

PISMO PRZYJACIÓŁ INDIAN  
**TAWACIN**

Nr 1 [41] wiosna 1998

ISSN 1232-9207

Cena 5,50 zł





## JAK TO Z NAMI JEST

„Od ponad pięciuset lat ludzie na Zachodzie nie słuchali głosu tubylców. Pasjonują się oni ich duchowością i jej praktykowaniem, ale co robią dla ich przetrwania? Może wolą dowiedzieć się o istnieniu jakiegoś ludu już po jego wyginięciu?” — pyta Caroline Grenot z francuskiej organizacji Nitassinan.

Muszę przyznać, że z niepokojem patrzę na kierunek rozwoju polskiego ruchu indyjnistycznego, gdyż zaczyna w nim dominować zabawa i naśladowanie Indian. To dlatego nasze złoty cieszą się ostatnio takim powodzeniem (wystarczy zobaczyć, jak nas widzą redaktorzy pism, zamieszczających relacje zlotowe, no i te tytuły!), bo mamy coraz więcej tipi i strojów, a od wielu już lat nie zorganizowano żadnej sesji naukowej, co zaburzyło dawne proporcje w poznawaniu kultur indiańskich (zimą spotykamy się na wykładzie, latem w lesie).

Interesowanie się ludami, które wyginęły jest wygodne, choć mogłoby być trochę więcej kolorowych zdjęć. Kiedy jednak stykamy się z rzeczywistością, z przedstawicielami ginących ludów, nie wiemy, co zrobić. Oczywiście nasza sytuacja jest nieco inna, gdyż Polska nigdy nie miała kolonii za oceanem, jak Francja. Możemy jednak poznawać współczesne życie Indian i nie bawić się w różne stowarzyszenia i obrzędy, czyli w odtwarzanie kultury, która w takim wydaniu nigdy nie istniała.

redaktor

**TAWACIN.** Pismo Przyjaciół Indian. **Ukazuje się:** w marcu, czerwcu, wrześniu i grudniu **Redaguje zespół:** Wiesław Karnabal (redaktor naczelny), Marek Maciołek i Marek Nowocień **Stale współpracują:** Roman Bala, Marek Cichomski, Mirosław Dunin-Sulgostowski, Maja Fenrych-Majewska, Waldemar Kuligowski, Maciej Lewandowski, Dariusz Pohl, Beata Skwarska, Aleksander Sudak i Zdzisław Ziniczuk **Adres redakcji:** Dąbrowa, ul. Szkolna 9, 62-069 Palędzie **Wydawca:** TIPI, ul. Łąkowa 3, 64-050 Wielichowo, tel. (0-61) 44 123 11 w. 58 **Druk:** M-DRUK. Zakład Poligraficzno-Wydawniczy, Wągrowiec, ul. Konopnickiej 50, tel. (0-67) 26-20-238

## W TYM NUMERZE

**Pochwała Nowego** — nieuchronność spotkania Indian i Europejczyków w artykule Jacka Koniecznego

**NITASSINAN — Kraj Innu**

Roman Bala proponuje zestaw artykułów poświęconych ludowi Innu z Labradoru:

Caroline Grenot — **Przyszłość Innu pod znakiem zapytania**

Fabrice Mignot — **Historia Nitassinan i Nowej Francji**

Innu znaczy ludzki — wywiad z Gérardem Siméonem

**Poprzez sztukę** — Waldemar Kuligowski przedstawia kilka sylwetek tubylczych artystów z Quebecu

**Na następne Siedem Pokoleń** — esej profesora Glenna Morrisa o strukturach społecznych tubylców amerykańskich

**Bracia North i pauniscy zwiadowcy** — esej profesora Donalda F. Dankera o dziejach słynnych pauniskich zwiadowców, służących w armii amerykańskiej

„Cokolwiek tam budują, nie odpowiada to duchom naszych przodków...” — Beata Skwarska omawia spór wokół góry Graham w Arizonie

**Dokąd przynależymy** — recenzja płyty Buffy Sainte-Marie

Ponadto: galeria (**Leon A. Rattler**), poezja (**Diane Burns**), recenzje i sonda

**Okładka:** Adam Beach jako Squanto. O filmie piszemy na stronie 44.

**IV strona:** Głowa Szalonego Konia, pomnik wykuwany w skale przez synów Korczaka Ziolkowskiego (fot. Zdzisław Bala), poniżej *Grass Dancer* wykuty w lodzie podczas mistrzostw świata w lodowych rzeźbach na Alasce (fot. Jacek Piwowski) — strony 48-49.

Grafika: **Małgorzata Starnawska** (s. 3, 12, 14 i 39); **Katarzyna Miska** (s. 15)

**Podziękowania:** Małgorzata Rajtar, Andrzej Starościński i Krzysztof Zawojski

Redakcja nie zwraca tekstów nie zamówionych oraz zastrzega sobie prawo ich redagowania i skracania.

Numer zamknięto 6 marca br.



Jacek Konieczny

# POCHWAŁA NOWEGO

Boże Narodzenie, początek zimy. Ziemia skuta okowami mrozu. Drzewa odpoczywają w długim zimowym śnie, zwierzęta zaszyte w swych norach czekają na lepsze czasy. Świat zamarł w pozornym bezruchu. Nic nie wskazuje, że właśnie nastąpił Przełom.

Jednak dla wnikliwego obserwatora przejawy nadchodzącej zmiany są już dostrzegalne. Słońce do tej pory płynące nisko nad horyzontem stanęło w swym najniższym punkcie, by powoli, z mozołem piąć się w górę. Ta ledwo dostrzegalna zmiana jest zarodkiem NOWEGO — Wiosny.

Wielkie Przemiany nie dokonują się nagle i bez powodu. One rodzą się daleko od materii, a przychodzą wtedy, gdy stare wartości osiągają apogeum. Dlatego właśnie dzień Bożego Narodzenia jest tak doniosłym świętem. Wówczas, gdy noc jest u szczytu swych możliwości rodzi się NOWE.

Świat odbieramy za pomocą pięciu zmysłów. To one stanowią o naszej wiedzy o otaczającej nas rzeczywistości, a raczej to, co dzięki nim odbieramy, stanowi rzeczywistość.

Te wąskie okienka są naszym łącznikiem ze światem. Wszystko, co mieści się poza jest dla nas tajemnicą.

Ziarno rzucone w glebę powoli przekształca się w roślinę. Proces ten zaczynamy dostrzegać dopiero wówczas, gdy wiotka łodyżka przebija skorupę ziemi. Dopiero wtedy uświadamiamy sobie jej istnienie. Tak samo Idee ukazują swój rzeczywisty kształt, gdy przyobleką się w materię. Albowiem wszystko, co jawi się w świecie zjawiskowym (materialnym) ma swój początek w świecie ukrytym dla naszych zmysłów, w świecie idei. Jestem przekonany, że w Kosmosie (Kosmos — gr. Porządek) nie ma miejsca na przypadek. Wszystko ma swój ukryty sens. Przy-

padek zamieniłby Kosmos w chaos. Niedowiarkom radzę dokonać „przypadkowej” manipulacji w obwodach swego komputera, a zobaczą na własne oczy destrukcyjną siłę przypadku. Przypadek jest słowem zastępczym, określającym niewiedzę.

Celem tego rozwlekłego wstępu było przygotowanie gruntu pod tezę, że zamiar Odkrycia Ameryki powstał na długo przed Kolumbem, a on sam był jedynie egzekutorem Przeznaczenia. Gdyby on tego nie dokonał, dokonałby z pewnością ktoś inny, bo czas dojrzał do tego.

Właśnie przełom XV i XVI wieku stanowił doskonałą pożywkę do wszelkiego rodzaju odkryć. (Odkryć znaczy tyle, co ukazać świadomości, uświadomić.) Dlatego tylu poprzedników Kolumba nie udało się uświadomić mieszkańcom Europy istnienia Nowego Łądu, ponieważ wtedy ludzkość nie była jeszcze na to przygotowana. Teraz ten czas nastąpił. Nie zapominajmy, że był to czas przebudzenia po średniowiecznym zastoju. Nowy Świat stanowił białą plamę na mapie ówczesnej, rozbuchanej świadomości. Nadszła NOWE. Stare wartości musiały ustąpić pola. NOWE dojrzało wystarczająco długo, by teraz, z wielkim impetem zawładnąć umysłami ludzi renesansu. Czas ekspansji wymaga ofiar. Na jego ołtarzu złożono ich wiele, byli wśród nich również mieszkańcy nowo odkrytych lądów.

Chciałbym od razu zaznaczyć, że celem tego artykułu nie jest ocena moralna zdobywców. Tu sprawa jest jasna — każdy gwałt jest moralnie naganny. Moim celem jest natomiast spojrzenie na podbój Ameryki jako na proces metafizyczny, jako na proces mający swe źródło w świecie niematerialnym. Dlatego też uważam konkwistę za narzędzie w rękach NOWEGO, na równi z potopem, huraganem czy jakimkolwiek innym kataklizmem. A przecież nikt nie ocenia moralności huraganu, ponieważ wie, że taka jest jego natura.

Ludzie oceniać mogą tylko ludzkie postępowanie, bo każdy mierzy według miary,

jaka jest mu dana. Jak rzekł Konfucjusz: „Człowiek potyka się o kretowiska, nigdy o góry”. Wszystko inne, co przekracza pojmowanie naszych umysłów należy przyjmować jako przejaw siły wyższej, nie podlegającej naszym osądom.

Jakże mógłby nastąpić tak wielki przełom w dziejach ludzkości bez „przyzwolenia” Stwórcy? Bo niby kto jest odpowiedzialny za zagładę dinozaurów? Przypadek? Nie istnieje. Ludzie? Nie było. Bóg miłościwy? Miłościwy by chyba tego nie zrobił. W moim pojęciu wyginęły dlatego, że nie potrafiły sprostać NOWEMU.

A zatem, czyż można kogokolwiek obarczać odpowiedzialnością za upadek społeczeństw, zamieszkujących tereny obu Ameryk? Problem leży raczej w tym, czy byli oni przygotowani na spotkanie z NOWYM?

Podczas, gdy na rozległych terenach Nowego Świata przeplatały się radości i smutki życia codziennego, po drugiej stronie Ziemi (pod ziemią) kiełkowały nasiona NOWEGO...

[Jako pierwsi dostrzegali je mistycy indiańscy, którzy w swych wizjach widzieli nadszającą zagładę, w znaczeniu symbolicznym — zagładę starych wartości.]

...młode pędy obrastały w materię, potężniały. Powoli, niedostrzegalnie przewijają się pomiędzy kamieniami, by jak najprędzej ukazać się światu, by świat uświadomił sobie ich istnienie...

...niby nic się nie zmieniło, życie płynie powoli, bez wielkich wstrząsów. Tylko te sny niespokojne, tylko te sny...

...jeszcze tylko trochę, jeszcze tylko przebić się przez skorupę po wyschniętej kałuży... Ziemia pęka pod naporem. Białe pędy, oniemiały blaskiem Nowego Świata, zaprzestały na chwilę morderczego wysiłku...

Nastało NOWE.

...zgiełk bitewny, oszalały ze strachu tłum wyje z przerażenia. Biali jeźdźcy na swych potężnych zwierzętach tratuja pole kukurydzy, strzelają do bezbronnym kobiet i dzieci...

Nastało NOWE.

Oczywiście, moja wizja NOWEGO zapewne daleka jest od faktów. Nic to. Bo czymże są fakty? Umowną tylko definicją pewnych zjawisk, zdarzeń. Prawda zapewne nie jest utkana z materii, dlatego tak o nią trudno w naszym materialnym świecie. Za bardzo uwierzyliśmy faktom, jesteśmy zbyt ufni w ich moc. To, co postrzegamy jako procesy historyczne, jest tylko wierzchołkiem góry lodowej. Pod nią kryją się procesy, których źródeł nie sposób dociec. Zbyt wiele prawd niepodważalnych trafia na śmietnik historii, by brać je poważnie.

Nowe prawdy zastępują stare, stare imperia ustępują nowym, dzień zastępuje noc, nasiono roślinę itp.

Jedynie Prawa Kosmosu są uniwersalne i niezienne. Wieczne Koło życia i śmierci.

Kto wierzy, że lato będzie trwało wiecznie, zimą poniesie tego konsekwencje. Indianie chyba zbyt niewierzyli w niezmienną drogę, którą winien podążać. Kto ją zagubił, skazany jest na błędzenie po mrocznych pustyniach marazmu.

Jednak czymże byłby świat, w którym wszystko byłoby niezienne? Zapewne mroczną, pozbawioną życia i wolnej woli przestrzenią. Bowiem życie to ruch, a tam, gdzie wszystko jest z góry ustalone, wolna wola jest absurdem. Zatem ruch, zmiana jest nieodzownym warunkiem wszelkiego życia. Procesy te następują jednak zgodnie z pewnymi regułami — z Prawem Kosmosu, czyli przeznaczenie można kształtować jeśli tylko zna się te prawa i odpowiednio prędko zareaguje. Kto przegapi fazę zarodkową, później, gdy NOWE stężeje, skazany jest na desperacką walkę z twardą materią. Tak właśnie było w przypadku mieszkańców Nowego Świata.

„Nie jest ujmą przegrać, ujmą jest przegrany pozostać”. Tak, jak największy rozwój dziecka następuje po przebytej chorobie, tak największy rozwój społeczeństw następuje po krwawej wojnie. Wtedy nastaje czas na lizanie ran, grzebanie zmarłych (emocji), czas na oczyszczenie i refleksję. Jest to dobry moment na budowę NOWEGO, tak w sferze materialnej, jak i duchowej. Jednakże, aby to zrealizować, potrzeba jednego — NADZIEI.

Właśnie nadzieja jest tym lepszym jutra. Kto ją zatracił, nic nie zbuduje. Zamknie się w czarnym świecie wspomnień i niedobrych emocji. Myślę, że wielu Indian nie potrafi udźwignąć się po szoku spowodowanym nadejściem NOWEGO. NOWE utożsamiają ze ZŁEM, nie chcą, czy nie mogą sobie uświadomić, że zmiana „skóry” nie jest może przyjemna, ale niezbędna do dalszego wzrostu. Nie można niczego zyskać, nic jednocześnie nie tracąc. Na tym świecie jest miejsce dla każdego, tylko nie każdemu starcza sił i nadziei, by je znaleźć. Rozdrapywanie ran przynosi ten efekt, że otaczający świat staje się obcy, a przez to niezrozumiały i wrogi. Każdy ma przeznaczoną drogę, którą winien podążać. Kto ją zagubił, skazany jest na błędzenie po mrocznych pustyniach marazmu.

Parafrazując słowa wodza: „Dziś jest dobry czas na przebudzenie...” Właśnie teraz, w dobie przesytu dobrami materialnymi jest czas by ukazać światu wartości pogardzane i odrzucane od dziesiątków lat. To, co było podwaliną kultury Indian, może stać się zaczątkiem NOWEGO dla cywilizacji XXI wieku. □

Jacek Konieczny  
zima 1998

Inspiracją do napisania tego tekstu była *Księga Przemian*, której tu serdecznie dziękuję.

JK



# NITASSINAN — Kraj Innu

Tematem jednej z grup roboczych na ubiegłorocznym Euromeetingu w Berlinie byli Indianie Innu z Labradoru i nękające ich problemy. Ponieważ przedstawiciel Innu, Gilbert Pilot, z powodu przebytego zawału serca, nie mógł przybyć, temat ten przedstawiła Caroline Grenot z francuskiej organizacji Nitassinan — CSIA. W pracach tej grupy uczestniczyło zaledwie kilka osób. Sądze, że powodem niskiej frekwencji była właśnie nieobecność tubylczego reprezentanta. Niemniej jednak temat był interesujący i wart uwagi, a same problemy naprawdę ważne.

Przez ostatnie czterdzieści lat rząd Quebecu prowadzi na szeroką skalę industrializację tych terenów. W 1994 roku odkryto bogate złoża niklu, kobaltu i miedzi na północy terytorium Innu. W wyniku negocjacji Innu zgodzili się zawrzeć umowę na budowę kopalni i wydobywanie surowców. Warunkiem umowy było przeprowadzenie konsultacji i badań naukowych, aby zapobiec degradacji środowiska naturalnego. Do tego jednak nie doszło. Istnieje więc groźba wyginięcia ryb i stad karibu, wycinki lasów, napływu osadników, chorób, a w konsekwencji — zniszczenia osad Innu i Innuít (Eskimosów) na tym terenie. Eksploatacja złóż już się rozpoczęła.

W środkowej i południowej części Labradoru, na rzekach uchodzących do rzeki i cieśniny Św. Wawrzyńca, buduje się wiele tam i elektrowni wodnych. Ich ilość jest już wystarczająca, jak na potrzeby prowincji Quebec, ale planuje się nowe z myślą o eksporcie energii elektrycznej do USA. Ludzi kusi się ofertą pomocy finansowej i zatrudnienia, a rady plebienne, powoływanie z ramienia rządu, ulegają naciskom koncernów przemysłowych. Protestujący są zastraszani i aresztowani. Ostatnio głównym problemem jest planowana bu-

dowa tam na rzece Moisie. Tamy nie pozwalają chociażby na dotarcie łososiom w górę rzek, na okres godowy, a tym samym powodują zmniejszenie się ilości ryb i ich połowów przez Innu. Umowa w tej sprawie została podpisana, lecz Innu próbują obecnie udowodnić, że byli manipulowani i chcą zwrócić się do UNESCO, by uznało ten teren za rezerwat przyrody. Dodać należy, że Innu nie posiadają władz reprezentujących cały naród, a jedynie lokalne władze poszczególnych osad, co utrudnia im negocjacje i podejmowanie decyzji.

Problemem istniejącym od lat to niskolatające samoloty państw NATO. Umowa zawarta pomiędzy Kanadą a NATO zawierała paragraf, że terytorium to jest niezamieszkane. To, że jest inaczej, okazało się dopiero wtedy, gdy podczas ćwiczeń zaczęły spadać bomby...

Rząd Quebecu twierdzi, że ma jedynie na celu rozwój gospodarczy regionu. Plan ten spotyka się z szerokimi protestami nie tylko Innu, ale również ekologów i przedsiębiorstw turystycznych. Turystyka jest bowiem ważnym źródłem dochodów dla tego regionu.

Innu szukają sojuszników wśród organizacji ochrony środowiska, kół wędkarskich, biur podróży i organizacji praw człowieka.

Polska wkrótce wejdzie do NATO. Czy i nasze samoloty będą tam latać? Możliwość taka istnieje. □

Roman Bala

Powyższy tekst oparto na materiałach uzyskanych podczas 11 Euromeetingu w Berlinie, pozostałe artykuły, ukazujące sytuację współczesną, rys historyczny oraz opinie mieszkańców pochodzą z francuskiego czasopisma „Nitassinan”, nr 47, styczeń–marzec 1997. Tłumaczenie i przedruk w „Tawacinie” za uprzejmą zgodą redakcji.

Caroline Grenot

## Przyszłość Innu pod znakiem zapytania

Lud Innu liczy 15 tysięcy osób według oficjalnej statystyki, a 18 tys. według samych Innu. Być Innu znaczy należeć do odrębnej kultury, do tysiącletniej tradycji i terytorium Nitassinan, które rozciąga się na wschód od miasta Quebec do północnego Labradoru. Zadaniem tego wstępu nie jest jednak opis tego ludu, ale obrona tezy, że ten specyficzny naród ma prawo pozostać poza wszelkimi analizami, którym można by poddać jego kulturę. Kultura Innu istniała na długo przed powstaniem etnologii... Sama chęć odkrycia kultury Innu była niewątpliwie chwalebna, ale czy pierwszym krokiem we wzajemnych stosunkach nie powinna być akceptacja odmienności, rozpoznanie różnic, indywidualności, uszanowanie stylu życia?

Od ponad pięciuset lat ludzie na Zachodzie nie słuchali głosu tubylców. Pasjonują się oni ich duchowością i jej praktykowaniem, ale co robią dla ich przetrwania? Co robią do zachowania ziemi, która im (i nam także) dała życie? Może wolą dowiedzieć się o istnieniu jakiegoś ludu już po jego wyginięciu?

Stawką w grze, która toczy się w Nitassinan, jest przetrwanie kultury Innu. Ofiary stosunkowo późnej, ale niezwykle intensywnej i destrukcyjnej kolonizacji bliskie są „uduszenia się”. Od dziesięcioleci próbują nam tłumaczyć, że zapory, kopalnie i przemysł zniszczą nas również skutecznie, jak wojny i epidemie. Akceptacja rozwoju ekonomicznego w Nitassinan to rezygnacja z jednej z ostatnich naturalnych przestrzeni tej planety. Kultura zachodnia nie zdaje sobie sprawy ze skutków swej działalności i jej konsekwencji dla całego świata. Przed wiekami pewien wódz powiedział, że kiedy wytniemy ostatnie drzewa, kiedy zabijemy ostatnie zwierzęta — wtedy dopiero zrozumiemy, że pieniędzy nie da się jeść...

Temat to ponadczasowy. Ignorancja, rasizm i wyniszczenie, którym Innu codziennie stawiają czoła, to klasyczny już mechanizm, dotyczący wszystkich ludy tubylcze na całej planecie.

W walce o przetrwanie i ochronę Nitassinan lud Innu próbuje wyjaśnić, że wyniszczenie nie jest przeznaczeniem ludzi ani ziemi, że nasze wartości nie są lepsze i już najwyższy czas je zmienić.

Poprzez te kilka artykułów składamy hołd Innu, ich odwadze, duchowi wytrwałości i mądrości. □

Caroline Grenot

tłumaczenie Monika Szutarska

Fabrice Mignot

## Historia Nitassinan i Nowej Francji

Obraz pierwszych stosunków między Innu a poddanymi króla Francji pozwoli lepiej zrozumieć aktualną sytuację. Niektóre z mitów tworzących się w świadomości frankojęzycznych mieszkańców Quebecu były spowodowane zbyt naukowym podejściem do owych stosunków, w wyniku czego między tymi dwoma narodami pojawiło się wiele nieporozumień.

W XVI wieku baskijski, bretońscy, portugalscy i angielscy rybacy zbliżyli się do północnego brzegu rzeki Św. Wawrzyńca. Przyciągnęły ich tam ławice dorsza i miejsca rozmnażania się wielorybów. Rybacy uzyskiwali tam dobre połowy, wykorzystując zimny prąd wodny (źródło planktonu), opływający wybrzeża Labradoru. Aby ususzyć i przetworzyć ryby i wieloryby europejscy rybacy zatrzymali się nad rzeką Św. Wawrzyńca i wybrzeżu Labradoru. Powyżej ich sezonowego obozowiska znajdował się wielki uskok, oddzielający ich od bardzo starego płaskowyżu, porośniętego lasem. Drewno pomogłoby im naprawić statki, jednakże powstało pytanie: „W jaki sposób przetrwać zimą na tym płaskowyżu?”

Dla Innu zima była sezonem polowań na karibu. Polowali oni w lasach, z dala od brzegów morza, ale żeby uciec przed dokuczliwymi muchami, powędrowali w stronę plaż, gdzie

spotkali Europejczyków. W owym czasie Innu zamieszkiwali tereny wzdłuż cieśniny Belle-Isle, na przeciw Nowej Ziemi. Tam polowali na wieloryby, foki i morsy<sup>1</sup>. Poruszając się po niewielkim obszarze, musieli niejednokrotnie przepływać obok miejsc pobytu Europejczyków. Spotkania te zmieniły bieg historii Kanady, ponieważ Innu i Innuit rozpoczęli handel z Europejczykami, wymieniając futra na metalowe narzędzia, takie jak: noże, garnki, siekiery i haczyki.

### Baskowie i Kanadakoia

Na północ od rzeki Św. Wawrzyńca rozkwitł handel futrami. Monopol w tej dziedzinie posiadali rybacy baskijscy, a językiem handlowym stał się język Basków kreolskich. W ten sposób Jacques Cartier podczas swej pierwszej wyprawy w 1534 roku spotkał „Montagnais”, czyli Innu, którzy przybywali na handel z Europejczykami. Od tego czasu Indianie ci stali się wymagającymi partnerami handlowymi. Nie zadowalali się szklanymi świecidełkami. Sporządzali spisy towarów, które były sprowadzane przez ich zamorskich partnerów w okolice cieśniny Belle-Isle.

U zbiegu rzek Saguenay i Św. Wawrzyńca, niedaleko miejsca godowego wielorybów w Tadoussac, baskijscy rybacy założyli punkt handlowy, który stał się najważniejszym centrum handlowym w północnowschodniej Ameryce.

W XVI wieku handel przynosił Indianom wielkie zyski, zwłaszcza, gdy nakrycia głowy ze skór zwierząt futerkowych stały się dla bogatych Europejczyków ostatnim krzykiem mody. Dla Innu, odzianych w futra, polowanie i zakładanie pułapek było czynnością tradycyjną, a przy zastosowaniu europejskich narzędzi, zyski zwiększyły się wielokrotnie. W olbrzymim Nitassinan futrzane źródło здавало się niewyczerpane.

### Przymierze przeciwko Mohawkom

Stosunki między Baskami a Innu układały się tak dobrze<sup>2</sup>, że ci pierwsi mogli zimą opuszczać

swe łodzie bez strachu przez gwałtem czy kradzieżą. Począwszy od 1581 roku francuscy handlarze pływali rzeką Św. Wawrzyńca aż do Montrealu, który stał się punktem docelowym handlu transatlantyckiego. Tadoussac zostało centrum handlu futrami, do którego ściągali okoliczne plemiona indiańskie. Całą wymianę futer kontrolowali Innu, którzy pobierali także coś w rodzaju myta, na co nie chcieli się zgodzić Mohawkowie.

Dla Innu więzi z francuskimi partnerami nie mogły mieć charakteru wyłącznie handlowego, gdyż zgodnie z obyczajem, pragnęli oni zawrzeć przymierze polityczne. Odpowiadało to Francuzom. Handlarz François Gravé du Pont widział to następująco: Przymierze z Innu przeciw Mohawkom pozwoli mu handlować z innymi Indianami i zapewni mu stałe dostawy futer pierwszorzędnej jakości. Od 1584 roku młodsi Innu przybywali do St. Malo, żeby uczyć się języka francuskiego i spotykać z handlarzami. Dzięki tym znajomościom Innu dominowali w regionie i nie zagrażała im żadna konkurencja europejska, gdyż Francuzi nie spędzali zimą w Kanadzie.

