

PISMO PRZYJACIÓŁ INDIAN

# TAWACIN

Nr 2 (38) Lato 1997

ISSN 1232-9207

Cena 5 zł



## JAK TO Z NAMI JEST

*Kiedy zaczynałem interesować się Indianami, najbardziej fascynowali mnie dzielni wojownicy, nieugięci wodzowie i wielkie bitwy. Stawałem po stronie słabszych, dzieląc się dlaczego przedstawiciele mojej rasy są tacy okrutni, zachłanni i „dzicy”. Co tu dużo mówić, było mi wstyd.*

*Później przestałem się dziwić, choć wstyd pewnie pozostał. Uświadomiłem sobie, że Indianie mieli wielkiego pecha. Europejczycy bardzo niefortunnie wybrali pierwszych ambasadorów swej cywilizacji: bandyci, złodzieje i skazańcy stanowili zdecydowaną większość załogi okrętów, dopływających do brzegów Ameryki. Ich przywódcy z kolei owładnięci byli żądzą zdobycia złota i innych bogactw. Pierwszy więc kontakt zakończył się porażką obu stron. Kiedy do Ameryki zaczęli docierać reprezentanci warstw oświeconych: duchowieństwo i arystokracja, było już za późno.*

*Dopiero następne pokolenia obu cywilizacji mogły spojrzeć na siebie inaczej, przekonując się, że możliwe jest porozumienie i współpraca. Wzajemne kontakty zaczęły nabierać innego charakteru, o czym świadczą artykuły w tym numerze „Tawacinu”. Nasz ambasador poznał drogę życia Czarnych Stóp w Montanie. Ich ambasador przyjechał do Polski szukać poparcia dla swej walki. To zupełnie nowa jakość naszych zainteresowań. Zapraszam do lektury i przemyśleń.*

Redaktor

**TAWACIN.** Pismo Przyjaciół Indian. **Ukazuje się:** w marcu, czerwcu, wrześniu i grudniu **Redaguje zespół:** Wiesław Karnabal (redaktor naczelny), Marek Maciołek i Marek Nowocien **Stale współpracują:** Roman Bala, Marek Cichomski, Mirosław Dunin-Sulgostowski, Waldemar Kuligowski, Maciej Lewandowski, Dariusz Pohl, Aleksander Sudak i Zdzisław Zinczuk **Adres redakcji:** Dąbrowa, ul. Szkolna 9, 62-069 Pałędzie **Wydawca:** TIPI, ul. Łąkowa 3, 64-050 Wielichowo, tel. (0-666) 123-11 w. 58 **Druk:** M-DRUK Zakład Poligraficzno-Wydawniczy, Wągrowiec, ul. Konopnickiej 50, tel. (0-67) 620-238

## W TYM NUMERZE:

**New Age, szamanizm, a gdzie tu Indianie?** – Jan Szturc omawia jak wykorzystuje się indiańską duchowość w niezbyt chwalebnych celach

**Prawa Indian i środowisko** – artykuł Armstronga Wigginsa o ekologii i eksploatacji indiańskich ziem

**Inkowie w Polsce. Fakty czy fikcja?** – Mariusz Wollny przypomina historię domniemanego (?) pobytu „Prześwieconej Rady Emisariuszy Inków” na naszej ziemi pod koniec XVIII wieku

**Zima w Browning** – kolejny odcinek „zapisków z rezerwatu” Bartka Stranza „Źródło”: o indiańskiej szkole, bizonach i forcie Benton

**Powwow – wspólne wyznanie wiary** – o najpopularniejszym święcie współczesnych Indian opowiada Maja Ferych-Majewska

**Niesprawiedliwość dotyka nas wszystkich** – rozmowa z Frankiem Dreavem, przewodniczącym Komitetu Obrony Leonarda Peltiera w Kanadzie

**Saga o Normie Jean** – historia niewinnie skazanej Indianki, która spędziła 19 lat w więzieniu

**O mrozie, łosiach i festiwalu indiańskim na Alasce** opowiada Jacek Piwowski

**Jerzy Oszelda** – wiersze

**XXI Złot PRPI:**

**Z Indian się nie wyrasta** – rozmowa z Bogdanem Viktoro Zdanowiczem, organizatorem tegorocznego złotu oraz informacje zlotowe, mapka, dojazd etc.

**Okladka:** © by Maciej Szpringier

**Rozkładówka:** © by Krzysztof Zinczuk

**Grafiki:** Katarzyna Wrzesińska (s. 23, 31), Jarosław Buliński (s. 3)

**Podziękowania:** Joanna Dankowska, Małgorzata Rajtar, Michael T. Benwell, Stanisław Mozoła, Marek Nowodziński, Jacek Stanisławczyk i Maciej Wiśniowski

Numer zamknięto 5 czerwca br.



Jan Szturc

## New Age, szamanizm, a gdzie tu Indianie?

---

Przyznaję, że ucieszyłem się z zamieszczonej w „Tawacinie” nr 4 (32) z 1995 roku deklaracji red. Marka Maciołka, która brzmiała następująco: *...w „Tawacinie” nie propagujemy New Age i białego szamanizmu, coraz bardziej modnego, także w Polsce. Dla chcących poznać prawdziwą indiańską duchowość jest to bezwartościowe.*

Deklaracja ta potwierdziła moje dotychczasowe obserwacje powstałe z lektury pisma. Jednak wyrażenie jej wprost też ma swoje znaczenie. A sprawa wydaje mi się istotna, bo chociażby korespondencja napływająca do „Tawacinu” pokazuje, że w „indiańskości” młodzież jakże często chciałaby znaleźć wsparcie duchowe, spodziewając się, że przybierze ono kształt, jakby uproszczony New Age.

Zupełnie odrębnym zagadnieniem jest pytanie o przyczyny takiej sytuacji: dlaczego młodzież akurat tego szuka. Tutaj chciałbym zastanowić się jedynie, oczywiście dość pobieżnie, na ile oczekiwania te są uzasadnione. Odpowiedź będzie negatywna i w zasadzie została już ona zawarta w cytowanym na początku zdaniu. Zatem pora na uzasadnienie.

### Tradycyjne wierzenia Indian

Wierzenia Indian prekolumbijskich, a więc w czasach przed inwazją białych najeźdźców, zaliczane są przez religioznawców do religii pierwotnych. Stwierdzenie, że jest to światopogląd pierwotny nie oznacza wcale, iż jest on prymitywny. Religie indiańskie to niezmiernie skomplikowane systemy obrzędów, rytuałów, symboli, przedmiotów kultu itd.



Centralne miejsce w doktrynie religii Indian Ameryki Północnej zajmowała idea wszechobecnej, bezosobowej siły, która przenikała całą przyrodę, ożywioną i nieożywioną. Siła ta była rozmaicie przez poszczególne plemiona nazywana, w świecie białych największą popularność zdobyło algonkińskie określenie „manitu”. Dopiero przez białych misjonarzy owa bezosobowa dotąd siła została, w celach misyjnych, przeobrażona w postać — słynnego z powieści przygodowych i filmów — Wielkiego Ducha. Jemu łatwiej już było przypisać cechy charakterystyczne dla chrześcijańskiego Boga.

Tym naciskom ideologicznym poddało się wielu Indian. Indianie bez większych oporów przejmowali od białych dogodne im elementy kultury zarówno duchowej, jak i materialnej. Na przykład, kultura konnych łowców bizonów, z której wywodzi się dzisiejszy europejski stereotyp Indianina, uformowała się na Wielkich Równinach dopiero w XVIII stuleciu. Zachodziła więc twórcza synteza wątków lokalnych, jak i elementów cywilizacji białych. Oczywiście dopóki nie unicestwiła niemal tej kultury niszczycielska działalność białego człowieka.

Zatem wierzenia religijne wszystkich plemion indiańskich, również tych najbardziej rozwinętych, do których w Ameryce Północnej należą ludy Północno-Zachodniego Wybrzeża, z czasem przyjmowały wiele elementów z religii najeźdźców. Drastyczna zmiana w trybie życia, związana z migracjami na tereny o innych możliwościach działalności gospodarczej (różne formy łowiectwa, kopieniactwa), później z przymusowym osadzeniem w rezerwatach, powodowała daleko idące zmiany w wierzeniach Indian, u których objawiał się bardzo silny związek pomiędzy działalnością gospodarczą a religią.

Religia Tańca Ducha (druga połowa ubiegłego stulecia) traktowana jest już jako religia rozpaczy, z powodu braku jakichkolwiek in-

nych możliwości, skierowująca całą aktywność wyznawców do wewnątrz, w sferę ducha. Trzeba pamiętać, że nie tylko była ona wynikiem sytuacji Indian spowodowanej przez białych, ale i stanowiła ona w dużym stopniu odzwierciedlenie nastrojów religijnych, związanych z oczekiwaniem na rychłe jakoby przyjście Mesjasza (tzw. millenaryzm); nastrojów tak powszechnych w tym czasie wśród białych Amerykanów, którzy ustalili nawet konkretną datę tego wydarzenia. Tańczono więc bez wytchnienia Tańiec Ducha, doprowadzając się nim do ekstazy, w latach osiemdziesiątych ubiegłego stulecia wśród niemal wszystkich plemion Wielkich Równin. Był to jednakże tylko epizod, zakończony masakrą Siuksów nad Wounded Knee. Jest to dobrze znana historia.

Natomiast liczne elementy Tańca Ducha przejął, przetworzył i kontynuował, tzw. pejotyizm, czyli religia oparta na kulcie pejotlu. Rozwinięciem mistycyzmu Tańca Ducha był więc pejotyizm wspomagany halucynogennym działaniem kultowego kaktusa. Była to już religia trwalsza, która uzyskiwała nawet sformalizowanie w postaci tubylczych Kościołów.

Tutaj właśnie, w latach sześćdziesiątych po raz pierwszy nastąpiło spotkanie z poszukiwaniami i oczekiwaniami białej młodzieży, szczególnie amerykańskiej.

### Pejotl — kultowy kaktus

Stosowanie pejotlu dla celów kultowych to prawdziwe prądrodło późniejszej ideologii New Age i jej pochodnych.

Tymczasem jednak stosowanie pejotlu nie było, jak wykazują badania, specjalnością Indian żyjących w dzisiejszych granicach Stanów Zjednoczonych. Niektóre tylko plemiona w Teksasie miały tajne rytuały ze świętymi kaktusami jeszcze w końcu XVIII wieku, znali też owe zastosowania szamani Apaczów. Trwa jednak spór o charakter owych dawnych kultów i o to, które elementy stanowią warstwę oryginalną, a które już zaczerpnięto z chrześcijaństwa. W każdym razie badania (przewiedzone wśród Apaczów Mescalero w początkach XX wieku) ujawniają, że pejotl nigdy nie był ani religią, ani zorganizowanym kultem. Jedynymi przypadkami stwierdzenia praktyk kultowych pejotlu wśród Indian są



wspomniane już ruchy millenarystyczne, zaobserwowane w latach osiemdziesiątych wśród Kiowa i Komanczów. Sam pejotyzm to zatem produkt XX już wieku.

Czym jest ów kult pejotlu? Odpowiedzi samych Indian są różne. Przeważa zdanie, że pejotl jest Nauczycielem. Rytuał określa się więc jako rodzaj wędrówki wewnętrznej (stąd tzw. Droga Pejotlu). Kult Pejotlu jest więc metodą uzyskania Mocy — w tym miejscu rzeczywiście nawiązuje się do najbardziej tradycyjnych wierzeń indiańskich. Pejotl wyjawia prawdy niezbędne do przetrwania, prowadzi do błogostanu w przyszłym życiu.

Skąd tak niezwykła popularność pejotyizmu wśród Indian w okresie przełomu stuleci XIX i XX? To można wyjaśnić łatwo, wiążąc pejotyizm z ostateczną już ucieczką Indian „do wewnątrz”. Po przegranej walce z naporem białych nie pozostało im nic innego. W latach sześćdziesiątych naszego stulecia pejotyizm stał się dominującym kultem Indian z prawie całych Stanów Zjednoczonych; pocieszenia w pejotlu szukano także w Kanadzie.

Z czasem pejotyizm stawał się kultem synkretycznym, tzn. wchłaniającym ciągle nowe elementy, a więc ulegającym kolejnym innowacjom. Taką innowacją był np. „chrzest” wywarem z pejotlu; pejotyści zakładali też „Kościoły” — pierwszym z nich był Union Church założony w 1909 roku. Co więcej: szamani szukali w Ewangelii potwierdzenia swej wiarygodności (niektórzy widzieli w swych wizjach Chrystusa). Był w tym zapewne pewien element obrony przed nietolerancją, gdyż pejotystów prześladowano od początku — chciano wywołać wrażenie, że pejotyizm stanowi indiańską formę chrześcijaństwa.

Nowy kult zdecydowanie niszczył stare indiańskie rytuały. Zarazem jednak utrwalał pewne prastare indiańskie wartości: odwoływał się do zewnętrznej strony starych indiań-

skich obyczajów, bazował na ich pieśniach i mitycznej wyobraźni. Był jakby nową wersją tradycyjnego szamanizmu.

W latach sześćdziesiątych pejotyizm zaczął fascynować również ludzi białych. Jego koncepcja powrotu do zapomnianej, pierwotnej warstwy człowieczeństwa, powrotu wspomaganego przez wizje dostępne przy pomocy „świątych kaktusów”, była bowiem bliska ówczesnej hipisowskiej idylli „dzieci-kwiatów”. Wyrazem tego stała się nawet ówczesna młodzieżowa moda, nawiązująca do tradycyjnych motywów indiańskich. Wielu białych Amerykanów wręcz poczuło się nagle „czerwonoskórymi”.

Z drugiej strony były to zarazem lata indiańskiej odnowy. Indianie wyczuli chyba w ówczesnych nurtach kontestacyjnych poniekąd swych naturalnych sprzymierzeńców. Oto więc niespodziewanie w okresie dramatycznej negacji szans przyszłości Indian, pejotyizm zrodził odwrotne zjawisko: „indiańskiej świadomości” białych. Hipisi zabiegają teraz o przyjęcie do rezerwatów, stają się pejotystami i chcą dowiedzieć, iż czują się jak Indianie. Często jednak nie wiedzą, że stykają się zaledwie z indiańską „cepeliadą”.

Ostatni, obecny etap pejotyizmu, to próby jego komercjalizacji. Ogromne zainteresowanie Indianami w tym aspekcie powoduje nowy rodzaj turystyki do rezerwatów, zorientowanej teraz na duchowe i wizyjne przeżycia. Efektem końcowym było stworzenie łatwych quasi-religii wizyjnych, celebrowanych już przez białych „kapłanów”. Na „kaktusowej modzie” wielu zrobiło karierę. Na tej fali wypłynął m.in. Carlos Castaneda, którego książki porażawszy od 1968 roku stały się bestsellerami (tłumaczenia ukazują się także w Polsce). Jego wykład stanowi połączenie języka naukowego z szamanizmem, podane w atrakcyjnej formie dzięki niewątpliwemu talentowi pisarskiemu. Sami Indianie mówią jednak o przeinaczeniu. Entuzjazm białych nie budzi jednorodnej odpowiedzi wśród Indian, dominuje sceptycyzm. Wielu zaś czerpie z tej mody profity.

## New Age

Światopogląd New Age wywodzi się ze wschodniego mistycyzmu. Istota jego polega na wierze w „odrębną rzeczywistość” (*separate*





reality), która nie jest poznawalna zmysłowo. Skąd taka popularność tego poglądu? Jak twierdzi prof. James Sire, dzisiaj wielu ludzi chwytają się czegoś, co może dać im nadzieję, a ruch New Age jest właśnie pełen nadziei. Nadzieja ta opiera się na koncepcji ewolucji ludzkości aż do „nowego człowieka”, który nauczył się wykorzystywać o wiele szersze spektrum świadomości. Eliminuje też lęk przed śmiercią, gdyż tu śmierć fizyczna nie oznacza końca istnienia, lecz jedynie przejście do innej jego formy.

Gdzie tu Indianie? Otóż jednym z głównych źródeł optymizmu New Age było użycie narkotyków celem poszerzenia możliwości człowieka, powodując u niego „odmienne stany świadomości”. Tutaj nawiązanie do pejotyizmu i mistycyzmu stało się oczywiste, choć samego pejotlu do narkotyków się nie zalicza. Wspomniany Castaneda, jeden z głównych proroków „Nowej Ery”, przez dłuższy czas miał „terminować u mistrza”, indiańskiego szamana, zanim sam stał się czarownikiem; później okazało się to tylko literacką fikcją. Dzisiaj narkotyki przestały już budzić nadzieję, a całą tę sprawę raczej wstydliwie się pomija.

Światopogląd New Age z niemal każdego uznanego światopoglądu zapożycza pewne elementy. To, co w nim najistotniejsze pochodzi ze wschodniego panteizmu oraz starożytnego animizmu, powszechnego też u Indian (animizm — przekonanie, iż wszystko, co człowieka otacza, wyposażone jest w czynnik niematerialny, czyli duszę), oraz — paradoksalnie — naturalizmu, tak bliskiego współczesnej cywilizacji. New Age czerpie też obficie z różnych religii pierwotnych, czyli tzw. pogańskich.

Pod koniec lat osiemdziesiątych na czele ruchu stanęła popularna aktorka, Shirley MacLaine. Duchowego oświecenia szukała ona m.in. w Andach peruwiańskich, gdzie przeżyła uwolnienie się od ciała.

New Age jest niekonsekwentny i na wiele pytań nie daje żadnych odpowiedzi. Wydaje się, że przywódcom duchowym, jak i wyznaw-

com tego ruchu wcale to nie przeszkadza. Nie przejmują się tym, twierdząc: niech dzieje się co ma się dziać, ty przeżywaj swoje „tu i teraz”.

### Podsumowując

Konsekwencją zmian światopoglądowych, jakich świat doznał w przełomowych dla XX wieku latach sześćdziesiątych, okazał się ostatecznie ruch New Age, który wprawdzie doktrynalnie najczęściej bazuje na wschodnim mistycyzmie, jednak historycznie rzecz ujmując, niewątpliwie wywodzi się z pejotyizmu.

Nawrót mody na indiańskość, jaki znowu obserwuje się z końcem lat osiemdziesiątych, to nie tylko zauroczenie *Tańczącym z Wilkami*. Przyniósł też głębsze zainteresowanie religijnością Indian. Obiektem tego zainteresowania stały się mity indiańskie, obrzędowość, ale także szamanizm, idee światopoglądowe. New Age mający tu część swych korzeni, a w swej istocie będący eklektyzmem, łatwo znajduje wspólny język z pasjonatami sprawy indiańskiej. Tymczasem w rzeczywistości niewiele ma wspólnego z autentyczną kulturą duchową Indian, nawet jeśli ci niekiedy włączają się w to, widząc dla siebie korzyść. Sądzę, iż warto zwracać uwagę na ten aspekt. Znajduje się tu bowiem ogromne pole do nadużyć, załatwiania własnych spraw, podczas gdy liczna młodzież intensywnie poszukuje w indiańskiej egzotyce czegoś ważnego dla siebie. □

Jan Szturc

Przygotowując powyższy tekst korzystałem głównie z następujących publikacji:

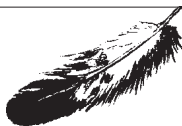
Mirosława Posern-Zielińska: *Pejotyzm. Religia Indian Ameryki Północnej*. Ossolineum. Wrocław 1972.

Mirosława Posern-Zielińska, Aleksander Posern-Zieliński: *Indiańskie wierzenia i rytuały*. Ossolineum. Wrocław 1977.

James W. Sire: *Światy wokół nas. Wprowadzenie do podstawowych koncepcji światopoglądowych*. Wyd. „Areopag”. Katowice 1991.

Stanisław Tokarski: *Wędrowni Bogowie. Religie pozaeuropejskie w konfrontacjach kulturowych*. Wyd. „Semper”, Warszawa 1993.

# JERZY OSZELDA



\*\*\*

po niebie  
idziemy  
lekkim krokiem

oszi, Cieszyn 30.03.1993

\*\*\*

nie łkaj tak  
przejmująco  
grzechotko szamana

oszi, Cieszyn, 2.05.1993

\*\*\*

rzeka opowiada  
zawsze nowe  
historie

oszi, Płonia, 2.08.1993

\*\*\*

ta dziewczyna  
jest piękna  
i ma pszczoły  
w oczach

Cieszyn, 17.01.1995

## Cud

haski  
na śniegu  
w świetle  
księżycy  
rozgląda się  
metafizycznie

(Krzysztofowi Kozakowskiemu  
i Alfredowi Kuli)

Cieszyn, 18.01.1996

## Wieczorna herbata

w cichą godzinę  
siedzę nad porcelanową  
czarką  
przez okno wpadają  
ostatnie promienie  
słońca  
żywy jest mój  
oddech  
i tak cudownie  
połyskuje bursztynowe  
oko herbaty

Cieszyn (dla Magury), 30.03.1992

## Spotkanie

siedzę nieruchomo  
w lesie  
oddech przekomarza  
się z wiatrem  
po szeleszczących  
liściach  
idzie do mnie  
jeż

Kończyce W., 25.04.1994

---

JERZY OSZELDA – ur. 1950 w Cieszynie. Absolwent Uniwersytetu Śląskiego. Zaangażowany w ruchach ekologicznych oraz aktywności budzącej świadomość ludzkiego potencjału (gł. buddyzm tybetański, tradycje szamańskie oraz Klub Propozycji – Cieszyński Interklub Społeczny CIS). Poeta i publicysta. Drukował w różnych pismach, m.in. „Dzikim Życiu”, „Drodze zen”, „Rosynancie” i „Smoku Wadźry”. Miłośnik natury i podróży w nieznane. Opublikował tomik wierszy, poświęcony „Dolinie Wapienicy i wszystkim miejscom na ziemi wołającym o pomoc” *Modlitwa do drzewa* (Kraków 1994). W przygotowaniu poszerzona wersja tego wydania oraz zbiór wierszy, inspirowanych buddyzmem *Wypełnianie pustej przestrzeni*.

## Prawa Indian i środowisko

Przez całą ostatnią dekadę do organizacji ekologicznych napływały miliony dolarów, a do Ameryki Środkowej i Południowej — setki działaczy pragnących ocalić ginące zwierzęta i zachować lasy deszczowe. Niektórzy działacze przybywali tam z naiwnymi i romantycznymi wyobrażeniami o dziewiczych lasach. Nie mogli pogodzić się z faktem, że były one już zamieszkane, wykorzystywane i „rozwijane” przez Indian. Działacze ci zetknęli się wkrótce, a czasem stanęli w obliczu konfliktu, z indiańskimi plemionami i narodami, zgłaszającymi swoje prawo własności do tych samych lasów, ziem i bogactw, których zamierzali bronić ekolodzy.

Plany ochrony środowiska tworzone w Waszyngtonie i stolicach państw latynoamerykańskich wielce komplikują się z uwagi na żądania indiańskich społeczności. Jaką rolę powinni odgrywać Indianie w decyzjach utworzenia parku narodowego lub obszaru chronionego na ziemiach tradycyjnie indiańskich? Kto ma władzę i kto jest upoważniony do podejmowania decyzji dotyczących wartościowych ziem objętych propozycjami wymiany długów państwowych na wydatki na ochronę przyrody? Jak powinni reagować ekolodzy na indiańskie propozycje rozwoju i alternatywnych praktyk ekologicznych, sprzeczne z ich własnymi propozycjami?

Odpowiedzialni obrońcy środowiska muszą stale w swojej codziennej działalności zmagać się z podobnymi kwestiami. Istnieje pilna potrzeba analizy i reformy stosunków pomiędzy prawami Indian i ochroną środowiska. W dziedzinie rozwoju podstawowych praw i demokratycznej polityki, które będą chronić zagrożone środowisko, a zarazem gwarantować przetrwanie i rozwój indiańskich ludów w XXI wieku, jest wiele do zrobienia.

Pierwszy krok ku pojednaniu polityki ekologicznej i indiańskich praw obejmuje spojrzenie na pewne utrwalone mity o indiańskich ludach, które ukształtowały obecne prawo i politykę. Jeden z takich mitów — podtrzymywanych przez nie-Indian przez 500 lat — mówi, że Indianie są ludem ginącym. W 1898 roku, podczas wykładu dla studentów prawa w Waszyngtonie, sędzia Sądu Najwyższego John Marshall Harlan powiedział o tubylczych Amerykanach: „[Indiańska rasa] ginie i prawdopodobnie za życia części z tych, którzy teraz mnie słuchają będzie ich w tym kraju bardzo niewiele. Za sto lat nie znajdziecie pewnie ani jednego... Jest pewne, że z upływem czasu nie będzie na kontynencie północnoamerykańskim nikogo, poza Anglosasami. Wszystkie pozostałe rasy stale dążą do zaniku. Z każdym rokiem jest ich coraz mniej”.

Mit ten stanowił podstawę dwóch najbardziej niesławnych decyzji Sądu Najwyższego, dotyczących praw Indian. Jedna z nich podtrzymała prawo Kongresu USA do jednostronnego złamania indiańskich traktatów. Druga decyzja ogłosiła prawo Kongresu do narzucania swoich praw indiańskim plemionom i narodom. Mimo istotnych zmian w dziedzinie praw obywatelskich i praw człowieka, które miały miejsce w ostatnich dziesięcioleciach, żadna z tych decyzji nie została uchylona.

Choć nie zawsze wyrażany tak jasno, mit o Indianach jako ludach ginących charakteryzuje politykę w stosunku do Indian w całej Ameryce. Na przykład Mario Vargas Llosa, znany latynoamerykański pisarz i kandydat na prezydenta Peru w 1990 roku, wyraził współczesny punkt widzenia na sprawę ginięcia Indian w artykule dla „Harper’s Magazine” z 1990 roku. Vargas Llosa nie podkreślał fizycznego zaniku Indian, ale raczej ich nieuniknioną asymilację w dominującej, nieindiańskiej kulturze: „Być może ideałem — to jest zachowaniem prymitywnej kultury Ameryki — jest utopia, która nie pasuje do innego, pilniejszego celu, mianowicie stworzenia społeczeństw, w których nierówności społeczne i ekonomiczne między obywatelami zostaną znacznie zredukowane. Gdybym był zmuszony do wybrania między zachowaniem indiańskich kultur a ich



całkowitą asymilacją, to z głębokim smutkiem wybrałbym modernizację indiańskich społeczności, bo takie są priorytety, a głównym priorytetem jest, oczywiście, walka z głodem i ubóstwem...”

Chociaż polityka wobec Indian w Ameryce opiera się, przynajmniej w części, na poglądzie, że Indianie wymrą lub zasymilują się z wyższym, nieindiańskim światem, to fakty stoją w oczywistej sprzeczności z mitem ginącego Indianina. Dziś w obu Amerykach żyje około trzydziestu milionów Indian, czyli w przybliżeniu tyle, ile ludności liczą łącznie Gwatemala, Honduras, Salwador, Nikaragua, Kostaryka i Panama. W Gwatemali i Boliwii Indianie stanowią znaczną większość ludności. Indianie stanowią znaczącą mniejszość we wszystkich niemal krajach Zachodniej Półkuli, a w wielu z nich nadal posiadają obszerną i bogatą w surowce bazę ziemską. Indiańskie narody i plemiona w całej Ameryce prowadzą historyczną walkę o swoją ziemię, bogactwa, samorząd i kulturę.

### Indiańskie ziemie, bogactwa i rozwój

Indiańscy przywódcy podkreślają stale, że ich największą troską są niezmiennie indiańskie prawa ziemskie. Bez swojej bazy terytorialnej Indianie mogliby przetrwać jako jednostki w dominującej gospodarce i kulturze swoich nieindiańskich sąsiadów, ale nie byłoby w stanie przetrwać i prosperować jako odrębne ludy z własną kulturą i tradycją. W rzeczywistości władze państwowe w całej Ameryce, kierowane przez Europejczyków i ich potomków, dążyły do wywłaszczenia, podzielenia i kontrolowania indiańskiej ziemi i bogactw, traktując to jako sposób na asymilację Indian. Polityka tego rodzaju sprawia zaś, że wyobrażenia o ginących Indianach stają się samospełniającymi się prorocztwami.

Nowe prawo i polityka muszą w pełni respektować to, jak sami Indianie widzą swoją ziemię. Chociaż między indiańskimi społecznościami występują różnice poglądów, to istnieją też wątki wspólne. Indianie generalnie mają na swojej ziemi poczucie trwałości, którego nie podzielają nie-Indianie. Nie-Indianie mają silną tendencję do wędrowania, do traktowania ziemi jako dobra, które kupuje się

i sprzedaje oraz do posiadania korzeni na innych kontynentach. Generalnie, Indianie trzymają swoją ziemię w takiej czy innej formie własności zbiorowej. Idea prywatnej, indywidualnej własności ziemi jest w indiańskich wspólnotach historycznie nieznaną, a i współcześnie stosunkowo rzadką.

