez ich własnych prawników, których głównym celem było zawieranie umów dzierżawy; umów, które pozwoliłyby na zdo-

bycie tego, co chcieli. Jednym z terenów pozostających w sferze ich pożądań była Black Mesa — najświętsze miejsce w religii zarówno Hopiów, jak i Nawahów.

W zaistniałej sytuacji wszyscy tradycyjni przywódcy Hopi po raz pierwszy zebrali się wspólnie i odwołali się do systemu sprawiedliwości Stanów Zjednoczonych, domagając się ochrony ich świętych terenów. Jednakże Sąd Najwyższy wyraził opinię, że ludność Hopi nie ma prawa występować przeciw jakimkolwiek działaniom rad plemiennych. W ten sposób Black Mesa stała się miejscem największej na świecie kopalni odkrywkowej.

By zdobyć więcej terenów do prowadzenia wydobywania kopalin, wprowadzono politykę przymusowej relokacji (przesiedlenia) ludności Dine. Zapoczątkowana została ona w 1974 roku przez rząd Stanów Zjednoczonych i Radę Plemienia Hopi (Hopi Tribal Council) na mocy Aktu o Relokacji (Public Law 93–531). Użytkowany niegdyś wspólnie teren podzielony został na część należącą do plemienia Hopi (Hopi Partition Land) i na część należącą do ludności Dine (Navajo Partition Land). Dziesięć tysięcy Nawahów, żyjących na ziemiach Hopi, miało być usuniętych ze swych dziedzicznych ziem.

Ludzie, których życie oparte było na głębokim, duchowym związku z ziemią, przesiedlani byli do miast, często bez rekompensaty, i na zawsze zabroniono im powrotu na ziemię zajmowaną przez ich rodziny od pokoleń, co spowodowało wzrost alkoholizmu, samobójstw i rozpadu rodzin. „Nowe Ziemie”, na które przesiedlano wielu z nich, były częścią afery obrotu nieruchomościami na taką skalę, że wszczęto dochodzenie w Kongresie. Wiadomo też o ich radioaktywnym skażeniu rudą uranu.

Kompania Górnicza Peabody nazwała zaistniałą sytuację „dysputą o ziemię” między Indianami Hopi i Nawaho i nikt nie wydawał się zainteresowany wysłuchaniem głosów tysięcy Hopiów i Dine, żyjących na tych terenach od tysięcy lat. Chociaż w całym kraju obowiązywały prawa, chroniące domy, kościoły i cmentarze, ludność tubylcza była pozbawiona możliwości takiej ochrony swych ziem przed ekspansją górnictwa odkrywkowego. Peabody otrzymała specjalne pozwolenie na odkopywanie grobów ludności tubylczej — wszystko, co musieli zrobić, to „wynająć szamana”, by

odmówił modlitwę nad świętym miejscem, zanim zostanie zniszczone.

Obecnie na terenie wokół kopalni żyje wciąż kilkaset tradycyjnych rodzin Nawahów. Oparli się relokacji, głównie dlatego, że wiodą samowystarczalny styl życia na ziemiach, do których nie prowadzą żadne drogi. Domy wielu z nich zostały zniszczone, wiele owiec zmarło na skutek picia zatrutej wody, wielu ludzi cierpi na problemy zdrowotne, wynikające z nadmiernej ilości pyłu węglowego. By zmusić ich do opuszczenia ziemi, rada plemienia próbuje konfiskować resztę ich owiec, jako że bez nich nie będą mogli przeżyć.

Na Nawahach żyjących na ziemiach Hopi trzykrotnie próbowano wymusić podpisanie umowy na dzierżawę. Tym niemniej wielu z nich kontynuuje opór: nie akceptują jurysdykcji Rady Plemienia Hopi, odmawiają zaakceptowania terminów możliwości pozostania na ziemiach przodków, nie akceptują zakazu chowania zmarłych i wnoszenia struktur o charakterze ceremonialnym. Akceptacja porozumienia oznaczałaby bowiem, że problemy te zostaną przekazane do rozwiązania dzieciom i wnukom, a to jest nie do przyjęcia. Jest to ostatnia ostoja tradycji i musi zostać zachowana, a obecność ludzi stanowi ochronę świętych ziem przed dewastacją przez górnictwo odkrywkowe.

W październiku 1993 roku eksperci z zewnątrz przybyli na sporne tereny, by pomóc tamtejszej ludności odkryć prawa i nauczyć ich jak mogą z nich korzystać. Na terenie rezerwatu, niedaleko kopalni, odbyła się konferencja, która wywarła duży wpływ zarówno na ludność tubylczą, jak i na ludzi spoza rezerwatu. Po konferencji próbowano dotrzeć do tych, którzy bezpośrednio dotknięci byli działalnością wydobywczą. Ponad 270 lokalnych rezydentów podpisało Skargi Obywatelskie (Citizens Complaints — jest to aprobowany przez Kongres USA sposób, w jaki mieszkańcy żyjący w bliskim sąsiedztwie złóż węgla, mogą wyrażać swe obawy i zastrzeżenia). Spowodowało to natychmiastową reakcję Biura Górnictwa Powierzchniowego w Albuquerque (Albuquerque Office of Surface Mining).

Rozpętała się burza. Władze lokalne wznowiły kampanię konfiskaty żywego inwentarza, by w ten sposób zniszczyć źródło utrzymania miejscowej ludności i sprawić, by albo się wynieśli, albo wyginęli. Władze Biura Górnic-

stwa Powierzchniowego próbowały za wszelką cenę ukryć dokumentację lat korupcji w agencji, która pomagała w ukryciu pewnych nadużyć. Ataki na ludność Black Mesy i Big Mountain stały się przedmiotem spotkań z wysoko postawionymi urzędnikami rządowymi na wiosnę 1994 roku, gdy delegacja ludności udała się do Waszyngtonu. Korupcja w Biurze Górnictwa Powierzchniowego stała się informacją z pierwszej strony „New York Times’a”, a w „Dzienniku” Albuquerque pojawiła się trzyczęściowa seria zatytułowana „Rewolta Górnictwa Powierzchniowego”. Rozpoczęła się bitwa między wielkimi korporacjami biorącymi udział w największych przedsięwzięciach energetycznych w Stanach Zjednoczonych a garstką ludności tubylczej.

We wrześniu 1996 roku przedstawiciele biura Suwerennego Narodu Dine (Sovereign Dineh Nation) i kilku rezydentów Dine zamieszkujących tereny Hopi (HPL) ponownie przybyli do Waszyngtonu, by powstrzymać tzw. prawo McCaine’a — Accomodation Act — o którym Nawahowie nie byli poinformowani. Sprawa Big Mountain trafiła też do ONZ i stała się przedmiotem prac Grupy Roboczej ds. Ludności Tubylczej przy Komisji Praw Człowieka. Rozwiązanie jej było też jednym z punktów rezolucji tegorocznego europejskiego Biegu Wolności dla Leonarda Peltiera i Ludów Tubylczych.

W październiku 1996 roku przedstawiciele tradycyjnej ludności Dine z Big Mountain przybyli do Genewy, by przedstawić aktualną sytuację.

(...) Zakłóca się nasze ceremonie religijne, niszczy się święte miejsca, a latem tego roku zablokowano dostęp do miejsca dorocznej ceremonii Tańca Słońca.

Departament Sprawiedliwości Stanów Zjednoczonych i Rada Plemienia Hopi wystosowały do ludności Dine ultimatum domagające się podpisania do 31 grudnia 1996 roku porozumienia tzw. Accomodation Act. Termin jego podpisania przesunięto później na początek 1997 roku. Porozumienie to pozwoliłoby ludności Dine pozostać na ich ziemiach na zasadzie 75-letniej dzierżawy na warunkach przystania na jurysdykcję Rady Plemienia Hopi. Ci, którzy nie przeniosą się w przeciągu 30 dni lub nie podpiszą tego porozumienia, zostaną uznani za gwałtcieli prawa i będą usuwani z ich tradycyjnych ziem siłą. (...)

Zgodnie z tym porozumieniem, tradycyjna ludność Dine potrzebuje specjalnych pozwoleń na wznoszenie struktur o charakterze ceremonialnym, nie wolno im chować zmarłych w tradycyjny sposób i na wybranych przez nich miejscach. Jest to poważne pogwałcenie ich prawa do wolności praktykowania i manifestowania religii, jako że ogranicza się im dostęp do świętych ziem i ich wykorzystanie. Religia Dine i ich ceremonie są nierozdzielnie związane z ziemią i świętymi miejscami. Bez tej ziemi religia Dine, kultura i sami ludzie nie przeżyją.