W 1600 roku handlarz Pierre de Chauvin otrzymał — teoretycznie — od króla Francji monopol na handel kanadyjskimi futrami, w zamian za co miał pomóc osiedlić się w Tadoussac pięciuset osadnikom. Państwo francuskie chciało załudnić kolonię, aby zaprowadzić w niej system feudalny.

W 1608 roku król Francji anulował nadany wcześniej monopol na handel futrami kompanii Monts, która w 1604 roku zdołała osiedlić kolonistów w Acadie. Zatrudniony w Monts kartograf, Samuel de Champlain, Gravé du Pont i Chauvin poprosili Innu o pozwolenie na założenie stałego kantoru w Tadoussac celem kontroli handlu. Innu, obawiając się najazdów Mohawków, zaakceptowali pomysł i pozwolili na budowę fortu Quebec.

Baskijscy rybacy zaczęli buntować się przeciwko warunkom, dyktowanym przez nowoprybytych. W tej sytuacji Champlain ściął głowę jednemu z handlarzy i wywiesił ją na palu. Akt ten silnie podzielał na Innu, którzy odtąd chcieli wykorzystywać ten pomysł do odstraszenia wrogów.

W 1609 i 1610 roku Innu razem z Francuzami poprowadzili dwie wyprawy na Mohaw-

ków, którzy jednak zdołali uciec, widząc zagrożenie w uzbrojeniu wroga. Champlain utworzył dwa nowe kantory z innymi Indianami na północ od Tadoussac. Handlarze odnosili spore zyski, gdyż Innu otrzymując dość wysokie zapłaty nie starali się bardziej rozwijać handlu. Dopiero później zaczęli handlować z protestantami, z Holendrami i z kupcami La Rochelle'a, mimo ponownego wprowadzenia monopolu w 1612 roku. Champlain zaprosił więc misjonarzy rekoletów<sup>3</sup> do obrony konformacji w Kanadzie.

### Strzelba każdemu nawróconemu

Rekoleci nawracali Innu siłą. Kazali osiedlić się w jednym miejscu i uczyć się uprawy ziemi. Champlain próbował sam wybierać wodzów. W 1626 roku kardynał Richelieu założył „Towarzystwo Stu Wspólników” mające pomóc kolonizacji i zasymilowaniu Indian podległych królowi Francji. Innu zbuntowali się, sprzymierzyli z Anglikami i w 1629 wypędzili Francuzów z Quebecu.

Pokój z Francuzami zawarto w 1632 roku. Do tego czasu Towarzystwo Stu Wspólników odmówiło ponownego przyjęcia rekoletów, obarczając ich winą za poniesioną klęskę. W zamian sprowadziło jezuitów, przychylnych handlowi z Indianami i szanujących ich styl życia. W 1637 roku utworzyli oni blisko Quebecu pierwszy rezerwat dla Innu, dziesiętkowanych przez europejskie choroby i rujnowanych przez wybiecie bobrów. Jednakże ci po roku 1649 rozproszyli się. Jezuiti tworzyli więc misje na szlakach i dawali strzelbę każdemu Indianinowi, który nawrócił się na ich religię.

W 1663 roku król Francji bezpośrednio objął rządy w Nowej Francji. W 1664 roku Kanadę odwiedził Pierre Boucher<sup>4</sup>. Z jego opowieści wynika, że na obszarze, do którego prawa rościła sobie Francja, czyli na 10 mln km<sup>2</sup> koloniści francuscy zajmowali zaledwie 34 km<sup>2</sup>. Ich liczebność nie przekraczała trzech tysięcy, a wokół żyło setki tysięcy Indian! Wpływ kultury francuskiej na Innu był znikomy i to raczej Francuzi zdradzali skłonność do

przejmowania zwyczajów tubylczych. Obraz „dobrego Indianina” Innu wydał się Francuzom równie błędny, jak „zły” Mohawk, sprzymierzony z Anglikami<sup>5</sup>.

W okresie 1663–1760, w czasie podbojów angielskich, Innu nie odczuwali zbytnio skutków kolonizacji Nowej Francji, choć król Francji rozwijał w Kanadzie system feudalny, opierający się na rolnictwie. Wokół Quebecu i Montrealu, miast zatopionych w oceanie lasów, zakładano wioski na planie prostokąta, nie zważając na uformowanie terenu, w duchu geometrycznym, triumfującym w renesansowej Europie. Parcele te przyznawano wielkim panom. Jednakże Nitassinan z powodu swego klimatu — gdzie ziemia jest generalnie zamrażana — nie przyciągał kolonistów i rolników. Dlatego też w 1760 roku Tadoussac było zamieszkałe wyłącznie przez Innu, natomiast od Quebecu po Labrador zostały tylko cztery odizolowane kantory.

### Zwodniczy obraz map

W XVII i XVIII wieku francuska kartografia była najbardziej rozwinięta na świecie. Dzięki Indianom, którzy znali dobrze lasy i rzeki sporządzono dokładne mapy Nowej Francji. Jednakże Francuzi wprowadzali podziały, które nie występowały w naturze, co było źródłem wielu nieporozumień. Na przykład, wytyczono sztuczną granicę między prowincją Quebec a Labradorem.

Mimo podziału ich terytorium i zaprowadzeniu obcych rządów, Innu długo pozostawali wolni — aż do początku XX wieku, kiedy nowe technologie umożliwiły właściwą kolonizację Nitassinan. Odkrywając bezcenne bogactwa ziemi Innu i nie obawiając się już surowego klimatu, kolonizatorzy postanowili wprowadzić przemysł, który bezpośrednio zagraża przetrwaniu ludu Innu. □

Fabrice Mignot

tłumaczenie Monika Szutarska

1. Innuit są nazywani Eskimosami w języku innu, co znaczy „Ci, którzy mówią obcym językiem”.

2. Wyjątkiem jest „potyczka” w 1574 roku, w której udział brali może Innuici, a nie Innu.

3. Zakon męski kierujący się regułą św. Franciszka.

4. Zarządca Nowej Francji i gubernator Trois-Rivières.

5. Mohawkowie żyjący w okolicach Montrealu w Kahnawake i Kahnésatake byli sprzymierzeni z Francuzami w XVII i XVIII wieku. Byli katolikami i aż do połowy XIX wieku używali francuskiego jako drugiego języka.



## INNU znaczy ludzki

Gérard Siméon jest członkiem Starszyny w Mashteuiatsh (Pointe Bleue — Niebieski Szczyt). Ta wspólnota zajmująca południową część terytorium Innu, blisko jeziora St. Jean była jedną z pierwszych, które otworzyły się na turystykę. W swym życiu Gérard Siméon mógł zaobserwować zmiany, jakie dotknęły jego lud. Jako tradycjonalista próbuje przekazać młodym Innu, a także europejskim gościom wartości swojej kultury. Z Gérardem Siméonem rozmawiają dziennikarze kwartalnika „Nitassinan”, Fabrice Mignot i José Da Costa. Opracowała Caroline Grenot

*Czy wioska istniała już przed przybyciem Europejczyków, czy też została założona przez nich jako rezerwat?*

Słowo „rezerwat” nie jest naszym słowem. My Innu byliśmy tutaj od zawsze. Potem przybywali Europejczycy z Quebecu na polowania, ale byli to raczej kurierzy<sup>1</sup>. Dopiero kiedy zaczęli tworzyć wokół miasta, założyli także rezerwat. Powiedzieli nam: „To jest rezerwat”, ale my nazwaliśmy wioskę „ludzka ziemia”. Innu znaczy „ludzki”, nie indiański. W naszym języku nie ma słów, takich jak: Indianin, mon-tagnais czy autochton.

*Jak funkcjonuje wioska?*

Tak samo jak inne wioski w Quebecu, bo rząd narzuca nam swoje prawa i samorząd. Jest tu policja, której szefem jest biały, i przewodniczący rady, która sprawuje władzę w rezerwacie... My Innu nie mamy tego rodzaju przepisów. Nigdy nie mieliśmy policji. Przedtem był wódz i pięciu członków rady. Ich rola nie polegała na kontrolowaniu, to dzisiejszy wymysł, ale na przykład, kiedy ktoś wdarł się na czyjś teren polowań, myśliwi przynosili tę wiadomość radzie, wracając latem do wioski. Rada

decydowała o winie oskarżonego. Mogła mu powiedzieć, że to co zrobił, było bardzo niebezpieczne i że nie robi się tego, za wyjątkiem, kiedy umiera się z głodu. Członkowie rady upomnieliby go: „Jeśli zrobisz to jeszcze raz, nie będziesz miał już prawa wejść na teren polowań. Zostaniesz tutaj i urządzisz się, jak będziesz chciał”. Byłaby to dość surowa kara. Ukaraliby go w ten sposób, aby zrozumiał, co zrobił. To nie było prawo, ale raczej układ.

*Czy mógłby pan opisać nam okolice wioski?*

Okolice jeziora bardzo się zmieniły od 1980 roku. Przedtem często chodziliśmy tam łowić ryby i polować. Dziś to nie jest już możliwe, bo wszędzie wokół są mieszkańcy. Nie można już nawet wypakować swoich rzeczy, bo zaraz wołają: „To teren prywatny!” Wszystko się zmieniło. Oni mieszkają wszędzie. Teraz łowią ryby dla sportu — chcą przyciągnąć turystów, ale nie ma już tyle ryb, co kiedyś. To wszystko z powodu fabryk, które wypuszczają ścieki do jeziora. Są też kopalnie, które zanieczyszczają wodę.

*Czy zauważył pan jakieś zmiany zachodzące w ostatnich latach?*

Tak, od lat 70. i 80. wszystko się zmienia. Nawet my nie mamy już tej samej mentalności. Nie jesteś taki sam, kiedy chodzisz do lasu i kiedy żyjesz tutaj. Dzieci też się zmieniły. Trudno z tym walczyć. Próbujeśmy sprawić, żeby dzieci zachowały mentalność Innu, tzn. żeby miały szacunek do wszystkiego, co nas otacza.

*Pointe Bleue znajduje się około 200 km. od Quebecu. Czy jesteście odizolowani zimą, kiedy warunki atmosferyczne są srogie?*

Nie, nigdy nie jesteście odizolowani. W Quebecu jest dużo ciężkich maszyn do odśnieżania ulic. Jest duży ruch turystyczny, trzeba więc zadbać, aby dojazd do nas był dobry. Nawet jeśli są burze śnieżne, można do nas dotrzeć. Oni kładą na to duży nacisk. Robią wszystko, żeby przyciągnąć turystów.

*Dużo jest turystów w ciągu całego roku?*

Nie powiem, żeby było ich dużo zimą, ale tak czy inaczej jest ich trochę. Zwłaszcza Europejczyków, którzy łowią ryby, lubią skutery śnieżne, sanie, rakiety śnieżne itp. Niektórzy

chodzą do lasu z indiańskimi rodzinami. O wiele więcej turystów jest latem. Czasami trudno dostać się do sklepu.

*Jaka jest przyczyna tych regularnych najazdów turystów na wioskę?*

Myślę, że Europejczycy chcą wiedzieć, kim są Innu. Kiedy przybywają tutaj, mówię im, kim jestem, kim byli moi rodzice. Opowiadam im o naszym życiu. To ich bardzo interesuje. Chcą znać prawdę. Tego szukają.

*Więc wizyty turystów nie są dla was takie uciążliwe? Nie powodują zbyt wielkiej degradacji środowiska?*

Nie, nie sędzę. Moim zdaniem ci ludzie mają pewne doświadczenie. Przybywają z krajów, gdzie musieli już stawić czoła temu problemowi, gdzie zaczęli walczyć o ochronę środowiska. Myślę, że ten rodzaj spotkań jest dla nas dobry. Kanada powinna wziąć przykład z tych państw i zapytać siebie, czy nie posuwa się zbyt daleko. Łatwo powiedzieć: „W Kanadzie jest dużo lasów, więc nie ma problemu”, ale to błąd! Dzisiaj trzeba bardzo dbać o lasy, trzeba uczyć się od tych, którzy mają już doświadczenie, żeby nie popełniać tych samych błędów.

*Kiedyś spędzaliście dużo czasu w lesie, czy dziś także? Czy ludzie nie wolą pozostać w wiosce?*

Chodzimy do lasu, ale już mniej. Ludzie zostają w wiosce, bo trzeba, aby dzieci chodziły do szkoły. Chcemy, żeby dzieci były wykształcone, bo dziś potrzeba nam lekarzy, prawników... Musimy mieć własną ekonomię, tak jak kiedyś, kiedy sami zajmowaliśmy się swoimi sprawami. Niestety pojawiły się zarządy i wzięły wszystko w swoje ręce... Jednak im to nie wychodzi. Mówi się, że za dużo myślą o pieniądzach. Moim zdaniem, to nawet nie oni, nie ci, którzy kierują krajem, ale Amerykanie.

*Nie obawiacie się, że dzieci, które będą studiowały, wyjadą do Montrealu albo nawet do Nowego Jorku i nie będą korzystały z wiedzy, którą zdobyły, dla dobra wspólnoty?*

Niektórzy z pewnością wyjadą, ale myślę, że większość zostanie tutaj, bo my uczymy młodych kultury. Wszystko przekazałem moim dzieciom i zainteresowałem je tradycją... Mój syn wyjechał, aby żyć w mieście i zdobywać

doświadczenie. Jednak zawsze tu wracał i chodziliśmy do lasu. On zachowywał to w sobie i dzisiaj wrócił, żeby żyć w wiosce. Teraz sam jeździ do lasu ze swoimi dziećmi, a ja uczę ich naszej kultury. Myślę, że te dzieci również zachowają to w sobie, bo kochają tę kulturę i chcą się jej uczyć. Być może wyjadą gdzieś daleko, ale zawsze będą wracać do kultury... Zawsze! To jest coś, co ma się w pamięci, w sercu... Nie sędzę, żeby to zniknęło. To coś więcej niż pisanina na kawałku papieru.

*Co robicie w lesie?*

Ooo... W lesie jest pełno rzeczy do zrobienia! Nigdy się nie kończą. Na przykład, dzieci uczą się tego, co robi ich ojciec. Jeśli chodzi polować — dzieci go naśladują. Zastawiają sidła, chodzą na ryby, robią rakiety śnieżne. To jest nasza kultura. Mój ojciec nie mówił mi: „Pokazuję ci to, zrób to!” U nas tak nie jest. On mi mówił: „Patrz, co ja robię”. Kręciłem się więc blisko ojca, który robił parę rakiet czy pułapkę... Patrzyłem na niego, jak pracuje... A kiedy uważnie się przyglądałem, on mówił „Widzisz, co robię, to się przyda w życiu”. W ten sposób uczyło się dzieci. Inaczej niż w szkole. Tak samo język. W lesie mówimy swoim językiem. Wszyscy, którzy idą do lasu, mówią do swoich dzieci w języku Innu.

*W szkole nie uczycie się tego języka?*

Jest nauczycielka, która mówi do dzieci w języku Innu, ale nie da się przełączyć na papier stylu życia. To trzeba zobaczyć, dotknąć, żyć tym... Są rodziny, które czasami zabierają uczniów do lasu, bo nie można wszystkiego zrobić w szkole. Las jest niezbędny, żeby uczyć o lekarstwach, o ziołach — tego trzeba nauczyć się na miejscu, dotknąć roślin, powąchać, umieć je rozpoznać.

*A uczniowie są tym zainteresowani?*

O tak! Interesują się bardzo.

*Bardziej niż telewizją?*

Jeśli zaprowadzisz dziecko do lasu, zapomni o telewizji, a kiedy wraca, telewizja interesuje je mniej, bo myśli o tym, co robiło w lesie i próbuje naśladować to podczas zabaw. □

tłumaczenie Monika Szutarska

6. „Podróżnicy” lub „biegacze leśni” (*coureurs de bois*) przemierzali kraj w celu handlu z Indianami i zdobycia skór.

## Poprzez sztukę (w poszukiwaniu tożsamości)

— Ostatnie dwadzieścia lat znamionował niebywały rozkwit sztuki wśród tubylców — stwierdził Michael Noël, zajmujący się tubylczą ludnością w ministerstwie kultury i komunikacji kanadyjskiej prowincji Quebec. — Dziesięć lat temu indiańskich malarzy mogłem policzyć na palcach jednej ręki. Teraz nawet wszystkich nie znam! Dzisiejsi tubylcy zamiast kory i innych materiałów, używanych przez ich przodków, tworzą przy użyciu płótna i pędzli, kamery, ołówka i papieru. Ci, którzy nadal stosują naturalne materiały i rzeźbią w kości bądź kamieniu, diametralnie zmienili swój styl. Współcześni artyści indiańscy są artystami zmiany.

To ważka, optymistyczna wypowiedź. Aby pełniej zrozumieć sens użycia terminu „artyści zmiany”, przedstawiam poniżej sylwetki czterech osób. Na ewentualne zarzuty, że nie wszyscy z nich współtworzą tubylczą sztukę Quebecu, odpowiem iż każdy z owej czwórki, w moim przekonaniu, reprezentuje pewną odmienną drogę przenoszenia wątków własnej, lokalnej kultury w wielogłosowe spektrum współczesności. Używając słów, obrazów, dźwięków, kroków tańca; czerpiąc z zasobów rodzimego dziedzictwa, jak i zdobytych obcych. Oto oni.

### Joe Deer: w hołdzie tradycji

Swoi uważają go za człowieka sprawiedliwego i uczciwego. A także przepojonego duchowością. Oposzanowaniu Ziemi i życia opowiada w miejscowym centrum kulturalnym, o tym szczególnym rodzaju szacunku mówi też w radio, na konferencjach i spotkaniach. Używa przy tym terminów prostych, zrozumiałych dla wszystkich. Unika zbędnej egzaltacji i jego sło-



wa: „Musimy Stwórcy dziękować za wszystko”, należy rozumieć jak najdosłowniej.

Urodził się w Caughnawaga (dziś Kahnawake) w 1922 roku. W języku Mohawków jego imię brzmi Anweraton, co znaczy Ten, Który Pokonuje Wszystkie Przeszkody. Od dzieciństwa żywo interesował się dziedzictwem swego ludu. Oprócz ciekawości wykazywał także talent.

— Kiedy byłem młody — opowiada — brałem czynny udział w wielu ceremoniach. Dziś skupiam się raczej na mówieniu o tradycyjnej kulturze. Próbuję przekazać swą wiedzę młodzieży.

Skromne to słowa, zważywszy, że Joe Deer znany jest w wielu tubylczych społecznościach USA i Kanady właśnie jako uczestnik powow. Podziwiany jako tancerz, śpiewak i bębniarz. Kiedy gra na bębnie, zakłada wstążkową koszulę ozdobioną koralikami, którą wykonała dlań żona, Josie (razem od 43 lat) i typowe dla Mohawków nakrycie głowy z trzema orlimi piórami. Szczyci się wieloma nagrodami za taniec. Ostatnią zdobył jako 72-latek, startując razem z seniorami (powyżej 45 lat) w kategorii tańca tradycyjnego. Regularnie także przeprowadza ceremonie w Długim Domu.

Nazywany tradycjonalistą, nie zamyka oczu na współczesność.

— Moc jest w społeczności, która się uczy — mówi. — Jest to dla nas jedyny sposób na przetrwanie.

Nie jest pesymistą: — Przez czterysta lat żyliśmy wśród nie-Indian i pozostaliśmy Mohawkami. Mówimy swoim językiem i chronimy własną tożsamość. Nasz lud przetrwa, na przekór wszelkim trudnościom.

Był kiedyś na meczu hokejowym i słyszał, jak kibiccie spoza rezerwatu nazwali graczy miejscowej drużyny „cholernymi dzikusami”. Komentuje to spokojnie, lecz z nutą gorzkości.

— Dzikus to słowo, którego nie akceptuję. Ludzie, którzy tak nas nazywają, nie znają historii bądź nie potrafią szanować innych. Zapomnieli widać o roli, jaką odegraliśmy, gdy Europejczycy przybyli na ten kontynent.

Z oblicza Joe Deera emanuje pogoda ducha, ciepło i wyrozumiałość. Odnosi się wrażenie, iż jego życiową postawę, tak silnie związaną z kulturowym dziedzictwem swego ludu, z dziedzictwem Mohawków, najtrafniej oddają jego słowa: „Wolę mówić o rzeczach pozytywnych”.

### Charles Coocoo: promując integryzm

— Starzy ludzie nauczyli mnie wracać do pułki i odkrywać moc, sens życia, bólu i śmierci. Nauczyli mnie wędrować ponad drzewami. Mówili mi: Charles, pójdz na swoje terytorium, wejdź na najwyższe drzewo i zostań na nim tak długo, jak możesz, poszcząc i modląc się. Kiedy powrócisz na ziemię, będziesz miał moc. Moc indywidualną, niezwykłą, wewnętrzną siłę.

Charles Coocoo nie jest zwolennikiem przywrócenia stylu życia z XVIII wieku, ale bardzo wysoko ceni duchową spuściznę swego ludu, tę podstawę tożsamości i samookreślenia.

— Bez duchowości jesteś niczym — mówi z przekonaniem.

Takie przywiązanie do starych wartości nie jest wcale nagminną cechą Indian z Quebecu. Coocoo urodził się i mieszka w Weymontach, jednej z trzech społeczności Attikamek.

— Należę do wykorzenionego pokolenia — wspomina. — Pokolenia skazanego na surowe życie w szkole białych, gdzie często zakazywano nam mówić naszym językiem, gdzie kary cielesne były regułą. Własnej kultury nauczyliśmy się, obserwując rodziców oraz dziadków i odrzucaliśmy tamte nauki, tak samo jak odrzucaliśmy dziewięć miesięcy spędzonych w szkole.

Wkraczanie w dorosłość odbyło się według scenariusza będącego udziałem wielu współczesnych Indian (a także „polskich indianistów”).

— Ja także przeszedłem okres nadużywania alkoholu i porzucenia rodziny — opowiada. — Szukałem śmierci. Śmierć była dla mnie pewnym rodzajem atrakcji.

Na szczęście, odnalazł w sobie miłość i pasję zarazem.

— Mam teraz swój temat, myśl przewodnią, stary refren. Tą ideą jest poświęcenie się naszym rytuałom i ceremoniom, naszemu sposobowi myślenia.

To stało się sensem jego nowego życia.

Dziś Coocoo jest czterdziestokilkuletnim mężem Iréne i ojcem pięciorga dzieci. Własne doświadczenie ułatwia mu zrozumienie kłopotów młodzieży z alkoholem, narkotykami, widmem samobójstwa. Ceni sobie nowoczesną technologię i towarzyszący jej komfort; pojmując wagę integracji ze współczesnym światem. Zawsze i wszędzie jednak — w formie filozoficznych niemal nauk, jak i wierszy — mówi o duchowości, która ważniejsza jest aniżeli samo spełnianie rytuałów. Ale jego przesłanie nie jest popularne wśród Attikamek. Być może, wymaga zbyt wielu poświęceń, porzucenia starych przyzwyczajeń i nowych nawyków, być może taki jest los proroka wśród swoich...

Rzeczą, na którą trzeba zwrócić uwagę jest skłonność Coocoo do integryzmu kulturowego. Do systemu wartości swego ludu włącza on wiele uniwersalnych wątków chrześcijańskich, buddyjskich, z filozofii świeckich. Zgłębia inne kultury podczas swych licznych podróży po Ameryce i Europie. I to decyduje o specyfice jego nauk. Mówi o tym sam: „Najważniejszą rzeczą jest poszukiwanie wiecznej niezależności”. To hasło wyznaczać ma drogę do wyzwolenia duchowego wszystkich Attikamek.



Rita Metsokosho:  
stare wartości, nowa forma

To jedna z nielicznych tubylczych poetek z Quebecu, której utwory publikowane są i czytane poza kręgiem własnej społeczności. Mieszka pośród czterystu innych Innu (Montagnais) w Mingan. Najbliższa od zachodu wioska jej ludu nosi nazwę Malietenam. Może to przypadek jedynie, że stamtąd pochodzi Antane Kapeshe, która jako pierwsza odważyła się tworzyć w rodzimym języku. W 1975 roku ukazała się jej książka „Jestem przeklętą dzikuską”, cztery lata później „Co zrobiłeś z moim krajem?”

Ale Metsokosho pisze po francusku. I niektórych to irytuje. Mimo dumy z jej talentu, z odnajdywania w poezji Rity znanych sobie obrazów i uczuć, Innu często pytają ją o powody niechęci do pisania w montagnais.

— Chciałam, by moja poezja dotarła do możliwie największej liczby odbiorców — odpowiada poetka. — Gdy piszę w montagnais, a później przekładam na francuski, moje wiersze tracą swoją siłę.

Paranie się poezją rozpoczęła od znajdowania odpowiedzi na dręczące ją pytania. Pierwszy wiersz był dziełem szesnastolatki. Długo próbowała określić własną przynależność, zakotwiczyć się w jakimś miejscu, wśród jakichś ludzi.

— Kim byłam — ja, młoda studentka Innu naśladowująca styl życia białych? Jak mogę pozostać Innu, żyjąc zupełnie inaczej niż rodzice czy dziadkowie? Rozpoczął się wtedy dla mnie zły okres (podobnie jak dla Coocoo — przyp. mój). Próbowałam wszystkich rodzajów rozrywek, wędrowałam tam, gdzie rzucił mnie los. Podobały mi się wszystkie pomysły.

Pisanie pozwoliło jej odzyskać równowagę duchową. Zaczęła pisać o Matce Ziemi, o zarządzanych jej krzywdach, o trudnym życiu pozbawionych ziemi młodych Innu. Każdy wers jej poezji ujawniał hierarchię wartości autorki, jej wrażliwość, bunt i troskę oraz przywiązanie do życia swojej społeczności.

Przywiązanie owo sprawiło, że Rita już w szkole średniej, razem z przyjaciółkami, urządziła przedstawienia ukazujące zgubne skutki alkoholizmu i przemocy w rodzinie. Pisanie i granie sprawiło jej ogromną satysfakcję. Później studiowała prawo i nauki polityczne. Zdobyta wiedza miała pomóc w obronie praw Innu, ale edukacja przyniosła Metsokosho rozczarowania: — Zrozumiałam, że polityka zbyt odległa jest od spraw i potrzeb ludzi.