Kiedy Indianie mówią o prawach do swoich terytoriów, to nawiązują nie tylko do ziemi, ale także do flory, fauny, wód i zasobów mineralnych. Indiańskie religie i kultury celebrują bliskie związki ludzi ze zwierzętami, roślinami i bogactwami naturalnymi. Idea zrównoważonego rozwoju jest częścią kulturowego i religijnego dziedzictwa większości indiańskich ludów. To kulturowe i religijne dziedzictwo jest dziś bardzo żywe i trwałe. Jak wykazują ostatnie badania, przetrwanie indiańskich społeczności i kultur przyczyniło się w znacznym stopniu do przetrwania niektórych z najbogatszych biologicznie środowisk świata.

Przyjęcie zbyt romantycznego punktu widzenia byłoby jednak błędem. Indianie, jak wszyscy inni ludzie, wykorzystują i rozwijają swoje terytoria: orzą, sieją, zbierają, kopią w ziemi i wykorzystują jej bogactwa. Niektórzy obserwatorzy spierają się, że Indianie z buldożerami i piłami łańcuchowymi będą wktótce



równie niszczycielscy dla swojego środowiska, jak nie-Indianie dla swojego. Niektórzy Indianie już zezwolili na składowanie toksycznych odpadów, przechowywanie materiałów promieniotwórczych i inne niebezpieczne dla środowiska praktyki na swoich ziemiach, podczas gdy inni gorąco debatują, czy tak uczynić.

Jednak Indianie, którzy gotowi są poświęcić swoją ojczyznę, stanowią wyjątek. Większość indiańskich społeczności zachowała swoje kultury, ojczyzny i bogactwa, przeciwstawiając się zewnętrznym siłom, które od stuleci usiłowały zniszczyć je lub przekupić. Indiańskie regiony na mapach Ameryki Środkowej pozostały zielone nie dlatego, że nie-Indianie pozostawili Indian samych sobie, ale dlatego, że Indianie skutecznie walczyli o zachowanie ich w pierwotnym stanie.

### Indianie i ekolodzy

Większość organizacji ekologicznych ma swoje bazy w Ameryce Północnej i Europie. Te organizacje, które istnieją w Ameryce Łacińskiej, działają w środowiskach miejskich wśród *Ladinos* i zostały założone przez swoje północnoamerykańskie i europejskie odpowiedniki. Indianie pozostają na marginesie zorganizowanego ruchu ekologicznego. Chociaż niektóre grupy ekologiczne mają dobre układy robocze z organizacjami indiańskimi, to większość stosunków Indian i ekologów pozostaje niepewna i napięta. Istnieje nawet możliwość poważnych konfliktów.

Podobnie jak działacze praw człowieka, naukowcy i inni działacze organizacji pozarządowych, wielu obrońców środowiska przynosi ze sobą bagaż własnej kultury. Wychowano ich w ramach prawa i polityki, które od dawna prześladowały Indian. Ponieważ społeczności akademicka i prawnicza nie zwróciły jeszcze na prawa Indian większej uwagi, większość ekologów jest nieświadoma historii sporów wokół indiańskich ziem. Jeśli organizacje praw człowieka piszą raporty o Gwatemali i Boliwii, nie wspominając nawet, że tamtejsi Indianie stanowią większość populacji podporządkowaną rządowi mniejszości, nie może zaskakiwać fakt, że większość ekologów jest nieczuła na problemy Indian. Na przykład, w 1988 roku, podczas konferencji ekologów

i przedstawicieli COICA — grupy koordynacyjnej amazońskich Indian — odbyła się debata na temat zamiany długów na wydatki w dziedzinie ochrony środowiska. Przywódca COICA wyjaśnił, że długi, o których mowa, nie są długami Indian, podczas gdy „środowisko” to indiańska ziemia, której Indianie nie zgadzają się na nie zamienić.

Inny niebezpieczny trend to starania korporacji górniczych, spółek zajmujących się składowaniem niebezpiecznych odpadów, spółek drzewnych i innych o przekupywanie indiańskich społeczności w celu uzyskania ich poparcia dla swoich projektów. Podejście takie od dawna stosują rządy. Ostatnio podobnymi sposobami szukały poparcia grupy ekologiczne. Zyskując wpływ na niektórych członków indiańskiej grupy, ludzie z zewnątrz mogą stworzyć wrażenie, że Indianie są autentycznie zaangażowani w proces podejmowania decyzji i że aprobują to cała tubylcza społeczność. Istnieje niebezpieczeństwo, że ta taktyka w stylu „dziel i rządź” może skrzywdzić indiańskie wspólnoty, podważyć pozycję prawdziwych indiańskich liderów i wywołać reakcję przeciwko projektom ekologicznym, uznanym za manipulujące i kolonizatorskie.

Zawiązały się już jednak pewne skuteczne sojusze, popierające zarówno ochronę środowiska, jak i prawa Indian. W Brazylii Indianie Yanomami utracili niemal jedną piątą ludności, gdy pod koniec lat osiemdziesiątych poszukiwacze złota najechali i zatruli ich ziemię. Pod koniec lat siedemdziesiątych •ródłowe Centrum Praw Indian (ILRC) złożyło w Międzamykańskiej Komisji Praw Człowieka skargę na łamanie praw człowieka, domagając się prawnego wytyczenia ziem Yanomami i usunięcia najeźdźców. W 1991 roku grupy obrońców środowiska i obrońców praw człowieka zjednoczyły się z grupami indiańskimi w celu wywarcia większego i skuteczniejszego nacisku na prezydenta Brazylii, by nakazał usunięcie górników i wytyczenie 22,5 mln akrów pierwotnych ziem Yanomami. Proces wytyczania nadal trwa, a wiele pozarządowych organizacji zgodziło się na nadzorowanie realizacji nowych brazylijskich praw i polityki wobec Indian.

Na Wybrzeżu Miskito w Nikaragui społeczności Miskitów pomogły opracować rządowy

program usunięcia ekologicznych piratów z nadmorskiego środowiska bogatego w żółwie, krewetki, kraby i ryby. Projekt przewiduje szkolenie Miskitów w samodzielnym zarządzaniu i pilnowaniu terenu. Powstał on nie w waszyngtońskich gabinetach, ale na szeregu spotkań w społecznościach Miskitów na Wybrzeżu. Grupy ekologiczne aktywnie i finansowo wspierają każdą fazę tego pionierskiego, oddolnego projektu ochrony środowiska na indiańskim obszarze Ameryki Środkowej.

### Opracowanie ram prawnych

Aby zapewnić zdrowie indiańskich społeczności i ich środowiska, ekolodzy i Indianie nie mogą tylko krytykować prawo i politykę. Grupy te muszą także wypracować trwałe międzynarodowe ramy prawne w celu zastąpienia starych mitów i jednostronnych decyzji rządowych. Starania o międzynarodowe ramy prawne dla Indian są, na szczęście, daleko posunięte. Od 15 lat Indianie działają w systemie praw człowieka ONZ w celu wypracowania sposobów ochrony swoich praw. ONZ–owska Grupa Robocza do Spraw Ludności Tubylczej (WGIP) obraduje od dziesięciu lat i wkrótce ogłosi końcowy projekt deklaracji praw Ludów Tubylczych. Kwestia praw Indian w ramach systemu praw człowieka ONZ przeszła w ciągu dekady z marginesu do głównego nurtu. Coroczne spotkania Grupy Roboczej należą obecnie do najżywszych i najbardziej popularnych działań ONZ w dziedzinie praw człowieka. Eksperti z tej dziedziny, którzy poprzednio koncentrowali się wyłącznie na prawach jednostek, wspierają obecnie ochronę grupowych praw indiańskich społeczności.

W 1989 roku Międzynarodowa Organizacja Pracy zatwierdziła nową konwencję praw Ludów Tubylczych, wymagającą uczestniczenia Indian we wszystkich sprawach dotyczących rozwoju ich ziemi i bogactw. W tym samym 1989 roku Organizacja Państw Amerykańskich rozpoczęła swoją własną reformę prawa, przygotowując nowe instrumenty zabezpieczające prawa Ludów Tubylczych.

Obróńcy praw Indian mają nadzieję, że lepsze gwarancje prawne na poziomie międzynarodowym skłonią władze państwowe do zapewnienia Indianom lepszej ochrony prawnej.

Indianie w całej Ameryce walczą o swoje prawa w sądach, krajowych ciałach ustawodawczych i na naradach konstytucyjnych, osiągając tak znaczące zmiany, jak w nowej konstytucji Brazylii, która popiera prawa Indian i wytyczenie ziem Yanomami.

### Wniosek

Ochrona praw człowieka i ochrona środowiska wymagają międzynarodowego porządku prawnego, opartego na demokratycznych podstawach. Nie–Indianie muszą odrzucić mity i imperializm, które do tej pory kształtowały w Ameryce prawo i politykę wobec Indian. Rządy muszą respektować zasady demokratycznego podejmowania decyzji w indiańskich społecznościach i dbać o to, by stosunki między Indianami i ich sąsiadami opierały się raczej na porozumieniu, niż na dominacji. To Indianie, a nie ludzie z zewnątrz będą najlepiej zarządzać indiańską ziemią i bogactwami. Choć indiańskie społeczności, jak wszystkie inne, muszą podejmować niełatwe decyzje dotyczące swojego rozwoju, to jeśli pozwoli się Indianom decydować o ich własnej przyszłości, to będą nadal służyć nie tylko sobie, ale globalnemu środowisku. Pracując wspólnie jak równi z równymi, wspólnoty indiańskie i reszta świata mogą dzielić się istotną wiedzą o tym, w jaki sposób najlepiej troszczyć się o przyszłe pokolenia. □

Armstrong Wiggins

Przetłumaczył Marek NowoCIEŃ

ARMSTRONG WIGGINS, Indianin Miskito z Północnego Autonomicznego Regionu Nikaragui, jest koordynatorem Projektu Ameryki Środkowej i Południowej, realizowanego przez "ródłowe Centrum Praw Indian (Indian Law Resource Center) z Waszyngtonu (USA) — niedochodową, pozarządową organizację posiadającą status konsultacyjny przy Radzie Ekonomiczno–Społecznej ONZ. Pełna wersja tego artykułu, wraz z przypisami i bibliografią, ukazała się w „Yale Journal of International Law”, Vol. 18, No. 1, Winter 1993. Powyższy tekst zaczerpnięto z biuletynu „Abya Yala News” (SAIIC), Vol. 7 No. 3&4, 1994; wcześniej ukazał się po polsku na łamach Pisma Ekologów „Zielone Brygady” nr 10[76], 1995.

# Inkowie w Polsce

## fakty czy fikcja?

W latach czterdziestych i pięćdziesiątych spore poruszenie w świecie literackim i naukowym wywołała sprawa tzw. „legandy niedzickiej”. Kwestii tej poświęcono wiele publikacji prasowych w gazetach codziennych<sup>1</sup>, magazynach popularnonaukowych<sup>2</sup>, a nawet periodykach naukowych<sup>3</sup>. Domniemany pobyt Inków na Spiszu podział na wyobraźnię każdego, kto się zetknął z tą niesamowitą historią. Początkowo entuzjaści przeważali nad sceptykami, lecz z czasem to się zmieniło, zwłaszcza gdy ukazał się obszerny artykuł etnografa, Anny Kowalskiej-Lewickiej, która dokonała sumiennej i wyważonej analizy problemu. W jej ocenie brak wiarygodnych dowodów na potwierdzenie prawdziwości niedzickiej historii, ale nie można również autorytatywnie stwierdzić, że rzecz nie mogła mieć miejsca. Należy ją po prostu zakwalifikować do legend, z rzędu tych najbardziej romantycznych i interesujących. Takie postawienie sprawy na długo ucięło wszelkie dyskusje na ten temat. Pogląd ten przeważa zresztą do dziś.

W latach siedemdziesiątych sprawę „odkrył” Jan Józef Szczepański<sup>4</sup>, ale nie spowodowało to już takiego poruszenia, jak wcześniejsze publikacje. W 1990 kwestia odżyła na nowo za przyczyną najbardziej wytrwałego jej badacza i entuzjasty, Aleksandra Rowińskiego, który w swej najnowszej książce<sup>5</sup> z wielką

pasją przedstawił nowy, przez siebie głównie zebrany, materiał dowodowy na autentyczność niedzickiej historii. Niestety, o ile nie można autorowi odmówić dociekliwości, to można mieć sporo zastrzeżeń zarówno co do metody, jak i rezultatów owych badań.

Poniższy tekst ustosunkowuje się zarówno do książki Aleksandra Rowińskiego, jak i do innych publikacji na ten temat, a także przypomina „niedzicką legendę” tym, którzy jej jeszcze nie znają. Powinna ona zainteresować zwłaszcza młode pokolenie indianistów.

### I. Fakty

Ta niesamowita historia zaczęła się wiosną 1946 roku. Wtedy to Andrzej Benesz, student prawa, zjawił się w krakowskim kościele św. Krzyża zaopatrzony w stosowne upoważnienie z kurii oraz koszt pełen jaj. Były to argumenty nie do odparcia dla ówczesnego proboszcza parafii św. Krzyża, ks. Mytkowicza. Zaczynając kapłan zgodził się sporządzić odpis fragmentu dokumentu, który młodzieniec odnalazł, w jego obecności, w okładce starego mszału. Podpisany pod dokumentem Wacław Benesz de Berzewiczy Baro de Dondangen w dniu 21 czerwca 1977 roku zdecydował się zaadoptować Antonia Inkasa, „sierotę jedną wiosnę liczącą”. Proboszcz Mytkowicz potwierdził autentyczność odnalezionego dokumentu pieczęcią parafialną i własnoręcznym podpisem.

Z odpisem w rękę udał się Andrzej Benesz do Wojewódzkiego Urzędu Konserwatorskiego w Krakowie i przedłożył obszernie uzasadnioną prośbę o zezwolenie na podniesienie partii znanych mu schodów na zamku w Niedzicy w celu wydobycia ukrytego tam przez Wacława Benesza w 1797 roku testamentu przeznaczonego dla Antonio Inkasa, pradiada Andrzeja Benesza.

1. Jalu Kurek: *Krew Atahualpy nad Dunajcem*. „Dziennik Polski” z 10 sierpnia 1947 roku oraz wcześniejsza (z 1946) notatka tegoż autora w „Echu Krakowa”.

2. Wojciech Giełżyński: *Tajemnica skarbu Sapety-Inków*. „Dokoła Świata” z 25 grudnia 1955 i 1 stycznia 1956 roku.

3. Anna Kowalska-Lewicka: *Problem niedzickiej legendy*. „Ziemia” nr 1-2, 1956.

4. Jan Józef Szczepański: *Kipu*. Kraków 1978.

5. Aleksander Rowiński: *Pod klątwą kapłanów*. Warszawa 1990. Zob. także Al. Rowiński: *Spadek po Synach Słonica*. Warszawa 1986.

Kiedy Urząd wyraził zgodę, Andrzej Benesz w towarzystwie trójki przyjaciół oraz narzeczonej wyprawił się latem 1946 roku do Niedzicy. Tu 31 lipca, w obecności przedstawicieli miejscowej władzy (sołtysa, leśniczego, dowódcy posterunku WOP i dwóch szeregowych WOP-istów), wspólnymi siłami dziesięciu osób został podniesiony solidny kamienny próg spod bramy wiodącej na tzw. górny zamek. Pod nim, zagrzebana w ziemi, znajdowała się ołowiana rura długości 18 cm i średnicy 3,5 cm, sklepana i zalutowana na końcach. Mocno skorodowana, łatwo dała się oderwać z jednego boku. Ze środka wydobyto zwój zbutwiałych, niegdyś kolorowych, rzemieni zgrupowanych w trzy pęki, zaopatrzone na końcach w złote blaszki z wyskrobanymi na nich trzema słowami: Vigo, Titicaca i Dunajecz.

Po tym sensacyjnym odkryciu usunięto ślady robót, próg na powrót osadzono na swoim miejscu, po czym sporządzono protokół, podpisany przez świadków i uzupełniony urzędowymi pieczęciami sołtysa i komendanta posterunku WOP. Dwa tygodnie później, już w rodzinnej Bochni, Andrzej Benesz sporządził dla Wojewódzkiego Urzędu Konserwatorskiego w Krakowie sprawozdanie ze swej eskapady i jej efektów.

Sprawa natychmiast nabrała rozgłosu. Andrzej Benesz musiał ujawnić historię rodziną, która popchnęła go do tak niezwykłych poczynąń, a którą ochrzczono później mianem „legendy niedzickiej”.

## II. Legenda

Wszystko zaczęło się w pierwszej połowie XVIII wieku. Sebastian Berzewicz, mieszkający na Wołyniu zubożały przedstawiciel możnego niegdyś rodu węgierskiego, z usposobienia awanturnik, wdał się w historię miłosną z panną postawioną o wiele wyżej w hierarchii społecznej. Kiedy sprawa się wydała, musiał uciekać przed zemstą rozeźlonych magnatów. Umknął do Kozaków, potem zagnało go ponoć aż do Indii, ale i tego było mu mało. Został więc korsarzem i grasował po morzach i oceanach, nim w końcu rzucił kotwicę u wybrzeży Ameryki Południowej i Peru.

Tu poznał przedstawicieli ocalałej z czasów konkwisty szlachty inkaskiej i pojął za żonę Peruwiankę królewskiej krwi Inków. Córcę, która urodziła się z tego związku, nadano imię Umina. W 1780 roku potomkowie Inków wy-



wołali w Peru antyhiszpańską insurekcję, która ostatecznie zakończyła się klęską Indian i straszliwym pogromem inkaskiej szlachty. Z przywódców powstania ocalał tylko jeden, Andres Tupac Amaru, który wraz z żoną Uminą, teściem Sebastianem, najbliższymi współpracownikami oraz wielkim skarbem zdołał umknąć do Europy.

Zbiegowie schronili się w Wenecji, tej „gospodzie Europy”, w której roilo się od uciekinierów z różnych stron świata, ale także i od tropiących ich agentów rozmaitych tajnych służb, w tym inkwizycji. Andres Tupac Amaru i jego grupa ukrywali się w Wenecji z dobrym skutkiem od 1783 roku do 1796, kiedy to wysłannikom hiszpańskiej inkwizycji udało się wreszcie wpaść na ich trop. Andres Tupac Amaru zginął zaszytletowany, osierocając rocznego synka, Antonia.

W trosce o życie córki i wnuka Sebastian Berzewicz porozumiał się z przebywającym akurat w Wenecji obywatelstwem, hrabią Józefem Horwathem de Palocsy, w sprawie odstąpienia Sebastianowi należącego do Horwathów zamku Dunajec, który przez wieki stanowił gniazdo rodowe Berzewiczów. Transakcja doszła do skutku i ściągane towarzystwo udało się do Niedzicy, licząc, że w tym zapadłym kącie zniknie prześladowcom z oczu na dobre.

Ale przeliczyli się. Wkrótce po przyjeździe znaleziono w zamkowej kaplicy ciało zaszytletowanej Uminy. Sebastian, wciąż krzepki, ale bardzo leciwy (99 lat!), ściągnął do zamku swego bratanka, mieszkającego w Krumłowie na Morawach rzemieślnika (krawca) Wacława Benesza de Berzewicz, aby nakłonił go do zaopiekowania się małym Antoniem.

21 czerwca 1797 Wacław Benesz, w obecności stryja i „Prześwietnej Rady Emisariuszy Inków” zobowiązał się na piśmie do adopcji Antonia Inkasa oraz do wypełnienia siedmiu innych warunków umowy, które brzmiały (w skrócie) następująco:



1. Wydać chłopca Inkom na każde ich żądanie.  
2. Gdyby tak się nie stało, zapewnić chłopcu stosowne wychowanie, a gdy dorośnie, wyjawzić mu tajemnicę jego królewskiego pochodzenia i wydać mu testament „z trzech wieków i części złączony”, aby mógł odzyskać należny mu po przodkach spadek.

3. W razie śmierci spadkobiercy, tajemnicy dochować.

4. Testament zamknięty w ołowianej rurze ukryć po kryjomu „pod ostatnim stopniem pierwszej bramy górnego zamku” i żadnych poszukiwań na własną rękę nie czynić.

5. Opiekować się grobem Uminy pochowanej pod zamkową kaplicą.

6. Sprawować pieczę nad kupionym od Palocsayów zamkiem jako dziedzictwem Antonia.

7. Podpisać duplikat dokumentu sporządzonego w języku keczua.

Po podpisaniu dokumentów Wacław Benesz zabrał chłopca do Morawskiego Krumłowa, Inkowie wyjechali z Niedzicy, aby wrócić do ojczyzny i przygotowywać grunt pod kolejne powstanie, natomiast dziarski Sebastian wdał się wkrótce w awanturę o dziewczynę (!) we Frydmanie i ciężko ranny trafił na leczenie do klasztoru augustianów w Krakowie, gdzie zmarł w tymże 1797 roku.

Inkowie po Antonia nie wrócili, nie trafili też na jego ślad hiszpańscy siepacze. Ochrzczony 10 czerwca 1798 roku, w 1826 ożenił się z Barbarą Rubinowską, córką napoleońskiego oficera (w rzeczywistości prostego austriackiego gemajna). Wacław Benesz, na dwa lata przed śmiercią dyktujący historię rodu, skarżył się na syna, że ten dał się zniemczyć, a swoim świetnym pochodzeniem nie bardzo się przejął. Ernest, jeden z dwóch synów Antonia, urodzony w 1848 roku, wyemigrował z Moraw do Polski (Galicji), wziął ponoć udział w powstaniu styczniowym, a następnie, już jako inżynier nacierarz, został współpracownikiem samego Łukasiewicza. Umierając w 1877 roku Antonio przekazał Ernestowi dokumenty i pamiątki rodzinne, przykazując mu jednakże nigdy do sprawy z Inkami nie wracać. Syn Ernesta, Janusz, oficer WP, też niezbyt się rodowodem interesował. Dopiero jego syn, Andrzej Benesz, szybko wspinający się po szczeblach partyjnej i państwowej kariery w PRL, łamiąc tabu, zajął się sprawą swego inkaskiego pochodzenia na poważnie, aż zginął tragicznie w wypadku samochodowym w 1976 roku.

### III. Fikcja?

Autentyczność powyższej historii od samego początku wzbudzała wiele wątpliwości i początkowo liczny zastęp jej bezkrytycznych entuzjastów szybko się wykruszał. Nawet to, co na pierwszy rzut oka wydawało się bezspornym autentykum, traciło na wiarygodności po wnikliwszym badaniu. Aby przedstawić problem „niedzickiej legendy” w całej jego złożoności, najlepiej podzielić go na poszczególne kwestie i zaprezentować argumentację zarówno przeciwników, jak i zwolenników prawdziwości tej niebywalej historii.

#### Kwestia pierwsza: dokumenty

*Argumentacja przeciw ich autentyczności.* Nie istnieje żaden dokument, który miałby wartość dowodu. Tzw. „akt adopcji Antonia Inkasa”, znany jest (i to tylko w małym fragmencie) jedynie z odpisu księdza Mytkowicza. Nikt poza nieżyjącym od dawna kapłanem nie widział oryginału. Nie ma też w archiwum Wojewódzkiego Urzędu Konserwatorskiego w Krakowie protokołu z wydobycia tulei zawierającej kipu (podobno papier ów zaginął), jest jedynie sprawozdanie Andrzeja Benesza, sporządzone jednak dwa tygodnie po fakcie i to już w Bochni. I jeżeli również pod tym dokumentem znajdują się podpisy świadków oraz pieczęcie sołtyśa Niedzicy i tamtejszej strażnicy WOP, to chyba musiały zostać złożone *in blanco*, a to bynajmniej wiarygodności tego dokumentu nie podnosi. Inne zachowane dokumenty, pracowicie zebrane przez Aleksandra Rowińskiego, sprawy co prawda dotyczą, ale nie dotyczą jej meritum.

Anna Kowalska-Lewicka podjęła się (z zastrzeżeniem, iż nie jest językoznawcą) analizy leksykalnej zachowanego odpisu „aktu adopcji” Antonia Inkasa i stwierdziła, iż znajdujące się w nim słowa — uciekinierzy, koncesja i emisariusze — nie były używane w XVIII–wiecznej polszczyźnie. Na dodatek w tekście występują obok siebie poprawnie, wedle autorki, użyta forma „Inkowie” w liczbie mnogiej i niepoprawna „Inkas” w l. pojedynczej, utworzona od liczby mnogiej (*Incas*) w języku hiszpańskim.

*Argumentacja za autentycznością zachowanej dokumentacji.* Archiwum rodziny Beneszów zawiera nie tylko odpisy zaginionych dokumentów, ale i wiele innych, mających wartość do-

wodową, nie można ich jednak zbadać, gdyż rodzina Beneszów, zmęczona szumem wokół siebie, nie chce słyszeć o ich udostępnieniu. Co do podpisów pod sprawozdaniem Andrzeja Benesza z jego penetracji niedzickiego zamku, to wcale nie musiały być one złożone *in blanco*, lecz Andrzej Benesz mógł po ich uzyskaniu ponownie udać się do Niedzicy, ale tego już nam nie wyjaśni.

Co do zakwestionowanego słownictwa „aktu adopcji” Antonia Inkasa, to wedle Aleksandra Rowińskiego wynika to z faktu, że oryginał sporządzony był po łacinie, a błędy leksykalne popełnił ksiądz Mytkowicz podczas pośpiesznego tłumaczenia tekstu. Jednak teoria o łacińskim brzmieniu oryginału jest, co prawda świeża i odkrywczą, ale nie wygląda zbyt prawdopodobnie. Wydaje się, że można ową sporną kwestię wyjaśnić znacznie prościej. Otóż takie słowa jak koncesja czy emisariusz pochodzą z łaciny (*concessio* i *emissarius*). Powszeczenie używane w nowszej polszczyźnie, łatwo mogły się znaleźć i we wcześniej powstałym dokumencie, zwłaszcza gdy jego autorem był szlachcic starej daty, przyzwyczajony do posługiwania się makaroniczną i pełną łacynizmów polszczyzną. Zaś przydomek Antonia — „Inkas” faktycznie brzmi niepoprawnie, ale tylko z punktu widzenia dzisiejszych norm językowych. Zarówno forma „Inkasy” (obok innych, bo B. Chmielowski w „Nowych Atenach” pisze o Inkarach), jak i „Inkas” w liczbie poj. w końcu XVIII wieku były bardzo rozpowszechnione<sup>6</sup>. A i dziś przecież, choć to niezbyt ładnie, siłą tradycji mówimy i piszemy „Zulus” czy „Siuks”, które podobnie jak osiemnastowieczny „Inkas” są niezbyt fortunnymi przykładami utworzenia liczby pojedynczej od mnogiej z języka obcego. Dziwić może raczej niekonsekwencja autora „aktu adopcji”, używającego równocześnie starszej formy w liczbie pojedynczej i nowszej w mnogiej, ale i to zapewne można by wyjaśnić w jakiś mniej lub bardziej przekonujący sposób.

### Kwestia druga: kipu

*Argumentacja przeciw jego autentyczności.* Kipu, czyli tzw. „pismo” węzłkowe było starym, inkaskim sposobem sporządzania nota-

tek głównie o charakterze statystycznym, acz nie tylko. Kiedy w XVI wieku, zarządzający Wicekrólestwem Peru, licencjat Vaca de Castro kazał wezwać do siebie czterech ocalałych interpretatorów kipu, czyli kipu–kamajoków, zdolali przy pomocy posiadanych przez siebie kipu, analizując barwę poszczególnych welnianych sznurów oraz rodzaj i miejsce usytuowania węzłów, odtworzyć z najdrobniejszymi szczegółami historię dynastii Inków oraz ich państwa od samego jego zarania.

Zapisanie treści testamentu w postaci kipu, razem z miejscem ukrycia masy spadkowej, nie byłoby niczym nadzwyczajnym, gdyby nie to, że nauka nie zna ani jednego egzemplarza rzemieennego kipu (wszystkie są welniane). Milczą też o nich relacje z czasów konkwisty i późniejszych. Poza tym już w XVI wieku większość „archiwów” z kipu było zniszczonych, a kipu–kamajokowie wymordowani i to nie przez Hiszpanów, a uzurpatora na inkaskim tronie — Atahualpę, który pragnął, by od jego panowania zaczynała się nowa historia Inków. W XVIII wieku najprawdopodobniej nie było już nikogo, kto umiałby sporządzać i odczytywać kipu. Taki stan trwa resztą do dziś, choć naukowcy nie ustają w wysiłkach. Jedną z bardziej znanych badaczek kipu jest peruwiańska uczona — Victoria de la Jara, która osiągnęła już na tym polu pewne sukcesy.

Na dodatek oryginał „kipu” odnalezionego w Niedzicy zniknął jak kamfora. Andrzej Benesz twierdził, że wysłał go do Peru do ekspertyzy, ale żaden instytut naukowy w Ameryce Południowej nic o tym nie wie.

