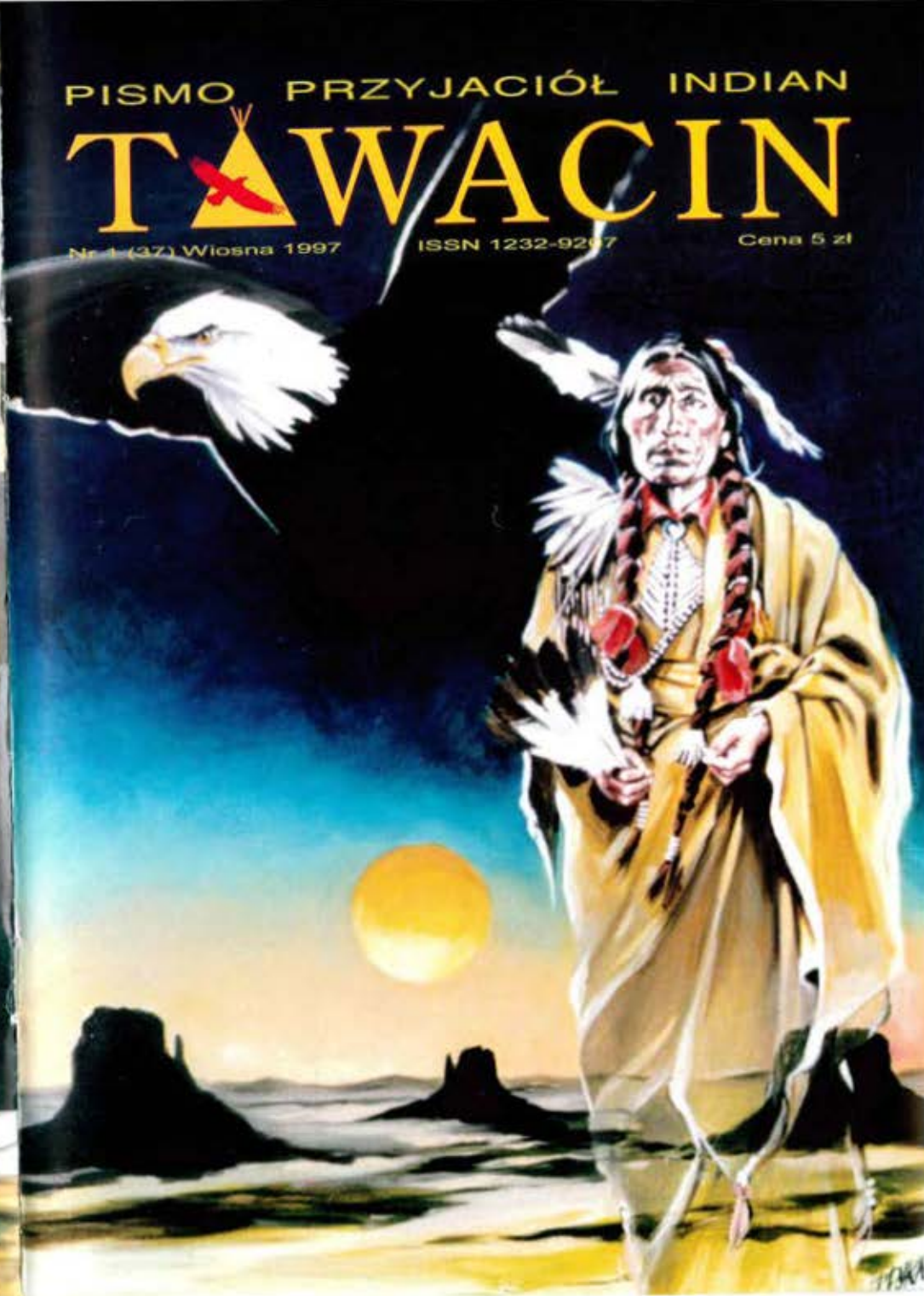


Narodowe Muzeum Indian Amerykańskich  
(Nowy Jork)



## JAK TO Z NAMI JEST

Nieczęsto zdarza się okazja poznania życia Indian bezpośrednio, od wewnątrz. Bartek Stranz „Zródełko” od blisko dwóch lat mieszka wśród Czarnych Stóp, żyjąc z nimi i pracując, dzieląc chwile święta i żaloby. O tym wszystkim opowiada w niesamowitej relacji z jednego lata w Browning. Naturalnym uzupełnieniem tej opowieści jest wywiad „Pytać aby się doskonalić”, przeprowadzony z nim podczas jego pobytu w Polsce.

Pierwszy tegoroczny numer „Tawacinu” przynosi nową formułę serwisu informacyjnego. Są to tylko (dosłownie) pojedyncze zdania, ale bardzo dużo mówią one o życiu współczesnych Indian. Tworzą mozaikę, której nigdy nie ułoży się do końca, ale każdy jej kolejny kawałek daje nowe spojrzenie na całość.

Pierwszy też raz proponujemy „Galerię Tawacinu”, w której znaleźć będzie można reprodukcje grafik i obrazów naszych rodzimych artystów, jak i zagranicznych. W tym numerze autorska prezentacja Johanna (Jana) Pyki. (Nawiasem mówiąc, istnieje możliwość nabycia tych obrazów. Zainteresowanych prosimy o kontakt.)

Licząc, że nasze propozycje znajdą uznanie u Czytelników, zapraszamy do oglądania i lektury wiosennego numeru „Tawacinu”.

Redaktor

**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-Sułgostowski, Waldemar Kuligowski, Maciej Lewandowski, Dariusz Pohl, Aleksander Sudak i Zdzisław Zinzuk **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 „Logdruk” – IliM, Poznań, ul. Estkowskiego 6, tel. (0-61) 52-76-81 w. 110

## W tym numerze:

**Maurice Kenny: Odświeżanie** – miniatura poetycka o cyklu życia oraz wiersze jednego z najwybitniejszych poetów tubylczej Ameryki

**Rezerwaty '90** – znany profesor prawa i pisarz z plemienia Siuksów, Vine Deloria, Jr analizuje kondycję społeczną, kulturową i ekonomiczną współczesnych rezerwatów indiańskich

**Pytać aby się doskonalić** – niepowtarzalny wywiad o polsko-indiańskich ścieżkach z Bartkiem Stranzem „Zródełkiem”, mieszkańcem rezerwatu Czarnych Stóp w Montanie

**Lato w Browning** – kolejny odcinek „Zapiszków z rezerwatu” o Tańcu Słońca i powow, o życiu i śmierci

**Mistycyzm prawdziwości mrozu do szpi-ku kości** – z „Przystanku na Alasce” opowiada Jacek Piwowski

**Ostatnia walka** – wzruszająca opowieść Roberta M. Utleya o dwóch czejeńskich chłopcach, którzy urodzili się za późno

**Z Ziemi Indian. Jednym zdaniem** – nowy serwis informacyjny Marka Nowocienia

**Głos do tematu indiańskich używek: alkohol** – Waldemar Kuligowski objaśnia, co wódka uczyniła Indianom

**Ponadto stale rubryki:** muzyka, recenzje, felieton Cienia i listy; a także:

**Nasza Galeria** – po raz pierwszy autorska prezentacja artystyczna: Johann Pyka

**Okładka i rozkładówka:** © by Johann Pyka

**Na IV stronie okładki:** Narodowe Muzeum Amerykańskich Indian w Nowym Jorku. Fot. Krzysztof Zinzuk

**Grafiki:** Katarzyna Miska (s. 18), Małgorzata Starnawska (s. 6) i Jarosław Buliński (s. 41)

**Podziękowania:** Danuta Stanulewicz, Małgorzata Piechorowska, Michael T. Benwell, Roman Fabiański, Sebastian Kaczmarczyk oraz firma Ternet Wielkopolska Sp. z o.o.

Numer zamknięto 5 marca br.





Maurice Kenny

## Odświeżanie

Połowa czerwca, letnie przesilenie i moje pragnienia powrotu do domu swędzą mnie w pletwę-stopę, w skrzydło-ramię. Obawiam się, że jestem łososiem, którego instynkty wzywają do powrotu na rodzinne wody w górę rzeki, na cykl życia. Zimuję w mieście, ciesząc się łagodnym chłodem i rzadko padającym śniegiem, ale z pierwszą odwilżą, kiedy nogi czują, że płynie już klonowy sok, buty stają się ciężkie, a ramiona omdlewają od noszenia płaszcza. U mego brooklyńskiego sąsiada, na placu otoczonym betonem, wyrasta krokus, bezpieczny od kwietniowego głodu królików. Pozdrawiany przez żółte albo fioletowe płatki czuję pierwsze wiosenne burze i dreszcze pulsujące mi w żyłach. Krew zaczyna szybciej krążyć, ramiona zwijają się w kokon, poznając czerwone liliowce, otwarte już w lasach na północy, gdzie jelenie ogryzają świeże kielki, zaś niedźwiedzie Raya Faddena w Adirondack przeciskają się pod granitową skałę, widząc łój, którego Ray nigdy nie zapomina im wyłożyć. Już wcześniej szop wywęszył stare resztki, wzniósł swój czerwony ogon

do wysokiego wiązu, walcząc z pękami liści, w poszukiwaniu myszy wychodzącej z zimowej nory. Wiem, że jeżyny wpelzają na łupkowe murki, odgradzające krowy od tyle co posianej kukurydzy, zaś poziommowe pędy rozpanoszyły się po nachylonych łąkach i obrzeżach ścieżek wśród traw sięgających coraz wyżej ku słońcu.

Powinienem powiedzieć, dlaczego tak ważna jest poziomka. To pierwszy naturalny, wiosenny owoc na Wschodzie, a także irokeski symbol życia, pełniący ważną rolę w tradycyjnym obrzędzie. Dzieciństwo upłynęło mi na chodzeniu od ścieżki do ścieżki za matką i siostrami. Zginałem kolana i plecy na tych łąkach aż do bólu, ale lubiłem tę słodycz na języku. Dziś składałem swoje *adowe*, osobiste podziękowanie za to, że poziomki ciągle rosną i wyrażam nadzieję na ich przetrwanie. Dużo się nauczyłem na tych północnych polach, pod niebem rzeźbionym przez ptaki i chmury, i wiatry. Nauczyłem się podziękowań, szacunku, potrzeby rodzinnego kręgu, wartości uczciwej pracy, przyjemności i podstawowego naturalnego

piękna, potrzeby zachowania i ochrony nie tylko tego, co pożyteczne i piękne, ale wszystkiego, co Stwórca umieścił na tej ziemi, aby żyło. Dwunożne, ludzkie istoty nie powinny zapominać o całości daru Stwórcy, bo w swym egoizmie sprawiają raczej wrzenie ubolewania na prawem innych stworzeń do przetrwania.

Najważniejsze dla mnie jest dotknięcie ziemi — ziemi, w której rosną poziomki — upuszczenie krwi w glebę odradzającego się życia. Jest to odradzanie, ciągłość, symbol mojej istoty i wszystkich istot, obraz mego życia i całego życia. Kiedyś Wendy Rose sprezentowała mi razem z Gwiazdkową kartką, którą sama namalowała, rysunek przedstawiający mnie siedzącego na czubku ogromnej czerwonej poziomki. Wisi on teraz na ścianie w mej sypialni zarówno jako komplement, jak i emblemat.

Więc jadę do domu — na północ do odrodzonej cykorii, łopianu, kijanek, wydr i poziomek. Lecę razem z gęsiami, które — podobnie jak ja — zimowały w cieplejszym klimacie; albo płynę z łososiem, który dojrzewał w oceanie. Jadę do domu jak na te rodzinne wody. „Dom” to wasi ludzie, żyjący na tej ziemi i spożywający jej duchowy i materialny pokarm. Niektórzy z was też jeździli i wiedzą, że nie sposób uchronić się przed tym powracającym czasem zbiorów. Palca raz zanurzonego w tej ziemi nie sposób już wyjąć.

*Mam palce w ziemi... widziałem  
słyszałem!*

Pełen nadziei wrócę do Brooklynu, nie tylko z paroma słóikami zesmażonych poziomek, ale z odświeżonymi skrzydłami, nowymi nogami, wierszem o niedźwiedziu, z odnowioną pieśnią dziękczynienia i uwielbienia, z palącym popędem i spełnionymi pragnieniami; wrócę odnowiony i przygotowany na następną porę roku.



Fot. Paul Rosado (1982)

## Maurice Kenny

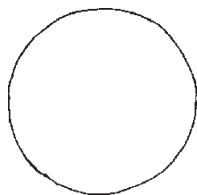
Urodził się w 1929 roku nad rzeką Św. Wawrzyńca u stóp gór Adirondack. Pochodzi z narodu Mohawków. Przez dwadzieścia lat mieszkał w Brooklynie, obecnie zaś ma dom w Saranac Lake na północy stanu Nowy Jork.

Wydał ponad dwadzieścia tomików poezji, a także zbiór opowiadań *Rain and Other Fictions* (1990). Ostatnio opublikował następujące tomiki wierszy: *The Short and the Long Of It* (1990); *Last Mornings in Brooklyn* (1991); *Tekonwatonti: Molly Brant, Poems of War* (1992) i wiersze wybrane *On Second Thought: A Compilation* (1995). Wkrótce ma się ukazać zbiór esejów *Backward to Forward: Essays*.

W Polsce ukazał się jego tomik *Wytańczyć siłę narodu* („Biblioteka Tawacinu” nr 8, Poznań 1987). Ponadto publikowany był wielokrotnie na łamach „Tawacinu”, a także „Literatury na świecie” (tu również opowiadanie *A prowadzenie zostawcie nam*), „Panoramy Piłskiej” i in. Dwa wiersze włączono też do antologii *Tylko ziemia przetrwa...*

# Poziomki

*Helenie*



I zjechałem greyhoundem do Brooklynu  
gdzie siedzę teraz jedząc leśne poziomki  
wyhodowane na plecach meksykańskich farmerów  
sprowadzone z pól na ich rękach,  
sok nie ma koloru ani słodczy

moje dzikie krwawe jagódki z wiosennych łąk  
wysysane przez czerwcowe pszczoły  
i strzeżone przez jastrzębie  
plamiły mi twarz i osładzały  
język... leczyły ciało ze smutku

pędy czołgają się po trawiastym poszyciu  
na północy, rozpanoszyły się po świecie  
szukając blasku słońca i niewinnego  
kropienia deszczu aby nasycić korzenie  
i pączki białych kwiatów, które w czerwcu  
zaowocują i ogłoszą wiosnę  
kiedy wilk zrzuci zimowe futro  
i wyklują sięczyżyki

moja krew, krwawe jagódki, co przynosiły uśmiech  
i ból w zgarbionych plecach, co zmagaly się  
z mleciami przed wyrwaniem,  
a pędy piastowały naszą młodość i zapowiadały  
irysy, kukurydzą i melony

walczyliśmy z ptakami o nasiona  
zbroiliśmy się przeciw węzom i polnym myszom;  
wygrywaliśmy bitwę z palącym słońcem  
które oślepiło nam oczy i odmrażaliśmy ręce  
o pędy i ziemię gdzie klęczeliśmy  
i śmialiśmy się w porannej rosie jak robaki  
i dżdżownice; czuliśmy starość i mądrość

moja matka goiła rany tego świata  
sasafrasowym okładem i jedliśmy  
dzikie jagódki, a ich sok spływał  
w głąb naszych ust i radości

Siedzę tu w Brooklinie jedząc meksykańskie  
poziomki, których nie zbierałem, nawet  
nie znam rąk, które je zrywały, ani ich opowieści...  
pada styczniowy śnieg, posłuchajcie...

28.01.81  
FIFI

Jeden

Powiem po prostu, że byłaś kobietą,  
która dała mi dwa jastrzębie pióra,  
tak cenione przez swego dziadka.  
Wiszą w moim studiu na gałęzi  
z gniazdem wróbla z lasu.  
Widzę je codziennie. Kotka ociera się o nie.  
Często sobie mówię, że muszę napisać.  
Raz na miesiąc twój adres wpada mi w ręce.

Twierdziłaś, że to specjalne pióra.  
Spytałem, czy chronią przed złem,  
czy spełniają sny,  
odnawiają starą miłość.  
Twój śmiech zmiotł poranek na pustyni...  
— Zobaczysz — odparłaś ze słońcem na ustach.



Dwa

Dzisiaj, kiedy patrzyłem na pióra  
i przyrzekałem kartkę, nadeszła poczta z Gallup.  
Jim pisał, że pojechałaś do miasta,  
że w powrotnej drodze do domu wśród Hopi  
twój *truck* został przepołowiony.  
Zginęłaś na miejscu.

Gdy błędę myślami między piórami, kartką i śmiercią  
Sula siada mi na kolanach, odciągając uwagę.  
W Brooklynie właśnie pada śnieg.  
Muszę napisać parę listów.  
Kotka gryza ołówek.

## Pierwsza zasada

niech kamienie utworzą wpierv krąg nie ściane,  
na tyle szeroki żeby objąć  
młodą trawę i pagórki  
wysokie sosny i rzekę  
jak słońce obejmuje zielen, wiązy i drozdy,  
najważniejsze to ułożyć kamienie  
gdzie odgłos kroków zaciera wiatr  
zapewniając starcom i wilkom sen,  
gdzie bawią się dzieci  
i łapią śnieg jeśli chcą;  
na początku nie mówi się słów.

jak lato zmienia wiosenne  
gąsienice w motyle,  
tak znajdują się i nowe kamienie do kręgu,  
wypłuskane w sadzawce  
oblepione dotykiem  
skrzydeł wodnych pajaków;  
na początku nie mówi się słów.

tak trzeba zacząć  
z kamieniami w szerokim kręgu  
błotnych nagietek w kwieciu  
jastrzębi polujących na myszy  
chłopców wdrapujących się na wzgórze  
żeby posiedzieć pod słońcem i pomarzyć  
o orlich skrzydłach i antylopie;  
na początku nie mówi się słów.

---

Wiersze pochodzą z następujących tomów:  
*North: Poems of Home* (Pierwsza zasada); *Dancing Back Strong The Nation* (Poziomki, Faye),  
przedrukowanych w wydaniu zbiorowym *Between Two Rivers: Selected Poems 1956–1984*.  
Copyright © by White Pine Press 1987; *Humors and/or not so humorous*. Swift Kick. Buffalo 1988  
(28.01.81. FIFI). Copyright © by Maurice Kenny.  
Natomiast tekst „Odświeżanie” zaczerpnięto  
z antologii współczesnej poezji Indian amerykańskich  
*Songs From This Earth On Turtle's Back*,  
wydanej przez Josepha Bruchaca (1983).  
Copyright © by The Greenfield Review Press.  
Przekład i publikacja w „Tawacinie” za uprzejmą  
zgoda autora.



## Faye

wiatr dmucha w sosnę jak we flet  
wiatr bębni po igłach

dziewczyna czeka na chłopca  
który ma przyjść

dziewczyna czeka  
na chłopca

z kubkiem słodkiej herbaty  
i dalekim zapatrzaniem

śnieg zasypuje drzewa  
kiedy dziewczyna czeka

na chłopca  
a sosnowy płomień

w brzuchatym piecu  
grzeje psa za starego już na króliki

---

Wiersze przełożył MAREK MACIOŁEK

## Rezerwaty '90

---

Obecne warunki życia w rezerwach niewiele przypominają te sprzed trzydziestu lat, a na dzisiejszą sytuację składają się zarówno elementy nadziei, jak i oznaki katastrofy. Zasadniczą zmianą w tym okresie było połączenie rezerwatów ze światem zewnętrznym dzięki dostępowi do elektryczności, współczesnych środków łączności i rozrywk. Doprowadziło to do gwałtownej indywidualizacji indiańskich rodzin i społeczności oraz do związanej z tym utraty więzi osobistych i społecznych. Jądro indiańskiego życia przesunęło się dramatycznie ze wspólnych doświadczeń związanych z warunkami lokalnymi do częściowo tylko wspólnych doświadczeń szerszego świata, i dopiero w ostatnich paru latach możemy obserwować zmierzający w przeciwną stronę ruch Indian przeciwstawiających się tej sytuacji.

Najważniejszym czynnikiem indywidualizującym jest elektryczność. Tubylczy Amerykanie z rezerwatów mają teraz własne światło i urządzenia elektryczne; nie muszą już dzielić się nimi z innymi. Wszystkie formy komunikacji i rozrywki są osobiste i indywidualne, i izolują ludzi od siebie. Rodziny mogą oglądać telewizję wspólnie; medium to nie przekazuje jednak poczucia przynależności, a doświadczenie oglądania wspiera indywidualne raczej, niż grupowe wartości i przekonania. Wartości grupowe, przekazywane przez współczesne media, są dziwaczne, ahistoryczne i arbitralne, całkowicie niszcząc tradycje i wszystkie formy kontroli społecznej. W miarę jak zanikają tradycje, obyczaj zastępowany jest przez kontrolę instytucjonalną, zaś jednostki i społeczności wystawiane są na zewnętrzne wzorce zachowania, które nie mają innego celu, jak przenosić duże grupy ludzi o jednego politycznie akceptowanego zachowania do drugiego.

W dawnych czasach, przed telewizją, telefonem, radiem i faksem, indiańskie dzieci brały

za przykład innych ludzi z wioski lub społeczności. Tradycyjne pieśni i obyczaje stanowiły jądro dziecięcych doświadczeń, a zewnętrzne informacje i doświadczenia były anomaliami życia — oddzielnymi od spójności świata, w którym żyły. Dziś każde indiańskie dziecko ma wiele źródeł informacji i rozrywki. Z wideo jako sposobem na opiekę nad najmłodszymi, dziecko jest niemal odizolowane od nauki przez kontakty z innymi ludźmi. Dlatego, by zrobić coś typowo „indiańskiego”, mieszkańcy rezerwatu muszą wykrawać ze swego rozkładu zajęć specjalny czas na indiańskie zajęcia. W ten sposób sama idea bycia Indianinem stała się dla wielu ludzi czymś sztucznym; w pewnym sensie Indianie coraz szybciej stają się konsumentami i hobbystami swojej własnej kultury.

Współczesne środki komunikacji sugerują także, że jednostki są dla społeczeństwa dobrem wymiennym i że wiek, doświadczenie, mądrość, czy płeć nie dają szczególnego spojrzenia na życie; tylko publiczność zapewnia jednostce platformę, z której może ona przemawiać i uznanie dla tego, co sobą reprezentuje. Dzięki temu jeden zaangażowany piosenkarz stanowi często publiczny ekwiwalent całych zastępów mądrych i doświadczonych profesjonalistów. Jeśli tę postawę przenieść na indiańskie społeczności, to wytwarza ona pogardę dla starców, drastyczny upadek tradycyjnych cnót uprzejmości i łagodności oraz tendencję do wynoszenia demagogów do władzy nad społecznością. Ta nowa mieszanka społeczna dominuje i kontroluje wszystkie działania w ramach indiańskich społeczności.

Rząd federalny stworzył niechęący tę sytuację, kładąc nacisk na rozwój gospodarki pieniężnej i realizując w latach sześćdziesiątych programy Urzędu Możliwości Ekonomicznych (OEO). Zachęcano Indian do przyjmowania



wartości i postaw społeczeństwa miejskich konsumentów i zapewniano ich, że rząd federalny zamierza ściągnąć do rezerwatów ogromne środki finansowe. Choć większość programów przeznaczonych dla ludzi kładła nacisk na umiejętności zawodowe, nie nastąpiły w rezerwach żadne większe inwestycje kapitałowe, ze swej natury wspierające trwałą lokalną działalność gospodarczą. I tak, przez ostatnie trzy dekady pieniądze pochodziły ze szkoleń i programów edukacyjnych, które w tym samym czasie poddawano znacznym redukcjom. W skrócie, dwie krzywe — dostępnych dochodów i potrzeb konsumenckich — zmierzały w przeciwnych i sprzecznych kierunkach.

By złagodzić znaczne naciski finansowe w indiańskich społecznościach, wprowadzono dwa rodzaje zastępczych środków zaradczych. Za rządów Reagana zachęcano plemiona do prowadzenia działalności hazardowej w rezerwach w nadziei, że dochody z gier, głównie z bingo, zastąpią zredukowane wydatki federalne. Gwałtowny rozwój salonów gier w bingo na wysokie stawki doprowadził do konfliktu plemion z władzami stanowymi i lokalnymi, dla których hazard także stanowił sposób na zdobywanie funduszy i unikanie politycznie niewygodnego podnoszenia podatków. Większość sądowych starć pomiędzy plemionami i stanami w sposób nieunikniony obejmowała spór o określenie, która jednostka polityczna posiada prawo do zbierania podatków lub czerpania zysków ze źródeł niepodatkowych.

Drugim źródłem alternatywnego dochodu było zwiększone wykorzystywanie rezerwatowych bogactw naturalnych, w tym — od niedawna — dzierżawienie ziemi w rezerwach na składowiska niebezpiecznych odpadów. Wykorzystywanie ziem plemiennych do rozwoju przemysłowego, wydobywania surowców i składowania odpadów oznacza spychanie członków plemion z pozycji samodzielnych użytkowników ziemi do roli klientów pomocy społecznej i bezrobotnych, co w rezultacie prowadzi do znacznego zwiększenia programów pomocy społecznej dla mieszkańców rezerwatów. Plemiona otrzymują zasadniczo tylko niewielki procent od wartości wydobywanych surowców; zaś pomimo obietnic i zawartych w kontraktach zobowiązań zapewnienia zatrud-

nienia dla członków plemion, przemysł energetyczny i drzewny rzadko stwarza Indianom prawdziwe miejsca pracy.