Rita cieszy się z opublikowania drugiego tomiku jej wierszy. Teraz pracuje nad powieścią, marzy o napisaniu sztuki teatralnej, współtworzy scenariusz do serialu o Innu. Razem z Georgesem wychowują dwójkę małych dzieci. Sympatyczna, smagła, ładna trzydziestoletnia kobieta nazwana została „poetką Ziemi”. Ze słów, uczuć i brzmień, jakich doświadcza w indiańskim świecie, potrafi stworzyć intrygujący, przeniknięty prawdą, poetycki przekaz.

### Virginia Bordeleau: wolność i poszukiwania

Virginia tym, między innymi, różni się od Metsokosho, iż będąc dopiero w jej wieku zaczęła swoją przygodę z malarstwem. Początkowy

kaprys przemienił się ostatecznie w pasję, sposób życia. Malowanie stało się także swoistym rodzajem autoterapii. Matka Bordeleau była bowiem Cree, a ojciec białym. W dzieciństwie poznała gorzki smak odrzucenia i wrogiej obotwistości ze strony Indian, jak i białych.

— Uczucia z tego okresu cały czas we mnie tkwią — zwierza się. — Na przykład, złość. Jestem świadoma złości i bólu wewnątrz mnie.

Malowanie rozpoczęła od portretów. Uwieczniała członków swojej rodziny, znajomych, ludzi, których darzyła sympatią. Jedną z pierwszych jej uznanych prac był portret matki z 1984 roku. Obraz ów zdobył nagrodę na regionalnej wystawie i reprodukowano go w formie pocztówki. Zakrojona na szeroką skalę dystrybucja tej pocztówki stała się początkiem kariery Virginii.

Wielokrotnie zmieniała style i tematy, współpracowała z rozmaitymi artystami, aby poszerzyć wiedzę i umiejętności, podjęła studia plastyczne.

— Malowanie jest dla mnie sposobem życia. Kiedy wstaję rano, widzę barwy otaczającej mnie natury, blask śniegu, jaskrawą czerwień ptaków.

Przekonana jest, że tym, czego artyście potrzeba najbardziej, jest wolność.

— Kiedy tworzysz — przekonuje — zaczynasz swój projekt od zera. Od początku odkrywasz siebie.

Często podkreśla obecność przyjemności w procesie malowania. Najprzyjemniejsze dla Bordeleau jest poszukiwanie. — Kiedy siedzę przed płótnem, nie mówię: zrobię tak i tak, a w rezultacie osiągnę to i to. Maluję, poprawiam, zaczynam od nowa. To wyczerpujące, ale i piękne.

Virginia ma na swoim koncie udział w wielu wystawach: najpierw lokalnych, później w Montrealu, mieście Quebec, we Francji i Meksyku. Uczestniczy w rozlicznych szkoleniach i warsztatach. Od kilku lat projektuje świąteczne karty dla Algonkinów z Lac-Simon.

Obecnie pracuje nad serią obrazów przedstawiających maski, totemy i tarcze. Zdecydowała się także na powrót do Abitibi, do krainy dzieciństwa. Samą siebie Bordeleau określa „przede wszystkim jako artystkę, która jest szczęśliwa z bycia pół-Indianką i w połowie białą. Wszystko to jest częścią mnie. I inspiracją do pracy”.

Różne życiorysy (a raczej ich okrucy), różni ludzie. Spaja je potrzeba poszukiwania i manifestowania własnej — osobistej lub grupowej — tożsamości. Kultura przodków raz jest jedynym fundamentem, innymraz punktem wyjścia. I chyba w napięciu między ciśnieniem dziedzictwa a pokusami współczesności tkwi siła tak rozmaitych przekazów.

— Tubylczy artyści tworzą nową kartę w historii sztuki Quebecu. Najbliższych dziesięć lub piętnaście lat będzie należeć właśnie do nich — zapewnia Noël. □

Waldemar Kuligowski

#### Bibliografia

1. Gilles Chaumel, *The Man Who Walks Above The Trees*, „Rencontre”, wiosna 1993.
2. *Le pays infini, Conseil Attikamek* — Montagnais, 1988.
3. „Rencontre”, wiosna 1996 [numer poświęcony tubylczym artystom z prowincji Quebec].
4. Louise Séguin, *Story of an Ironworker*, „Rencontre”, zima 1995–96.

MIXA'86





## Na następne Siedem Pokoleń

tubylczy Amerykanie a życie  
wspólnotowe

W 1492 roku na terenie dzisiejszych Stanów Zjednoczonych żyło ponad sześćset różnych ludów tubylczych. Po latach kolonizacji, niszczenia i przymusowej asymilacji przetrwało ponad pięćset narodów, reprezentujących dwa miliony tubylczych Amerykanów, z dwustu wioskami na samej Alasce. Powszechnie uważa się niewłaściwie, że ludy tubylcze są jednorodne. Chociaż można wskazać sporo cech wspólnych, to jednak tubylcy obu Ameryk różnili się i nadal się różnią między sobą, podobnie jak Szwedzi nie są Baskami, choć oba narody żyją w Europie<sup>1</sup>.

Owa różnorodność obejmowała ponad trzyście języków i dialektów, odmienne tradycje i praktyki religijne, a także różne struktury społeczne. Istnieją jednak pewne płaszczyzny, na których można omówić zagadnienie życia wspólnotowego, tym bardziej, że może to posłużyć do stworzenia trwałych, egalitarnych modeli życia społecznego na przyszłość.

Komunalizm, czyli życie wspólnotowe nie było obce ludom tubylczym, przeciwnie — ten model życia społecznego dominował, choć przybierał zupełnie inne formy niż wspólnoty w społeczeństwach zachodnich. Koncepcje wspólnej własności ziemi, podejmowania decyzji na zasadzie konsensusu, czyli jednomysłności, czy poszanowania środowiska naturalnego, choć rozumiane nieco inaczej niż w kulturze Zachodu, nie są w tradycyjnych społecznościach tubylczych ani nowe, ani nie wzbudzają tylu kontrowersji.

1. Angie Debo w książce *A History of Indians of the United States* (University of Oklahoma, Norman 1979, 1989), szczegółowo opisuje odmienność poszczególnych ludów tubylczych i ich doświadczenia w państwach najeźdźców lub osadników; zob. także Annette Jaimes, *The State of Native America: Genocide, Colonization and Resistance* (South End Press, Boston 1992); Francis Paul Prucha, *Documents of United States Indian Policy* (University of Nebraska Press, Lincoln 1975); Robert A. Williams Jr., *The American Indian in Western Legal Thought: The Discourses of Conquest* (Oxford University Press, Oxford 1990).

### Konfederacja Haudenosaunee: 400 lat rządów wielonarodowościowych

Około 1600 roku pięć tubylczych narodów — Cayuga, Mohawk, Oneida, Onondaga i Seneca — utworzyło Konfederację Haudenosaunee, inaczej Ligę Irokezów. Terytorium Konfederacji leżało na północy dzisiejszego stanu New York. Później dołączyli do niej Tuskarora, a także członkowie innych narodów, zdziesiątkowanych przez białych. System Haudenosaunee oparty jest na jednomysłności zarówno w założeniach, jak i działaniu. Onondagowie są strażnikami ognia, co upoważnia ich do rozstrzygania sporów. Są również opiekunami pasów wampum, na których zawarto paragrafy Konstytucji Irokezów. Pozostałe narody Konfederacji spełniają rolę wyższej i niższej izby irokeskiego parlamentu.

W systemie Haudenosaunee nigdy nie istniało pojęcie władzy o charakterze dyktatury, sprawowanej przez jednostkę, przeważnie mężczyznę. Haudenosaunee miało i nadal ma charakter matrylinearny. Mężczyzna po zawarciu małżeństwa przeprowadza się do rodziny żony, a dzieci z tego małżeństwa należą do klanu matki. Matki klanowe dokonują wyboru politycznych przywódców wszystkich narodów i posiadają władzę do zdejmowania ich ze stanowiska. Matki klanowe mają też władzę sądowniczą.

### Wpływ politycznej struktury Haudenosaunee na Konstytucję Stanów Zjednoczonych

Benjamin Franklin, Thomas Jefferson, James Madison i inni członkowie słynnego Kongresu Kontynentalnego utrzymywali rozległe kontakty z przedstawicielami kultur tubylczych, zapożyczając spore fragmenty systemu Haudenosaunee do stworzenia Konstytucji<sup>2</sup>. Formy urzędów i filozofia polityczna ludów tubylczej Amery-

2. Zob. Jose Barriero, *Indian Roots of American Democracy*, „Northeast Indian Quarterly” (Cornell University, Ithaca NY); Donald A. Grinde, Jr., *The Iroquois and the Founding of the American Nation* (Indian Historian Press, San Francisco 1977); Bruce Johansen, *Forgotten Founders: Benjamin Franklin, the Iroquois and the Rationale for the American Revolution* (Harvard Common Press, Boston 1982); Bruce Johansen i Donald A. Grinde, *Exemplar of Liberty* (American Indian Studies Program, Los Angeles, UCLA 1991). Niestety twórcy Konstytucji Stanów Zjednoczonych nie zdobyli się na zaadaptowanie bardziej liberalnych elementów systemu Irokezów, takich jak prawo wyborcze i władza polityczna dla kobiet, zniesienie niewolnictwa i okresowe rozdzielanie dóbr publicznych.

ki, od Haudenosaunee do Delawarów i Szeje-nów, znajdują swe odbicie w każdej ważniejszej opcji politycznej Zachodu przez ostatnie trzysta lat. Teorie prawa naturalnego i egalitaryzm, wiara w wolność jednostki — lansowane przez takich myślicieli, jak Jean Jacques Rousseau, Thomas Paine, John Locke, Pierre Joseph Proudhon i Piotr A. Kropotkin — narodziły się w tubylczych społecznościach. Społeczności te spełniają w istocie bardzo żywotną rolę w ewolucji współczesnej myśli politycznej<sup>3</sup>.

### Harmonia życia wspólnotowego wśród Muskogi

Kolejny przykład tubylczej zaawansowanej struktury życia społecznego to naród Muskogi (Krik). Zamieszkujący pierwotnie Alabamę i Georgię, Muskogi stworzyli najstarsze polityczne instytucje w Ameryce Północnej, sięgające czterystu lat wstecz. Zdecentralizowana, matriarchalna i wspólnotowa natura Muskogi przenika każdą dziedzinę ich życia, od systemu pokrewieństwa po zarządzanie wymiarem sprawiedliwości. Społeczeństwo Muskogi zapewnia równowagę i harmonię, zachowując jednocześnie wysoki poziom osobistej autonomii i wolności.

„Harmonia była tak ceniona wśród Muskogi — pisze Sharon O'Brien — że wprowadzono specjalny system jej ochrony, nawet w wypadku, gdy jakieś zarządzanie nie wszystkim przypadło do gustu. Jeśli członek lub kilku członków *talw* [miasto Muskogi] nie zgadza się z polityką większości, mogą się przeprowadzić i założyć własną wspólnotę, przy pełnym poparciu — a nie wrogości — pozostałych członków *talw*, którą zdecydowali się opuścić. Po założeniu nowego miasta, a także kiedy sąsiednie plemię przyłączało się do Konfederacji Muskogi, przedstawiciel jednej z macierzystych *talw* pierwszy rozpalał w nim ogień na znak ciągłości i jedności<sup>4</sup>.

3. Zob. też: William Brandon, *New Worlds for Old: Reports from the New World and Their Effect on the Development of Social Thought in Europe, 1500-1800* (Ohio University Press, Athens OH 1986); Henry Steele Commager, *The Empire of Reason: How Europe Imagined and America Realized the Enlightenment* (Doubleday, Garden City, NY 1978).

4. Sharon O'Brien, *American Indian Tribal Governments* (University of Oklahoma Press, Norman 1989), s. 23. Angie Debo w książce *The Road to Disappearance: A History of the Creek Indians* (University of Oklahoma Press, Norman 1941) porównuje systemy społeczno-polityczne Muskogi (Krik) i Stanów Zjednoczonych. Zob. także: Donald E. Green, *The Politics of Indian Removal: Creek Go-*

Kultura Muskogi posiada kilka podstawowych cech życia wspólnotowego, charakterystycznych dla wielu innych tubylczych społeczności: doniosłość duchowego aspektu życia i poszanowanie całego życia; brak władzy hierarchicznej, nakazowej; jednomysłność w podejmowaniu decyzji; wolność jednostki połączona z jednoczesną odpowiedzialnością za całość; znaczenie dużej rodziny, z nieodłącznym szacunkiem zarówno do dzieci, jak i starszych; oparcie systemu sprawiedliwości na chęci uzdrowienia społeczeństwa i przywrócenia równowagi, a nie na karze i zemście.

Społeczeństwa tubylcze, rządzone przez dyktatora, obóz lub grupę nacisku należą do rzadkości, gdyż pojęcie większości zakłada istnienie jakiejś mniejszości. Władza polityczna pochodzi z nadania całego narodu, w którym decyzje zapadają jednomysłnie. W 1727 roku zastępca gubernatora Nowego Jorku, Cadwalader Colden zauważył, że „Władza tych (tubylczych) przywódców opiera się całkowicie na przekonaniu, że pozostali członkowie Narodu posiadają mądrość i prawość. Nigdy nie narzucają innym swych postanowień<sup>5</sup>”.

Podobnie też gubernator Georgii, James Oglethorpe, opisując w 1764 roku system polityczny Muskogi, zanotował: „Nie istnieje władza nakazowa. (Ich przywódcy) mogą jedynie nakłaniać. Postępują z wielką serdecznością i pogodą aż wszystkich przekonają do zajęcia jednomysłnego stanowiska<sup>6</sup>”.

Przykłady zaawansowanej społeczności tubylczej z trudem przebijają się przez stereotypowe opisy Indian jako ludzi prymitywnych, kierowanych ciemną siłą, określoną przez społeczny darwinizm. Przeciwnie, społeczne systemy tubylców charakteryzują się humanizmem i dalekowzrocznością, co pięknie ilustruje trwająca przez wieki filozofia Haudenosaunee, że wszelkie ważne decyzje naród musi podejmować ze świadomością wpływu, jaki będą miały one na następne siedem pokoleń<sup>7</sup>.

*vernment and Society in Crisis* (University of Nebraska Press, Lincoln 1977) i John H. Moore, *The Muskoke National Question in Oklahoma*, „Science and Society” 52(2), 1988, s. 163.

5. Sharon O'Brien, *American Indian Tribal Governments* (University of Oklahoma Press, Norman 1989), s. 16.

6. Ibid., s. 22.

7. Zob. A Basic Call to Consciousness, „Akwasne Notes”, 1978; Annette M. Jaimes i Theresa Halsey w eseju *American Indian Women: At the Center of Indigenous Resistance in Contemporary North America*, wraz z przypisami, w: *The State of Native America: Genocide, Colonization and Resistance* (South End Press, Boston 1992) charakteryzują

Etyka poszanowania ziemi i przyszłych pokoleń przejawia się w każdej dziedzinie, od wychowywania dzieci po uprawę ziemi i lokalizację nowych osiedli. Ten proces socjalizacji procentuje przez stulecia, jeśli nie od tysiącleci, w postaci wiedzy na temat ziemi i jej owoców, a także na temat miejsca człowieka w dowolnym czasie i zakątku kuli ziemskiej.

### Odrodzenie tubylczej Ameryki

Pomimo wieloletniej erozji, wywołanej eksterminacją i asymilacją, tradycyjna kultura tubylcza zaczyna się odradzać od początku lat siedemdziesiątych. Po doświadczeniach życia w społeczeństwie technologicznym, wielu młodych tubylców świadomie podjęło decyzję o przypomnieniu sobie starych prawd, które rozwijały się w obu Amerykach od ponad tysiąca lat. Dzięki temu odrodzeniu, tubylcy zaczęli kontaktować się z tradycyjną starszyzną swych narodów, aby znów uczyć się swego języka, obrzędów i historii. W ślad za tym przyszło niezwykle przebudzenie tubylczej duchowości, odnowienie tubylczej suwerenności politycznej i społecznej, a także pragnienie zapropionowania tubylczej alternatywy na kryzysy ekologiczne, społeczne i polityczne u schyłku XX wieku<sup>8</sup>.

rolę kobiet w tubylczych społecznościach. Karl Llewellyn i E. Adamson Hoebel w *The Cheyenne Way* (University of Oklahoma Press, Norman 1941) opisują tradycyjny system sprawiedliwości. J. Noon, *Law and Government of the Grand River Iroquois* (The Viking Fund, New York 1949). Renard Strickland, *Fire and the Spirits: Cherokee Law from Clan to Court* (University of Oklahoma Press, Norman 1975), s. 10, opisuje system prawny Czirokezów, który znacznie odbiegał od wprowadzanych koncepcji europejskich: „Dla Czirokezów prawo było odzwierciedleniem porządku duchowego na ziemi. Nie ujmowali oni prawa jako spisu cywilnych, czyli świeckich przepisów ograniczających ich działanie lub narzucających sposób postępowania. Consensus społeczny i harmonia zamiast konfrontacji i sporu, jako podstawowe elementy światopoglądu Czirokezów, znajdują swe odzwierciedlenie w starożytnych ujęciach prawa.” 8. Źródła tego tubylczego odrodzenia opisuje Stan Steiner w książce *The New Indians* (Harper and Row, New York 1968). Zob. także: Al Gedicks, *The New Resource Wars: Native and Environmental Struggles Against Multinational Corporations* (South End Press, Boston 1993); Rick Waley i Walter Bresette, *Walleye Warriors: An Effective Alliance Against Racism and for the Earth* (New Society Publishers, Philadelphia 1994). Z kolei Wendy Rose w eseju *The Great Pretenders: Further Reflections on Whiteness and the State of Native America: Genocide, Colonization and Resistance* (South End Press, Boston 1992) oddziela tubylcze odrodzenie od licznych nietubylczych ruchów *new age*, które często wykorzystują tubylczą wiedzę do swych własnych celów.

Tubylczy komunizm:  
kulturowa więź czy droga do przyszłości?

Tubylczy komunizm rzuca dziś Zachodowi takie samo ekologiczne wyzwanie jak w 1492 roku, proponując skuteczną alternatywę na destrukcję środowiska naturalnego, na nierówność wynikającą z kapitalistycznej konkurencji, a wreszcie na nieustanne rozbijanie integralności człowieka przez ekspansję środowiska industrialnego.

Przyszłość myśli transformacyjnej — wspólnotowej, utopijnej, zielonej czy innej — może ugruntować się i umocnić jedynie przez rozsądne wykorzystanie poglądów tubylców. Nie może to być jednak machinalną, ani też pobłażliwą próbą zachowania wielokulturowości<sup>9</sup>. Musi to być poważna ocena tubylczych perspektyw. Tylko takie wykorzystanie tubylczej myśli może przyczynić się do powstania nowego, skutecznego społeczeństwa, które będzie lansować współpracę, równość i głęboko ekologiczne rozwiązania, zachowując jednocześnie różnorodność, wolność jednostki i odmienność poglądów w postindustrialnym świecie. □

Glenn Morris

tłumaczenie Marek Maciołek

Glenn Morris jest profesorem nauk politycznych na University of Colorado w Denver, kieruje Fourth World Center (Centrum Czwartego Świata) do badania prawa i polityki tubylców. Pełni również rolę doradcy AIM, oddziału Kolorado, a także brał udział w obradach Grupy Roboczej do spraw Ludów Tubylczych i Komisji Praw Człowieka ONZ. Z pochodzenia jest Shawnee.

Artykuł *For the Next Seven Generations: Indigenous Americans and Communalism* ukazał się w kwartalniku „Communities Magazine” (wydawany przez Fellowship for Intentional Community. Egz. próbny \$7, prenumerata roczna \$22. Zamówienia i informacje pod adresem: FIC, Route 1 Box 155, Rutledge MO 63563, USA; Email: fic@ic.org). Przekład i publikacja w „Tawacinie” za uprzejmą zgodą wydawcy.

9. Zob. Ward Churchill, *Another Dry White Season*, „Bloomsbury Review” (April/May 1992). Wielu myślicieli tubylczych przedstawia cenny wkład w politykę transformacyjną. Jednak zaledwie paru z nich spotkało się z życzliwym przyjęciem, na przykład przywódca Lakotów, Russell Means, aktywistka Anishinabe, Winona LaDuke, historyk Seneków i profesor Uniwersytetu SUNY w Buffalo, John Mohawk, a także przywódca zionolnych z Wisconsin, Walt Bresette. Większość „zielonych” publikacji nie cytuje tubylczych źródeł i zapomina o podaniu faktu, że to tubylcza filozofia i praktyka zainspirowała ich do założenia większości ekologicznych organizacji.

Donald F. Danker

## Bracia North i pauniscy zwiadowcy

Wojny lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XIX wieku, toczone z Indianami Równin, na trwałe weszły do tradycji i literatury, jak i historii Ameryki. Zasłynęło w nich wielu walecznych ludzi, których imiona już za życia spowiła legenda. Z pewnością należeli do nich bracia North oraz ich słynni zwiadowcy.

Obecność białych z pogranicza oraz indiańskich wojowników w szeregach armii amerykańskiej datuje się od dawien dawna. Już w czasach kolonialnych uczestniczyli w kampaniach, w których wykorzystywali umiejętności prowadzenia walk w puszczy. Tym samym działalność Franka Northa i pauniskich zwiadowców nawiązywała do tradycji amerykańskiego pogranicza.

Paunisi byli jednym z najpotężniejszych plemion z Równin. W pewnym sensie stanowili grupę pośrednią między rolniczymi, osiadłymi ludami z południa a wędrownymi myśliwymi z północy. Ich wioski złożone z domów krytych ziemią leżały nad rzekami Platte, Republican i Loup w Nebraska, a trudzili się głównie rolnictwem. Niemniej dwa razy w roku urządzali wielkie polowanie na bizona i byli znakomitymi jeźdźcami i myśliwymi. Od dawna życzliwi białym, nie stawiali oporu, gdy mocą ustawy Kansas-Nebraska ich tereny oddano osadnikom. W 1857 roku otrzymali rezerwat o powierzchni 450 mil kwadratowych nad rzeką Loup, z agencją w Genoa.

Mimo że z białymi łączyły ich dobre stosunki, to od niepamiętnych czasów toczyli bezustanne walki z wędrownymi plemionami z zachodu. Byli wrogami Dakotów i Czejenów, z którymi walczyli o stada bizonów i koni. Służba w armii Stanów Zjednoczonych dostarczała im wymarzonej sposobności zwalczania odwiecznych nieprzyjaciół przy aprobacie i pomocy potężnych białych.

Człowiekiem, któremu pauniscy zwiadowcy zawdzięczali najwięcej sukcesów był Frank North. Należał on do tych niespokojnych wrażliwych osobników, którym trudno się było pogodzić z rutyną dnia powszedniego. W Nebraska pojawił się w 1856 roku jako szesnastoletni chłopak. Rok później jego ojciec zginął podczas zamieci śnieżnej, zostawiając wdowę z pięcioro dziećmi. Frank, wraz ze starszym bratem Jamesem, wyruszył z biegiem Platte ku nowemu osiedlu Columbus. Tutaj zajmował się trochę pracą na roli, polował, łowił bobry i woził towary do fortu Kearny i do Denver. Zaprzyjaźnił się z żyjącymi w pobliżu Paunisami, opanował ich język i w 1861 roku został tłumaczem w agencji plemienia. Jako przedstawiciel Paunisów dzielił ich nienawiść do Siuksów, stale napadających na rezerwat, kradnących konie i zabijających kobiety na polach kukurydzy.

Luter North był o sześć lat młodszy od Franka i od dzieciństwa przepadał za polowaniem i dalekimi podróżami. Jego towarzyszami byli Paunisi, a bohaterem aż do śmierci, która dosięgła go w wieku osiemdziesięciu dziewięciu lat, był właśnie Frank.

Latem 1864 roku Siuksowie i Czejenowie puszczili z dymem większość rancz i placówek pocztowych wzdłuż uczęszczanych szlaków, ustał na nich niemal cały ruch i osadnicy porzucili swe domostwa. Generał Samuel Curtis, głównodowodzący Departamentu Kansas, zażądał kompanii Paunisów jako zwiadowców dla wojska. Zgłosiło się ich ponad dwustu, lecz przyjęto jedynie siedemdziesięciu sześciu, po trosze dlatego, że agent nie chciał zostawić rezerwatu bez ochrony.

Kapitanem oddziału, z pensją pięciu dolarów dziennie, został Joseph McFadden, ex-wojskowy i subiekt w agencji magazynu



nie. Wzenił się w rodzinę pauniską i znał język plemienia. Jego zastępcą był Frank North. Ta pierwsza jednostka pauniskich zwiadowców nie wzięła udziału w walkach. Po dotarciu do rzeki Solomon w Kansas oddział podzielił się i generał Robert Mitchell z jego główną częścią powrócił nad Platte, zaś Curtis podążył do fortu Riley. Żadna z jednostek nie napotkała wrogów. Curtis, choć mu zaimponował North, krytycznie wyrażał się o McFaddenie i jego zdolności dowodzenia ludźmi.

Kiedy w październiku zwiadowców zdemonizowano, Frank North, na polecenie generała Curtisa, utworzył nowy oddział, którego został kapitanem. Stopień oficerski otrzymał od gubernatora terytorium Nebraska, zaś oddział włączono do Ochotników Nebraska, powołanych na czas wojny domowej. Data owa stanowi początek rzeczywistej służby pauniskich zwiadowców. Wychodzili w pole w latach 1865, 1867, 1868, 1869, 1870 i na koniec, w latach 1876–77.