Nie ma przy tym wcale pewności, że rura z pękiem rzemieni przeleżała pod zamkowym progiem sto pięćdziesiąt lat. To prawda, że przy jej wydobywaniu asystowało aż dziesięciu świadków, że rzemienie były zetłale, a rura skorodowana, ale któż zaręczy, że zestarzały się właśnie w tym miejscu, a nie zostały podrzucone między rokiem 1945, kiedy zamek niedzicki opuściła ostatnia dziedziczka, hrabina Salamon, a przejęciem go w 1946 roku przez państwo. Albo jeszcze wcześniej.

Operacja podniesienia kamiennego progu nie mogła być specjalnie skomplikowana, skoro Andrzejowi Beneszowi i jego asystentom zajęła raptem pół godziny. Nie jest też wcale pewne, czy ów próg rzeczywiście był zespolony z kamiennymi odrzwiami starą, omszałą zaprawą, mamy na to tylko słowo Andrzeja Be-

6. Por. dzieło Marmontela *Inkasy czyli zniszczenie państwa Peru* wyd. w Polsce w 1781 roku w tłum. Stanisława Kłockockiego.



nesza, gdyż wśród świadków, podnieconych przedsięwzięciem, które trwało zresztą bardzo krótko, zabrakło specjalisty od spraw budowlanych.

Zastanawia również, że Andrzej Benesz, twierdził iż nigdy wcześniej w zamku nie był, a zwracając się do urzędu Konserwatorskiego w czerwcu 1946 roku z prośbą o zezwolenie na penetrację zamku, prosi także o „zezwolenie na zaszalowanie deskami wybitych okien mieszkalnej części zamku niedzickiego”, gdyż „zaciekający tam deszcz czyni bowiem ogromne spustoszenie w tej partii zamku”. Skąd to wiedział?

*Argumenty za autentycznością niedzickiego kipu.* Znana podróżniczka, Elżbieta Dzikowska zapytała Victorię de la Jarę, czy może być kipu ze skóry? „Oryginalne nie — odparła Victoria, ale przecież sznurki bawełniane lub z wełny mogły podczas podróży do Europy zniszczyć się i wykonano na ich wzór kipu z trwałszego materiału”<sup>7</sup>. Dość dziwne to tłumaczenie, podobnie jak to, że sporządzono kipu z rzemienia z powodu braku wełny. Doprawdy, ani przed dwustu laty ani dziś owiec na Spiszu nie brakuje.

Dużo prawdopodobniejsze wydaje się, że choć umiejętność sporządzania kipu w XVIII wieku już zanikła, to pamięć o nim przetrwała i testament przeznaczony dla Antonia Inkasa został po prostu zaszyfrowany w postaci przypominającej autentyczne kipu, którego rozkodować mogli tylko jego twórcy, owa tajemnicza Prześwietna Rada Emisariuszy Inków.

Ponieważ podpisy i pieczęcie pod sprawozdaniem Andrzeja Benesza z prac wydobywanych na zamku są niewątpliwie autentyczne, należy odrzucić wszelkie spekulacje i przyjąć, że opis wydarzeń podany przez Andrzeja Benesza odpowiada prawdzie, a świadkowie wiedzieli, co podpisują i w pełni się z tym zgadzali.

7. Elżbieta Dzikowska: *Limańskie ABC*. Warszawa 1981.

Ani Andrzej Benesz, ani żaden z jego przodków między rokiem 1797 a 1946 nie miał dostępu na zamek w Niedzicy. Od początku XIX wieku aż po rok 1945 zamek był nieprzerwanie zamieszkały najpierw przez Palocsayów, potem przez ich spadkobierców Salamonów, którzy nigdy nie gościli u siebie żadnego Benesza. Zaś ostatnia właścicielka, hrabina Salamon w ogóle nie wpuszczała za bramę nikogo obcego, co potwierdza Jan Józef Szczepański, który w dzieciństwie bawił w okolicy i usiłował dostać się na zamek. Nie do pomyślenia jest zatem, aby zezwoliła ona któremukolwiek z Beneszów zakopywać cokolwiek pod zamkowym progiem, zapewne nie wpuściłaby ich nawet za ten próg.

Pozostaje zatem krótki okres 1945–46, kiedy zamek stał pusty po odjeździe właścicielki do Budapesztu, a przed wzięciem go w opiekę przez władzę ludową. Kto żyw mógł w nim wtedy buszować do woli i szabrować, co tylko się dało, z czego okoliczna ludność nie omieszkła skorzystać. Kiedy szabrownicy opuścili zamek, łatwo byłoby dostać się do środka i podrzucić cokolwiek w dowolnym miejscu.

Tylko, że Franciszek Szlachta, obecnie przewodnik na zamku, syn miejscowego fornała, stanowczo twierdzi, że ani on, ani nikt inny ze wsi nigdy w zamku Andrzeja Benesza nie widział, ani nie natknął się na niego w okolicy, z wyjątkiem tego jednego dnia, 31 lipca 1946 roku, kiedy to wydobyto rurę z kipu, w czym pomagał także Franciszek Szlachta.

Poza tym wyjęcie progu z kamiennej futryny zajęło, owszem, niespełna pół godziny, ale dziesięciu ludziom. Gdyby Andrzej Benesz miał podrzucić kipu pod ów próg, nie mógłby tego praktycznie uczynić sam, musiałby mieć pomocników, a wtedy raczej na pewno nie udałoby się zachować tajemnicy i matactwo prędzej czy później wyszłoby na jaw.

### Kwestia trzecia: *dramatis personae*

*Argumentacja przeciw ich historyczności.* Wedle wszelkich dostępnych źródeł polska linia rodu Berzewicznych, baronów de Donangen, wygasła na długo przed narodzeniem Sebastiana, nigdy też obecności przedstawicieli tego rodu nie odnotowano na Wołyniu. Ba, ani wśród polskich czy węgierskich Berzewicznych nie spotyka się imienia Sebastian. Jest to postać całkowicie fikcyjna, tak samo jak jego rzekoma córka Umina, która będąc chrześcijanką,

nie mogła nosić tak dziwnego imienia, zatem — nie istniała wcale.

Wacław Benesz istniał naprawdę, ale był zwykłym łykiem, nie szlachcicem, gdyż Beneszowie—szlachta wygaśli mniej więcej wtedy, co polscy Berzewiczowie. Jego syn Antoni (żaden Antonio i na pewno nie Inkas) też był zwykłym rzemieślnikiem. Dopiero jego syn Ernest, po przeprowadzce z Moraw do Galicji, zaczął robić karierę i wspinać się po szczeblach drabiny społecznej. I jeżeli nie jego wnuk, Andrzej Benesz, to właśnie Ernest zapewne jest autorem historyjki o swym inkaskim rodowodzie. Wiek XIX obfitował bowiem w tym podobne niestworzone historie rodzinne, produkowane przez wzbogaconych przedstawicieli niższych warstw społecznych, którzy snobowali się na szlachtę.

Andrzej Benesz, który sprawie nadał rozgłos, nie jest wiarygodny, bo albo naiwnie uwierzył w rodzinną bajkę albo sam ją spreprował, aby olśnić otoczenie, a głównie swoją narzeczoną, egzotycznym i nobliwym pochodzeniem.

Na koniec argument decydujący — nigdzie nie ma wzmianki (choć Al. Rowiński twierdzi, że takowe znalazł), dokonanej przez współczesnych, o pobycie Sebastiana i jego kompanii ani w Wenecji, ani Niedzicy. Nie ma śladu tego epizodu nawet w ustnej tradycji spiskiej.

*Argumenty za historycznością głównych bohaterów.* Rodzina Beneszów posiada dowody w postaci drzewa genealogicznego, z którego niezbicie wynika, iż Sebastian Berzewicz, dziadek Antonia Inkasa był praprawnukiem Marcina de Berzewicz, sekretarza króla Stefana Batorego, który za ogromne zasługi przyznał mu polski indygenat (z herbem własnym) oraz tytuł barona de Dondangen od posiadłości w Inflantach, czy też raczej w Prusach. Zaś przybrany ojciec Antonia, dwójga nazwisk Wacław Benesz de Berzewicz, nosił pierwszy człon nazwiska z powodu pewnej pani Berzewiczowej, która porzuciła ślubnego małżonka i zaczęła używać panińskiego nazwiska, które z kolei jej potomstwo doczepiło sobie do rodowego. Dość karkołomna to kombinacja i na dodatek wynika z niej niezbicie<sup>8</sup>, że Wacław w żaden sposób nie mógł być bratankiem Sebastiana.

Wobec tego o wiele sensowniejsze wydaje się założenie, że Sebastian był także zwykłym

łykiem z Moraw o nazwisku Benesz, który w poszukiwaniu fortuny dotarł do Polski i tu przybrał nazwisko znanego acz wygasłego już rodu, ponieważ ryzyko wykrycia oszustwa było w takim przypadku mniejsze. Wystarczyło liżnąć nieco szkolnej edukacji i posiadać trochę obycia (zdobytego na służbie u wielmoży), aby udawać pana. „Dużo takiej właśnie szlachty wyszło z krakowskiego szpitala św. Ducha, gdzie wychowywano podrzutków; zdolniejsi z nich pobierali naukę szkolną i potem łatwo uzyskiwali posady, zwłaszcza że wśród nich dużo było dzieci nieślubnych szlachty czy duchowieństwa, którym wpływowi ojcowie pragnęli ułatwić karierę życiową”<sup>9</sup>.

Przytoczyłem powyższy fragment nie bez kozery. Otóż „legenda niedzicka” każe ciężko rannemu Sebastianowi szukać ratunku u ojców augustianów w Krakowie, a Andrzej Benesz znajduje akt adopcji Antonia Inkasa w archiwum kościoła św. Krzyża. Jakoś do tej pory nikt nie zauważył związku między tymi zdaniami, a takowy oczywiście istnieje.

Otóż od czasów średniowiecznych aż do końca XIX wieku istniał w Krakowie przy ul. Szpitalnej kościół, klasztor i szpital (stanowiące jeden kompleks) należący do oo. augustianów od św. Augustyna de Saxia, zwanych potocznie duchakami. To oni właśnie opiekowali się sierotami, chorymi i bezdomnymi. Już po rozwiązaniu kongregacji, pod koniec XIX wieku (mimo protestów m.in. Jana Matejki) kompleks budowli zakonnych wyburzono, zaś całą ocalałą dokumentację prawdopodobnie przeniesiono do sąsiedniego kościoła św. Krzyża, który sam kiedyś stanowił integralną część zabudowań duchackich.

Czyżby Sebastian był w dzieciństwie wychowaniem duchaków? Czy w obliczu śmierci szukał ratunku u swych dawnych opiekunów biegłych w sztuce lekarskiej? Czy przed śmiercią schował dla potomnych akt adopcji Antonia Inkasa do okładki nieużywanego mszału? Nigdy się tego nie dowiemy na pewno, lecz jest to dość prawdopodobne.

Umina — cóż za dziwaczne, niespotykane imię! Uważa tak Jan Józef Szczepański, tłumacząc je jako zniekształconą formę hiszpańskiego imienia Jimena. Anna Kowalska-Lewicka twierdzi wręcz, że chrześcijanka nie mogłaby nosić podobnie barbarzyńskiego imienia.

8. Por. drzewo genealogiczne Beneszów zamieszczone w: *Pod kłótnią...* s. 166–67

9. Jan St. Bystroń: *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce*. Warszawa 1976. Tom 1, s. 184.

Elżbiecie Dzikowskiej też nic to imię nie mówi. A przecież obie panie są amerykańkami, bywały w Peru i na pewno znają język keczua lepiej od niżej podpisanego. Tymczasem udało mi się mimochodem wykrzyć, iż imię Umina nie jest przypadkową, brzmiącą egzotycznie zbitką głosek. W języku keczua Umina (a właściwie Umiña, lecz język polski nie zna znaku diakrytycznego ñ, więc albo się go opuszcza, albo dodaje zmiękczone i, np. *senor* – *senior*) znaczy Kamień Szlachetny (Klejnót). Imię to zatem jak najbardziej stosowne dla inkaskiej szlachcianki z domieszką krwi królewskiej, choć przyznać trzeba, że kroniki hiszpańskie z czasów konkwisty nie notują takiego imienia. Chrześcijaństwo nie ma tu nic do rzeczy. W XVIII wieku wszyscy potomkowie Inków byli już od dawna szczerymi chrześcijanami, równocześnie przeżywając renesans dumy ze swego pochodzenia, co m.in. przejawiało się w przybieraniu indiańskich imion. I tak np. sam wódz powstańców — Jose Gabriel Condorcanqui znany był i jest pod swym inkaskim imieniem Tupaka Amaru II.

Andrzej Benesz nie wysłał więc z palca imienia bohaterki swej historii, której też nie wymyślił ani nie spreparował dowodów na jej potwierdzenie, gdyż wcale nie był mitomanem, jak twierdzą niektórzy. Dowodem na to jest fakt, że cieszył się szacunkiem i piastował odpowiedzialne stanowiska państwowe (był marszałkiem sejmu), choć zaraz zripostują sceptycy, że nie tacy robili w PRL kariery.

Prawdą jest za to bezsporną, że, mimo wysiłków Al. Rowińskiego, wciąż w dokumentach z epoki nie znaleziono śladu po Sebastianie Berzewiczym, Uminie i Inkach. Z drugiej strony jednak, kto ukrywający się przed śmiertelnymi wrogami i będący przy zdrowych zmysłach rozsiewałby za sobą wpisy do ksiąg hotelowych i rozdawał wizytówki, zwłaszcza gdyby targał ze sobą ogromny skarb? Nie jest to, co prawda, argument naukowy, ale bez wątplenia logiczny. W ostateczności można przyjąć „na wiarę” te dowody, które zaprezentowane zostały przez Al. Rowińskiego.

#### IV. Wierutna bzdura, legenda czy jednak historia?

W świetle tego, co już zostało powiedziane, dla każdego chyba jest jasne, iż mimo wysiłków entuzjastów niedzickiej historii, nie ma

bezpośrednich dowodów na jej prawdziwość. Argumenty przeciw jej autentyczności mają jakby większą wagę.

Jeśli jednak sięgniemy do dowodów pośrednich, czyli kontekstu historycznego, sytuacja odmieni się radykalnie. Tutaj entuzjaści mają znaczną przewagę nad sceptykami.

Przyjrzyjmy się zatem miejscom, w których osadzona jest akcja „niedzickiej legendy”, aby uzmysłowić sobie, jak wyglądały tamtejsze realia w XVIII wieku.

*Polska.* W 1797 roku już nie istniała, trzeci rozbiór dokonał się dwa lata wcześniej, ale w chwili, gdy Sebastian opuszczał kraj, daleko było nawet do I rozbioru.

Rzeczpospolitą czasów saskich i stanisławowskich zamieszkiwała wyjątkowo liczna w skali europejskiej warstwa szlachecka, sięgająca około 10% populacji w ogóle. Spora część tej licznej gromady, jak już powiedzieliśmy, stanowiła szlachta nobilitowana bezprawnie, albo zgoła samowładnie. Sebastian Berzewicz, potomek starego rodu, prawie na pewno nie istniał, lecz mógł istnieć samowzaniec (z plebejskiej rodziny Beneszów), który przywłaszczył sobie nazwisko i tytuł. Jeśli miał więc tyle tupetu, to również inne, przypisywane mu czyny wcale nie są wykluczone.

Nie tylko Polska, ale cała XVIII-wieczna Europa roiła się wręcz od podobnych awanturników. Wystarczy wspomnieć najbardziej osławionych: Cagliostro i Casanovę. Pierwszy z nich tak naprawdę nazywał się zwyczajnie Józef Balsamo, ale wołał występować jako hrabia Alessandro Cagliostro lub markiz Pellegrino. Podróżował po całej Europie, ciesząc się dużym wzięciem u dam. Udawał alchemika, lekarza-cudotwórcę, spirytystę itp. Gdyby uwierzyć w to, co opowiadał o swojej długowieczności (znał ponoć Juliusza Cezara i Jezusa Chrystusa, żeby wymienić tylko tych najslawniejszych), to niespełna stuletni Sebastian jawi się przy nim niczym młodzieniaszek. Drugi, też Włoch, równie jak tamten ruchliwy (bywał nawet w Warszawie, goszczony przez samego Stanisława Augusta), prowadził jeszcze bardziej awanturniczy żywot uwodziciela, hazardzisty i szarlatana. Obaj zmarli niemal w tym samym czasie, co Sebastian.

Jednak prawdziwym alter ego Sebastiana mógłby być Maurycy Beniowski, też żyjący z nim współcześnie. Prawie nic pewnego o nim nie wiadomo, w każdym razie o jego pocho-



dzeniu. Prawdopodobnie był Węgrem, a może Słowakiem albo nawet Polakiem — ostatecznie brał czynny udział w konfederacji barskiej i to gdzie? Na Spiszu! Wzięty przez Rosjan do niewoli, został zesłany na Kamczatkę, gdzie stanął na czele zbuntowanych katorżników, po czym na zdobyczym okręcie dotarł do leżącego w Chinach Makau, stamtąd trafił do Paryża, gdzie w randze pułkownika zaciągnął się do wojska i wziął udział w kolonizowaniu Madagaskaru przez Francuzów, ale stanął po stronie Malgaczy, którzy obwołali go królem Madagaskaru. Wypędzony z wyspy przez Francuzów, zaciągnął się do wojska austriackiego, po czym wyjechał do Ameryki, aby wziąć udział w wojnie o niepodległość USA. Kiedy jego usługi odrzucono, wrócił na Madagaskar, gdzie zginął z rąk Francuzów.

Można założyć z dużą dozą pewności, że jeśli Sebastian Berzewicz nie istniał wcale, to autor jego fikcyjnej biografii oparł ją na awanturczym żywocie Beniowskiego.

*Peru.* Nie ma w źródłach wzmianki o udziale Polaka w powstaniu Tupaka Amaru II w Wicekrólestwie Peru w latach 1780–81, ale niewiele to znaczy, gdyż ten okres peruwiańskiej historii do dziś jest słabo zbadany<sup>10</sup>.

Samo powstanie, największe w okresie kolonialnym, jest natomiast faktem niewątpliwym i tragicznym. Na jego czele stanął wykształcony Metys, spokrewniony po kądzieli z panującą w Peru przed konkwistą dynastią Inków. Nosił hiszpańskie nazwisko Condorcanqui (Jose Gabriel) i był, jak wielu potomków inkaskiej szlachty, niższym urzędnikiem administracji hiszpańskiej, tzw. kacykiem. Powstanie było wymierzone jedynie przeciwko uci-skowi kolonialnemu ze strony tzw. gaczupinów, czyli Hiszpanów przysłanych z metropolii, którzy wynosili się ponad innych mieszkańców Peru — Kreoli, Metysów, o Indianach i Murzynach nie wspominając. I choć Condorcanqui przybrał sobie z populistycznych względów imię po swym praszczurze — Tupac Amaru — to nie chciał wcale wskreszać dawnego imperium Inków, tylko przepędzić gaczupinów i utworzyć nowoczesne państwo demokratyczne. Stąd miał początkowo (dopóki wygrywał) poparcie ze strony wszystkich grup społecznych z wyjątkiem rządzącego establishmentu. W tej

przedziwnej mieszanke ras, narodowości i kultur złączonych wspólnym celem, z pewnością znalazłoby się też miejsce dla Polaka z żyłą awanturniczą.

Małżeństwo Sebastiana z inkaską księżniczką również było możliwe — od początku konkwisty Europejczycy i Inkowie nie stronili od związków krwi. Dla jednych, często niepewnego pochodzenia (jak Sebastian) taki związek oznaczał nobilitację, dla drugich — nadzieję na utrzymanie swej uprzywilejowanej pozycji. Sam Tupac Amaru II był Metyse.

„Legenda niedzicka” związała małżeńskim węzłem jednego z krewniaków Tupaka Amaru II, Andresa, z córką Sebastiana, Uminą. Zadzziwiający, że do dziś los Andresa Tupac Amaru pozostaje niewyjaśniony, podczas gdy reszta rodziny przywódcy powstania, na czele z nim samym, po klęsce została bądź stracona w najokrutniejszy sposób, bądź dokonała żywota w hiszpańskim więzieniu. Gdyby rzeczywiście Andresowi udało się uciec do Europy, to syn jego i Uminy, Antonio Inkas, faktycznie byłby jedynym spadkobiercą praw do inkaskiego tronu i z tej racji wszyscy uciekinierzy mogli być jak najzasadniej zaciekle ścigani przez hiszpańską inkwizycję, która mimo poważnego osłabienia przetrwała w Hiszpanii aż do okupacji francuskiej na początku XIX wieku.

*Wenecja.* Dawna potęga dożywała pod koniec XVIII wieku swych dni (dokładnie w 1797 roku Francuzi położyli kres jej niepodległości), stając się „gospodą Europy. Zewsząd przybywali tu bogaci cudzoziemcy, żeby trwonić pieniądze wśród uroków, których dostarczało to przepiękne miasto karnawałów, koncertów, oper, teatrów, domów gry i kurtyzan. Ściągali tu różni awanturnicy, szukali zapomnienia zbankrotowani politycy, a także znajdowali azyl ludzie prześladowani, w Wenecji bowiem panowała atmosfera dużej swobody”<sup>11</sup>.

Dość powiedzieć, że po upadku powstania kościuszkowskiego i państwa polskiego, polscy patrioci uciekli najpierw do Wenecji, zanim stamtąd wyjechali do Francji tworzyć legiony poza granicami kraju i przygotowywać nowe powstanie w rozebranej Polsce.

Wiadomo również skądinąd, że hrabia Józef Horwath de Palocsy, żądny uciech światowic, rzadko przebywał w swoich dobrach na Spiszu, skąd bezustannie domagał się jedynie do

10. Por. Aleksander Posern-Zieliński: *Ruchy społeczne i religijne Indian hiszpańskiej Ameryki Południowej (XVI–XX w.)*. Ossolineum. Wrocław 1974.

11. E. Roztrowowski: *Historia powszechna, wiek XVIII*. Warszawa 1977, s. 559.

plywu świeżej gotówki, którą przepuszczał w różnych metropoliach europejskich, zapewne także w Wenecji, skoro tu o rozrywki było najłatwiej. Bez trudu mogli się tu spotkać z Sebastianem Berzewiczym i dobić targu w sprawie zamku dunajckiego.

*Niedzica.* Zamek niedzicki, zwany dawniej Dunajec, przez ok. pół wieku był całkowicie opuszczony. Chodzi o okres od roku 1776, kiedy to zmarł ostatni Giovanelli, który zresztą w zamku nie mieszkał, aż po rok 1821, kiedy do zamku (po spaleniu się pałacu w Palocsy — Pławcu) przeniósł się na stałe Andrzej Horwath de Palocsy, syn Józefa.

W tym okresie zamek popadł w całkowitą niemal ruinę. Gdyby Sebastian rzeczywiście wyraził chęć wykupienia lub wynajęcia takiej rudery, Palocsayowie z pewnością ochoczo by na to przystali. A gdy już za zbiegami zamknęła się zamkowa brama, mogło się tam wydarzyć wszystko, z serią morderstw włącznie, a i tak nic by się poza mury nie rozniosło.

Nie sposób zaprzeczyć, że „legenda niedzicka” rozgrywa się w czasie i miejscach, które mogły być widownią zdarzeń najdziwniejszych. Jeśli zaś została całkowicie zmyślona ze względów prestiżowych przez Andrzeja Benesza lub jego dziada Ernesta, to autor tych zmyśleń musiał być prawdziwym erudytą w zakresie historii XVIII wieku i to ze szczególnym uwzględnieniem historii Peru i dziejów dynastii inkaskiej. A skoro nim był, to dlaczego sporządził rzemieńskie kipu? Przecież zaraz po wojnie przebywał w Szczecinie, gdzie w tamtejszym muzeum znajdowały się kipu autentyczne, którym mógł się przypatrzeć do woli.

Nieodgadniona pozostaje również sprawa skarbu, który Inkowie mieli przywieźć ze sobą do Niedzicy, a następnie ukryć, zapewne w grobie Uminy, którą ponoć pochowano w srebrnej trumnie pod kaplicą zamkową. Prowadzone na zamku po wojnie badania archeologiczne tego jednak nie potwierdziły. Nie było we wskazanym w „akcie adopcji Antonia Inkasa” miejscu ani trumny, ani skarbu. Jednak i Wacław Benesz nie pozostał w zamku jak powinien, wedle wspomnianego dokumentu. Wrócił do Krumłowa razem z Antoniem. Może trumna i skarb też zmieniły lokalizację?

Nie jest za to niejasna kwestia dwóch pozostałych domniemyanych miejsc ukrycia skarbu

inkaskich, których nazwy zostały wryte na złotych blaszkach niedzickiego kipu. Faktycznie, gdy Hiszpanie zdradziecko zamordowali ostatniego Inkę, Atahualpę, który w zamian za życie obiecał im dostarczyć ogromny okup, Indianie pochowali resztę skarbu, z czego większość, jak chce tradycja, została zatopiona w jeziorze Titicaca. Z kolei w 1702 roku Srebrna Flota, wioząca kruszec wydobyty w kopalniach Peru i Meksyku, zaatakowana u hiszpańskich brzegów przez piratów angielskich i holenderskich, została zmuszona do wrzucenia skarbu w wody zatoki Vigo<sup>12</sup>.

Skarbu w każdym razie w zamku nie ma. Została jednak Umina i to na zawsze. Kilku wiarygodnych świadków widziało na zamku snujących się nocami zjawę w postaci kobiety w bieli. Owa Biała Dama z niedzickiego zamku została zaliczona nawet w poczet duchów polskich<sup>13</sup>. Może duch Uminy strzeże jednak skarbu? Niebezpiecznie jest więc go szukać, można to przypłacić życiem, jak Andrzej Benesz, który zginął tragicznie w wypadku samochodowym, przed nim zaś zginęli ci, którzy mu asystowali przy wydobywaniu kipu, a potem składali swe podpisy pod sprawozdaniem z tego przedsięwzięcia. Ponoć ostatnią ofiarą żądzy inkaskiego złota był pewien radiesteta, który przy pomocy różdżki próbował odnaleźć miejsce ukrycia skarbu i znalazł go martwego nad mapą okolic Niedzicy. Skarb Inków chroni bowiem klątwa kapłanów, tak jak to napisał Aleksander Rowiński, któremu niestety nie udało się wykazać, że historia ta naprawdę miała miejsce. Pozostaje więc nadal jedynie legenda. W każdej legendzie jest wszelako pomiędzy plewami ziarno prawdy. Przecież tylko na podstawie legendy, zapisanej przez Galla Anonima i popartej logicznym rozumowaniem, przyjmują dziś historycy za pewnik, że przed Piastami rządziła Polanami dynastia Popielidów. Dowodów na to przecież nie ma.

Poczekajmy, może kiedyś znajdą się mocniejsze dowody na pobyt prawdziwych Inków na polskiej ziemi, a na razie kontentujemy się piękną legendą, tak bardzo ubarwiającą rodzimym folklor. □

Mariusz Wollny

12. Zob. Robert Charroux: *Księga skarbu*. Wyd. Pandora, [bmw] 1992, s. 56–61.

13. B. Wernichowska, M. Kozłowski: *Duchy polskie*. Warszawa 1983, s. 117–121.

prowadzi Bartek Stranz

## Zima w Browning

---

Polskę opuściłem w optymistycznym nastroju. Dzięki Bogu, rodzice nie żegnali mnie na lotnisku, ponieważ bym się utopił we własnych łzach i wiem, że w samolocie miałbym nostalgię, rozterkę i nie wiadomo, czy bym jeszcze nie wysiadł i nie został w Polsce. Zostałem odprowadzony przez brata, Derkę, Joannę i okolicznych znajomych.

Ku mojemu zdziwieniu samolot miał spóźnienie sześć godzin, co spowodowało, że nie zlałem samolotu z Nowego Jorku do Detroit. Spędziłem noc w Nowym Jorku. Miałem mieszane uczucia do co obsługi LOT-u, ponieważ targałem wielgachne bagaże i dobrze chociaż, że LOT zapewnił mi spoczynek w hotelu, żebym zaległ, złożył swoje zwiłoki, ale jeśli chodzi o pomoc w sensie bagaży to tandeta, nie chcieli udzielić mi żadnej pomocy. Wreszcie wszedłem na ambicję jakiejś stewardesy i znalazł się człowiek, który mi pomógł przenieść mój dobytek.

Następnego dnia z Nowego Jorku udałem się do Detroit, gdzie spędziłem półtora dnia. Odwiedziłem znajomych oraz rodzinę. Z powodu ceny biletu, jak i warunków zimowych, które były ciężkie w styczniu, stwierdziłem, że zamiast samolotem pojadę pociągiem. I tak się stało. Kupiłem bilet linii Amtrak i kolejny raz ruszyłem pociągiem do Browning. Oczywiście pociąg miał spóźnienie osiem godzin. Zamiast przyjechać we wtorek o siódmej wieczorem, byłem w środę o trzeciej nad ranem. Zostałem odebrany przez moich znajomych z pobliskiego dworca, który przypomina co najmniej Dzi ki Zachód z początku tego wieku.