Ci, którzy już przesiedlili się na nowe ziemie (które są w dużym skażone radioaktywnie) cierpią na choroby, alkoholizm i wysoki poziom samobójstw, co jest wynikiem nieodpowiednich warunków mieszkaniowych, niewystarczającej ilości ziemi i utraty tożsamości kulturowej. (...)

Przepowiednia Hopiów zapowiedziała, iż pewnego dnia przybysze z zewnątrz zechcą zdewastować ziemię i że jeśli im się to uda, będzie to początkiem końca świata...

Patrząc na obecną sytuację wydaje się, że może to nastąpić szybciej niż byśmy sobie tego życzyli. Choć może jeszcze nie wszystko stracone. Pod koniec tego roku kilkunastoosobowa delegacja z Big Mountain ma przybyć do Europy. Poprzez spotkania z władzami, różnymi organizacjami i ludnością, delegaci będą chcieli uświadomić Stary Kontynent co do obecnej sytuacji ludności tubylczej z Big Mountain i nie tylko, oraz zdobyć poparcie dla swej walki. I kto wie, może z poparciem Europejczyków uda im się wygrać. □

oprac. Beata Skwarska

— ciekawe adresy serwerów WWW o tematyce indiańskiej.

Wkrótce:

- serwis informacyjny,
- jak zrobić danie z pieków preriowych, czyli przepisy kulinarne indiańskiej kuchni,
- artykuły, które „nie zmieściły się” w najnowszym „Tawacinie”.

W prezencie gwiazdkowym proponujemy Wam zbiór fontów alfabetu Sekwoi (Cherokee) oraz Indian Cree, na PC i nie tylko.

I jeszcze jedna niespodzianka: jeśli znajdziemy więcej ciekawych „indiańskich” plików, dla wszystkich osób nie posiadających dostępu do Internetu planujemy wydać specjalną, firmową dyskietkę.

Oczywiście zapraszamy wszystkich do współpracy. Jeśli macie coś ciekawego, co według Was powinno znaleźć się na naszej stronie domowej, to piszcie do nas!

Nasz e-mail: malew@wlpk.ternet.pl

Bardzo prosimy o umieszczanie w polu SUBJECT słowa Tawacin. Ułatwi to sortowanie listów.

Jeśli nie macie własnej skrzynki pocztowej (np. korzystacie tylko z WWW poprzez Telekomunikacje Polska), to oczywiście czekamy na tradycyjne, papierowe listy!

Maciej Lewandowski



„TAWACIN” w INTERNECIE!

Już od października można nas znaleźć w sieci komputerowej Internet.

Pod adresem:

<http://www.wlpk.ternet.pl/~malew/tawacin.html>

znajduje się nasza strona domowa. Jest ona aktualizowana raz w miesiącu, w miarę napływających materiałów.

Można tam znaleźć:

- opisy ostatnich numerów „Tawacinu”,
- wybrane artykuły z wcześniejszych, niedostępnych już numerów,
- recenzje książek wraz z kolorowymi reprodukcjami okładek,
- informacje o nowościach wydawniczych,

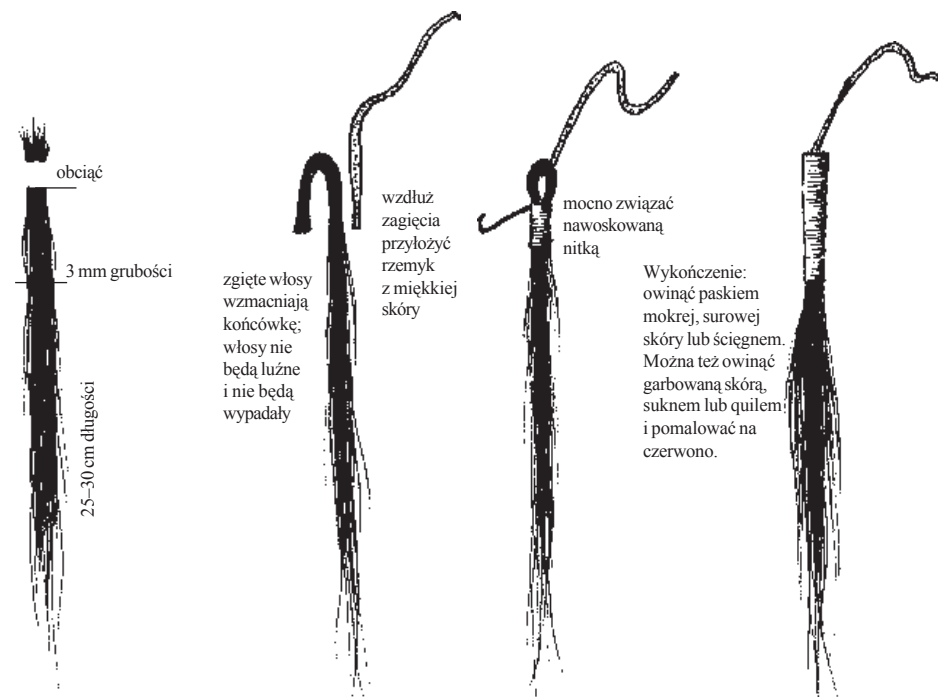
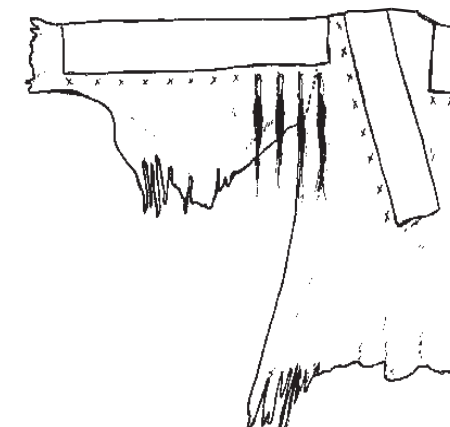
ZRÓB TO SAM

Kitki z włosów

Na Wielkich Równinach do dekoracji szeroko rozpowszechnione było używanie ludzkich włosów, pochodzących ze skalpów wrogów. Włosy układano w pasemka, tworząc z nich kitki różnych rozmiarów, którymi później ozdabiano koszule wojenne, legginy, narzuty i wiele innych rzeczy, należących do wojownika. Od XIX wieku ludzkie włosy zaczęto powoli zastępować przez czarne, końskie włosie. Prawie wszystkie plemiona, polujące konno na bizona używały tych kitek. W szczególności ulubione były przez Lakotów, którzy stosowali je w małych rozmiarach, ale za to w dużej ilości. Efekty takiej metody zdobienia można zobaczyć na barwnej rozkładówce w tym numerze, gdzie przedstawiono koszulę wojenną Siuksów, pochodzącą z około 1890 roku.

Czasami kitki można było spotkać także na Płaskowyżu, ale prawdopodobnie zapożyczone zostały od Indian z Równin. Wśród Czarnych Stóp, jak i u Indian Spokan używano najczęściej kitek z gronostaja.

Niedźwiedź



Biedni Indianie

Zamknięcie Indian w rezerwach w XIX wieku zmusiło ich do porzucenia tradycyjnych sposobów zdobywania środków do życia, takich jak myślistwo, rybołówstwo, zbieractwo, a nawet rolnictwo. W zamian zaoferowano tubylczym Amerykanom głodowe racje żywnościowe, a następnie więcej niż skromne zasiłki socjalne. Z czasem agenci rządowi starali się wdrożyć Indian do pracy, głównie na roli (pozostawiając im nieurodzajne gleby) oraz w różnych sektorach gospodarki. Zawsze jednak brakowało miejsc pracy w rezerwach, natomiast poza rezerwami pozbawieni wykształcenia Indianie skazani byli na vegetację proletariatu. Życie w dużych miastach niesło również ze sobą groźbę asymilacji. Obecnie indiańskie ubóstwo materialne również w dużym stopniu jest uwarunkowane olbrzymim bezrobociem, w większości rezerwatów sięgającym przeciętnie ponad 50%.