Pauniscy zwiadowcy zyskali sobie sławę podczas wyprawy nad Rzekę Prochową (Powder River) latem 1865 roku. Trzy kolumny bojowe pod dowództwem generała Patrica E. Comora wyruszyły przeciwko Siuksom, Czejenom i Arapahom walczącym w środkowym i północnym Wyomingu. Jedną z nich pod pułkownikiem Nelsonem Cole miała wyruszyć z Columbus poprzez piaszczyste wzgórza w głąb Dakoty i Wyomingu. Pułkownik Samuel Walker otrzymał rozkazłączenia się z nim po wyjściu z fortu Laramie, zaś sam Connor stanął na czele trzeciej kolumny, również wyruszającej z Laramie. Rozkazy Connora do jego podwładnych, Cole'a i Walkera, świadczą o determinacji, z jaką chciał złamać opór Indian: „Nie przyjmujcie propozycji pokoju czy poddania się ze strony Indian, lecz atakujcie i zabijajcie każdego Indianina powyżej dwunastego roku życia”. Paunisi w liczbie pięćdziesięciu pięciu szli z kolumną Connora. Zachowane raporty świadczą, że Paunisi z chęcią wyruszyli do walki, w przeciwieństwie do zmęczonych wojną, skłonnych do buntu żołnierzy, znów wystawionych na niebezpieczeństwo, zaledwie po kilku miesiącach od kapitulacji Lee pod Appomattox. Oddział Connora opuścił Laramie 1 sierpnia i udał się do miejsc nad Rzeką Prochową, gdzie wzniesiono fort

Connor, znany później jako fort Reno. Stąd Paunisi wyruszyli na zwiad i odkryli szlak wyprawy Czejenów. North na czele czterdziestu ośmiu wojowników szedł tropem przez całą noc i o świcie uderzył na wroga. Aby nie stanowić sobą wyróżniającego się celu, pomalował twarz na modłę swych Paunisów. W walce wyginął cały oddział dwudziestu czterech Paunisów, w tym jedna kobieta. Radości Paunisów nie było końca. Od wielu lat nie odnieśli tak znacznego zwycięstwa i uznali, że Northowi zawdzięczają odmianę fortuny. Nie stracili nikogo ze swoich i zdobyli dwadzieścia dziewięć koni i mułów. Wracali triumfalnie do obozu, śpiewając i wymachując skalpami. Ich taniec wojenny trwał przez dwie noce, przerywany jedynie przemówieniami i uroczystością wymiany imion, podczas której Northa nazwano *Pani Laszer*, czyli Wodzem Paunisów. Doszło jednak wówczas do tragedii, kiedy jeden z nich, pokazując jak mężnie walczył, przypadkowym strzałem zabił adiutanta Northa.

Cztery dni później Paunisi znaleźli inny oddział Czejenów i omal nie doszło do przedwczesnego końca kariery Northa. Ścigając wrogów wyprzedził znacznie swych ludzi, a wtedy Czejenowie zawrócili i ruszyli do ataku. Major dotąd cofał się ukryty za grzbietem konia aż nadjechał mu z pomocą porucznik Charles Small. Cofali się odtąd razem, aż dotarli do zwiadowców, którzy zapędzili ranne go starego Czejena do zagrody na konie. Zakładali się między sobą, ile kul dostanie w nogi, zanim umrze. North przerwał zabawę rozkazem: „Dość, ani strzału więcej! Dobić go szablą”. Półkrwi zwiadowca, Nick Janis, rozpoznał w zabitym Czerwonego Byka, wodza Czejenów.

Po jedenastu dniach od tego czasu Paunisi natknęli się na dużą wioskę Arapahów nad Rzeką Języka (Tongue River) pod wodzą Czarnego Niedźwiedzia. North powiadomił od razu Connora, który nadszedł z główną siłą. Rozproszeni Arapahowie ponieśli znaczne straty, szacowane od trzydziestu pięciu do stu sześćdziesięciu trzech osób. Zginęłoby ich więcej, gdyby żołnierze, tak biali jak czerwonoskórzy, nie rzucili się do rabowania obozu. Rozwścieczony Connor kazał zniszczyć większość łupów, ku głębokiemu niezadowoleniu Paunisów.

Kolumna pułkowników Cole'a i Walkera nie pojawiła się na wyznaczonym miejscu nad

Rzeką Języka. Na jej poszukiwanie Connor wysłał Northa i dwudziestu Paunisów. Znaleźli oni kilkaset martwych koni, wiele z nich zastrzelonych. Major orzekł, że miała miejsce bitwa i posłał po Connora. Cały oddział kilka dni szedł śladem Cole'a, po czym North znów poszedł naprzód z kilkoma Paunisami. Tym razem natknęli się na połączone oddziały Cole'a i Walkera. Żołnierze byli na wpół zagłodzeni i wyczerpani do cna. Po zastrzeleniu swych zgonionych koni musieli iść pieszo i nekani przez Indian byli bliscy zagłady. Cole maszerując przez Piaszczyste Wzgórza (Sand Hills) Nebraska i Czarne Wzgórza (Black Hills) wyczerpał wszystkie zapasy i zgubił drogę. Całą wyprawę wróciła do fortu Connor, gdzie na generała czekał rozkaz odwołujący go z dowództwa i tak dobiegła końca kampania nad Rzeką Prochową, która nie przyniosła klęski Indianom. Pauniscy zwiadowcy zaimponowali jednak wszystkim swoją postawą i postanowiono skorzystać w przyszłości z ich usług.

W 1866 roku tory kolei Union Pacific pobiegły na zachód wzdłuż rzeki Platte. Następnej wiosny doszło do napadów Indian na jej budowniczych. Greenville Dodge, główny inżynier, zwrócił się o ochronę do generała Williama T. Shermana. Jego zdaniem nie wystarczy już kampanie przeciw wrogom; koniecz-

nym stało się patrolowanie torów. „Wierzę, że kiedyś nawiedzi Pan kraj Indian z wojskiem i że wycofają się oni znad Platte... lecz i Pan i ja wiemy dobrze, jak trudno jest uwierzyć w to tłumom Irlandczyków. Chcą oni zobaczyć czasami żołnierza, przez co nabiorą pewności siebie i to jest wszystko, czego potrzebujemy w naszej pracy”. Sherman przekazał ten list generałowi Grantowi z adnotacją, że należy udzielić Dodge'owi pomocy, gdyż dotarcie kolei w głąb Wyomingu jest dla wojska sprawą ogromnej wagi. Grant zgodził się z tym, że „armia powinna dostarczyć wszelkiej pomocy, zarówno w celu szybkiego ukończenia kolei, jak i pozbawienia budowniczych możliwości wyciągania od rządu dalszych funduszy”.

Generał Christopher C. Augur, dowodzący Departamentem Platte, poprosił Northa o zorganizowanie batalionu do ochrony kolei, złożonego z czterech kompanii Paunisów. Ten nie chciał porzucić stanowiska kierownika sklepu w agencji, więc Augur załatwił mu urlop u komisarza do spraw Indian. North, jako major, stanął na czele oddziału, zaś kompaniami dowodzili biali kapitanowie i zastępujący ich porucznicy. Oficerami byli w większości dobrzy znajomi Northa, znający Paunisów i życie na pograniczu. W roku 1867 kapitanami byli E. W. Arnold, stary przyjaciel rodziny

zastępcą, pozostawiając oddział bez dowództwa. Żołnierze wpadli w panikę i chcieli się wycofać.

Ralph zajechał im drogę, zeskokczył z konia i zawołał:

— Stójcie, chłopcy! Nie panikujcie. Tam jest tylko siedmiu Indian. Chodźcie za mną, a zabijemy ich wszystkich. Zejdźcie z koni i podejdźmy ich pieszo. Ich jest tylko siedmiu. Zabijemy ich wszystkich.

Kawalerzyści zsiadli z koni i pod dowództwem Ralpha podkradli się pod kryjówkę Indian i wszystkich ich zabili.

przełożył Marek Maciołek

Na podstawie: George Bird Grinnell, *Pawnee Hero Stories and Folk-Tales*. Charles Scribner's Sons, New York 1893.

Northów, Charles Morse, żonaty z siostrą Franką; James Murie, z pochodzenia Szkot, który założył dwie rodziny — pauniską i białą oraz Luter North. Podoficerami byli Indianie. W każdej kompanii służyło czterech sierżantów, czterech kaprali, trębacz, kowal i czterdziestu szeregowców. Oficerów w charakterze cywilnych pracowników w randze i z pensją ich kolegów w regularnej armii zatrudniał korpus kwatermistrzowski. Szeregowi pobierali taki sam żołd jak biali żołnierze.

Konie nabyto w Columbus i okolicy w cenie od 80–100 dolarów, po czym batalion wyruszył pociągiem do fortu Kearny. Ponieważ wodzowie Paunisów nie zaopatrzyli zwiadowców w żywność potrzebną plemieniu, wysłano bezzwłocznie do sztabu armii prośbę o pieniądze na utrzymanie oddziału.

Dodge mylił się sądząc, że Indianie opuszczają dolinę Platte wraz z nadejściem wojska i zwiadowcy przez całe lato nie zaznali wytchnienia. Z raportów zachowanych w archiwum Departamentu Platte wiemy, że krążyli nieustannie między fortem Kearny, Śliwowym Potokiem (Plum Creek), fortem McPherson a nawet odległym Końcem Tropu (End of Track). Powierzano im różne zadania. Generał John Gibbon pisał z fortu McPherson: „Przyslijcie mi czterdziestu Paunisów, których można by tu z pożytkiem użyć przez kilka dni do przepłoszenia czerwonoskórych i białych łotrów, którzy kradną i mordują w tej okolicy”. Dodgedonosił z Końca Tropu, że zabito mu trzech pracowników i zagarnięto dwadzieścia siedem koni i mułów. Kraj między obydwoma Platte przemierzały wyprawy wrogich Indian. „Nie ma dnia, aby nie napadli nas w jakimś miejscu” — skarżył się generałowi Augurowi Dodge.

Batalion Paunisów obsadził szereg placówek wzdłuż torów kolejowych, co zapewniło mu szybkość działań. Sama kolej okazała się bardzo ważnym czynnikiem w ochronie jej pracowników i podczas wojskowych operacji. Augur stwierdzał, że „jest niezbędna Departamentowi, przewożąc żołnierzy i zaopatrzenie z wielką oszczędnością czasu i pieniędzy... jej doprowadzenie do Czarnych Wzgórz<sup>1</sup> jest rów-

1. Generał Augur ma tu na myśli Czarne Wzgórza południowo-wschodniego Wyomingu, leżące na zachód od fortu Laramie, a nie lepiej znane Czarne Wzgórza w Południowej Dakocie.

noznaczne z pomyślnym zakończeniem kampanii przeciw Indianom”. Zwiadowcy byli znakomicie uzbrojeni w karabiny typu Spencer i w rewolwery. Gdy ich oficerowie nie mogli porozumieć się z dowódcami różnych placówek w sprawie potrzebnego im wyposażenia bądź żywności, zwracali się bezpośrednio do Augura, który im zawsze spieszył z pomocą. O tym, że barwni Paunisiowie i ich dowódca cieszyli się sympatią szefa Departamentu Platte wiadomo było od początku. Zdawał on sobie sprawę, że batalion Paunisów różni się od jednostek armii regularnej i nigdy nie traktował go w taki sposób.

Telegraficzne meldunki z terenu jeszcze po latach noszą w sobie ładunek podniecenia i trwogi. 12 sierpnia mały garnizon ze Śliwowego Potoku bił na alarm: „Znajdujący się od nas jakieś 2 tysiące jardów Indianie mają oczywisty zamiar zaatakowania stacji”. Na wezwanie wyruszyła odsiecz z fortów Kearny i McPherson, lecz prędko zawróciła, gdy od przybyłych wcześniej na miejsce Paunisów nadszedł telegram iż rzekomymi Indianami były bizona tysiącami przechodzącymi Platte.

Kilka dni później Indianie zjawili się jednak naprawdę. Wyprawa Czejenów pod wodzą Cętkowanego Wilka wykoleiła pociąg towarowy parę mil na zachód od Śliwowego Potoku, zabijając kilka osób z obsługi. Czejenowie pojawili się na wprost stacji, po drugiej stronie Platte i Frank North odebrał następujący meldunek: „Telegrafista ze Śliwowego Potoku zawiadamia, że widzi szyszykujących się do ataku Indian z okien swojego biura. Proszę zobaczyć, jak wygląda sytuacja”. Major od razu pchnął na miejsce kompanię zwiadowców, która miał pod ręką. Raport oficera dowodzącego w Śliwowym Potoku udowadnia, że generał Augur słusznie popierał Paunisów:

„Oddział żołnierzy mający chronić stację telegraficzną w Śliwowym Potoku pierzchnął haniebnie na widok zbliżających się Indian. Przybyli tutaj około dziewiętej rano, śmiertelnie przerażeni... Nie wiadomo, co jest z telegrafistą. Powiedzieli, że uciekł jeszcze przed nimi. Indianie zniszczyli pół linii, ścinając słupy telegraficzne, a potem rozłożyli się obozem... Kiedy kapitan Maurie nadszedł z kompanią Paunisów, Indianie ze spokojem ruszyli mu na spotkanie myśląc, że mają przed sobą bia-



Wódz Kędzierzawy — Kitehaki

łych, lecz gdy zbliżyli się wystarczająco, aby rozpoznać przeciwników, rozbiegli się na wszystkie strony z dzikim okrzykiem «Paunisi! Paunisi!» Walka skończyła się pełnym zwycięstwem. Kapitan Murie, porucznik Davis i wszyscy zwiadowcy zasłużyli na najwyższe pochwały.”

Murie zdobył piętnaście skalpów i dwoje jeńców — kobietę i chłopca. Był nim siostrzeńcem Nogi Indyka, wodza Czejenów. Ci ostatni zaproponowali wymianę obojga na dwie białe dziewczyny i ich bliźniaczych braci pojmanych koło Wielkiej Wyspy (Grand Island) 24 lipca 1867 roku.

Augur dał Paunisom wszystkie zdobyte konie, nie noszące wypalonego znaku „US Army”, wyrażając żal, że nie może zasilic ich z funduszy rządowych. W swym sprawozdaniu z działalności Departamentu Platte wychwalał zwiadowców pod niebiosa: „Nie widziałem jeszcze tak zdyscyplinowanych, pełniących z większym oddaniem służbę żołnierzy... Szczególnie odpowiada im służba na Równinach. Jako jeźdźcy nie mają sobie równych, znajda dokładnie kraj, nigdy nie chorują, nigdy nie dezerterują i troszczą się o swoje konie... Żadnego z nich nie widziałem pod

wpływem wódki... a że kończy się czas działań w polu, należy puścić ich do domu i zatroszczyć o ich rodziny na zimę. Tego też oni oczekują.” Prosił o pozwolenie na powołanie do przyszłej służby trzech dalszych batalionów.

We wrześniu Paunisi mieli towarzyszyć pułkownikowi Merrilowi podczas inspekcji fortów Reno, Phil Kearny i C. F. Smith. Jednak G. P. Beauvais, nadzwyczajny komisarz do spraw Indian, uznał, że ich obecność zniweczyłaby wszystkie wysiłki komisji pokojowej, wysłanej na rozmowy z Siuksami. W związku z tym Sherman pisał do Augura: „Sądzę, że lepiej nie posyłać tam teraz Paunisów. Dajmy szansę tym miłośnikom Indian załatwić całą sprawę. Mają oni takie pojęcie, jak postąpić w zaistniałej sytuacji, niczym żelazna dziewica”.

Niedługo potem Augur udowodnił, że jest przyjacielem Northa i że zna się na Indianach. Zwiadowców skierowano do fortu Kearny, gdzie mieli czekać na demobilizację. Wkrótce znużyła ich bezczynność. Kiedy North spróbował ukarać jednego z nich, większość Paunisów wyruszyła do domu, bez formalnego wystąpienia ze służby. Zaczęły krążyć depesze z powtarzającym się często słowem „bunt”. Augur jednak w ten sposób poinstruował swego adiutanta: „Proszę zarządzić, co następuje: «Ponieważ Paunisci Zwiadowcy nie są dłużej potrzebni, niech jadą do fortu Kearny oddać konie, sprzęt, broń i amunicję, a potem do swego rezerwatu, gdzie zostaną zwolnienie i opłaceni». Proszę wysłać urzędnika z formularzami zwolnień i niech zostanie na miejscu aż do załatwienia sprawy... Płatnik ma ich spłacić w każdej chwili” — i tym zakończył całą sprawę.

Z nastaniem wiosny władze Union Pacific zwróciły się do wojska o ponowne zatrudnienie Paunisów, choć w ubiegłym roku próbowały kosztami transportu zwiadowców obciążyć rząd. North otrzymał rozkaz utworzenia dwóch kompanii po pięćdziesięciu ludzi każda, mimo że kolej domagała się podwójnej ich liczby. Paunisi mieli za zadanie strzec torów od Rzeki Leśnej (Wood River) do Północnej Platte.

W pierwszych dniach lipca z Kansas, od generała Sheridana, nadeszło ostrzeżenie, że silna wyprawa Czejenów i Arapahów wyruszyła na północ przeciw Paunisom i że jeśli ktoś z tego plemienia przebywa na polowaniu, to lepiej by nie znalazł się na jej drodze. North,



działając najpewniej na własną rękę, wyznaczył po dwudziestu ludzi z każdej kompanii i ruszył na południe połączyć się z plemieniem polującym nad Rzeką Republikańską (Republican River). Wynikły z tego plotki, że wyprawił się przeciw Czejenom na czele całego narodu Paunisów. Wraz z Northem w oddziale znajdowało się czterech szukających przygód cywilów. Jeden z nich, J. J. Aldrich, wydał po powrocie opis tej wyprawy. North dołączył do licznego oddziału myśliwych pauniskich i po pomyślnych łowach nad Rzeką Republikańską postanowił zabrać trochę mięsa z powrotem na kolej. Doszło wówczas do starcia z silną wyprawą Siuksów, którzy nie dając sobie sprawy z obecności zwiadowców, ruszyli niespodziewanie do ataku. Chyba w najcięższej bitwie w swym życiu major North stracił dwóch ludzi i o mało sam nie zginął, lecz wypełnił swe zadanie: ochronił plemię przed najazdem<sup>2</sup>. Po powrocie złożył krótki, następujący raport: „Przybyłem tutaj ubiegłej nocy. Straciłem dwóch żołnierzy w bitwie z Siuksami, kiedy polowałem nad Rzeką Republikańską”.

W lutym 1869 roku Luter North, wraz z jedną kompanią zwiadowców, wziął udział w zimowej kampanii majora Henry'ego Noyesa nad Rzeką Republikańską. Wyprawę zaskoczyła straszliwa burza śnieżna. Oddech żołnierzy zamarał na ich wąsach, oczy ślepyły od kawałków lodu i kolumna stanęła w obliczu zagłady. Noyes meldował, że Paunisi znaleźli bród na Rzece Francuza (Frenchman River) i „pomagali nam ze wszystkich sił”. Znamienne, że spośród osiemdziesięciu trzech uczestników wyprawy cierpiących na odmrożenia tylko dwóch pochodziło z kompanii pauniskich zwiadowców, a byli nimi ich dwaj biali oficerowie.

Latem 1869 roku doszło do wyprawy nad Rzeką Republikańską pod wodzą generała Eugene A. Carra mającej wyprzeć Indian z tych okolic, ich ulubionych terenów myśliwskich. Oddział Carra składał się z ośmiu szwadronów Piątego Pułku Kawalerii i trzech kompanii pauniskich zwiadowców. Opuścił on fort McPherson 9 czerwca, a sześć dni później wrogowie zagarnęli stado mulów. Luter North i jego Pau-

nisi dopędzili Indian i odzyskali zwierzęta po to tylko, by doczekać się reprimendy od Carra za opuszczenie obozu bez rozkazu. 17 czerwca ze swą kompanią C dołączył do głównego oddziału Frank North. Stwierdził, że generał Carr jest niezwykle przygnębiony. Przy panujących upałach wyprawa wydawała się od samego początku skazana na niepowodzenie. Dowódca jej pisał do generała Rugglesa, że żołnierzom należy zapewnić nieco wygód, gdyż „doświadczamy więcej niż człowiek może lub zechce znieść. Cierpiący niedostatek sprawia, że niezmiernie trudno będzie nam o murzyńskich ordynansów”. Nigdy dotąd nie miał pod swoją komendą Indian i Paunisi nie wywarli na nim dobrego wrażenia. Uznał ich za niezaradnych, leniwych, słabo wyposażonych w konie i o ile spodziewał się wykorzystać jako ich wrodzone indiańskie zalety, to meldował, że wszystkich, oprócz może trzydziestu, wymieniliby na dobrych kawalerzystów.

W miarę jednak, jak rozwijała się kampania zaczął wyrażać się o nich coraz pochlebniej. Prawdopodobnie sytuację uzdrowiło przybycie Franka Northa. Carr zalecił jednego zwiadowcę, Wędrującego Niedźwiedzia, do odznaczenia kongresowym Medalem Honoru za wy-czyny w potyczce z Czejenami, choć wciąż uważał zwiadowców za skłonnych do przedwczesnego samowolnego ataku i obawiał się, że taka akcja przeciw małemu oddziałowi wrogów może zaalarmować całe plemię. A jednak 11 lipca odkryto i zniszczono wieś wodza Czejenów, Wysokiego Byka, w bitwie pod Szczytowymi Źródłami (Summit Springs). Wysoki Był zginął od kuli Franka Northa, uwolniono pojmaną białą kobietę, zabito pięćdziesięciu dwóch Indian i wzięto w niewole siedemna-stu; zniszczono mnóstwo sprzętu obozowego i odzyskano 1500 dolarów w złocie i banknotach. Wyprawa zakończyła się pełnym sukcesem. Carr, oddając w swym raporcie należny hołd Paunisom za udział w znalezieniu wioski i w rozegranej bitwie, kończył go następująco: „Paunisi pod majorem Frankiem Northem oddali nam niezmiernie usługi podczas całej kampanii. Pierwszy to raz zdarzyło się, że wyruszyliśmy na zachód z indiańskimi zwiadowcami i udowodnili oni swa wartość”.

Bitwa pod Szczytowymi Źródłami stanowiła kulminacyjny punkt kampanii. Zwiadowcy

ruszyli jednak w nieskuteczny zresztą pościg za ocalałymi z pogromu Czejenami uciekającymi przez wzgórza Nebraski ku rzece Niobrara.

We wrześniu kompanie A i B znów wyruszyły nad Rzeką Republikańską, tym razem z jednostkami Piątego i Drugiego Pułku Kawalerii pod dowództwem generała Thomasa Duncana. Podczas tej wyprawy North i jego przyjaciel Buffalo Bill Cody, który również służył jako zwiadowca, zostali napadnięci przez Siuksów, gdy polując, wyprzedzili daleko oddział. Wiele razy opisywano to wydarzenie, jak to ocalili ich porucznicy George F. Price i William J. Volkmar. Dziennik Northa zawiera lakoniczną notatkę: „Przemaszerowaliśmy 24 mile i kiedy wraz z Codym podążyliśmy naprzód w stronę potoku, ruszyło na nas 6 Indian i ścigało nas przez wiele mil. Moi ludzie nadeszli z odsieczą, zabili jednego Indianina i zdobyli mufa z mnóstwem towaru”. Generał Duncan donosił, że Siuksowie porzucili wioskę pięćdziesięciu sześciu namiotów i stracili cały dobytek, w tym dziewięć tysięcy funtów mięsa. Szczególnie chwalił szeregowca Claya Burforda z Piątego Pułku Kawalerii, który wraz z Paunisami ścigał wrogów wiele mil po tym, jak zaprzestali tego inni żołnierze. Sześć dni później schwytano starą kobietę, matkę przywódcy Siuksów, Zabójcy Paunisa, którą przesłuchani dzięki pośrednictwu Ponki będącemu wraz z Paunisami. Tłumaczył jej siański na pauniski, a North z kolei na angielski. Wyprawa nie przyniosła rozstrzygnięcia. Bitwa pod Szczytowymi Źródłami sprawiła, że jedynie niewielkie grupki wrogów pozostały w tych stronach. Duncan meldował, że chce szczególnie podziękować Paunisom i majorowi Northowi, dodając, że „żaden inny oddział nie wykazał większej ochoty do walki z wrogami Indianami”.

Zwiadowcy wystąpili ze służby po zakończeniu kampanii. W sierpniu 1870 roku powołano dwie ich kompanie do służby patrolowej wzdłuż torów kolejowych. Odbyła się bez żadnych godnych odnotowania wydarzeń i skończyli ją w grudniu. Frank North pracował później jako tłumacz i zwiadowca w fortach Russell i Sidney, prowadząc jednocześnie interesy w Columbus. Wraz z Lutrem wynajmowali się podczas wypraw naukowych i wojskowych. Plemię Pau-

nisów wysiedlono z Nebraski na Terytorium Indianiskie w 1875 roku.

Wojny z Indianami na Równinach osiągnęły szczyt latem 1876 roku. Siuksowie w obronie Czarnych Wzgórz odparli Crooka nad Rzeką Pączka Róży (Rosebud River) i zniszczyli oddział Custer. Wrogie plemiona rozdzieliły się po tym i wojsko przystąpiło do szeregu operacji, które skruszyły opór Indian. Paunisci zwiadowcy wzięli też w tym udział. Generał Phil Sheridan, przekonany, że wrogowie nigdy nie staną do walnego spotkania, uznał, że chcąc ich pokonać raz na zawsze, należy robić to ich własnymi metodami, przez zaskoczenie. W tym celu zaangażowano niespotykaną dotąd liczbę zwiadowców — blisko czterystu Siuksów, Arapahów, Szoszonów, Ban-noków, kilku Czejenów, a w końcu dwie kompanie Paunisów. North, pod wpływem wieści o klęsce Custer, chciał stanąć do walki z Siuksami na czele swego pułku Paunisów i ludzi pogranicza. Ofertę odrzucono, lecz w sierpniu upoważniono go do wyjazdu na terytorium Indianiskie, do rezerwatu Paunisów, aby zwerbował setkę zwiadowców. Oba Northowie bez trudu przeprowadzili zaciąg, a nawet musieli postawić straż na stacji kolejowej, gdyż do pociągu chciało się dostać wielu chętnych, których nie wciągnięto na listę zwiadowców. Ci ostatni zjawili się na własnych koniach, za które rząd płacił im dziennie czterdzieści centów; pobierali też taki żołd, jak w regularnym wojsku. North zarabiał 150 dolarów na miesiąc, jego porucznik 130, podporucznik 120 i wszystkich zaopatrzone w konie i ekwipunek. Kompania otrzymała broń w forcie Sidney.