Błogosławiłem ten dzień, kiedy wylądowałem w Browning i dziękowałem gospodarzom, u których mieszkam, za cierpliwość w oczekiwaniu na mnie. Pospiesznie zostałem przewieziony do domu i oczywiście rozmowy do rana, rozpakowywanie prezentów, itd. Tego samego dnia po południu, zmęczony podróżą, jak

również skołowaciały różnicą czasu, ku mojemu zdziwieniu zobaczyłem, że zostało urządzone duże party bezalkoholowe. Przyszło sporo ludzi. Jedzenie było przepyszne i co mnie najbardziej zdziwiło i doprowadziło do płaczu, to kiedy zobaczyłem coś la torty z napisem „Welcome at home, Bartek”. To było coś, co dało mi do myślenia i jednocześnie przełamało pewne lody pomiędzy mną a społecznością w tym mieście, ponieważ nie tylko gospodarze mnie wyczekiwali, ale również okoliczni znajomi; nie tylko Indianie, ale też i biali.

Dwa dni zajęło mi zanim się rozpakowałem i odwiedziłem najbliższych znajomych. Po dwóch dniach sielanki i odpoczynku zebrałem się do kupy i zacząłem myśleć o college'u. Wypełniłem wszystkie formularze i 13 stycznia zacząłem chodzić do szkoły. Pierwsze dwa tygodnie były dla mnie tragedią, ponieważ nowe środowisko, nowe otoczenie, bariera językowa... Ławki szkolnej nie widziałem od pięciu lat. Ponadto jeszcze wspomnienia z Polski. Myślałem, że eksploduję. Po pierwszych trzech dniach chciałem dać drapaką, pójść na wagary, ale niestety -30°C na dworze, śnieg, zawierucha nie pozwoliły mi zrealizować tej myśli. Trzeba było to jakoś przebrnąć. Muszę powiedzieć, że nauczyciele byli bardzo wyrozumiali wobec mnie, dużo mi pomagali na początku, za co jestem im wdzięczny. W semestrze zimowym obrałem sobie przedmioty: *Writing English*, *Reading English* i *College Success Skills*. To były trzy przedmioty, które ciągnąłem przez dwa i pół miesiąca. Jakoś dałem sobie radę.

Wiosenny semestr zaczął się na początku kwietnia. Tym razem obrałem bardziej specjalistyczne przedmioty, ukierunkowane wyłącznie na kulturę Blackfeet. Chcę pokazać swym nauczycielom, jaką drogę i wykształcenie chcę wybrać. Doszedłem do wniosku, że chcę pójść w kierunku *Blackfeet Studies*. Obejmuje to

szereg przedmiotów na temat Blackfeet, jest ich około piętnastu. Obecnie zacząłem *Pikuni Humanities* — filozofię i spostrzeganie życia wśród Blackfeet. Kolejny przedmiot to *Blackfeet Women* — gdzie uczą, jak wyprawiać skórę, jak zbierać zioła i w ogóle wszystko o kobietach. I na koniec *Blackfeet Art Studies*, gdzie omawia się wzory i techniki wyrobów. Czwarły przedmiot, który musiałem wziąć to obowiązująca matma.

W pierwszym tygodniu szkoły udałem się do Bustera Yellow Kidney, co by złożyć mu wizytę po przyjeździe. Obdarowałem go kilkoma prezentami z Polski, poza tym byłem zaproszony na ceremonię fajki, która odbywa się co tydzień, w piątek. Poszedłem podziękować, że doleciałem szczęśliwie do Browning, że szczęśliwie przebrnąłem swoją pielgrzymkę w tę i z powrotem. Ceremonia trwała trzy godziny. Wiele opowiadałem, pokazywałem zdjęcia z Polski. Jak zwykle Buster, jego żona i obecni tam Indianie, którym rozdałem drobne prezenty, byli uszczęśliwieni, widząc tanie błyskotki i gadżety, czyli ów poziom wartości prezentów się nie zmienił od stu-dwustu lat, tak jak kiedyś cieszyli się koralikami, tak i teraz.

Podczas ceremonii palenia fajki myślałem wiele na temat rozmów w Polsce, szczególnie o tym, co zaszło na ubiegłorocznym zlocie. Po prostu nie mogłem sobie wyobrazić, jak można z kimś wypalić fajkę, gdzie przepływa pozytywna energia, a potem skakać sobie do oczu. Modliłem się w tej intencji, nie tylko za siebie, ale za wszystkich, żeby się wszystko u nas w Polsce układało, żeby więcej takich problemów nie było między ludźmi, ponieważ życie jest zbyt krótkie, żeby stwarzać sobie problemy.

Po skończonej ceremonii fajki, oczywiście było jadło, które składało się z pieczeni bizoziny i zupy grochowej, która mi przypominała naszą grochówkę, no i muszę tutaj wspomnieć, że otworzyłem nasze polskie papierosy, tzw. robocze, typu Karo, Extra Mocne i Popularne. Wzbudziły one podziw, zachwycenie, a jednocześnie chłopacy doszli do wniosku, że owe papierosy są odjazdowe w czasie ceremonii szalasu potu, w przerwach między rundami. Dobrze wpływają na tak zwane pobudzenie jaźni, przebudzenie się z oparów.

Pierwszy tydzień zakończyłem ceremonią fajki, która podniosła mnie na duchu. W na-

stępnym tygodniu zaliczyłem też ceremonię, która nazywa się Black Tail Deer Dance. Jest to ceremonia, która odbywa się co roku na początku stycznia. Ceremonia jest uzdrawiająca i ma charakter *social dance*, czyli polega na tańczeniu. Wtedy otwiera się *medicine bundles*, święte zawiniątka sarny i kojota. Ceremonia trwa bardzo długo, ponieważ uzaleźniona jest od ilości ludzi. Było około 150 osób i każda musi podejść do prowadzącego. Oczywiście mężczyźni siedzą po prawej stronie, kobiety po lewej. Wszystko jest w kręgu. Ceremonia odbywała się w dużej hali, w której gdy pada deszcz, odbywają się pow wów i zimowe *stick game* i inne imprezy rezerwatowe. Każda osoba musi więc podejść do prowadzącego, żeby się okopcić, oczyścić szalwią. Potem palenie fajki w kręgu. Kolejny raz podchodzi się, aby prowadzący pomalował nadgarstki. Składa się przy tym dobrowolną ofiarę. Nikt nie pyta, co dasz, wymaga się jednak złożenia jakiegokolwiek подарunku. Widziałem ludzi, którzy dawali papierosa, karton papierosów, kubek tytoniu, sto dolarów, trzy koce itp. Ja za dysponowałem pięcioma papierosami i 5\$. To mi się właśnie podoba, że nie pytają się o cenę, tylko patrzą na ciebie jak na człowieka, który prosi o pomoc szamana i ty składasz taką ofiarę, jaką możesz złożyć. Po pomalowaniu odbył się *feast*, czyli jedzenie. I znowu kolejną godzinę trwało rozdawanie jedzenia, potem odpoczynek i na samym końcu taniec. Był wódz, który śpiewał stare pieśni, jakie otrzymał od swego ojca. Ojciec z kolei otrzymał je bezpośrednio od White Cattle, głównej postaci hołdowanej w Browning, porównywanej z Szalonym Koniem wśród Siuksów, czy wodzem Józefem u Nez Perców. Pieśni były niesamowite i wódz mówił, że powinny być częściej śpiewane, ponieważ coraz mniej ludzi je pamięta i idą w grób. Ceremonia trwała od 9 wieczorem do 5 nad ranem.

Pod koniec stycznia zostałem wyrwany przez Wilka (Johna Grounda), prosto ze szkoły, ponieważ w Parku Yellowstone bito bizona. Zgodnie z prawem bizony można odstrzeliwać w momencie, gdy przekraczają granice Parku, który leży w Wyoming, ale zahacza też o Montanę. Bizony przechodziły na stronę farmerów, niszczyły zagrody dla krów, żarły pasze, bo była ciężka zima. Trudno było wyskrobać coś na pre-



rii, więc szły między ludzi. Ponadto byki bizonów parzyły się z krowami, które źle to znosiły. Powstawała jakaś choroba\*, w skutek czego mięso krów nie nadawało się do jedzenia.

Bractwo w Browning dostało sygnał, że zabito 20 sztuk i cały konwój udał się do Bozeman na pograniczu Montany i Wyoming. Pięć godzin jazdy w jedną stronę, ponad 300 mil. Był to dla mnie szok, ponieważ pomogłem Wilkowi zapakować cztery udźce bizonie i dwa żebra. Pierwszy raz w życiu widziałem dziesięć bizonów na kupie w śniegu. Od razu poćwiartowanych, nogi, żebra, głowy, skóry. Wyobrażam sobie, co się działo sto lat temu, kiedy było tysiące takich bizonów poukładanych na sterty. Całą akcję prowadziła jedna Indianka z Rocky Boy, Chippewa-Cree, która pilnowała tych odstrzałów, ponieważ jeśli się odstrzeliliwuje dzikie bizony (nie dotyczy to bizonów hodowanych na farmach), to Indianie mają pierwszeństwo w zagospodarowaniu mięsa, skór i czaszek. Ale z kolei straż Parku za bardzo nie lubi tego typu akcji, ponieważ gromadzą się inni ludzie z wielkich miast, tzw. *big shots*, czyli grube ryby, biznesmeni, którzy też chcą położyć na tym łapę. Ta kobieta powiedziała mi, że walka między białymi i Indianami trwa nadal, czego nie widać w telewizji, czy w książkach. Jest to tzw. walka duchowa, *spirit war*. Walka umysłem, bez luków i strzał. Opowiadała mi, jakie są zgrzyty ze strażą Parku. Cały problem polega na tym, że Indianin nie może odstrzeliwać bizona. Biały, farmer, właściciel ziemi może odstrzelić bizony wchodzące na jego teren, ale nie może ich posiadać. Kiedy

\* Mowa o brucelozie. Zob. artykuł na stronie 24 – przyp. redakcji.

więc był odstrzał, zjawiali się Indianie. Owa Indianka dzwoniła w obszarze Parku Yellowstone do farmerów, pytając, czy są bizony i czy planują je odstrzelić. Jeśli tak, zjawiała się grupa białych, którzy współpracowali z Indianami, coś jakby Greenpeace, obierali bizony na miejscu i zwózka. Były takie akcje, że białe odstrzelił i nie chciał tego mięsa oddać, więc „red power” dawał znaki, krótka konwersacja, kilka *fucków* i niestety biały musiał to mięso oddać. Bardzo mi się podobało, że dużo białych z Montany staowało po stronie Indian i starało się pomagać, by mięso trafiło do rezerwatów. Nie tylko ludzie z Browning dostali to mięso, czy też skóry, ale również kobieta dzwoniła do innych rezerwatów, do Assiniboinów i Siuksów. Ludzie zjawiali się z Crow Agency, z Flathead, z Rocky Boy, zewsząd. Chodziło o to, żeby mięso się nie marnowało, jak kilka lat temu, kiedy farmerzy odstrzeliliwili bizony i zostawiali do pożarcia sępom i wilkom.

Akcja się udała i mieliśmy całą furę mięsa na *pick-upie* (półcieżarówka), wyobraź sobie cztery duże nogi i dwa żebra. Czaszek i skór już dla nas zabrakło, bo kilka dni przed nami była brygada Crow (Wron), którzy nie są zbyt lubiani w Montanie. Wyszło ich pazerstwo i chciwość. Owa Indianka, która ludziom udostępniła swe mieszkanie na czas odstrzału bizonów, gdzie można było poćwiartować mięso i przenocować, powiedziała, że opuszcza miasto na kilka godzin, bo musi coś załatwić, i żeby chłopcy Crow wzięli sobie mięso, tyle i tyle sztuk, ale żeby zostawili skóry i czaszki, bo są zamówione przez starszyznę do Flathead i Browning. Więc co Crow zrobili? Nie wzięli mięsa, tylko wszystkie skóry i czachy. Wydaje mi się więc, że pomiędzy Indianami też *bull shit* jest, nieporozumienie: tak Crow zakończyli sprawę i w sumie tylko kilka skór dotarło do Browning, do starszyzny.

Wieczorem wracaliśmy z Wilkiem do domu, z furą mięsa. Na miejsce dotarliśmy o czwartej nad ranem i ku memu zdziwieniu Wilk podzielił się ze mną zdobyczą. Część przypadła więc do domu, w którym przebywam. Dostał mi się duży udziec i żebra, które ćwiartowaliśmy piłą do cięcia drzewa. Wyobraź sobie, czwarta nad ranem, turkot, grzechot piły, dokoła milion psów, które skowyczały, wyły, bo zwąchały tanią jatkę. Trochę też dostały. Następnego dnia zaczęło się



wielkie ćwiartowanie u moich gospodarzy. Bizonie zeбра są strasznie twarde i po obgotowaniu można je wykorzystywać do swoich wyrobów.

Pod koniec lutego pojechałem na tydzień do Billingham w stanie Waszyngton z rodziną Running Crane w odwiedziny do siostry mojej gospodyni, która przebywała w szpitalu po jakiejś operacji. Wszystko dobrze się skończyło i dzięki temu miałem możliwość wyskoczenia do Vancouver w Kolumbii Brytyjskiej, gdzie udałem się prosto do Parku Stanleya. Widok totemów zrzucił mnie z nóg, więc złożyłem szczyptę tytoniu za powodzenie w mej sprawie. Po tygodniu pobytu w stanie Waszyngton, gdzie było ciepło, czasem padał deszcz, wróciłem do Browning, gdzie zima na całego, śniegi po pas, mróz... Waszyngton jest przepiękny, dużo drzew, pagórki. Tak samo Vancouver, dużo orłów, i ocean robił swoje, zapach soli przypominał mi Bałtyk.

W marcu pracowałem trochę przy przeprowadzce pewnej rodziny w Fort Benton. Wernic się kłania, Wiesław Wernic i jego „Szeryf z Fort Benton”. Miejsce jest niesamowite, owinięte tajemnicą. Miasto położone w dolinie nad Missoury. Moja noga stanęła w miejscu, gdzie kiedyś stał fort i poczułem pozytywne vibracje. Rodzina bardzo miło nas (pracowałem z Wilkiem) przyjęła i zapoznałem Johna, chłopaka dwa lata ode mnie starszego, który powiedział, że grzebał trochę w ziemi i znalazł stare koraliki. Zdziało to na mnie jak płachta na byka. Otrzymałem od niego drobny wisior z starymi koralikami, kiedy sto lat temu stały tam setki tipi i było to główne miejsce wymiany. Chłopak trochę mi opowiedział o terenie, na którym mieszka, ponieważ pracuje dla pewnej firmy, organizującej spływ kanu wzdłuż Missouri. Znajduje się tam pewien odcinek, przez który przepływali Clark i Lewis. Dziś jest to park przyrody, nienaruszony łapą białego człowieka. W dolinach można znaleźć sporo różnych przedmiotów, kości dinozaurów, grotty strzał łupane w kamieniu. Mam kilka dostać. □

Zródełko

2 kwietnia 1997

P.S. Dziękuję za wszystkie listy z Polski, ale ze względu na nadmiar zajęć i szkołę nie jestem w stanie prowadzić stałej korespondencji.

## Z ZIEMI INDIAN

### serwis informacyjny

#### Bizony w Yellowstone

Od początku roku liczebność bizonów w Parku Yellowstone zmniejszyła się z 3,500 sztuk do nieco ponad tysiąc. Park Yellowstone otrzymał w 1902 roku zalecenie szczególnej troski o bizony ratowane przed zagładą.

Przyczyną tego gwałtownego zmniejszenia liczby wolno żyjących bizonów była wyjątkowo sroga zima, jaka nawiedziła centralne stany USA. Z powodu obfitych opadów śniegu, bizony nie znajdowały dostatecznej ilości pożywienia i zaczęły przekraczać granice Parku, wchodząc na tereny prywatne farmerów, którzy z obawy o swe stada bydła, rozpoczęli (zgodny z prawem) odstrzał bizonów.

Farmerzy obawiali się, że bizony mogą przenosić zarazki choroby, zwanej brucelozą (*brucellosis*), na stada bydła. Choroba ta powoduje u krów spontaniczną aborcję, tzn. przedwczesne rodzenie cieląt. Ludzie pijący mleko zakażonych krów mogą uskarżać się na lekką gorączkę i bóle głowy. Zaraza nie jest groźna dla ludzi, niemniej jednak długotrwałe spożywanie mleka czy mięsa z zarażonych krów może powodować sztywność stawów i ogólne osłabienie, jak przy grypie.

Do 1 maja br. bizony pozostające poza Parkiem zostały albo zapędzone z powrotem do Parku, albo zastrzelone.

Sytuacja ta wywołała sporo kontrowersji, czy wręcz hysterii, gdyż farmerzy strzelali do wszystkich bizonów, jakie znalazły się na ich pastwiskach. Ocenia się, że tylko kilkadziesiąt zwierząt z zabitych ponad tysiąca sztuk było chorych.

Z kolei Indianie i ekolodzy, pikietujący urzędy stanów Montana i Wyoming, biuro zarządu Parku i okoliczne farmy, domagali się przewrzenia odstrzału, dopatrując się w nim „bizoniego holocaustu” czy też powtórkę z historii. Nie przypadkiem przypominano imię generała Philipa Sheridana, autora teorii z XIX wieku, że wybiecie bizonów przyspieszy eksterminację plemion Równin. Głos w obronie bizonów zabierały autorytety religijne Lakotów,

powoływano komitety obrony i apelowano o wysyłanie petycji do żony prezydenta USA, pani Hilary Clinton. Trzeba jednak pamiętać, że bizony w Yellowstone stanowią nieco ponad 1% całej populacji bizonów w USA, liczącej obecnie 250 tysięcy sztuk (większość żyje na specjalnych farmach).

Obroncy bizonów nawoływali też do turystycznego bojkotu Parku Yellowstone, który co roku odwiedza około 3 milionów gości, skuszonych szansą ujżenia bizonów pasących się tuż przy drogach szlaku turystycznego.

Przy okazji dyskutowano również potrzebę stworzenia nowego modelu zarządzaniu tym ogromnym obszarem Parku (powierzchnia naszego woj. zielonogórskiego!). Służba Parku opowiada się za naturalną regulacją liczebności zwierząt, czyli za pomocą warunków pogodowych. Tegoroczna zima była najcieńsza w historii Parku.

— Strzelby nie są naturalnym narzędziem regulacji, ani też politycy — mówili obrońcy bizonów, sugerując, że odstrzał bizonów (które już od wielu lat wychodzą zimą poza Park w poszukiwaniu paszy) sterowany jest przez silne lobby hodowców bydła. „Bij bizona, bo krowa święta. Strzel bizona, niech się nie pęta” — skandowali członkowie Bison Action Group w czasie pikiety w mieście Bozeman.

Opowiadając się za „naturalną regulacją” liczebności bizonów, pracownicy Parku całkowicie ignorują historię. Przez setki lat to plemiona indiańskie były głównymi i najsukcesyjniejszymi „regulatorami” bizonów. Szossoni z Wyoming zapropionowali wznowienie plemiennych polowań na bizony jako najlepszy środek na sterowanie populacją tych zwierząt w Yellowstone, jednakże zarząd Parku odrzucił ich propozycję, powołując się na przepisy zezwalające na odstrzał tylko niedźwiedzi grizly „sprawiających kłopoty”.

Nadejście wiosny chwilowo rozwiązało problem bizonów. Tymczasem w połowie kwietnia br. Indianie w zimowej kronice (*winter count*) 1996–97 odnotowali: „zarżnięto 1080 bizonów”...

### Dymisja Ady Deer

9 stycznia 1997 roku, Ada Deer, dyrektor Biura do Spraw Indian (BIA) zrezygnowała z pełnienia swej funkcji. Była pierwszą Indianką (Menominee) na tym stanowisku. Przez dwa

lata przeciwstawiała się próbom obcięcia przez Kongres budżetu Biura i ratowała jego reputację w obliczu nasilających się oskarżeń Biura o złe zarządzanie funduszami i programami dla poprawy kondycji społecznej plemion.

— Dzięki [jej] wysiłkom — powiedział sekretarz Ministerstwa Spraw Wewnętrznych, Bruce Babbitt — plemiona są lepiej wyposażone i mają większą kontrolę nad programami niż kiedykolwiek.

— Ona jest po prostu najbardziej podziwianą, najbardziej szanowaną i najbardziej lubianą tubylczą przywódczynią w całym kraju — dodał Lawrence Aschenbrenner, radca prawny z Fundacji Praw Tubylczych Amerykanów (NARF).

Po odejściu z BIA Ada Deer podjęła pracę w Krajowej Komisji Hazardu Indianiejskiego (NIGC), badając legalność działalności barów, kasyn i salonów bingo, które stały się dla wielu plemion źródłem pokaźnych dochodów.

### Repatriacja indiańskich przedmiotów

Na początku maja br. smithsoniańskie Narodowe Muzeum Amerykańskich Indian (NMAI) z Nowego Jorku przekazało Onondagom blisko dwadzieścia świętych przedmiotów, należących pierwotnie do tego plemienia.

Pasy, sznurki i naszyjniki — znane jako wampumy — zawierały określone informacje i posłanie. Miały też polityczne i duchowe znaczenie. Onondagowie przechowują wszystkie wampumy Irokezów (za wyjątkiem Oneidów).

— Wampum ma dla nas ogromne znaczenie. Ma tak wiele różnych zastosowań — powiedział Irving Powless, wódz Onondagów.

Była to już druga repatriacja (zwrot) wampumu z Instytutu Smithsonian. W ub. roku Irokezi otrzymali z powrotem 74 pasy i sznurki wampumowe. Tegoroczny wampum pochodzi z XIX wieku i został znaleziony wśród milionów obiektów zebranych przez George’a Gustava Heye’a.

Przepisy federalne stanowią, że szczątki ludzkie oraz przedmioty religijne i obrzędowe zostaną zwrócone na żądanie plemion, będących prawowitymi spadkobiercami.

Szerzej o repatriacji indiańskich przedmiotów sakralnych z muzeów do plemion napiszemy w następnym numerze.

oprac. MM

## POWWOW

### — wspólne wyznanie wiary

Wszyscy interesujący się kulturą Indian Ameryki Północnej znają to słowo. Nie wszyscy jednak wiedzą, co składa się na wydarzenie, zwane *powwow*, jakie ma ono znaczenie dla Indian. A że jest ważnym wydarzeniem w codziennym życiu Indian może świadczyć fakt, że około 90% tubylców bierze udział w *powwow*.

Samo wyrażenie PAU WAU u plemion algonkińskich kiedyś oznaczało szamana lub duchowego przywódcę, ale Europejczycy przyglądający się tańczącemu szamanowi sądzili, że słowo to odnosiło się do całego przedstawienia. Jednakże to, czemu przyglądali się Europejczycy nie przypominało zupełnie współczesnych widowisk. Tradycja tańca u Indian jest stara, ale *powwow* takie, jakie odbywają się dzisiaj mają swój początek w minionym stuleciu. Jeszcze dwadzieścia lat temu większość *powwow* odbywała się tylko na terenie rezerwatów i miały one lokalny charakter — uczestniczyli w nich Indianie miejscowi i parę sąsiadujących plemion. Dzisiaj te największe odbywają się na stadionach sportowych i wielkich halach dużych miast, a tubylcy podróżują setki mil, aby odwiedzić rodziny, przyjaciół, wziąć udział w zawodach, wymienić tradycje i dzielić się pożywieniem. Bo tym właśnie są *powwow* — zlotami odbywającymi się zwykle w weekendy, na które zjeżdża wiele plemion czasami z odległych stron, aby tańczyć, śpiewać, uprawiać hazard, odwiedzić przyjaciół i rodzinę, wymienić tradycje.

Punktem centralnym każdego *powwow* jest taniec — cykl tańców towarzyskich otwartych tzn. takich, w których każdy może wziąć udział zwanych *Intertribals*, połączonych z zawodami w kilku tanecznych kategoriach, takich jak *Men's Fancy* (Taniec Fantazyjny mężczyzn), *Women's Jingle Dress* (Taniec kobiet w Sukniach Dzwonkowych), *Men's Traditional* (Taniec Tradycyjny mężczyzn). Tańce te oparte są na tańcach tradycyjnych, które niegdyś były częścią obrzędów duchowych, obrzędów uzdrawiających, przygotowaniem do wojen czy po-

lowania. Tańce są różnorodne i skomplikowane. Mężczyźni w pióropuszech i z kołami z piór z tyłu na plecach tańczą *Men's Traditional* przedstawiający historię wypraw myśliwskich czy zwiadów przed wyprawą wojenną. Inny taniec mężczyzn — *Grass Dance* (Taniec Trawy) — jest łagodny i falujący. Jest też inny taniec mężczyzn — *Fancy Dance*, który ma swój początek w połowie lat pięćdziesiątych XX wieku, gdy młodzi mężczyźni nie chcieli tańczyć powolnego tańca tradycyjnego. W tym tańcu mężczyźni ubrani w podwójne koła z piór, wstążki i pęczki przedzą tańczą z zapamiętaniem, przy czym kolory wirują wokół jakby każdy z tancerzy płonął. Z kolei kobiety ubrane w sukienki z jelenkowej skóry z frędzlami tańczą wolno Taniec Tradycyjny kobiet w Jelonkowej Sukni (*Women's Traditional Budson Dance*). W tańcu *Jingle Dress*, tańcu plemienia Odzibwa tańczonego w obrzędach leczenia, kobiety ubrane są w sukienki przybrane setkami dzwoneczków zrobionych z przykrywek od tabakierki. W czasie tańca hałas jest ogromny. Dźwięki nakładają się jakby warstwami: ktoś krzyczy przez jeden mikrofon, 10 mężczyzn wali w bębny i śpiewa do innych mikrofonów, a pod tym wszystkim słychać rytmiczny dźwięk setek dzwoneczków przy łydkach tancerzy i dzwoneczków przy sukienkach tancerki, a tancerzy jest czasami pięciuset, czasami blisko tysiąca — mężczyzn, kobiet i dzieci. W czasie tańca widzowie z trudnością słyszą końcowe dźwięki bębna, ale z łatwością słyszą je tancerze. Jest to istotne, bo dokładnie w tym samym momencie, gdy milkną bębny, tancerze zatrzymują się, następuje chwila ciszy, po czym rozlegają się oklaski i wiwaty.

Każde *powwow* rozpoczyna się (1) dźwiękami bębna i (2) *Grand Entry*, które jest głównym wydarzeniem każdego *powwow*, odbywa się ono dwa razy w ciągu dnia i jest cudownym pochodem barw i dźwięku. Następnie śpiewana jest pieśń sztandaru (3) *flag song* — za zwycięstwa dziadków, ojców, za to, że Indianie przetrwali i że istnieją. Potem następuje (4) modlitwa odmawiana przez szanowanego starca, po czym następuje (5) pieśń nawołująca do wniesienia orlich piór będących posłańcem miłości, zaszczytów, szacunku, do wniesienia sztandarów i kolorów. Następnie (6) wymieniana jest wysokość nagród za poszczególne konkurencje, po czym śpiewana jest (7) pieśń na oficjalne otwarcie *powwow*. Następnie odbywają się (8) zawody w różnych katego-

riach przerywane regularnie przez *specials* (9) — ceremonie wspomnień — i (10) *giveaways* (rozdawanie prezentów) oraz tańcami (11) *Intertribals*.

Ceremonie wspomnień są to 20–, 30-minutowe punkty programu, w czasie których mówca przez mikrofon opowiada o osobie, która ma zostać uczczona (na której cześć odbywa się ta ceremonia), po czym śpiewa grupa z bębniem, a tłum ciotek, wujów, dziadków, braci, sióstr, rodziców i dzieci tańczy w kole. Ludzie z tłumu widzów podchodzą do tańczących wymieniając uściski rąk i przyłączają się do tańca, a następnie rodzina rozdziela koce i gałązki drzewa *cottonwood*, czyli drzewa z rodziny topolowatych, których nasiona znajdują się w kępkach podobnych do bawełny, na których przyklejone są taśmą banknoty jednodolarowe, gdyż Indianie wierzą w hojność i rodzinę. Pieśń zwana honor song kończy powwow, a jeszcze długo po jej zakończeniu czuje się przyjaźń, słyszy się w uszach uderzenia w bębny i pieśni. Czasami podczas tańca *Intertribal* tancerz raz lub dwa razy gwizdże w gwizdek z kości orla. Wówczas tancerze zbierają się wokół grupy śpiewającej i grającej na bębnie, a tancerz z gwizdkiem wygrywa dźwięki o niesamowicie wysokich tonach.

Przed wejściem na arenę stoi sędzia z wiązką płonącej trawy żubrowej (*sweet grass*), a tancerze przechodząc „biorą” dym do rąk i „przemycują” nim twarz wierząc, że dym ma znaczenie oczyszczające.