Jednak główną przyczyną opisywanego stanu rzeczy są uwarunkowania kulturowe. Przez całe ubiegłe stulecie Indianie nie potrafili wyzbyć się swojego tradycyjnego stylu życia, gdzie status i prestiż mężczyzny wyznaczały umiejętności myśliwskie i wojenne — jedno i drugie związane z wystawianiem się na niebezpieczeństwa. Realizacja obowiązków była wyznaczana przez rytm przyrody, a nie przez wskazówki zegara. Z tym sztywnym reżimem Indianie nie mogą pogodzić się do dnia dzisiejszego. Poza tym posiadanie dóbr materialnych było dla Pierwszych Amerykanów istotne tylko o tyle, o ile było niezbędne do przeżycia. Jedynym zapasem, jaki przygotowywano było suszone mięso i mąka na okres zimy i wypraw wojennych. Inne zasoby materialne, które mogłyby być wyznacznikiem bogactwa (konie!) często rozdawano wśród potrzebujących współplemieńców. Wielkość wojownika, czy wodza mierzona była nie ilością posiadanych dóbr, ale tym, co rozdano innym. Sławny Szalony Koń, wódz Lakotów, swoją wielkość zawdzięczał między innymi swej hojności, która wyraziła

się w obdarowaniu biedaków całym jego majątkiem. Wielki wódz pozostawił sobie jedynie konia i broń.

W niektórych plemionach nadmiar był traktowany jako tabu. Kwakiutlowie z północno-zachodniego wybrzeża Ameryki Północnej, który wydawaloby się tracili umiar w gromadzeniu, rozdawaniu i niszczeniu dóbr materialnych, formułowali zakaz przesady jako zakaz moralny. Przesada była dla nich niebezpieczna i trzeba było trzymać się pewnych granic. Uważali oni, że szczęście opuszcza tego, kto posuwa się za daleko. U Zuni, jak również innych Indian Pueblo z Południowego Zachodu, powściągliwość i umiarkowanie we wszystkim były uważane za największą cnotę. Podstawą ich kultury była nieprzekraczalność ściśle określonych granic. Indianie Nawaho wystrzegali się doprowadzania do końca rozpoczętych przedsięwzięć. Wyplatając kosze pozostawiali niewielki otwór, aby uniknąć dokończenia pracy. Podobnie postępowano przy odprawianiu ceremonii, rytuałów, a także przy pracach polowych. Przesada, wytwarzanie ponad miarę traktowano jako zagrożenie egzystencji. Kilka lat temu Indianka Nawaho należąca do Kościoła Mormonów, zgodnie z zaleceniami jej nowej religii, przygotowała zapasy żywności i innych artykułów, mające wystarczyć na najbliższy rok. Kiedy ją odwiedzili jej liczni indiańscy krewni, doszli do wniosku, że taka ilość dóbr nie jest jej w danej chwili niezbędna i każdy wziął sobie to, co było mu potrzebne.

Zasiłki socjalne lub inne raczej niewielkie pieniądze (np. dochody z dzierżawy gruntów, z turystyki, czy też pensje z tytułu różnych podejmowanych prac) wystarczają Indianom na skromne przeżycie, na hazard i często na drogi alkoholu. Chociaż rzeczywiście bezrobocie w rezerwach jest strasznym faktem z naszego punktu widzenia, to dla samych Indian nie jest to czymś bardzo tragicznym. Kiedy pewnemu kanadyjskiemu Indianinowi zaproponowano kurs przygotowawczy do zawodu operatora ciężkiego sprzętu budowlanego (podczas którego otrzymywałby pensję), a po jego ukończeniu pracę — to ów Indianin, ku ogólnemu zdziwieniu, odmówił. Zapytany o motyw odpowiedział: „Gdybym zarabiał dobre pieniądze, to większość krewnych mojej żony,

a i wielu moich własnych natychmiast wprowadziłaby się do mnie, aby pomóc mi je wydawać. Nie chcę być jedynym, który każdego dnia wychodzi do pracy, podczas gdy inni bawią się w moim domu za moje pieniądze”. Na sugestię, żeby pogonić krewnych, aby ucztowali gdzie indziej, zaszokowany Indianin odparł, że byłoby to bardzo niewłaściwe zachowanie wobec krewnych. To normalne, że oni oczekują od niego pomocy. On również oczekuje, że jego krewni podzielą się z nim, kiedy będzie w potrzebie.

Na terenie Ameryki Północnej znajdują się również bogate rezerwy, gdzie Indianie utrzymują się z pracy w przemyśle. Jednak ich „bogactwo” co najwyżej dorównuje dochodom przeciętnego białego Amerykanina.

Kwintesencją powyższych rozważań może być nieco przerysowana lecz bardzo wymowna scenka, która mogła mieć miejsce w jednej

z amerykańskich metropolii. Oto zatłoczona ulicą podążał Indianin w towarzystwie białego kompana. Nagle Indianin przystanął i uśmiechnął się.

— Świerszcz — powiedział, wsłuchując się w zagłuszany rykiem aut koncert.

— Nic nie słyszę — obojętnie odparł biały, po czym obaj ruszyli dalej. Po kilku krokach biały stanął jak wryty i z bliskiem w oczach wykrzyknął:

— Dziesięciocentówka!

I pobiegł w kierunku, skąd usłyszał miły jego uszom dźwięk monety, uderzającej o beton. □

Marek Hyjek

Bibliografia

Ruth Benedict: *Wzory kultury*. PWN. Warszawa 1966.

Gerald Walsh: *Indians in Transition*. McClelland and Stewart Limited. Toronto 1971.



Więzień

O pewnym zmiennym zdarzeniu, pokazującym sposób przywiązania Indianina do swych własnych wzorców kulturowych, opowiedział mi lekarz weterynarii, Alberto Aguilar, z Indianńskiego Centrum Koordynacyjnego w Zacapoaxtla w stanie Puebla. Podczas jednej ze swych wizyt, mających na celu przekonanie ludzi do założenia lecznicy w wiosce Huicholów w stanie Nayavit, spotkał na skraju drogi Indianina, siedzącego na dużym kamieniu, w uległej, cichej, bezsilnej, zadumanej postawie. Lekarz i jego towarzysze próbowali go zagadywać, ale jedyną odpowiedzią, jaką otrzymali, była cisza.

Byli tym trochę zdziwieni. Udali się jednak do wioski, aby wypełnić swe zadanie. Po południu, w czasie drogi powrotnej, zastali taką samą sytuację, tego samego Indianina w niezmienionej postawie. Zdziwienie wzrosło.

Być może nie poświęcono by temu zdarzeniu więcej uwagi, gdyby — osiem dni później — nie zobaczyli tej samej osoby, w tym samym miejscu i takiej samej postawie. Po przybyciu do wioski, zaintrygowany lekarz zaczął rozpy-

tywać ludzi, by się czegoś dowiedzieć. Ktoś z miejscowych władz odpowiedział mu najbardziej naturalnym głosem na świecie:

— To więzień.

Tak, więzień! Bez strażników, bez krat, ujarzmiony tylko siłą swoich wartości kulturowych, które dla tych Indian są przedmiotem szacunku i społecznej integracji, a dla nas przykładem godnym naśladowania.

(Do druku podał Hugo Ayala z Narodowego Instytutu Indiańskiego w Puebla).

Przetłumaczył Roman Bala

Na podstawie „México Indígena”, nr 25, listopad-grudzień 1988.

Radio—aktywni Indianie

Pierwszy numer magazynu „Akwekon” z 1985 roku zawierał redagowaną przez Louisa Cooka kolumnę muzyczną „Radioaktywni Indianie”. 10 lat później, w nowym magazynie „Akwasasne Notes”, chciałbym kontynuować ten pomysł. Chcemy systematycznie dostarczać Wam recenzje współczesnej muzyki wykonywanej przez tubylczych Amerykanów. Przed 10 laty pisaliśmy o takich tyblichych wykonawcach, jak Dario Domingues (Ottawa), David Campbell (Toronto), Floyd Red Crow Westerman, Willie Dunn (Ottawa), Willie Mitchell i Willie Thrasher; wszyscy oni nadal występują.

W ostatnich dziesięciu latach straciliśmy także wielkich muzyków i wykonawców. Odeszli do świata ducha, ale pozostawili nam swoją muzykę, dzięki której będziemy o nich pamiętać. Odszedł jazzowy saksofonista Jim Pepper (Kaw), którego karierę zainspirował jazzowy trębacz Don Cherry, po części także tubylczy Amerykanin. Odszedł także lakocki gitarzysta slide’owy Jesse Ed Davis. Przez wiele lat był m.in. muzykiem sesyjnym Beatlesów, opatentował gitarowy efekt „ghost-slide”, tak charakterystyczny dla wczesnych utworów „Grafitti Band”, założonego przez Johna Trudella. Davisa można usłyszeć na zremiksowanej kompaktowej składance *John Trudell, Aka Grafitti Man*. Po wydaniu serii cieszących się powodzeniem albumów odszedł też lakocki piosenkarz Buddy Red Bow. Był wielkim człowiekiem, który zostawił po sobie wiele pustego miejsca, i który wspominany jest ciepło tak przez swoich fanów, jak i innych muzyków.