22 października, w drodze do fortu Robinson, zwiadowcy otrzymali rozkaz złączenia się z generałem Ranaldem Mackenzie'em maszerującym ku wioskom Czerwonej Chmury i Czerwonego Liścia, którzy wbrew traktatowi przebywali poza agencją Czerwonej Chmury. Oba obozy opanowano bez rozlewu krwi i pojmanych Indian odprowadzono z powrotem do agencji. Ku radości Paunisów łupem wojska padły 722 konie i każdy zwiadowca otrzymał po jednym. Sprawa tych koni przez całe lata była przedmiotem burzliwych sporów i w końcu, w 1889 roku ustawą Kongresu przyznano odszkodowanie Siuksom mogącym dowieść straty swych wierzchowców.

2. Pięć lat później, już bez Northa, plemię polujące w tych samych stronach poniosło straszną klęskę z rąk Siuksów, z której nigdy się już nie podźwignęło.

Wyprawą nad Rzekę Prochową (Powder River) z przełomu 1876 i 1877 roku dowodził generał George Crook. Wojsko zgromadziło się 12 listopada w forcie Fetterman i opuściło go dwa dni później, kierując się przeciw Szalonemu Koniowi i Siedzącemu Bykowi. Obaj ci przywódcy zdołali jednak uchylić się od walki i Crook postanowił napaść na odkrytą przez zwiadowców wioskę Czejenów nad Potokiem Szalonej Kobiety (Crazy Woman Creek)<sup>3</sup>. Bezpośrednim atakiem dowodził Mackenzie. Bracia North i część Paunisów wzięli w nim udział, kierując się do centrum wioski, liczącej 173 tipi. Zginęło sześciu żołnierzy; na polu bitwy znaleziono dwudziestu pięciu martwych Czejenów. Od mrozu zginęło ich więcej, szczególnie dzieci. Luter North, który zastrzelił syna Tępego Noża, ich wodza, pisał po latach do przyjaciela: „Termometr nigdy nie przekraczał dwudziestu pięciu poniżej zera... Ci nieszczęśni Czejenowie znaleźli się w czas tej strasznej pogody bez jedzenia, bez domu, kiedy spaliliśmy im wieś, kiepsko ubrani. Podobno zmarło wiele dzieci. Robi mi się niedobrze, kiedy o tym pomyślę”.

Czejenowie rozproszyli się na wszystkie strony. Bitwa ostrzegła całą okolicę i mało kto liczył, że dojdzie do następnego spotkania. Po daremnym penetrowaniu brzegu rzeki Belle Fourche ogłoszono koniec wyprawy. Zwiadowcy wystąpili ze służby w maju i z fortu Sidney wyruszyli do Oklahomy ze stadem 250 koni, z których 125 zdobyli na wrogu. Northowie jechali wraz z nimi, aby pomóc im przebyć zasiedlone tereny Nebraski i Kansas. Kiedy obozowali koło Hays w tym drugim stanie, kilku Paunisów zajechało do miasta, gdzie jeden z nich za rozbicie szyby wystawowej został śmiertelnie postrzelony przez zastępcę szeryfa. Rozwścieczeni zwiadowcy dosiedli koni i zapowiedzieli w mieście, że dojdzie do najgorszego, jeśli chłopak umrze. Miejscowa gazeta doniosła, że mieszkańcy pogasili światła w domach i stanęli pod bronią, i dodawała: „Co do konieczności zastrzelenia Indianina, trudno nam wyrazić swe zdanie... ale nasi obywatele na pewno zaciągnęli u majora Northa dług wdzięczności za utrzymanie w ryzach tych krwiożerczych i żądnych zemsty dzikich”.

3. Frank North w swym dzienniku podaje, że wioskę odkryli Siuksowie; inne źródła mówią, że Szoszoni.

Kilka dni później Paunisi i bracia North pożegnali się po raz ostatni i zwiadowcy przeszli do historii amerykańskiego Zachodu. Największymi ich zaletami były gotowość do walki, wrodzony talent jeźdźców i tropicieli, cierpliwość i wytrzymalność na trudy. Do wad należy zaliczyć chęć natychmiastowego działania i pogoń za łupem, szczególnie za końmi. A jednak, pod dowództwem człowieka, którego szanowali i któremu ufali, odegrali znaczącą rolę w indiańskich wojnach. Ich wkład w budowę kolei jest niepodważalny, a ich postawa przyniosła im uznanie wszystkich dowódców, pod którymi służyli.

Malowniczy Paunisi, zawsze chętni do boju, i zdolny niespokojny Frank North żywo przemawiali do wyobraźni oficerów znużonych rutyną dnia powszedniego. Bracia North, zawsze chętni do polowania, wyścigów konnych i walki z Indianami, wraz ze swymi zwiadowcami wnosili element przygody do codziennych monotonnych zajęć. Krytykami ich podkomendnych byli przede wszystkim tacy ludzie, jak porucznik Eugene Ware, których rasowe uprzedzenia nie pozwalały uznać w Indianach — tak przyjaznych, jak wrogich — ludzi zdolnych do należytego pełnienia służby lub jak generał Carr, nie mogący się początkowo przyzwyczaić do ich postępowania. Generał Christopher C. Augur chyba najlepiej orientował się w zaletach i wadach Paunisów. Depesza, która wysłał do generała Dodge'a w okresie nasilenia ich pracy przy ochronie kolei, brzmi jak ogłoszona do nich mowa pożegnania: „North i jego Pauniscy Zwiadowcy spisali się wspaniale. Niech wiedzą, że takie jest moje zdanie...” □

Donald F. Danker

tłumaczenie Aleksander Sudak

Donald F. Danker jest emerytowanym profesorem historii na Uniwersytecie Washburn. Jest specjalistą od historii amerykańskich Równin, a głównie stosunków między białymi a Indianami tych obszarów. Wśród jego licznych artykułów i książek znajdują się *Man of the Plains: Recollections of Luther North* oraz *Mollie: A Journal of Mollie Dorsey Sanford*. Esej „The North Brothers and the Pawnee Scouts” ukazał się w czasopiśmie „Nebraska History”. Przekład i publikacja w „Tawacinie” za uprzejmą zgodą autora i wydawnictwa.



## LEON A. RATTLER

Leon A. Rattler jest Czarną Stopą. Urodził się 11 listopada 1952 roku w Browning w Montanie. Wychowywała go babcia, Mary Little Bull, która pierwsza dostrzegła w nim artystę i zachęciła do uprawiania sztuki. Jest tradycyjnym tancerzem i członkiem kilku stowarzyszeń, m.in. Dzielnich Psów, Zawiniątka Fajki Grzmotu i Stowarzyszenia Tańca Słońca.

Do szkoły podstawowej i średniej chodził w Browning, a następnie kształcił się w Centrum Szkolenia Zawodowego w Missouli. Później ukończył jeszcze Flathead Valley Community College w Kalispel i Blackfeet Community College w Browning, a w końcu Uniwersytet Montany w Missouli, na którym w 1989 roku otrzymał dyplom magistra sztuki.

Leon A. Rattler znajduje inspirację dla swych obrazów w krajobrazie rezerwatu Czarnych Stóp i licznych podróżach na szlaku pow wow. W zamieszczonych obok pracach, artysta połączył tradycyjne wzornictwo z nowymi technikami. Swoboda posługiwania się kolorem i charakterystyczna linia jego pędzla często tworzy ruch, który towarzyszy migotaniu światła słonecznego, wywołując efekty widoczne na tych reprodukcjach. Artysta wykorzystuje swą sztukę do przekazywania młodym tubylcom wiedzy o tradycyjnym stylu życia.

Dla Czarnych Stóp sztuka jest drogą życia, a nie czymś, co ogląda się dla rozrywki. Sztuka jest formą przekazywania tego, co zostało mi dane przez starszyznę...

TAWACIN  
GALERIA





*Return Of Horseback Riders*  
[Powrót wojowników], akryl  
na płótnie, 122 cm x 203 cm  
© 1997 Leon A. Rattler

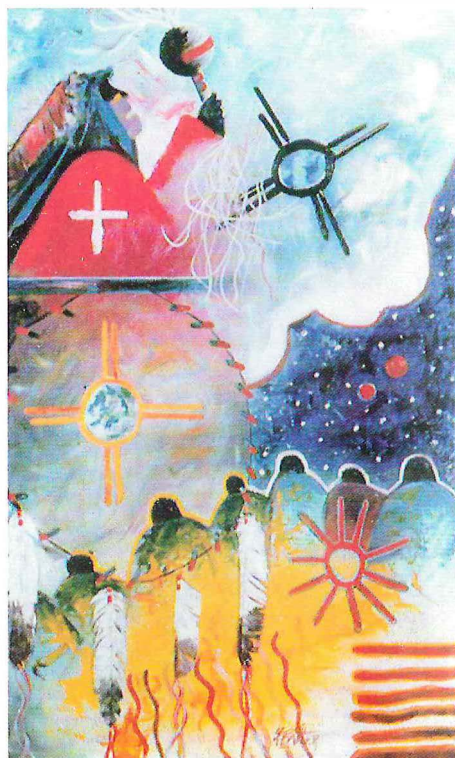


*Eagle Eye* [Oko orla]  
akryl na płótnie, 56 cm x 86 cm  
© 1997 Leon A. Rattler

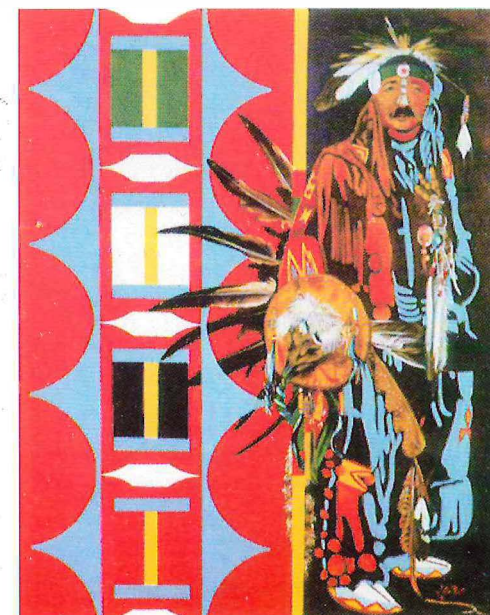
Leon A.  
Rattler

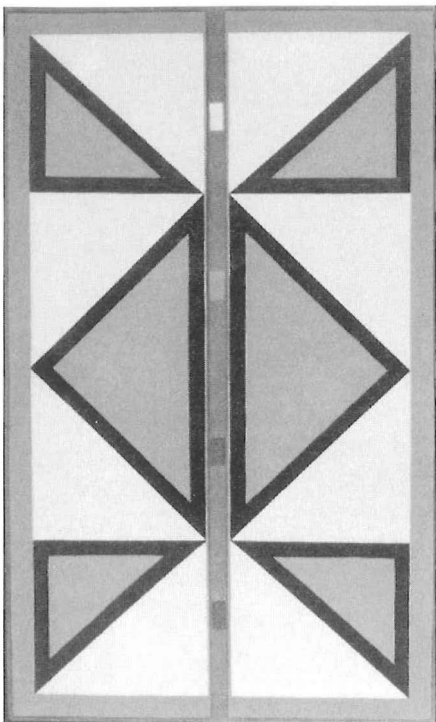
TAWACIN  
GALERIA

*Stars* [Gwiazdly]  
olej na płótnie, 76 cm x 127 cm  
© 1997 Leon A. Rattler

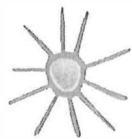


*Johnny Boy Grounds*  
akryl na płótnie, 107 cm x 122 cm  
© 1997 Leon A. Rattler





*Crow With Mouth Open Wide*  
[Wrona z szeroko otwartym dziobem]  
akryl na płótnie, 80 cm x 130 cm  
© 1997 Leon A. Rattler



*Feather Belt* [Pas z piórami]  
akryl na płótnie, 76 cm x 127 cm  
© 1997 Leon A. Rattler

DIANE BURNS

## Nad Lac Courte Orreilles

Nad Lac Courte Orreilles  
lód pęka  
stapiając się  
ulegając kwietniowi.  
Gęsi kanadyjskie  
lecą  
do domu.

Wujek Waynaboozhoo i dziadek  
wyplatają małe koszyki z kory brzoźowej  
i strugają zatyczki  
(przepalają się przez rdzeń  
młodych gałązek  
rozgrzanym drutem z wieszaka)  
Czekają na drzewa klonowe  
które czekają na  
słońce w końcu kwietnia.

Ale  
na Placu Waszyngtona  
drzewa pokazują już  
pąki zieleni  
a młodymuryz w wojskowej kurtce  
raczy wszystkich opowieściami  
o swych chorobach i lekarstwach  
(„Wyluzuj się,  
wyluzuj się” szeptają)  
A ja siedzę na ławce i czekam  
na słońce.  
Czuję jakie czyste powietrze  
jest znowu w domu;  
czuję elektryczność w powietrzu.

Bolą mnie stawy  
od zmiany pogody  
i zawiązuję ciasną czarną opaskę ze skóry  
która mocno trzyma nóż mej ręki.

DIANE BURNS, poetka i malarka, z pochodzenia Anishinabe i Chemehuevi. Uczęszczała do znanego Instytutu Sztuki Indian Amerykańskich w Santa Fe. W 1981 roku wydała tomik wierszy *Riding the One-Eyed Ford*.

Wiersz Diany Burns pochodzi z opracowanej przez Maurice'a Kenny antologii 15 poetów tubylczej Ameryki *Rany podskórne*, której polskie wydanie ukazało się wkrótce w Bibliotece „Tawacinu”.

przełożył Marek Maciołek



## Przestrzeń po eskimosku

Sprawne funkcjonowanie wspólnoty wymaga umiejętności rozmawiania o zamieszkiwanym przez nią środowisku. W każdym języku znajdziemy środki służące do wyrażania relacji przestrzennych, czyli stosunków między przedmiotami, ludźmi i innymi elementami, znajdującymi się w przestrzeni. Ale czy w języku Eskimosów mówimy o przestrzeni podobnie jak w polskim czy angielskim? Czy przestrzeń jest tym samym dla Eskimosów i dla mieszkańców Europy? Jak postrzegają przestrzeń ludzie, zamieszkujący różne środowiska i mówiący różnymi językami? Jaki wpływ ma środowisko na wyrażanie relacji przestrzennych w języku? Zanim zastanowimy się nad odpowiedziami na te pytania, kilka słów o językach, należących do podrodziny eskimoskiej.

### Języki eskimoskie

Języki eskimoskie stanowią jedną rodzinę wraz z językami aleuckimi. Językoznawcy uważają, że eskimoski to nie jeden, a raczej kilka spokrewnionych języków<sup>1</sup>. Według kryterium geograficznego, można je podzielić na cztery lub dwie grupy. W pierwszej z tych klasyfikacji wyróżniamy następujące grupy: azjatycka (czukocka), alaskańska (iñupiat), kanadyjska (inuktitut) i grenlandzka (kalaallisut); zaś w drugiej wyróżnia się grupy inupiaq i jupik (yupik). Eskimosi mówiący językami z grupy inupiaq nazywają samych siebie Inuit, zaś mówiący językami z grupy jupik — Yugyt. Słowa te oznaczają ludzi. Jupik obejmuje języki eskimoskie używane głównie, chociaż nie tylko, w Azji; natomiast w grupie inupiaq znajdziemy języki i dialekty, którymi posługują się

tubylczy mieszkańcy północnej części Ameryki. Z grupy jupik na Alasce używa się centralnoalaskańskiego oraz „aleuckiego” eskimoskiego (alutiiq), mającego dwa dialekty — koniag i chugach. Ogniwem pośrednim między grupami jupik i inupiaq jest język imaklicki, używany na wyspach z Cieśniny Beringa. Grupa inupiaq obejmuje pozostałe języki eskimoskie Alaski, a także języki północnej Kanady i Grenlandii: Barrow Eskimo (kanganermiut), Cumberland Sound Eskimo, iglulik, netsilik, Mackenzie–Coronation, kingingmiut, zachodniogrenlandzki, polarny (thule) oraz wschodniogrenlandzki (ammassalik). Według Alfreda Majewicza, językami eskimoskimi mówi do 80 tysięcy osób, w tym około 30 tys. na Alasce, około 13 tys. w Kanadzie i ponad 35 tys. na Grenlandii.

### Różne środowiska

W umiarkowanej strefie klimatycznej, w krajach takich jak Polska, Wielka Brytania czy też Francja, przestrzeń wypełniona jest najprzeróżniejszymi tworami naturalnymi i sztucznymi. Otaczają nas rozmaite formy roślinne, od niewielkich traw i kwiatów, poprzez krzewy po olbrzymie drzewa. Życie w mieście oznacza świat uporządkowany ulicami, przy których stoją budynki — mieszkalne kamienice, kościoły, biura, fabryki, czy też domy towarowe. Człowiek wymyślił także płoty, słupy, wiaty na przystankach autobusowych i wiele innych struktur, jakie możemy dostrzec w naszym otoczeniu. Przestrzeń wioski jest nie mniej urozmaicona, mimo że na ogół nie zauważymy tam tak wysokich budynków jak w mieście.

Przyjrzyjmy się teraz otoczeniu, w jakim żyją Eskimosi. Co prawda, wielu z nich mieszka teraz w przypominających miasta osadach, lecz nie zmieniła się przyroda, ani warunki klimatyczne panujące w północnych regionach Ameryki i Azji, zaś sposoby wyrażania relacji przestrzennych ukształtowały się już dawno temu, kiedy jednym z nielicznych elementów krajobrazu skonstruowanych przez człowieka było igloo. Środowisko dalekiej północy, ubogie w formy roślinne, charakteryzuje monotoność. W porównaniu z terenami położonymi w strefie klimatu umiarkowanego, jest ono ubogie również kolorystycznie.

Nietrudno zauważyć, że w tak różniących się środowiskach przestrzeni musi być postrzegana i wyrażana w języku w odmienny sposób.

### Przestrzeń w polskim i eskimoskim

W języku polskim, a także angielskim i w wielu innych językach, relacje przestrzenne wyrażamy przy pomocy środków, takich jak przyimki i przysłówki<sup>2</sup>. Mówiąc o przestrzeni możemy skoncentrować się na sobie lub też na dowolnym elemencie krajobrazu. W tym drugim przypadku będziemy używać przyimków z rzeczownikami, np. *w lesie, na dachu, za płotem, pod krzakiem, nad drzewem, wzdłuż rzeki, przy ulicy*. Kiedy zaś obrabiamy siebie jako punkt odniesienia, możemy powiedzieć, że coś znajduje się *tu* lub *tam*, przychodzimy *stamtąd*, lub też mierzymy coś *odtąd* *dotąd*.

Krajobraz północnej Kanady, Alaski czy też Grenlandii jest ubogi w ewentualne punkty odniesienia. Przypomina bardziej pustynię niż widoki, jakie można zobaczyć w umiarkowanej strefie klimatycznej. Jeżeli nie ma w otoczeniu drzew, krzewów, ulic czy płotów, do których człowiek się odwołuje, określając swoje położenie lub lokalizację innych elementów, on sam staje się punktem odniesienia. Oznacza to rozbudowanie systemu przysłówków wskazujących (w języku polskim system taki zawiera *tu* i *tam* oraz inne wyżej wspomniane wyrazy). Eskimosi dysponują niebywałą ich liczbą — używają aż 88 wyrazów tego typu<sup>3</sup>.

Językoznawca z University of Western Ontario w Kanadzie, J. Peter Denny przedstawia ciekawą hipotezę, według której nie tylko cechy środowiska mają wpływ na wyrażanie relacji przestrzennych. Ważny jest również udział człowieka w tworzeniu środowiska, a także miejsce, gdzie przeważnie się pracuje (na powietrzu czy też wewnątrz budynków). Denny twierdzi, że im bardziej środowisko jest sztuczne i im więcej człowiek pracuje w budynkach, tym uboższy jest system przysłówków wska-

zujących, a organizacja przestrzeni w dużej mierze opiera się na otaczających człowieka punktach odniesienia. I odwrotnie, im niższy jest udział człowieka w kształtowaniu środowiska, tym bardziej rozbudowany jest system przysłówków wskazujących.

Jak wygląda ten skomplikowany eskimoski system, za pomocą którego wyraża się relacje przestrzenne? Oprócz rozróżnienia tego, co jest bliżej (*tu*) od tego, co jest dalej (*tam*), eskimoskie przysłówki zawierają inne elementy. Informują, czy coś znajduje się na dole czy u góry, wewnątrz czy na zewnątrz, oraz czy dane miejsce stanowi punkt czy też rozciąga się w przestrzeni. Ponadto, rozróżnia się przestrzeń blisko osoby mówiącej („moje tutaj”) od przestrzeni znajdującej się blisko innej osoby lub przedmiotu, np. słuchacza („twoje tutaj”). Przysłówki wskazujące zawierają również informację o tym, czy sytuacja jest statyczna, czy też odbywa się ruch *do*, *od* lub *przez* jakieś miejsce. Liczba kombinacji tych wszystkich elementów w języku eskimoskim wynosi właśnie 88. Jak można zauważyć, Eskimosi określają relacje przestrzenne z dużą dokładnością.

Dosyć pobieżnie tu omówiony system wyrażania relacji przestrzennych może służyć jako przykład wpływu środowiska na język. J. Peter Denny zauważa, że podczas wędrówki przez pozbawione drzew tereny arktyczne człowiek doświadcza przestrzeni w specyficzny sposób, bowiem to on sam staje się punktem odniesienia. Odzwierciedlenie takiego przeżywania przestrzeni można znaleźć w języku Eskimosów, a konkretnie w dużej liczbie przysłówków wskazujących, precyzyjnie określających położenie lub ruch. □

Danuta Stanulewicz

### Bibliografia

- J. Peter Denny, „Locating the universals in lexical systems for spatial deixis”. W: *Papers from the Parasession on the Lexicon* (red. D. Farakas, W.M. Jacobsen i K.W. Todrys). Chicago Linguistic Society, Chicago 1978, ss. 71–84.
- Alfred F. Majewicz, *Języki świata i ich klasyfikowanie*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1989.

1. Przedstawiona w artykule klasyfikacja oraz nazwy języków eskimoskich pochodzą z publikacji Alfreda Majewicza *Języki świata i ich klasyfikowanie*. PWN, Warszawa 1989, ss. 61–62.

2. Wyrażanie relacji przestrzennych w języku jest znacznie bardziej skomplikowane. W artykule tym ograniczę się do przyimków i przysłówków.

3. Omówienie sposobu wyrażania relacji przestrzennych w eskimoskim, a także porównanie środowisk, w jakich żyją mieszkańcy różnych stref klimatycznych, pochodzą z artykułu J. Petera Denny’ego (zob. bibliografię).



„Cokolwiek tam budują,  
nie odpowiada to duchom  
naszych przodków...”  
— sprawa Dzil Nchaa Si An  
(Mount Graham)

Na szczytach położonej w Arizonie góry Graham (Mount Graham), będącej świętym miejscem Apaczów z San Carlos i środowiskiem zagrożonych gatunków przez międzynarodowe konsorcjum astronomów, reprezentujące Uniwersytet Arizony, niemiecki Max Planck Institute, włoskie obserwatorium Arcetri i Watykan, budowany jest kompleks teleskopów. Ten wielce kontrowersyjny projekt rozwija się, mimo danych wskazujących na niską wartość Mount Graham jako miejsca na obserwatorium, i poważnego zagrożenia ekologicznej i kulturowej integralności terenu, spowodowanego przez to przedsięwzięcie. Sprawa ta, znana powszechnie jako „sprawa Mount Graham”, wzbudziła i nadal wzbudza wiele kontrowersji wśród różnych organizacji i jednostek na całym świecie. Doprowadziła też do powstania szerokiej opozycji na skład której wchodzi tak organizacje ekologiczne, jak i grupy walczące o prawa narodów tubylczych całego świata, tak przywódcy duchowi, jak i przedstawiciele rządów.

Kolebka ewolucji

Mount Graham, zwana śródlądowymi Galapagos (Wyspy Żółwie) i będąca częścią pasma górskiego Pinaleno, została odizolowana od Gór Skalistych jeszcze w epoce lodowcowej. Jest ona siedliskiem unikalnych i rzadkich gatunków roślin i zwierząt — z których osiemnaście spotyka się tylko w tym miejscu na całej kuli ziemskiej. Występuje na niej więcej stref roślinnych niż na jakiegokolwiek innej górze w Stanach Zjednoczonych. Wznosi się od wysokości płaszcza pustyni, czyli 884 m do po-

nad 3260 m, co równe jest strefie hudońskiej (północnokanadyjskiej). Mały, o powierzchni 615 akrów, stary las świerkowo-jodłowy, występujący na tej górze jest najbardziej wysuniętym na południe tego typu lasem w całej Ameryce Północnej, wobec czego w kategoriach biologicznych jest nie do zastąpienia. W jeden dzień niedźwiedź może wspiąć się lub zejść przez strefy roślinne, odpowiadające przejściu od granicy meksykańskiej do Zatoki Hudsona.

Od naturalnego środowiska tego specyficznego miejsca zależy życie populacji, między innymi czarnego niedźwiedzia, pumy, czerwonej wiewiórki (należącej do najbardziej zagrożonych zwierząt w Stanach Zjednoczonych) czy też zagrożonych gatunków meksykańskiej cętkowanej sowy, sokoła wędrownego i jastrzębia gołębiarza.

Mount Graham jest żyjącą kroniką ewolucji, wspierającą pięć z siedmiu głównych ekosystemów Ameryki Północnej.

Z różnych powodów — z braku niezbędnych funduszy, ze względu na to, iż projekt ten jest nieetyczny czy też przez niską wartość miejsca jako obserwatorium — w miarę rozwoju projektu wycofali się z niego wszyscy amerykańscy partnerzy; pozostał tylko Uniwersytet Arizony.

Według przynależnego do tegoż uniwersytetu Obserwatorium Stewarda Mount Graham jest jednym z pięciu najlepszych w Ameryce Północnej miejsc nadających się na obserwatorium, jednak według przeprowadzonych równoległe innych badań, ze względu na kiepską topografię, w rankingu zajmuje nie inne, lecz 37 miejsce.

Święta góra Apaczów

Dla Apaczów z San Carlos Dzil Nchaa Si An jest najważniejszą w ich świętej geografii górą. Jeszcze zanim w XIX wieku Stany Zjednoczone nabyły Mount Graham od Meksyku, Dzil Nchaa Si An od ponad pięciuset lat stanowiła święty teren Apaczów Coyotero (licznych grup Apaczów z San Carlos i White Mountain). Na mocy traktatu pokojowego, zawartego w 1873 roku, góra ta włączona została do terenów rezerwatu, lecz później, choć jeszcze w tym samym 1873 roku, na mocy zarządzenia prezydenta, została z traktatu wycofana.