Obecnie powwow kwitną. Co roku ukazuje się broszura podająca miejsce i datę powwow na terenie całych Stanów Zjednoczonych — czasami ich liczba dochodzi do tysiąca, a broszura nie podaje tych mniejszych powwow. Przyczyna rosnącej popularności powwow leży w czymś, co wielu określa jako wzrost indiańskiej tożsamości. Również to, że w większości odbywają się one bez alkoholu lub to, że nagrody pieniężne są tak wysokie, że dobry tancerz może zarobić na życie. Ale jest jeszcze coś więcej poza tym. Są one nie tylko hołdem przeszłości. Indianie nazywają je uroczystościami (*celebrations*). Tańcząc nie myślą o zawodach czy nagrodzie pieniężnej lecz modlą się do Stwórcy. Każdy krok w tańcu jest modlitwą. Taniec na powwow to nie tylko hobby, sposób na spędzenie wolnego czasu, to sposób na życie, to poczucie dumy ze swoich tradycji, ze swojej rodziny, a szczególnie z siebie. Są du-

mni, że są tubylcami i reprezentują swój lud w dobry sposób, to znaczy, że traktują z szacunkiem swój lud, strój, który noszą nie angażując się w picie alkoholu, zażywanie narkotyków czy działalność w gangach. Rozumieją, że kultura jest tym, co łączy ludy razem bez względu na plemię. Uważają, że jeśli będą trzymać się kultury, to ich tradycje przetrwają, tak jak przetrwały powwow pomimo wysiłków ze strony agentów rządowych, którzy chcieli wypłenić indiańską kulturę. Indianie zbierali się mimo tego, czasami pod przykrywką obchodzenia świąt białego człowieka, np. 4 lipca.

Wielu Indian bierze udział w szlaku powwow, tzn. jeżdżą z jednego powwow ma drugie. Będąc na szlaku, czują jak silny jest duch bębnow i pieśni, który przyciąga setki ludzi do siebie i któremu nie można się oprzeć. Ludzie ci są szczęśliwi, widząc starych przyjaciół, zawierając nowe przyjaźnie i czując ducha pieśni i bębnow. Przyjaciele ze szlaku powwow stają się ich drugą rodziną. Na każdym powwow wita cię ciepły uśmiech i uścisk dłoni. Co tydzień można tańczyć w innym kręgu, z innymi ludźmi, ale czuć się jak w domu.

To, co mnie najbardziej urzekło w powwow to ich szczególnie klimat, który jest udziałem każdego pojedynczego uczestnika. Za tradycjami kryje się element ludzki, prawdziwi ludzie, dzięki którym powwow istnieją. Na co dzień mogą być oni budowlańcami, operatorami komputerów czy studentami. Natomiast w weekendy odwieczny bęben wzywa ich nie po to, aby pomóc im przeżyć przeszłość kulturową, ale aby świętować ich rzeczywiste istnienie na świecie. Nie ma znaczenia, jak tańczą, jak są ubrani, jak żyją, przez cały czas trwania pieśni trwają razem jako naród zjednoczony tradycją i połączony wiarą, że taniec jest niezbędny do wypowiedzenia się, wyrażenia się. I wszyscy są zdeterminowani, aby tradycję tańca utrzymać przy życiu. Z ich twarzy bije coś więcej niż tylko duma. Również wiara w to, co przekazali im przodkowie oraz wiara, że w jakiś nieznany sposób Stwórca zobaczy ich tańczących nie dla nagrody pieniężnej, ale dla samego tańca. Gdyż powwow jest takim wspólnym wyznaniem wiary, którą dzielią setki ludzi, a którzy zbierają się, aby świętować swoją unikalność, wyjątkowość jako tubylczego ludu Ameryki. □

Maja Fenrych–Majewska





## Powwow

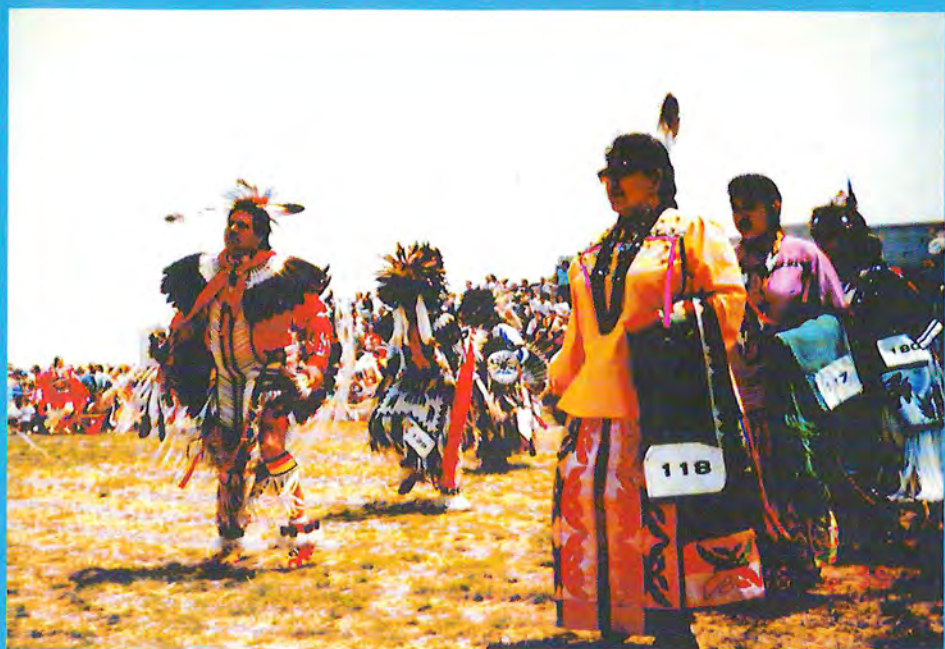
z 16 czerwca 1996 roku

Field Benet Floyd

Brooklyn, Nowy Jork

fot. Krzysztof Zinczuk





## Muzykalni Indianie

Muzyka była i nadal jest żywą częścią kultury Tubylczych Ludów Ameryki Północnej. Każdy naród posiadał wiele pieśni, które służyły różnym funkcjom od ceremonialnych po świeckie. Pieśni przekazywane są z pokolenia na pokolenie, adoptowane od innych narodów albo komponowane od nowa.

Pieśni każdego narodu różnią się między sobą, ale są też pieśni wspólne (*intertribal*), śpiewane na powwow lub podczas tańca w kręgu (*round dance*).

Muzyka indiańska posiada ustną tradycję i jest właściwie niemożliwa do zapisania. Wielu już starało się zapisać tę muzykę i śpiew nutami oraz innymi znakami, ale nigdy jeszcze nie udało się tego poprawnie skopiować. Dzisiejsza technologia pozwala nagrać i odtworzyć tę muzykę, co ułatwia jednak tylko kontynuację ustnej tradycji. Słowa i dźwięki powstają bowiem w tylnej części jamy ustnej i gardła i dlatego posiadają specyficzne brzmienie, trudne do zapisania. Jakość głosu każdego pieśniarza zależy od skali, siły głosu i ekspresji, a nie od gładkości i miękkości dźwięku.

Pieśni indiańskie można podzielić na trzy grupy:

1. Pieśni, które posiadają słowa przez całą pieśń;

2. Pieśni, które nie posiadają słów i śpiewane są zgłoskami, czyli nic nie znaczącymi sylabami, niezbędnymi do tworzenia melodii;

3. Pieśni, które są kombinacją dwóch poprzednich.

Wielu pieśniom towarzyszy dźwięk ręcznego małego bębna, trzymanego przez jedną osobę, lub dźwięk bębna tradycyjnego, wielkiego, zrobionego z surowej skóry, albo po prostu współczesna centralka. Taki bęben pozwala na granie grupie śpiewaków.

Pieśni można więc podzielić także ze względu na towarzyszące im bębnienie. Stosuje się następujące bicia w bęben:

1. *T o c z a c e* (*roll*), tzw. werbel, które polega na bardzo szybkich uderzeniach. Tego spo-

sobu bicia używa się na początkach pieśni i podczas specyficznych momentów w czasie pieśni;

2. *P a r a d n e*, które polega na mocnym nieakcentowanym uderzeniu raz-dwa, utrzymywanym w wolnym tempie. Wykorzystuje się je podczas szczególnie dostojnych pieśni (uderzenie to zwane jest także „Omaha”);

3. *T r a d y c y j n e*, które polega na mocnym uderzeniu raz-dwa z akcentem na pierwsze uderzenie. Utrzymywane jest w równym, wolnym, średnim lub szybkim tempie, które może być także stopniowo zwiększane od wolnego do szybkiego;

4. *P o d s k a k u j a c e*, które polega na mocnym uderzeniu raz-dwa, utrzymywanym w równym, średnim lub średnioszybkim tempie;

5. *D o t a n c a w k r ę g u* lub *d o t a n c a t o w a r z y s k i e g o*, które polega na mocnym uderzeniu raz-dwa z silnym akcentem na drugie uderzenie. Utrzymywane jest w średnim lub średnioszybkim tempie. Wykorzystuje się je m.in. do tańca w kręgu, tańca królika czy do „49”.

Pieśni zaczynają się wstępem, które wysoko śpiewa jeden z pieśniarzy, zwany prowadzącym (*lead singer*). Wstęp powtarzany jest zgodnie przez wszystkich śpiewaków i nazywa się powtórzeniem (*second voice*). Tuż po powtórzeniu wszyscy pieśniarze śpiewają pierwszy refren (*first chorus*), do którego mogą tworzyć słowa lub nic nie znaczące zgłoski, a zaraz po nim pierwsze zakończenie (*first ending*), które tworzą tylko zgłoski. Jeśli za śpiewającymi znajduje się grupa kobiet, wtedy od początku pierwszego refrenu zaczynają śpiewać o oktawę wyżej.

Po pierwszym zakończeniu następuje drugi refren (*second chorus*), który może składać się ze słów lub zgłosek innych niż pierwszy refren, ale może też być jego powtórzeniem. W niektórych pieśniach, szczególnie tych z północnych Równin drugi refren może być śpiewany także tuż przed krótkim wstępem. Czasami pod koniec drugiego refrenu usłyszeć można od czterech do sześciu szczególnie mocnych uderzeń, wykonanych przez jednego z bębniarzy i uznawanych jako uderzenia końcowe (*down beat*), w niektórych wypadkach, jak np. u Lakotów czasami miały za zadanie zwolnić tempo lub w jasny sposób zaznaczyć rytm dla tańczących.

WPROWADZENIE	POWTÓRZENIE	PIERWSZY REFREN	PIERWSZE ZAKOŃCZENIE	DRUGI REFREN	OSTATECZNE ZAKOŃCZENIE
--------------	-------------	--------------------	-------------------------	-----------------	---------------------------

Po drugim refrenie następuje ostateczne zakończenie (*final ending*), które całkowicie kończy jedno odtworzenie pieśni. Zwykle pieśni odtwarza się cztery razy, ale można je śpiewać mniejszą lub większą ilość razy, zależnie od potrzeb lub życzeń śpiewających.

Kiedy pieśń śpiewana jest więcej niż jeden raz, wprowadzenie do każdej następnej części rozpoczyna się jeszcze podczas trwania ostatecznego zakończenia. W wielu pieśniach po ostatecznym zakończeniu śpiewający robią krótką przerwę, po której śpiewają drugi re-

fren i znowu ostateczne zakończenie. Zwane jest to ogonem (*tail*).

Prawie wszystkie pieśni początkowo śpiewane są wysoko, a później kaskadowo opadają w dół. Wprowadzenie jest zazwyczaj najwyżej śpiewaną częścią pieśni.

Jak widać z powyższego tekstu, praktycznie wszystkie pieśni mają strukturę dwudzielną, tzn. wykonane są z dwóch powtórzeń określonej melodii, przed którymi następuje część wprowadzająca:

WPROWADZENIE	POWTÓRZENIE	MELODIA PIERWSZA CZĘŚĆ PIEŚNI	POWTÓRZENIE MELODII DRUGA CZĘŚĆ PIEŚNI
--------------	-------------	----------------------------------	---

Aby tańczący mogli dobrze tańczyć, czyli przestrzegać rytmu (uderzeń bębna) i kończyć tańczenie równo z pieśnią, ważne jest by rozumieli strukturę pieśni. W konkursach tańca tancerze muszą umieć zatrzymać się, gdy przestaje bić bęben. W niektórych pieśniach, zwanych pieśniami podstępu (*trick songs*) śpiewającym by zmylić tancerzy, robią czasami podstępny, zmieniając struktury pieśni i kończąc na przykład w połowie drugiego refrenu.

W Ameryce Północnej coraz większą popularność zdobywają powwow i tańce w kręgu. Popularne stają się także pieśni, które łączą słowa w indiańskich językach nic nie znaczącymi zgłoskami. Kilka zespołów śpiewa dzisiaj proste pieśni, zawierające tylko zgłoski. Te, które zawierają wyłącznie słowa, rzadko śpiewa się na powwow, raczej na spotkaniach społecznych, gdzie wychwala się jakiś czyn bohaterski, albo w podróży czy też podczas zwykłych zabaw. Pieśni te mogą być osobistą własnością lub własnością danej rodziny. Pieśni te przekazuje się czasem z pokolenia na pokolenie, dzięki czemu zwyczaj plemienia są wciąż żywe. Styl śpiewania takich pieśni jest bogaty i tak różnorodny jak tubylcze języki Indian ze Stanów Zjednoczonych i Kanady. Zwykle śpiewa się je do rytmu tworzonego przez mały ręczny bęben, grzechotki czy dzwonki. Często wykorzystuje się w tych pieśniach drewniany flet, który może służyć także solo do grania o miłości i zalotach.

Na pow wow śpiewa się raczej pieśni międzyplemienne (*intertribal song*), które zawierają niekiedy teksty angielskie. Sto lat temu na południowych Równinach powstała nowa muzyka. Posiadała szybkie tempo oraz bardzo wysoki, napięty i nosowy styl śpiewania. Kio- wa na przykład używają w swych pieśniach średniego odprężającego tempa. Ten nowy południowy styl rozpowszechnił się stopniowo aż na północne Równiny, gdzie wykorzystany został przez Kri, Czarne Stopy i Siuksów, których typowe pieśni charakteryzowały się raczej wolnym tempem.

Pieśni międzyplemienne śpiewa się dla wszystkich tańczących (w strojach lub bez) i są do dzisiaj ulubionymi pieśniami, śpiewanymi na pow wow, szczególnie gdy posiadają żywe tempo i łatwą do zapamiętania melodię. □

Niedźwiedź





# Niesprawiedliwość dotyka nas wszystkich

Z Frankiem Dreaverem, przewodniczącym  
Komitetu Obrony Leonarda Peltiera  
w Kanadzie (LPDC/Kanada) rozmawiają  
Beata Skwarska i Roman Bala

*Czy mógłbyś nam powiedzieć coś o sobie,  
o swoim życiu?*

Nazywam się Frank Dreaver i pochodzę z rezerwatu MISTAWASIS, leżącego w prowincji Saskatchewan, w Kanadzie. Wychowywałem się w rodzinie, w której tradycje przekazywane były z pokolenia na pokolenie. Mój pradziadek był jednym z przywódców narodu Kri, którzy zmuszeni zostali do podpisania pierwszych traktatów z Kanadą. Moja rodzina respektowała i przekazywała mi tradycje mojego narodu.

Pamiętam czasy, gdy jeszcze jako dziecko wraz z bliskimi podróżowaliśmy nawet przez dwa dni przez lasy po to, by móc odprawić nasze ceremonie, ponieważ w tamtych czasach nie wolno nam było tego robić. Pamiętam tę ekscytującą, pełną radości atmosferę przygotowań o mniej więcej tej samej porze roku, jaką mamy teraz. Podróżowaliśmy konno, mój dziadek, babcia... podróżowaliśmy też my, dzieci i było to wspaniałe... Z drugiej strony dorastałem, zdając sobie sprawę z tego, że moi ludzie są nieszczęśliwi, gnębieni i że coś jest nie w porządku.

Obecnie mam 44 lata, urodziłem się w 1953 roku. Mój ojciec pochodził ze starego tradycyjnego rodu, z którego w pewnym sensie pochodziła też moja matka. Innymi słowy, mój ojciec pojął za żonę swoją kuzynkę. Mieli tylko jedno dziecko...

*Obydwoje Twoi rodzice pochodzili z narodu Kri ?*

Tak, ale moja babcia ze strony matki poślubiła mężczyznę o mieszanym pochodzeniu: francusko-kri. A nawet wcześniej, Mistawasis — wielki wódz naszego narodu, po którym na-



zwano nasz rezerwat, ten, który podpisał traktaty, miał 3 żony i wiele córek, i jedna z nich poślubiła Szkota. W ten właśnie sposób w naszym narodzie pojawiła się domieszka białej krwi. Obecnie w przypadku większości narodów tubylczych występuje taka mieszanina.

Plany poślubienia mojej matki wzbudziły sprzeciw w rodzinie, a pochodzimy z bardzo licznej rodziny. Obecnie z linii dziedzicznej Mistawasis żyje jeszcze tylko jedna moja babcia, która ma 87 lat. Kiedy ona odejdzie, skończy się cała ta linia. Mimo sprzeciwów, mój ojciec — jak i obecnie większość młodych — zrobił to, co zamierzał. Wkrótce po ślubie urodziłem się ja. Niestety wkrótce potem moi rodzice rozstali się, ojciec miał problemy z nadużywaniem alkoholu...

W ogóle wiele było problemów na terenie rezerwatu. Należy pamiętać, że był to okres chaosu na całym świecie. Skończyła się II Wojna Światowa, w której wielu naszych ludzi walczyło na ohotnika. Również z mojej rodziny cztery osoby walczyły w tej wojnie... Po wojnie mężczyźni wrócili do rezerwatów, z wielką pompą, wielu z nich obiecano pracę.

Lecz wielu z nich wróciło chorych, popadli w alkoholizm, stali się niebezpieczni, wraz z nimi przyszedł wszystkie choroby wojny.

W pewnym sensie dorastaliśmy, nie znając naszych rodziców. Dopiero, gdy wracaliśmy ze szkół z internatem, jeżeli nasi rodzice jeszcze żyli, mieliśmy szansę ich poznać. Wielu z nas poznawało swoich rodziców, pijąc z nimi...

W takich okolicznościach dorastałem i po rozstaniu rodziców, które podzieliło całą rodzinę, zajęła się mną babcia. Moja matka przeniosła się do Toronto, gdzie zmarła w wieku 31 lat jako narkomanka. Tak więc wychowała mnie babka i to w zasadzie sama; jej mąż też był alkoholikiem. Gdy zmarła w 1967 roku, zostałem sam, co zmusiło mnie do walki o przetrwanie. Skończyło się to sądami, więzieniem dla nieletnich...

To wszystko wpłynęło na koleje mojego życia. Gdy w 1980 roku wychodziłem z więzienia w Albercie Pd., strażnicy zakładali się, że wrócę w przeciągu tygodnia. Minęło już 17 lat i tak się nie stało. Ale przypisuję to mojej nowej rodzinie, którą znalazłem w Toronto.

Prawdziwym powodem, dla którego udałem się wtedy do Toronto, było odnalezienie grobu mojej matki, co udało mi się po siedmiu latach poszukiwań.

Z czasem zrozumiałem, że tak moi rodzice, jak i inni nie mieli wyboru. Wielu z nich zmuszonych zostało do takiego stylu życia, nie mieli poparcia i nie byli uznani jako naród, co jest zresztą prawdziwe i dziś. Wydaje mi się, że w obecnym świecie tylko my, Indianie nie jesteśmy uznawani jako narody...

Ja osobiście nigdy nie miałem problemu z tożsamością, wiedziałem kim jestem i że nie mam wyboru, jak walczyć o swoje prawa, mimo że uczono nas w szkołach pogardy dla naszej kultury, języka, etc... Wszyscy, włącznie z Kościołem chcieli nas zmienić w marionetki — dobrych, posłusznych Indian.

*Lata siedemdziesiąte to Ruch Indian Amerykańskich, to czas wydarzeń, które doprowadziły do uwięzienia Leonarda Peltiera. Kiedy zdecydowałeś się zaangażować w walkę o jego wolność?*

Jak już wspomniałem, nigdy nie miałem problemu z tożsamością. Gdy pojawiła się sprawa Peltiera, Ruch Indian Amerykańskich, który walczył o prawa moich ludzi, to po prostu od-

powiadało sposobowi i walce, jaką tak czy owak prowadziliśmy. Dla mnie AIM był po prostu zorganizowanym sposobem walki o to, o co już walczyliśmy. AIM był bardzo skuteczny, potrafił skupić na sobie uwagę opinii światowej, wciąż myślę, że przyniósł z sobą wiele dobrego. Wierzę, że wyrósł na bazie szerszego ruchu duchowego, z pomocą duchów przodków i całego stworzenia. Myślę też, że przyczyna utraty pozycji AIM leży w tym, że odszedł od swej konstytucji.

W tym kontekście zawsze mówię, że już urodziłem się w ruchu, że wszyscy się w nim urodziliśmy. W rzeczywistości do AIM jako organizacji nigdy nie wstąpiłem, nie było mi to potrzebne do potwierdzenia swej tożsamości. Wszyscy, którzy walczyliśmy o nasze prawa i zasady tak naprawdę zawsze byli częścią ruchu. Dla mnie AIM to po prostu termin, słowo — wszyscy walczyliśmy o to samo, wszyscy od północnych granic Kanady do Ziemi Ognistej jesteśmy Indianami.

#### *A Leonard?*

Leonard był aktywnym działaczem AIM, był uznawany za osobę o dużych zdolnościach i dlatego, kiedy został skazany za zbrodnię, której nie popełnił, podjąłem walkę o jego wolność. Leonard jest symbolem tego, co może przydarzyć się każdemu z nas; symbolem, który walczy o swoje prawa — prawa ludności tubylczej.

Z drugiej strony jest pewnego rodzaju groźbą stosowaną przeciw nam... nawet obecnie, mimo różnych dowodów na jego niewinność i ogromnego poparcia opinii światowej, Leonard wciąż pozostaje w więzieniu. Dlaczego?! Dlatego, że warunki życia ludności tubylczej tak naprawdę nie zmieniły się wiele od czasów, gdy Leonard walczył o ich zmianę.

Wciąż jesteśmy zmuszeni do walki o nasze prawa. Gdy wyjeżdżałem do Europy, jeden z terenów ludności tubylczej był całkowicie otoczony przez policję, to samo dzieje się nad jez. Gustavson, w Kolumbii Brytyjskiej, Stoney Point, żeby wspomnieć tylko kilka. Sytuacja w każdym z tych miejsc może się w każdej chwili obrócić w kolejny epizod o Leonardzie Peltierze.

Wydaje mi się, że Leonard jest wciąż ważny jako przestroga... A my mamy obowiązek



względem tego, kim jesteśmy, by walczyć o jego wolność. Zresztą nie trzeba być Indianinem, by dostrzec popelnioną niesprawiedliwość; ona dotyka nas wszystkich...

*Kiedy dokładnie zdecydowałeś się włączyć w walkę o prawa Indian?*

Zawsze w pewien sposób związany byłem z walką. Jednym z moich pierwszych „występów” było wzniesienie, wraz z innymi, tipi przed posterunkiem policji w Edmonton, w Albercie, i okupacja tego miejsca. Miałem wtedy około 15. lat.

Sprawa Leonarda to po prostu kolejny obowiązek, inny protest. Nie podjąłem walki w jego sprawie z powodu jakiejś fascynacji. Leonard nigdy nie był dla mnie kimś więcej jak normalnym człowiekiem, nie zapatrywałem się na niego, jak na Boga, czy bohatera. Kocham go i szanuję, gdyż znam go osobiście, znałem jego zmarłego ojca, znam jego matkę, jego rodzinę. Choć nie tak często, jak bym tego pragnął, ale co pewien czas mogę odwiedzać Leonarda w więzieniu. On nigdy nie próbował wpłynąć na to, co robimy w Kanadzie. Zawsze uznawał naszą niezależność i prawo do autonomii jako Komitet Obrony Leonarda Peltiera/Kanada. Żaden Amerykanin nie mógłby przyjechać do Kanady i walczyć z naszym rządem z powodu jego udziału w sprawie ekstradycji Peltiera, to nasze zadanie, więc się go podjąłem.

Wiem, że istnienie dwóch Komitetów Obrony powoduje wiele zamieszania, ludzie zastanawiają się, czy jest to wynikiem konkurencji i podziałów, ale tak nie jest. Wynika to z konieczności spełniania określonych zadań, które różne są u nas w Kanadzie, a różne w USA.

*LPDC/Kanada... w LPDC działa także Twoja żona.*

Gdy wyszedłem z więzienia i udałem się do Ontario, wraz z wujem udałem się na ceremonię wzniesienia pała totemowego przed ośrodkiem Indiańskim. Była tam też pewna dziennikarka, pochodzenia niemieckiego, która znając mnie z opowiadań, poprosiła o wywiad. Tak się poznałszy i zaczęliśmy razem pracować. I pracujemy już 17 lat. Obecnie oczekujemy na to, by Departament Sprawiedliwości, po przestudiowaniu zatajanych przez wiele lat do-

kumentów, rzekomo dla celów bezpieczeństwa narodowego, wydał swą decyzję i potępił USA za złamanie prawa międzynarodowego i przyczynił się do uwolnienia Leonarda Peltiera. W naszym domu mamy biuro, ale swej działalności nie traktujemy jako pracy. Współpracuje z nami wielu różnych ludzi na terenie całego kraju, m.in. grupa pięciu prawników, członkowie starszyzny, artyści, muzycy, ludzie o różnych zdolnościach. Wszystko, co robimy, jest pracą grupową, i chyba dlatego odnosimy sukcesy.

*Masz dzieci?*

Pierwszy raz ożeniłem się w wieku 15 lat z o 9 lat starszą Indianką Kri. Żyło nam się dobrze, urodziła dwójkę dzieci, ale ten związek rozpadł się, gdy trafiłem do więzienia. Gdy zostałem zwolniony, wziąłem do siebie mych dwóch synów, z których starszy ma 26 lat, jest już żonaty i sam oczekuje dziecka — we wrześniu zostanie dziadkiem. Młodszy ma 23 lata. Z moją drugą żoną Ann mamy trójkę dzieci: 10-letnią córkę i dwóch synów, 8 i 4-letniego.

*Jak się odnoszą Twoje dzieci do tego, co robisz?*

Wszystkie moje dzieci wychowały się w walce, znają sprawę Leonarda, nazywają go zresztą wujkiem.

*Niedawno w Kanadzie wyszedł nowy album CD dla Peltiera, czy możesz nam o nim powiedzieć coś więcej?*

Około półtora roku temu przypadkowo w saunie poznałem Grega Keelera, członka Blue Rodeo, bardzo znanej i szanowanej, działającej już od ponad 12 lat grupy. Po kilku godzinach rozmowy spytał, czy może coś zrobić, by pomóc? Zaproponowałem wspólny koncert. Potem poznałem kolejnych członków grupy i tak wyszło, że zdecydowaliśmy zrobić coś, co skierowane by było bezpośrednio do Kanadyjskiego Ministra Sprawiedliwości, Allana Rocka. Ja napisałem do niego list otwarty, a Greg zorganizował 15 innych wykonawców, którzy podjęli się wspólnie nagrać album.

*Jaki jest powód Twojej wizyty w Polsce?*

Przyleciałem do Europy, do Polski, gdyż zostałem zaproszony do wzięcia udziału w spo-

tkaniu. Tak naprawdę to w tym roku nie planowałem wizyty w Europie, obiecałem, że spędzę więcej czasu w moim kraju, zdobywając poparcie dla Leonarda wśród tamtejszej ludności tubylczej. Jednak rok temu na Biegu Wolności poznałem wiele osób z Polski, Słowacji, Niemiec, które przebiegły ponad 2500 km, głosząc sprawę Peltiera i przekazując dowody poparcia jego sprawy Organizacji Narodów Zjednoczonych. Bardzo wzruszyłem się tym zaproszeniem, ucieszyła mnie możliwość ponownego spotkania tych młodych ludzi, którzy swoim poświęceniem odnieśli tak wielki sukces. Niestety w wypadku, który zdarzył się w drodze powrotnej z Biegu, zginął polski biegacz, Sebastian Herman. Czuję i nadal czuję się niezmiernie zobowiązany do tego, by zrobić wszystko, co w mojej mocy, by pomóc rodzinie Sebastiana ukoić ból i z tego powodu już wcześniej chciałem przyjechać. Nie mogłem wziąć udziału w pogrzebie Sebastiana z powodu ograniczeń wizowych. To są właśnie dwa główne powody mojej tutejszej wizyty.