Czujemy się okradzeni z głosów tych artystów, bowiem odeszli u szczytu kariery z powodu narkotyków i alkoholu. Pracowali przez lata, by zasłużyć ostatecznie na słońce uznania, ale opuścili nas, choć mogli nadal tworzyć. Sądzę, że tubylczy wykonawcy powinni wynieść jakąś lekcję z ich tragicznych śmierci.

Miło zauważyć, że uznanie mediów i publiczności zyskują nowiejšie tacy, jak Kanadyjka Susan Aglukark. Do czołówki nagrywających i występujących tubylców należą też siostry Joanne i Diane Shenandoah z Narodu Onei-

dów. Joanne pracowała nad szeregiem projektów muzycznych i filmowych, współpracowała z legendarnym już Apaczem A. Paułem Ortegą i występowała przed koncertami gwiazdy pop Whitney Houston. Joanne i Diane otwierały Festiwal Muzyczny Woodstock 1994.

Na rynek płytowy albumem *Coincidence & Likely Stories* powróciła pomyślnie Buffy Ste. Marie. Nie straciła nic ze swych zdolności, a wręcz przeciwnie, nabyła nowe. Zabawne, ale słuchając jej albumu przypominałem sobie, jak Bob Dylan przechodził na elektryczność. Buffy wciąż ma wszystko, czego potrzeba: silny głos, dobre teksty, zaangażowanie oraz nowoczesny, wygładzony dźwięk.

Dla reszty świata najważniejsze odkrycie to zapewne Pura Fe i „Ulali” z przygotowanej przez Robbie Robertsona & „The Red Road Ensemble” ścieżki dźwiękowej do filmu dokumentalnego *The Native Americans*. Zawsze lubiłem głos Pura Fe, głęboki, pełny, sięgający wysoko, lecz nigdy nie tracący czystości. Pura Fe i grupa „Ulali” mogą z łatwością wykonywać zarówno tradycyjne pieśni przy bębnach, jak i współczesny materiał jazzowy. Ja jednak wolę utwory tradycyjne, w których jej niezwykle głos wypełnia duszę i wstrząsa ciałem. Reszta ścieżki dźwiękowej do *The Native Americans* jest również dobra: utwory Robbie Robertsona [kiedyś lidera grupy „The Band”], przypominające jego pierwszy bestsellerowy album solowy, piosenka znanego już duetu „Kashtin” (Innu z Północnego Quebecu), tradycyjny utwór w wykonaniu chóru przyjaciół Rity Coolidge [żony Krisa Kristoffersona], pieśń lakockiej śpiewaczki operowej Bonnie Jo Hunt z towarzyszeniem elektronicznego chóru świerszczy, a także „Silvercloud Singers”, Doug Spotted Eagle i Jim Wilson.

Znalazłem w prasie kilka bezsensownych recenzji nowych tubylczych nagrań. *The Native Americans* Robertsona to ścieżka dźwiękowa, być może najlepsza w całym 1994 roku. Ale jako ścieżka dźwiękowa, nie musi zawierać wszystkiego, co tak wielka grupa ludzi mogłaby wnieść do projektu. Nie jest to składanka typu *Best of*, lecz ilustracja dźwiękowa do filmu. Tymczasem niektórym krytykom muzycznym brakowało wyraźnej informacji o źródłach, czy kontekście tego projektu. Nie wiedzieli, czym są „Kashtin”, czy Pura Fe, więc nie mając pojęcia o tubylczej muzyce, pisali tylko o Robertsonie. Stwierdzenie, że album zbyttno przypomina muzykę New Age brzmi

śmiesznie, bowiem jest to oryginalna muzyka, którą kopiuja właśnie artyści New Age. To typowe dla nie-tubylczych „ekspertów”, mających na co dzień kontakt jedynie z wypaczoną kulturą tubylczą i beznadnych w konfrontacji z Rzeczywistością.

Ostatnio mieszkalem i pracowałem w Santa Fe w Nowym Meksyku, gdzie poznałem wielu tubylczych muzyków. W tym turystycznym ośrodku zawsze zwracano uwagę na artystów, ale z każdym rokiem tubylczy wykonawcy przyciągają większą uwagę i powodzi się im coraz lepiej. Jako poeta mogłem wreszcie występować z innymi tubylczymi artystami. Nasz zespół nazywa się „Tribal Dada” i tworzą go Jon DeCelles na gitarze, Poe Jones na perkusji i Kevin Sears na basie. Do grupy Tribal Dada wciągnął mnie gościnny wokalista grupy Fran Loretto z Puebla Jemez. Fran gra na tradycyjnym tubylczym flecie w bardzo współczesnym stylu i występował na całym Południowym Zachodzie.

Także w Santa Fe, Roger Cultee (członek „Rez” i „The Mud Ponies”) rozpoczął solową karierę gitarzysty bluesowego, organizując koncert podczas Indiankich Targów w sierpniu 1995 roku, a Darren Vigil Gray („The Mud Ponies”) stworzył nowe trio z muzykami z Los Angeles. „Red Thunder” z Taos pojawił się w radiu i MTV. Keith Secola & „The Wild Band of Indians” to jeden z najpopularniejszych wykonawców klubowych z Phoenix. Najnowszym odkryciem współczesnej sceny jest grupa o nazwie „Songcatchers” z Muckleshoot w stanie Waszyngton, która w 1994 roku zdobyła Nagrodę za Osiągnięcia Muzyczne Tubylczych Amerykanów. Ich producentem jest Cyrille Neville.

Dla miłośników „poważnej” muzyki tubylczej i kompozycji Santa Fe jest domem prof. Eda Wappa, uczącego muzyki i gry na tubylczym flecie w Instytucie Sztuki Indian Amerykańskich (IAIA), oraz kompozytora Louisa Ballarda, w latach sześćdziesiątych jednego z pierwszych nauczycieli muzyki i chóru w IAIA. Joy Harjo, poetka Krików, gra też na saksofonie i założyła zespół „Poetic Justice”, prezentujący mieszanekę poezji, jazzu, reggae i rytmów tubylczych Amerykanów. Zespół ma siedzibę w Albuquerque. Powinniście posłuchać tej niecodziennej grupy, jej wspaniałej poezji i — zatańczyć do niej.

The Cheque is in the Mail to płyta kompaktowa nagrana w 1993 roku w Ottawie przez

„Seventh Fire”, błyskotliwą grupę pod kierunkiem braci Allena i Davida Deleary. Muzycy z „Seventh Fire”, niegdyś grający na spotkaniach Assembly of First Nations, stali się artystami z prawdziwego zdarzenia; a ich wokalista prowadzący jest bodaj prawnikiem, co znajduje swoje odbicie w tekstach „z zębem”. Ich muzyka jest międzykulturową mieszaną ska, reggae, muzyki tubylczej, rocka i świetnego saksofonu. Polecam utwory: *Where the Buffalo Roam*, *Radiation Heat*, *The Cheque is in the Mail*. „Seventh Fire” można też odnaleźć na kasecie z 1990 roku zatytułowanej *Well, What Does It Take...*

W 1994 roku album *Blue Voice/New Voice* dla wytwórni RA Records nagrała w Toronto Jani Lauzon, piosenkarka o słodkim, soulowo-bluesowym głosie. Pierwszy utwór na tej płycie, *99 lbs*, utrzymany jest w konwencji bluesowej ballady. Kolejny, *Be My Magician*, ujawnia całą skalę i głębokość jej głosu. Inne ciekawsze piosenki to country-folkowa opowieść *Thomas Dunson's Revenge* i *Wild For You Baby*, powolny blues, w którym Jani znów pokazuje, co potrafi. Jest tam też obowiązkowo wolna tubylcza ballada *Broken Spirit*, z fletem i chórem kobiecych głosów. Tubylczy chór, z Monique Mojica, brzmi też wspaniale w tradycyjnym *Wabakii Bezhig & Wabakii Niizi*.

W 1993 roku Murray Porter nagrał dla First Nations Music płytę *1492 Who Found Who*. Murray pochodzi z Six Nations w Ontario i znany jest z piosenki *Last Stand*, napisanej dla Kri Lubikon, ale wydanej podczas kryzysu w Oka w 1990 roku — piosenka ta stała się nieformalnym hymnem tubylców Kanady. Kolekcja 17 utworów ukazuje nowe oblicze Murray’a Portera i powinna przyciągnąć do niego sporo nowych fanów. Jego głos jest głęboki i gardłowy, jak bluesowe głosy Joe Cockera i Stevie Ray Vaughna. Bluesowa jest też muzyka, równie dobrze dopasowana do dynamicznych tekstów i spokojnych ballad. Polecam utwory: *TV Repairman*, *1492 Who Found Who*, *Cryin In My Sleep*, *Last Stand*, *500 Years*, *Colours*. I świetny fragment z tego ostatniego utworu: „Jestem tylko Czerwonym Człowiekiem, śpiewającym bluesa Czarnego Człowieka w świecie Białego Człowieka”. □

Tłumaczenie Marek NowoCIEŃ

Artykuł z „Akwasasne Notes”, vol. 1 # 2, Summer 1995.