Przez ponad sto lat edukację uważano za pierwsze i najważniejsze ze świadczeń zapewnianych indiańskim plemionom przez władze federalne — pierwotnie jako sposób na niszczenie plemiennej kultury i zastąpienie jej wartościami Zachodu, ostatnio zaś jako sposób na wpojenie indiańskim dzieciom umiejętności koniecznych do znalezienia dobrej pracy w amerykańskim społeczeństwie. W 1934 roku Kongres, ustawą Johnsona-O'Malleya, zapewnił indiańskim dzieciom szczególną pomoc, a w latach sześćdziesiątych uzupełniono ją o wiele specjalnych programów dzięki poprawkom do głównych ustaw oświatowych. Wpływ tych programów był jednak minimalny, bowiem fundusze kierowano do okręgów szkół publicznych, zachęcanych następnie do obejmowania Indian obowiązkiem nauki. Ilość Indian ma więc znaczenie przy otrzymywaniu funduszy federalnych, jednak po zrobieniu statystyki zasadniczo cierpią oni z powodu systematycznej dyskryminacji. Efektem jest wysoki odsetek indiańskich uczniów rezygnujących ze szkoły przedwcześnie, w przybliżeniu dwukrotnie wyższy od analogicznego odsetka dla innych mniejszości i trzykrotnie wyższy, niż dla białych.

Federalna oświata w rezerwach nie poprawiła się w tym okresie, ale przyczyny tego były różnicowane. Nie ma praktycznie żadnego nadzoru nad pracownikami federalnymi. Przesłuchania w 1989 roku wykazały rozpowszechnione seksualne wykorzystywanie dzieci przez pracowników Biura do Spraw Indian (BIA), bezkarnych wobec swoich indiańskich podopiecznych. Ponieważ seksualnego wykorzystywania dzieci nie ma na liście głównych zbrodni w rezerwach, wiele dyskutowano na temat tego, czy osoba wykorzystująca seksualnie dziecko może w ogóle być skazana za czynny mające tam miejsce. Przez ostatnie trzy dekady skonsolidowano większość szkół dziennych w rezerwach i stworzono wielkie placówki oświatowe, przeznaczone nawet dla dwóch tysięcy uczniów. Dzieci dowozi się autobusami z domu do szkoły nawet godzinę w jedną stronę, a wiele indiańskich dzieci wstaje przed świtem, wystając na zakurzonych drogach

w oczekiwaniu na autobus. Pomimo starań rodziców i lokalnych społeczności sytuacja ta nadal się pogarsza.

Tradycyjnie, większość ludzi w dużych rezerwach Zachodu żyła w izolowanych miejscach w niewielkich społecznościach, złożonych z szerokiej rodziny lub grupy mniejszych rodzin. Jednak programy budownictwa mieszkaniowego z lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych konstruowano zgodnie z wzorami budownictwa miejskiego i podmiejskiego, tak że większość dużych społeczności w rezerwach ma obecnie charakterystyczny wygląd przedmieść i stosunkowo nowe domy. Rodziny umieszcza się w nich zgodnie z finansowymi potrzebami i możliwościami. Ludzie, którzy nigdy nie zdecydowaliby się na życie obok siebie, zostają sąsiadami, a liczba przypadków przemocy w rodzinach i wojen domowych w tych osiedlach gwałtownie wzrosła. Ci, którzy nie pili, żyjąc w izolowanych rejonach, skazani na życie w stylu podmiejskim, zaczynają pić nałogowo. Utrata możliwości mówienia w plemiennym języku to inna cecha charakterystyczna nowego budownictwa w rezerwach, gdyż językiem biurokracji i rozrywki nowych dzielnic mieszkaniowych jest angielski. Wybory plemienne odzwierciedlają dziś zdolność kandydata do zaspokajania szczególnych potrzeb mieszkańców tych osiedli, którzy uważają się za szczególną klientelę, zasługującą na specjalne przywileje.

Stosunki ze stanami i agencjami federalnymi w ostatnich dekadach znacząco pogorszyły się. Większość dyskusji między plemionami, władzami stanowymi i federalnymi oraz agencjami koncentruje się wokół wykorzystania bogactw naturalnych i własności; prawdziwy spór toczy się jednak o kontrolę praw i przepisów dotyczących wykorzystywania tych zasobów. Stanowe agencje kontroli rybołówstwa i myślistwa, które pozwalają na zmniejszanie się zasobów myśliwskich w niektórych rejonach stanów, w sporach z plemionami o ochronę przyrody zachowują się bardzo agresywnie. Pouczające byłoby zbadanie długości okresów ochronnych w popularnych ośrodkach myśliwskich i wypoczynkowych, oraz w ich pobliżu, w zestawieniu z populacją zwierzyny. Agencje federalne, dążące do przekazywania zasobów publicznych w ręce prywatnych zarządców, ze

względem na federalną odpowiedzialność powierniczą nad ziemiami rezerwatów traktują często indiańskie bogactwa jak swoje własne. Obciążają one niepotrzebnie rządy federalne kompleksowymi raportami i odpowiedzialnością organizacyjną po to, by uzyskać wpływ na decyzje podejmowane przez plemiona.

Liczba mieszkańców rezerwatów stale wzrasta, zwiększając do granic kryzysu napięcia związane z wykorzystywaniem istniejącej pomocy i bogactw naturalnych. Nawet przy rozbudowanych w ostatnich trzech dekadach programach rozwoju budownictwa, w większości rezerwatów występują poważne braki mieszkaniowe, gdyż nowe rodziny powstają szybciej, niż nowe domy. Średnia wieku mieszkańców rezerwatów nie przekracza 21 lat, co w najbliższej dekadzie zwiastuje poważny kryzys we wszystkich rodzajach pomocy i możliwości. Ten wzrost populacji następuje w czasie, gdy lokalne nieindiańskie społeczności spoza rezerwatów cierpią z powodu znacznego spadku ludności i możliwości zatrudnienia. Niektóre obszary Zachodu znalazły się obecnie w punkcie krytycznym, jeśli chodzi o liczbę ludności, w którym istniejące instytucje okręgowe i małomiasteczkowe — takie jak szkoły, czy transport — mogą upaść. Wielu częściom zachodniej Ameryki grozi przekształcenie się w subsydiowane przez władze federalne wiejskie slumsy z dużymi obszarami niezamieszkałej ziemi stanowiącej własność rozmaitych federalnych agencji rolnych i ziemskich.

Klasyczny „mainstream” (główny nurt) amerykańskiego społeczeństwa gwałtownie zanika. W całej dotychczasowej historii Ameryki wygląd wiejskiej społeczności Norman Rockwell służył za wzór, ku któremu rządowe programy miały prowadzić Indian. Obecnie programy pomocy i opieki społecznej gubią swój cel — wyciąganie ludzi z biedy — i koncentrują się po prostu na utrzymaniu określonych statusów ekonomicznych: dobrze finansowanego białego farmera, wspieranego finansowo białego ranczera, gospodarującego za grosze na federalnej ziemi, chronicznie bezrobotnego biedaka z rezerwatu lub małego miasteczka. Dopóki nie nastąpi znaczna zmiana w sposobie widzenia wiejskiej Ameryki przez władze stanowe i federalne, bardzo niewiele można zrobić, by zlikwidować problemy w rezerwach.

Budzącym największe nadzieje sygnałem w kraju Indian jest rosnące uznanie dla tradycyjnych stylów życia. Wielu Indian dąży dziś do uproszczenia swego życia, a tradycyjne praktyki są cenione, gdyż są proste i ludzkie. Rozszerza się zwyczaj ceremonii rozdawania, jako sposób na wtórny obrót dóbr w rezerwato- wych społecznościach, i wzrasta poczucie wię- zi rodzinnych, tworzonych przez te obyczaje. Zmniejszają się, charakterystyczne zwłaszcza dla głównego nurtu Ameryki, podziały reli- gijne, będące wynikiem działalności misyjnej różnych wyznań chrześcijańskich. Kościoły protestanckie ograniczają się do starzejących się coraz bardziej swoich wieloletnich wy- znawców. Ludzie młodszy garną się do ponad- plemiennych odmian religii tradycyjnej, lub pozostają niezrzeszonymi w żadnym kościele i okazjonalnymi uczestnikami tradycyjnych ceremonii.

Badane w odosobnieniu, indiańskie reze- rwaty przypominają beznadziejne zagłębia bie-

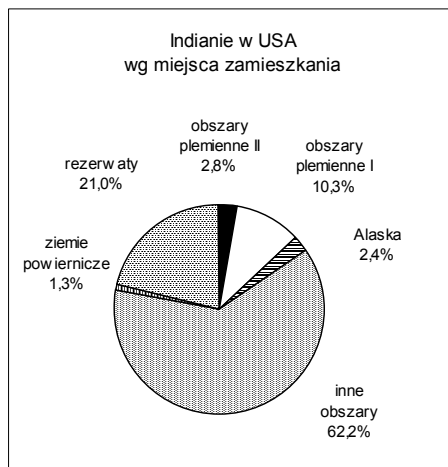
dy; kiedy jednak porównać je z analogicznymi wiejskimi społecznościami nie-Indian, to re- zerwaty przestają być nietypowe i ujawniają istniejące w nich zasoby naturalne i ludzkie, niezbędne do rozwiązywania problemów. Je- śli spojrzeć na współczesne rezerwaty z pe- rspektywy stu lat rozwoju, to staje się jasne, że Indianie przejdą przez obecne trudności ku lepszym warunkom, gdy uproszczą swe życie, nawiązując do swych tradycji kulturowych. □

Vine Deloria, Jr

Przetłumaczył Marek NowoCIENĆ

Na podstawie: „American Studies Newsletter” No. 35, January 1995.

Vine Deloria, Jr. jest Indianinem z plemienia Siu- ksów, profesorem prawa i teologii, znanym pisa- rzem i publicystą, dyrektorem Ośrodka Badań nad Etnicznością i Rasą w Ameryce na Uniwersyte- cie Kolorado. Szerzej pisaliśmy o nim w „Tawa- cinie” 4 (28) z 1994 roku.



**Rezerwaty:** Federalne rezerwaty Amerykań- skich Indian to obszary o granicach określo- nych traktatami, statutami i/lub postanowie- niami sądów, uznane przez rząd federalny za terytorium, nad którym jurysdykcję sprawuje plemię Indian. Rezerwaty stanowe to ziemie, nad którymi opiekę powierniczą w imieniu i dla dobra danego plemienia sprawuje rząd stanowy. (411 000 osób)

**Ziemie powiernicze:** własność należąca do danego indiańskiego rezerwatu lub plemienia, znajdująca się pod opieką powierniczą rządu federalnego. Ziemie te leżą poza granicami rezerwatów. (26 000 osób)

**Obszary plemienne I** (Obszary Statystyczne Pod Jurysdykcją Plemienną): obszary określo- ne przez federalnie uznawane plemiona z Okla- homy bez rezerwatów, dla których Urząd Statystyczny zbiera dane. (201 000 ludzi)

**Obszary plemienne II** (Obszary Statystyczne Wyznaczone Przez Plemiona): obszary określo- ne poza Oklahomą przez federalnie i stanowi uznawane plemiona bez bazy ziemskiej i wła- snych ziem powierniczych w celu określenia obszarów statystycznych, dla których Urząd Statystyczny zbiera dane. (54 000 ludzi)

**Alaska** (Obszary Statystyczne Tubylczych Wsi Alaski): Plemiona, klany, grupy, wsie, osie- dla i stowarzyszenia na Alasce, uznawane zgodnie z ustawą o zaspokojeniu tubylczych roszczeń na Alasce z 1972 roku. (47 000 ludzi)

Na podstawie: *Rocznik statystyczny USA 1993*

## Największe rezerваты Indian i ziemie powiernicze w USA, 1990

Rezerваты i ziemie powiernicze zamieszkane przez ponad 5000 Indian, Eskimosów i Aleutów	Ogólna liczba mieszkańców rezerwatu/ziemi powierniczej	Liczba Indian, Eskimosów i Aleutów	% tubylców w stosunku do ogólnej liczby mieszkańców
<b>Wszystkie rezerваты i ziemie powiernicze</b>	<b>808 163</b>	<b>437 431</b>	<b>54,1</b>
Rezerwat Nawaho i ziemie powiernicze, AZ/NM/UT	148 451	143 405	96,6
Rezerwat Pine Ridge i ziemie powiernicze, NE/SD	12 215	11 182	96,6
Rezerwat Fort Apache, AZ	10 394	9 825	94,5
Rezerwat Gila River, AZ	9 540	9 116	95,6
Rezerwat Papago, AZ	8 730	8 480	97,1
Rezerwat Rosebud i ziemie powiernicze, SD	9 696	8 043	83
Rezerwat San Carlos, AZ	7 294	7 110	97,5
Rezerwat Zuni Pueblo, AZ/NM	7 412	7 073	95,4
Rezerwat Hopi i ziemie powiernicze, AZ	7 360	7 061	95,9
Rezerwat Blackfeet, MT	8 549	7 025	82,2
Rezerwat Turtle Mountain i ziemie powiernicze, ND	7 106	6 772	95,3
Rezerwat Yakima i ziemie powiernicze, WA	27 668	6 307	22,8
Rezerwat Osage, OK	41 645	6 161	14,8
Rezerwat Fort Peck, MT	10595	5 782	54,6
Rezerwat Wind River, WY	21 851	5 676	26
Rezerwat Eastern Cherokee, NC	6 527	5 388	82,5

Na podstawie: *Rocznik statystyczny USA 1993*

Skróty: AZ – Arizona, NM – Nowy Meksyk, UT – Utah, NE – Nebraska, SD – Dakota Południowa, MT – Montana, ND – Dakota Północna, WA – Waszyngton, OK – Oklahoma, WY – Wyoming, NC – Karolina Północna

### Wykorzystanie ziemi w rezerwach

„Chociaż rezerwat [Pine Ridge] poszatkowano na drobne gospodarstwa zajmujące się uprawą pszenicy i ziemniaków, to większość z nich uprawiają biali dzierżawcy ziemi, której indiańscy właściciele mieszkają w ruderach w mieście”. („The Economist”, 19.12.1993)

Rezerваты w Dakocie Północnej i Południowej obejmują dziś (1990) łącznie około 5,4 miliona akrów (21 880 km kw.) — ale ziemia ta podzielona jest na różne typy własności. Około 2,8 mln akrów (11 340 km kw.) znajduje się w rękach prywatnych, 2,6 mln akrów (10 530 km kw.) należy do plemion i jedynie niewiele ponad dwa tysiące akrów (800 ha) należy do rządu. Duże obszary ziemi w granicach rezerwatów nie należą do Indian. Takie

„poszatkowanie” jest wynikiem pozasądowych sprzedaży zawieranych dawniej przez długi okres, zanim rząd federalny, w interesie Indian, nie objął sprzedaży i dzierżaw ziemi dokładnym nadzorem.

Takie mieszanie się typów własności na terenie rezerwatów doprowadziło do wyodrębnienia działek zbyt małych, by skutecznie lub ekonomicznie na nich gospodarować. Rezerваты położone są na terenach wiejskich, gdzie rolnictwo i hodowla stanowią najlepsze źródło utrzymania. Przy tak rozdrobnionej własności indiańskich ziem, podstawową trudnością staje się scalanie działek do rozsądnej wielkości, gwarantujące przynoszenie dochodów.

Na podstawie: *Indians in the Dakotas*, U.S. Department of the Interior, Bureau of Indian Affairs.



Trudno oszacować, ilu Indian nie ma pracy.

Biurowo do Spraw Indian (BIA) opracowuje „szacunki siły roboczej” oparte na danych zgromadzonych z różnych źródeł. Są to statystyki dostarczane przez same plemiona, ankiety domowe, dokumenty zatrudnienia i listy członków poszczególnych plemion.

Najnowsze szacunki wskazują, że 45% potencjalnej siły roboczej (Indian mieszkających w rezerwach federalnych lub na obszarach i w społecznościach sąsiadujących z rezerwami i związanymi z plemieniem lub rezerwami) nie ma pracy.

Chociaż 239 179 Indian (spośród 567 150 potencjalnych pracowników) nie pracuje, to tylko 155 380 aktywnie poszukuje pracy. Wśród osób nie poszukujących pracy są takie, które się zniechęciły i takie, które nie mają szansy zatrudnienia w najbliższym otoczeniu, ani możliwości przeniesienia się. Wielu z tych, którzy nie szukają pracy chciałoby pracować w domu (na przykład, przy wyrobie biżuterii lub pamiątek). Część obawia się, że informowanie o podjęciu działalności gospodarczej może pozbawić ich dochodów i świadczeń stanowych i federalnych. Faktem pozostaje, że w rezerwach i w ich pobliżu jest niewiele dobrych miejsc pracy. Często największym pracodawcą jest rząd plemienny, jego administracja i programy. Niewiele też wskazuje na to, by sytuacja ta zmieniła się zasadniczo w najbliższych latach.

Pomiędzy różnymi rezerwami i terenami indiańskimi występują duże różnice w poziomie bezrobocia. I tak, w rezerwacie Lower Brule w Dakocie Południowej bezrobocie jest zbliżone do średniego (45%), podczas gdy w rezerwacie Pine Ridge w tym samym stanie 70% mieszkańców nie ma pracy. W rezerwach Chickasaw, Osage i Cherokee w Oklahomie bezrobocie wynosi odpowiednio 16, 19 i 21%, zaś odsetek bezrobotnych w rezerwach Ottawa, Seneca-Cayuga i Wyandotte w tym samym stanie wynosi 32, 38 i 41 procent.

Na podstawie: *Indian Service Population and Labor Force Estimates*, BIA, January 1991

(dla wybranych stanów i ras w USA, 1989)

Stany	Razem	Biali	Czarni	Indianie
<b>U.S.A.</b>	<b>13,1</b>	<b>9,8</b>	<b>29,5</b>	<b>30,9</b>
Dakota Połud.	15,9	12,6	19,6	57,1
Arizona	15,7	11,3	27,5	49,2
Montana	16,1	14	31	46,1
Nowy Meksyk	20,6	16,1	27,8	46
Minnesota	10,2	8,7	36,8	43,7
Waszyngton	10,9	9,4	22,8	29,5
Oklahoma	16,7	13,7	34,6	28,7
Michigan	13,1	9,4	33,7	25,8
Nowy Jork	13	8,7	25	23,5
Alaska	9	6,1	10,4	23,1
Teksas	18,1	13,9	31	20,8
Kalifornia	12,5	9,1	21,1	18,6

Definicja ubóstwa oparta jest na dochodach przed opodatkowaniem, z wyłączeniem dochodów z kapitału. Nie obejmuje dochodów niepieniężnych takich, jak kartki żywnościowe, ubezpieczenia pracownicze i zdrowotne. W 1989 roku próg dochodów pieniężnych dla czteroosobowej rodziny wynosił 11 662 dolarów, a w 1992 roku — 14 335 dolarów.

Na podstawie: *Rocznik statystyczny USA 1993*

### Pomoc dla Standing Rock

Lakoci i Dakoci z rezerwatu Standing Rock w Dakocie Północnej ogłosili stan klęski żywiołowej. Szalejące od kilku tygodni burze śnieżne (blizzardy) i mroźne wiatry poniżej  $-20^{\circ}\text{C}$  odcięły spore części rezerwatu od świata. Zaspasy śniegu sięgają ponad 3 metry. Ludzie umierają z zimna i głodu. Germaine Tremmel, daleki potomek Siedzącego Byka, oskarżył administrację Clintona o obcinanie budżetu na wydatki „indiańskie”, w związku z czym plemię walczy teraz o przetrwanie surowej zimy.

— Domy nie mają właściwej izolacji — powiedział. — Do rezerwatu nie docierają podstawy paliwa. Rodzinom zaczyna brakować żywności, bo do najbliższego sklepu mają wiele mil drogi zasypanej śniegiem. Trzeba kopać tunele.

Są ofiary śmiertelne. Plemię za pośrednictwem Internetu apeluje o pomoc. mm

# Pytać aby się doskonalić

Z Bartkiem Stranzem „Zródłkiem”,  
mieszkańcem rezerwatu Czarnych Stóp  
w Montanie rozmawia Marek Maciołek

*Polacy w różnych celach jeździli do Ameryki, jedni żeby się bić, jak Kościuszko czy Pulaski, inni za chlebem. Po co ty pojechałeś do Ameryki?*

To pytanie zadawałem sobie przez cztery lata, ponieważ jak wiesz, moje losy były związane ze Świętym Biegiem w 1992 roku z Alaski do Nowego Meksyku. Przez pierwsze miesiące byłem podekscytowany ideą czterech kolorów, dopóki nie pojawiły się drobne problemy między biegaczami. Po skończonym Biegu, jak większość Polaków jeździłem po Ameryce. Polak jest jakby oglupiały, ponieważ znajduje się daleko od rodziny i jest sam. Chciałbyś swoje wrażenia przekazać najbliższej osobie, która jest zainteresowana Indianami i Ameryką od drugiej strony, czyli wydarzenia na ulicy, gangi, jaja, hippisi, Jimi Hendricks. Sporo czasu minęło, zanim to oglupienie Ameryką spłynęło ze mnie. Zawdzięczałem to tylko i wyłącznie ludziom, wśród których się obecnie obracam, czyli Blackfeet. Będąc w dużym mieście zastanawiałem się, po co ja tu właściwie jestem. Dla pieniędzy, dla idei, czy dla wartości duchowych? Różniłem się od naszych rodaków, od Polonii, która uważała to za wybryk młodości, że się kontaktuję z dziczą. Jako że mieszkalem w Detroit, a Jacek Piwowski był w rezerwacie, bardzo często do niego jeździłem. W ciągu trzech lat byłem 8 razy w Montanie, a w jedną stronę jedzie się 36 godzin z Detroit i jest to 2,2 tys. kilometrów. Rok temu zdałem sobie sprawę, że po raz kolejny opuszczam Detroit; była to wiosna 1995. Jechałem w odwiedziny do Jacka, na podbój rezerwatu. I wtedy pojawiła się okoliczność, że mogę zostać. W sumie było to szaleństwo, ale postawiłem wszystko na jedną kartę, albo życie materialne, wygoda i trucie się w zakładzie chemicznym i radość życia w sensie nowego

CD lub telewizora, albo radość duchowa. I wybrałem to drugie. Zająłem mi to aż trzy lata, zanim się określiłem.

*Swoją przyszłość wiążesz teraz z Indianami? Czy musiałeś pojechać aż do Ameryki, żeby się określić? Czy potrafiłbyś się znaleźć w Polsce?*

Powiem ci, że trudno mi się znaleźć w Polsce. Bardzo się cieszę, widząc Polskę, spotykając znajomych i przyjaciół, rodzinę, ale w sercu mi drzemie preria, ludzie, których znam, którzy mi okazują swoją uczuciowość, czasami więcej niż rodzina. Nie jestem im obojętny, bo w ciągu tygodnia dostaję tu w Polsce dwa-trzy telefony od nich z pytaniem, co robię. Troszczyć się o mnie, pytają, jak sobie daję radę. Poza tym, patrzę na Polskę i jednocześnie widzę Stany. Życie moje dyktuje obecnie natura i problemy są zupełnie inne niż gdy się mieszka w bloku w Polsce. Na przykład, moim problemem wśród Blackfeet byłoby teraz zapewnić opał i przed wyjazdem do Polski wstawałem w nocy i dokładałem do pieca, żeby rano było ciepło, żeby dzieci, gdy wstaną do szkoły, nie marzły. Drugi problem to odsnieżyć *driveway*, podjazd do domu i żeby samochód zastartował.

Będąc w Polsce, czuję się świetnie, ale nie mam tyle czasu, żeby być sam ze sobą, jak w Montanie. Tam idziesz na polowanie, czy na ryby i zajmuje ci to cały dzień. Masz wiele, bardzo wiele czasu do myślenia nad sobą — to jest raz. Po drugie, była to dla mnie szkoła życia. Czasami mówię się, że wojsko to szkoła życia. Ja coś takiego przeżyłem w Ameryce. Wydaje mi się, że miałem jeszcze gorzej, bo nie znałem języka, żadnych układów, znajomych i można naprawdę wpakować się w tarapaty, na przykład na ulicy, gdzie Murzyn goni cię z bronią, bo takie rzeczy naprawdę przeżyłem. Wychodzisz wtedy z opieką Boską i zdajesz sobie sprawę, co się naprawdę stało. Albo, gdy jesteś w szalasis potu i jest *request*; pytanie, po co przyszedłeś do szalasu. Jestem jedynym białym i symbolizuję całą Polskę w tym momencie, cały kraj i cały naród. I to jest niesamowity moment. Bardzo często płaczę i ludzie mnie w skupieniu słuchają, jakiej ja mam problemy, bo to jest dla nich też ewenement, że jest wśród nich człowiek, który jest biały i jest z Europy, chce z nimi zostać, przebywać, uczyć się od nich historii, języka, tradycji, a jednocześnie ma w sobie Polskę. Ma swoje korzenie i opowiada podczas ceremonii indiań-

skiej. Opowiadałam wtedy o różnych sprawach, m.in. o kielbasie. W szałasie, gdzie wybucha paniczny śmiech, a potem przechodzimy na temat orła, czy np. przelewu krwi naszych pradziadów, podając np. Kościuszkę, zabory, Syberię, Auschwitz i Powstanie Warszawskie. Dla nich to są niesamowite opowieści z mojej strony. Jest pomór, nikt nie przerywa, gdy mówię. Potrzeba mi było Ameryki, narodu Blackfeet. Gdy mówisz, to ludzie ciebie słuchają, i nikt w połowie zdania ci nie wchodzi. Sam się złapałam na wielu momentach, że u gospodarzy, u których mieszkam, czasami wchodzę im w zdanie. I to jest bardzo nieładne, niestosowne zachowanie.