Chciałem swoim przyjazdem wyrazić szacunek i pomóc tym młodym ludziom, którzy nadal kontynuują walkę o wolność dla Leonarda, założyli w swych krajach grupy wsparcia i pomagają nam zdobywać poparcie i to nie tylko w sprawie Leonarda, ale w ogóle w walce ludności tubylczej. Czuję się bardzo zaszczycony możliwością przyjazdu, chciałem się też przekonać, jak wygląda życie w Polsce.

Wraz z przyjaciółmi Sebastiana, którzy razem z nim brali udział w Biegu i znali go lepiej ode mnie, odwiedziłem grób Sebastiana. Miałem też okazję poznać jego rodzinę. Muszę przyznać, że są to jedni z najwspanialszych ludzi, jakich miałem okazję poznać w całym swoim życiu.

Przez to spotkanie i przez inne zaplanowane wizyty w Polsce i na Słowacji czuję się zainspirowany i gdy wrócę do siebie, podzielę się tym uczuciem z moimi ludźmi.

*Jaki jest Twój stosunek do mediów, jaka jest ich rola w Twojej działalności?*

Jeżeli chodzi np. o Internet, to należy on do nas, do ludzi i jest bardzo pożytecznym narzędziem, i bardzo skutecznym. Pozwala na bardzo szybkie załatwianie wielu spraw, propagowanie naszej walki, co jest niezmiernie ważne,

gdyż nasza walka jest walką ludzi z całego świata. Jeżeli chodzi o inne media to wygląda to różnie. Są one głównie narzędziem systemu, wobec czego często nie chcą się zajmować tym, co akurat robimy. Jednak my współpracujemy z wszystkimi, którzy chcą się czegoś dowiedzieć o naszej sprawie, zawsze próbujemy zdobyć ich zainteresowanie.

*Polska...*

Spotkałem się tu z szacunkiem, otwarciem, dobrym traktowaniem. Ludzie, których tu znam, walczą tak jak my, stoją przed podobnymi problemami, na pewien sposób prowadzą podobny styl życia i hołdują tym samym wartościami.

*Miałeś okazję obejrzeć kilka numerów magazynu „Tawacin”, może powiesz coś na ten temat, czy uważasz np. że jest potrzebny?*

Podoba mi się i uważam, że jest bardzo potrzebny. W odróżnieniu od wielu innych magazynów, jakie miałem okazję widzieć, a które pokazują nas takimi, jakimi tak naprawdę nie jesteśmy, ten („Tawacin”) wydaje się stać na wysokości zadania, zajmuje się różnymi sprawami. Wydało mi się wręcz nieprawdopodobne, że udaje wam się wydawać to pismo już tak długo... Jestem dumny, że mogę wziąć kilka numerów i pokazać w domu moim ludziom, jak wspaniale może to być zrobione, nawet przy niezbyt dużej ilości dostępnych funduszy.

*A Polska Grupa Wsparcia Leonarda Peltiera?*

Muszę przyznać, że zrobione zostało tutaj bardzo wiele, szczególnie mając wzgląd na krótki okres istnienia. Nie mam żadnych wątpliwości, że z czasem będzie jeszcze lepiej. A wszystkim, którzy chcieliby pomóc: popieramy tych ludzi w 100%.

*Dziękujemy za rozmowę.*

5–6 maja 1997

Tekst przetłumaczyła i opracowała  
Beata Skwarska



## PINE RIDGE

Pieśni dla Leonarda Peltiera  
(list otwarty do Allana Rocka)

Niektórą formą tego listu może wydać się trochę dziwna, co nie zmienia faktu, że pierwszy egzemplarz tego albumu dostarczony został nie komu innemu, jak Allanowi Rockowi, Ministrowi Sprawiedliwości Kanady.

Wydana przez Warner Music Canada kompilacja dołączyła do kilku wcześniejszych płyt, mających ten sam cel m.in. *Hoka Hey* (Włochy, 1995), *In the Spirit of Crazy Horse* (USA, 1989), *Exiled in the Land of the Free* (Relativity, 1994).

Na tym albumie znajduje się 17 utworów, stworzonych przez najznamienszych kanadyjskich artystów, chcących się przyczynić do przywrócenia wolności niesłusznie uwięzionemu już ponad 21 lat tubylczemu więźniowi politycznemu, Leonardowi Peltierowi. Dwa z nich to w rzeczywistości mówione fragmenty z książki „In the Skin of the Lion” Michaela Ondaatje, którego powieść „The English Patient” została niedawno przeniesiona na ekrany kin. Wśród artystów znajdują się między innymi Greg Keelor i Jim Cuddy z grupy Blue Rodeo. Tak naprawdę to właśnie przypadkowemu spotkaniu Grega z Frankiem Dreaverem z LPDC/Kanada zawdzięczamy powstanie tego albumu.

Utwory, ich styl i artyści są różni. Obok spokojnych, pełnych zadumy jak *Unchained Melody* Sarah McLachlan, *My Mother Is Not The White Dove* Jane Siberry czy Anne Bourne *Robin's Egg Blue* (*What's That Love*) znajduje się bardzo szybki, dynamiczny i krótki *Let Him Out* Tamary Williamson. Niczym desperacki krzyk brzmii przez niespełna 34 sekundy tekst: WYPUŚCIE GO, WSZYSTKO CZEGO CHCE, TO SPRAWIEDLIWY PROCES!!! Zaraz potem przejmująca ballada *Pine Ridge* opisująca historię sprawy Leonarda skomponowaną przez Grega Keelora, *Response Of A Lakota Woman...* Boba Wisemana, czy hipnotyczny *Smoking Gun* Jima Cuddy. Słuchając Molly Johnson *Many Rivers To Cross*, wydaje się,



że przenosimy się w czasy Janis Joplin, a Ashleya MacIsaac — że do Szkocji...

Wszystkie te utwory są jakby śpiewaną petycją do Ministra Sprawiedliwości Kanady, o czym dowiadujemy się z listu otwartego, którego jest adresatem, a którego treść znajduje się na wkładce albumu. Oto jego obszernie fragmenty.

Od 14 lat stoję na czele Kanadyjskiego Komitetu Obrony Leonarda Peltiera i z przykrością zawiadomiam o naszych obawach i rozczarowaniu udziałem Kanady w sprawie Leonarda Peltiera.

### LIST OTWARTY DO ALLANA ROCKA

Wiem, że Pański departament dokonuje obecnie rewizji sprawy Peltiera. Tym niemniej śledztwo to trwa już ponad dwa lata, a faktem jest, że Pańska decyzja mogłaby odegrać kluczową rolę w staraniach o uwolnienie Leonarda Peltiera.

Panie Ministrze, chciałbym panu przypomnieć o kilku faktach. Po pierwsze: Leonard Peltier przez około 10 miesięcy przebywał w areszcie na terenie Kanady, oczekując na decyzję w sprawie ekstradycji. Od tamtego czasu, a dokładnie od dnia, kiedy został ekstradowany z Kanady do Stanów Zjednoczonych

na podstawie trzech fałszywych zeznań Myrtle Poor Bear, z których dwa zostały przedstawione przez FBI sądowi decydującemu o jego ekstradycji, spędził już ponad 20 lat w więzieniu federalnym. Drugie z zeznań zostało przedstawione dopiero po tym, jak poinformowano władze USA, że najprawdopodobniej dowody przedstawione w pierwszym zeznaniu nie wystarczą do nakazania ekstradycji. Trzecie zeznanie pojawiło się dopiero podczas procesu w Cedar Rapids, w stanie Iowa, gdzie dwaj współoskarżeni z Peltierem sądzeni byli pod zarzutem morderstwa agentów FBI. Oboje zostali uniewinnieni, gdyż ława przysięgłych orzekła, że w panującej w tamtym czasie na terenie rezerwatu Pine Ridge atmosferze przemocy i strachu, każdy miał prawo do samoobrony. Po ich uniewinnieniu cała uwaga zwróciła się na Leonarda Peltiera. Dowody na to wyszły na jaw z dokumentów udostępnionych na mocy Ustawy o Wolności Informacji. Połączwszy od tego prokuratura otwarcie przyznaje, że wszystkie trzy zeznania Myrtle Poor Bear były fałszywe. (...)

Jestem przekonany, że po tym jak zostaliśmy wciągnięci w to zaprzeczenie sprawiedliwości, mamy prawo wyrazić swe obiekcyjne wobec i tych niesprawiedliwości, które popełnione zostały poza granicami naszego kraju. Przynajmniej w jakimś stopniu moglibyśmy usprawiedliwić warunki ekstradycji, która miała gwarantować wszystkim obywatelom Kanady, że Peltier w USA otrzyma sprawiedliwy proces. Tylko w takim wypadku zgodziłbym się, że mamy czyste sumienie i naszym jedynym obowiązkiem byłoby przyłączenie się do ogólnoswiatowego wezwania o sprawiedliwość w tej sprawie i potępienie rządu Stanów Zjednoczonych za to, co zrobił. Częścią tego byłaby prośba do prezydenta Stanów Zjednoczonych o przyznanie Leonardowi Peltierowi prawa łaski. Jeżeli Kanada mogłaby kiedykolwiek zmienić bieg historii i być z tego dumna, zapewniam Pana, Panie Ministrze, że taka decyzja z Pańskiej strony przeszłaby do historii, gdzie służyłaby jako przykład.

W 1989 roku w Sądzie Najwyższym Kanady pracownicy, wchodzący w skład Pańskiego departamentu nie zaprzeczyli faktu, że ekstradycja Leonarda Peltiera była wynikiem oszustwa. Ich milczenie zmusiło sąd do zainteresowania się tym, co rząd kanadyjski zamierza

zrobić w sprawie pogwałcenia traktatu ekstradycyjnego. Dopiero w 1994 Ministerstwo Sprawiedliwości, poprzez Pańską decyzję, zgodziło się na rewizję tej historycznej sprawy. I zapewniam, że zwróciło to uwagę wielu ludzi na całym świecie, którzy tak jak my wierzyli, że może istnieć choćby cień nadziei, że sprawiedliwości w końcu stanie się zadość.

I mówię to uczciwie, jako że byłem świadkiem niezmierniej odwagi i wytrwania, które wykazało wielu dobrych ludzi takich, jak Warren Allmand i Krajowy Komitet Wyborczy Nowej Partii Demokratycznej Kanady, jedynej partii rządowej na świecie, w której agendzie politycznej znajduje się sprawa Leonarda Peltiera. 55 członków Parlamentu Kanadyjskiego miało odwagę interweniować podczas trzeciego posiedzenia Sądu Apelacyjnego Ósmego Okręgu w 1992 roku, potępiając ekstradycję Peltiera z roku 1976. Również Kanadyjski Kongres Pracy oficjalnie uznał tę sprawę jako część swej polityki, dotyczącej praw człowieka.

Proszę mi wierzyć, Panie Ministrze, mógłbym tak kontynuować. Chciałbym też podziękować tysiącom ludzi w Kanadzie, w tym ludności tubylczej, którzy postrzegają tę sprawę jako przykład tego, czego może oczekiwać każdy, kto ma odwagę walczyć w obronie swych tubylczych praw.

Pragnąłbym również przypomnieć o międzynarodowym poparciu m.in. takich organizacji jak Parlament Europejski, wielu członków parlamentu Niemieckiego, Austriackiego, Belgijskiego, Francuskiego, Włoskiego, Szwajcarskiego, Duńskiego czy Szwedzkiego, by wspomnieć kilka. Co więcej, również Organizacja Narodów Zjednoczonych i jej organizacje pozarządowe, Światowa Rada Kościołów, komisje ds. praw człowieka, partie pracy, itd.

Panie Ministrze, chciałbym zakończyć, prosząc o zwrócenie uwagi na tę sprawę i proszę pamiętać, że nawet rząd Stanów Zjednoczonych otwarcie przyznaje, że nie jest w stanie udowodnić, kto zabił agentów, co zrobił wiele razy. Jako że dowody nie pozwalają na udowodnienie morderstwa, stwierdzono, że Leonard Peltier udzielił pomocy w dokonaniu przestępstwa. Nie tak wyglądał akt oskarżenia i nie na tej podstawie wydano wyrok skazujący. Jako ten, który pomagał, byłby w tej samej sytuacji

jak inni, którzy znajdowali się wtedy na terenie rezerwatu Pine Ridge i tak jak on strzelali w samoobronie. Podobnie jak oni, Leonard nigdy nie był oskarżony o współudział w dokonaniu przestępstwa.

Jako tubylczy obywatel Ameryki Północnej byłem świadkiem wielu niesprawiedliwości zarówno w Kanadzie, jak i w Stanach Zjednoczonych, gdzie w podobnych sytuacjach, po wielu latach, przyznano się do poważnych błędów i w procesie naprawy ofiary tych błędów odzyskały w końcu wolność.

Po 21 latach poświęcenia i cierpienia nikt nie udowodnił, że Leonard Peltier kogokolwiek zabił i że jest winny jakiegokolwiek przestępstwa.

Kończę, Panie Ministrze Sprawiedliwości, i pozostaje nam mieć nadzieję i modlić się o to, że zgodzi się Pan z tym, że miało miejsce nadużycie sprawiedliwości. Niezależnie jak się na to zapatrujemy, fakty pozostają faktami i musimy wziąć na siebie część odpowiedzialności, siłę i odwagę, by to naprawić.

Gdzie nie sprawiedliwości, nie może być pokoju.

W duchu Szalonego Konia.

Dziękuję za poświęcony czas.

Frank Dreaver

Kanadyjski Komitet Obrony Leonarda Peltiera

oprac. Beata Skwarska

## Gdyby nie Bieg...

Wielu z nas nie zetknęłoby się z Indianami, gdyby nie biegi organizowane przez Indian i ich przyjaciół z różnych krajów. Gdyby nie Święte Biegi dla Ziemi i Życia, Bieg Przyjaźni Narodów w 1994 roku, Bieg Wolności dla Leonarda Peltiera i Ludów Tubylczych w 1996... Po tym ostatnim, ze Zdieszowic na Opolszczyźnie do siedziby ONZ w Genewie, uczestnicy „indiańskich” biegów z Europy Wschodniej postanowili spotykać się nadal.

Na ostatnie z takich spotkań, odbywające się od 1 do 4 maja br. w miejscu rozpoczęcia ubiegłorocznego Biegu, przyjechało ponad 60 osób z Niemiec, Słowacji i Polski. Zjawili się tam również nasi przyjaciele z dalekich stron: Silvain Duez Alessandrini — Korsykanin (co z dumą podkreśla) z Paryża, Bernd Damisch — niezastąpiony niemiecki koordynator Biegu Wolności i organizujących go grup, Stevie de Saille — Amerykanka mieszkająca od paru lat w Pradze, lecz powracająca niemal wprost z Big Mountain w Arizonie, no i Frank Dreaver, szef Komitetu Obrony Leonarda Peltiera z Kanady, Indianin Kri podróżujący nieustannie między rodzinnym rezerwatem w Saskatchewan, domem i biurem w Toronto a więzieniem Leonarda w Leavenworth i dziesiątkami miast na całym świecie. W Zdieszowicach

czekał już pomysłodawca spotkania, Konrad Szpargała — nie wiadomo, czym bardziej zdenerwowany — czy przyjazdem gości, czy czekającą go zaraz po naszym wyjeździe maturą.

Przyjechaliliśmy, by podsumować nasze działania z ostatnich miesięcy i uzgodnić nowe; by pomóc sobie wzajemnie w rozwiązywaniu problemów, jakie mają młode i niedoświadczone jeszcze grupy poparcia Indian w naszym rejonie Europy, by wysłuchać relacji Stevie i Franka — bezpośrednich świadków ostatnich wydarzeń w Kraju Indian. Po to wreszcie, by zebrać się ponownie w kręgu ludzi o wspólnych ideach i doświadczeniach, by w tym kręgu uczcić pamięć naszego tragicznie zmarłego kolegi, Sebastiana Hermana i by spotkać się z Jego Rodziną.

W czwartkowe popołudnie 1 maja, po raz pierwszy od październikowego spotkania biegaczy w Niemczech, zebraliśmy się w kręgu przed oddaną nam do dyspozycji Szkołą Podstawową nr 3 (podziękowania dla Dyrekcji!), by tradycyjnie oczyścić się dymem szaławii i przywitać. I choć nie dołączył do nas nikt z zaproszonych przedstawicieli władz gościnnego dla nas miasta (natomiast zainteresowała się nami wrocławska telewizja), to nie przeszkadzało nam to — grunt, że my znowu byliśmy razem. Do późnych godzin nocnych czas upływał nam na rozmowach i wspomnieniach, grze w kosza i tęsknych spojrzeniach na niedostępny dla nas szkolny basen.



Następnego dnia rano, podczas narady w pełniącej rolę sypialni sali gimnastycznej padło pytanie — ile osób chce wziąć udział w symbolicznym biegu trasą ubiegłorocznego prologu Biegu Wolności — z amfiteatru na Górze św. Anny do zasadzonego przez nas w centrum Zdziesszowic Drzewka Wolności i Pokoju. Liczyliśmy się z tym, że nie każdy będzie gotów na pokonanie bez przygotowania liczącej 6 km trasy. Tymczasem zgłosili się prawie wszyscy i wkrótce kolumna zatłoczonych samochodów wyruszyła do pamiętnego dla nas miejsca pod Pomnikiem Czynu Powstańczego (nazywanego przez nas Pomnikiem Tubylczego Oporu).

W południe, w amfiteatrze, Roman Bala — najbardziej doświadczony z polskich biegaczy — poprowadził ceremonię oczyszczenia dymem szalwii, a potem pierwsza z dwóch grup biegaczy wśród radosnych okrzyków i odliczania ruszyła w dół za Konradem, który jako pierwszy poniósł towarzyszący nam od 1994 roku biegowy *staff* — specjalną pałeczkę symbolizującą jedność wszystkich stworzeń zamieszkujących Matkę Ziemię i niesione przez biegaczy przesłanie wzajemnego Pokrewieństwa i Poszanowania. Tak jak przed rokiem, nasz bieg był Biegiem Dla Leonarda, a tym razem także — Biegiem Pamięci o Sebastianie. Słowa Franka Dreavera, który powiedział, że duch jednego i drugiego na pewno jest razem z nami, wyrażały przekonanie nas wszystkich. Podążający skrótami biegacze okazali się być w dobrej formie i byli nawet szybsi od powracających samochodów. Dzięki temu uniknęliśmy zdążających już z wolna na swój zlot na Górze Św. Anny skinów, a po podziękowaniu i złożeniu ofiary z tytoniu pod zasadzonym przez nas przed rokiem w Zdziesszowicach drzewkiem, zdążyliśmy na zaplanowaną na południe w szkole konferencję prasową.

W konferencji wzięli udział nasi goście zza oceanu i krajowy koordynatorzy Biegu Wolności z Europy Środkowej. Mówili oczywiście o sprawie Leonarda Peltiera i różnych związanych z nią aspektach, poczynawszy od okupacji Wounded Knee w 1973 roku, bezprawia i nadużyć w rezerwach, prześladowania działaczy AIM i eksploatacji tubylczych ziem. Przedstawiali działania Komitetu Obrony Leonarda Peltiera i jego grup poparcia w poszczególnych krajach, przechodząc na koniec do Biegu Wol-

ności i innych form naszego działania. Na zakończenie dziennikarze otrzymali od Franka komplet informacji prasowych, mający ułatwić im pisanie z sensem i o konkretach. Kilku z nich wróciło jeszcze później z dodatkowymi pytaniami.

Po pożegnaniu dziennikarzy, w salce od matematyki zaczęły się obrady — najpierw nad programem naszego spotkania (co chcemy załatwić), a po późnym obiedzie w restauracji — nad działaniami w grupach krajowych (co i jak robiliśmy). Przeciągnęły się one do północy, bowiem Stevie szczegółowo przedstawiła nam całą historię sporu o Big Mountain i najnowsze wydarzenia, które jako nasza delegatka obserwowała tam w ostatnich miesiącach. Kto jeszcze miał siłę, poszedł obejrzeć parę kaset wideo, które przywiózł Frank Dreaver (wywiad z nim dla jednego z kanadyjskich „talk show”, uzupełniony piosenkami z albumu dla Leonarda „Pine Ridge” oraz tradycyjne tańce w wykonaniu dzieci z rodzinnego rezerwatu Franka). A najbardziej wytrwali udali się jeszcze później na ognisko do lasu.

W sobotę od rana wróciliśmy do składania relacji z naszych działań i planowania przyszłości. Umówiliśmy się m.in. na zalanie faksami europejskich ambasad USA dnia 26 czerwca, udział w gromadzącej wiele bliskich nam grup blokadzie elektrowni jądrowej Temelin w Czechach na początku lipca, na berliński Euromeeting z udziałem licznych delegatów z Ameryki i Europy Zachodniej (2–6 sierpnia) i kolejne duże spotkanie w naszym kręgu biegaczy jesienią gdzieś w Czechach. I choć wszystko to trwało aż do kolacji, nie była to strata czasu. Wieczorem zaś wybraliśmy się do klubu „Dookoła świata” na mały poczęstunek i koncert przygotowany przez lokalne zespoły młodzieżowe. Najbardziej wytrwali wrócili znów nad ranem.

Podczas porannego niedzielного kręgu pożegnaliśmy tych z nas, którzy musieli już wracać do domów i przyjaciół Konrada, którzy pomagali mu w organizacji naszego spotkania. Większość z nas, bo ponad 40 osób, pojechała jednak do Siechnic koło Wrocławia, by choć przez chwilę stanąć w ciszy wokół grobu Sebastiana. Oczyszcziliśmy grób szalwii, obsypaliśmy tytoniem, a u stóp złożyliśmy nasz biegowy kamień. Wielu nie wstydziło się też.

Trudno było się nam rozstać, więc tym chętniej przyjęliśmy zaproszenie Mamy do obejrzenia pokoju Sebastiana, a rozmowę i nie skromny bynajmniej poczęstunek. Pomimo barier językowych długo dzieliliśmy się wspomnieniami, oglądaliśmy zdjęcia, opowiadaliśmy o sobie i naszych planach, a Frank zyskał sympatię naszych przemysłowych gospodarzy. Dopiero późnym popołudniem Frank, Stevie, Bernd i my jako ostatni z żalem pożegnaliśmy sympatyczną rodzinę Państwa Herman.

Troje naszych gości dotarło samodzielnie samochodem do Poznania, gdzie ponownie spotkali się z Beata Skwarską i Małgosią Maciubą, które nie tylko zorganizowały ich poznańskie spotkania, ale także udzieliły na ten czas gościny. Były oczywiście długie nocne rozmowy, spotkania z dawno niewidzianymi przyjaciółmi i wywiad z Frankiem dla naszego pisma. Potem zasłużony po dziesięciowym maratonie wypoczynek, a w poniedziałkowy wieczór 5 maja — kolejne wystąpienia na forum publicznym.

Tak, jak się tego właściwie spodziewaliśmy, zainteresowanie poznańskich dziennikarzy zaplanowaną na godz. 18.00 konferencją prasową było raczej skromne — pomimo pisemnych i telefonicznych zaproszeń wystosowanych wcześniej przez Polską Grupę Poparcia Leonarda Peltiera. Za to o 20.00 na otwartym spotkaniu w uniwersyteckim budynku Collegium Novum zjawiła się spora grupa przyjaciół Indian, osób zainteresowanych sprawą Peltiera i współczesną sytuacją tubyców w USA i Kanadzie. Po wystąpieniach trójki gości padło jeszcze sporo ciekawych i szczegółowych pytań, i tylko konieczność wczesnego wyjazdu do Wałbrzycha następnego dnia sprawiła, że spotkanie zakończyło się już po trzech godzinach.

We wtorkowe południe 6 maja Frank, Bernd, Stevie i towarzysząca im niezmordowana Beata przyjechali do wałbrzyskiego Ratusza prosto na spotkanie z wiceprezydentem miasta i zaplanowaną po nim konferencją prasową. My dojechaliśmy tam o tej samej porze z Ząbkowic. Dzięki wysiłkom członka Rady Miejskiej, „pierwszego wałbrzyskiego Indianina”, Krzysztofa Zawojskiego i uczestniczącego w Biegu Wolności, Pawła Wilka Wolaka ze Szczawna Zdroju, starania o ułaskawienie indiańskiego działacza i obecność zabiegających

o to gości zyskały spory rozgłos w Wałbrzychu, dolnośląskiej prasie i radiu. Co prawda, Rada Miejska nie zdecydowała się na uchwalenie rezolucji popierającej Leonarda przed spotkaniem z Frankiem i bardziej szczegółowym zapoznaniem się z całą sprawą, ale sądząc z przebiegu rozmów Wałbrzych może pójść w ślady setek miast, które tego typu rezolucje już uchwałyły.

Wałbrzyscy dziennikarze, którzy już wcześniej otrzymali podstawowe informacje, nie tracili czasu na ogólne pytania. Interesowali się natomiast dowodami niewinności i skalą poparcia dla Peltiera na świecie, skutkami Biegu Wolności i tym, co w Polsce i Wałbrzychu można zrobić dla Indian i ich przyjaciół. Frank, Stevie, Bernd i Paweł odpowiadali konkretnie i szczegółowo („na wszystko są dokumenty”, „40 milionów ludzi”, „rezolucja Parlamentu Europejskiego”, „wysłicie obserwatorów do Big Mountain”, „kupcie nam faksy i komputery”, itp.). Na koniec konferencji Frank otrzymał teczkę z rysunkami przedszkolaków o tematyce indiańskiej, a najbardziej przychylni nam przedstawiciele wałbrzyskich władz — podziękowania od LPDC.

Po udanych spotkaniach w Ratuszu udaliśmy się do zamku w Książu, gdzie — wreszcie na luzie — pokazaliśmy gościom ich opłacone przez władze miasta apartamenty („większe, niż moje mieszkanie w Pradze”), zjedliśmy wystawny obiad („w Kanadzie nie przywykłem do takiej obsługi”) i zwiedziliśmy zamkowe ogrody, park i stadninę („świetne miejsce na Euromeeeting”). Kolejny raz żegnaliśmy gości po kolacji, licząc po cichu, że następnego ranka odwiedzą nas jeszcze w Ząbkowicach, a w przyszłości — chętnie powrócą do naszego kraju. To pierwsze życzenie spełniło się — rano podzieliśmy się z nimi lodami i dobrymi wieściami z Internetu (właśnie zaprzestano wybijania bizonów z Yellowstone). Z nadzieją, że spełni się to i drugie, Frank, Bernd i Stevie ruszyli w dalszą drogę — na Słowację i do Wiednia. □

Winet i Cień



## Saga o Normie Jean

„Nazywam się Patrick Hooty Croy. Zostałem skazany w tym samym czasie, co moja siostra. Trafiłem do celi śmierci, gdzie spędziłem wiele lat, czekając na egzekucję. W ponownym procesie udowodniono, że zastrzeliłem funkcjonariusza Bo Hittsona w samoobronie. Uniewinnienie mnie z pewnością oczyściło też moją siostrę. Władze więzienne odmawiają jednak uznania jakichkolwiek dowodów związanych z tym uniewinnieniem. I tylko Norma Jean wciąż odsiadyuje wyrok”.

16 lipca 1978: w miasteczku Yreka w Kaliforni był środek lata. Mieszkańcy świętowali weekend ulicznym jarmarkiem i tańcami. Norma Jean Croy miała 24 lata. Wraz z grupą przyjaciół i krewnych ta Indianka Shasta także przyjemnie spędzała weekend. Wędrując od domu do domu, śmiejąc się, oglądając filmy, odpoczywając w gorącej letniej noc. Wymyślili, że dobrze byłoby zorganizować nocne party na działce jej babci. Najpierw jednak wybrali się po coś do jedzenia i papierosy do miejscowego sklepu nocnego. Zbliżała się północ.

Sprzedawca w sklepie spożywczym pracował na nocną zmianę i miał nadzieję, że jego podanie o przyjęcie do policji wkrótce zostanie zaakceptowane. Było gorąco tej nocy, może zbyt gorąco. Kiedy Norma Jean, jej brat Patric Hooty Croy i trójka ich krewnych (w wieku od 17 do 26 lat) zatrzymała się w sklepie, sprzedawca stał się napastliwy, niesłusznie oskarżając Hooty’ego o oszustwo przy kasie.

Norma i 18-latką Carol Thom stanęły w obronie Hooty’ego. Hooty nie chciał kłopotów i wyszedł ze sklepu. Sprzedawca skierował swój fizyczny i słowny atak na Normę i Carol. Doszło do przepychanki. Tymczasem na parking wjechał policyjny radiowóz. Zwykły zbieg okoliczności. Sprzedawca krzyknął „Łapcie ich” i rozpoczął się pościg.

„Mamy wóz pełen Indian” — zaszczekało policyjne radio w okręgu Siskiyou. Kuzyn Darrell, który obudził się na tylnym siedzeniu postanowił strzelić w światła ścigającego ich radiowozu. Sięgnął po strzelbę kalibru .22, a Hooty prowadził starego pontiaca. Nim dojechali do babci, Darrell zdążył wystrzelić tylko

raz. Nie trafił nawet w samochód, a co dopiero w swój cel.