Od powstania rezerwatu Apacze stali się politycznie bezsilni. Co prawda, w 1924 roku przyznano im prawo do głosowania, lecz stan Arizony aż do roku 1971 nie uznawał świętych miejsc tubylczych mieszkańców kontynentu.

Pod koniec lat 70. Kongres wydał dwie ustawy, mające chronić praktyki religijne i święte miejsca ludności tubylczej (The National Historic Preservation Act i The American Indian Religious Freedom Act), lecz do tego czasu pasmo górskie, w którego skład wchodzi Mount Graham, zostało już w dużym stopniu sprofanowane przez przekązniki i wieże radiowe.

W latach 1985–88, kiedy dokonywano oceny Mount Graham pod budowę teleskopów, Służba Leśna (Forest Service) i Uniwersytet Arizony zignorowali te części obu ustaw, które mówiły o „nienamacalnych własnościach kulturowych” (świętych miejscach bez pozostałości archeologicznych czy wyrobów rąk ludzkich) i nie skonsultowali się z rzecznikami tradycyjnej ludności Apaczów.

Dla Apaczów z San Carlos góra Graham jest świętym miejscem. Jest domem *ga'an* — górskich duchów — jest ochroną przez chorobami i wrogami, jest źródłem mocy i „ogrodem” lekarstw ludzi mocy (medicine men), a także miejscem ceremonii religijnych i pochówków.

— Poprzez Dzil Nchaa Si An Wielki Duch przesyła naszym ludziom Ducha Gór — wyjaśnia Franklin Stanley, Apacz, człowiek mocy. — Przychodzi uczyć mężczyzn i kobiety śpiewać specjalne pieśni, które pomogą im otrzymać moc.

Duch ten uczy ludzi mocy, jak uzdrawiać za pomocą pieśni i modlitwy i jak zbierać specjalne zioła i rośliny.

— To jest nasza religia, to są nasze tradycje. My Apacze musimy utrzymać Mount Graham, naszą świętą górę, by móc postępować zgodnie z naszą religią.

O wielkim znaczeniu duchowym Dzil Nchaa Si An można się dowiedzieć też z legend i ceremonii oraz z dobrze udokumentowanych zapisków antropologicznych. Jedno z badań przeprowadziła Elizabeth Brandt, antropolog z Uniwersytetu Arizony i stwierdziła, że góra „jest zasadnicza dla leczenia duchowego przez ludzi mocy Apaczów i dla szkolenia nowych uzdrawiaczy”.

Tym niemniej ani w Kongresie, ani w ocenie Mount Graham jako miejsca pod obserwatorium, praktyki religijne Apaczów nie zostały nawet wspomniane.

Zaangażowanie Apaczów w obronę swoich świętych terenów rozpoczęło się pod koniec lat 80. W 1989 roku Ola Cassadore Davis, członkini starszyny Apaczów San Carlos, zdała sobie sprawę z powagi kontrowersji wokół Mount Graham. Najpierw jednak była wizja... Wstępując na szczyt Dzil Nchaa Si An zaczęła grać na bębnie, który pojawił się u jej stóp i śpiewać pieśń, której wcześniej nie знаła. Potem się obudziła. Przygotowując śniadanie, wciąż nuciła pieśń ze swego snu, lecz jeszcze przed południem słowa znikły. O wyjaśnienie snu poprosiła kobietę mocy. Ta też miała wizję. Na niebie, ponad Mount Graham, ujrzała Davis i nieznanego jej białego człowieka...

— Cokolwiek tam budują, nie odpowiada to duchom naszych przodków, czy też grobom lub duchowi przebywającemu wewnątrz góry — mówi Davis.

Stanowisko Watykanu

W 1987 roku w Phoenix, w Arizonie, papież Jan Paweł II tak przemawiał do zgromadzonej ludności tubylczej: „Zachęcam was jako ludność tubylczą różnych plemion i narodów na Wschodzie, Południu, Zachodzie i Północy, do zachowania i utrzymywania przy życiu waszych kultur, języków, wartości i zwyczajów, które wam dobrze służyły w przeszłości i które stanowią solidne fundamenty na przyszłość”.

Mimo tych wyrazów poparcia kultur tubylczych, Watykan obstaje przy budowie teleskopów. Watykański teleskop na szczycie Emerald jest już gotowy i pracuje. Jest to mały, optyczny teleskop na podczerwień, ofiarowany Watykanowi przez Laboratorium Optyczne Uniwersytetu Arizony, a niegdyś mający służyć Siłom Powietrznym Stanów Zjednoczonych.

W 1992 roku Rada Plemienna Apaczów San Carlos wysłała do Rzymu przedstawicieli, którzy mieli przedyskutować sprawę teleskopu z papieżem, ale spotkanie to zostało odwołane przez watykańską administrację.

Jak twierdzi ksiądz George V. Coyne, dyrektor watykańskiego obserwatorium w Tucson, w Arizonie, teleskop ten jest potrzebny do zlo-

kalizowania istot pozaziemskich, a kiedy zostaną już one odnalezione — do przepytania ich na temat Adama i Ewy, zbawienia i upadku, ich wiedzy o Stwórcy... Apacze, w tym praktykujący katolicy, uważają tę kolejną misję jako kontynuację kościelnego podboju kulturowego, a ponieważ jest ona jednocześnie afrontem dla ich wierzeń, głównym problemem staje się desakralizacja ich świętych terenów.

Jednakże według Watykanu Mount Graham nie jest miejscem świętym.

— Nie jesteśmy przekonani, że Mount Graham posiada święty charakter — mówi ks. Coyone. — Ponieważ nie przedstawiono żadnego wiarygodnego argumentu, świadczącego o świętym charakterze tego miejsca, Obserwatorium Watykańskie będzie kontynuować budowę.

Dalej stwierdził, że wymaganym dowodem byłaby obecność wytworów rąk ludzkich lub świątyni. Nie zaakceptował tradycji ustnej, zeznań przywódców duchowych Apaczów i starszyzny, zeznań naukowców — specjalistów od kultury Apaczów czy też znanych i uznanych antropologów, którzy pracowali z Apa-

czami w latach 30. Co więcej, stwierdził, że działacze na rzecz środowiska i tubylczy Amerykanie, sprzeciwiający się budowie teleskopów „stworzyli pewien rodzaj religijności, pod którym się nie mogą podpisać i który musi zostać przerwany ze wszystkich możliwych sił”.

### Zarys konfliktu

W latach 70. Uniwersytet Arizony rozwinął technikę, pozwalającą na budowę teleskopów nowej generacji i rozpoczął poszukiwania pobliskiej góry, na której mógłby powstać ich cały kompleks. Już w 1981, przy współpracy z Instytutem Smithsonian, rozpoczęto badanie terenu na Mount Graham i wkrótce zaproponowano postawienie tam osiemnastu teleskopów. Projekt ten został zaakceptowany przez Służbę Leśną, lecz w obliczu narastających protestów zażądano ekspertyzy o wpływie tego projektu na środowisko (Environmental Impact Statement). To ograniczyło proponowaną liczbę teleskopów do pięciu, z czym nie zgodził się Uniwersytet i zaproponował siedem. W obawie przed opóźnieniami lub wręcz nakazem

wstrzymania budowy w rezultacie protestu różnych organizacji, sprzeciwiających się budowie teleskopów, Uniwersytet rozpoczął starania o zwolnienie projektu od Krajowej Ustawy o Polityce Środowiskowej (National Environmental Policy Act — NEPA) i Ustawy o Zagrożonych Gatunkach (Endangered Species Act). 18 listopada 1988 roku została przyjęta ustawa (Arizona-Idaho Conservation Act), zwalniająca z tych ustaw budowę pierwszych trzech teleskopów.

Rok 1990 pokazał, że ocena biologiczna była niewłaściwa w świetle prawa, niedokładna i nieadekwatna. Kongres zaproponował stworzenie specjalnego komitetu do przeprowadzenia śledztwa, lecz próba ta została odrzucona przez Departament Sprawiedliwości. Już na jesieni Uniwersytet zaczął przygotowywać grunt pod dwa pierwsze teleskopy, teleskop Watykanu i teleskop Instytutu Maxa Plancka.

4 czerwca 1991 roku Rada Plemienna podpisała skierowany do Służby Leśnej protest, zwracając uwagę na pogwałcenie czterech ustaw, mówiących o ochronie środowiska oraz kultury i religii ludności tubylczej i jeszcze raz

potwierdziła podjętą jednomyślnie w lipcu 1990 rezolucję, sprzeciwiającą się projektowi budowy teleskopów na Dził Nchaa Si An.

Również w 1991 sprawa Mount Graham pojawiła się na Siódmym Europejskim Spotkaniu Grup Poparcia Indian Ameryki Północnej (Europe Meeting), którego uczestnicy jednomyślnie przyjęli rezolucję sprzeciwiającą się budowie teleskopów na tym, jakże świętym dla Apaczów, miejscu. Na rezolucji tej widnieją też dwa znane członkom PRPI podpisy, mianowicie Marka Nowocienia i Wiesława Kołeczka. W tym też roku przedstawiciele powstałej w 1990 Koalicji Przetrwania Apaczów (Apache Survival Coalition) udali się do Niemiec, aby bezpośrednio wyrazić swój sprzeciw wobec udziału niemieckiego Instytutu Maxa Plancka w przedsięwzięciu uważanym przez nich za świętokradztwo. Oczywiście niewiele to zmieniło.

W 1992 roku pod petycją podpisali się przywódcy duchowi i ludzie mocy, a Rada Plemienna Apaczów z San Carlos wystosowała listy, sprzeciwiające się budowie teleskopów na świętej dla nich górze do Parlamentu Niemiec i do Watykanu.

## nasze recenzje

### Obserwatorium na świętej górze Apaczów

Nauka wobec ginącej kultury i wierzeń Indian

„Będziesz się ze mną bił, smoku?” — spytał chłopiec. Smok wziął swój łuk zrobiony z roslęj sosny. Potem wyjął z kołczana cztery strzały zrobione z młodych sosenek, z których każda miała dwadzieścia stóp wysokości. Wycelował starannie, ale gdy tylko strzała wyfrunęła z łuku, chłopiec wydał dziwny dźwięk i podskoczył w górę. Strzała rozprysnęła się momentalnie na tysiąc drzazg, a chłopiec tymczasem stał wsparty stopą na czubku lśniącej tęczy nad miejscem, w które miała trafić. Po chwili tęcza zniknęła i chłopiec znalazł się z powrotem na ziemi. Gdy powtórzyło się to cztery razy, chłopiec rzekł: „Teraz moja kolej, smoku. Ty stań tutaj, a ja będę

strzelał. „Dobrze — odparł smok. — Twoje małe strzały nie przeszyją nawet jednej rogowej pokrywki, a mam ich cztery, więc możesz sobie strzelać”. Chłopiec strzelił, trafiając w miejsce, gdzie smok miał serce, i jednak warstwa wielkich rogowych łusek opadła na ziemię. Za drugim strzałem opadła druga, za trzecim trzecia. Teraz smok zadrżał, bo jego serce było w niebezpieczeństwie, ale musiał pozostać na miejscu<sup>1</sup>.

Na początku lipca 1997 roku kanał telewizyjny „Planete” wyemitował film dokumentalny „Obserwatorium na świętej górze Apaczów”.

Budowa gigantycznego obserwatorium astronomicznego na Górze Grahama w Arizonie wzbudziła gwałtowne niezadowolenie Indian. Obecność naukowców uznali oni za profanację ich świętego miejsca.

Watykańskie Obserwatorium Astronomiczne powstało w Rzymie, jednak w latach 30.

1. Legenda o pochodzeniu Apaczów pochodzi z pamiętników Geronima. Cyt. za: *Geronima żywot własny*. Spisany przez S. M. Barretta. Przeł. Krzysztof Zarzecki. Iskry, Warszawa 1975, ss. 66–67.

XX wieku zostało przeniesione do Castel Gandolfo, aby uniknąć nadmiaru wielkowiejskich światel, co w znacznym stopniu utrudniało naukowe obserwacje. Jednak po kilkunastu latach okazało się, że również i tu jest zbyt jasno.

W 1980 roku Watykański Instytut Badań postanowił prowadzić dalsze obserwacje na terenie Arizony, wykorzystując do tego celu szczyt Mt. Graham — samotną górę usytuowaną z dala od światła miejskich.

Budowa obserwatorium miała składać się z dwóch etapów: w pierwszym miały być postawione 3 teleskopy, w drugim — cztery kolejne, w tym jeden największy na świecie. Wszystko to na obszarze 70 hektarów. Całość robót miała być poprzedzona karczowaniem lasów, budową dróg dojazdowych oraz wylewaniem fundamentów. Wszystko to na terenie Góry Grahama.

Góra ta dla Apaczów jest miejscem świętym, ołtarzem. Posiada — oprócz wymiaru fizycznego — szereg mocy duchowych. Gigantyczna budowa uderza w życie duchowe Indian.

W wypowiedziach Indian z rezerwatu San Carlos pojawia się szerszy aspekt tego konfliktu: „Biali zagarnęli nasze ziemie, wprowadzając tu swoje prawa. Wygonili Indian z własnych ziem i zamknęli w rezerwach. Teraz chcą naszej Góry i myślą, że mogą robić wszystko co im się podoba. Biali powinni to robić po drugiej stronie Wielkiej Wody, gdzie też są góry...”

Katedra Św. Augustyna w Tucson (Arizona) jest również miejscem protestów. Apacze protestują jednak nie tylko przeciw budowie, lecz również przeciw księżom katolickim, katolikom i księżom (w Niedzielę Wielkanocną zablokowali drzwi wejściowe katedry, pozostawili antyklerykalne ulotki w kościele). Mają wielki żal do Papieża, który będąc w Arizonie zachęcał tubylczych Amerykanów do zachowania własnej tożsamości, kultury, języka, wiary, a z drugiej strony pozwala na profanację świętych miejsc.

Indianie uważają, że w sprawach religii mają związane ręce, gdyż na wielu terenach nie mają dostępu do swych świętych miejsc, a inne są

Mniej więcej w tym samym czasie okazało się również, że wcześniejsze dane astronomiczne były nieścisłe i że lepsze miejsce stanowi szczyt na zachód od szczytu Emerald. Tym niemniej już w 1993 roku rozpoczęła się wycinka drzewostanu... a wyższy rangą urzędnik Służby Leśnej przyznał, iż od początku zdawał sobie sprawę ze świętego charakteru Mount Graham.

### Sytuacja obecna

W 1997 roku sytuacja w zasadzie się nie zmieniła. Mimo wcześniejszej wypowiedzi prezydenta Billa Clintona, sprzeciwiającej się budowie teleskopów, Uniwersytet Arizony nadal dokonuje wycinki drzew. Istniejące już od blisko trzech lat dwa teleskopy jak dotąd nie miały okazji niczego odkryć.

Natomiast plany przyłączenia się do projektu zgłosił Uniwersytet Stanowy Ohio, którego rektor, Gordon Gee twierdzi, iż budowa będzie miała miejsce w dobrze zagospodarowanym terenie, z którego każdego roku korzysta 250 tysięcy turystów. Prawda jednak jest taka, że

miejsce pod budowę nie ma żadnej infrastruktury i nikt nieupoważniony nie ma prawa wstępu na szczyt, jako że przywilej ten należy się wyłącznie astronomom. Twierdzenie iż szczyt jest zagospodarowany jest co najmniej tak absurdalne, jak przekonywanie, że na Mount Everest znajdują się luksusowe baseny czy też pola golfowe!

Gordon Gee twierdzi również, iż znalazł Apacza, Harrisona Talgo, który w pełni popiera projekt. A kimże jest ów pan Talgo? To był członek Rady Plemiennej Apaczów San Carlos, obecnie zatrudniony przez firmę budującą teleskopy. Co więcej, nie od zawsze pan Talgo popiera projekt; oto co napisał w liście skierowanym w 1994 roku do włoskiego parlamentarzysty: „Ta góra jest źródłem naszego życia, obrońcą naszej egzystencji”.

Również w czerwcu tego roku Służba Leśna wystąpiła z notatką przyznając, że Mount Graham stanowi „tradycyjną własność kulturową Apaczów Zachodnich”. 19 sierpnia ponad sto międzynarodowych i regionalnych organizacji, między innymi Greenpeace, The National Council of Churches czy National

profanowane. Problemy z katolikami mieli od zawsze. Katolicy zniechęcali rdzennych mieszkańców do ich naturalnych praktyk religijnych, chcąc w ten sposób pogwałcić ich wiarę.

Mimo wielu protestów, wśród samych Apaczów zdania na temat budowy są podzielone. Wynika to z faktu, iż Indianie kuszeni są dobrymi miejscami pracy, dobrymi zarobkami i za to gotowi są poprzeć każdy lukratywny projekt (np. rodzina Bucka Katchayana, byłego wodza plemienia, zwolnionego za kradzież i malwersacje, miała sfinansowaną podróż do Europy, gdzie zwiedziła m.in. Watykan).

Zwolennicy budowy są przekonani o słuszności swojej decyzji: „Przeprowadzone tutaj (Mt. Graham) badania pozwolą lepiej poznać miejsce, w którym żyjemy...” (John R. Ratje, kierownik budowy). „Badania naukowe, to jak modlitwa, a wiedzę o wszechświecie traktuję jako spotkanie z Bogiem. Jesteśmy przekonani, iż nie profanujemy niczyjej religii, gdyż nie jest udowodnione, że na Górze Grahama były praktykowane święte rytuały...” (ks. George

V. Coyne, dyrektor obserwatorium).

Faktem niezaprzeczalnym są korzyści ekonomiczne tej wielkiej inwestycji. W stolicy hrabstwa Graham, Safford władze miejskie popierają projekt pn. „Discovery Park” — park poświęcony nauce i kulturze. Opowiadać ma on o historii ludzi tego regionu oraz o możliwościach gospodarki w czasach przeszłych i teraźniejszych, a więc: rolnictwo, kopalnie, astronomia.

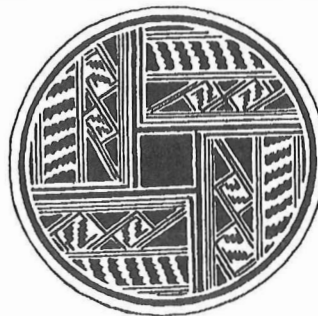
Przedstawiciele Izby Handlowej szacują liczbę turystów na 100 tysięcy rocznie. Wiąże się to z rozwojem sieci hotelowej, sieci sklepów, rozwojem turystyki.

Indiańska przepowiednia mówi, iż przyjdzie pokolenie, które obroni ich wartości. Nie będzie ono walczyć fizycznie, lecz sercem i duchem i pokaże Stwórcy swą wierność.

Film jest zrobiony na zasadzie kontrastów: zwolennicy — przeciwnicy, księża katolicki — Indianie, piękne, naturalne krajobrazy Arizony — wnętrze obserwatorium, komputery,

Wildlife Federation, wystosowało list do Narodowej Fundacji Naukowej Stanów Zjednoczonych, prosząc o wstrzymanie funduszy na ten i inne projekty, które nie są zgodne z prawami o ochronie środowiska i kultury.

13 października odbył się zorganizowany przez organizację Apacze dla Zachowania Kultury (Apaches for Cultural Preservation) 66-milowy Święty Bieg na rzecz Mount Graham. Wzięli w nim udział przedstawiciele narodów tubylczych, takich jak Dineh, Yaqui, Lakota, Klamath, Modoc, Anishinabe, Pima oraz biegacze nie-tubylczy, reprezentujący



szkło, metal, natura — nauka. Całość poparta doskonałą muzyką, wspaniale ilustrującą tereny południowej Arizony oraz tańcami i śpiewami Indian.

Chłopiec wypuścił celnie czwartą strzałę, która przeszła serce smoka. Z potężnym hukiem smok jął się toczyć po zboczach góry i runął z czterech przepaści na samo dno kanionu. (...) Po dziś dzień można tam oglądać jego kości.

Chłopcu temu na imię było Apacz. Usen [Bóg] nauczył go warzyć driakwie z ziół, polować i walczyć. Został pierwszym wodzem Indian i nosił orle pióra na znak sprawiedliwości, roztropności i siły. Jemu i jego potomkom, w miarę jak się rodzili, Usen dawał siedliska w krainie Zachodu.

Jacek Stanisławczyk

*Obserwatorium na świętej górze Apaczów* — film dokumentalny prod. francuskiej, reż. STEPHANE GOEL, prod. CLIMAGE & ARDECHE IMAGES PRODUCTION, 1995, 53 min. (polska wersja językowa)

m.in. Studencką Koalicję Akcji na rzecz Środowiska (Student Environmental Action Coalition — SEAC). Z biegaczami spotkali się przedstawiciele starszyny Apaczów oraz innych narodów tubylczych i różnych organizacji, m.in. Ruchu Indian Amerykańskich (AIM). Bieg ten przypadł czasowo na demonstrację zorganizowaną przez SEAC w proteście przeciwko obchodom Dnia Kolumba. Był też wyrazem protestu wobec aresztowania Wendslera Nosie Sr, Apacza, który 30 sierpnia został zatrzymany za wejście na Dzil Nchaa Si An, gdzie się modlił, i którego proces za to „przestępstwo” odbył się pod koniec października.

— Zgodnie z ustawą, na podstawie której jestem oskarżony — powiedział Wendsler Nosie Sr — nie wolno mi wchodzić na teren żadnej posiadłości, ograniczonej zakazami wstępu. Udałem się na Dzil Nchaa Si An, żeby się pomodlić. Mam prawo swobodnie rozmawiać z Bogiem i mam prawo do swobodnego praktykowania swoich wierzeń. Jak to było za czasów naszych przodków, wiele modlitw odmawia się na Mount Graham. Przedstawione mi oskarżenie jest niewłaściwe, ponieważ Konstytucja Stanów Zjednoczonych zapewnia mi ochronę swobodnego korzystania z prawa do wolności religii, co czyniłem 30 sierpnia.

1 listopada 1997 roku prezydent Stanów Zjednoczonych, Bill Clinton, zawetował projekt przekazania dziesięciu milionów dolarów z funduszy NASA na rozbudowę kompleksu teleskopów na Mount Graham.

Proces Wendslera Nosie Sr odbył się 8 stycznia 1998 roku. 20 stycznia sędzia Linda Norton uznała go niewinnym „przestępstwa” wkroczenia na teren prywatny. Jak stwierdził sam zainteresowany wyrok ten daje nadzieję, choć nie rozwiązuje problemu jako takiego.

Desakralizacja świętych ziem Apaczów poruszyła wiele grup, zajmujących się prawami człowieka i przetrwaniem kulturowym ludów tubylczych całego świata. Mimo pracujących już dwóch teleskopów, opozycja jest wciąż silna i cały czas trwa walka o niedopuszczenie do budowy trzeciego, na jwiększego teleskopu, który ma się nazywać imieniem — jakże „zasłużonego” dla tubylczych Amerykanów — Krzysztofa Kolumba! □

Beata Skwarska



## 22 lata za nic (i na nic)

6 lutego bieżącego roku minęło dokładnie 22 lata od aresztowania w Kanadzie Leonarda Peltiera, Indianina Anishinabe/Lakota; a wydarzenie to stało się początkiem trwającego do dnia dzisiejszego jego niesłusznego uwięzienia.

Cała historia, znana powszechnie jako sprawa Leonarda Peltiera, rozpoczęła się teoretycznie 26 czerwca 1975 roku, kiedy dwaj agenci FBI pojawili się rankiem na ziemi Jumping Bulla, w rezerwacie Pine Ridge w Dakocie Południowej, i kiedy wywiązała się strzelanina, na skutek której obaj zginęli, a wraz z nimi młody Indianin. Praktycznie „sprawa” o którą walczył Leonard Peltier jako członek Ruchu Indian Amerykańskich (AIM) sięgała daleko wstecz. Dotyczyła wszystkich nieszczeń i niesprawiedliwości, z jakimi spotkali się i wciąż spotykają tubylczy Amerykanie.

Na temat tej długiej historii niesprawiedliwości, których kolejnym przykładem jest los tego uznanego powszechnie za więźnia politycznego tubylczego Amerykanina napisano już wiele. Tym niemniej, mimo ogromnego międzynarodowego poparcia, jakie uzyskał on od wielu organizacji, członków różnych parlamentów, w tym Parlamentu Europejskiego, i osób prywatnych z całego świata, i mimo że już w 1985 roku prokurator Lynn Crooks przyznał: „Nie wiemy, kto zabił tych agentów”, Leonard Peltier wciąż pozostaje w więzieniu federalnym Leavenworth w USA.

Obecnie, jak mówi Frank Dreaver z Kanaadyjskiego Komitetu Obrony, Leonard jest symbolem wszystkich walczących o prawa tubylczych Amerykanów. Jest też przykładem na to, co może się zdarzyć każdemu, kto odważy się powstać i walczyć o swoje prawa.

Uwięziony Leonard wciąż stara się jak może, poprzez swój Komitet Obrony i całą sieć ponad 150 grup poparcia na całym świecie, wspierać różne narody tubylcze w ich walce, na przykład obecnie mieszkańcom Chiapas (rozpoczął przygotowania do wysłania tam konwoju z żywnością).

Planowane na 2 lutego br. kolejne przesłuchanie przed komisją zwolnień, mające dotyczyć przyznania mu prezydenckiego prawa łaski, zostało po raz kolejny przesunięte, tym razem na maj, wobec czego listy z wyrazami poparcia jego sprawy są niezmiernie ważne. Liczy się każdy pojedynczy głos. Jak pokazała przeszłość wielkie akcje — jak Europejski Bieg Wolności dla Leonarda Peltiera i Wszystkich Ludów Tubylczych w 1996 roku, kampania Bring Peltier Home w Stanach Zjednoczonych w roku 1997, czy też spotkania i demonstracje przed ambasadami USA w różnych krajach europejskich, które miały miejsce chociażby z okazji 22 rocznicy jego uwięzienia — to nie wszystko. Potrzebny jest wspólny wysiłek wielu ludzi i każdego z osobna; i na pewno, mimo sceptycyzmu niektórych, sprawiedliwości w końcu stanie się zadość.