*W Polsce na pewno wyrobiliś sobie jakiś wizerunek Indianina. Brałaś udział w zlotach, znałaś środowisko indianistów. Na pewno jechałaś do Ameryki z jakimś obrazem Indianina. Czy obraz ten okazał się zupełnie chybiony, czy też w jakiś sposób Ruch, do którego należałaś w Polsce, przygotował cię do tego spotkania z autentycznymi Indianami? Czy musiałaś raczej odrzucić to wszystko, czego się tu dowiedziałeś?*

Była to dla mnie totalna rewolucja. Czytając o Indianach w książkach, dostaje się suche informacje i człowiek nie jest w stanie wyobrazić sobie, poza suchą historią i opisem obrzędów, jak wygląda życie na co dzień, jak odbywa się przygotowanie do ceremonii. Przyjazd Indian do Polski w 1990 roku był dla mnie jakby przedsmakiem tego wszystkiego. Zdawałam sobie sprawę, że Indianin to człowiek, taki sam jak my i nie można mu robić jakiś problemów, przykrości, że ja się interesuję Indianami, robię na koralikach, a ty nie umiesz. I to dla mnie był szok. Zdałam sobie sprawę, że to jest człowiek. To nie jest mit, to człowiek, taki sam jak my, jak Rosjanin, Czech. I są rzeczy, których on w życiu nie robi, bo dla niego są albo niezrozumiałe, albo nie dowartościowują go tak, jak nas. Bierzesz jednak od niego inne elementy, uczucia, mądrości, a sam przekazujesz mu swoje uczucia. I to był pierwszy sygnał tego, czego mogę się spodziewać w Stanach. Gdy przyleciałam na kontynent amerykański, zrozumiałem, że ten mit, jaki miałem o Indianach w Polsce, i to, co widziałem na Biegu w Europie, teraz to wszystko runęło. Podchodziłem do Indian w sensie jednej linii,



Pow wow w Browning

dłaczego oni się nie jednoczą. Po przyjeździe zauważyłem, że każde plemię, każdy naród jest inny. Musiałem wyjechać z Polski, żeby to zrozumieć. To proste, a jednocześnie trudne do zrozumienia, gdy się jest tutaj. Będąc wśród Lakotów, widzę, że są inne problemy niż wśród Blackfeet. Blackfeet mówią o Crow, a Crow o Suu [Siuksach]. Stare rzeczy z przeszłości, z historii. Tak samo jak u nas istnieje pewien kompleks naszych kontaktów z Niemcami, Rosjanami, Szwedami czy Czechami. U nich jest tak samo.

*Czy Indian nie dziwiło, że ty, biały z Europy interesujesz się właśnie nimi? Czy widzieli, że jesteś biały, ale taki „inny” biały?*

Ooo. To jest dobre stwierdzenie. Do mnie mają inne podejście, jako do białego z Europy. Jest większe otwarcie z ich strony, niż wobec białych ze Stanów.

*Potrafiśz wyjaśnić, dlaczego tak jest?*

Wydaje mi się, że po pierwsze, nie czują oni takiego urazu do Europejczyków, jak do Amerykanów za to wszystko, co im uczynili. Po drugie, mam swój ojczysty język, co w przypadku Czarnych Stóp, Pikuni, jest bardzo ważne. Represje w latach 30. 40. aż do 60. za język były ogromne. Obecnie żyje niewielu ludzi, którzy operują tym językiem. Język jest mocno zakorzeniony po stronie kanadyjskiej. Doceniają we mnie to, że pomimo okupacji, zaborów — nie utraciliśmy narodowości, nasz język przetrwał, co w ich przypadku miało zupełnie inny przebieg. Wystarczyło zaledwie 30 lat, aby go zagubić. Posługuję się językiem polskim, swoim tubylczym, oraz angielskim do komunikacji z nimi. To w sumie śmieszne, co i tragiczne, że nauczyciele w szkołach blackfeckich, uczący języka, pochodzą z Kanady. Wyjątkiem jest college, gdzie jest nauczyciel z Browning. W przedszkolach i szkole podstawowej nauczyciele są z Kanady.

*Czy dzieci i młodzież nie uczą się języka?*

Nie jest to obowiązkowe, choć są takie projekty. Powstało np. przedszkole, w którym mówi się wyłącznie w języku Blackfeet. Idź umyć ręce, zjedz banana — to jest pierwsza szkoła. Obowiązkowy język Blackfeet jest na uczelni. Bez względu na to, czy jest się białym, czar-

nym, Indianinem z Kanady, czy innego stanu trzeba uczyć się tego języka. To samo zauważyłem u Flatheadów—Kutenai, Salish.

*Jak to się stało, że mogłeś brać udział w indiańskich obrzędach? Czy chętnie cię widziałno jako uczestnika?*

W 1992 roku, będąc w Montanie przez trzy dni, zostałem zaproszony przez Dave'a, syna Jackie Parsons — kustosa Muzeum w Browning, u której początkowo mieszkał Jacek — na szalas potu. Miałem wtedy okazję poznać szamankę, Muffet, która prowadzi *sweaty* i od tego wszystko się zaczęło. Potem poznałem Bustera Yellow Kidney podczas mojego pierwszego Tańca Słońca, na który zaprosił mnie Sky Hawk. Pomagałem mu w stawianiu altany i w ogóle dbałem o organizację. Potem Sky Hawk wyjechał, a ja zostałem i wreszcie zwrócili na mnie uwagę. Później poznałem kolejnego *medicine mena*, Bena Boss Ribbs, za pośrednictwem rodziny Running Crane, u której mieszkam. To jakby szaman rodzinny. Aby wypracować sobie dobre układy, musiałem pracować sam nad sobą, przede wszystkim odsunąć alkohol, zdobyć zaufanie, że nie przyjdę na ceremonię pijany, albo na narkotykach. Trwało to przez jakiś czas.

Będąc w szalasie potu z Blackfeet, bo uczestniczyłem w wielu szalasach, m.in. pod kołem biegunowym, u Suu [Siuksów] i w Arizonie, w Minnesocie u Odzibwejów, stwierdziłem, że to jest wielka, ale to wielka odpowiedzialność i lata praktyki, aby zorganizować szalas. Jest to dla mnie wielki zaszczyt, że kiedy ma się odbyć ceremonia szalas, dostaję telefon, że mam przyjechać. Szamani pozwalają mi rozgrzewać kamienie, przeprowadzać ceremonię z kamieniami. Aby samodzielnie przeprowadzić ceremonię należy zacząć od podstaw, od kamieni. Nauka może czasami zająć pięć lat, a opowiadał mi jeden Crow, że przez 16 lat grzał kamienie i podawał do szalas, i był z nimi w środku, zanim postawił swój szalas.

*Dlaczego Indianie przykładają do tego tak wielką wagę?*

Powiem tak, latem 1993 roku, kiedy był szalas u Muffet, trzecią i czwartą rundę prowadził jeden mój znajomy i śpiewając pieśń do jednego z duchów opiekuńczych, White Thun-



der, Białego Grzmota, zaśpiewał jedną zwrotkę za dużo i dostał skurczy. Rundę trzeba było przerwać, a jego wynieść z szałas. To była pomyłka, a trzeba być tak skupionym, aby ceremonię odprawić należycie. Trzeba wiedzieć, co się robi. Porusza się bowiem siły natury, moce i trzeba wiedzieć, w jakim celu się to robi: dla uzdrowienia ludzi, dla samopoczucia czy w innym jeszcze celu. Z tym wiąże się odpowiedzialność, bo jeśli ty coś zchrzanisz, coś źle zaśpiewasz, czy źle odprawisz — to na ciebie nieszczęście nie przyjdzie. W pierwszej linii idzie to na ludzi, którzy są najbliżej ciebie.

*Jakie znaczenie ma dziś szałas dla Indian? Czy w Polsce, prowadząc szałas, nie dokonujemy jakichś nadużyć? Czy my możemy to robić?*

Jest to sprawa dość śliska. Nie chcę oceniać innych ludzi, wiem tylko tyle, że sam nie jestem gotów do przeprowadzenia ceremonii szałas. Nie jestem jeszcze odpowiedzialny. Co prawda, w Polsce miałem inne zapatrywanie na szereg ceremonii, na fajkę, na tańce. Jednak pobyt wśród Indian, widzenie magii, wywołało we mnie wiele zmian. Właśnie poczucie obowiązku wobec fajki, kiedy się dzieją różne rzeczy, jeśli się nią źle opiekujesz. To samo dzieje się z szałasem. Są to sprawy, które wywołały we mnie pewną bojaźń i uwierzyłem w fajkę, w szałas potu, gdzie naprawdę dzieją się różne rzeczy, w sensie uzdrowienia z chorób, pomocy i w ogóle. Taniec Słońca, fajka, odbyte szałas wywołały we mnie poczucie obowiązku, że trzeba się nauczyć, co do czego służy, jak korzystać z szaławii, czy słodkiej trawy. Poszerzyłem swoje wiadomości i wierzę w to, bo widzę wiarę tych ludzi, którym wiarę przekazywano ustnie przez wieki i to jest ta historia, z jaką mamy do czynienia w książkach w Polsce. Będąc jednak na miejscu, widzi się to jako życie codzienne. Dużo się nad tym zastanawiałem i rozmawiałem z tancerzami Tańca Słońca, którzy odpowiadali mi na pytania, jakie teraz ty mi zadajesz. Zadawanie pytań nie jest złą rzeczą, jak powiedział mi szaman Ben Boss Ribbs. Jeśli nie zadasz pytania, nigdy prawdy nie usłyszysz. Aby się doskonalić trzeba pytać.

Nie podchodzę do szałas jak do sauny, ale już w sensie bardziej duchowym, gdzie się modlisz, gdzie sprawa jest poważna. Z drugiej strony, podczas *sweatu* są niesamowite chwile radości, śmiechu i żartowania, kawały niesamowite.

„O, już ci się tłuszcz rozlewa po całym *sweacie*”, albo „za dużo *fry breadu* [rozdaj placaka] jadłeś”, coś w tym stylu. Kiedyś w szałasie był z nami pies razem z szamanem. Wchodzą dzieci, które ciągną zabawki, typu samochód-żelazniak, raz dzieciak z wózkiem chciał wjechać. I to są sprawy, jakich nie widziałem w Polsce. Kamienie rozgrzewa się, na przykład, w beczce, która stoi na dwóch felgach. Zapytałem, po co w beczce? Ponieważ jest mniejsze zużycie ognia. Kamienie się nagrzewają od blachy. *Sweaty* wykładane są czasem starymi dywanami, w środku czujesz się jak w San Francisco, dywan pod tyłkiem, ciepłutko, nie jest brudna dupa. Lub *sweaty* zimowe, które odbywają się w starych szopach. Na przykład, u Muffet szałas od października do maja odbywają się w budynku. W „kozie” rozgrzewa się kamienie, jest podłoga, stoją kanapy, gdy odpoczywasz między trzecią a czwartą rundą — siedzisz na kanapie. Jest mała przebiegalszyna, zasłonięta kocem. Ja nie mówię, że trzeba postawić taką stodołę na zimę w Polsce. Chodzi o zaufanie do człowieka, który odprawia tę ceremonię i wie, co robi. Nie chcę z siebie robić autorytetu, mówić że wiem o Indianach wszystko, od A do Z. Pomyślałem jednak, że skoro mam okazję być wśród Blackfeet, to chciałbym poznać jedno a dobrze. Nie neguję tego, co się robi w Polsce. Tu jest inny wymiar, zależy kto i jak podchodzi do sprawy indiańskiej: czy to jest hobby, zabawa, czy zajmowanie się polityką indiańską, muzyką, rękodziełem czy wreszcie sprawami duchowymi. Zależy, jak kto odbiera.

*Na tegorocznym zlocie byłem świadkiem pewnego obrzędu, mianowicie wypalenia fajki, która miała pogodzić dwie zwaśnione strony. Trwało to z godzinę, pełna pompa, dokoła mnóstwo ludzi, stoją i przyglądają się, jak „starszyzna” pali. Cóż z tego, skoro kilka godzin później ci sami ludzie znów skakali sobie do gardeł. Według mnie idea fajki została kompletnie zezmacona, pozbawiona jakiegokolwiek znaczenia.*

Z tego, co widziałem wśród Indian, biorąc fajkę do ręki i paląc — bierzesz na siebie obowiązek, jesteś zobligowany do wypełnienia modlitwy, którą słyszałeś przed rozpoczęciem ceremonii. Nie spotkałem się nigdy, żeby po wypaleniu fajki były jeszcze jakieś problemy. Czujesz tę energię, ten *peaceful*, który panuje

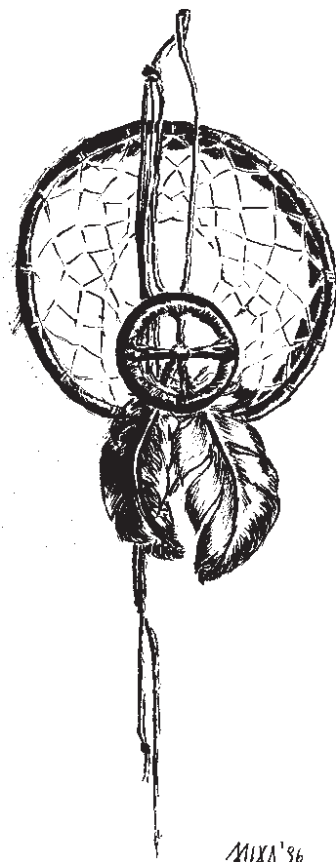
w danym momencie. I tę energię dźwigasz do następnego palenia. Tancerze Słońca, z którymi rozmawiałem, mówili mi, że często w domu mają po trzy fajki. Jedną własną, a dwie dali ludzie do przechowania, bo sami nie czują się dość odpowiedzialni, żeby trzymać fajkę u siebie. Fajka ma zbyt dużą moc. Czarne Stopy powiadają, że jeśli w domu masz fajkę, zapomnij o trzymaniu alkoholu, nawet piwa. Co więcej, jeśli przyjdzie do domu, w którym znajduje się fajka, jakiś pijany człowiek — jest on grzeczniej wypraszany, bo energia alkoholu ujemnie oddziałowuje na fajkę.

Ponadto nigdy nie słyszałem, aby jakiś Indianin sam robił fajkę dla siebie. Fajkę poważnie się otrzymuje, to wielki zaszczyt i honor dostać fajkę. Czasami też Stwórca daje ci sygnał, że powinieneś mieć fajkę. Jakiś czas temu sam miałem kilka fajek, ale się ich wyżyłem. Zdałem sobie sprawę, że nie jestem w stanie przyjąć tak wielkiej odpowiedzialności, jaką nakłada na ciebie fajka. Szaman, Buster Yellow Kidney otrzymał raz trzy fajki na przechowanie. Wtedy jeszcze pił. I miał pod rząd dwa wypadki. Do końca życia zostanie kaleką, ma poprzetrącane łękotki. Któregoś razu mówił mi, żebym się uczył na jego błędach.

*Na ile żywa jest tradycja wśród Czarnych Stóp? Czy zachowali swoje obrzędy, czy też jest to tylko uzupełnienie codziennego życia, oparte go na stylu amerykańskim?*

Jeden z druzgoczących mitów, jakie runęły po przyjeździe do Ameryki, mianowicie mit o pięknych piórach i wojownikach — już dawno minął. Pióropusze widać przy ważnych ceremoniach, na *pow wow* itp. W rezerwacie zauważyłem trzy grupy Indian. Pierwsza to Indianie, którzy przejęli amerykański styl życia, a więc muzyka, Michael Jackson, Dolly Parton, kowboje, bilard, koszykówka i weekend z grilllem. Są tacy, którzy idą drogą tradycji w świecie współczesnym. Wiedzą, jak np. Buster, że jego ojciec był wielkim szamanem i przekazał mu całą swoją wiedzę. Kroczy drogą ojca, ale w parze z telewizorem, metalową łyżką, lampą czy samochodem, bo tego się nie da odrzucić. I wreszcie trzecia grupa, to niestety trzeba przyznać, że jak wszędzie, jest to patologia społeczna, czyli alkohol, narkomania, kaziroctwo, prostytucja. Po prostu problemy, które istnieją wszędzie.

Masz więc wybór, którą drogą chcesz pójść:



drogą łatwizny i grilla, alkoholu czy też stawiasz sobie wymagania, godzisz się na wyrzeczenia, poświęcasz się rozwojowi swego ducha; bierzesz udział w ceremoniach zamiast gapić się w telewizor i pić piwo. Wybór należy do ciebie.

Uogólniając nieco, można powiedzieć, że następuje odrodzenie tradycji wśród Czarnych Stóp, coraz więcej młodych zaczyna szukać starych wartości. Obrzędy organizowane przez Bustera mają pełną obsadę. Tak samo z Tańcem Słońca na terenie Browning, który odbywa się według wzoru sprzed stu lat: tancerze zrywają się z lin. U Blood po stronie kanadyjskiej tego nie ma, tancerze nie zrywają się. Tak samo u Arapahów, czy Szoszonów, jak słyszałem. Tak więc tradycja powraca.

*Czego pragną dzisiaj Czarne Stopy, o czym marzą ci ludzie?*

Wielu z nich marzy, aby dyskryminacja się wreszcie skończyła, aby w rezerwacie rozwinął się nie tyle przemysł, co jakaś działalność gospodarcza. I to właściwie mówi samo za siebie, ich pragnienia są bardzo podobne do naszych: praca, utrzymanie, dobrobyt. Chcą posłać dzieci do dobrych szkół, kupić lepszy samochód. Tu niczym się nie różnią od nas. No może tym, że na co dzień są pogodni, otwarci, zachwycają się drobiazgami w życiu, małymi prezentami. I lubią też plotkować.

Młodzież z pokolenia lat siedemdziesiątych marzy o lepszym życiu, o skończeniu uniwersytetu, zdobyciu ciekawej pracy. Chcą studiować filozofię, medycynę, architekturę.

*Czy dużo młodych pragnie wyrwać się z rezerwatu?*

Tak, żeby zobaczyć świat...

*...żeby zobaczyć świat, czy żeby przenieść się do miasta, bo tam życie może łatwiejsze, może lepsze?*

Powiem ci, że wielu młodych chciałoby wyjechać, zobaczyć świat i wrócić. Pewien Indianin mówił mi, że kocha świat, marzy o podróżowaniu, ale do końca życia chciałby żyć w tych górach, bo góry przyciągają. Wie, że to ziemia jego dziadka i zdaje sobie sprawę, że jest, jak jest i chce działać dla rezerwatu. Chce zdobyć wykształcenie i pomagać swoim ludziom.

*Wspomniałeś wcześniej o dyskryminacji rasewej. Czy ty sam zetknąłeś się z jej przejawami? Czy nie jest to czasem tak, że Indianie sami to sobie wmawiają, użalają się nad sobą?*

Może tak jest u Siuksów, u których co drugie słowo to Wounded Knee, masakra, cierpienie itd. Czarne Stopy martwią się raczej o swój kawałek Gór Skalistych. Władze stanu za bardzo chcą ingerować w nie, chcą budować kurorty, ośrodki wypoczynkowe itd. Indianie woleliby zachować je w stanie nienaruszonym.

A co do dyskryminacji, to czasami pojawiają się problemy w większych miastach, gdy się jedzie na zakupy, na przykład do Great Falls, czy do Heleny, stolicy Montany. Indian trak-

tuje się z lekką pogardą, obsługuje mniej uprzejmie, patrzy się na ręce. Działo to na tej zasadzie, że raz jeden Indianin był pijany, albo coś ukradł, a opinia rozciąga się na wszystkich. Tak jest wszędzie. Zawsze znajdzie się jakiś degenerat. W Chicago czy Detroit mówi się, że każdy Polak chleje na umór. To jest na tej samej zasadzie.

*Zostałeś honorowym członkiem plemienia Blackfeet. Jak to osiągnąłeś? Czy każdy może nim zostać? Czy trzeba się czymś wykazać?*

Pytanie zgło trudne. Pomysł wyszedł od mojej znajomej, która dała mi do zrozumienia, że jestem wśród nich już ponad rok i mógłbym zrobić jakiś krok, aby taką kartę otrzymać. Mówiła, że Jacek już ją ma. Udaliśmy się więc do wodza Rady Plemiennej, który mnie zna, bo udzielałem się przy różnych ceremoniach, pomagałem w ich organizacji, przygotowując polskie jedzenie, na przykład bigos.

To wyszło tak jakoś samo z siebie, nie byłoby to ja do tego dążył. To z ich strony wyszła propozycja. Karta członkowska Blackfeet daje mi pewne drobne prawa korzystania z ich ziemi. Jadąc na przykład do Glacier Park, nie muszę płacić za wstęp, bo żaden Indianin nie płaci. Tak samo z połowem ryb. Mogę łowić za niewielką opłatą. Mam też pozwolenie na odstrzał jelenia i sarny. Mogę więc własnymi rękoma upolować zwierzynę i mieć zapas świeżego mięsa na zimę. Na początku miałem pewne opory, ale pierwszą sarnę ubiłem przy pomocy jednego Indianina. Nie płakałem, nie było mi żal. Indianin, który w tym roku skończył *high school*, wyjął wątrobę sarny i daje mi kawałek.

— Pierwszy zwierz? — pyta. — Pierwsza sarna?

— Tak — odpowiadam.

— No niestety, musisz to pogryźć i zjeść.

I zaczęliśmy razem wydawać okrzyki. On również poczęstował się kawałkiem, choć wątroby bardzo nie lubi i już niejednego zwierza upolował, ale dla podtrzymania ducha łowieckiego, zrobił to razem ze mną. Umazaliśmy się krwią. Później mi się przypomniała scena z filmu „Krzyżacy”, kiedy odbywała się uczta i wnoszą barana na drążku. My tak samo znosiliśmy z gór tę sarnę do samochodu. □

Gdańsk-Osowa, 10 grudnia 1996 roku

prowadzi Bartek Stranz

## Lato w Browning

---

Polski sezon w Browning 1996 roku zaczął się od przyjazdu Witka Jacórzynskiego i jego żony, Magdy. Odwiedzili mnie pod koniec kwietnia i zostali na dwa tygodnie. Nastawienie Indian do nich było takie same jak do mnie, czyli odnosili się z uczuciem i zaangażowaniem. Podczas tych dwóch tygodni Witek i Magda mieli okazję poznać szamanów, tancerzy Słońca, a także środowisko miejskie, które reprezentuje amerykański styl życia. Byliśmy także z Witkiem na głodówce, by miał okazję porozmawiać sobie z Indianami, którzy pościli, a także dostrzec różnicę pomiędzy Blackfeet a Crow, ponieważ osoba, która prowadziła całą ceremonię pochodziła z Crow Agency.

Tuż po wyjeździe Witka i Magdy, Jacek otrzymał obywatelstwo i wyjechał z Montany. Był to dla mnie niesamowity szok, bo nagle zostałem sam, tzn. nie miałem już z kim rozmawiać po polsku. To niesamowite odczucie, bo jednak czasami w ciągu dnia, trzeba zamienić parę słów w języku, w którym się urodziłem, skończyłem szkołę i nagle ta możliwość nie istnieje. Koniec. Można oczywiście wykreślić numer i porozmawiać przez telefon, ale to nie jest to samo. Widząc Jacka, po raz ostatni na lotnisku w Great Falls, gdzie zagnałem go ze znajomymi, poczułem, że zamknął się w moim życiu pewien etap, że zostałem rzucony na szerokie wody. Będąc sam w rezerwacie, jestem jakby przedstawicielem Polski i wszystko, co robię, źle czy dobrze — ludzie będą to tak widzieli, jakby cała Polska była taka.

Po wyjeździe Jacka, zbyt długo na kontakt z Polską jednak nie czekałem, bo po tygodniu przyjechała Anna Podgórska i Joanna Lewicka oraz kolega z Detroit, u którego mieszkalem i pracowałem, Wiesław Grega.

Byłem bardzo uszczęśliwiony, bo po raz kolejny czwórka Polaków (nigdy nie było pięciu) przebywała w rezerwacie. W miarę możliwości starałem się im przekazać swoje odczucia i doświadczenia z pobytu w rezerwacie, a także pokazać sam rezerwat, jego niesamowite zakątki, gdzie aż „cuchnie historią i moczem”. Na przykład Heart Butte, gdzie od setek lat Indianie przychodzą przed rozpoczęciem Tańca Słońca czy szalasu, szukać siły, a także odpowiedzi i zrozumienia od Boga.

Najważniejsze w całej tej wizycie Polaków było to, że mogłem ich zabrać na Taniec Słońca. Pierwszy raz uczestniczyłem w tej ceremonii w ubiegłym roku. Wtedy byłem sam, a teraz było nas czworo, tworzyliśmy więc jakąś grupę. Ceremonia trwała cztery dni i starałem się wziąć w niej udział, tańcząc za takim małym płotem, który oddziela tancerzy od widzów. Pomagałem też w dziale technicznym, zwoziłem opał itp. W ostatnim dniu, w niedzielę, rozdaje się prezenty dla tancerzy i gości. Po tym można ocenić zamożność Tańca Słońca. W tym roku trzy sprawy zwróciły mą szczególną uwagę.

Po pierwsze, zjawiała się pani z rządowej agencji do spraw Indian z Waszyngtonu, która jeździ po ceremoniach i bada wskaźnik tradycji, tzn. ilu ludzi bierze udział, jak zachowuje się wtedy wioska itd. Jeździ do rezerwatu do rezerwatu i trafia też na Taniec Słońca do Browning. Przekazała niebagatelną sumę 3 milionów dolarów szamanowi, Busterowi Yellow Kidney, który był organizatorem Tańca Słońca, na dalszy rozwój ceremonii w Browning. Czek został wypisany prawie dokładnie pod słupem ofiarnym, gdzie zrywają się tancerze. Reakcja ludzi była nie do opisania, jeden ryk i płacz.

Druga sprawa to historia jednego Indianina, Odzibweja z Kanady. Miał sen, że widzi prerie i konstrukcję Tańca Słońca. Nie dawał mu spokoju. Po jakimś czasie stwierdził, że musi znaleźć to miejsce. Spakował plecak i udał się na stopa. Jeżdżąc po Kanadzie i szukając tego



terenu, który widział we śnie, dojechał do Calgary, prosto z Yukonu. Tam znowu stanął na stopa i przyjechał do Stanów. Zatrzymał się prosto przed chatą szamana, Bustera Yellow Kidney. Podobno jego dom także widział we śnie. Wysiadł z samochodu i poszedł prosto do tego mieszkania. Zapukał w drzwi, wchodzi, a szaman mówi: wiedziałem, że tu przyjdiesz. To była niesamowita historia.