Kiedy dojechali do babci, Norma Jean, Hooty i Darrell uciekli na wzgórze. Pozostała dwójka, Carol i 17-letni Jasper (który spał aż do przyjazdu na miejsce), wołała oddać się w ręce policjantów. Ci pobili Jaspера i zakuli go wraz z Carol w kajdanki.

Na miejscu zjawilo się 15 radiowozów i 27 funkcjonariuszy. Policjanci, uzbrojeni w półautomatyczną broń typu wojskowego: M-16, AR-15, służbowe rewolwery i pistolety magnum .375, strzelali „do wszystkiego, co się rusza”. Indianie mieli tylko strzelbę kalibru .22 i garść nabojęw. W powietrzu unosiły się wspomnienia o Kapitanie Jacku i powstaniu narodu Modoków przeciw kawalerii USA.

Norma Jean, Hooty i Darrell nadal próbowali ukryć się w krzakach. Norma Jean została trafiona pierwsza, strzałem w plecy. Jeden z funkcjonariuszy został ranny w rękę. Usiłujący poddać się Darrell został postrzelony w pachwinę.

Podczas nieformalnego zawieszenia ognia Hooty zbliżył się do chaty, by sprawdzić, co dzieje się z babcią i ciocią. Funkcjonariusz policji z Yreka, Bo Hittson, który pił alkohol przed przyjazdem na miejsce, zobaczył, jak Hooty usiłuje wejść do chaty przez okno. Jedną z jego kul trafiła Hooty’ego w dolną część pośladka i powędrowała w dół nogi, gdzie tkwi do dziś. Druga trafiła go od tyłu w ramię i wyleciała przodem. Hooty odwrócił się i strzelił — jeden pocisk kalibru .22, który trafił funkcjonariusza w serce. Policjant zmarł natychmiast.

Hooty poczołgał się w stronę kilku szop koło chaty, poszukując schronienia. Policjanci otwarli ogień z broni półautomatycznej. Dwukrotnie ostrzelali miejsce, w którym leżał krwawiący Hooty. Ten, jakimś cudem, przeżył. Do świtu kurz opadł. Policja strzelała w sumie ponad 200 razy. Indianie wystrzelili tylko 6 pocisków kalibru .22.

Szpitala... Areszty... Procesy. Więzienia. Jasper (nieletni, który stanął przed sądem dla dorosłych) dostał 6 lat. Carol Thom została oddana do domu poprawczego i na trzy lata oddzielona od swojej małej córeczki. Darrell otrzymał 6 lat. Norma Jean — dożywocie. Hooty został skazany na karę śmierci.

Było to dawno temu. Dziś wszyscy Indianie, poza Normą Jean, są już na wolności. Hooty w 1985 roku stanął ponownie przed Sądem Najwyższym Kalifornii i w maju 1990 roku został uznany za NIEWINNEGO na podstawie prawa do samoobrony. Norma Jean, ofiara ogromnej pomyłki prawa, bezbronna w związanym z rasowymi uprzedzeniami starciu, pozostaje wciąż za kratami bez wyznaczonej daty zwolnienia.

Oto, co powiedział sędzia podczas (drugiego) procesu Hooty'ego: „Sądzę, że kiedy Norma Jean zostanie ponownie przesłuchana w sprawie zwolnienia, winno się wziąć pod uwagę fakt, iż przynajmniej ten sąd uważa, że Norma Jean Croy powinna zostać uniewinniona... Chcę, aby zapro- tokołowano wyraźnie, że taki jest mój osąd, moja opinia, po zapoznaniu się z dowodami w tej sprawie” — sędzia Edward Stern, San Francisco, maj 1990.

Ale kiedy Norma Jean stanęła na przesłuchaniu w sprawie warunkowego zwolnienia, sędziowie odmówili zapoznania się z dowodami, które pojawiły się na nowym procesie i opinią sędziego procesowego. Nie wyznaczono jej wówczas daty ewentualnego zwolnienia i połączono stać się na kolejne przesłuchanie za kilka lat. Odmawiano jej wyznaczenia daty w roku 1992, 1993 i 1994. Kolejne przesłuchanie, zaplanowane na rok 1995, przesunięto do wiosny 1996.

Norma Jean i Hooty zostali skazani w sierpniu 1979 roku w okręgu Placer przez złożoną w całości z białych ławę przysięgłych za morderstwo pierwszego stopnia, spisek w celu popełnienia morderstwa, usiłowanie morderstwa, napaść na funkcjonariuszy i rabunek. Norma Jean została skazana na dożywocie za jedno przestępstwo i wieloletnie więzienie za inne. Hooty otrzymał karę śmierci. Ich apelacje trafiły do różnych sądów z różnymi rezultatami. Hooty otrzymał nowy proces pod koniec 1985 roku. Wyrok na Normę Jean został podtrzymany przez sąd apelacyjny pierwszej instancji. Zmianę miejsca procesu Hooty'ego uznano za przełomowe wydarzenie w sprawie; wniosek o zmianę miejsca procesu Normy Jean oddalono.

Podczas drugiego procesu Hooty'ego w San Francisco, przedstawiono nieuwzględnione w 1979 roku dowody niesprawiedliwego traktowania Indian w sądach, rasizmu panującego

w społeczności, w której miał miejsce incydent, łamania prawa przez funkcjonariuszy prawa i — co najważniejsze — tego, że Hooty działał w samoobronie. Sąd uznał, iż Hooty nie jest winien żadnego z zarzucanych mu przestępstw: morderstwa, usiłowania morderstwa, ani rabunku.

## Epilog

„Sagę o Normie Jean” stworzyło wspólnie, na przestrzeni paru lat, kilka osób: tubylcza działaczka Nilak Butler, brat Normy Patrick Hooty Croy, adwokatka Normy Diana Samuelson, Bia D'OCampo, Denise Ferry i adwokat Kevin McKiernan. Sagę opublikowano pierwotnie w pierwszym numerze (Wiosna 1991) „Indigenous Woman”, magazynu Międzynarodowej Sieci Tubylczych Kobiet (IIWN), a następnie umieszczono w Internecie.

8 lutego 1997 roku, po wielu dniach nerwowego oczekiwania na ostateczną decyzję i po 19 latach od aresztowania, Normę Jean Croy uwolniono z więzienia Chowchilla w Kalifornii. Przy wyjściu czekali na nią jej obrońcy i najwytrwalsi przyjaciele z Komitetu Obrony.

Prawnicy Normy od dawna zabiegali o rozpatrzenie sprawy przez sąd federalny. Latem 1996 roku doprowadzili do uzyskania zgody na przesłuchanie dowodowe w sprawie zarzutów o niesprawiedliwy proces. Kiedy jednak prezydent Clinton podpisał ustawę antyterrorystyczną, stanowy prokurator generalny powołał się na jej zapisy i sprawa ponownie utknęła. Dalsze naciski obrony sprawiły, że prokurator zgodził się zrezygnować z odwoływania się do tej ustawy, jeśli Norma zrezygnuje z przesłuchania dowodowego, pozwalając sędziemu na podjęcie decyzji wyłącznie w oparciu o przedstawione mu już dokumenty. I tak też się stało.

W listopadzie 1996 roku doszło do telekonferencji z udziałem obrońców Normy, prokuratora stanowego i sędziego. Sędzia stwierdził wówczas, że nie potrzebuje nowych dokumentów i zamierza nakazać cofnięcie wyroku z takich powodów, jak naruszenie prawa Normy do obrony, zatajenie dowodów, itp. Nakaz taki został wystawiony 4 grudnia. Później pozostało już tylko oczekiwanie. Prokurator Kalifornii miał 30 dni na decyzję, czy zamierza do-

trzymać słowa, a prokurator okręgu Siskiyou 60 dni (do 3 lutego) na zdecydowanie, czy chce nowego procesu Normy Jean. Kiedy ten czas upłynął, prokurator okręgowy przesłał obrońcom Normy Jean swoją decyzję o wycofaniu wszelkich zarzutów i odstąpieniu od ponownego procesu. Po 19 latach straconych w więzieniu, Norma Jean Croy znowu stała się wolną kobietą.

Sprawa Normy Jean jest z pewnością sprawą ekstremalną. Ale na pewno nie jest wyjątkowa. Historia krzywd wyrządzanych Indianom sięga początków europejskiej kolonizacji ziemi, zwanej dziś Kalifornią, nie ogranicza się do tego stanu i nie stanowi wcale zamkniętej karty.

Naród Shasta, do którego należy Norma Jean, w 1851 roku zawarł traktat z rządem Stanów Zjednoczonych. Kongres nigdy tego traktatu nie ratyfikował, ale Indian przekonywano, że jego zapisy są sprawiedliwe. By uczcić zawarcie traktatu, zaproszono Indian na uroczystość do Fortu Jones. Setki Indian zatruty się mięsem nafaszerowanym strychniną.

Gorączka złota sprowadziła do Kalifornii wszystko, co najgorsze. W latach 1850—90 wyginęło 94% pierwotnych mieszkańców tej żyznej i bogatej krainy. Grupy ochotników polowały na resztki Indian, zdobywając uznanie obywateli i nagrody, wypłacane przez władze stanowe. Na premie za skłupy, wynoszące od 50 centów do 5 dolarów, Kalifornia wydała łącznie ponad milion dolarów.

Wiek XX przyniósł rozdzielanie indiańskich rodzin, odrywanie dzieci od plemiennych kultur i rzucanie bez żadnego wsparcia na najniższy poziom życia społecznego i ekonomicznego. Zapoczątkowane w latach 60. Indiańskie Odrodzenie doprowadziło do bezpośrednich sporów z władzami, przemysłem i wojskiem o kontrolę nad tubylczymi ziemiami i bogactwami. W Kalifornii wiązało się to z takimi bardziej lub mniej znanymi wydarzeniami, jak okupacja wyspy Alcatraz, walka o rezerwat Pitt River, wojny rybackie plemienia Klamath, założenie tubylczego Uniwersytetu D—Q, konflikt wokół zakładów drzewnych Toyon Wintu, czy starania o uznanie przez władze federalne tych kalifornijskich plemion, którym udało się przetrwać.

Dziś rozległe ziemie przodków zredukowano do rezerwatów i rancherii będących zaledwie punkcikami na mapie. Podpisywane

uroczyście traktaty pozostają równie martwe, jak zmuszani do ich sygnowania indiańscy wodzowie. Federalne sądy (jak choćby Sąd Najwyższy w głośnym przed paru laty konflikcie wokół tzw. Drogi Gasket—Orleans) nie uznają ich zapisów, odmawiając Indianom prawa do swobodnego praktykowania swych religii.

System wymiaru sprawiedliwości pozostaje narzędziem ucisku Indian, „uprawomocniając” kradzież tubylczych ziem i bogactw naturalnych oraz izolując tubylczych przywódców. To wśród Indian notuje się systematycznie najwyższy odsetek aresztowań i najsurowsze wyroki spośród wszystkich grup etnicznych Kalifornii i całych Stanów Zjednoczonych.

Historia Normy Jean, zwykłej kalifornijskiej Indianki Shasta, której odebrano prawo do wolności, młodości i macierzyństwa, przypomina o smutnej wciąż indiańskiej rzeczywistości. Ale epilog tej historii pozwala również nie tracić nadziei. □

Marek Nowocień

MUZEUM NARODOWE  
W POZNANIU  
ODDZIAŁ  
MUZEUM ETNOGRAFICZNE  
UL. MOSTOWA 7  
(WEJŚCIE PRZEZ PARK)

ZAPRASZA  
26 CZERWCA 1997 ROKU  
O GODZ. 17.00  
NA WYKŁAD  
PROF. WILLIAMA LANGA  
(DELAWARE)  
UNIVERSITY OF ARIZONA, USA

„Fundamentalny dylemat:  
konflikt pomiędzy  
światopoglądem  
Europejczyków i Indian”

Wykład tłumaczony na j. polski

ZAPRASZAMY



## Z Indian się nie wyrasta

Z Bogdanem Viktorio Zdanowiczem,  
organizatorem tegorocznego zlotu  
rozmawia Przemysław Bartuszek

*Jak rozpoczęła się Twoja indiańska przygoda?*

Zaczynałem tak jak prawie wszyscy, od Karola Maya i filmów niemieckich, których wtedy było dużo w naszej telewizji. Początkowo interesowałem się strojami; pióropusze i paciorki — to było coś niesamowitego. Po pewnym czasie fascynacja książkami i filmami minęła. Tak mi się wtedy wydawało, że z Indian się wyrasta, a tu nagle znajoma poznała mnie z białołostockimi indianistami. I okazało się, że w Polsce ukazują się gazetki, tematem Indian zajmują się poważni ludzie i jest to o wiele więcej niż świecidełka.

*Dla niektórych pierwszy zlot jest czymś niezbyt przyjemnym. A jak to było z Tobą?*

Ja byłem w bardzo dobrej sytuacji, ponieważ od razu poznałem ludzi będących od kilku lat w Ruchu i wszedłem w skład tanecznej grupy „Washita” (obecnie „Takini”). Dzięki temu poznałem wiele osób. Więc gdy pojechałem na swój pierwszy zlot, to znałem już trochę ludzi z Ruchu, a zlot moim zdaniem był super (Uniejów’93).

*Interesujesz się Siuksami, dlaczego?*

Siuksowie, a właściwie Lakoci, zainteresowali mnie między innymi dlatego, że zawsze było o nich głośno. Było to jedno z najwaleczniejszych plemion, ich historia jest fascynująca; też to, że przez tyle lat nie dawali się białym. Podobają mi się ich stroje. Interesuje mnie ich życie społeczne, ich niesamowity język — podobny do polskiego. Faktem jest, że ich dzień dzisiejszy nie jest może zbyt ciekawy (m.in. szerzący się alkoholizm), jednak nadal żyją przywódcy duchowi, ścieżka duchowa jest zachowana, jest też w nich coś, co trafiło do mego serca, nie potrafię tego wytłumaczyć, trudno to określić.

Jestem członkiem stowarzyszenia IKU–SAPA (Czarne Brody), w którym każdy się czymś zajmuje, mnie odpowiada sztuka materialna i tę dziedzinę zgłębiam. Lubię robić na paciorkach. Coś w tym jest.

*Właśnie, Twoje wyroby są cenione wśród indianistów. Powiedz, jak doszedłeś do takiej wprawy w ich wykonywaniu?*

Można powiedzieć, że jestem samoukiem, a wiedzę czerpałem przede wszystkim z książek i różnych okazjonalnych wydań na temat plemion zamieszkujących Wielkie Równiny. Wiele też rozmawiałem z kolegami, wymienialiśmy informacje, doświadczenia, wskazówki, co i w jaki sposób należy robić. Swój strój robiłem bardzo długo, samą koszulę z irchy wyszywałem dwa miesiące. Należy zaznaczyć, że każdy wzór i motyw wyszyty na ubraniu nie jest przypadkowy. Każdy ma znaczenie symboliczne, tak samo zresztą jak barwa paciorków. Wzorów na rekwizyty nie biorę z głowy lecz wiernie kopiuję stare indiańskie rzemiosła.

*Czym się zajmujesz oprócz Indian?*

Moje hobby? Jestem przewodnikiem po Warmii i Mazurach. Interesuje mnie historia tamtych terenów. Warmia i Mazury wchodziły w skład Prus Wschodnich, obecnie jest bardzo mało materiałów na temat tych terenów i właśnie może trudności w dostępie do materiałów to to, co mnie pociąga. Poza tym są to piękne dziewicze tereny, gdzie człowiek czuje się bliżej przyrody.

*Dlaczego podjąłeś się zorganizowania tegorocznego, XXI zlotu?*

Chciałem pokazać ludziom Mazury. Malownicze, bajeczne tereny Puszczy Boreckiej, gdzie mieszkają żubry — „polskie bizony”. Myślę, że jest to miejsce, gdzie będzie można naprawdę dobrze wypocząć i mam nadzieję, że te piękne tereny pozostawią niezatarte wrażenie w pamięci wielu uczestników tegorocznego zlotu. Zapraszam.

*Dziękuję za rozmowę.*

Dziękuję również.

Szczegółowe informacje o tegorocznym zlocie podajemy na stronie obok — red.

# XXI Zlot Polskiego Ruchu Przyjaciół Indian

Za pośrednictwem naszej prasy indianistycznej mam zaszczyt zaprosić w imieniu organizatorów wszystkich zainteresowanych na XXI zlot Polskiego Ruchu Przyjaciół Indian.

W tym roku spotkamy się w Puszczy Boreckiej na Mazurach.

Termin zlotu: 25 lipca — 3 sierpnia br.

Na miejsce obozu możemy dotrzeć:

PKS-em do Giżycka lub Wydmin i stamtąd PKS-em do Orłowa, a dalej piechotą oznakowaną trasą nad Jezioro Łękek. Nad jego brzegiem w piątek 25 lipca o godz. 19<sup>00</sup> odbędzie się uroczyste rozpoczęcie zlotu. Potrwa on do 3 sierpnia.

Zalecana samowystarczalność pod względem noclegu i wyżywienia. Będzie możliwość zaopatrzenia się w obozowym sklepiku w artykuły spożywcze.

Podczas zlotu będą obowiązywały następujące zasady:

- ogniska palimy w oznaczonych miejscach
- zakaz używania detergentów w jeziorach
- nieczystości wyrzucamy w oznaczonych miejscach
- zakaz nadużywania alkoholu

Nad przestrzeganiem porządku czuwać będzie Stowarzyszenie Kościanego Gwizdka.

## Koszty uczestnictwa:

25 zł od osoby, jeśli zdecydujecie się je uiścić przekazem pocztowym na podany niżej adres do końca czerwca.

Małżeństwa płacą 40 zł, a dzieci do lat 14 są zwolnione z opłat.

Opłata na miejscu zlotu wynosić będzie 30 zł. Prenumeratorom „Tawacinu” do końca czerwca przysługuje zniżka — opłata w tym wypadku będzie wynosić 20 zł.

Przekazy pocztowe adresujcie:

Bogdan Zdanowicz  
ul. Gdańska 45  
11-500 GIŻYCKO

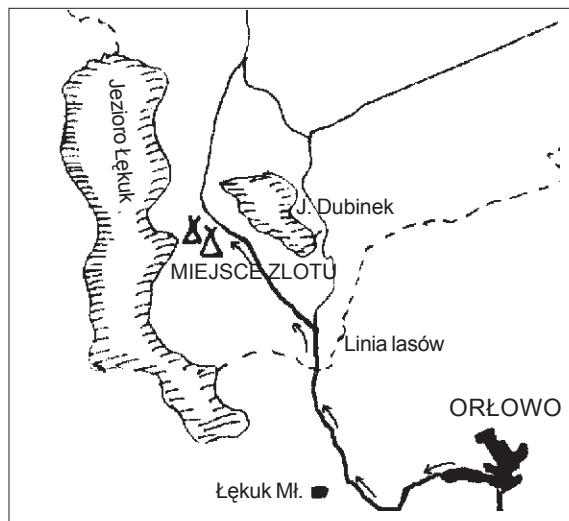
(z dopiskiem „Zlot”)

Uwaga! Prosimy o zabezpieczenie się przeciwko kleszczom i komarom.

Bogdan „Viktorio” Zdanowicz



Autobusy PKS z Giżycka do Orłowa kursują cztery razy w ciągu dnia: 6<sup>50</sup> 10<sup>40</sup> 13<sup>20</sup> (w dni robocze) i 15<sup>40</sup> (codziennie).



# INDIANIE czy indianiści?

*Polski Ruch Przyjaciół Indian to zjawisko socjologiczne. Do Ruchu trafiają ludzie różnych profesji, wyznań i poglądów na świat. Łączy ich w zasadzie jedno: zainteresowanie Indianami. Pod tym szerokim pojęciem kryją się różnorodne dziedziny życia tubylców obu Ameryk: historia i etnografia, duchowość i literatura, rękodzieło i współczesność.*

*Poniżej zamieszczamy dwa głosy, które jak zwykle są zaproszeniem do szerszej dyskusji nad kondycją polskiego Ruchu Indianistycznego.*

## „Być Indianinem”

Do napisania poniższych słów zmusiły mnie wywody W. K. Niedźwiadka „Nie jesteśmy Indianami, ale...” („Tawacin” nr 3[35], jesień 1996). Pominę tutaj zupełnie właściwy tekst, gdyż jest on swego rodzaju przemyśleniami mocno nacechowanymi emocjonalnie, a przecież każdy ma prawo do tego rodzaju spostrzeżeń. Zatrzymam się jedynie przy motcie tego artykułu i poświęcę mu trochę uwagi. Pozwolę je sobie przytoczyć, aby wszyscy byli zorientowani:

„O Polskich Przyjaciółach Indian pisano już wiele razy i w różny sposób. Nazywa się nas często Indianami, choć tak naprawdę to przecież wcale nimi nie jesteśmy, a nawet się nimi nie czujemy, choć nie mogę ręczyć za wszystkich. Zresztą to tak, jakby ornitologa nazywać Ptakiem”.

I w ten oto sposób zostaliśmy (podejrzewam, że przeszło połowa indianistów) pozbawieni złudzeń. Niedźwiadek asekuruje się stwierdzeniem, iż nie może ręczyć za wszystkich, jednak podświadomie wylewa na każdego kubek zimnej wody.

Co w takim wypadku czuje polski indianista, przywdziewając indiańskie szaty i tańcząc do upadłego przy wieczornym ognisku? Czy jest tylko zwykłą marionetką? Jacy też z nas Pola-

cy, skoro przejęliśmy tyle wzorów z Zachodu? Czy ktokolwiek potrafi dziś zatańczyć krakowiaka czy poloneza, uważane zresztą za tańce narodowe? Aborygeni Australii uważają za Aborygena każdego, kto się nim czyje bez względu czy jest Niemcem, Polakiem czy Amerykaninem. Należałoby się zastanowić, w jakim świetle postawić dzisiejszego Polaka, otoczonego zewsząd kulturą masową. Jest to jednak temat na obszerniejszą pracę i wnikliwą analizę bądź interpretację przez antropologów kulturowych, socjologów czy też psychologów.

Uderzyło mnie również porównanie ornitologa z ptakiem, które wydaje mi się zupełnie nieadekwatne. W odróżnieniu od zwierząt, człowiek posiada możliwość wyboru. Rodząc się możemy zostać Anglikiem, Francuzem czy też Polakiem. Wrona, która właśnie przed chwilą wykluła się z jajka, zawsze pozostanie wroną, a nie jaskółką. Ma ona gotowy program na życie bez możliwości innego wyboru. To, że jesteśmy Polakami jest jedynie efektem wdrażania nas w tę kulturę od momentu narodzin. Jednak jak wiele elementów zachowaliśmy z naszej tradycyjnej kultury? Czy aby nie tylko język? Kto dziś odróżniłby Polaka postawionego w szeregu wraz z Czechem, Węgrem, Niemcem, Ukraińcem itd.? Myślę, że polscy indianiści przeszli etap tzw. wtórnej inkultracji, przyjęli inne wzory i jeśli się czują Indianami, to w pewnym sensie nimi są. Powtarzam, że jedynie w pewnym sensie, ponieważ na daną kulturę składa się wiele czynników i należy mieć tego pełną świadomość. Ale nie czynniki determinujące daną kulturę chciałem przedstawić w tym liście. Nie było to moim zamiarem i nie chcę tego roztrząsać. Posłużyłem się nimi po to, aby wykazać, że jest możliwość „bycia Indianinem” nawet w polskich warunkach. Myślę, że w ten sposób rozwiąłem pewne wątpliwości i uspokoiłem atmosferę.

To co? Dalej „bawimy się” w Indian?

Włodek Rybicki  
Wolsztyn





## Rzecz o „Ruchu”

Gdyby istniał psychiatra specjalizujący się w leczeniu różnego rodzaju nieformalnych stowarzyszeń, wówczas schorzenie, na które cierpi PRPI nazwałby „niedorozwojem emocjonalnym”, a jego zalecenie brzmiałoby: „uśpić”.

Nie jest moją intencją krytykowanie Ruchu, lecz wprost przeciwnie, chciałbym wykazać, że jest on taki, jakim być musi. Ruch w istocie jest tylko sumą wad i zalet ludzi go tworzących. Z tkanki kostnej może powstać jedynie kość, a nie wątroba czy wyrostek robaczkowy. Tkanką PRPI jesteśmy my sami i dlatego przybrał on właśnie taki, a nie inny kształt. Jakość budulca tworzy jakość budowli. Dlatego mówiąc o „chorym Ruchu” musimy zdać sobie sprawę, że to my, jego tkanki jesteśmy „chorzy”. Oczywiście ciężko jest przyznać, że to JA jestem niewolnikiem własnych nawyków i zachowań, że to JA jestem chorobliwie ambitny, że to JA jestem żądny władzy, itp.

A przecież w każdym z nas istnieje czarna strona psychiki, niczym niewidoczna strona księżycy i żeby ją ujrzeć musimy posłużyć się lustrem. Tym lustrem jest dla nas świat zewnętrzny, a w naszym przypadku PRPI. Tam to właśnie wszystkie nasze negatywy są doskonale widoczne. Tam również można się nad nimi pastwić, krytykować, obśmiewać, obrażać. Wszelkie nasze drobne świństwo, dewiacje, pokusy i grzeszki, których być może sobie nawet nie uświadamiamy, a do których nigdy byśmy otwarcie nie przyznali się, doskonale wychwytyjemy u znajomych czy przyjaciół.

Człowiek jest tak dziwnie skonstruowany, że reaguje emocjonalnie tylko na to, co jest mu tożsame, jest z nim w jakiś sposób spowinowacone, bliskie. A cóż może być bliższego niż część nas samych? Albo jeszcze inaczej. Jeżeli każdy z nas ma tylko jasną stronę, to dlaczego ten Ruch jest taki ciemny?

Na pocieszenie dodam, że nie ma chyba na świecie organizacji, w której wszystko byłoby dobre, cnotliwe i prawe. Wszystkie związki tworzone przez ludzi noszą w sobie ich cechy.

Tak więc, UWAGA wszyscy naprawiacze świata czy „ruchów” — wasza walka jest beznadziejna. Aby zmienić coś w świecie zewnętrznym, najpierw trzeba to zmienić w sobie. Nie wiem, czy nie zabrzmiało to jak slogan, dlatego posłużę się przykładem.

Dla przeciętnego człowieka ciemny pokój jest tylko ciemnym pokojem i ma do niego obojętny stosunek, jednak dla osoby, która nosi w sobie strach przed ciemnym pokojem, będzie on źródłem lęku, siedliskiem złych mocy, bandytów, zboczeńców czy czego tam jeszcze... Wówczas stanie się zagorzałym wrogiem ciemnych pokoi i rozpocznie z nimi walkę. Będzie w nich instalował żarówki, protestował, pisał petycje i skargi do władz. A wystarczyłoby, gdyby tę fobię zwalczył w sobie i problem sam by się rozwiązał.

Tak więc drogi przyjacielu, jeśli cię coś wkurza, zanim zaczniesz opluwać innych, wejrzyj najpierw w siebie, bo to właśnie tam mieszka prawdziwa przyczyna twego oburzenia.

Miałem jeszcze poruszyć problem Towarzystwa Przyjaciół Indian, ale mi się nie chce. Może innym razem...

Jacek Konieczny  
Bobolin, wiosna 97

## O mrozie i jego zjawiskach pochodnych

---

Drogi czytelniku

Często zapewne zdarzyło Ci się doświadczać to niesmaczne uczucie, kiedy w długie zimowe miesiące nie było co ze sobą począć. Do tego także przyczyniają się postępujące ciemności oraz mróz poniżej 50°C. Latem w Fairbanks jest wiele słońca, zimą wiele ciemności. Wtedy ludzie chronią się w domach przed zimą, bo taka temperatura nie jest sprzyjająca do zabaw na śniegu. Lecz jak długo można wytrzymać klaustrofobię? Ci co opanują to uczucie — doczekają wiosny; ci co jej nie doczekają — stają się ofiarą *cabin fever*, czyli gorączki siedzenia w domu. Na Alasce to zjawisko znane jest od czasu pierwszych traperów, którzy polowali, zastawiali sidła i mieli pełne ręce pracy w słoneczny dzień i jasną noc. Następnie spadł śnieg i mróz trzymał do ośmiu miesięcy. Nawet w karplach nie było wygodnie polować. Brak światła i zajęcia powodował depresję, bezsilność, obłęd i wtedy często sięgano po... własną śmierć. Minęły lata, lecz mróz jest ten sam, jak i ciemność. Elektryczne światło nie zastąpi naturalnego, a gry komputerowe nie zastąpią zabaw na śniegu (*outdoors*) i dlatego wciąż słyszy się o *cabin fever*.

Mróz jest sprawcą dziwnych optycznych anomalii. Na przykład zjawisko okrągłej tarczy o średnicy słońca lub kwadratowe i prostokątne góry. Ostre wierzchołki skał jest rozciągnięty w linii poziomej i widzimy go jako płaski, bez czubka.