Biały Delaware z Hockessin

Było to w kwietniu lub czerwcu, osiem lat temu, kiedy w podarunku od profesora Harveya L. Cartera, biografy Małego Żółwia, dostałem przepiękną książkę „Historię Delaware” (*The Delaware Indians: A History*). Na obwołucie widniała informacja, że jej autor, Clinton Alfred Weslager, wykłada gościnnie na Brandywine College w mieście Wilmington w stanie Delaware. Dzięki pośrednictwu tej uczelni mój list dotarł do Hockessin w tym samym stanie — do miejsca pobytu Białego Delaware. Tak się zaczęła moja sześćioletnia (niestety, tylko korespondencyjna) znajomość z człowiekiem naprawdę niezwykłym. I w tym określeniu nie ma najmniejszej przesady.

Nazwałem go Białym Delawarem, bo jeśli dysponuję jakąś wiedzą o tym narodzie, zawdzięcza ją głównie jemu. Równie dobrze mógłbym jednak pisać o nim jako o Białym Nanticoke, gdyż choć był honorowym członkiem obydwu plemion, to swą karierę naukowca rozpoczął nad kulturą i historią Nanticoków, którym pozostał wierny do ostatnich dni, jeszcze w 1983 roku, pisząc *The Nanticoke Indians, Past and Present*.

Urodzony w 1909 roku w pennsylwańskim Pittsburghu od najmłodszych lat interesował się historią tego regionu i jego indiańskich mieszkańców. Na te zainteresowania największy wpływ wywarła lektura powieści Jamesa F. Coopera, będącego na zawsze ulubionym i cenionym pisarzem przyszłego wybitnego historyka i archeologa. Jeszcze cztery lata temu pisał mi z satysfakcją, że dane mu było na stare lata obejrzeć nową (według niego znakomitą) filmową wersję „Ostatniego Mohikanina” z Danielem Day-Lewisem w roli głównej.

Historią i archeologią pasjonował się człowiek, który w 1933 roku ukończył studia pedagogiczne na Uniwersytecie Pittsburskim, a cztery lata później przystąpił do pracy w zakładach chemicznych DuPonta jako wydawca gazety przedsiębiorstwa i kierownik działu sprzedaży artykułów tekstylnych. Od tych prozaicznych zajęć mógł się oderwać dzięki przyjaźni i współpracy, jaką mniej więcej w tym samym czasie nawiązał z żywą legendą amerykańskiej etnografii, antropologiem Frankiem G. Specikiem. Razem, konno, w kanu, pieszo i samochodem, odwiedzali wioski Abenaków, Dela-

warów, Nanticoków, Moheganów lub Czirokezów. Dzięki tej współpracy powstała pierwsza książka Clintona A. Weslagera *Delaware's Forgotten Folk*, o plemieniu Nanticoke żyjącym w delawarskim hrabstwie Sussex. Za nią przyszło ponad dwadzieścia innych, będących już teraz klasyką w dziedzinie historii i archeologii, oraz setki artykułów.

Z profesorem Weslagerem, prócz korespondencji, która zaowocowała dziesięcioma bezcennymi listami, kilkoma książkami i licznymi artykułami, łączymy jeszcze dość niecodzienną przygodę. Jego rodzina, nosząca niegdyś nazwisko Wollschläger, należała do drobnej szlachty pomorskiej, zaś pradziad Heinrich żonaty z Marią Mańkowską, zamieszkiwał w miejscowości Komorsk Wielki koło Grudziądza. Otóż profesor chciał się dowiedzieć czegoś bliższego o swych przodkach i o okolicach, z których pochodzili, więc razem z Maćkiem Środą z Grudziądza udaliśmy się do Komorska, aby zasięgnąć wiadomości u źródła. Była to wyprawa podczas której, z uwagi na późnojesienną pogodę i znany powszechnie opłakany stan komunikacji w naszym kraju, musieliśmy stawić czoło trudom, jakich nie zasnali nawet Speck i Weslager, odwiedzając indiańskie wioski. Nie przyniosła też większych efektów, oprócz paru zasłyszanych anegdot z życia Wollschlägerów, których pamiętali jeszcze najstarsi mieszkańcy i rady miejscowego proboszcza, by po wszelkie dokumenty dotyczące się tej rodziny pojechać do kościoła parafialnego w Nowem. Sytuację uratowali w pewnym stopniu „Indianie” z Grudziądza, robiąc dla mnie kilka fotografii Komorska i jego mieszkańców, które od razu wysłałem do Hockessin.

Profesor Weslager zmarł 4 sierpnia 1994 roku, o czym dowiedziałem się dopiero w dwa lata później od jego córki. Jeśli śmierć spotyka kogoś po życiu tak długim, barwnym i owocnym, jakie stało się udziałem Białego Delaware, to można tylko życzyć sobie tego samego. Zawsze pozostaje jednak żal za czymś, co minęło na zawsze i nie wróci już nigdy. Clinton A. Weslager, jako uczeń i przyjaciel Specka, był żywym pomostem łączącym wiek dziewiętnasty z naszym stuleciem. Zastraszając niewiele pozostało takich „ostatnich Mohikanów”; odchodzą z każdym dniem i jedyne, co może nas pocieszyć, to to, że na zawsze będą żyć w pamięci tych, którym byli potrzebni, i w dziełach, jakie stworzyli.

Aleksander Sudak



Rozmowy o literaturze

Jestem z wykształcenia etnografem, ale pracuję jako nauczyciel historii w podstawówce. Od wczesnej młodości fascynowała mnie historia i kultura Indian, rozbudzana lekturą książek Maya, Fiedlerów czy Halika. Dlatego z przykrością przeczytałem w „Tawacinie” nieco arogancką opinię Aleksandra Sudaka o „dziełach” takich „fachowców” jak m.in. Fiedlerowie czy Halik. Nie ujmując panu Sudakowi tejże fachowości (bez cudzysłowu) pozwalał sobie wyrazić pogląd, że gdyby owi pogardzani przez niego autorzy „indiańskich” powieści lub zbeletryzowanych reportaży podróżniczych nie rozbudzili w młodych czytelnikach zainteresowania Indianami i sympatii do nich, to ci sami, nieco starsi już czytelnicy, nie czuliby pewnie potrzeby pogłębiania swego zainteresowania lekturą naukowych traktatów o Indianach, choćby pisali je tak wybitni naukowcy, jak pan Sudak.

Bronię więc prawa literatury beletrystycznej do *licentia poetica*. Pisarz ma bowiem prawo widzieć opisywaną rzeczywistość na swój własny sposób, w rozsądnych granicach, rzecz jasna. Jeśli próbuje zastąpić naukowca, może urodzić niestrawnego „knota”. Np. moim zdaniem całkiem niezłą powieścią jest „Tomek na wojennej ścieżce” Alfreda Szklarskiego, skądinąd w sposób aż niedopuszczalny pełną fałszu w kreśleniu kultury Apaczów i Nawahów, stereotypowo przedstawionych jako Indianie prerii. Z kolei tegoż autora „Trylogia indiańska”, dużo lepsza merytorycznie, literacko jest słaba i nudnawa. Wydaje mi się, że najlepiej, gdy powieściopisarz znajdzie złoty środek i odmaluje obraz w miarę zgodny z realiami, będący przy tym dobrą literaturą.

Za taką książkę uważam „Małego Bizona”, cokolwiek by o niej powiedzieć krytycznego. Miałem niedawno w rękę tę książkę, wznowioną przez „Akcydens”. Zapoznałem się ze wstępem autorstwa p. Sudaka, który to wstęp razem z końcową kwestią bardzo mi się spodobał. To jest właśnie słuszną drogą do poznania — atrakcyjną literaturą uzupełnioną naukowym komentarzem. Czytelnik może się wówczas oddać pasjonującej lekturze, uzbrojony przy tym w rzetelną wiedzę o poznawanej rzeczywistości.