Trzecia sprawa to pojawienie się szamana z Chin, który również tańczył, jakieś takie dziwne pozycje wyczyniał. W ten sposób pomagał tancerzom w Tańcu i przy zrywaniu się, ponieważ to jest coś innego, gdy się czyta, a co innego, gdy się to widzi. To niesamowite poświęcenie. Tancerze zrywają się do południa, przeważnie w sobotę. Czasami trwa to cały dzień. Tańczą też kobiety i niektóre również się zrywają. O zachodzie słońca, tancerzom, którym nie udało się zerwać, a mają jeszcze siły, przekłuwa się skórę na barkach, wstawia się kolki i przyczepia czaszki bizonie na długim rzemieniu, które oni potem ciągną dookoła. Jest to 13, 17 czaszek, to zależy. Biegnie się jedną rundę, a jeśli się nie zerwie — to druga, o ile ma siły. Wtedy podkłada mu się koce, gałęzie itp., żeby się zerwał. Tancerz biegnie zgodnie ze wskazówkami zegara. Jeśli

i wtedy się nie zerwie, to przy głównej bramie, dwóch wojowników bierze go pod ramię i biegnie razem z nim, a reszta staje na te czaszki i w ten sposób się zrywa. Jest to niesamowity widok. W tym roku zerwało się tak więcej tancerzy niż przed rokiem. Może dlatego, że był ten szaman z Chin, tak sobie myślę. Ostatniego dnia, jeden ze śpiewaków miał urodziny i śpiewano mu pieśń urodzinową „Happy Birthday”, a potem „Sto lat” i na końcu po niemiecku, bo był też pewien Niemiec. Z kolei moja znajoma z Kanady zawarła ślub pod słupem Tańca Słońca, błogosławieństwa udzielał szaman, Buster Yellow Kidney, było też nakładanie obrączek. Takich rzeczy nie widuje się na co dzień. Wynikają one z prostoty życia.

Po Tańcu Słońca dziwnie się czułem, ponieważ ciężko mi było dojść do siebie. Mam na myśli psychikę i zrównoważyło się to dopiero w szalaśnię potu, ponieważ po Tańcu, gdzie na cztery dni duch wychodzi z ciała, następuje powrót ducha na ziemię. Cztery dni odbywa się *sweat* pod rząd. W czwartek poczułem się lepiej i zaczęło się *pow wow*. Wtedy właśnie poznałem mego największego przyjaciela. To John Ground, Jan Ziemia. Widziałem go już wcześniej, podczas Tańca Słońca, gdzie używał swej ciężarówki do zwożenia pali, witek i materiału na Taniec, ale bliżej go poznałem dopiero na *pow wow*. Było to 50-lecie *pow wow* w Browning. Hucznie było. Występy na ulicach, parada, sporo tancerzy, około tysiąca, dużo bębnow. Dopisywała pogoda. Zazwyczaj Browning ma pecha, bo przez ostatnie pięć lat zawsze padał deszcz.

Po *pow wow* w Browning, miałem okazję pojechać na następne, ale już do rezerwatu Blood w Kanadzie. Tam przypadkowo, jak to w życiu bywa, w czasie przerwy między sesją poranną a popołudniową, kiedy jest czas, żeby coś zjeść, porozmawiać z ludźmi, obejrzyć sto-



Wielkanoc 1996. Jak mogłem, tak zrobiłem, czyli polskie śniadanie wielkanocne w rezerwacie Blackfeet. W jadalni jest moja pracownia, dlatego niektóre wyroby wiszą na ścianie.

Obok mnie siedzi Rayola Running Crane, która niedawno organizowała American Indian Traditional Clothing & Craft Show, o którym pisałem w 3[35] numerze „Tawacinu”.

iska, dowiedziałem się od Indian, że na parafii jest polski ksiądz. Nie zastanawiając się długo, pobiegłem w stronę kościoła i zobaczyłem jak wychodzi. Metr pięćdziesiąt osiem w kapeluszu, na wysokim obcasie. Wołam z daleka „Szczęść Boże!” A on „Skąd żeś się tu wziął?” Po krótkiej rozmowie oszalałem z wrażenia, ponieważ zauważyłem, że nasz ksiądz werbi- sta, rodzony w Polsce, ma „jobla” na punkcie Indian tak samo jak ja. Od sześciu lat jest w Kanadzie i pięć lat przebywał na misji wśród Yellowknife na dalekiej Północy. Na msze latał samolotem po siedemset kilometrów i udzielał się w życiu społeczeństwa, tzn. razem z ludnością wiejską chodził na polowanie, na ryby, przeżywał mrozy, nie raz wpadł do wody, gdy załamał się lód na jeziorze. Natura hartowała go i kształtowała mu życie. Po pięciu latach został odesłany na placówkę do Blood w prowincji Alberta, do miejscowości Standoff, gdzie znajduje się nasz kościół katolicki. Po czterech godzinach rozmowy zaprzyjaźniłem się z ks. Leszkiem Kwiatkowskim i wiem, że nie jestem pozbawiony polskiej mowy, bo zawsze mogę wziąć samochód i za 45 minut widzieć bratnią duszę, czyli naszego księdza, który ma takie samo podejście do życia jak my, zainteresowani Indianami.

Pewnego razu odwiedziła go grupa Polaków z Calgary i po dwóch dniach zaczęły się nieporozumienia, bo nasi rodacy nie mogli zrozumieć indiańskiego stylu życia. Dopatrywali się dziury w całym, a naszego księdza to mierziło. Tak się rozeszły jego drogi z przedstawicielami naszego narodu. Stwierdził, że woli przekazywać prawdę o Jezusie, o Bogu wśród Indian, którzy są bardziej wrażliwi i przyjmują tę naukę, aniżeli wśród naszej Polonii.

Było to niesamowite lato, bo wiele osób przewinęło się przez Browning.

Następne *pow wow* miało miejsce w Heart Butte, trzydzieści mil od Browning, gdzie poznałem aktora i tancerza, Steve’a Reevisa. Tancerza w stroju trudno rozpoznać. Wiedziałem, że Steve jest w Browning, ale nie wiedziałem, który to. Nasze dziewczyny poznały mnie z pewną białą kobietą, Macile, która była na Biegu i miała kurtkę Sacred Run 1996. Spytałem ją, czy zna Steve’a, a ona na to, że to jest ...jej mąż. Poszliśmy razem na plac do tańca (*dance arbor*), ale sama nie mogła go rozpo-



John Ground, syn

znąć w tym wigorze piór, koralików i wstążek. W pewnej chwili widzę, że jakiś facet w stroju *grass*, rozmawia z drugą osobą, która mi przypomina kogoś z filmu *Geronimo*. Macile zaczęła się śmiać i już wiedziałem, że to on. Podszedłem, przywitałem się, krótka wymiana słów. Potem zrobiłem z nim wywiad [zob. „Tawacin” nr 4 z 1996 roku — przyp. red.]. Już po pierwszym spotkaniu dostał „Tawacin”. Bardzo się zdziwił, że w Polsce istnieje PRPI, wychodzi gazeta i w jakiś sposób kultywujemy tradycję i kulturę indiańską.

Kolejne przeżycie z mego lata w Browning dotyczy Johna Grounda, który jest tancerzem tradycyjnym. Jako młody chłopak był na wojnie w Wietnamie. Pewnego razu zaprosił mnie na 50. rocznicę ślubu swych rodziców. Impreza była niesamowita. Po odnowieniu aktu małżeństwa w kościele, odbyła się fiesta w miejscowym domu kultury. Były tańce i swawole, wymiana prezentów. Mama Johna bardzo się ucieszyła z naszyjnika z bursztynow, który

później zakładała na wszystkie uroczystości, do kościoła itp. Natomiast John Ground senior otrzymał ode mnie warkocz naszej polskiej *sweet grass*, czyli żubrowki. Od tego czasu nasze kontakty bardzo się zacieśniły, odwiedzaliśmy się nawzajem, chodziłem do nich na przysłowiową kawę. Dowiedziałem się, że John Ground senior brał udział w II wojnie światowej i walczył w Europie; został ranny, a potem w Stanach uhonorowano go „Purple Heart”, takim krzyżem walecznych.

Dzień 24 września 1996 roku zapamiętam na zawsze. Cztery dni wcześniej u Bustera Yellow Kidney rozpoczęto przygotowania do przysiorocznego Tańca Słońca, pierwsze pieśni, pierwsze myśli. Brałem w tym udział przez dwa dni i trzy noce. W niedzielę impreza się kończyła, a w poniedziałek miałem ostateczny termin egzaminu o przyjęcie do *college'u* w Browning. Zdawałem z matematyki i języka angielskiego i jakoś mi poszło. Zostałem przyjęty. Wychodząc z *college'u* zastanawiałem się, jak dojechać do domu, bo byłem chory i chciałem jak najszybciej wrócić. Zauważyłem samochód Johna Grounda, który zatrzymał się, otworzył drzwi i zapytał:

— *How you're doing? Jump in!*

Wskoczyłem do furgonetki i pojechaliśmy do domu, do osiedla zwanego Glacier Homes. W Browning są różne osiedla, np. Last Star Homes, Chinatown, New Buildings i inne. Jadąc do domu, powiedział mi, że właściwie nie wie dlaczego jechał tą stroną, koło *college'u*, nie wie, co go prowadziło. Powiedziałem mu, że może jakieś dobre duchy nas na siebie natchnęły, bo jestem chory i miał mnie zabrać do domu. Wtedy zaprosił mnie do siebie na kawę. Oczywiście nie odmówiłem, bo kawa wśród Blackfeet, jak również innych plemion jest niczym piwo, święty napój. Pojechałem na tę kawę i paląc papierosa stwierdziłem, że muszę wziąć tabletki. John nalegał, abym jeszcze został i porozmawiał. To on zaproponował, aby utworzyć jakieś biuro naszego Ruchu w Browning. Rozwijaliśmy tę myśl, ja nalegam na powrót do domu, a John prosi mnie, żebym najpierw pomógł mu zawieźć fotel bujany do rodziców. To się nazywa *lazy doll*, z elektrycznym masażem i w ogóle, z przeróżnymi bajerami. Bardzo lubię jego rodziców, szanuję i kocham. Dom znajdował się dwie przecznice

od jego domu, ale z fotelem lepiej podjechać. Więc jedziemy. Na miejscu stwierdzamy, że nikogo nie ma w domu, ale John nie dawał za wygraną. Wysiadł z samochodu, za nim jego dzieciak, Josh Ground. Wokół domu nie stały żadne samochody, drzwi od kuchni z tyłu były otwarte, wszedł. Ja nie wchodziłem, a po chwili słyszę wrzask i stukanie w szybę. Nie zastanawiając się długo wpadłem do mieszkania i zobaczyłem Johna Grounda ojca na podłodze w agonii. Miał atak serca. Nigdy jeszcze nie byłem w takiej sytuacji, ponadto inny język... John zaczął reanimować ojca. Próbowaliśmy dodzwonić się na pogotowie. Telefon nie działał i stwierdziłem, że do jego domu nie jest daleko, więc pobiegłem i, choć nie mogłem się za bardzo wysłowić, powiedziałem żonie Johna o wszystkim i zadzwoniliśmy na pogotowie. Przyjechało w ostatniej chwili i zabrało ojca Johna do szpitala.

Tego samego wieczoru pojechałem do szpitala, żeby zorientować się w sytuacji, czy nie trzeba pacjenta przewieźć do większego szpitala, np. w Great Falls. Po krótkiej rozmowie z Johnem, stwierdziłem, że dobrze by było odprawić jakąś ceremonię w tej intencji. John dał mi papierosy i kazał iść do szamana, którego znam. Pierwszym, który mi przyszedł na myśl, był oczywiście Buster Yellow Kidney i jego syn, który od kilku miesięcy robi szałas potu, który ma białą powłokę z materiału, co oznacza długie życie. Odprawił szałas uzdrawiający, łagodzi cierpienia. Odebrałem od Johna papierosy i *sweet pine*, pojechałem do szamana z misją, czy jest możliwa ceremonia szałasów dla Johna Grounda. Po przywitaniu, kawie i papierosie, wyjawilem całą sprawę, ale był wieczór i już nie robiliśmy szałasów. Odbył się następnego dnia. Za zdrowie Johna Grounda, a ja byłem przedstawicielem rodziny, bo wszyscy siedzieli w szpitalu w Great Falls. Byłem przedstawicielem rodziny, który przyniósł dary w postaci białego płótna, jagód, łososia, które się spożywa w czasie *sweatu* oraz tytoń, który jest karmą dla duchów. Szałas ten odbył się i moc uzdrowienia poszła w kierunku Johna. Dziadek żył jeszcze tydzień i w ten sam dzień, w którym odbywał się *sweat*, we wtorek, John Ground senior zmarł. Później się dowiedziałem, że zmarł za sprawą lekarzy. Miał wyjść w środę rano. Zanim go jednak wypisali, we

wtorek wieczorem zrobili ostatni test na wydolność serca. To się nazywa *step test*, to taka bieżnia, na której bada się pracę serca, przepływ krwi, dotlenienie w czasie zmózonego wysiłku. John Ground był ranny podczas II wojny światowej i miał kłopoty z chodzeniem. Po kilkunastu sekundach testu dostał kolejny wylew i zmarł. Dowiedziałem się o tym w drodze po południu. Trochę głupio to wyszło, bo zatrzymałem na ulicy samochód Rickiego, drugiego syna Johna i pytam, jak się czuje ojciec, bo słyszałem, że wszystko OK, że niedługo wyjdzie. A on z uśmiechem mówi, że ojciec zmarł ostatniej nocy. Był to dla mnie szok. Konsternacja. Nie wiedziałem, co robić. Z tyłu trąbią samochody, bo zatamowałem ruch. Zadałem głupie pytanie. Nie byłem jednak poinformowany.

Następnego dnia poszedłem do domu pogrzebowego, gdzie znowu rozmawiałem z Rickim. Powiedział mi, że w sumie nie powinniśmy rozpaczać, bo to jest tylko ciało, a jego duch powrócił do rezerwatu. Bardzo mnie zdziwiło, że dzieci Johna, czterech synów i córka oraz inni członkowie rodziny grali w *stick game* (patyczki), zgadywanie w której ręce jest ukryta kość. Odbywa się to przy wtórze bębna i grzechotek. Gra trwała do późnych godzin wieczornych. Spytałem, dlaczego grają w tym miejscu, tak blisko trumny? Dostałem odpowiedź, że ich ojciec bardzo lubił *stick game* i wiele czasu spędził na grze. Trumna oczywiście była przykryta flagą Stanów Zjednoczonych. Do trumny włożono Johnowi zegarek, karty, wachlarz z orlich piór i fajkę.

Pogrzeb odbył się w sobotę. Na mszy w kościele wódz mówił o zasługach Johna Grounda dla rezerwatu. Po mszy trumnę odwieziono na cmentarz rodzinny, daleko na prerii, i tam przeżyłem niesamowite uczucia i wibracje dla całej tej rodziny, przez którą zostałem zaadaptowany. Po krótkiej mowie wodza narodu Blackfeet, Earla Old Person, po odśpiewaniu pieśni z Radą Starszych, przed spuszczeniem trumny do grobu, John Ground powiedział, że w tym dniu, kiedy ojciec dostał zawał, ja byłem przy nim i pomogłem mu szybko zadziałać, dzięki czemu ojciec był z nami jeszcze tydzień. Podziękował za zorganizowanie szalasu potu. Dał mi znać, żebym coś powiedział. Było to dla mnie wielkim wzruszeniem, ponieważ

wyznałem tym ludziom — wokół byli sami Indianie i ja, Polak — wyznałem tym ludziom, że moja rodzina jest 20 tysięcy mil stąd, że moi rodzice mieszkają w Polsce, że pochodzę z Europy, a w Stanach nie mam żadnej rodziny, że to oni są moją rodziną. Przy nich się wychowuję, uczę się życia na nowo i stwierdziłem, że nasz język jest fonetycznie bliski językowi Blackfeet i dlatego chciałbym odczytać Johnowi ostatnią modlitwę, jaką odmawiamy na pogrzebach w Polsce, czyli Litanię do Wszystkich Świętych. Na koniec odśpiewałem „Dobry Jezu, a nasz Panie...”

Kiedy śpiewałem tę pieśń, John i Rick trzymali mnie pod ramię, bo potok łez, uczuć... wszystko to razem się we mnie zebrało i po prostu załamałem się, ale w sensie pozytywnym, co wyznałem tym ludziom, że są obecnie moją rodziną i wśród nich przebywam. Po odśpiewaniu tej pieśni, widziałem zdziwienie na twarzach zgromadzonych. Synowie Johna Grounda, zaczęli tańczyć ostatni taniec wojownika — Taniec Śmierci. Każdy z nich posiadał broń, John Ground syn, jako że jest weteranem wojennym z Wietnamu, miał rewolwer, a reszta winchestery. Tańcząc, zaczęli krzyzczeć i strzelać w powietrze. Była to dla mnie niesamowita ceremonia pogrzebowa. Na koniec, uściśnałem matkę Johna Grounda, wdowę po zmarłym. Objęła mnie i trwaliśmy w objęciu przez parę minut. Powiedziała mi słowa, które zapadły we mnie głęboko.

— Synu — powiedziała — gdy będziesz w potrzebie, zawsze ci pomożemy.

Powiedziała, że dachu nad głową, strawy i gorącej kawy dla mnie nigdy nie zabraknie.

Jest grudzień, próbuję opowiedzieć to, co czułem wtedy latem. Mam nadzieję, że czytelnicy odbiorą właściwie całą sytuację: Polak, sam na prerii, czytający z polskiej książeczki do nabożeństwa. Śpiewając tam, reprezentowałem nas wszystkich, Polski Ruch Przyjaciół Indian. Wrażliwość ta została wypowiedziana, wyśpiewana i zakończona płaczem. Na pewno zdziwiłem okolicznych gości, zwłaszcza wodza, bo gdy skończyłem czytać i śpiewać po polsku, nad grobem zapadła długa chwila milczenia. □

źródło



opowiada Jacek Piwowski

## Mistycyzm prawdziwości mrozu do szpiku kości

*Na Alasce krąży taki żart: jeśli chcesz  
zrobić Eskimosowi przyjemność — kup mu  
...lodówkę.*

28 czerwca 1996 roku opuściłem rezerwat Blackfeet w Montanie. Na lotnisko do Great Falls podwiozła mnie żona + •ródełko. Pożegnałem ich z mieszanymi uczuciami smutku i radości, nie mając kompletnie pojęcia, kiedy ich znów zobaczę.

Miałem dwie przesiadki. W Spokane kazano nam wyjść z samolotu — awaria! (Dobrze że nie stwierdzono tego w powietrzu.) Na zastępczy samolot czekaliśmy godzinę, by ponownie unieść się w powietrze. Chmury zasłaniały Góry Skaliste. Nad obłokami niebo było czyste i słońce oświeślało je promieniami.

Zastępczy samolot i chaos z przedrukiem biletów spowodował, że gdy dotarliśmy do Fairbanks (Fbx), wiele bagaży nie dotarło do miejsca przeznaczenia (mój na szczęście nie woła jeść, tak jak to robią psy w klatkach, które także gdzieś pasażerom zaginęły).

Z lotniska odebrała mnie Nana (która gościła polskich biegaczy w 1992 roku), ale nie mogła mnie tym razem ugościć, bo właśnie jej córka leżała w domu po operacji chirurgicznej. Po godzinach jazdy deszczowymi ulicami z zamiarem znalezienia noclegu w końcu wyładowałem w paskudnym motelu, by tam złożyć swoje zwłoki. Była pierwsza w nocy — przestało lać, a słońce nie miało zamiaru iść ze mną spać.

Na drugi dzień zadzwoniła Nana, że mój bagaż czeka na lotnisku. Następną noc spałem już na polu namiotowym, jak i następne osiem, w asyście wiewiórek i komarów. Nana poży-

czyła mi rower i tak zacząłem korzystać z „sieci” ścieżek rowerowych, których w Fbx jest wiele. Nie tylko to mnie zadziwiło. W rezerwacie czarnych Stóp tego się nie widzi, by mężczyzna przechadzał się po ulicy, ubrany tylko w szorty. Alaska stanowi kontrast do pustynnej Montany, np. pod względem ilości drzew, których w Montanie jest jak na lekarstwo. Na Alasce z kolei nie ma tornad, ani bliznardów. W Fbx praktycznie wiatr nie wieje.

Z moją determinacją i pomocą Nany podjąłem pracę w hotelu Princess, położonym nad rzeką Chena. Nikt z moich licznych współpracowników nie pochodzi z Alaski. Najwięcej jest Filipińczyków, Koreańczyków, a także sporo Meksykanów. Nauczyłem się nieco form grzecznościowych w języku chińskim i koreańskim. Brakowało mi jednak praktyki po polsku. Od ostatniej rozmowy ze •ródełkiem upłynęły już chyba dwa miesiące i na gwałt szukałem kontaktu z Polakami. Muszę tu wspomnieć, że od 1991 roku moje spotkania z Polakami w Ameryce były sporadyczne. Z alaskańskimi Polakami poznał mnie mój gospodarz, od którego wynajmuję domek.

Polonia w Fbx jest bardzo nieliczna, a ja jestem tu najmłodszy, tzn. z tych, co tu dotarli.

Lato upłynęło. Ptactwo odlatywało. Później wszystkie drzewa nagle zpomarańczowiały. Przyszły gwiazdziste noce i mrozy. Praktycznie jesień dała nam jeden deszcz, a następnie był już śnieg. Okulary przeciwsłoneczne są już niepotrzebne, wyjmę je za 8 miesięcy. Minął mój pierwszy Halloween z mrozem i śniegiem. Śnieg pada przez trzy dni i noce — nieprzerwanie. I jeszcze, i jeszcze. Będzie tu od września do maja. W listopadzie słońce w zenicie świeciło na wysokości drzew, tak jak np. o 9<sup>30</sup> wieczorem w Montanie. teraz praktycznie go nie ma. *Day light* jest 3 godziny, słońce się „męczy”. Grudzień ma najmniej dziennego światła. Jest jednak czarująco pięknie. Sypki śnieg szmerze pod stopami. Brak wiatru i suchy klimat tworzą atmosferę bajkową. Śnieg

jest krystalicznie czysty, odbija elektryczne światła i sprawia, że powietrze jest pomarańczowe(?). Jest niemal widno i cicho — tak wygląda noc. W „dzień” ruch samolotów i samochodów, lecz na zamrzniętej rzece Chena nie ma już hałaśliwych łodzi z napędem samolotowym. Teraz jest tam regularna (choć bez znaków drogowych) autostrada. Niedawno zabił się ktoś na *snow machine*, gdyż wpadł na parujący na rzece samochód.

Kupiłem ciepłe ciuchy i do roweru śniegowych opon z „kolcami”. Niestety, przy  $-30^{\circ}\text{C}$  lub niżej jazda rowerem to kostnoeroza (termin ten wymyśliliśmy razem ze „ródełkiem” w celu opisu rozpaczliwej sytuacji, raczej licząc na łut szczęścia niż rozumu, kiedy to Kevin Costner w TZW jechał na koniu z rozłożonymi rękami i nikt go, ani konia, nie postrzelił; innymi słowy liczyć „na Kostnera”). Bez samochodu jestem jak dotychczas i nie mogę opisać pięknej Alaski, bo nigdzie nie byłem. Tam gdzie nie dociera miejski autobus, dojeżdżam rowerem. Wiele ludzi tak tutaj zaczynało. Młodzież się porusza na *snow machines*, czyli skuterach śnieżnych, zwanych przez Eskimosów *iron dog*, który skutecznie wypiera zaprzęgi z psami.

Wszystko jest tu drogo: opieka medyczna, artykuły spożywcze, stancje, motele, imprezy jak kino, opera, basen, występy tubylców.

Mieszkam w ruderze bez wody. Przez 3 miesiące nie miałem okna. Inne zakleiliśmy styropianem, a później wszystkie pokryłem folią przed mrozem. Dom ogrzewany jest piecem olejowym.

Myślę, że moje zaślubiny z Alaską zaczęły się w noc po Thanksgiving Day. O 3 AM obudziłem się z zimna. Miałem na szczęście koc elektryczny, lecz nie mogłem ponownie zasnąć. Przedmioty w domu zaczęły „gadać”, szczególnie telewizor. Tak głośno, że zacząłem się dziwić, że przecież nigdy wcześniej tego nie słyszałem. (O zamrażaniu przedmiotów jeszcze nie wiedziałem.) Wstałem, dotknąłem pieca i kaput. Nie ma oleju. Jest trzecia nad ranem i nic nie załatwię.

Rano zadzwoniłem do właściciela domu z prośbą o paliwo. Więc olej dostarczył, piec rozpałił i wyszedł. Gdy wróciłem wieczorem, w domu był mróz,  $-35^{\circ}\text{C}$ . W wiadrze woda zamrznięta. Ziemniaki i jabłka oszronione, a pasta do zębów zamieniła się w kamień

(w lodówce woda nie zamrzła). Następnej nocy już nie chciałem spać w mrozie. Przez telefon gospodarz wyjaśnił, że ojej dostarczył i nie ma pojęcia, dlaczego ogień zgasł, mieszka 15 mil od miasta — wytrzymaj do rana. Pożyczyłem od sąsiada piecyk elektryczny i włączyłem piekarnik, by choć nieco ogrzać domek. Poszedłem spać z troską, czy z prądem będzie OK.

Obudziłem się niemal o tej samej godzinie, co poprzedniej nocy. Piecyki milczą. Zerwałem się w panice. Co teraz? Przeciążyłem linię elektryczną? Ubrałem się, by zerknąć na tablicę rozdzielczą (która jest nota bene *outside*). I... rozład powrócił. Panika ucichła.

Nad ranem ciągle woda we była w stanie bryły, lecz para już nie leciała z ust. O jedenastej przyszedł monter i naprawił piec. Grzeje.

Wciąż pamiętam oszronioną klamkę od lodówki, w której trzymałem ciepło.

— MOKASYN JACK

22 grudnia '96

Fairbanks, Alaska

## Fasting

Operacyjny stół natury  
bez narzędzi i chirurgów.

Witaj niezwykła rzeczywistości  
w dotyku minionych doświadczeń.  
W spojrzeniu przez czas.

Popijana woda tworzy *liquid music*.  
*Psychodelic rodeo*.