Beata Skwarska

LPSG/Poland

Polska Grupa Poparcia Leonarda Peltiera

## Operacja Janomami

W listopadzie rozpoczęła się od dawna zapowiadana przez rząd brazylijski operacja usuwania tysięcy poszukiwaczy złota, którzy napływali na tereny Indian Janomami od 1996 roku, kiedy to „z braku funduszy” zaprzestano rządowej ochrony tubylczych terenów przed *garimpeiros*. Nie niepokojeni przez nikogo, poszukiwacze sprowadzali choroby, gwałt i zniszczenie na rezerwat i wioski Janomami. Dopiero 6 listopada nowomianowany szef rządowej agencji do spraw Indian FUNAI Sullivan Silvestre udał się do stanu Roraima, by rozpocząć zapowiadaną od ponad roku „Operację Janomami”. Według źródeł lokalnych w akcję zaangażowano ponad 400 ludzi z FUNAI, policji, wojska, rządowej agencji ekologicznej IBAMA, ministerstwa spraw zagranicznych i prokuratury.

Do 24 listopada rezerwat Janomami opuściło 418 *garimpeiros* — wielu wyniosło się dobrowolnie, inni poddali się po przybyciu policji. Ponad 250 zatrzymano i odesłano grupami do aresztu w Boa Vista. Jeśli znaleziono

przy nich złoto, to było ono konfiskowane, a oskarżonych o nielegalne wydobywanie złota i niszczenie środowiska poszukiwaczy skazywano na kary grzywny i zwalniano, by zrobić miejsce dla kolejnych grup.

W puszczy na terenie rezerwatu wysadzono jeden z ukrytych pasów startowych wysadzono, a około 30 innych zabarykadowano zwalonymi drzewami, by powstrzymać napływ nowych poszukiwaczy. Policja skonfiskowała też szereg urządzeń górniczych, a lokalna prasa zapowiada, że pieniądze uzyskane ze sprzedaży maszyn, pojazdów i samolotów zostaną przekazane na naprawę szkód wyrządzonych środowisku. Silvestre zapowiedział, że oprócz *garimpeiros* zidentyfikowani zostaną także ich dostawcy, piloci i spółki finansujące wydobywanie złota na indiańskich terenach.

W związku z akcją oczyszczania rezerwatu Janomami z poszukiwaczy złota sąd nakazał zawieszenie programu informacyjnego Radia Roraima, ponieważ ostrzegало ono *garimpeiros* przed działaniami policji. Z kolei brazylijskie ministerstwo spraw zagranicznych zwróciło się do władz Wenezueli z prośbą o zatrzymywanie tych brazylijskich poszukiwaczy, którzy usiłowałiby schronić się za granicą. Nie wiadomo jeszcze, czy apel ten będzie skuteczny.

Według przedstawicieli FUNAI akcja ma trwać dwa miesiące i przynieść usunięcie 800-1000 nielegalnych poszukiwaczy, choć niektóre inne źródła mówią nawet o trzech tysiącach. „Dopóki w rezerwacie Janomami będą jacyś *garimpeiros*, będziemy ich ścigać i wydalać” — zapowiedział szef policji Antonio Lopes.

Część mieszkańców Boa Vista, gdzie wielu poszukiwaczy ma rodziny, protestuje przeciwko złym warunkom ich przetrzymywania. Jednak zdaniem policji zatrzymanym zapewniono godziwe warunki i podstawową opiekę medyczną. Chociaż wielu poszukiwaczy to biedni ludzie, usiłujący znaleźć jakikolwiek sposób utrzymania się w rejonie o wysokim bezrobociu, to są wśród nich zapewne niektórzy z 18 *garimpeiros* oskarżonych o masakrę 17 Janomami z wioski Haximu w 1993 roku, którzy nigdy nie zostali zatrzymani.

Od czasów operacji „Selva Livre”, zapoczątkowanej w 1990 roku przez prezydenta Collora, jest to czwarta operacja usuwania *garim-*

*peiros* z rezerwatu Janomami. Z przeznaczonych na ten cel przez prezydenta Cardoso 6 mln dolarów wydano już ponad 2 mln. Mimo sugestii Indian i ich sojuszników, władze brazylijskie nie konsultowały jej z przywódcami Janomami. Operację zorganizowano natomiast w przeddzień wizyty prezydenta Cardoso w Wielkiej Brytanii, co komentuje się jako próbę uspokojenia europejskich organizacji pozarządowych domagających się od władz Brazylii zwrócenia większej uwagi na problemy Indian.

Oprac. Cieñ

W następnym numerze m.in.:

Nancy Oestreich Lurie

## Omahowie i dama z Bostonu

Francis La Flesche opisuje, co się zdarzyło, gdy Alice Fletcher osiadła wśród Omahów po powrocie z podróży po rezerwach Południowej Dakoty i Nebraski:

„Odwiedzała Indian w ich chatkach, aby przyjaźnić się z nimi. Początkowo nie mieli ochoty do rozmów, lecz po jakimś czasie któryś z nich zapytał: «Dlaczego tutaj przyjechałaś?» Odpowiedziała: «Jestem tu po to, aby, jeśli mi pozwolicie, dowiedzieć się czegoś o waszej organizacji plemiennej, obyczajach, obrzędach, tradycjach i pieśniach. Chcę też wiedzieć, czy mogę wam jakoś pomóc».

Te słowa sprawiły, że twarze Indian zajaśniały nadzieją. Ten sam mężczyzna ciągnął dalej: «Przybyłaś w chwili, gdy jesteśmy pogrążeni w smutku. Wiadomo nam, że «ziemski papier» od Wielkiego Ojca nie zapewni Omahom pobytu w ojczyźnie, że mogą nas wyrzucić na Terytorium Indiańskie, tak jak Ponków. Potrzebujemy «mocnego papieru». Podobno możemy dostać taki ustawą Kongresu. Czy pomożesz nam?»”

fragment

Buffy Sainte-Marie

## Up Where We Belong

[Dokąd przynależymy]

Zacząła pisać piosenki dla przyjemności, jako mała dziewczynka grająca na fortepianie, wyrażając w ten sposób swój punkt widzenia na wszystko, co wydarzyło się w jej życiu, zarówno szczęśliwego, jak i tragicznego. Wtedy z trudem czytała nuty. W latach 60. została profesjonalną piosenkarką i kompozytorką. Jest autorką zarówno „Universal Soldier”, jednego z najsłynniejszych protest-songów lat 60., jak i nagranego przez Joe Cockera superhitu „Up Where We Belong”, który przyniósł jej Oscara, a także gorzkiej ballady „Now That The Buffalo's Gone”, która posłużyła m.in. jako tytuł książki Alvina M. Josephy'ego o powstawaniu ruchu indiańskiego w latach 70.

Buffy Sainte-Marie z pochodzenia jest Kri. Gdy zaczynała swą karierę estradową zaliczała jej piosenki do stylu folk. Na trzecim albumie porzuciła jednak folkową stylistykę na rzecz country, od tego czasu trudno ją było wcisnąć w jakieś stylistyczne szufladki. Jeszcze większe zdziwienie wśród fanów i krytyków wywołały następne płyty, jedna z akompaniamentem orkiestry symfonicznej, a druga z podkładem elektronicznym.

Karierze Buffy najbardziej zaszkodziły ostre polityczne, bezkompromisowe teksty. Traktując one o krzywdach i upokorzeniach, jakich Indianie w dalszym ciągu doznają ze strony białych Amerykanów rabujących bogactwa naturalne, jak węgiel czy uran, znajdujące się w rezerwach. „Moja przyjaciółka Annie Mae mówiła o uranie i znaleziono ją z kulami w głowie. FBI obcięło jej ręce, a potem ogłosiło, że zmarła z zimna. Pochowajcie mnie w Wounded Knee” — śpiewała Buffy z wyczuwalnym gniewem w głosie. Mając ograniczone możliwości występowania, przez lata koncentrowała się na pisaniu muzyki do serialu „Ulica Sezamkowa”.

Ta płyta to kolekcja piosenek, o które ludzie najczęściej proszą na koncertach. Zawiera nowe wersje wymienionych wyżej utworów,



a także nowe piosenki, jak „Darling Don't Cry”, w której śpiewają także tradycyjni pieśniarze Red Bull Singers. Z kolei w utworze „Starwalker” dodatkowo śpiewa Sandra Blackbear i Ironwood Singers. Jako ciekawostkę można dodać, że w sekcji rytmicznej na basie gra niejaki Tom Szczesniak.

Wiesław Karnabal

Płyta *Up Where We Belong* zawiera kilkanaście utworów, utrzymanych w stylu folkowo-rockowym. Obok takich standardów Buffy, jak „Universal Soldier”, „Cripple Creek” czy „Soldier Blue” (z filmu „Niebieski Żołnierz”), na płycie znajduje się szereg nowych interesujących utworów. Na szczególną uwagę zasługują „Darling Don't Cry” oraz „Bury My Heart At Wounded Knee”, nie tylko ze względu na interesujący tekst, ale również na ciekawe, niepowtarzalne „indiańskie” brzmienie.

Stefan Mula

**Buffy Sainte-Marie, *Up Where We Belong*** EMI 1996. Darling Don't Cry, Up Where We Belong, Piney Wood Hills, Cripple Creek, God Is Alive / Magic Is A Foot, Until It's Time For You To Go, Universal Soldier, Goodnight, Dance Me Around, He's An Indian Cowboy In The Rodeo, Now That The Buffalo's Gone, Soldier Blue, Eagle Man/Changing Woman, Bury My Heart At Wounded Knee, Starwalker.

Piosenka ta znajdowała się na mojej pierwszej płycie i myślałam, że teraz będzie już przestarzała. Jednak rządy nadal łamią obietnice i kradną tubylczą ziemię, i nadal twierdzą, że poinformowani ludzie mogą pomóc sprawie.

## Teraz, gdy odeszły bizony

Czy pamiętasz te czasy  
Gdy trzymałeś głowę wysoko  
I mówiłeś wszystkim przyjaciółom  
o swym indiańskim żądaniu  
Dumna dobra pani i ty, dumny dobry panie  
Jakiś prapradziadek  
Z indiańskiej krwi przybył  
I czujesz go w swym sercu

Ach, pisano w książkach i pieśniach  
Że byliśmy źle traktowani i krzywdzeni  
Cóż, co chwilę słyszę te same słowa  
Od ciebie, dobra pani, i ciebie, dobry panie  
Cóż, słuchaj mnie, jeśli cię obchodzi,  
jak żyjemy  
I poczuj, że jesteś ich częścią

Kiedy kończy się wojna między narodami  
Ten, kto przegrał — to wiemy — ponosi koszty  
Ale gdy Niemcy wpadli w wasze ręce  
Zważ na to, dobra pani, i ty, dobry panie  
Zostawiliście im dumę i zostawiliście  
im ziemię

A co nam uczyniliście

Czy przyszła zmiana, mój drogi panie?  
Bo wy ciągle bierzecie nam ziemię  
Zawsze traktaty podpisują wasi senatorzy  
Tak robią, droga pani, i ty, drogi panie  
A traktaty są co rusz łamane  
I co wy nam robicie

Ach, powiesz, to wszystko przeszłość  
Ale to ciągle dzieje się dzisiaj  
Teraz rządy chcą ziemi Nawahów  
I Inuitów i Szejenów  
To tu i to teraz możesz nam pomóc,  
drogi panie

Teraz, gdy odeszły bizony.

W 1974 roku nagrałam płytę z Norbertem Putmanem pod tytułem *Changing Woman*, której tytuł pochodził od tej piosenki. Mieszkaliśmy trochę z Apaczami i Nawahami; ich piękna religijna poezja inspirowała mnie na różne sposoby.

## Człowiek Orzeł Zmieniająca Się Kobieta

Człowiek Orzeł  
Wspina się po niebiosach  
Czerwone Światło zmierzchu  
Spada nieczym deszcz  
Tęcza jest moją przędzą  
Niebios są moim tkackim  
warsztatem  
Będę tkła zmierzchy  
Później

Śnieżna Kobieta  
Wspina się po wietrze  
Błękitne światło zimy  
Wypełnia jej koszyki  
Och, Zmieniająca Się Kobieto  
Tańcz jak pogoda  
Błyskawica i pióra  
Znaczą jej kroki

Kochankowie życia  
Podtrzymują światy  
Lecząc złamanych  
I chorych  
Sięgnij po mnie  
Daj mi swoje ręce  
Zamknijemy obiegi czasu

Aniele stróżu  
Przy mnie stój  
Prowadź moją transmisję  
Energii  
Najstarsza religia  
Prosta i zrozumiała  
Wlewa naukę  
Do mego serca

tłum. MM

## Oswajanie historii

Po *Tańczącym Z Wilkami* chyba już żaden film o Indianach nie zdobędzie takiej sławy i widowni, nie mówiąc już o Oscarach. Jest oczywiście kilka filmów wybitnych (np. *Geronimo* z Wesem Studi czy *Ishi* z Grahamem Greenem), ale przeważają produkcje szablonowe, jakby teraz Indianie chcieli nakręcić własne wersje westernów. Z jednego stereotypu przechodzimy w drugi. Dobrze chociaż, że postaci Indian grają tubylczy aktorzy, a nie pomalowani biali.

Filmy o Indianach ukazują się w Polsce najczęściej od razu na kasetach wideo, co oznacza, że nie trafiają już do dystrybucji kinowej. Niedawno wypożyczalniach pojawił się film *Squanto. Ostatni wielki wojownik*. Reżyser Xavier Koller skupił się na europejskiej przygodzie naszego bohatera. Amerykę (plenery kręcono na wyspie Cape Breton w Nowej Szkocji) oglądamy jedynie na początku, kiedy Squanto (Adam Beach) poślubia śliczną Nakomę (Irene Bedard), oraz na końcu filmu, kiedy wraca do swej wioski i znajduje jedynie zgłiszcz...

Europejski epizod posłużył reżyserowi do celów edukacyjnych, jak zresztą wszystkie filmy z wytwórni Walta Disneya. Opowiada on bowiem o tym, jak mogłoby przebiegać spotka-

SQUANTO (wł. Tisquantum, ?–1622), wódz Wampanoagów, przyjaciel i wybawca Anglików z kolonii Plymouth, należał do grupy Indian Patukset. Mógł być jednym z Indian z Maine, zabranych dobrowolnie w 1605 roku przez kapitana George'a Waymoutha do Londynu. W 1614 powrócił do Ameryki z kapitanem Johnem Smithem, ale wkrótce został porwany, wraz z grupą kilkunastu Indian, przez kapitana Thomasa Hunta i sprzedany jako niewolnik Hiszpanom. Udało mu się zbiec (inne źródła podają, że wyswobodzili go Anglicy) i przedostać do Anglii, gdzie mieszkał w domu Johna Slanie, skarbnika Towarzystwa Nowej Fundlandii, który nauczył go angielskiego. Z nim udał się w podróż do Nowej Fundlandii, a stamtąd w 1618 roku Thomas Dermer zabrał go znów do Anglii. W 1619 wrócił do Massachusetts, w rok po wielkiej epidemii czarnej ospy, która zdziesiątkowała jego lud. W marcu 1621

nie dwóch kultur, jak mogliby ludzie się ze sobą porozumiewać. Wzruszające i pełne humoru (np. dialog o kobietach czy „czary” z pop cornem) są sceny pobytu Squanto u zakonników, kiedy obie strony nawzajem się poznają i stopniowo nabierają do siebie zaufania. Reżyser pragnął powiedzieć, że ludzie mogą żyć obok siebie w pokoju, jeśli odrzuca uprzedzenia i chęć wykorzystywania innych. Ludzie na całym świecie pragną w gruncie rzeczy tego samego: bezpieczeństwa, przyjaźni i dobra.

Film ten można obejrzeć jeszcze z innego powodu, mianowicie pozwala on spojrzeć z życzliwością na przedstawicieli innych narodów. Ze Squanto widzę zaprzyjaźnia się od samego początku, kiedy nazajutrz po ślubie zostaje wprowadzony na statek i zabrany do Anglii, gdzie każe mu się występować na arenie i walczyć z niedźwiedziem, dla rozbawienia gawieździ i napełnienia kiesy właściciela cyrku. Historia najczęściej milczy na ten temat, ale zawsze zostawia się kogoś bliskiego, zawsze ktoś na kogoś czeka, zawsze ktoś jest czymś ojcem, bratem, mężem i przyjacielem. Dotyczy to także wielkich i walecznych wojowników.

MM

*The Last Great Warrior. Squanto*, USA 1995, reż. Xavier Koller, scen. Darlene Craviotto, muz. Joel McNeely. Wystepują: Adam Beach (Squanto), Eric Schweig (Epenow), Michael Gambon (Sir George), Nathaniel Parker (Thomas Dermer), Alex Norton (Harding), Stuart Pankin (brat Timothy), Donal Patinkin (brat Daniel), Irene Bedard (Nakooma) i in. Czas projekcji 102 min. Dystrybucja: Imperial Entertainment.

roku Squanto zawiązał do Ojców Pielgrzymów w zatoce Plymouth, został ich tłumaczem i nauczycielem życia w puszczach. Squanto zaprowadził gubernatora kolonii Edwarda Winslowa do wodza Massasoita i dzięki niemu zawarto pierwszy traktat między Indianami a kolonistami. Squanto naraził się jednak na wrogość Massasoita, który chciał go nawet zgładzić za zbyt wielkie sprzyjanie Anglikom. Pojmał go wódz Indian Massachusetts, Corbitant, ale Anglikowi Mylesowi Standichowi udało się go uwolnić i Corbitant musiał zawrzeć pokój.

Squanto był postacią bardzo uwikłaną w nawiązywanie pierwszych stosunków między Indianami a Anglikami. Obie strony podejrzewały go o podwójną grę. Zmarł w Chatchan w Massachusetts jako chrześcijanin. Na łożu śmierci mówił, że chce już iść do angielskiego Boga.

*Dziękuję A. Sudakowi za powyższe informacje*

„Dramatyczna wciąż sytuacja amerykańskich Murzynów, a przede wszystkim Indian (...) znana mi dotychczas tylko z podręczników historii i okazjonalnych relacji prasowych czy telewizyjnych, widziana z bliska rozjaśniła moje emocje. Tym bardziej, że pozornie wszystko wydaje się ułożone: konflikty zażegnane, winy odpuszczone.” Tym interesującym, ale i niepokojącym stwierdzeniem rozpoczęła swoje notatki z podróży po Stanach Zjednoczonych Adriana Szymańska, poetka i redaktorka miesięcznika PRZEGLĄD POWSZECHNY (nr 2, luty 1998, artykuł *Dziedzice i barbarzyńcy*). Interesującym dlatego, że zawsze z wielką sympatią czytam sensowne artykuły o Indianach w innych czasopismach, nie związanych z ruchem indianistycznym. Niepokojącym zaś dlatego, że sądziłem iż sytuacja tubylczych Amerykanów w USA uległa znacznej poprawie. Sądziłem, że tubylcza kultura odradza się, że Indianie odzyskują swoją tożsamość, a tu autorka stwierdza, że owszem, pozornie jest lepiej, bo „spokój ducha, czyste sumienie i brak problemów to podstawy dobrej, uporządkowanej egzystencji białej, a więc dominującej części społeczeństwa amerykańskiego. I biali Amerykanie rzeczywiście robią wszystko, żeby nie mieć własnej precyzyjnie zaprogramowanej sielanki”.

Muszę przyznać, że sporo w tym racji. Choć autorka nie do końca mnie przekonuje, trudno się nie zgodzić ze smutną w sumie konstatacją, że problemy Indian są od wielu lat ciągle te same: „Osoby, z którymi rozmawiałam w Stanach o sytuacji Indian — przeważnie świetli ludzie z tytułami profesorów lub wybitni literaci — pytani o perspektywy życiowe potomków Montezumy [sic!] rozkładali ręce i szczerze odpowiadali, że nie widzą żadnych. Najgorsze jest to, powtarzali, że w rezerwach pogłębia się pijaństwo, narkomania, a fundusze przyznawane na wyższe cele przez rząd amerykański i fundacje na rzecz Indian idą zazwyczaj na utrzymanie starych lub zakładanie nowych kasyn gier hazardowych. Oni wszyscy strasznie piją — mówili z rezygnacją nawet ci najżyczliwiej ustosunkowani do sprawy Indian.”

Jednym z rozwiązań tej sytuacji jest, zdaniem autorki, asymilacja Indian. Wydaje mi się jednak, że to zły trop, że problem tkwi gdzieś indziej: biali Amerykanie nigdy nie zrezygnowali z chęci kierowania losem innych. Nigdy nie wyzbyli się poczucia wyższości swej kultury. I dają to odczuć Indianom, kiedy mówią: rozwijajcie się, zakładajcie firmy i podnoście standard życia w rezerwach — ale naśladujcie w tym nas! Uczęcie się od nas! Bądźcie sobie Indianami, ale... zmieńcie się. Tutaj, według mnie, tkwi problem indiańskiego marazmu i braku perspektyw życiowych. Indianie nie chcą żyć jak biali, po prostu. Po swojemu jeszcze nie mogą — więc piją.

Nadzieja dla indiańskich wspólnot w rezerwach tkwi w ich dawnej kulturze, o czym wyraźnie świadczą refleksje autorki z pobytu w Narodowym Muzeum Indian Amerykańskich w Nowym Jorku oraz niezwykle spotkanie z pisarzem Kiowa, N. Scottem Momadayem (*Dom utkany ze świtu, Imiona*).

„Nadać imię to powołać do istnienia — cytuję autorka na koniec fragment książki Momadaya *In the Presence of the Sun*. — Postrzegamy istnienie przez słowa i nazwy. Tej czy innej nieokreślonej, potencjalnej rzeczy nadam imię i odtąd będzie istniała, a jej istnienie będzie jasno postrzegane. To nazwa pozwala mi dostrzec rzecz. Mogę nazwać ją jej imieniem i w ten sposób zobaczyć, czym jest.”

Dziś tylko Tradycja może pomóc Indianom, nadawanie rzeczom nowych imion, które pozwolą im w pełni uczestniczyć w życiu, jako pełnoprawni partnerzy.

Z tematami poruszonymi przez Adrianę Szymańską w jej artykule, koresponduje artykuł niżej podpisanego w 6 (zima 1998) numerze pisma NIGDY WIĘCEJ, z którego pozwolę sobie zacytować jeden tylko fragment. „Indianom często zarzuca się, że nie chcą pracować, są leniwi i wolą żyć z zasiłku rządowego, a więc na koszt podatników (w rezerwach bezrobocie wynosi 20–90%). Od Indian oczekuje się inicjatywy ekonomicznej, ale według standardu białej Ameryki, nie uwzględniając specyfiki ich dawnej kultury.” (*Indianie Ameryki Północnej: dyskryminacja rasowa czy dialog?*)

Marek Maciołek

PRZEGLĄD POWSZECHNY ul. Rakowiecka 61, 02-532 Warszawa, tel. (022) 49-02-39; NIGDY WIĘCEJ PO Box 99, 85-791 Bydgoszcz 32, tel. (052) 343-02-52.



## „Tawacin” przedstawia

### Program „100 spotkań z tubylczą Ameryką”

Wychodząc naprzeciw dużemu zainteresowaniu społecznemu tubylczą Ameryką oraz takim partnerom, jakimi są miasta i gminy otaczające Wałbrzych, utworzyliśmy program mający pomóc lokalnej społeczności w poznaniu tej kultury oraz promować gminy, które wyraża swój akces do wprowadzenia tego programu w życie.

Program stanowi nową alternatywę dla dzieci i młodzieży — przez który autorzy pragną odciągnąć młodzież od współczesnych patologii, na które została ona narażona w dobie transformacji ustrojowych i społecznych.

Przez utworzenie programu pragniemy wypełnić pustkę pomiędzy szkołą a rodziną, a przez jego rozwój przywrócić poszanowanie takich wartości, jak rodzina, patriotyzm, szacunek dla innych, a także nadać właściwe relacje w kontaktach z przyrodą.

Przez przybliżanie kultury tubylczych Amerykanów pragniemy odciągnąć młodzież od nietolerancji etnicznej i rasowej, która po roku 1989 pojawiła się w naszym kraju jako import subkultur zachodnich.

Działalność programową na poziomie miast i gmin chcemy objąć poprzez trzy podstawowe dziedziny życia społecznego.

1. Działalność kulturalna, w ramach której mogłyby powstać koła i kluby zainteresowań, festiwale, koncerty, prezentacje własnych dokonania i innych form, związanych z kulturą;

2. Działalność edukacyjna, która miałaby na celu zaprezentowanie programu oraz udział w lekcjach historii, geografii i dla wytypowanych klas w zajęciach dodatkowych z zakresu kultury materialnej, poezji i tradycji ustnych tubylczej Ameryki;

3. Działalność na płaszczyźnie społecznej przez aktywizację twórczą wobec rodziny, społeczeństwa i innych narodów celem stworzenia nowych ośrodków kulturotwórczych, promują-

cych osiągnięcia lokalne na zewnątrz określonych miast lub gmin.

Program ten chcielibyśmy wdrożyć przez opracowanie szczegółowego harmonogramu realizacji programu z uwzględnieniem stopnia zainteresowania nim przez poszczególne miasta czy też gminy.

Tworząc powyższy program, przewidujemy współpracę z wieloma instytucjami, a w szczególności:

- z Polskim Stowarzyszeniem Przyjaciół Indian;
- zainteresowanymi miastami i gminami;
- mediami lokalnymi i ogólnokrajowymi;
- kuratorem oświaty danego regionu, na którego terenie program będzie realizowany;
- innymi organizacjami pozarządowymi;
- rządem i ambasadami, przez które pragniemy nawiązać bezpośrednią współpracę z tubylczymi ośrodkami kulturalnymi w Ameryce, aby pozyskać na tę inicjatywę fundusze lub zostać włączonym w istniejące umowy kulturalne;
- tubylczymi ośrodkami kulturalnymi w Ameryce.

W roku 2000 w Warszawie odbędzie się 50., a zatem jubileuszowy Kongres Amerykanistów poświęcony tubylczym ludom zachodniej półkuli.