Mariusz Wollny, Kraków

Najważniejsze, że zachowujecie w „Tawacinie” właściwe proporcje między tematami historycznymi i współczesnymi. Z ciekawością przeczytałem o walce plemienia Crow o przetrwanie, o bitwach Szalonego Konia, o wojnie o Środkowy Zachód, czy np. o kosmologii Szejenów. Właśnie takie artykuły dotyczące poszczególnych epizodów z historii Indian, ich wojen, bitew, historii poszczególnych plemion, opartych o licznie cytowane źródła, najbardziej są interesujące, szczególnie wobec braku odpowiednich książek, które by obszerniej je omawiały. Książek omawiających syntezę „całych dziejów” Indian mamy na rynku już dość dużo — liczne tu pomyłki i przypadkowość — co tak dosadnie (może czasem zbyt dosadnie) piętnuje p. Aleksander Sudak. Tu muszę powiedzieć, że uraziło mnie nazwanie książki Piero Pieroniego „Wielcy wodzowie Indian” (1970) „historyjką”, podobnie jak podważanie roli np. Wodza Józefa. Ktoś jednak Nez Percami dowodził. Co zaś do najnowszych rewelacji historycznych na temat zasług różnych ludzi (w tym indiańskich wodzów), to myślę, że należy do nich podchodzić z pewną rezerwą, jak do wszystkich nowinek naukowych. Czas pokaze, a jeszcze nowsze badania być może znów zmienią naszą ocenę historii. Nie do końca też ufam w obiektywizm badań amerykańskich nad własną historią, a historią Indian w szczególności. Myślę, że w tym można mój pogląd zrozumić.

Ze współczesności zaś interesuje mnie wszystko, szczególnie jednak to, co świadczy o przebudzeniu kulturalnym i politycznym Indian. W młodości (wczesnej) bardzo duże wrażenie wywołała na mnie sprawa Wounded Knee (1973) — stąd dalej interesują mnie jej reminiscencje. Chciałbym też dowiedzieć się czy i jak skończył się proces o Czarne Góry, czy też procesy o łowiska itd.

Bardzo lubię cykl: „znane i nieznanne”. Oby był obszerniejszy. Przydałby się też obszerniejszy serwis wydarzeń (od niego zawsze zaczynam lekturę „Tawacinu”).

Bardzo dobre i pożyteczne są też reklamy i recenzje nowowydanych książek. Tu wielkie brawa dla „serii indiańskiej” wydawnictwa „Akcydens”. Nareszcie ktoś wydaje regularnie książki o Indianach.

Andrzej Miodoński, Bielsko-Biała



Tak trzymać!

Nowy numer [2(34) – przyp. red.] „Tawacinu” jest faktycznie super. Cieszą mnie szczególnie teksty Mokasy (chyba właśnie on ma prawo do rezygnacji i zwątpienia). Ważne, szczególnie dla początkujących na ścieżce indiańskiej, wydają się dla mnie teksty Jacka Koniecznego „Zrozumieć Indian”, Jana Szturca „Film a Indianie” oraz Aleksandra Sudaka „Groch z kapustą, czyli...” Tak trzymać!

Dzięki A. Sudakowi naniósł poprawki, wyjaśnił niejasności w swoim egzemplarzu książki Z. Teplickiego.

Z kolei tekst J. Koniecznego to trzeźwe spojrzenie na temat światopoglądu, sposobu postrzegania świata przez Indian. Myślę, że powinien ten tekst wiele znaczyć dla „młodszych kolegów” — fanów koralików, przebiegania się w indiański strój — słowem, dla mnie atmosfery bliskiej Dzieci-Kwiatów. A przecież taka powierzchowność, blichtr jedynie nie zbliży nikogo do ludów tubylczych, bez zrozumienia systemu myślenia, zasad, którymi rządzi się świat Indian, nasze postępowanie będzie niepełne.

Jakub Szlukier, Łódź

Szkolna gablota

Kilka miesięcy temu zaprzyjaźniłam się z pewną dziewczyną, jest ode mnie o wiele młodsza, ma 14 lat. Jak to się zaczęło? Trochę śmiesznie — poprosiła moją mamę, żeby nas umówiła, bo chce przygotować na lekcję geografii coś o Indianach, a nie ma odwagi podejść do mnie i poprosić o pomoc. Rozbroiła mnie tym. Przez tydzień nie mogliśmy się porozumieć — nie wiedziałam jak w 45 minutach można opowiedzieć o Indianach... i nagle nas „olśniło”, że można przecież opisać jedno plemię, że możemy skorzystać z materiałów zamieszczonych w „Tawacinie”.

Wykorzystałyśmy numer 2(22) z lata 1993 roku, artykuł o Czarnych Stopach, kilka fragmentów z „Szczęśliwych dni”, mapkę i zdjęcia wodzów odbiliśmy na ksero i na koniec umieściliśmy opowiadanie „Chłopiec z bliźną”. Podałyśmy również źródło informacji, dokładny adres.

Efekt przeszedł nasze najśmielsze oczekiwania... Nauczycielka zaszokowana, w dzienniku ocena celująca, a praca wywieszona w szkolnej gablocie...

Od tamtego zdarzenia Marta jest częstym gościem w moim domu.

Ewa Smyła, Łódź

Na ulicy

Zapewne denerwują Cię natrętni smarkacze, pisząc jaką to oni przeżywają wielką fascynację kulturą Indian. Proszę jednak o wyrozumiałość, gdzieś trzeba mieć bank informacji, jakiś punkt zaczepienia. W sumie zdziwił się, ale znalazłam Twój adres na ulicy. Sądząc po adresie Twoje zainteresowania idą właśnie w tym kierunku, a może „TIPI” to tylko ksywa? Byłoby zabawnie.

Zbiór naszych bibliotek jest strasznie ubogi. Mogę jedynie znaleźć powieści „Tańczący z wilkami”, „Czarny Koń” itp. ale to za mało, nie o to mi chodzi. Chciałabym prosić o pomoc w poznaniu tej cudownej kultury. Uchylono mi tylko rąbek i dałam się wciągnąć.

Zastanawia mnie to, skąd Twój adres u mnie w mieście na chodniku?

Szkoda, że nie możemy puszczać dymków do siebie, byłoby szybciej.

Bernadetta Brzezińska, Nowogard

Obraz PRPI?

Jestem wielce szczęśliwy, iż od trzech numerów ozdabianie „Tawacinu” barwnymi fotografiami, które są przecież pewnym wycinkiem historii Ruchu Indian. Najsympatyczniejsze jest zdjęcie, które posłużyło za okładkę nr 2(34). Spotkałem się wiele razy ze stwierdzeniem, iż jest ono obrazem PRPI. Czy tak właśnie jest? Na to pytanie odpowiedział chyba głośny już XX Złot Przyjaciół Indian.

I cieszę się też z ostatnich „Zwierzeń Cienia”. Dziękuję mu za te słowa, gdyż w końcu, po kilku już latach, pomogły mi odpowiedzieć, czego ja szukam. przypominały mi, iż muszę odezwać się do człowieka, który pomógł mi przyłączyć się do Was.

Daniel Czernek, Kielce

Zwierzenia Cienia

41. Na „Tawacinie” świat się nie kończy... Brzmi to może dość dziwnie w ustach redaktora związanego „od zawsze” z pismem, które wielu mniej zorientowanych indianistów uważa za jedyne tego rodzaju w Polsce. Ale ten świat wokół nas istnieje — i nie jest to bynajmniej usprawiedliwienie dla niedoskonałości naszego końcowego „dzieła” (bo poświęcamy mu wiele — ale przecież nie wszystko, jest dla nas czymś ważnym — wszakże nie jedynym). Bardziej jest to przypomnienie o możliwościach, jakie ma każdy czytelnik „Tawacinu”. To prawda, że Pismo Przyjaciół Indian jest jedynym wydawanym oficjalnie ogólnopolskim periodykiem tego typu i że pod wieloma względami trudno z nim konkurować (doświadczenie, jakość, itp.). Ale nie znaczy to wcale, że oprócz „Tawacinu” nie ma nic, co warto czasem poczytać.