Czy zbudzę się tam  
gdzie zasnąłem?

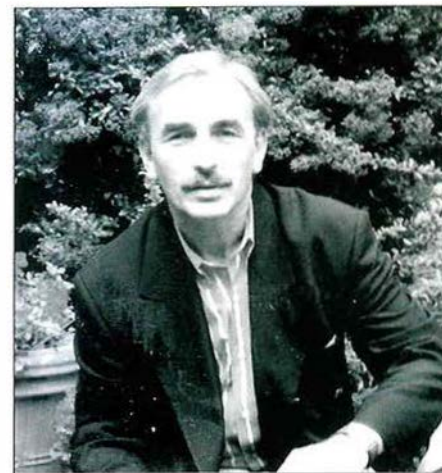
Jacek

głodówka zsocjalizowana  
z integracją Tancerzy Słońca,  
którzy pościli w tym samym czasie

Browning, MT

09–23–'95

Blackfeet Indian Reservation



## TAWACIN GALERIA

### JOHANN PYKA

Johann Pyka — urodził się w 1941 roku w Katowicach. Tam ukończył Liceum Plastyczne. Od 1971 roku mieszka w Düsseldorfie, gdzie pracuje jako ilustrator w Agencji Reklamowej, projektuje foldery, katalogi, ogłoszenia i filmy promocyjne.

„Malowanie było zawsze moją pasją i przeważnie malowałem o Holandii, gdzie chętnie jeździłem. Malowałem też konie, potem blisko dwadzieścia obrazów o Italii. W ostatnich 2–3 latach powstały te obrazy indiańskie. W młodości zainteresowanie tymi narodami zaspokajałem przez czytanie książek, co może teraz po wielu latach spowodowało, że nagle zachciało mi się malować obrazy o tych ludziach. Może i ten dzisiejszy, czasami zastraszający rozwój techniczno-cywilizacyjny dodał też swoją część”.





JOHANN  
PYKA

TAWACIN  
GALERIA





## Ostatnia walka

W rezerwacie nad rzeką Tongue w Montanie Północni Czejenowie po dziś dzień czczą pamięć Naczelnego Wodza (Head Chief) i Młodego Muła (Young Mule). Całkiem jeszcze niedawno starzy Indianie wspominali, jak to dwaj młodzieńcy oddali swe życie, ginąc od kul żołnierzy. Prawdę ich słów potwierdzają zakurzone czasopisma z tamtych lat i oficjalne relacje w archiwach ministerstwa wojny.

Zima lat 1889–90 na terenie rezerwatu Czejenów była niezwykle sroga. Kongres okroił przyznawane fundusze i przydziały wołowiny nie nadchodzący w odpowiedniej ilości. Susza i owady zniszczyły to, co zasiano na polach. Ludzie głodowali. Drząc z zimna w drewnianych chatkach nie widzieli końca swej rozpacz i nędzy.

Z pastwisk rancz sąsiadujących z rezerwatem zniknęło bydło. Hodowcy podejrzewali Indian o kradzieże w stadach i domagali się od rządu, aby usunął ich z tych stron. Sympatyzujący z Czejenami oficerowie z fortu Keogh zarzucali jednak ranczerom, że chcą w ten sposób wejść w posiadanie ziemi Indian.

Wszystkie te niepokoje pogłębiła nowa religia, która pojawiła się w rezerwach, obiecując koniec białej rasy i powrót dawnego indiańskiego życia. Kiedy więc Czejenowie zaczęli tańczyć Taniec Ducha, przestraszony agent zawezwał żołnierzy. Na miejsce przybył szwadron Pierwszego Pułku Kawalerii z fortu Custer i przez całe lato 1890 roku wojsko pilnie obserwowało Indian.

Na początku września zaginął ranczer znad rzeki Języka (Tongue River) nazwiskiem Hugh Boyle. Wysłany na poszukiwanie patrol kawalerii znalazł jego ciało w ustronnym miejscu wśród wzgórz, z kulą od winchestera w głowie. W pobliżu, na ziemi, leżał ozdobny dzwoneczek do czejeńskiego mokasy. Wkrótce całe plemię, wraz ze swym agentem, poznało imiona zabójców — Naczelnego Wodza i Młodego Muła.

Wysoko na pokrytych sosną zboczach Wiczych Gór (Wolf Mountains) młodzi wojownicy podjęli decyzję. Jeśli poddadzą się zgodnie z namowami starszych, zostaną zamknięci w wielkim zakratowanym pomieszczeniu w Miles City, a potem doprowadzeni do budzącego strach domu obrad, gdzie niekończące się mowy białych przyprowadzą o zawrót głowy. W końcu złożona z kowbojów ława przysięgłych pośle ich na szubienicę. Choć Naczelnny Wódz i Młody Muł urodzili się za późno, aby walczyć przeciw Custerowi i Milesowi, wychowano ich w dawnej chlubnej tradycji. Jeśli wojownik musiał już umierać, to daleko lepiej w walce z wrogiem niż ze sznurem obwiązany wokół szyi. W przeszłości mężczyźni dotknięci wielkim nieszczęściem i chcący umrzeć z honorem często „darowywali swe ciała wrogom”. Naczelnny Wódz i Młody Muł chcieli pokazać swoim, że dwadzieścia lat życia w rezerwacie nie złamało w nich ducha Czejenów. Postanowili darować swe ciała żołnierzom.

Na tę chwilę wybrali dzień, w którym wspólplemięcy gromadzili się w agencji, aby pobrać comiesięczny przydział wołowiny. Owego ranka obwoływacze rozjechali się po obozach różnych grup, wzywając wszystkich na świadków wydarzenia. Po daremnych wysiłkach zapobieżenia tragedii rodzice zajęli się niezbędnymi przygotowaniami. Jak za dawnych lat matki pomalowały i przystroili synów na walkę i śmierć. Ojciec Naczelnego Wodza poniósł przesłanie agentowi: chłopcy postanowili umrzeć jak wojownicy. Czekają niedaleko, w górnym biegu Potoku Chromego Jelenia (Lame Deer Creek). Jeśli niebieskie kurtki nie przyjmą wyzwania, wtargną do agencji i wystrzelają wszystkich napotkanych białych.

Z kępy drzew topolowych nad potokiem Naczelnny Wódz i Młody Muł w skupieniu wpatrywali się w północno-zachodni kraniec doliny. Czejenowie setkami zalegli zbocza po obu jej stronach. Z kawalerskiego obozu leżącego poniżej agencji napłynęły nikle tony „Butów i Siodeł”. Grupka białych ludzi — pracowników agencji zgromadziła się na wodociąg tam drożej. Wkrótce nadjechała kolumna wojska. Od błękitu nieba odbijały czerwienią dwie plamy proporców. Były to dwa szwadro-





ny jazdy — po pięćdziesięciu żołnierzom na każdego chłopca.

Na czele szwadronu G jechali porucznik Samuel C. Robertson i czejeński zwiadowca, Dzielny Wilk. Szwadron porucznika Johna Pitchera siedł z tyłu. Robertson czuł się jak ktoś wystawiony na pośmiewisko. „Sam pomyśl pojedynku między dwoma indiańskimi młodzieńcami a dwoma szwadronami kawalerii — pisał potem — wydawał mi się zbyt dziwaczny, aby go zrealizować”. Dzielny Wilk zapewnił go jednak, że chłopcy całą rzecz traktują z całą powagą i będą walczyć do końca.

Milczący Czejenowie spoglądali z wysoka, jak Robertson rozwijał wachlarzem w poprzek doliny swych żołnierzy, tworząc zasłonę dla agencji. Nic nie zakłócało ciszy tego naturalnego amfiteatru. Następny ruch należał do chłopców.

Wojenny okrzyk Czejenów przerwał napiętą ciszę. Chłoszcząc konie chłopcy wypadli spośród topól i zatrzymali się kilkaset metrów przed rozciągniętą niebieską linią. Po chwili odjechali poprzez wyschnięty strumień, pognali w dolinę i wspięli się na wzgórze po przeciwnej stronie. Widzowie wstrzymali oddech, nerwowe drżenie przebiegło szereg żołnierzy.

Rysując się ostro na tle nieba, młodzieńcy zataczali drobne kółka na swoich koniach, śpijąc czejeńską pieśń śmierci. Monotonny

śpiew jak gdyby zmusił do działania. Robertson pociągnął swój szwadron do stóp wzgórza, porucznik Pitcher ze swymi ludźmi przebył potok i ustawił ich w linii u podnóża pasma rozciągającego się na wprost placu boju. Kiedy Robertson ruszył naprzód, obaj wojownicy zeskoczyli z koni, ukryli się za głazami i otworzyli ogień. Żołnierze również zsiadli na ziemię i morderczą salwą z pięćdziesięciu karabinów pokryli całą wzgórze. Przyklekając i uskakując w kłębach kurzu wzniecanego przez kule z winchesterów, ruszyli biegiem w górę zbocza.

Nieopisane podniecenie opanowało zgromadzonych Indian. Wojownicy na wspomnienie dawnych bitew z Długimi Nożami zaczęli krzyzczeć i namawiać się do walki. Przez jedną groźną chwilę wydawało się, że chłopcy otrzymają pomoc. Indiańscy policjanci uspokoili jednak rozgorączkowanych współplemieńców i krzyś minął.

Szwadron G posuwał się szybko w górę, aby ostrzelać chłopców flankowym ogniem. Ich pozycja wkrótce stała się nie do utrzymania. Musieli cofnąć się albo zginąć na miejscu. Rzucili się więc do koni i pogalopowali w dół, cofając się przed atakującym niebieskim kręgiem.

Z drugiej strony doliny inny oddział żołnierzy, w szyku bojowym, czekał na chłopców. Z okrzykiem wojennym ruszyli wprost na środek linii Pitchera. Powitał ich gwałtowny ogień,

z tyłu wciąż strzelali ze wzgórza żołnierze szwadronu G. Ich kule poraziły konia Młodego Muła. Naczelny Wódz pędził dalej sam, znów przez potok, w górę zbocza, wprost pod błyszczące lufy karabinów ludzi Pitchera. Strzelając z biodra, zasypał kulami szereg żołnierzy. Trzy konie zwinęły się i padły, zwalając jeźdźców na kamienistą ziemię. Niebieskie kurtki rozstapili się i Naczelny Wódz znalazł się nagle poza nimi. Był już jednak martwy, trzy kule trafiły go w głowę, inne w piersi i uda. Koń zatrzymał się i Naczelny Wódz spadł pod nogi wrogów.

Młody Muł nie odniósł dotąd rany, jego koń leżał martwy i mógł walczyć już tylko pieszo. Popędził w górę drogi, tam gdzie biali zebrawi się koło agencji. Żołnierze Robertsona na zboczu, po prawej stronie, zaczęli strzelać. Zachwiał się, kiedy trafiła go kula, zawrócił w lewo i wbiegł w zagłębienie, wrzynające się w brzeg potoku. Tutaj, ukryty w zaroślach zaczął odstrze-liwać się żołnierzom. Ulewa ołowiu z karabi-nów całego szwadronu spadła na wawóz i trwała dotąd aż umilkł jego winchester. Ostrożnie, porucznik z kilkoma żołnierzami podpełznął pod kryjówkę młodego wojownika i rozchyliwszy zarośla zajrzeli w głąb parowu. „Staliśmy oczarowani jego widokiem — wspominał Robertson — jak leżał w swym barwnym stroju, z pomalowaną twarzą, a jego krew czerwieni-ła żółć jesiennych liści, wśród których padł”.

Wojsko w milczeniu stanęło w szeregach, gotując się do powrotu. Czejenowie porzucili swe miejsca na wzgórzach i spłynęli w dolinę. Okrzyki podniecenia zmieszały się z żalobnym zawodzeniem i pieśniami sławiącymi młodych bohaterów. Matki przedarły się przez tłum i padły na ciała synów. Ich przesyte kulami ciała złożono potem w prostych drewnianych trumnach i pochowano głęboko w skalistym zboczu sosnowego wzgórza, aby następnym po-koleniom przypominały o dwóch chłopcach, którzy urodzili się za późno. □

Robert M. Utley

Przetłumaczył Aleksander Sudak

Artykuł ten (pod tytułem *The Suicide Fight*) ukazał się w „American History Illustrated”, Vol. 6, No. 8, grudzień 1971. Przekład i publikacja w „Tawacinie” za uprzejmą zgodą autora i Cowles Magazines, Inc., wydawcy „American History”.



Nowa kaseta zespołu TOMAHAWK

## „Być Indianinem”

Nareszcie nowa, studyjna kaseta. TOMAHAWK uderza precyzyjnie, miksując hard core, punk i thrash, a całość wypełnia doskonałymi tekstami poruszającymi sprawy bliskie sercu Indian i Indianistów.

Cena kasety 7,50  
(w tym opłata pocztowa)

Pieniądze wyłącznie przekazem pocztowym.

Nie przysyłać pieniędzy w kopercie!

Zamówienia, koncerty, wywiady i listy:

Jacek Żędzian  
ul. Zielona 7  
19-101 Mońki 3

Kaseta do nabycia także za pośrednictwem  
„Tawacinu”

Poszukujemy osób mających dostęp do nut i słów pieśni wywodzących się z tradycji Indian Ameryki Północnej i Południowej oraz osób mogących udzielić nam informacji dotyczących nauki gry na *zamponi* i *quenie*. Osoby mogące nam pomóc pro-szone są o kontakt listowny pod adresem:

Łukasz Przytarski  
ul. Błonie Kaszubskie 3/1  
78-540 Kalisz Pomorski  
tel. (0-961) 16 573

## Z ZIEMI INDIAN

### serwis informacyjny

#### Szpiegowski romans

Przed dziesięcioma laty czołówki prasy światowej obieły informacje o wykryciu afery szpiegowskiej w ambasadzie USA w Moskwie. Negatywnym bohaterem afery był pilnujący ambasady sierżant Clayton Lonetree, Indianin Nawaho/Ho-Chunk. Zakochał się on wówczas w rosyjskiej tłumaczce Violetcie Seina i, jak stwierdzono później w akcie oskarżenia, przekazał Rosjanom plany ambasady i inne tajne dokumenty. Gdy Lonetree poczuł się zagrożony, poprosił o pomoc jednego z pracowników ambasady i wkrótce został aresztowany oraz odesłany do kraju.

Kiedy w 1987 roku wojskowy sąd w USA skazał go na 30 lat więzienia, wielu obserwatorów procesu uznało ten wyrok za łagodny.

— Byli żołnierze, którzy zgłaszali się na ochotnika do plutonu egzekucyjnego — wspomina adwokat Michael Stuhff, który razem z Williamem Kunstlerem bronił Clayтона podczas procesu w bazie marines w Quantico. Później wyrok trzykrotnie zmniejszano, aż w lutym 1996 roku, po prawie dziesięciu latach pozbawienia wolności, 35-letni Clayton Lonetree opuścił przedterminowo więzienie wojskowe w Fort Leavenworth.

Zdaniem Roda Barkera, autora opublikowanej niedawno książki *Dancing with the Devil* (Tańczący z Diabłem), Lonetree mógł być człowiekiem ofiarnym, wystawionym przez KGB w celu odwrócenia uwagi od szpiegowskiej działalności zwerbowanego przez Rosjan agenta CIA Aldricha Amesę (skazanego na dożywocie w 1994 roku). Jak powiedział Sam Billison, przewodniczący Stowarzyszenia Nawajskich Szyfrantów, zasłużonych podczas II wojny światowej, Lonetree „znalazł się po prostu w złym miejscu i czasie”.

Na wychodzącego na wolność syna czekali: matka Sally Tsosie z Tuba City w Arizonie i ojciec Spencer Lonetree z Black River Falls w rezerwacie Ho-Chunk w Wisconsin. Ojciec, który w 1994 roku spotkał się w Violetką

w Moskwie, nie ma nic przeciw potencjalnej synowej. Jednak zdaniem Roda Barkera, który poinformował Violetkę o uwolnieniu Clayтона, oboje porzebują teraz wiele czasu i spokoju na podjęcie decyzji.

#### Zaginione pieniądze

Rząd USA nie potrafi rozliczyć się z 2,4 miliarda dolarów przeznaczonych na potrzeby Indian i władz plemiennych — twierdzą biegli księgowi, badający dokumenty finansowe Biura do Spraw Indian (BIA). Nie musi to oznaczać, że pieniądze te „wyparowały”, brak jednak dokumentów na to, skąd pochodzą, lub na co zostały wydane. Administracja Billa Clintona obawia się, że liczne plemiona wystąpią teraz do rządu z roszczeniami o wyrównanie poniesionych szkód finansowych.

Biuro do Spraw Indian od lat oskarżane jest przez różne urzędy kontrolne, oraz przez samych Indian, o złe zarządzanie indiańskimi funduszami powierniczymi (czyli pieniędzmi plemion i poszczególnych Indian, powierzonymi rządowym instytucjom finansowym). Krytykowano m.in. wadliwy system księgowości, brak zabezpieczeń i kompetencje personelu. Dopiero jednak trwająca pięć lat kontrola biegłych rewidentów ze znanej firmy Arthur Andersen ujawniła rozmiary niegospodarności i nadużyć.

Na żądanie Kongresu skontrolowano 2000 kont, na których w latach 1973–92 zaksięgowano wartość 17,7 miliardów dolarów transakcje związane z eksploatacją indiańskich lasów, minerałów, wód i ziem. Na operacje o łącznej wartości 2,4 miliarda dolarów brak jest stosownej dokumentacji. Największa ze źle udokumentowanych transakcji, na 400 milionów dolarów, dotyczy sądowego odszkodowania dla Narodu Siuksów za zagarnięte przez rząd USA tereny Czarnych Gór w Dakocie Południowej.

Zdaniem biegłych księgowi Biura nie zawsze potrafili wykazać, że sumy, które mieli zebrać, zostały faktycznie zebrane, zaś te, które wpłynęły — zainwestowano prawidłowo.

— Gdyby coś takiego zdarzyło się w prywatnym banku, byłoby już w pudle — mówi jeden z kontrolerów.

Uchwalona w 1994 roku ustawa daje władzom plemiennym możliwość wycofania swoich funduszy z kontrolowanych przez rząd USA

rachunków powierniczych. Wiele plemion, utwierdzonych w swych podejrzeniach wobec Biura do Spraw Indian, skorzysta zapewne z tej możliwości. Tymczasem brak jest funduszy na skontrolowanie dalszych 300 tysięcy rachunków indywidualnych Indian, na których znajduje się kolejne 400 milionów dolarów.

### Wolność za kratami

W zakładach karnych w USA niewielkie grupy indiańskich więźniów domagają się prawa do wolności religijnej na równi z wyznawcami innych religii.

Od dłuższego czasu obowiązuje ustawa federalna, gwarantująca im te prawa (Religious Freedom Restoration Act), w tym prawo do uczestnictwa w tradycyjnych ceremoniach i do kontaktów z ich duchowymi doradcami oraz specjalistami od zwalczania uzależnień, prawo do wydzielenia na terenie więzień miejsc do praktyk religijnych i do posiadania przez więźniów obrzędowych przedmiotów.

Istnieją jednak kłopoty związane z jej praktyczną realizacją i interpretacją przepisów tej ustawy. Na przykład, praktykujące tradycyjne wierzenia Nawahowie stale trzymają przy sobie woreczek z mączką kukurydzianą, którą codziennie przed wschodem słońca ofiarowują z modlitwami do różnych bóstw. Tymczasem wielu nawajskim więźniom odmawia się prawa do tej praktyki.

Dłatego Senat stanu Utah, naciskany przez prawników występujących w obronie wolności religijnej indiańskich więźniów, przyjął ostatnio dodatkową ustawę. Precyzuje ona, że indiańscy więźniowie w tym stanie mogą mieć przy sobie takie obrzędowe przedmioty, jak: cedr, kukurydziane kolby i mączka, pióra orłów i innych ptaków, szalwia, słodka trawa, tytoń oraz fajki, wierzba, grzechotki, odłamki skał, pałeczki modlitwowe i lecznicze zawiniątka, torby, woreczki i „inne materiały tradycyjne”.

Mączka kukurydziana, podobnie jak tytoń, wykorzystywana jest w obrzędach wielu plemion. Ale więźniom wolno było mieć w celi tylko Biblię. Równie ważny w obrzędach Indian tytoń zakazywany był przez strażników, rewidujących więźniów po każdej ceremonii. Często praktyką było też utrudnianie tubylczym więźniom kontaktów z duchowymi doradcami,

co zdarza się tylko sporadycznie w przypadku wyznawców innych religii.

Większość Indian trafia do więzień z powodu przestępstw związanych z alkoholem i narkotykami. Przeważnie są to ludzie młodzi, którzy nie-  
zbyt wiele wiedzą o swoich religiach i kulturach. Ponieważ celem tubylczych obrzędów religijnych jest głównie odbudowa harmonii, wiedza na te tematy może pomóc odmienić ich życie.

### Dwa kapelusze

Przywódca w walce o utrzymanie otwartego niedawno kasyna w północno-wschodniej Nebrascie złożył też przysięgę, że będzie przestrzegał prawo stanowe — to samo prawo, które, zdaniem urzędników stanowych, łamią właściciele kasyna. Butch Denny jest bowiem przewodniczącym rady plemiennej Siuksów Santee, a zarazem zastępcą szeryfa w hrabstwie Knox. Jego zdaniem, można pogodzić oba te stanowiska — przynajmniej do czasu.

Zgodnie z prawem federalnym USA, tubylcze plemiona mogą uprawiać tylko taki rodzaj hazardu, jaki dopuszcza prawo stanowe. Nebraska nie zezwala na automaty wrzutowe, ale Santee twierdzą, że powinni mieć prawo do prowadzenia kasyna, bowiem stan zezwala na tego rodzaju działalność różnym organizacjom dobroczynnym. Zdaniem Denny'ego kasyno Siuksów zwolnione jest od stanowych ograniczeń dotyczących hazardu, ponieważ stan nie ma jurysdykcji w rezerwacie.

Prokurator stanowy Nebraski uważa, że niewielkie kasyno w Santee narusza prawo, ale kompetencje w tej sprawie mają nie władze stanowe, lecz federalne. Zapowiada jednak, że jeśli prokurator federalny będzie się ociągał z podjęciem stosownych działań w tej sprawie, to z oskarżeniem wystąpi stan.

Broniący kasyna Denny uważa, że stan nie ma do tego prawa. W brązowym kapeluszu zastępcy szeryfa, na pół etatu, Denny patroluje miasteczko. Na posiedzenia 12-osobowej rady plemiennej Santee wkłada z kolei kapelusz z indiańską opaską. Zdaniem szeryfa Wesa Eisenbeissa jego urząd ma prawo i obowiązek zajmować się sprawami kryminalnymi w rezerwacie. Nie wiadomo jednak, jaki kapelusz zdecyduje się założyć Denny, jeśli sędzia uzna indiańskie kasyno za nielegalne.