Samochód, pozostawiony na 8 godzin mrozu, ma spłaszczony opony od strony, gdzie styka się z jezdnią. Wprawiony w ruch sprawia uczucie jazdy jak po „kocich łbach” z workami ziemniaków. Po krótkim czasie jazdy opona wraca do okrągłości.

Czy oko potrafi zamarznąć? Oczywiście. Zdarzało mi się to (na szczęście nie całkowicie) po 20-minutowej jeździe na rowerze w niskich temperaturach. Oczy są wilgotnie mokre i mrużące, więc po pewnym czasie nie potrafiłem ich całkowicie otworzyć, bo wilgoć oka zamieniła się w lód i skleila je tak, jak mamy sklejonę oczy po długim spaniu.

*Permafrost* — wieczna zmarzlina — występuje często na Alasce. Istnieje tuż pod powierzchnią ziemi, jako stała skała lodu. Postawione tory kolei na takim terenie po pewnym czasie się skrzywiają i szyny wtedy nie są równoległe. Są też przypadki rozpadających się domów, które to właśnie postawiono na *permafrost*. Drzewa na takiej powierzchni są suche i nikt nie hoduje drzew owocowych.

Powietrze w zimie jest w Fairbanks wyjątkowo suche. Występuje objaw statyczności, lekkich (czasem bolesnych) wyładowań elektrycznych. Chodząc po dywanie lub drewnianym parkiecie i dotykając metalowych przedmiotów (szczególnie mosiężnych) odczuwamy lekkie porażenie, słysząc trzask i widząc niebiesko-białe iskrzenie.

Pośród wielu kuszących atrakcji ściągających uwagę turystów, w żadnym z licznych informatorów o pięknej Alasce nikt nie wspomina o ciężkich chmurach spalin i zanieczyszczeń, unoszących się nad głowami mieszkańców Fairbanks. Latem ziemia jest chłodna, a powietrze gorące. Zimą ziemia przykryta śniegiem jest cieplejsza, a powietrze zimne. Wszystkie źródła ciepła (samochodowe spaliny, kominy, piecyki) wydzielają ciepłe opary. Jednak nie unoszą się wysoko w powietrzu, bo jest ono ciężkie. Opary opadają w dół i tworzą „parasol” zanieczyszczonego powietrza (którym wszyscy jak jeden oddychamy) zwanego *ice fog*, czyli lodowa mgła. *Ice fog* utrzymuje się dzień i noc, czasem przez tydzień, kiedy zwykła mgła trwa tylko przez kilka godzin.

6 lutego 1997



## O łośiach inaczej

Dziś napiszę o łośiach. Lecz nie o tych stąpających dostojnym krokiem przez autostradę (takowe widziałem na Sacred Run w Kanadzie), lecz o temacie kontrowersyjnym.

Zacznę od tego, że pracując w hotelu, któregoś dnia otrzymałem z *gift shop* kalendarz, a w nim zdjęcia alaskaskich zwierząt. Pod zdjęciami były podpisy. Jeden szczególnie zwrócił moją uwagę; dotyczył on obrazu zrobionego ze śmigłowca, gdzie łoś kopnął i ...zaatakował pociąg. Łosie poruszają się w śniegu po jak najwięcej odśnieżonych „ścieżkach” — więc tory kolejowe były jego „szlakiem”. Pociąg stanął, gdy spostrzeżono zwierzę na torach, lecz łoś zaatakował. Uderzył lokomotywę rogami i odskoczył na pobocze.

Gdy latem przyjechałem tutaj, zacząłem wypatrywać dzikiej zwierzyny (*wildlife*). Lecz miesiące upływały, a moje oczy dopatrzyły się tylko wiewiórek i ptaszków. Nie było orłów, wilków, niedźwiedzi, łośi, sów i co tylko innego istnieje na Alasce. Byłem rozczarowany.

Lato minęło. Zima.

Któregoś razu o pierwszej w nocy spostrzegłem sylwetki ...koni. Wcale mnie się nie obawiały. Zaraz, zaraz. Przecież nie pamiętam koni w Fairbanks. Długo uszy dały mi znać, że były

to dwa łośie. Przyszły do hotelowego śmietnika po resztki jedzenia, które jest wyrzucane przez kucharzy. Po krótkiej chwili pospacerowały spokojnie w stronę zamrożonej rzeki. Byłem pełen radości, dziękując Stwórcy, że w końcu widziałem *wildlife*.

Na drugi dzień pochwaliłem się ową nowiną moim kolegom w pracy (którzy są myśliwymi) i wszyscy, co do jednego, popukali mnie w łepetynę, twierdząc, że ...jest pusta. Mogłem być zabity. By to stwierdzenie było bardziej wiarygodne, to opowiedziano mi przypadek, który był 2 lata temu. W centrum uniwersyteckim w Anchorage łoś zabił człowieka i nikt nie potrafił temu zapobiec. Jak to? Przecież to potulnie miłe zwierzęta.

W grudniu dwójka znajomych Polaków poprosiła mnie o opiekę nad ich domem i psem, gdy tymczasem oni będą w Kalifornii. Od domu do hotelu (gdzie pracuję), przez zamrożoną rzekę, jest 15 minut pieszo. Wracając w nocy do domu, łośie często szły tuż przy mnie, o rozmiarach półtora raza większe od konia. Wcale nie było mi już wesoło, a wręcz modliłem się o ocalenie.

Pies właścicieli domu jest labradorem myśliwskim. Dlatego zawsze wyprowadzałem go na smyczy, bo owa natura lubi biegać po zaspach i gonić wśród drzew. Raz w ciągu dnia poszedłem z nim w nowym (dla mnie) kierun-





ku, lecz wcale niezbyt daleko od domu. Na przeciwko mnie zdąża samochód, następnie zwalnia i przystaje. Osoba zza kierownicy informuje mnie o łosiu, z kierunku z którego właśnie przyjechała. Terror. Grzecznie podziękowałem i żwawo z psem pogналиśmy w kierunku domu.

Teraz mieszkam w innej części Fairbanks, lecz dla łosi jest to ten sam obszar zaopatrzenia w żywność.

Całkiem niedawno widziałem łosia, który obgryzał drzewka na parkingu, przechadzając się wzdłuż samochodów, tym samym nie dopuszczając kierowców do własnych aut. Jego głowa na wyciągniętej szyi sięgała niemal do pierwszego piętra. Aż nie chciało mi się wierzyć. To nie od dziś istnieją terrorystyczne bliskie spotkania III stopnia.

O terrorze może powiedzieć Ania, moja bardzo dobra koleżanka, mieszkająca na Alasce od 19. lat.

15 lat temu jechała samochodem z Anchorage do Fairbanks. Ta trasa jest jedyną łączącą te dwa miasta. Mimo lata było pusto na autostradzie. Okolice bezludna, niezamieszkała. W pewnej chwili zobaczyła trzy łosie (mama + 2 dorosłe „dzieci”). Łosie były na prawej stronie w bliskości krawędzi drogi. Ania zwolniła i zbliżając się, zjechała na lewy pas, by je

ominąć, a i przy okazji popatrzeć. Lecz zaszła nieoczekiwana reakcja. Gdy samochód był półtora metra za łosiami, jedno z „dzieci” przebiegło drogę i uderzyło z tyłu, z ukosa. Samochód przesunął się w bok i łos zostawił wgniecioną maskę i „siatkę” z szyby od strony pasażera. Bezrad totalny. Drugie uderzenie spowodowało obsunięcie się auta jeszcze bliżej pięciometrowej skarpy (grożąc sturlaniem się). Szyba teraz wleciała do środka. W tym właśnie momencie Ania przyspieszyła i skutkiem tego ułamki szkła zcięły garście włosów z grzywy łosia. Dalsza podróż odbyła się o wiele wolniej i w towarzystwie szarpanych nerwów.

23 lutego 1997

## *Songs of the Land*

Pod takim tytułem, w dniach 6–8 marca br. odbył się 24 Festival of Native Arts. Chęć napisać o tym choć w kilku słowach, bo tego typu wydarzenie jest w Fairbanks tylko raz w roku. Celem festiwalu jest kontynuowanie pieśni i tańców ludów Alaski. Do Fairbanks przybyli Eskimosi i Indianie: Alutiiq, Yupiaq, Siberian Yupiaq, Inupiaq, Athabascan, Tlingit, Haida oraz goście z *lower 48* — Mother Earth z pokazem tańców *Intertribal*.

Festiwal odbywał się na Uniwersytecie Alaski, w audytorium Charles Davis Concert Hall. Pomimo gigantycznej sali, musiałem się zadowolić, siedząc na schodkach w przejściu między siedzeniami. Luda zjechało co niemiara.

Muszę przyznać, że w pierwszym odczuciu tańce wydawały mi się nudne i pozbawione pierwiastka energii (tego przecież tak ważnego czynnika w tańcu). Wkrótce szybko sobie uświadomilem, że przyszło mi obserwować te pokazy po czterech latach oglądania powow.

Każda grupa przedstawiała się w kilku słowach i tłumaczyła pieśni i tańce. Były np. pieśni o bobrach żujących korę drzew, o krach lodowych, skuterach śnieżnych (?), samolotach (?), rzekach i zwierzętach morskich oraz o podkradaniu jaj ptasich ze stromych skał. Taniec przeważnie odbywał się w miejscu i polegał na gestykulacji rąk, głowy i nóg. Często dany gest odpowiadał ustalonemu znaczeniu rzeczy

(przepraszam za to porównanie), tak jak w języku dla głuchoniemych. Były też chwile zabawy, gdy tancerze naśladowali dźwięki np. morsów lub motoru *snowmachine*. W tańcach naśladowano także ruchy foki czy też bobra.

Pieśni były krótkie, ale przyjmowano je z długą owacją. Ich wykonawcy byli w różnych grupach wiekowych, od dzieci w wieku 4 lat do śpiewaków, mających po 92 lata.

Stroje kobiet i mężczyzn były podobne: mokasyny z futerkiem lub mukluki do kolan, spodnie i kaftan z materiału, rękawiczki i wachlarze, skromne ozdoby z koralików i muszelek. Kobiety noszą czepce. Haida np. ubrani byli w czerwone długie płaszcze i w przeróżne „dziwne” czapki.

Na instrumenty składały się grzechotki i bębny, na których grano cienkimi długimi pałeczkami i to często z odwrotnej strony bębna. Wszystkie bębny były ręczne — *hand drums*.

Przy sali Festiwalu zorganizowano eskimosko-indiańskie jarmarki. Zdziwił mnie dziki ryż, spreparowany jak pop corn, oraz górna szczeka jakiegoś gryzonia, przekształcona w sanie do psiego zaprzęgu, oczywiście jako ozdoba do domu. □

Jacek Piwowski  
Fairbanks, Alaska  
10 marca 1997

## Lodowcowy czasozjad

Ktoś nakruszył piasku  
w klepsydrze skarbnika czasu

zmielił kruszec  
w żarnach przemienienia

Poświata słońca tańczy w lodowych skarpach  
suchość powietrza napawa zdziwieniem  
spadające odłamki gubią swą osobliwość  
w jeziorze.

Szeroka przestrzeń rozdziera góry  
podążając ku roztopieniu...

Fairbanks, Alaska, 4 maja '97

Literacki kwartalnik AKCENT z Lublina zamieścił (nr 4/1996) kilka artykułów o indiańskim renesansie w USA. Blok otwiera bardzo ciekawy, obszerny esej Joanny Durczak *Rezerwat, kasyna i kojoty w trampkach albo indiańskie odrodzenie*, w którym autorka analizuje szereg zjawisk historycznych, społecznych i kulturowych, składających się na rozkwit tradycji i kultury tubylczych Amerykanów w ciągu trzech ostatnich dziesięcioleci. „Jakie zjawiska są najbardziej charakterystyczne dla tego indiańskiego renesansu? — pyta. — Na pierwszym miejscu należy tu wymienić całą grupę zabiegów prawniczych, które mają na celu zmianę lub uporządkowanie prawnej sytuacji indiańskich plemion. (...) Indianin—biznesmen, Indianin—inwestor, Indianin—pracodawca, naukowiec czy mecenas — wszystko to są nowe role, w których rdzenni Amerykanie występowali dotąd sporadycznie i które zadają kłam wciąż bardzo mocno zakorzenionym stereotypom rządzącym amerykańską i europejską wyobraźnią”.

Indiańskie odrodzenie nie byłoby możliwe — przekonuje na koniec autorka — „gdyby tradycyjne kultury indiańskie utraciły całkowicie swoją vitalność i przestały być postrzegane przez rdzennych Amerykanów jako alternatywa dla ekspansywnej, agresywnej i wszechobecnej kultury anglosaskiej. Tak się jednak nie stało. (...) Rodzima kultura pozostaje żywym, alternatywnym systemem wartości i aspiracji, który w pewnym momencie życia może zostać świadomie czy podświadomie wybrany. (...) A miejscem, gdzie wartości te przetrwały (...) jest właśnie rezerwat, jeszcze do niedawna symbol indiańskiej klęski i upokorzenia, a dzisiaj coraz bardziej indiańskiej wierności i przetrwania”.

Dalej następują przekłady współczesnej literatury indiańskiej: *Komunikacja* Louise Erdrich, *Nieobecność aniołów* W.S. Penna oraz trzy wiersze Williama Langa (Lenni Lenape — Delaware), poety, aktora i profesora Sztuk Teatralnych Uniwersytetu Arizony w Tucson. Przez rok akademicki 1994/95 prof. Lang przebywał na stypendium Fulbrighta na Uniwersytecie im. Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, a za kilka dni w Muzeum Etnograficznym w Poznaniu (patrz s. 43) wygłosi wykład na temat różnic światopoglądowych Europejczyków i Indian.

Oprac. MM



## Sat Okh

Od chwili zainteresowania się tematem indiańskim intryguje mnie postać Sat Okha, Stanisława Supłatowicza. Niby wszyscy wiemy, kim jest. Znamy jego książki, widzieliśmy go i słyszeli nie raz jego opowieści w różnych programach w telewizji, czasami pojawił się o nim tu i ówdzie jakiś artykuł w prasie. I wszystkim by się mogło zdawać, że już wszystko wiedzą i nie ma tu już nic do dodania.

Tymczasem byłoby wiele do opowiadania i wyjaśnienia. Zwłaszcza dla nas — ludzi, którzy interesują się i zajmują tematem indiańskim, nie powinno być żadnych tajemnic.

A właśnie osoba Sat Okha wydaje mi się trochę tajemnicza i nie do końca odkryta. Jak dla mnie, wszystko to, co niby jest ogólnie znane, jest fragmentaryczne, pełne niedomówień i znaków zapytania.

Co mnie jeszcze szczególnie zastanawia to to, że jak dotąd, w żadnym z pism indianistycznych, które ukazują się u nas, nie zauważyłem (poza drobnymi wzmiankami) niczego, co wiązałoby się z osobą Sat Okha. Panuje jakaś totalna cisza (zmowa milczenia?). To trochę dziwne, bo chyba kto jak kto, ale taka postać, z tak barwnym i zadziwiającym życiorysem powinna być obiektem znacznie większego zainteresowania.

Ślawomir Kornecki, Dziebałtów

**Od redakcji:** Dowiedzieliśmy się, że Ryszard Bugajski (m.in. *Przesłuchanie* i *Clearcut*) przygotowuje się do nakręcenia filmu dokumentalnego opartego na niezwyklej biografii Sat Okha. Film ten powinien rozwiązać wszelkie wątpliwości i odpowiedzieć na wiele pytań, jakie czytelnicy chcieliby zadać Sat Okhowi.

## O „oświadczeniu”

Niezbyt miłym zaskoczeniem dla mnie jest oświadczenie L. Michalika. Jak dla mnie to głupota, bo po pierwsze psuje obraz całego ruchu (w tym przypadku PRPI), a po drugie można zrobić (nawet nieświadomie) z błahej rzeczy tragedię. Uważam, że ludzie powinni załatwiać takie sprawy między sobą, a nie na łamach pism.

Piotr Ryniec, Osięcin

## Glosa do „Leksykonu”

„Leksykon 300 najśłynniejszych Indian” Aleksandra Sudaka jest naprawdę świetny i bardzo dobrze opracowany, choć zawsze znajdzie się ktoś, kto szuka dziury w całym. Jako uzupełnienie chciałabym podać, że Will Sampson grał też w mało znanym, ale poetyckim filmie, razem z Lindą Evans (z „Dynastii”), *Legenda zachodzącego słońca*. Rola prawie współczesna, lata 40. Gra przyjaciela rodziny, farmera metysa. Piękny film i tak spokojny, sielski, wiejski.

Krystyna Gieroń, Wrocław

## Rozszerzanie horyzontów

Chciałabym poszerzać swoją wiedzę na temat Indian, ich kultury, historii i co najważniejsze — bieżącej sytuacji Ludów Tubylczych. Książki, jakie się ukazują i jakie czytam, są często, jakby to określić — „niepewne”. Niepewne w tym znaczeniu, że często opinie na ich temat, wyrażane przez znawców kultury Indian są podzielone, często sporne. W „Tawacinie” można znaleźć taką jakąś swobodę i łatwość odbierania tych wszystkich informacji, jakie są w nim zawarte. Przede wszystkim dlatego, że pisany jest przez wiele osób. W książce spotyka się często jednostronność autora, po prostu jego osobisty wgląd w sytuację. Człowiekowi po przeczytaniu takiej książki czasami wszystko się w głowie przekręca.

W „Tawacinie” można spotkać często taką sytuację, kiedy omawiany jest przez daną osobę jakiś film. Powiedzmy, podchodzi ona do niego krytycznie. Jednakże obok kolejna osoba myśli co innego. I już człowiek zastanawia się wtedy sam, rozszerza to jego horyzonty myślowe. Może jest tak, a może tak, a może zupełnie inaczej. Dlatego lubię (po prostu wolę) czytać gazetki. Nie ma takiego przejeżdżenia jednym tematem. Można przeczytać o tradycjach, ale też o obecnej sytuacji Indian. To jest naprawdę, jak dla mnie (tzn. dla początkującej „indianistki”), dobry start w te sprawy.

Karolina Stenka, Gdańsk

49. Siedzieliśmy w gronie ze trzydziestu osób z kilku krajów Europy, w towarzystwie wychowanego tradycyjnie Indianina Kri z Saskatchewan. Wszyscy byliśmy uczestnikami indiańskich biegów, większość należała do grup poparcia współczesnych Indian, niektórzy interesowali się też indiańską kulturą, duchowością i rzemiosłem — teoretycznie i praktycznie. Rozmawialiśmy o tym, co nas łączy. My, Polacy, opowiedzieliśmy m.in. o biegu przełajowym zorganizowanym na ubiegłorocznym Zlocie, o zwycięstwie naszego przyjaciela Wilka i fajce, którą otrzymał w nagrodę od Sat Okha. Wilk pomyślał wtedy, że fajka ta może stać się naszą wspólną własnością, kolejnym — obok biegowego *staffu* — symbolicznym przedmiotem łączącym wszystkich „indiańskich” biegaczy. Przecież nawet nasz *staff*, którego idea, duchowe znaczenie i forma wywodzą się bezpośrednio z głębin indiańskich tradycji, został wykonany przed kilku laty w Europie, rękami białego człowieka. A mimo to dziś wzięcie go do ręki jest czymś szczególnym dla wszystkich indiańskich i europejskich biegaczy. W złotowym kręgu polskich biegaczy zaakceptowaliśmy propozycję i samą Fajkę, uznając za oczywiste, iż Wilk będzie jej Opiekunem. Ale zgodnie z indiańskim obyczajem jednomyślnego podejmowania decyzji postanowiliśmy jeszcze omówić to na najbliższym międzynarodowym spotkaniu biegaczy. I tak też zrobiliśmy.

50. Choć spodziewaliśmy się pytań i dyskusji, to chyba nie oczekiwaliśmy, że nasza propozycja okaże się tak kontrowersyjna. Dla naszych przyjaciół okazało się ważnie nie tylko, skąd mamy fajkę i co ona dla nas symbolizuje, ale także, kim jest Sat Okh, czy wiemy z czego, w jakich okolicznościach i z jakim przeznaczeniem została wykonana (drewno, kamień, święta glina), czy i do czego była już wykorzystywana, kto ją wcześniej posiadał,

jak jej używał, itp. Niestety, nie na wszystkie z tych pytań znaleźliśmy odpowiedź, nie wszystkie wątpliwości potrafiliśmy ostatecznie rozwiązać.

51. Nieco zaskoczony przebiegiem i temperaturą dyskusji Wilk powtórzył raz jeszcze, że jest to tylko jego propozycja i jeśli budzi ona jakiegokolwiek wątpliwości, to gotów jest z niej zrezygnować. Było coraz bardziej oczywiste, że choć niektórzy z naszych przyjaciół chętnie uznaliby fajkę za kolejny symbol jedności Kręgu Biegaczy i jego indiańskich źródeł, to dla równie wielu jest to pomysł zbyt kontrowersyjny. Nie mogliśmy nie uszanować tych, dla których „indiańska fajka” była nie tylko obiektem świętym i godnym najwyższego szacunku, ale także — jak wyczuwaliśmy — czymś niepoznawalnym, rodzajem „tabu”, zakazanym poza granicami tubylczego świata. Dla naszej małej, lecz zróżnicowanej zbiorowości był to zbyt poważny problem natury duchowej, byśmy mogli się na coś takiego zdecydować. Ostatecznie przemówiły do nas argumenty tych, którzy podkreślali, że powinniśmy się liczyć z tym, że posiadanie przez nas, białych Europejczyków, „indiańskiej” fajki może być rozmaicie — nie zawsze właściwie i zgodnie z naszymi intencjami — odbierane przez innych ludzi. W tym przez wielu tradycyjnych Indian, dla których bez dłuższych — a nie zawsze przecież możliwych — wyjaśnień może to być rzecz nie do końca zrozumiała, niemile widziana, lub wręcz nie do zaakceptowania.

52. A Indianin? Na początku naszej dyskusji po prostu wstał i wyszedł. Być może poczuł się zbulwersowany, a może uznał, że jest to głównie nasz własny problem. Nieodgadnioną pozostaje dusza Indianina... Choć od tamtej dyskusji upłynęło już parę tygodni, to wciąż zastanawiam się nad tym, czego mnie nauczyła. I czy, mimo wszystko, Fajka Wilka — ze wszystkimi towarzyszącymi jej mocami, myślami i emocjami — nie byłaby tym, co najlepiej oddawałoby jakże szczególną naturę naszego polskiego Kręgu Uczestników Indiańskich Biegów. □



## NOWE KSIĄŻKI

### **Irene Salome Cyrus: *Indianie Ameryki Północnej*.** przeł. Ryszard Wojnakowski

Niezwykle przydatna książka niemieckiej autorki, zapewniająca czytelnikowi sporą dawkę wiadomości o Indianach, niezbędnych do dalszych lektur, poszukiwań i dociekań. W krótkich, zwięzłych rozdziałach omówione zostały różnorodne aspekty indiańskich kultur, tradycji, walki o przetrwanie i życia w rezerwach. Autorka akcentuje też moment duchowego i kulturowego odrodzenia Indian u schyłku XX wieku, dostrzegając rolę europejskich mediów i Grup Poparcia. Mimo kilku drobnych usterek w przekładzie książka ze wszech miar godna polecenia.

Wydawnictwo ZNAK. Format 196 x 124, stron 112, cena 9,50 zł

### **Michael Dorris: *Zerwana więź*.** przeł. Monika Kaźmierczak

Książka dla prawdziwych miłośników Indian! Trudna, przerażająca (ostrzegam) i „nie-indiańska”. Autor (Indianin Modoc) opowiada o swoim adoptowanym synu (z plemienia Siuksów), cierpiącym na zespół poalkoholowego uszkodzenia płodu. Śledząc kolejne etapy w życiu kochającego ojca na drodze godzenia się z tragiczną prawdą o niedoskonałości własnego dziecka, poznajemy także szerokie tło życia Siuksów w rezerwach Południowej Dakoty (głównie Pine Ridge i Rosebud), ogarniętych plagą totalnego alkoholizmu w latach 60. i 70. Autor próbuje wyjaśnić, dlaczego naród tak wysoko ceniący sobie indywidualizm, doprowadza się sam do genetycznego wyniszczenia, pozwalając kobietom w ciąży systematycznie się upijać. „Myślałem o całych pokoleniach Indian, o naszych przodkach, którym udało się przetrwać do dwudziestego wieku pomimo licznych inwazji i polityki rządowej ukierunkowanej na kulturowe ludobójstwo. Czy nasze dzieje mają zakończyć się z powodu alkoholu, cieczy tak zwodniczo ulotnej, że może wyparować w zwykłym powietrzu?” (fragment książki)

Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne. Format 205 x 144, stron 320, cena 19 zł

### **Fred Bodsworth: *Odmieniec*.** przeł. Ryszarda Grzybowska

Kanadyjski pisarz Fred Bodsworth, miłośnik ptaków i przyjaciel Indian, prezentuje urzekającą powieść o bernikli białolicej — odmieńcu z wyspy Barra — i o miłości dwójga młodych (Kaniny, Indianki Kri i Rory’ego, białego ornitologa), dla których ptak ten stał się symbolem, albowiem jego losy nierozdzielnie splotyły się z ich losami. Ta wzruszająca, romantyczna powieść zawiera także sporo wiadomości o życiu Kri na dalekiej północy Kanady. „Patrząc na osamotnioną berniklę kanadyjską, Kanina poczuła nagle jakąś bliską, łączącą je więź. Obie kochały obcych, którzy należeli gdzie indziej i wierni byli tamtym stronom. Krąg wydarzeń dopełnił się, wróciły tu, gdzie wszystko się zaczęło, obie znowu samotne na tej ziemi, do której nieodwołalnie należały”. (fragment powieści)

ZYSK i S-ka. Format 182 x 125, stron 368, cena 19,50 zł

### **Ewa Nowicka: *Świat człowieka — świat kultury***

Wznowienie „podręcznika” do antropologii społecznej i kulturowej, zawierającego bardzo dużo przykładów z różnych kultur indiańskich. „Antropologia w ostatnich latach jest określana jako nauka szczególnie wyzwalamąca; ma ona wyzwalać od stereotypów etnicznych, przesądów rasowych i uprzedzeń narodowych. Tę wyzwalamą funkcję antropologia pełni poprzez intensywne oddziaływanie poglądów, założeń i prądów myślowych obowiązujących w tej nauce na świadomość potoczną” (fragment wstępu). Książka dość trudna, adresowana do czytelnika posiadającego już podstawowe informacje o dziejach Indian i zainteresowanego sposobami opisu tubylczych kultur na całym świecie. Książka dedykowana „Członkom Polskiego Towarzystwa Przyjaciół Indian”.

PWN. Format 205 x 144, stron 528, cena 18 zł

Pokrywamy koszty przesyłki pocztowej. Prosimy o przedpłatę na konto:

TIPI, Marek Maciolek  
ul. Łąkowa 3

64-050 Wielichowo  
BS O/ Wielichowo

16101090-56531-2706-2

Ze względu na termin dostarczania wpłat przez pocztę i bank, realizacja zamówień może trwać do 2-3 tygodni.

**„Tawacin” dostępny jest  
w następujących miejscach:**

ELBLĄG: „El Inka”, Przemysław Pastewski, ul.  
Hetmańska 5/10

JAWORZNO: „Maqq”, L. Kosowski & M. Ptasień-  
ski, ul. Mickiewicza 7

MONKI: „In Rock”, Jacek Żędzian, ul. Białosto-  
cka 29 A

POZNAŃ: Galeria „Folk”, Przemysław Wawrzy-  
niak, ul. Woźna 21

Księgarnia „W drodze”, ul. Półwiejska 13

PUSZCZYKÓWKO: „Muzeum pod totemem”,  
Marek Fiedler, ul. Słowackiego 1

SOPOT: „Manasnieba”, Marzena Wróbel, ul. Po-  
wstańców Warszawy 7

WROCŁAW: Muzeum Etnograficzne, ul. Kazi-  
mierza Wielkiego 35

**„Tawacin” z lat ubiegłych**

Dostępne są jeszcze następujące numery:

1996 **33, 34, 35 i 36** po 4 zł/szt.

**WARUNKI PRENUMERATY**

„Tawacin” ukazuje się cztery razy w roku.  
Cena jednego numeru wynosi razem z wy-  
syłką 4 zł. Prenumerata roczna 16 zł. Ofe-  
rujemy możliwość obniżenia ceny prenu-  
meraty przez wysyłkę pod jeden wspólny  
adres co najmniej 2 egzemplarzy „Tawaci-  
nu”. 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 Połu-  
dniowa) oraz 28 zł (Azja i Australia).

Wpłaty należy kierować na konto:

TUPI, 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 wpła-  
ta. Przy zmianie adresu prosimy o informację.



XXI Złot Polskiego Ruchu Przyjaciół Indian  
odbędzie się w dn. 25 lipca – 3 sierpnia br.  
nad jez. Łękek w Puszczy Boreckiej (koło Giżycka)