42. Gazetki polskich indianistów mają historię niemal równie starą i ciekawą, jak PRPI. Siega ona pisanych na maszynie i ilustrowanych ręcznie efemeryd w rodzaju „Kinaaldy”, czy „Głosów Indiańskiej Solidarności” z przełomu lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych. Losy i tematyka tych „wydawnictw” zasługują zresztą na opisanie (może ktoś pokusiłby się o artykuł, a może nawet pracę magisterską na ten temat? — pomogę...) Świat indianistycznej prasy wokół „Tawacinu” wzbogaca się też z każdym rokiem. Rosnące ułatwienia w dostępie do informacji i środków technicznych sprawiają, że już wkrótce łatwiej może być wydać własne pismo, niż zorientować się w tym, co piszą inni (mustanga z rzędem temu, kto już teraz podpowie, gdzie w Internecie szukać informacji o Indianach...). Nic więc dziwnego, że sporo grup, a nawet pojedynczych osób, tworzy gdzieś w Polsce własne magazyny, pisemka i informatory. Część zniechęcają szybko rozliczne kłopoty (sam mam takie doświadczenia), inni wydają coś z różną regularnością i starannością. Są też tytuły, które zwróciły już na siebie uwagę ustabilizowaną

pozycją, solidnym poziomem merytorycznym, oryginalną tematyką, pomysłowością.

43. Sam od dość dawna czytuję „Kayas ochi”, obchodzący właśnie szóstą rocznicę powstania biuletynu informacyjny sztumskiego KZKI. Obserwuję z uznaniem rozwój pisma i wydającego ją Stowarzyszenia Żółtowi — jednej z najciekawszych i chlubiących się największym dorobkiem grup lokalnych w kraju. Siegam tam po nieobecną u nas „programowo” tematykę z pogranicza szamanizmu i „New Age”, po szczegółowe materiały o tubylczych kulturach i obyczajach, po dające do myślenia rozważania na temat naszych związków z Indianami i Naturą. Z nie mniejszą radością czytuję powstały półtora roku temu Informator PRPI „Na tropie”. Cenię w nim głównie, „filtrowaną” przez Marka Cichomskiego i Błażeja Powroźnika, bieżącą (niemal) prasówkę z Kanady (*thanks to Michael T. Benwell from Kahnawake*), mało popularną gdzie indziej tematykę kultury współczesnej oraz tętniącą życiem Ruchu doniesienia, sondy, listy i ogłoszenia. Trudno mi tylko pozbyć się obawy, że bez szerszego wsparcia ta ciekawie rozwijająca się, lecz pozabawiona trwałymi podstawami organizacyjnymi i finansowymi, inicjatywa może już wkrótce przerosnąć obu jej — godnych skądinąd podziwu — twórców.

44. Nie sposób na jednej ledwie stronie opisać, lub choćby wymienić, to wszystko, co lubię czytać. Dlatego mogę tylko powtórzyć — na „Tawacinie” świat się nie kończy. Zachęcam do indywidualnych poszukiwań (także u nas bywają informacje na ten temat). Namawiam do współpracy z tymi pismami, które najbardziej pasują Wam tematyką, poziomem i stylem. Dzielicie się z ich twórcami Waszymi uwagami i wiedzą, pomagajcie w ich tworzeniu i dystrybucji. A jeśli nadal nie będziecie czuli się usatysfakcjonowani, to próbujcie sami pisać, tłumaczyć, redagować, lub wydawać tego, czego brak Wam w istniejących czasopiśmie i książkach. Być może przy okazji łatwiej Wam będzie docenić pracę innych, prościej dokonać wyboru i w porę opłacić prenumeratę. Nawet, gdyby miał to być tylko „Tawacin”. □

„TAWACIN” PROPONUJE:



Leksykon 300 najsłynniejszych Indian Aleksandra Sudaka to jedyna w Polsce publikacja o charakterze encyklopedycznym, zawierająca sylwetki najbardziej znanych Indian Ameryki Północnej. Obok fotografii i podstawowych informacji biograficznych, czytelnik znajdzie także barwne, czasami dramatyczne, choć nie pozbawione humoru wizerunki postaci, które na trwałe wpisały się do historii wzajemnych relacji Indian i białych na przestrzeni wieków. Autor z żarliwością wymienia zalety ich charakteru i błyskotliwe osiągnięcia, jak również ich wady i słabości, czym niejednokrotnie może zbulwersować czytelnika.

Aleksander Sudak: **Leksykon 300 najsłynniejszych Indian**. Wyd. Akcydens. Poznań 1996, stron 256, cena 29 zł.

Wietrzny Orzeł to zbiór przepięknych opowieści Abenaków, nawiązujących do tradycji gawędziarstwa. Indianie opowiadane przeważnie jesienią i zimą, bawili słuchaczy, a jednocześnie uczyli i przypominały o podstawowej mądrości życia w harmonii z naturą. Perypetie Gluskabiego, mitycznej postaci w kulturze Abenaków, odwołują się do naszej wyobraźni i ilustrują związki człowieka z otaczającym światem; i choć nie mamy takich zdolności jak Gluskabi, możemy jednak swoimi poczynaniami albo umacniać życie na ziemi, albo je niszczyć. Opowieści Josepha Bruchaca są mądre i praktyczne, prawdziwie ekologiczne i przyjazne człowiekowi.

Joseph Bruchac: **Wietrzny Orzeł i inne opowieści Abenaków**. Biblioteka „Tawacina” nr 24. Wyd. Tipi. Wielichowo 1995, stron 64, cena 4 zł.



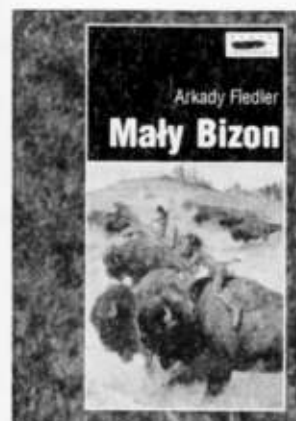
Pewien starzec stojący na górze Harneya wzniósł ramiona do pustego nieba i zawołał rozpaczliwie: „O sprawcie, by żył mój lud!” Nazywał się Czarny Łoś, był wojownikiem i świętym człowiekiem Siuksów Oglala. Brał udział w największych wydarzeniach w historii swego ludu: jako 13-letni chłopiec oglądał bitwę z Custerem nad rzeką Little Bighorn, a w 1890 uczestniczył w ostatniej masakrze Siuksów nad strumieniem Wounded Knee. W tej książce, zaliczanej dziś do indiańskiej klasyki, opowiada o wielkiej wizji, jakiej nie doświadczył żaden inny człowiek. Dzięki niej miał przetrwać naród Siuksów.

CZARNY ŁOŚ. **Dzieje świętego człowieka Siuksów Oglala...** ZYSK i S-ka. Poznań 1994, stron 220, cena 14 zł.



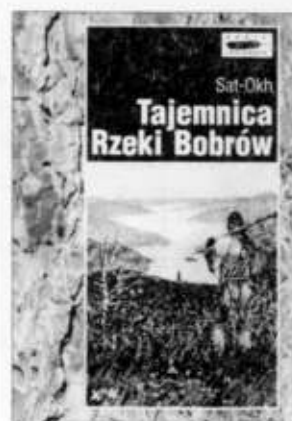
Pierwsza antologia indiańskiego piśmiennictwa w języku polskim. Wybór tradycyjnych legend i pieśni (wraz z nutami!), sztuka krasomówcza, wspomnienia, współczesna poezja i proza. Każdy rozdział poprzedzony wstępem teoretycznym.

Leszek Michałik: **Tylko Ziemia przetrwa...** Mała antologia dawnej i współczesnej literatury Indian Ameryki Północnej. SOK. Sztum 1992, stron 140, cena 5 zł.



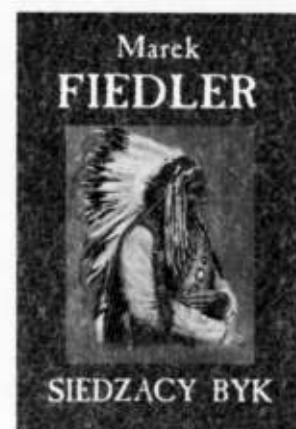
Mały Bizon Arkadego Fiedlera, który ukazał się po raz pierwszy w 1952 roku, doczekał się już wielu wydań, także w językach obcych. Dla wielu to była pierwsza książka o Indianach, darzona do dziś niezmiennym sentymentem. Obecne wydanie poprzedzone zostało przedmową Aleksandra Sudaka.

Arkady Fiedler: **Mały Bizon**. Wyd. Akcydens. Poznań 1996, stron 256, cena 16 zł.



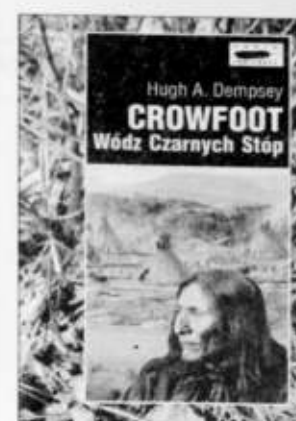
Najnowsza powieść Sat-Okha, której akcja rozgrywa się w dwóch płaszczyznach czasowych: współczesnie i 150 lat temu. Czytelnik znajdzie w niej tajemnicze wydarzenia i niesamowite sytuacje z pogranicza rzeczywistości i nadrealnego świata indiańskich duchów. Drugi tom „Serii indiańskiej”.