# JEDNYM ZDANIEM

## wieści z Ziemi Indian

○ Prezydent Clinton podpisał 11.10.96 tzw. „ustawę o rozstrzygnięciu sporu ziemskiego Hopi–Nawaho”, przewidującą przymusowe wysiedlenie nawet 3000 Dineh (Nawahów) z Big Mountain w Arizonie, jeśli do końca 1996 roku nie podpiszą oni umowy o przekazaniu w ciągu 75 lat swoich ziem plemieniu Hopi i koncernowi górniczemu Peabody. [1/37]

○ Delegaci Autonomicznego Ruchu Indian Amerykańskich (AIM) i ludu Maorysów z Nowej Zelandii opuścili 24.10.96 genewskie posiedzenie grupy roboczej, omawiającej projekt Deklaracji Praw Ludów Tubylczych ONZ, protestując w ten sposób przeciw nierównemu traktowaniu podczas obrad delegacji tubylczych i państwowych. [2/37]

○ Przywódca kanadyjskich Indian Matthew Coon Come, podczas zorganizowanego w rocznicę referendum w sprawie secesji Quebecu seminarium na Uniwersytecie Harvarda (28.10.96), skrytykował dyskryminujące tubylców nowe posunięcia władz prowincji i wezwał społeczność międzynarodową do zaangażowania się w obronę prawa do autonomii pierwotnych mieszkańców Quebecu. [3/37]

○ W przeprowadzonym 5.11.96 referendum zdecydowana większość mieszkańców okręgu Lander w Nowadzie wypowiedziała się przeciwko planowanej przez władze budowie zapory wodnej i zbiornika rekreacyjnego w ważnym dla tradycyjnych Zachodnich Szoszonów rejonie Rock Creek. [4/37]

○ Pomimo protestów rodziny sióstr Dann i przyjaciół tradycyjistów z narodu Zachodnich Szoszonów, 19.11.96 kanadyjska firma górnicza Oro Nevada rozpoczęła próbne wiercenia w poszukiwaniu złota na terenach należących od wielu pokoleń do rodziny Dann i tubylców z Newady. [5/37]

○ IV Noworoczne Pow-wow Trzeźwości, organizowane przez lidera AIM i organizatora Świętych Biegów, Dennisa Banksa odbyło się w Columbus, Ohio. [6/37]

○ Setki osób z USA i Europy zareagowały na rozpowszechnioną w Internecie 3.12.96 anonimową wiadomość (według niektórych źródeł — nieprawdziwą), apelując do gubernatora Dakoty Południowej Williama Jankłowa o rezygnację z planowanego ponoć zakazu organizowania indiańskich obrzędów religijnych w obejmujących wiele ich świętych miejsc, stanowych parkach i lasach. [7/37]

○ W grudniu 1996 spółka naftowa Tenneco Oil zawarła warte 3,5 mln dolarów porozumienie z narodem Sauków i Lisów z Oklahomy, na mocy którego zobowiązała się do wypłacenia odszkodowania i naprawienia szkód związanych z zanieczyszczeniem indiańskich ziem i zasobów wodnych podczas poszukiwań ropy naftowej. [8/37]

○ Tradycyjni przywódcy Lakotów spotkali się 29.12.96 na cmentarzu w Wounded Knee w rezerwacie Pine Ridge, by upamiętnić 106 rocznicę masakry grupy wodza Wielkiej Stopy i potwierdzić swe przywiązanie do Świętej Fajki, Czarnych Gór i suwerennych praw Narodu Lakotów. [9/37]

○ Magazyn „Cleveland Ohio Plain Dealer” ujawnił, że w latach 1977–95 rządowa Indiańska Służba Zdrowia (IHS) przeprowadziła bez wiedzy i zgody pacjentów ponad tysiąc ryzykownych dla zdrowia eksperymentów z nowymi lekami. [10/37]

○ Dziennikarze pisma „Ottawa Sun” stwierdzili (25.10.96), że 1/3 mieszkańców położonego 500 mil na północ od Thunder Bay rezerwatu Mishkeegogamang to dzieci poniżej 15 lat, a wiele z nich vegetuje bez szans na poprawę swego losu w zatłoczonych szałasach bez prądu i bieżącej wody. [11/37]

○ Fundacja Praw Tubylczych Amerykanów (NARF) wystąpiła do sądu przeciw Biuru do Spraw Indian (BIA) w imieniu trzystu tysięcy indiańskich właścicieli kont bankowych, nadzorowanych przez Biuro, na których kontrolerzy stwierdzili błędy i nadużycia o wartości 2,4 mld dolarów. [12/37]

○ Wieloletnia i krwawa wojna domowa w Gwatemali, której ofiarami byli głównie, stanowiący większość ludności kraju, Indiancy chłopcy, zakończyła się w grudniu 1996 porozumieniem pokojowym władz i lewicowej partyzantki. [13/37]



○ Pod koniec grudnia powstańcy z frontu Wyzwolenia Narodowego im. Zapaty (EZLN) ze stanu Chiapas wezwali światową opinię publiczną do poparcia kolejnej pokojowej inicjatywy Komisji Harmonii i Pokoju (COCOPA) oraz do nakłonienia prezydenta Ponce de Leona do wypełnienia zawartej 16.02.96 (i nie realizowanej przez władze) tzw. Umowy z San Andres, przewidującej m.in. nowe konstytucyjne gwarancje praw tubylców Meksyku. [14/37]

○ W obawie przed otwartą konfrontacją z protestującymi i pod naciskiem opinii publicznej, rząd USA przedłużył do 3 marca b.r. „ostateczny termin” wysiedlenia na nowe skażone uranem tereny kilkuset rodzin Dinah (Nawahów) z bogatego w surowce obszaru Big Mountain w Arizonie. [15/37]

○ Po ponad 150 latach reaktywowano w Oklahomie Czirokeską Radę Starszych (CEC), której celem ma być opiniowanie spraw istotnych dla narodu oraz słuszenie radą i informacjami wszystkim osobom o czirokeskim pochodzeniu. [16/37]

○ Ponieważ amerykański Urząd Statystyczny w ankietach dla imigrantów z Ameryki Środkowej i Południowej nie przewiduje wpisywania pochodzenia „tubylczego” lub „metyckiego”, to np. Rigoberta Menchu, Indianka Maya z Gwatemali (laureatka Pokojowej Nagrody Nobla w 1992 r.), musiałaby podać pochodzenie np. „hiszpańskie”... [17/37]

○ Środowisko muzealne Dakoty Płd. (niestety — bez konsultacji z Indianami) podjęło starania o sprowadzenie do jednego z muzeów stanowych, eksponowanej w muzeum w Szkocji, koszuli tańca ducha będącej niegdyś własnością jednej z ofiar masakry nad Wounded Knee. [18/37]

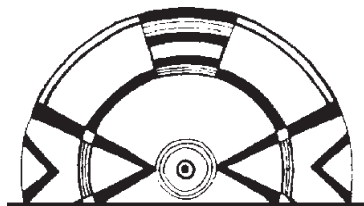
○ Od grudnia dostępny jest poprzez Internet [<http://www.indigenous.bc.ca>] angielski i francuski tekst obszernego Raportu głośnej Komisji Królewskiej do Spraw Ludów Tubylczych, poświęconego historii, współczesności i przyszłości stosunków pierwotnych i białych mieszkańców Kanady. [19/37]

○ Dennis Banks, dyrektor kampanii „Powrót Peltiera do domu” (*Bring Peltier Home*) pochwilił, że w dniach 19–22 czerwca w ośrodku Indian Krik w Tulsa (Oklahoma) odbędzie się czterodniowa Międzynarodowa Konfe-

rencja o Ułaskawienie dla Leonarda Peltiera, w której udział mają wziąć Grupy Wsparcia z całego świata. [20/37]

Na postawie informacji z Internetu opracował Cień. Tematy z tej strony na życzenie Czytelników mogą zostać opisane szerzej w kolejnych „Tawacinach”. Propozycje prosimy wysyłać listownie pod adres Redakcji, lub E-mailem do [cien@free.polbox.pl](mailto:cien@free.polbox.pl)

Od 1 marca br. aktualne informacje na temat Indian i ich przyjaciół można znaleźć w Internecie na stronie <http://free.polbox.pl/c/cien> Do swojego TIPI (Tendencyjnego Informatora Przyjaciół Indian) zapraszają Beata *Winet* Pońska i Marek Nowo *Cień*.



## **Big Mountain, Arizona**

### proste pytania w trudnej sprawie

— *O co chodzi?*

— 11 listopada 1996 roku Bill Clinton podpisał tzw. „Ustawę o rozstrzygnięciu sporu ziemskiego Nawahów i Hopiów”. Zezwala ona przesiedlić siłą nawet 3000 tradycyjnych Dinah (Nawahów), jeżeli do 31 marca nie zgodzą się oni na zaakceptowanie warunków narzuconych im przez tę ustawę. Rada Plemienia Hopiów będzie mogła nakazać wysiedlenie wszystkich protestujących m.in. na tereny skażone przez promieniotwórczy uran.

— *Jak do tego doszło?*

— To złożona sprawa, ciągnąca się od ponad stu lat i zapoczątkowana wędrownymi Nawahów i Hopiów w związku z ekspansją Białych i osiedlaniem tubylców w rezerwach Połu-

dniowego Zachodu. Ziemię, przez oba narody uważane obecnie za własne, kryją warte miliardy dolarów złoża węgla. O dostęp do tych złóż zabiega koncern Peabody, mający poparcie władz USA i większości członków obu rad plemiennych.

— *Kim są protestujący?*

— Przeciw planom koncernu i związanym z tym przesiedleniom oraz zagładzie ich świata protestują tradycyjni Dineh, w większości ludzie starsi, którzy nie znają angielskiego i nie wyobrażają sobie innego sposobu życia, niż samowystarczalna hodowla owiec, uprawa ziemi i zajmowanie się tkactwem na ziemi, która jest dla nich święta. Ich wieloletni opór zyskał uznanie i wsparcie ze strony tradycjonalistów z innych plemion, grup ekologicznych i białych sympatyków z USA i wielu krajów świata.

— *Gdzie leży Big Mountain?*

— Big Mountain (Wielka Góra) to największa z 45 społeczności Dineh, leżąca na południe od znanego płaskowyżu Black Mesa (Czarna Mesa) w północno-wschodniej Arizonie. Społeczności te z czterech stron otoczone są przez górskie szczyty stanowiące podstawę religii i duchowości Nawahów.

— *Jakie byłyby skutki realizacji ustawy?*

— Nawahom, którzy zgodzą się na postanowienia ustawy, proponuje się pozostanie przez 75 lat na dotychczasowych terenach, ale pod rządami niechętnych im Hopiów i w sąsiedztwie rozbudowywującej się kopalni odkrywkowej. Większość nie zgadza się na to, obawiając się dalszego organiczania swoich praw do dawnego sposobu życia, praktykowania swojej religii i prawa do przekazania ziemi swoim dzieciom.

— *Co grozi protestującym w Big Mountain?*

— Przymusowe wysiedlenie z ziem przodków, głównie na tzw. „Nowe Ziemię” w pobliżu Sanders w Arizonie, gdzie w lipcu 1979 roku doszło do największego w historii USA skażenia promieniotwórczego. Radioaktywna woda z uszkodzonego zbiornika spłynęła wówczas do Rio Puerco i zalała znaczne tereny, czyniąc życie na nich niebezpiecznym dla zdrowia.

— *Kto jest zagrożony przesiedleniem?*

— Około 250 rodzin Nawahów, zamieszkałych na terenach tzw. Hopi Partition Land (HPL). Tereny te kontrowersyjna ustawa PL93–531 z 1974 roku przyznała, mimo sprzeciwów

Dineh, plemieniu Hopiów. Wcześniej był to „obszar wspólnego użytkowania” (JUA) obu plemion na terenie powstałego w 1882 roku rezerwatu.

— *Kto dokona przesiedlenia?*

— Tzw. Rangersi Hopiów, policja podległa Radzie Plemienniej Hopiów i nadzorowi Biura do Spraw Indian (BIA). Rangersi cieszą się u Dineh złą opinią ze względu na liczne przypadki prześladowania ludzi zdecydowanych pozostać na terenach HPL, konfiskowania im stad owiec, zasypywania studni, niszczenia najważniejszych budynków (w tym ceremonialnych hoganów) i zakłócania ich obrzędów religijnych.

— *Czy to jest spór dwóch plemion?*

— Taka jest oficjalna interpretacja władz i sił zainteresowanych rozwojem górnictwa, w tym obu prorządowych rad plemiennych. Większość tradycjonalistów z obu narodów oraz obrońców praw człowieka i przyrody twierdzi, że takiego sporu nigdy nie było, a przynajmniej — nie byłoby, gdyby nie rozmaite naciski z zewnątrz.

— *Czego potrzebują protestujący Dineh?*

— Materialnej pomocy dla ludzi mieszkających i protestujących pokojowo w Big Mountain (na walkę z nimi rząd wydał już 350 mln dolarów) oraz moralnego wsparcia ich sądowych starań o udowodnienie, że zeszłoroczna ustawa (S.1973) nie jest dla nich sprawiedliwym rozwiązaniem.

— *Co dzieje się statnio w tej sprawie?*

— 11 lutego br. przed sądem w Phoenix rozpoczęły się przesłuchania świadków obu stron. Towarzyszy im międzynarodowa kampania nacisku na władze USA, by przestrzegały praw człowieka i nie dopuściły do możliwych po 31.03 aktów przemocy. Przed sądem i w obozie przetrwania Big Mountain wywieszono flagi państw, w których różne grupy i organizacje popierają prawo Dineh do życia na ziemi ojców. Obecni tam jako obserwatorzy delegaci uczestników indiańskich biegów i grup poparcia z Europy Środkowej wywiesili m.in. polską flagę z nazwami PRPI, PSPI i poznańskiej Grupy Wsparcia Leonarda Peltiera.

Opracował Marek NowoCIEŃ



Ponad trzy tysiące żałobników — krwnych, przyjaciół i klientów — zgromadziło się 19 listopada 1995 roku w nowojorskiej katedrze Św. Jana na ceremonii pogrzebowej Williama Kunstlera, słynnego prawnika, obrońcy praw człowieka, współzałożyciela Ośrodka Praw Konstytucyjnych (CCR).

Ceremonia rozpoczęła się od indiańskiego kręgu wokół bębna i wystąpienia Clyde'a Bellecourta, współzałożyciela i Krajowego Dyrektora Ruchu Indian Amerykańskich (AIM). Przypomniął on pomoc zmarłego — nazwanego przez Lakotów za swe zasługi Szybującym Orłem — dla ludzi z AIM, prześladowanych przez władze po okupacji Wounded Knee w 1973 roku.

Później były wystąpienia rodziny i weteranów ruchu obrony praw obywatelskich, Czarnych Panter, działaczy studenckich i antywojennych z lat 60: Billa Kinoya, Rona Kuby'ego, Angeli Davies i Johna Dellingera (który przypomniiał wspólne dyskusje o potrzebie kampanii obywatelskiego nieposłuszeństwa przed wyborami '96, by skłonić Clintona do ułaskawienia Peltiera.).

Z taśmy odtworzono specjalne posłania od dwóch spośród wielu więźniów politycznych, których obronie przez lata poświęcił się Bill Kunstler — murzyńskiego działacza Mumii Abu-Jamala i Leonarda Peltiera („Nie mówimy — żegnaj, lecz — do zobaczenia później”).

Ulubione utwory zmarłego przypomnieli artyści, w tym Allen Ginsberg, Danny Glover, Richie Havens i Patti Smith. Wystąpił też Chór Chłopców z Harlemu, a znany dziennikarz Jimmy Breslin powiedział:

— Umieranie to nic wielkiego. Każdy to potrafi. Chodzi o to, jak żyć. William Kunstler żył z proroczą energią, umiłowaniem prawa i niezgodą na krzywdę.

Ceremonia zakończyła się tak, jak się rozpoczęła — kręgiem wokół bębna i zaproszeniem do niego wszystkich, którym bliski był Bill — wojownik o prawo i sprawiedliwość. Wkrótce zabrakło sceny...

27 stycznia 1997 roku, w wieku 57 lat, zmarł profesor Alfonso Ortiz, jeden z nielicznych Indian, którzy umożliwili antropologii spojrzenie „od wewnątrz” na własną kulturę. Jego ciało poddano kremacji, a prochy rozsypano nad górami w pobliżu Puebloa San Juan, gdzie urodził się 30 kwietnia 1939 roku.

W 1961 ukończył socjologię na Uniwersytecie Nowego Meksyku, a następnie obronił doktorat z antropologii na Uniwersytecie Chicago. Od 1974 roku wykładał antropologię kulturową i społeczną na macierzystej uczelni w Albuquerque.

Alfonso Ortiz był laureatem wielu prestiżowych nagród i stypendiów naukowych oraz autorem licznych publikacji. Najbardziej znana z nich to *The Tewa World* („Świat Tewa: przestrzeń, czas, bycie i stawianie się społeczeństwem Pueblo”), wydana w 1969 roku.

— Było trochę zamieszania z powodu rzeczy, które opublikował — powiedział Joe Garcia, gubernator Puebloa San Juan. — Ale, po indiańsku, nastąpiło przebaczenie. Myślę, że zdawał sobie sprawę z tego, że zrobił coś, co nie podołało się starszyźnie.

Wielu ludzi zapamięta Ortiza jako kogoś, kto nie wahał się występować w obronie wydobywających uran indiańskich górników, czy praw do wolności religijnej. Był też założycielem Kiva Club, pierwszej tubylczej organizacji na Uniwersytecie Nowego Meksyku. Zaangażowany w liczne działania społeczne Ortiz był m.in. prezesem Stowarzyszenia d/s Amerykańskich Indian (AAIA) w latach 1973–88 i doradcą Krajowej Rady Indiańskiej Młodzieży (NIYC) w latach 1972–90.

— Wierzył w wartość indiańskiej przeszłości i znaczenie indiańskiej przyszłości — powiedział jego przyjaciel Rick West, szef Narodowego Muzeum Amerykańskich Indian.

— Jego odejście to wielka strata dla indiańskiej społeczności — stwierdził Joe Garcia. — Było w nim dużo wiedzy i mądrości.

Wydział Antropologii UNM stworzył fundusz stypendialny im. prof. Alfonso Ortiza dla tubylczych studentów antropologii.

## Glosa do tematu indiańskich używek: alkohol

---

„Poza tabletkami amfetaminy nie ma chyba takiego, powszechnie przyjętego środka pobudzającego, jakiego nie zażywano by w tej czy innej formie (...). Godny uwagi jest fakt, iż niektóre używki, na przykład *pitjuri* w Australii, muszki *agaric* na Syberii i *parica* w Ameryce Południowej, przyjęły się tylko na pewnych terenach, podczas gdy alkohol podbił cały świat (...). O ludach prymitywnych nie można rzec, że chętnie dają posłuch wezwaniom do abstynencji” — pisał K. Birket-Smith w *Ścieżkach kultury*. W komentarzu do tekstu o używkach z 4[36] numeru „Tawacinu” chciałbym dorzucić kilka uwag o indiańskiej ścieżce, którą znaczył alkohol.

Indianie w ciągu tysiącleci wypracowali rozmaite techniki porażania pewnych funkcji mózgu. Ważne miejsce zajmował w tym procesie alkohol. Sposoby jego wytwarzania z całą pewnością znane były wszystkim grupom tubylczym uprawiającym ziemię, rzecz wyglądała tak, iż głównych roślin żywieniowych używano jednocześnie jako podstawowych dostarczycieli komponentów destylacyjnych. Najbardziej rozpowszechnione były niskoprocentowe rodzaje piwa (słynny apacki *tizpin*), którego należało wypić przynajmniej kilka litrów, by odczuć jakiegokolwiek oszołomienie.

Oprócz związków z gospodarką, alkohol bardzo ściśle wbudował się w indiańską duchowość. W obrzędowości wielu plemion szczególnie rolę odgrywały bowiem wizje i stany transowe. Znamca tematu, G. Rouget w *La musique et la transe* w następujący sposób opisuje symptomatykę transu: „drząc, mieć dreszcze, dostać gęsiej skórki, zemleć, osunąć się na ziemię, ziewać, wpaść w letarg, dostać konwulsji, ślinić się, mieć wytrzeszcz,

wywiesić język, dostać porażenia tej lub innej kończyny, mieć zaburzenia termiczne, być niewrażliwym na ból, dostać tików, oddychać głośno, mieć szklany wzrok”. Czy ta charakterystyka pewnego typu ekstazy duchowej nie przypomina w sporej części stanu wywołanego upojeniem alkoholowym?

Rośliny, z których wyrabiano alkohol, poza oczywistymi funkcjami spożywczymi, miały również duże znaczenie wierzeniowe. Fasola służąca Paunisom jako surowiec do produkcji alkoholu czczona była przez nich jako roślina święta (istniał kult fasoli i związana z nim rozbudowana mitologia).

Podkreślmy: Indianie upijali się alkoholem na wiele stuleci przed przybyciem białych. Stwierdzenie owo przyjąć wszakże należy z istotnymi zastrzeżeniami — nie wszyscy Indianie i nie w takim stopniu, jak w okresie kolonizacji czy też współcześnie.

Biali, którzy przybyli do Ameryki Północnej nie mieli zrazu zamiaru wyniszczenia tubylczej populacji drogą alkoholowego uzależnienia. Wręcz przeciwnie. W wieku XVII woda cieszyła się w Europie bardzo złą reputacją. Uznawano ją za źródło wielu groźnych chorób. Alkohol zaś miał być doskonałym na nie antidotum. Dlatego statek Arabella — jak podają M. E. Lender i J. K. Martin w książce *Drinking in America* — który w 1630 roku przywiózł grupę purytanów do Bostonu, miał na swoim pokładzie trzy razy więcej piwa niż wody. A dodatkowo 10 tys. galonów wina. Zauważmy: tak zachowywali się przedstawiciele protestanckich sekt o bardzo surowych zasadach obyczajowych! Alkoholu, który Pielgrzymi darowywali bądź odsprzedawali Indianom nie można traktować w kategoriach podstępного ciosu ni przejawu cynizmu czy bezduszości; przeciwnie — był szlachetnym darem, podzieleniem się lekiem, wodą życia! Gdy Ojcom Pielgrzymom zabrakło życiodajnego płynu, w koloniach wybuchła wielka panika. Dlatego bardzo szybko rozpoczęto produkcję alkoholu, przede wszystkim piwa, z miejscowych, znanych produktów, jak również z egzotycznej kukurydzy. Warto dodać, że już w 1608 roku Indianie z Nansemond, najbliżsi sąsiedzi Jamestown, chcąc uzyskać od osadników siekiery, cynowe misy i marynarską odzież ofiarowali w zamian ziarno, owoce, mięso oraz



kukurydziane piwo. Niewykluczone, że rozpoczęli tym samym alkoholową erę handlu między Starym a Nowym Światem.

Lender i Martin powiadają, iż alkohol był stałym i ważnym elementem kultury kolonialnej Ameryki. Pito go znacznie więcej niż obecnie, ale przeważały trunki słabe. Około 1640 roku, najpierw w Indiach Wschodnich, pojawił się destylowany z trzciny cukrowej rum: bardzo mocny i z tego względu nazywany „demonem”. Popularny był do czasów Rewolucji, kiedy to blokada portów doprowadziła do renesansu produkcji whisky (najpopularniejsza pszenna z Kentucky i kaktusowa z okolic Alamo oraz San Antonio). Trzeba pamiętać, że — być może dla lepszego samopoczucia — mianem whisky często nazywano zwykły bimber. Oto wrażenia angielskiego arystokraty, który próbował owej „whisky” w 1830 roku: „Weź naftę, zmieszaj ją ze smarem, jakiego do swych wozów używają chłopci z Kornwalii; dodaj do tego zjełczały łój barani i najpodlejsze francuskie perfumy, a będziesz miał blade pojęcie o tym, co tutaj uważa się za whisky”. Najgorszą opinię miał jednak gin angielski uważany za napój biedaków.

Rumem handlowali przede wszystkim Anglicy z Hudson’s Bay Company. Od daty powstania, to jest od 1670 roku, przedstawiciele tej Kompanii rozprowadzali rocznie wśród Indian 120 tys. litrów rumu. Dopiero w roku 1826 szkocki gubernator Simpson zredukował ów kontyngent do 25 tys. litrów rocznie.

Do tego czasu rum królował na obszarach dzisiejszej Kanady. Francuzi sprzedawali turbylcom brandy i wódkę, ale alkohol wyparł je z dwóch powodów. Był tańszy i silniej oszałamiał. Na te stricte handlowe uwarunkowania

nałożyły się jeszcze administracyjne. Misjonarze (zawsze przeciwni intensyfikacji handlu alkoholem) wymusili pod koniec XVII wieku na rządzie francuskim, by broń palną oraz alkohol sprzedawać wyłącznie w faktoriach. Spragnieni obu tych wyrobów Indianie szybko zorientowali się w nowej sytuacji i poczęli kupować je od kupców brytyjskich i holenderskich. Tak oto handel zwyciężył religię.

Same nazwy alkoholi, którymi raczono Indian niewiele mówią o ich rzeczywistym działaniu. Słów kilka rzecz trzeba o „udokonywaniu” trunków. Najpierw więc rozcieńczano je wodą. By nic jednak nie utraciły ze swej mocy — a nawet, by uległa ona zwielokrotnieniu — dodawano do nich karmel, pieprz, strzępki tabaki, strychninę, zaprawiano kulkami kamfory. Zaiste, mordercza mieszanka! Ona to sprawiła, iż kulturowa potrzeba, łatwy, prosty i przyjemny sposób osiągania transu, przybrała posępną postać głębokiego i nieodwracalnego uzależnienia.

Poza kulturowym wyjaśnieniem tego zjawiska, mamy uzasadnienia Fizjopatologów: „...rasę żółtą cechuje genetycznie niska aktywność dehydrogenazy aldehydowej (ALDH), czyli enzymu odpowiedzialnego za rozkład acetaldehydu (jednego z metabolitów alkoholu etylowego). Powoduje to wysoką wrażliwość tej rasy na działanie alkoholu”. Słowa trudne, fachowe, ale wniosek jasny: przedstawiciele rasy żółtej, a więc także Indianie, bardzo szybko uzależniają się od wysokoprocentowych alkoholi. Wódka nie dla nich.

Kiedy próbuje się szacować straty tubylczej populacji, jakie poniosła ona w procesie kolonizacji, to uwzględnić należy śmiertelne działanie alkoholu. Bez przesady można powiedzieć, iż podczas wiosennej wyprzedaży zdobytych zimą futer większość indiańskich myśliwych ze wschodniej Kanady była nieprzytomna. Z przepicia. Historia roi się od smutnych przykładów uzależnienia, jakiemu ulegali wybitni wodzowie, odważni wojownicy, charzmatyczni szamani. Nie stanowiły rzadkości popełnione w pijackim widzie mordy czy gwałty. Alkohol był z całą pewnością — obok chorób i wojen — jednym z głównych czynników wyniszczających amerykańskich tubylców. I z czasem rządy kolonii świadomie zaczęły używać go jako formy eksterminacji.



Aby jednak nie ulec martyrologii, wspomnieć wypada o pewnym majowym dniu 1873 roku. Przedtem kilka słów wyjaśnienia. W drugiej połowie XIX stulecia przez nie strzeżoną granicę przenikały z Montany i Dakoty do Środkowych prowincji Kanady agresywne grupy handlarzy whisky. Z wymianą swego towaru na futra nie mieli najmniejszego problemu. Metodysta J. McDougal donosił władzom w Ottawie: „Miały miejsce sceny okropne, kiedy na pijaństwo i hulanki szły całe indiańskie obozy (Kri, Assiniboinowie, Czarne Stopy — przyp. W.K.), co było najczęstszą przyczyną pchnięcia nożem, zabójstw, zamarznięcia na śmierć. Te rozpustne okropności trwały całą zimę...”

Świadkiem podobnie przygnębiających wydarzeń był polski podróżnik, Sygurd Wiśniowski. W 1875 roku w warszawskim tygodniku „Kłosa” relacjonował: „Agent poszedł do magazynu, wniósł długą deskę i wytoczył kilka beczek spirytusu (...). Wnet pokazała się w okienku twarz brązowa, po niej ręka podająca zwiniętą skórę bawoła. Agent rozwinął ją zręcznie, oglądał z obu stron i rzekł: Dam za nią półtora kwarty. Indianin wstrząsnął głową. Kupiec natychmiast oddał mu skórę. W okienku pojawiła się inna twarz i nowa bawoła skóra. Ofiarowano za nią kwartę wódki. Przyjął cenę i podstawił naczynie. Agent mierzy wódkę i wlewa do naczynia. W chwilę później zjawia się nowa twarz w oknie (...). Z upływem tygodnia powtarzały się coraz częściej trudne do opisanego i obrzydliwe sceny”.

To właśnie w celu ukrócenia owego procederu powołano 13 maja 1873 roku Królewską Kanadyjską Policję Konną (RCMP). Wkrótce po przeszkoleniu sześć dywizjonów w czerwonych mundurach wyruszyło z Dufferin na kanadyjskie równiny. Pijany Indianin nie zawsze spotykał się z obojętnością białych urzędników.