Sat-Okh: **Tajemnica Rzeki Bobrów**. Wyd. Akcydens. Poznań 1996, stron 160, cena 13 zł.



Marek Fiedler napisał kolejną książkę poświęconą sławnemu wodzowi, tym razem Siedzącemu Bykowi. To postać ze wszech miar złożona i niezwykła. Miał gorących zwolenników, ale również wielu wrogów – także pośród samych Indian. Ktoś kiedyś powiedział, że wojownik, który przegrywa, jest przestępcą, ten zaś, który wygrywa, staje się mężem stanu.

Marek Fiedler: **Siedzący Byk**. ZYSK i S-ka. Poznań 1996, stron 164, cena 12 zł.



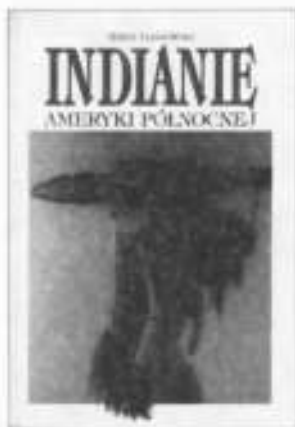
Stopa Wrony (Crowfoot) był wybitnym wojownikiem, wodzem i dyplomata Czarnych Stóp u schyłku XIX wieku. Dzięki swym cechom przywódczym i pokojowym zamiarom, Stopa Wrony uważany był przez całe życie za przyjaciela białych i lojalnego poddanego królowej Wiktorii. Jak zatem taki człowiek mógł znaleźć posłuch wśród wojowniczych Czarnych Stóp? Czy doprawdy był tylko sługusem rządu, czy kimś więcej niż „dobrym” Indianinem? W rzeczywistości Stopa Wrony był silnym przywódcą, który za jedyny cel życia obrał sobie dobrobyt swych ludzi. Manifestował tylko jedną lojalność – wobec swego ludu.

Hugh A. Dempsey: **CROW-FOOT, Wódz Czarnych Stóp**. Wydawnictwo AKCYDENS-TIPI. Poznań–Wielichowo 1996, str 224, cena 18 zł.

Pierwowzór literacki filmu Bruce'a Beresforda **Blackrobe** (Czarna Suknia) o losach misji jezuitów wśród Huronów i Algonkinów na początku XVII wieku. Opowieść o Indianach leśnych, nieznanych dotąd i zupełnie innych niż w książkach Jamesa F. Coopera; opowieść o zderzeniu dwóch zupełnie różnych systemów filozoficznych i religijnych; o miłości, posłuszeństwie i wierze.

Brian Moore: **Czarna Suknia**. Graffiti Ltd. Kraków 1992, stron 224, cena 5 zł.





Praca wybitnego polskiego archeologa, profesora Uniwersytetu Warszawskiego, w której autor powraca do tematu Indian – ukazujących zaawansowany w konwencji przygodowej – aby wykorzystując badania własne i nauki światowej, ukazać cywilizację, a więc wierzenia, kulturę materialną dnia codziennego, sztukę i mentalność ludów zamieszkujących teren Ameryki Północnej w czasach przedkolumbijskich. Książka składa się z dwóch części: Przegląd, obszernie omawiającej mało znane fakty o najdawniejszych kulturach występujących na północy od dzisiejszego Meksyku (m.in. Anasazi, Mogikoni, Hohokam, Adena i Hopewell) oraz Biali i Indianie, dotyczącej bardziej już znanych czasów podboju Ameryki i wzajemnych relacji Indian z białymi. Całość bogato ilustrowana, ponadto liczne szkice i mapy.

Jerzy Gąssowski: *Indianie Ameryki Północnej*. Wyższa Szkoła Humanistyczna w Pułtusku i Wyd. TRIO, Warszawa 1996, stron 224, cena 19 zł.

POCZTÓWKI Z WIZERUNKAMI SŁYNNYCH INDIAN

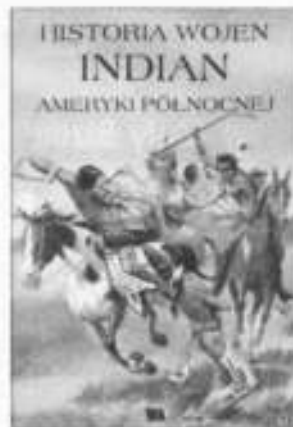
Low Dog (Oglala), Chief Joseph (Nez Perce), Lone Wolf (Kiowa), Kicking Bird (Kiowa), Wolf Robe (Cheyenne), Quanah (Comanche), Rain in the Face (Hunkpapa) i Sitting Bull (Hunkpapa)

Komplet 8 szt. kosztuje 3 zł 20 gr.
Pojedynczo – 50 gr/szt.



Dzikie Zachód – te słowa wciąż działają na wyobraźnię i wywołują obrazy bezkresnych preri, fortów spowitych dymem wystrzałów, miasteczek z jedną ulicą... Encyklopedia Dzikiego Zachodu to przewodnik po tamtych czasach i wydarzeniach. Bogato ilustrowana, w ładnej oprawie, duży format, Indianom poświęcono nieco mniej miejsca, omawiając niektóre plemiona, sylwetki wodzów oraz bitwy. Na uwagę zasługują ponadto rysunki Czarnego Łosia i mało znane fotografie.

Jarosław Raciński, Edward Kabisz: *Encyklopedia Dzikiego Zachodu*. Videograf II, Katowice 1996, stron 152, cena 24 zł.



Książka przedstawia wydarzenia z lat 1607–1890. Opowiada o walce Indian z białymi kolonizatorami. Barwne, obfite w szereg danych liczbowych i taktycznych, opisy bitew wzbogacone zostały licznymi ilustracjami – oryginalnymi zdjęciami oraz reprodukcjami wielkiego malarstwa Zachodu, m.in. obrazów Catlina, Bodmiera, Russella i Remingtona (papier kredowy, format A4). Ponadto mapy, poczet wodzów oraz chronologia wydarzeń.

Historia wojen Indian Ameryki Północnej. Wyd. Akcydens. Poznań 1995, stron 208, cena 28 zł.



Pokrywamy koszty przesyłki pocztowej.
Prosimy o przedpłatę na konto:

Marek Maciołek, TIPI
ul. Łąkowa 3
64-050 Wielichowo
GBW-BS w Wielichowie
Rk 963549-56531-2706-2

Ze względu na termin dostarczania wpłat przez pocztę i bank, realizacja zamówień może trwać do 2 tygodni. Prosimy podawać czytelnie i dokładnie adres oraz na odwrocie przekazy tytuły zamawianych książek. Nie przysyłać pieniędzy w listach!

Przyjmuję zamówienia na koraliki
(realizacja drogą pocztową)
tel. (0-33) 541-352

Za treść ogłoszeń redakcja nie odpowiada

XXI Złot PRPI

Informujemy, że XXI Złot Polskiego Ruchu Przyjaciół Indian odbędzie się latem na Mazurach. Jego organizatorem jest Bogdan Viktorio Zdanowicz. Bliższe informacje podane zostaną w następnych numerach

Z cyklu: XX Złot PRPI; *Po zlocie*



WARUNKI PRENUMERATY

„Tawacin” ukazuje się cztery razy w roku. Cena jednego numeru wynosi razem z wysyłką 4 zł. Prenumerata roczna 16 zł. Oferujemy możliwość obniżenia ceny prenumeraty przez wysyłkę pod jeden wspólny adres co najmniej 2 egzemplarzy „Tawacinu”. Cena wynosi wtedy następująco:

ilość egzemplarzy	cena 1 egz. w złotych	cena prenumeraty 1 egz. w 1997 r.
1	4,00	16,00
2-3	3,70	14,80
4-8	3,40	13,60
od 9	3,10	12,40

Prenumerata zagraniczna kosztuje 20 zł (Europa), 24 zł (Ameryka Północna i Południowa) oraz 28 zł (Azja i Australia).

Wpłaty należy kierować na konto:

TIPI, MAREK MACIOŁEK
UL. ŁĄKOWA 3
64-050 WIELICHOWO
GBW-BS W WIELICHOWIE
NR 963549-56531-2706-2

Prosimy dokładnie i czytelnie podawać swój adres na przekazie oraz czego dotyczy wpłata. Przy zmianie adresu prosimy o informację.