Problem alkoholu we wczesnym okresie rezerwatowym rozpatrywać należy w szerszym kontekście. Oczywiście rezygnacja, głód, beznadzieja nie sprzyjały chęci trzeźwego spojrzenia na świat rządzony przez białych. Coraz liczniejsza populacja czarnych oraz ogromna fala emigrantów po wojnie secesyjnej i przywiezione przez nich przyzwyczajenia biesiadne (także polskie) spowodowały wzrost spożycia alkoholu. 20 stycznia 1920 roku Kongres USA wprowadził całkowitą prohibicję, która

obowiązywała z górą 13 lat. Eksperci oceniają, że wywołała ona dwa zjawiska: budżety rodzinne przeznaczały większe sumy na zakup zakazanego alkoholu, a rozwój gangsterizmu trapił USA do dziś. A co działo się w rezerwach? Przypuszczam, że Indianie wówczas właśnie udoskonalali domowe sposoby wyrobu alkoholi, które to umiejętności kultuwają do czasów obecnych.

Nadszedł w końcu moment, kiedy alkoholizm wśród rezerwatowych Indian osiągnął najwyższy poziom ze wszystkich grup etnicznych USA. Liczba aresztowań w stanie zamroczenia była dwunastokrotnie wyższa niż wśród reszty społeczeństwa. Trzy czwarte wszystkich aresztowań Indian miało związek z nadużyciem przez nich alkoholu. Jeszcze dramatyczniej sytuacja wyglądała w miastach, gdzie tubylcy przyjmowali za pozytywny wzorzec styl życia proletariatu. Przytłaczająca ilość awantur i bijatyk sprawiła, iż z Rapid City w Dakocie Południowej usunęto grupę Indian poza administracyjne granice miasta. Przypadek to nie odosobniony.

Dziś Indianie zdają sobie sprawę z istnienia sieci uwarunkowań, która pcha wielu z nich na krawędź uzależnienia. Myślę tu o czynnikach kulturowych, psychologicznych i fizjologicznych, o których wspominałem wcześniej. Dlatego problemowi alkoholizmu i związanych z nim aktów przemocy tubylcy poświęcają bardzo dużo miejsca. Mówią o tym uznane autorytety, śpiewają pieśniarze, piszą poeci i prozaicy (np. N. Scott Momaday w *Domu utkanym ze świtu*, czy Leslie M. Silko w *Ceremonie* — bohaterowie obu powieści, Abel i Tayo, borykają się z nadużywaniem alkoholu, by w końcu nawyk przezwyciężyć). Tubylcze czasopisma drukują artykuły o zgubnym wpływie alkoholu, zamieszczają również numery telefonów zaufania, szpitali i klinik. Organizuje się specjalne sympozja i spotkania, ceremonie i marsze. Samoświadomość wzrasta, ale problem nie znika. Nie znam dokładnych, najświeższych statystyk, lecz intuicja podpowiada, że nadal aktualne są słowa Reubena Snake’a Jr: „Być Indianinem to mieć przynajmniej jednego alkoholika w rodzinie”.

Pamiętajmy o tym smutnym fakcie. Bez tego nasz portret Indian jest koślawy. ▣

Waldemar Kuligowski



## Narodowe Muzeum Amerykańskich Indian

Narodowe Muzeum Amerykańskich Indian [National Museum of the American Indian — NMAI] w Nowym Jorku powstało w 1989 roku na mocy ustawy Kongresu USA jako piętnaste muzeum Instytutu Smithsonian i pierwsze muzeum państwowe w całości poświęcone tubylczym Ludom zachodniej półkuli. Położone jest na dolnym Manhattanie przy placu Bowling Green, pomiędzy ulicami: Whitehall, State i Bridge.

Inauguracja działalności muzeum odbyła się w październiku 1994 roku. Celem jego działalności jest umożliwienie wszystkim Amerykanom zrozumienia tubylczych kultur Ameryki — ich przeszłości, dnia dzisiejszego i przyszłości. Ekspozycje pokazują tradycje tubylcze sięgające dziesięć tysięcy lat wstecz. Około 70% zbiorów pochodzi z Ameryki Północnej i Kanady, a pozostałe reprezentują kulturę Meksyku, Amerykę Środkową i Południową. Wystawy stałe i czasowe, a także filmy, muzyka i występy artystyczne przedstawiają różnorodność kulturową Indian od dawnych do dzisiejszych czasów. Muzeum to ma być żywym muzeum, gdzie teraźniejszość jest równie ważna jak bitwy z przeszłości, gdzie współczesna sztuka występuje w towarzystwie obiektów sprzed wielu stuleci, gdzie edukację młodzieży prowadzi się z taką samą pieczołowitością jak badania i konserwację zabytków, co zawsze należało do tradycji Instytutu Smithsonian.

Zwiedzanie muzeum warto rozpocząć od sali informacyjnej (*resource center*), która znajduje się przy wejściu głównym. Sala ta wyposażona jest w komputery z programami edukacyjnymi, obrazującymi życie i historię Indian.

Zbiory muzealne zawierają przedmioty wykonane ręcznie przez plemiona Północnego Zachodu z takich materiałów, jak drewno, skóry, kamienie, rogi itp. Ubrania i kolorowe

ozdoby reprezentują plemiona pochodzące z północy. Naczynia oraz wyroby codziennego użytku przedstawiają plemiona Południowego Zachodu. Ponadto eksponowane są obiekty archeologiczne z Karaibów, wyroby dekoracyjne wykonane przez Olmeków i Majów, tkaniny i złota biżuteria ludów zamieszkujących Andy. Obok tego mamy obrazy namalowane przez współczesnych artystów indiańskich.

Kolekcje zawierają nie tylko obiekty o znaczeniu kulturowym i historycznym, ale także duchowym. Religijne obiekty stanowią dużą część ekspozycji i wystawiane są za zgodą plemion, będących ich właścicielami.

Muzeum, którym kieruje W. Richard West, Jr. (Południowy Szejen), patronuje różnym indiańskim festiwalom i imprezom kulturalnym, jakie odbywają się na terenie Stanów Zjednoczonych. Wydaje także kolorowy kwartalnik *Native Peoples*, poświęcony sztuce i życiu Indian Amerykańskich. Każdy numer, obok specjalnych artykułów, zawiera także bieżące informacje o działalności Muzeum, kalendarz wystaw, program imprez towarzyszących itp.

Krzysztof Zinczuk

Muzeum czynne jest codziennie (oprócz 25 grudnia) w godzinach 10–17. Wstęp wolny.

Autorem znaku graficznego NMAI jest Larry I. DesJarlais, Jr. (Czipewej), wykładowca w Instytucie Sztuki Indian Amerykańskich w Santa Fe. Przedstawiając tubylczych Amerykanów jako ludzi holistycznie zrównoważonych, postać stoi twardo na Matce Ziemi, uwypuklając więź, jaka ich łączy. Słoneczny symbol odzwierciedla znaczenie słońca dla wielu plemion, a także ilustruje rodzaj pióropusza.

Celem tego Muzeum jest zmiana stereotypowego widzenia tubylczych Amerykanów. Wyprostowanie przekłamań. Zakończenie uprzedzeń. Powstrzymanie niesprawiedliwości i pokazanie, jak tubylcze kultury wzbogacają świat.

I. Michael Heyman  
Sekretarz

W. Richard West, Jr.  
Dyrektor NMAI

## Ekologia na zlocie indianistów

*...Kiedyś przed wojną nie tak jak teraz organizowaliśmy biwaki. W lesie wybieraliśmy najodrodniejszą jodłę, której gałęzie były tuż nad ziemią. Wystarczyło tylko lekko je przygnieść, a powstawał namiot, w którym mieściło się nawet 20–30 osób. Deszcz na głowę nie padał, bo drzewa były pokaźnych rozmiarów, opałą dookoła w bród, a i o zwierzyne nie było trudno...*

zasłyszana opowieść starego harcerza

Sam wychowałem się w leśniczówce, wiem dobrze jak miło jest spędzać czas w leśnych uroczyskach. Tam właśnie biwakować, być panem lasu, poruszać się w nim bez ograniczeń. Byłoby wspaniale, gdybyśmy obecnie mieli takie warunki jak ten stary harcerz w swojej młodości. Ale niestety, czasy się zupełnie zmieniły. Dziś las wygląda inaczej, jeziora, wioski, a i ludzie są inni. Naturalny las, dziewiczy brzeg jeziora — obecnie to unikat, wielka rzadkość. Aby te niedobitki ocalić ustanawia się rezerваты, użytki ekologiczne, pomniki przyrody. Czasy z powieści Marii Rodziewiczówny *Lato leśnych ludzi* przeszły już bezpowrotnie do historii. Trzeba rozumieć, że upranie koszuli mydłem w rzece siedemdziesiąt lat temu nie było czymś złym. Natomiast dzisiaj jest tragedią (tylko 1% wód w Polsce należy do pierwszej klasy czystości; np. do województwa suwalskiego, liczącego pięćset tysięcy mieszkańców latem przyjeżdża trzy miliony turystów, którzy w 90% nie przykładają wagi do czystości tej ziemi — to tak jakby na okres letni przenieść na Mazury Warszawę z jej mieszkańcami i nieuporządkowaną gospodarkę ściekową...).

Jako członek Polskiego Stowarzyszenia Przyjaciół Indian, ale także czynny od kilkunastu lat ekolog uważam, że nadszedł wreszcie czas zmian sposobu biwakowania dla polskich indianistów. Oto dlaczego tak uważam:

➤ Uczestniczyłem (wprawdzie krótko, ale około mam sprawne) w zlotach 1994 i 95, znam też inne. Z punktu widzenia ekologicznego, obowiązyującego prawa i zasad, mojej praktyki —

uznając, że każde z tych spotkań wywierało niepotrzebnie negatywny wpływ na środowisko (szczególnie las i wodę);

➤ Nie przypominam sobie abym spotkał osobę, naprawdę szanującą ziemię po której stąpa i rośliny obok których ustawia swoje tipi — choć jest to oś kultury rdzennych Indian. Widok „ortodoksyjnego” indianisty, który najpierw wygłasza wykład na temat kultury indiańskiej, a chwilę później, po zdjęciu swoich misternych strojów, mydląc się wskakuje do rzeki — to przykry widok;

➤ W miarę dobrze znam ruch ekologiczny w Polsce i na świecie. Kultura Indian i innych ludów tubylczych, także sami Indianie i inni rdzenni mieszkańcy Ziemi odgrywają od co najmniej 1990 roku wielkie znaczenie w działaniach na rzecz Życia i Ziemi. Dla ekologów są dużym natchnieniem. (O integracji i wspólnych celach mówią m. in. działania w Amazonii, Górach Skalistych, Na Alasce i Górce Graham.)

➤ Polski ruch indianistyczny mógłby odegrać podobną rolę w dziedzinie ochrony środowiska. Jest takie zapotrzebowanie. Wzmocniłoby to samych indianistów, poszczególne grupy, Stowarzyszenie. Złoty byłoby na lepszym poziomie — nie trzeba będzie się ich pod pewnymi względami wstydzić.

Oto, co pragnę uczynić:

⇒ rozpocząć powszechną dyskusję na ten temat;

⇒ doprowadzić do tego, aby naturalnie zaczęto stosować zasady nieszkodzącego sposobu biwakowania — aby weszły one w normalne, codzienne „indiańskie” życie (m. in. podczas zlotów);

⇒ doprowadzić do sytuacji, gdzie nas-indianistów będzie się postrzegało jako raczej „ekologów”, a nie tych, którzy niszczą środowisko, z którego korzystają;

⇒ część naszej energii wykorzystać na rzecz ochrony Matki Ziemi;

⇒ przekazać doświadczenia własne i mojego Harcerskiego Ruchu Ochrony Środowiska im. św. Franciszka z Asyżu (HROŚ) — nauczyć jak zmieniać ekologiczny obraz np. zlotów tak, aby nie pozbawić ich klimatu, wyglądu etc.

HROŚ aby nie być głosłownym opracował już projekty zmian, o których mowa. Mamy w tym temacie długoletnią praktykę. Nie je-

steśmy też nowicjuszami w dziedzinie indianizmu (Ruch opiera się na takich właśnie zasadach). Jesteśmy gotowi do przygotowania i przeprowadzenia w tym lub przyszłym roku zlotu na zmienionych — bardziej „ekologicznych” — zasadach. Mamy miejsca zlotu pasujące do nowej koncepcji. Warunki, na jakich możemy się tego zadania podjąć to:

❶ Pracę podejmujemy jeśli uzyskamy aprobatę i zachętę ze strony autorytetów — indianistów z kraju, Zarządu PSPI, powoływanych do tego autorytatywnych grup — otrzymamy wampum zlotowy;

❷ Zlot będzie mógł się odbyć według naszych zasad i w ustalonym przez nas terminie, my pokierujemy i zorganizujemy pracę międzysrodowiskowego zespołu przygotowującego zlot.

Ponieważ sami musieliśmy projekt obmyśleć i omówić, dopiero teraz publicznie o nim zawiadamiamy. Nie byliśmy do tego gotowi jesienią. Z tego powodu raczej nie przewidujemy włączenia się do organizowania tegorocznego zlotu. Jest już późno i mogłoby to być postrzegane jako działanie nieeleganckie, czego nie chcemy. Nie interesuje nas czynienie zamętu, odbieranie komuś praw, wprowadzanie zmian na siłę. Jednak chcąc być odpowiedzialnymi za swoje czyny merytorycznie jesteśmy przygotowani do podjęcia „szybkich” działań — na wypadek, gdyby powszechnie uznano, że powinniśmy już w roku bieżącym zasady, o których mowa, wprowadzać w życie. Liczymy jednak, że to tegoroczne spotkanie PSPI i organizowany przez Viktoria zlot będzie miejscem do dyskusji i przygotowań tego, co nastąpi w roku 1998.

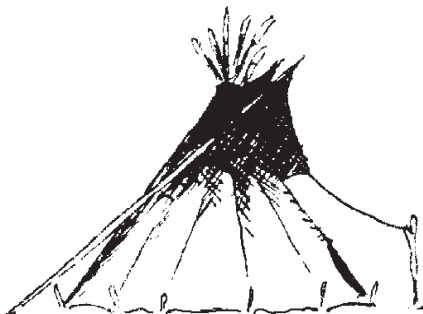
Proszę, aby tego sygnalizującego sprawę listu nie pozostawić bez wstępnych przemyśleń i odpowiedzi. O ile będzie to możliwe przy najbliższych okazjach, w większym gronie sprawy, o których tu mowa uszczegółowię i rozwinę.

Pokój i Dobro

Dariusz Morsztyn  
Naczelny Wódz Harcerskiego Ruchu  
Ochrony Środowiska  
im. św. Franciszka zAsyżu

Osada Ekologiczna HROŚ, Ublik, 20 stycznia 1997 roku

Adres: Osada Ekologiczna HROŚ, Ublik 5,  
11-525 Orzysz



### SZYCIE TIPI

Kształt, wielkość, wyposażenie,  
rodzaj materiału, kolor oraz cena  
— do uzgodnienia

Marek Długosz  
ul. Szosowa 10  
74-320 Barlinek

### KORALIKI

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

### RĘKODZIEŁO INDIAN AMERYKI PÓŁNOCNEJ

wykonuję

główki do fajek	kolczyki
fajki	pancerze na szyję
rozety	mokasyny
bębny	bransoletki
wachlarze	elementy stroju
bolo	torby na tytoń
wisiorki	torebki

Jarosław Rzatkowski  
ul. Czarnieckiego 9/5  
82-400 Sztum

Za treść ogłoszeń redakcja nie odpowiada

## Co słyszać

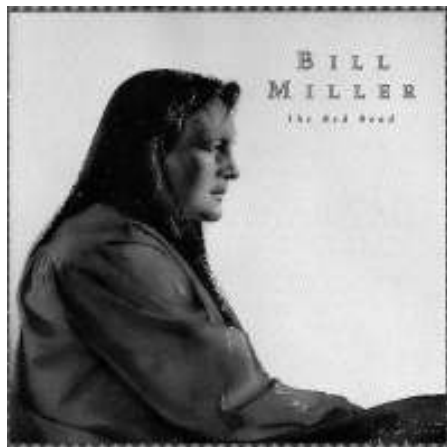
*Wierzono, że czerwona droga jest ścieżką  
wiodącą przez teraźniejszość  
do Siły Najwyższej.*

Pisanie recenzji płyty, która została wydana cztery lata temu wydaje się czynnością bezsensowną, więc umówmy się, że podzielę się raczej wrażeniami, a nie oceną płyty Billa Millera *The Red Road*.

W sylwestrowy wieczór, kiedy wraz z przyjaciółmi przygotowaliśmy się do tej jedynej nocy w roku, podszedłem do odtwarzacza CD i wziąłem „Czerwoną Droge”, mówiąc — ostatni raz... Wywołało to uśmiech na ustach wszystkich obecnych, nikt nie wierzył.

*The Red Road* jest dla mnie płytą bardzo osobistą. Aranżacja i kolejność utworów prowadzi na myśl lot orła, od dostojnego, pełnego modlitewnego uniesienia i marzeń o wolności startu — „Dreams of Wounded Knee”, który przesywa wasze serce bliżej nieokreślonym uczuciem tamtego dnia, a zarazem wypełnia je ciepłem, poprzez „Praises” — osobistą modlitwę Billa Millera, „Reservation Road” — utwór, którego wymowę rozumieją chyba wszyscy, bez względu na znajomość (lub nie) języka angielskiego. „Thumbleweed” i „Faith of the Child” — dwie kompozycje pełne romantyzmu, a zarazem ukazujące codzienne trudy, z jakimi i nam przychodzi się czasem borykać, aż do drapieżnego „International Pow Wow Song”, przypominającego o wciąż żywej tradycji wojowników oraz utworu skomponowanego w stylu *freedom songs* kończącego płytę „My People”, wyrażającego wiarę w lepszą przyszłość i symboliczny powrót do gniazda. Tyle o płycie jako efekcie wielu godzin spędzonych w studiu nagrań.

„Czerwona droga” ma jednak tę drugą nieopisaną tytułami, czasami utworów i nazwiskami kompozytorów stronę. Stronę, którą widzimy oczami duszy, gdy siedząc wśród przyjaciół w sobotni wieczór, gospodarz spotkania podaje Świętą Fajkę, aby jak każda tradycja — podziękować za to, co otrzymaliśmy, za możliwość spotkania (czasami po długim okresie), a także prosić o rzeczy ważne dla każdego



z nas. Ta druga strona pozwala nam na chwilę zapomnieć o kłopotach życia codziennego i unieść się gdzieś wysoko tam, skąd pochodzi muzyczne i duchowe przesłanie „Czerwonej drogi”.

Na zakończenie gorąco polecam płytę *The Red Road* Billa Millera tym wszystkim, którzy jeszcze nie mieli okazji jej wysłuchać, bowiem tych, którzy ją słyszeli, nie muszę zapewne do tego namawiać.

A kiedy on chwytą za gitarę,  
ludzie odwracają się w kierunku sceny.  
Kiedy zaczyna śpiewać swoją piosenkę,  
w powietrzu dzieje się coś dziwnego,  
ponieważ dźwięki, które słyszysz  
są głosem zranionego serca  
i potrafią uwolnić Twoją duszę.

„Thumbleweed”

Marcin Shunka Manitutanka Hoksila

P.S. Dziękuję Niedźwiadkowi, Agnieszce, a także Maćkowi, Znalezionej na Prerii (znowu Miller?) i wszystkim, którzy przez wiele dni inspirowali i namawiali mnie do napisania tego tekstu.

Bill Miller jest Indianinem z plemienia Stockbridge-Munsee z grupy Mohican. Poza płytą *The Red Road* (1993) nagrał także: *Old Dreams and New Hopes* (1987), *The Art of Survival* (1990), *Loon, Mountain and Moon* (1991), *Reservation Road Live* (1992) oraz *Raven in the Snow* (1995).



Dwa katolickie miesięczniki opublikowały ostatnio bardzo ciekawe artykuły dotyczące kontaktu chrześcijaństwa z religiami i kulturami tubylczymi.

Październikowy numer ZNAKU (10/1996) wraca do wydarzenia z 1986 roku, kiedy to papież Jan Paweł II zaprosił do Asyżu przywódców religijnych z całego świata — w tym Indian z Ameryki Północnej — do wspólnej modlitwy o pokój. „Z perspektywy dziesięciu lat — pisze Bartłomiej Dobroczyński w otwierającym numer eseju *Wszyscy dotykamy tej samej Tajemnicy* — widać wyraźnie, że owo wydarzenie miało znaczenie bez mała epokowe. Papież od pewnego czasu bardzo dobitnie nawołuje do spojrzenia w nasze chrześcijańskie sumienia i przyznania przed światem, że — jako chrześcijanie właśnie — wyrządziliśmy innym ludom oraz bogatym tradycjom duchowym wiele złego. Zaproszenie do wspólnej modlitwy — i to bez konieczności wchodzenia w jakiegokolwiek światopoglądowe kompromisy — pociąga za sobą uznanie, że odmienne w swych aspektach doktrynalnych i formułach zbawienia tradycje religijne więcej ze sobą łączą niż dzieli, ich wspólnota nie ma przypadkowego charakteru, zaś wyznawcy tych tradycji religijnych, wprawdzie w różnym stopniu i zakresie, ale zawsze dotyczą tej samej Prawdy i uczestniczą w tej samej Tajemnicy”.

Na uwagę zasługuje także niecodzienny wywiad z Polką, Danutą Ogãoño — nauczycielką tradycji duchowej Indian Seneka, mieszkającą obecnie w Krakowie. „Przełom lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych w Stanach Zjednoczonych — mówi Danuta Ogãoño — to okres, kiedy [Indianie] zaczynają przekazywać swoją wiedzę. Nie jest to przypadkowe. Jak powiada starszyzna indiańska, wtedy nastąpił moment zachwiania równowagi, braku szacunku dla procesów zachodzących na Ziemi. Ponieważ oni zawsze żyli w harmonii z Ziemią, uważają, że mają obowiązek podzielenia się swoją mądrością” (*Strážnicy i opiekunowie Matki Ziemi*).

Z kolei poznański miesięcznik W DRODZE (nr 1/1997) podejmuje temat misji chrześcijańskich wśród ludów tubylczych, ich nowego przesłania i nowej roli, jaką musi spełniać misjonarz. „Twierdzenie, że spotkanie chrześcijaństwa z religiami tubylczymi — pisze Juan

## Co piszą inni

Bottasso SDB w eseju *Chrześcijaństwo a religie tubylcze* — nie tworzy problemów poważnych, lub że ich rozwiązanie zależy wyłącznie od postępowego myślenia, otwarcia się i gotowości do dialogu — oznacza nieznaną historię tej tysiącletniej dyskusji lub też nieuczciwe odgrywanie roli, którą się przyjmuje”. „Wyzwanie jest zupełnie nowe — mówi dalej Bottasso — i odpowiedzi nie można szukać w przeszłości, trzeba je dopiero wypracowywać. (...) Nie my powinniśmy przekonywać Indian o ograniczeniach ich kultury i religii. Nie mamy prawa żądać w imieniu własnej kultury, żeby zmienili oni swoją. Należy im mówić tylko o tym, 1) że Bóg już im się objawił i jest obecny w przejawach ich kultury, oraz 2) o osobie Chrystusa. Oni sami dojdą do tego, jak wyrażać swoją wiarę”.

Uzupełnieniem tego artykułu jest analiza dwóch spojrzeń na świat tubylców: misjonarza i antropologa. W przeszłości Indianie nie dostrzegali żadnej różnicy pomiędzy nimi. Jeden okradał ich z bogów, drugi — z kultury. Autorzy eseju, Mariusz Kairski i Marek Wołodźko, próbują wskazać te elementy, które ich jednak odróżniają, gdyż materia ich działalności jest inna, oraz te elementy, które każą im współpracować. „To, co dla antropologa jest celem: autonomiczne trwanie danej kultury, dla misjonarza jest dopiero materialem do przetworzenia, w określony sposób i według zasad Ewangelii nie podlegających ludzkiej weryfikacji”. Z drugiej jednak strony, „misionarze i antropolodzy, pracujący często wśród tych samych społeczności, wnikają się w próby znalezienia rozwiązań i sposobów ratowania ginących kultur (...). Jesteśmy przekonani — podsumowują autorzy — że główne wspólne zadanie stojące przed nimi polega na umożliwieniu tym kulturom pierwotnym, które już znalazły się na orbicie Świata Współczesnej Cywilizacji, wejścia w tzw. historię długiego trwania” (*Misjonarz i antropolog — twarzą w twarz*).

oprac. MM

Oba miesięczniki można nabyć bezpośrednio w redakcjach: ZNAK, ul. Kościuszki 37, 30-105 Kraków, tel. 21 89 20 (cena zeszytu 6 zł); W DRODZE, ul. Kościuszki 99, 60-920 Poznań, tel. 52 31 34 (cena zeszytu 5 zł).

## Dlaczego (nie) lubimy Indian Czarne Stopy?

Czarne Stopy! Nie ma chyba innego plemienia indiańskiego, którego już sama nazwa brzmiałaby równie obrazowo, co intrygująco zarazem. Książka o nich, *Mały Bizon* Arkadego Fiedlera była pierwszą książką o Indianach, jaką przeczytałem. Dokładnie tak samo jak Aleksander Sudak, autor przedmowy do jej ostatniego wydania (Akcydens, Poznań 1996). I tak samo jak on, darzę niezmiennym sentymentem i tę książkę, i jej bohatera, Czarne Stopy, którzy na całe lata stali się dla mnie synonimem wszystkich Indian.

Tymczasem w „indiańskiej” literaturze polskiej, a nawet polskojęzycznej, dzieł poświęconych Czarnym Stopom jest niewiele. Przede wszystkim wspomniany *Mały Bizon* (w którym jest więcej prawdy historycznej niż to się wydaje autorowi wspomnianej przedmowy) Arkadego Fiedlera i tegoż autora kilka wzmianek o Czarnych Stopach w jego podróżniczej książce *I znowu kusząca Kanada*. Poważniejszą pozycją, zawierającą masę informacji historycznych i etnograficznych o Czarnych Stopach jest autobiograficzna powieść Colina Stuarta *Zatrzymać wiatr* (Iskry, Warszawa 1975). W młodości wielkie wrażenie zrobiło na mnie, potwierdzające sławę groźnych wojowników, jakimi byli dawniej Czarne Stopy, mrozące krew w żyłach opowiadanie A. B. Guthriego (autora m.in. świetnej powieści *Droga na Zachód*, wydanej u nas w 1968 roku) *Górski lek*, zamieszczone w zbiorze *Dyżurnem przez prerię* (Iskry, Warszawa 1965). Barwny opis założonej na ziemiach Czarnych Stóp jednej z licznych faktorii Kompanii Zatok Hudsona oraz jarmarku, czyli dorocznego spotkania (z franc. *rendez-vous*) Indian z Białymi dał znany polski XIX-wieczny globtrotter Sygurd Wiśniowski w opowiadaniu *W kraju Czarnych Stóp* w zbiorze pod tym samym tytułem (Czytelnik, Warszawa 1954). Głównymi indiańskimi bohaterami swych popularnych westernowych powieści uczynił Czarne Stopy Wiesław Wernic. I to już (chyba) wszystko. Zadziwiająco mało, a przecież Czarne Stopy byli w swoim czasie potężnym plemieniem,

wiele znaczącym na Północno-Zachodnich Równinach.

Niedawno, za przyczyną połączenia sił wydawnictw Akcydens i Tipi (Poznań–Wielichowo 1996) stan naszej wiedzy o Czarnych Stopach i humory ich sympatyków uległy znaczącej poprawie. Sprawili to książka Hugh A. Dempseya *Crowfoot. Wódz Czarnych Stóp*. Bohaterem książki jest wybitny wódz Czarnych Stóp, któremu przyszło przeprowadzić swój lud przez czas przełomu — od życia koczowniczego do przymusowego osiedlenia w rezerwacie. Stopa Wrony, choć nie był naczelnym przywódcą całej federacji Czarnych Stóp, to cieszył się największym ze wszystkich ich wodzów autorytetem wśród Białych, co pozwoliło mu, w miarę bezkonfliktowo, wprowadzić swoich ludzi na „ścieżkę białego człowieka”. Umieeli to docenić także współplemięcy. Biografia wodza została odmalowana na szerokim tle dziejów jego ludu w drugiej połowie XIX wieku, dając najpełniejszy jak dotąd w polskojęzycznej literaturze opis historii i kultury plemienia, które przez sto lat od połowy XVIII wieku (po rozgromieniu Szoszonów i zdobyciu koni) do połowy XIX wieku, zasługiwało na miano niekwestionowanych władców Północno-Zachodnich Równin.

Lektura tej pouczającej książki nie tylko dostarcza wielu cennych informacji sympatykom Indian, a Czarnych Stóp w szczególności, ale także może skłonić czytelnika, zwłaszcza polskiego, do kilku refleksji. Przede wszystkim tłumaczy chyba, dlaczego Czarne Stopy nie zaistnieli w naszej świadomości tak mocno, jak Siuksowie czy Apacze, a ich wodzowie są tak słabo reprezentowani w *Leksykonie 300 najsłynniejszych Indian* Aleksandra Sudaka (Akcydens, Poznań 1995). Wydaje mi się bowiem, że popularność Indian w Polsce ma swój początek w XIX-wiecznej zbieżności naszego i ich losu. Mimo postawy pozytywistów, programowo niechętnych idei zbrojnych wystąpień, uciśnione przez zaborców społeczeństwo polskie z sympatią odnosiło się do Indian rozpaczliwie walczących o swą wolność. Czarne Stopy z walki (choćby beznadziejnej) z najeźdźcą zrezygnowali, nie mogli więc wzbudzić podziwu w narodzie, który oplakiwał poległych w niedawnym powstaniu styczniowym. Z tej samej przyczyny Stopa Wrony nie ma żadnych

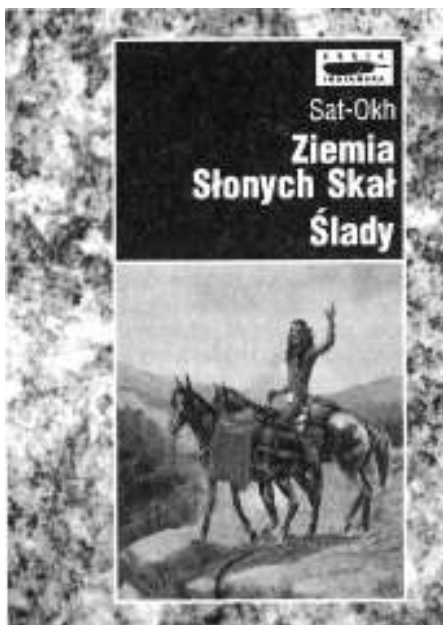
szans cieszyć się u nas popularnością choćby w przybliżeniu równą np. Siedzącemu Bykowi. My, Polacy, szanujemy i czcimy tylko takich bohaterów, jak Siedzący Byk — stających do beznadziejnej walki, przegranych i ...martwych. Swych przywódców dzielimy na dwie kategorie — bohaterów i zdrajców. Postawa równoczesnej lojalności wobec swoich i współpracy z okupantem, manifestowana przez Stopę Wrony, była i jest nam z gruntu obca, ponieważ nie uznajemy kompromisu. Możemy sobie na to pozwolić, gdyż jesteśmy większym narodem niż Czarne Stopy i trudniej nas eksterminować, ale być może moglibyśmy się i my czegoś nauczyć od takich, jak Czarne Stopy, społeczności, które chętnie obdarzamy mianem prymitywnych.

Książka Hugh A. Dempseya ma niewątpliwą zaletę w postaci umiejętnego łączenia warstwu historyka (źródła pisane) i etnografa (wywiady), a oprócz tego coś, co wciąż tak rzadko znajdujemy w polskim piśmiennictwie. Mianowicie, mimo swej niewątpliwiej naukowości, pisana jest językiem prostym, obrazowym i zrozumiałym dla praktycznie każdego odbiorcy, a tak różnym od ulubionego przez naszych rodzimych autorów języka „scjencyznego”, zrozumiałego najczęściej tylko dla twórcy i jego kilku kolegów—specjalistów.

Mariusz Wollny

PS. Zachęcając do lektury *Crowfoota*, polecam równocześnie niewielką książeczkę Josefa Schultego *Wielki wódz prerii* (Verbinum, Warszawa 1988), której treścią jest m.in. przyjaźń Stopy Wrony (nazywanego tu z franc. „Pied-de-Corbeau”) z chrystianizującym Czarne Stopy misjonarzem, ojcem Albertem Lacombe (zwanym przez Indian „człowiekiem o dobrym sercu”), który pojawia się także w książce Dempseya. Kilka wzmianek o obu tych postaciach można znaleźć również w książce Franka J. Dolphina *Biskup Indian Zachodniej Kanady*. (Księgarnia św. Jacka, Katowice 1993), w której Stopa Wrony występuje jako „Kruczy Pazur” (sic!).

Hugh A. Dempsey: *CROWFOOT. Wódz Czarnych Stóp*. Przeł. Marek Maciołek i Wiesław K. Niedźwiadek. Akcydens-Tipi. Poznań—Wielichowo 1996, stron 224, w tym 32 str. ilustracji.



Czwarty tom „serii indiańskiej”

Sat-Okh jest doskonałym gawędziarzem. Dzieciństwo, które spędził w kanadyjskich lasach wśród Indian, żyjąc tam według ich praw i zwyczajów, odcisnęło na nim niezatarte piętno. Treścią *Ziemi Słonych Skał* są wspomnienia z tamtych czasów (chłopięce rozterki, szkoła Młodych Wilków, pierwsze męskie doświadczenia), opisane barwnie na tle surowych realiów indiańskiego życia. W publikowanych po raz pierwszy *Śladach* autor prowadzi czytelnika dalej ścieżką ostatnich wolnych Indian, aż do przedednia podjęcia decyzji o wyjeździe w odwiedziny do Polski, ojczyzny swej matki. Ilustracje autora, stron 288, cena 17 zł (w tym opłata pocztowa).

Książka do nabycia u wydawcy:

Wydawnictwo AKCYDENS  
ul. Kruszwicka 2a

61-045 Poznań

WBK Oddz. I w Poznaniu  
10901463-17952-128-00-0

lub za pośrednictwem „Tawacinu”, według dotychczasowych zasad.



## W Toronto...

...Kanada pachnie mieszaniną kultur, chińskim i włoskim jedzeniem, można poczuć też coś tureckiego. Pachnie bogactwem i nędzą, kiczem i dobrym smakiem... Jedno jest pewne — nie pachnie żywicą. Toronto to zaskoczenie i rozczarowanie, jeszcze jedno miasto z amerykańskich filmów, wielkie domy, wielkie samochody, wszelkie rodzaje dzielnic i żadnej duszy. Wystarczy obejrzeć kilka kryminalnych filmów, aby wiedzieć już wszystko. Obrazki, jakie zobaczyłam, to Murzyn uciekający przed policją, aresztowany już za sekundę naprawdę z rozmachem, to uliczny marsz kolorowych zakończony strzelaniną... to, to — można tak bez końca. Toronto to również Indianie, których zobaczyłam dopiero 3 tygodnie po przyjeździe. Na szczęście, ten pierwszy i najważniejszy — był młodym olbrzymem z piórami we włosach; o reszcie nie mam chyba zbyt wiele do powiedzenia. Żebracy z kartkami „Odrobinę miłości” (Little Love), pijacy siedzący na ulicy. Oczywiście nie wszyscy byli tacy, spotykałam też inne osoby. Zaobserwowałam jednak bardzo ciekawą rzecz. W Toronto jest znacznie więcej Indian w nocy. Wychodzą — młodzi gniewni — jak z podziemi; kręci się ich pełno.

Toronto przyniosło mi jeszcze jedno doświadczenie. W indiańskiej galerii spotkałam niesamowitą kobietę — Indiankę o jakiejś dziwnej, przejmującej mocy. Kiedy pojawiłam się w galerii po raz pierwszy, tak się stremowałam, że nie byłam w stanie otworzyć ust. Po nabraniu odwagi, zdecydowałam, że udam się tam następnego dnia. I tak uczyniłam, ale tym razem siedział tam młody Indianin, więc przeszłam do odwrotu. A potem pojechałam w Góry Skaliste, o których napisać w następnym liście. Myślałam, że galerii już nigdy nie zobaczę. Tak jednak się nie stało. Wróciłam do Toronto i odezwałam się do Indianki. Rozmawiając z nią, czułam coś, czego nie jestem w stanie określić. Ona nappełniła mnie spokojem. Opowiadała tak wiele rzeczy: to, że w Toronto nie znajdziemy prawdziwych Indian, że trzeba jechać do Alberty czy Kolumbii Brytyjskiej. To, że są jak szczeniaki i że czasami wstydy się tego wszystkiego. To, że w Toronto nie wydaje się prasy, a do centrum kultury indiańskiej właściwie nie ma po co iść...

Małgorzata Tomczyk, Łódź

## W internecie

Miałam okazję zobaczyć „Tawacin” w internecie. Fajnie by było, gdyby w tym komputerowym „Tawacinie” więcej było przedruków ze starych numerów, tych z samego początku, które są teraz raczej trudne do zdobycia.

I jeszcze podzielę się taką refleksją na temat drukowanego „Tawacinu”. Mimo że te nowe numery są na świetnym papierze, kolorowe i w ogóle, bardziej mi się podobają te stare. Nie wiem dlaczego. Po prostu mają fajniejszy „klimat”. Ale przecież tak w gruncie rzeczy nie liczy się wygląd, tylko treść. A ta jest dobra i w starych, i w nowych.

Byłam na zlocie. To był mój pierwszy zlot. Na szczęście dobre wrażenia przeważają nad tymi złymi. Chociaż mogło nie być paru zdarzeń, ale cóż... Pozostaje nadzieja, że XXI zlot będzie lepszy.

Jolanta Kołodziej, Kielce

## Oświadczenie

Niniejszym oświadczam, że powieść pod tytułem *Tajemnica Rzeki Bobrów* autorstwa p. Stanisława Supłatowicza, znanego pod literackim pseudonimem Sat-Okh jest plagiatem wspólnej powieści zatytułowanej pierwotnie *Zemsta szamana*, napisanej przez spółkę autorów, tj. wyżej wymienionego, oraz Leszka Michalika. Powieść ta ukończona w styczniu 1989 roku, miała zostać wydana i rozpowszechniona zgodnie z umową z dnia 18-01-1991 roku zawartą przez autorów z INTERART Sp. z o.o. w Warszawie. Niezależnie od wydawnictwa w formie książki, początkowe trzy rozdziały powieści ukazały się (za zgodą jej autorów) pt. *Kłątwa szamanów* na łamach „Naszego Tygodnika Sztum” drukowanych w odcinkach od 15-02-1991 roku do 21-06-1991 roku.

W roku 1996 p. Stanisław Supłatowicz, usurpując sobie wyłączne autorstwo tej powieści, wydał ją w wydawnictwie AKCYDENS w Poznaniu pod tytułem *Tajemnica Rzeki Bobrów*.

Zainteresowane osoby informuję, iż dysponuję do wglądu na życzenie kompletem dokumentów i innych materiałów dotyczących powyższej sprawy.

Leszek Michalik  
Sztum, grudzień 1996 r.

## Zwierzenia Cienia

45. Redagowanie i wydawanie „Tawacinu” nie ma sensu. Z pewnego punktu widzenia, oczywiście. Otóż nie da się w nim pisać „całej prawdy i tylko prawdy”. Współczesne nauki humanistyczne, nie tylko operują pojęciem „prawd częściowych”, ale wręcz zaprzeczają możliwości ustalania tak zwanej „prawdy obiektywnej” w historii, czy etnografii. Można się więc zastanawiać, po co tworzyć pismo poświęcone w znacznej części historii i etnografii właśnie, i nazywać je słowem oznaczającym coś tak nieosiągalnego, jak „wiedza”, czy „mądrość”? Przecież nie da się jednoznacznie ustalić, czy to meksykańscy żołnierze pierwsi napadli na Geronima, czy też to on na nich. Ani czy w sporze o tereny Big Mountain w Arizone winni są Indianie Nawaho, Hopi, konkretny górnicze, czy rząd USA. Przy najlepszym nawet wiedzy i woli badacza wszystko zależy od sposobu przedstawienia zdarzeń, interpretacji faktów. Efekt zaś pozostaje niedoskonałą rekonstrukcją uzależnioną od bieżących celów i potrzeb.

46. O prawdę trudno także z innego prostego powodu. Wiedza o Indianach rozwija się, podobnie jak inne dziedziny nauki. Odkrywamy (wszyscy — naukowcy, popularyzatorzy, fascynaci) nowe fakty i nowe okoliczności znanych zdarzeń. Docieramy do nieznanych świadków i źródeł, stosujemy nowe metody i narzędzia badawcze... Nie bez powodu tak krytycznie podchodzimy do wielu dotychczasowych ustaleń i starych teorii, i tak cenimy prace oparte na najnowszych odkryciach. Nie ma nic dziwnego w tym, że nowe rozprawy zmieniają nasze poglądy na temat roli Sitting Bulla w bitwie nad Little Big Horn, a ujawniane stopniowo dokumenty wzbogacają naszą wiedzę o ingerowaniu FBI w działania tubylczych organizacji. Nie raz jeszcze historia będzie weryfikować to, co zbyt pochopnie uznaliśmy za pewne i niezmiennie. I nie raz przyjdzie nam odkrywać nowe prawdy.

47. Największe jednak spory i emocje rodzą się nie wtedy, gdy różnimy się co do faktów, (ponoć dżentelmeni o faktach nie dyskutują) lecz wtedy, kiedy zaczynamy różnić się w opiniach. Nie sposób wszak ocenić jednoznacznie roli misjonarzy, indiańskiej policji, czy Ruchu Indian Amerykańskich w historii tubylczej Ameryki. Nigdy też nie zakończą się spory wokół postaci Kolumba, Crowfoota, Sun Beara czy Leonarda Peltiera. A o wszystko to spieramy się przecież w ograniczonych ramach historycznych i kulturowych „uniwersalnej” cywilizacji końca XX wieku. Cóż więc powiedzieć o sporach ludzi o zasadniczo odmiennych sposobach myślenia, odczuwania i postrzegania świata? Czy europejski racjonalizm i „myślenie magiczne” ludów plemiennych nie prowadzą do z gruntu odmiennych prawd? Czy język nie ukierunkowuje naszego sposobu odbioru i opisu rzeczywistości? O tym wszystkim wiadomo nie od dziś. „Tawacin” nie ma, i nie może mieć, monopolu na wiedzę, czy prawdę. Jego istnienie daje nam jednak szansę dotarcia do rzeczy, o których filozofom się nie śniło (choć śnili o nich szamani) i poznania czegoś więcej, niż tylko jednej prawdy.

48. Prawda jest rzeczą względną — to banał znany od wieków. Nie znaczy to na szczęście, że poszukiwanie prawdy jest czymś bezcelowym. Dla wielu z nas dążenie do prawdy jest wręcz sensem życia. A poznawanie Indian może być na to sposobem. Pytany o to, dlaczego interesuję się Indianami, nie raz odpowiadałem, że dzięki nim — i poprzez nich — docieram do wielu prawd o życiu, świecie i o sobie samym. Jedną z naszych Czytelniczek podobną myśl ujęła następująco: „Pomyślałam sobie, że poznając Indian może uda mi się odnaleźć prawdę. Chciałabym móc powiedzieć kiedyś «wierzę w prawdę»”. Podobnie, jak autor innego listu wierzę, że na Indianiańskiej Ścieżce „pozostaną ludzie wrażliwi, którym nieobce są takie wartości, jak: dobro, prawda, przyjaźń, tolerancja”. I na przekór naukowcom cieszę się, że nie tylko ja widzę sens w tworzeniu i czytaniu „Tawacinu”. □



# „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 barwną, czasami dramatyczną, choć nie pozbawioną humoru wizerunki postaci, które na trwałe wpięły się do historii wzajemnych relacji Indian i białych na przestrzeni wieków. Autor z zafiłowścią wymienia zalety ich charakteru i błyskotliwe osiągnięcia, jak również ich wady i słabości, czym niejednokrotnie może zbudziwać czytelnika.

**Aleksandra Sudak** *Leksykon 300 najsłynniejszych Indian*. Wyd. Akcydens. Poznań 1995. stron 256, cena 29 zł.



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

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



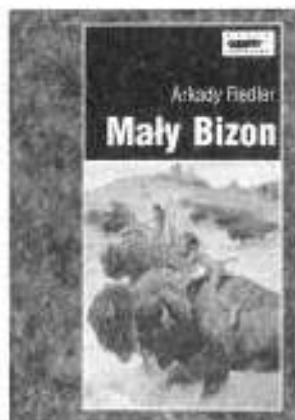
**Tyłko Złoty Orzeł** indyjskiego pamiętnika w języku abenackim wydanym przez Leszka Michałika. Wprowadzenie, współczesna polska i orzeł. Kiedyś różnił polski i amerykański historyk.

**Leszek Michałik: Tyłko Złoty Orzeł** przeżwa... Mała antologia dawnej i współczesnej literatury Indian Ameryki Północnej. SŁUK. Szulim 1992, stron 140, cena 5 zł.



**Wietrzny Orzeł** to zbiór przepięknych opowieści Abenaków, nawiązujących do tradycji gawędziarstwa. Indyjskie opowieści, opowiedane przeważnie jesienią i zimą, bawiły słuchaczy, a jednocześnie uczyły i przypominały o podstawowej mądrości życia w harmonii z naturą. Perypetie Gluskabego, 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 umocnić 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. Typ. Wielichowo 1995, stron 64, cena 4 zł.



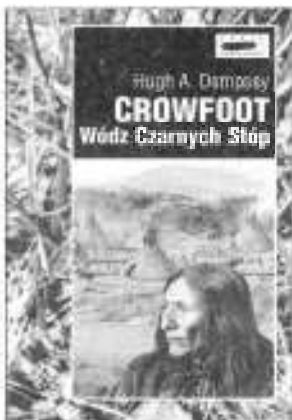
**Mały Bizon** Arkadego Fiedlera, który ukazał się po raz pierwszy w 1962 roku, doczekał się już wielu wydań, także w językach obcych. Dla wielu to była pierwsza książka o Indianach, dająca do dziś niezmiennym sentymentem. Obecne wydanie poprzędzone zostało przedmową Aleksandra Sudaka.

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



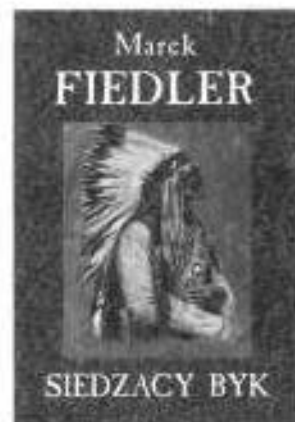
Najnowsza powieść Sat-Okha, której akcja rozgrywa się w dwóch płaszczyznach czasowych: współczesnej i 150 lat temu. Czytelnik znajdzie w niej tajemnicze wydarzenia i niesamowite sytuacje z pogranicza rzeczywistości i nadrealnego świata indiańskich duchów. Drugi tom „Serii Indiankiej”.

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



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

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



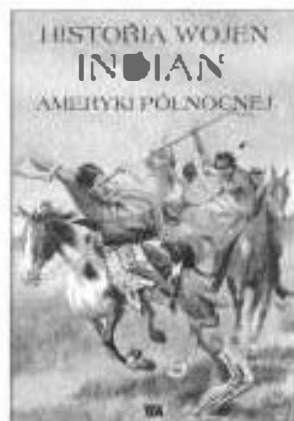
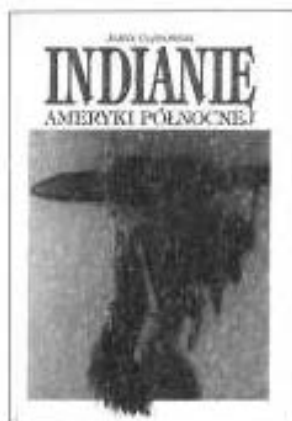
Marek Fiedler napisał wielką książkę poświęconą sławnemu wodzowi, brym razem Siedzącemu Bykowi. To postać z wieloletnią miłą ciekawości i niezwykłą. Miał gorętszą przeszłość, ale również wiele wstrząsów – także z powodu wyprawy Indian, które kiedyś powiedział, że bóg w nich, który stał się ich przetrwał, ten zół, który wyprawy, który się nie mógł stać

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



Pierwszą historię Włosa Bruce'a Beresforda Beresforda (Czarna Suknia) o lesach misji jezuitów wśród Huronów i Algonkinów na początku XVII wieku. Opowiada o Indianach leśnych, niezłomnych, którzy i zupełnie innych niż w innych latach Jamesa F. Coopera; o wojnach o zderzeniu dwóch zupełnie różnych systemów filozoficznych i kulturowych: o miłości, pokuszeniu i wreszcie.

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 – ukazywanych zazwyczaj w konwencji przygodowej – aby wykorzystując badania własne i nauki ścisłowej, 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: Pradzieje, obszernie omawiającej mało znane fakty o najdawniejszych kulturach występujących na północ od dzisiejszego Meksyku (m.in. Anasazi, Mogolion, 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.

Ozki Zachód – to słowa wchłodzić na wyobraźnię i wywołujące przy bezkresnych preriach, fortoch spowitych dymem wyszczałów, miasteczek z jedną ulicą... Encyklopedia Dzikiego Zachodu to przewodnik po tamtych czasach i wydarzeniach. Bogato ilustrowana, w twardej oprawie, duży format. Indianom poświęcone nieco mniej miejsca, omawiając niektóre plemiona, sylwetki wodzów oraz bitwy. Na uwagę zasługują ponadto rysunki Czarnego Ręka i wiele innych ilustracji.

Jacek Raciejko, Edward Kąkol: **Encyklopedia Dzikiego Zachodu**. Videograf II. Katowice 1996, stron 192, seria 24 zł.

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

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

Jerzy Gąssowski: **Indianie Ameryki Północnej**. Wyższa Szkoła Humanistyczna w Pułsku i Wyd. TRIO. Warszawa 1998, stron 224, cena 20 zł.

## POCZTÓWKI Z WIZERUNKAMI SŁYNNYCH INDIAN

Low Dog (Ogląsa), Chiet Joseph (Nez Parce), Lone Wolf (Kłowa), Kicking Bird (Kłowa), Wolf Roba (Cheyenne), Quanah (Comanche), Rain in the Face (Hunkpa-pa) i Sitting Bull (Hunkpa-pa)

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



Pokrywamy koszty przesyłki pocztowej.  
Praszemy o przedpłatę na konto:

Marek Maciutek, TiPi  
ul. Łąkowa 3  
64-050 Wielichowo

BS O. Wielichowo  
16101090.56531-2706-2

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

### „Tawacin” z lat ubiegłych

Dostępne są jeszcze następujące numery:

1995 **31 i 32** po 2 zł 90 gr/szt.

1996 **33, 34, 35 i 36** po 4 zł/szt.

### Uwaga:

w związku z reorganizacją systemu bankowego w Polsce, po raz kolejny zmieniono nam numer rachunku. Choć banki i urzędy pocztowe będą przyjmować wpłaty na „stare” konta przez cały bieżący rok (nasze blankiety zachowują ważność), to przy korzystaniu z druków pocztowych prosimy wpisywać „nowy” numer:

BS O. Wielichowo  
16101090-56531-2706-2

Jednocześnie prosimy zawsze podawać dokładnie (imię i nazwisko, ulica i nr domu, kod pocztowy i miejscowość) i czytelnie swój adres. Otrzymujemy korespondencje z niepełnymi adresami, co utrudnia lub wręcz uniemożliwia wysłanie odpowiedzi lub zrealizowanie zamówienia.

### 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  
BS O. WIELICHOWO  
16101090-56531-2706-2

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