Mając na uwadze to wydarzenie, opracowaliśmy program, zatytułowany „100 SPOTKAŃ Z TUBYLCZĄ AMERYKĄ”, aby poprzez jego realizację przygotować się do tego niezwykle zaszczytnego i ważnego dla naszego kraju, jak i dla polskiej, wydarzenia.

Program ten jest otwarty na środowiska miejskie i wiejskie, a jego realizacja daje możliwość wykazania się wszystkim związkom działającym w naszym Ruehu oraz Stowarzyszeniom, które mogą wnieść do jego realizacji swój znaczący wkład.

Podsumowując chcemy, by Polski Ruch Przyjaciół Indian, jak i Polskie Stowarzyszenie Przyjaciół Indian mogły — przez realizację założeń programu — wnieść swój znaczący wkład w światowe badania naukowe nad ludami tubylczymi zachodniej półkuli na 50. Jubileuszowym Kongresie Amerykanistów w 2000 roku w Warszawie.

Krzysztof Zawojski  
Wojciech Łędzwa

## „Tawacin” przedstawia

### Stowarzyszenie na rzecz praw ludów tubylczych świata PRO FUTURO

SURVIVAL FOR TRIBAL PEOPLES jest organizacją międzynarodową, założoną w 1969 roku. Od początku pomaga ona w różny sposób ludom tubylczym i stara się w miarę możliwości dotrzeć wszędzie tam, gdzie jest to najbardziej konieczne. Pomoc jest zróżnicowana w zależności od konkretnych potrzeb, jednak główny nacisk kładzie się na popieranie praw wszystkich ludzi do decydowania o ich własnej przyszłości. Okazuje się bowiem, że to właśnie podstawowe prawo jest najczęściej łamane wśród tubylczych mieszkańców tzw. „trzeciego świata” (ale nie tylko tam). SURVIVAL wspiera ludność tubylczą dbając o ochronę ich życia, ziemi oraz o przestrzeganie podstawowych praw człowieka. Prowadząc swoją szeroko zakrojoną działalność SURVIVAL, jako organizacja pozarządowa, korzysta z pomocy finansowej sponsorów i indywidualnych ofiarodawców. Dzięki tym funduszom może m.in. wypracowywać i wprowadzać w życie wieloletnie programy edukacyjne dla konkretnych grup. Ma również możliwość przeprowadzania różnego rodzaju akcji na skalę międzynarodową, które mają za zadanie informować wszystkich zainteresowanych o konkretnych problemach, jak również ukazywać możliwości ich rozwiązywania.

W Poznaniu, przy Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu im. A. Mickiewicza, powołana została organizacja, która stawia sobie podobne cele jak SURVIVAL FOR TRIBAL PEOPLES. Stowarzyszenie na Rzecz Praw Ludów Tubylczych Świata PRO FUTURO ma za zadanie wspierać działalność SURVIVALU poprzez uczestniczenie w „akcjach bieżących” (*urgent actions*) przygotowywanych przez SURVIVAL. Oprócz tego PRO FUTURO ma zamiar wypracować własne koncepcje projektów związanych z ochroną praw ludności tubylczej.

Powyższa informacja ma przede wszystkim zachęcić czytelników „Tawacinu” do zajrze-

nia w pierwszy numer biuletynu „SOTO” wydawanego przez PRO FUTURO. Będzie to biuletyn poświęcony m.in. *urgent actions* SURVIVALU, jak również tekstom i informacjom PRO FUTURO oraz opiniom, recenzjom, krytykom, itp.

W związku z powyższym zapraszamy wszystkich zainteresowanych do współpracy — zarówno w ramach PRO FUTURO, jak i do współtworzenia „SOTO”.

PRO FUTURO  
Instytut Etnologii i Antropologii  
Kulturowej UAM  
Ul. Św. Marcina 78  
61-809 Poznań  
tel./faks (0-61) 852-47-82

### Spotkanie z dr Marią Roztworowski

Na przełomie maja i czerwca do Polski przyjeżdża dr Maria Roztworowski de Diez Canseco, autorka dwudziestu książek i kilkudziesięciu artykułów i rozpraw naukowych dotyczących ludności tubylczej Peru, zwłaszcza okresu państwa Inków, uważana za jeden z największych autorytetów na świecie w tej dyscyplinie badawczej. Była jednym z założycieli Instytutu Badań Peruwian-skich (Instituto de Estudios Peruanos) w Limie (1964). W latach 1975–80 była dyrektorem Narodowego Muzeum Historii w Limie.

Mimo kilkudziesięcioletniej nieobecności w Polsce, mówi znakomicie po polsku i uczestniczy w działaniach peruwiańskiej Polonii. W 1978 roku opiekowała się pierwszą polską archeologiczną ekspedycją badawczą w Peru. Za swe zasługi dla kultury polskiej w 1997 roku została odznaczona przez prezydenta RP Krzyżem Komandorskim Orderu Zasługi.

Pani Maria Roztworowski spędzi w Polsce około 3 tygodni i ma odwiedzić Warszawę, Kraków, Poznań i Lublin. Na Uniwersytecie Warszawskim odbędzie się uroczysta sesja naukowa.

Przyjazd i pobyt pani Marii Roztworowski w Polsce organizują: Andyjska Misja Archeologiczna Uniwersytetu Warszawskiego, Polskie Towarzystwo Studiów Latinoamerykanistycznych i Stowarzyszenie „Wspólnota Polska”. Po szczegółowy program pobytu prosimy skontaktować się z naszą redakcją.

# CIEKAWOSTKI Z ALASKI

— KRAJU PÓŁNOCNEGO SŁOŃCA



## Lód, który roztopia serca

— *Scotts on the rocks? (Szkocką z lodem?)*  
— *Może innym razem, dziś prowadzę samo-  
chód.*

Układarki podnośnikowe, dźwigi, przyczepy platformowe, metalowe rusztowania, tokarki, piły łańcuchowe, młotki, skrobaki, przyrządy pomiarowe, łopaty, łańcuchy, palniki gazowe... Nie, wcale nie jestem na terenie stoczni. Są to przyrządy, którymi posługują się mistrzowie rzeźbienia w lodzie. Właśnie odbył się World Ice Art Championships. To międzynarodowe fascynujące wydarzenie ma miejsce w Fairbanks corocznie w marcu.

Zima tutaj trwa od października do maja. Ciemne dni i noce + temperatura  $-50^{\circ}\text{C}$  tworzą doskonałe warunki do tworzenia się grubego lodu. Fairbanks jest znane jako Ice Capitol of the World (Lodowa Stolica Świata).

W pierwszych dniach marca grupa oddanych ochotników pracuje nad cięciem lodu w bloki, które mają po 20 ton. Bloki są cięte ze stawu, gdzie są następnie transportowane na teren zawodów. Tam są obrabiane i nadaje im się odpowiedni kształt. Potrzebne są wtedy rusztowania i wiele sprzętu mechanicznego.

Lód jest czysty jak szkło i żeby zapobiec pęknięciu lub zmatowieniu na „mgłę”, stosuje się zasłony chroniące od promieni słonecznych, które owe szkody potrafią łatwo uczynić.

Elementy są łączone za pomocą wody (oczywiście muszą być doskonale dopasowane), która natychmiast zamara.

Zawody obejmują dwie kategorie: realność i abstrakcję. Drugi podział to rzeźby z pojedynczego bloku i te złożone z kilku (nawet 12!) bloków.

Wchodzi się przez ścianę zamku z trzema wieżyczkami. Dalej jest przejście jak w labiryncie i wyjście na Ice Field. Stanowiska są ponumerowane i mają tabliczki z informacjami, kto nad rzeźbą pracował, z jakiego kraju, tytuł i opis, czego rzeźba dotyczy lub co było inspiracją.

Na terenie Ice Field zorganizowano dwa stanowiska, gdzie można się ogrzać i wypić coś ciepłego. Były także rozmieszczone toalety z... ogrzewaniem i światłem.

Kolor lodu jest nierzeczywisty. Przezryste zamrożone kryształy. Arktyczne diamenty zapierające oddech, roztopiające nasze serca. W dzień słońce błyszczy oślepiająco. W nocy park jest podświetlony kolorowymi lampami. Wtedy dokładnie widać szczegóły, których nie było widać w dzień. Ze zdziwieniem zauważyłem na nowo rzeźby, które wcześniej widziałem w dzień. W słonecznym świetle oko ludzkie widzi inaczej, jakby rzeźbiarze celowo ukryli freski na lodowych arcydziełach. W nocy te ukryte detale są zaskakująco widoczne, pod warunkiem, że są oświetlone z dołu elektrycznym światłem.

Może czas napisać coś o samych rzeźbach. Tytuł często wyjaśniał, co w danej rzeźbie jest przedstawione. „Scotts on the Rocks” — to Szkot w tradycyjnym stroju, grający na kobzie, wylewający się właśnie z kostkami lodu z kieliszka od whisky. Bardzo pomysłowe i z humorem. Tematy często były zaczerpnięte z fantazji i bajek ze zwierzętami: ogród z kwiatami, trzy księżycy na cokole; człowiek z trójzębem, broniący się przed atakującym lwem; walczący rycerze, smoki, żyrafy, orzeł, dziecko stojące na krześle i grające na harfie, potwory z kosmosu, świątynia śmierci. Był nawet *grass dancer*. Trudno naprawdę opisać rzeźby z tematu abstrakcji, więc to ominę. Wszystkie dzieła są w proporcjach 1:1 lub większe.

Było wiele rzeźb nie biorących udziału w zawodach. I właśnie jedna z nich zrobiła na mnie kolosalne wrażenie: w kółku przy ognisku siedzą zwierzęta, jak np. dorosły niedźwiedź, jego dziecko, dalej bóbr, wiewiórka i żaba. Obok (także w kłęgu) leży plecak i jego właściciel — wciśnięty w śpiwór śpiący Eskimos. Niedźwiedź trzyma w łapach autentyczną puszkę coli, a inne zwierzęta na patykach pieką sobie *marshmallow* (gąbczasta pianka z żelatyny, cukru i syropu kukurydzianego). Tytuł: „While campers sleep midnight visitors come” — kiedy obozowicze śpią, przybywają nocni goście.

— *Have a nice day.*  
— *Yeah, have an ice day!*

Jacek Piwowski  
Marzec 1997  
Fairbanks, Alaska

## Grząskie drogi

Zazgrzytał skok  
we wskazówkach zegarka.

Dla wielu byłeś nauczycielem.

I co za *dilemma*  
lenistwo do życia, czy tak?

Alkohol obdzierał Cię  
z poczucia uczucia,  
wtedy odczułeś brak wyobrażeń.

Kiedyś wprawiony w ruch  
zatrzymałeś się przy stanie spoczynku,  
już nie założysz plecaka  
nie zapalisz świecy.

Ci, których zostawiłeś — płaczą  
bo pamiętają Cię, że będziesz żył do starości.

— Jacek  
24 stycznia '98  
Alaska, Fairbanks  
na wiadomość o śmierci Tomka Grześkowiaka

## Druga zima na Alasce

Z ostrożnością dotykając hotelowych klamek, oczekuję błękitnych iskrzeń *static*. Gdy jest  $-45^{\circ}\text{F}$  to wyładowania są intensywniejsze, czasami nawet bolesne. To suche powietrze i mróz powodują takie zjawisko. Nie przeszkadza ono łosiom — pokazały się, żywią się solą i drzewkami w ogrodach i *yardach*.

Nazwałem je „śnieżne pająki” — pojazdy, które odsnieżają ulice Fairbanks. Gdy jadę o 12 w nocy, to widać je przy pracy. Migoczą mi światła w ciemności, widzę je z daleka. Jestem tuż przy nich, mijam je powoli, świecące żółte (takiego są koloru), gigantyczne śnieżne pająki.

Najwięcej widzi się kruków. One wytrzymują arktyczne zimno.

Bieg „Quest” trwa. Wyścig psich zaprzęgów. Odbywa się w rocznicę gorączki złota na szlaku Whitehorse do Fairbanks, na długości 1000 mil.

*Snow machines* — *iron dogs* oraz *country ski trails* mają swoje „trasy”, szerokie i twarde, wyszlizgane i ubite na kamień. Jedna z takich „tras” prowadzi pod nasz hotel. Jest do tego przeznaczony parking dla *snow machines*. Ania zauważyła, że to jedyny w Fairbanks i chyba całej Alasce.

Miasto jest zasypane śniegiem, zakruszone mrozem i zapruszone lodowymi rzeźbami. Są na *yardach* prywatnych domów, szkół, zakładów pracy, klinik, restauracji. Wendy (*fast food*) ma frytki długości 2,5 metra. Klinika dentystyczna ma postać z kreskówki z wielgachnymi zębami. U nas przed hotelem są dwie rzeźby: pierwsza to kowal kujący pacyfki i eskimoski rybak, który klęcząc, łowi zimą rybą, stąd rzeźba wykonana jest do połowy, druga połowa stanowi czysty szklany lód jako „pod wodą”.

Grupa rosyjskich alpinistów, jako pierwsza na świecie osiągnęła szczyt McKinleya zimą. Tam bywa  $-145^{\circ}\text{F}$  oraz wiatry tego rodzaju, że musieli kopać jamy w śniegu, aby przetrwać. Nazwano ich „*glacier rats*”. To rzeczywiście jest *challenge* dla innych o podobnym zainteresowaniu.

Zima, zima. A pomyśleć, że kiedyś było tu tak ciepło, że na Alasce żyły dinozaury. Być może odbyły wycieczkę do odmiennych światów.

— Jacek  
15 lutego '98

## SONDA Informatora PRPI „Na Tropie”

*Czy wolisz czytać książki o współczesności,  
czy o historii Indian?*

Lubię jednakowo obydwa rodzaje. Książki historyczne przybliżają mi tamtych Indian, ich tradycje, zwyczaje, sposób traktowania Ziemi i przyrody. Natomiast książki o współczesnych Indianach nie są może tak barwne i porywające, wskazują jednak, jaką naturalną drogą biegnie obecnie życie Indian. Znajomość historii pomaga zrozumieć wreszcie dzisiejsze frustracje i „choroby” społeczności współczesnych Indian, a także złe strony stosunku Indianin — Białej. Wszystko to może pomóc zrozumieć rzeczywiste potrzeby, a także wskazać formę pomocy, jakiej mogą im udzielić choćby polscy indianiści.

Jakub Szlukier, Łódź

Preferuję książki dotyczące historii Indian, ponieważ uważam, że nie można poznać ich świata, nie znając ich przeszłości. Książki o współczesności na naszym rynku prawie nie istnieją, jeśli nie liczyć podróźniczych. Dobrze, że istnieje „Tawacin”, dzięki któremu mogę zapoznać się ze współczesną sytuacją polityczną Indian, ich walką o zachowanie dziedzictwa kulturowego, zachowania ziemi, o przestrzeganie zawartych traktatów i budowanie panindianizmu.

Krzysztof Wykrota, Ruda Śląska

Na pewno wolę czytać książki o historii Indian, pogłębiają wiedzę o tych wspaniałych ludziach, aczkolwiek z nie mniejszym zainteresowaniem śledzę ich dalsze losy, czytając książki współczesne. Jest to dla mnie wspaniała literatura. Czuję się jak podróżnik przemierzający całe kontynenty obu Ameryk.

Mieczysław Gronczewski, Rogowo

Interesuje mnie zarówno historia, jak i współczesność Indian, ale uważam, iż Indianie w okresie rozkwitu ich kultury byli po prostu ciekawsi dla nas, Europejczyków.

Leszek Gliński, Bytom

Jeśli muszę wybierać, to zdecydowanie fakty (książki) dotyczące aktualnych spraw i problemów Kraju Indian. Powód? Uważam, że niewiele osób tak naprawdę orientuje się w tym, co teraz dzieje się z Indianami, szczególnie w Polsce, gdzie ludzie żyją stereotypami z XIX wieku lub ewentualnie słyszeli „coś” o latach 70. i Red Power. Co do samych książek, to na pewno przedkładałam dokument nad fikcję.

Alicja Froń, Bielsko-Biała

Z książkami jest podobnie jak z filmami. Wielu osobom może się wydawać, że na temat dawnych Indian wiadomo już niemal wszystko. Nic bardziej błędnego. Historia może nam przynieść jeszcze wiele niespodzianek, i to robi. Odkrywanie jej tajemnic jest bardzo satysfakcjonujące i ekscytujące. Pamiętajmy, że współczesność nie zaistniałaby bez przeszłości.

Przemysław Kaźmierczak, Poznań

Bardzo lubię czytać książki o historii, ponieważ jest tam harmonia, życzliwość i prawdziwa przyjaźń (mimo toczonych wojen międzyplemiennych), a zwłaszcza poszanowanie, czego brak dziś ludziom. Ale lubię też książki o współczesności i o dramacie ludzi żyjących w rezerwach, w których poznali kłamstwo, zachłanność. To bardzo smutne.

Maria Giżycka, Krotoszyn

Prawdę mówiąc to moje zainteresowanie Indianami — choć długie — to jest jeszcze na etapie, w którym wszystkie książki o Indianach są bardzo interesujące (oczywiście te dobre i „nie wrogie”). Nie umiem jeszcze powiedzieć, które bardziej lubię: te o historii czy współczesności.

Dorota Szafko, Szczecin

*Czego szukasz w książkach o Indianach?*

Jak najwięcej opisów z życia dnia codziennego poszczególnych plemion. Nie ukazał się również na naszym rynku album, który zawierałby stare fotografie, których jest dużo w różnych książkach. Brakuje jednak takiej pozycji, która by je uporządkowała. Mało jest różnic w książkach, które ukazują się na naszym rynku. Wiele powiela informacje innych. Są to wybiórcze

informacje o jakichś walkach, potyczkach. Jest tam mało konkretów. Są to takie pozycje, które nic nowego nie przynoszą.

Marcin Król, Toruń

W książkach o Indianach szukam przygody, nie-realnego w obecnych czasach świata ludzi szlachetnych, zapomnienia o monotoności życia codziennego. To wszystko znajduję u takich autorów jak K. May (którego co niektórzy nie cierpią), J. F. Cooper, N. Szczepańska, A. Szklarski. Są to książki, przy których wypoczywam. Jeżeli mam ochotę poszerzyć swoje wiadomości w zakresie wiedzy naukowej, historycznej, sięgam po książki o tej tematyce, a jest ich bardzo dużo.

Jak widać, jedna dziedziną — indianistyka — a jest tak obszerna, że każdego, nawet zgrymaszonego czytelnika, może zaspokoić, a już na pewno tego, który jest zamilowanym indianistą od wielu lat.

Zofia Osika, Kraków

W książkach o Indianach szukam wiadomości o Odzibuejach. Jeżeli takowych nie ma, to interesują mnie sprawy lingwistyczne, etniczne, antropologiczne, gospodarka, mieszkania, ubiory. Rzadziej sztuka, religia (bo to sprawa intymna i bardzo indywidualna — więc tylko zarysy wspólne dla ogółu), ustrój społeczny. Najlepiej — wszystko to, co było do momentu zetknięcia z białymi.

Piotr Stanisław Fiedla Kozyra, Gdynia

Tego, co mnie interesuje: konkretnej wiedzy, głównie o duchowości, o filozofii, ale także piękna, wzruszeń itp. To zależy, jaka jest to książka, o czym konkretnie... Lubię czytać, przenosić się w czasie i przestrzeni, być tam, gdzie bohaterowie książek.

Paweł Głogowski, Sztum

W książkach o Indianach szukam wiedzy i prawdy, dlatego staram się czytać tylko te „dobre”, aby uniknąć mętliku i chaosu w głowie. Szukam odpowiedzi na pytania, kim byli, skąd przyszli i dokąd odeszli? Jaką mieli misję do spełnienia we Wszechświecie i dlaczego ich losy były tak okrutne? Szukam sensu w całej ich historii i nadziei, że nie zniszczymy ich świata do końca.

Patrycja Rozumiłowska, Białystok

W książkach o Indianach szukam informacji o historii i tradycji poszczególnych plemion, o ich spojrzeniu na świat i życiowych mądrościach, które skłaniają do głębokich przemyśleń, w jakiś sposób kształtując również mój światopogląd.

Dominika Grenckowska, Tczew

Przed wszystkim faktów, kultury i zrozumienia zasad rządzących ziemią i życiem dawnych plemion Indian.

Wiesław Mólka, Nowy Sącz

Niczego nie szukam. Po prostu „połykam” je w całości, segregując i dopasowując informacje do tego, co już wiem.

Alicja Froń, Bielsko Biała

Trochę dziwne pytanie. Najpierw, czego nie szukam. Na pewno wszelkiej statystyki, danych, zestawień itp., poza małymi wyjątkami. Ciężko wchodzić mi do głowy daty. W mniejszym stopniu interesuje mnie również beletrystyka.

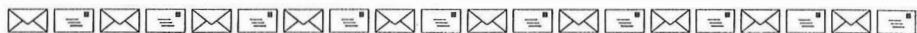
Czego natomiast szukam. Dzień powszedni, trud i sztuka przeżycia dawnego Indianina. Tego szukam. Zawsze z ciekawością czytam wszelkie informacje o Tańcu Słońca, szalaśie potu, fajce, duchach opiekuńczych, powow i stosunku Indian do tego typu spraw. Ciekawe były wspomnienia Dobrej Tarczy o życiu w plemieniu Wron, drukowane kiedyś w „Tawacinie”. Szukam wszystkiego, co wiąże się z ogólnie pojętą kulturą i tradycją indiańską.

Szukam też czegoś dla siebie, czegoś, co można zaadoptować do dzisiejszych warunków. Religię czy sprawy duchowe Indian kwalifikuje się jako religię prymitywną. Ilek w tym prymitywizmie można znaleźć prostych aż do bólu odpowiedzi, prawd (nie półprawd). Tam czarne jest czarne, białe jest białe i wszystkie ścieżki są proste. To niezła recepta na dzisiejsze życie. Ale zjechałem trochę z tematu. Czego jeszcze szukam? Myślę, że dużą część prawdy o tym, czego my wszyscy szukamy u Indian czy w książkach o nich zawarł Marek Nowocień w swoich felietonach „Zwierzenia Cienia” oraz część czytelników w listach. Trudno tu silić się na jakąś oryginalność, tylko by się powtórzyło.

Leszek Sobalkowski, Zawiercie

Sondę Informatora PRPI „Na Tropie” przeprowadził i opracował Marek Cichomski





## Zespół Leyenda w Książu

Po niedawnym koncercie Eagle & Hawk w Wałbrzychu zainteresowałem się promocją peruwiańskiego zespołu LEYENDA. Głównym trzonem zespołu są Ricardo Tapia, Victor Martinez, Alberto Gonzalo i Willi Castillo. Oprócz tych młodych chłopców z Limy w zespole gra Leonardo Farfan, urodzony w Amazonas oraz Rafael Soyer i Luis Cassilla z Puno. Ponieważ każda promocja wymaga sporego nakładu pracy i koneksji, zacząłem od imprez o zasięgu krajowym, wokół których kręci się najwięcej dziennikarzy. W dniach 17 i 18 grudnia 1997 roku w salach Zamku Książ doszło do udanej prezentacji tego zespołu za sprawą ogólnopolskiej akcji BP na rzecz dzieci z domów dziecka.

W ciągu dwóch dni grupa prezentowała swoje możliwości dla pięćdziesięciu dziennikarzy z całej Polski. Moi miejscowi koledzy redaktorzy byli tak zachwyceni muzyką, iż zapewnili mnie, że poprą piórem sprawę promocji tego zespołu. Podobne propozycje padały od dziennikarzy z różnych stron naszego kraju. Grupa zagrała prawdziwą muzykę andyjską. A było czego posłuchać, szczególnie wtedy, gdy niektóre utwory prezentowane były w wykonaniu siedmiu dużych fletów i bębna. Po nudnawych kawałkach piano w wykonaniu muzyków z filharmonii wałbrzyskiej ten rodzaj muzyki wyraźnie rozbudził salę, zyskując dużo aprobaty i życzliwości dla tych chłopców z Peru.

Obecnie znów grają na wałbrzyskich ulicach, przyciągają słuchaczy, aby za kilka tygodni (6 marca br.) wystąpić na pierwszym własnym koncercie w Szczawnie Zdroju, w ramach programu „100 spotkań z tubylczą Ameryką”. Bardzo przeżywają tę zbliżającą się chwilę. Patronat nad koncertem otrzymało radio BRW.

Kolejne koncerty również są obłożone patronatami gazet lokalnych. Chciałbym zachęcić swoim przykładem do podjęcia tego typu działań na rzecz zespołów peruwiańskich w innych częściach naszego kraju. Nie pozwólmy, aby wspaniała muzyka peruwiańska zniknęła z naszych ulic. Zainteresujmy się zespołami, występującymi w naszych miastach — często potrzebują one naszej pomocy, głównie w uporządkowaniu spraw wizowych. Nie pozwólmy, aby ten żywy kontakt z Indianami południowoamerykańskimi został przerwany.



Zespół Leyenda u mnie w domu

Po raz pierwszy z zespołem zetknąłem się kilka miesięcy temu na wałbrzyskich ulicach. Ich gra przyciągała wielu przechodniów, którym muzyka przypadła do gustu. Poszedłem tam nie tylko ze względu na muzykę, ale ze względu na osoby, które ją wykonują. Okazało się, że było warto.

Grupę tworzy obecnie siedmiu Indian, z których sześciu pochodzi z Peru, a jeden z Boliwii. Grają na tradycyjnych instrumentach, wspomaganych czasami elektronicznie dla wzmocnienia rytmu. Większość z nich mieszka w Limie na tej samej ulicy, czują się jak cholo — Peruwianie. Rozumiem ich, ale w naszych rozmowach podkreślałem, jak ważnym elementem życia człowieka jest tradycja, korzenie i spuścizna dla następnych pokoleń. Myślę, że coś z tych naszych rozmów pozostało w ich sercach. Początkowo byli bardzo nieufni. W kontaktach z nimi pomagała mi Katarzyna (Chuncha) ze Świdnicy. Wspólnie łamałymi ich opory i niepewność. Dzięki tej wspólnej pracy zrodził się pomysł powołania stowarzyszenia lokalnego w celu niesienia pomocy tym grupom. Innym pomysłem jest festiwal INTI RAYMI w Wałbrzychu, aby podtrzymać korzenie Andyjskiej Fiasty z Żąbkowic Śl., ale to już osobny temat.

Kończąc tę relację, jeszcze raz zachęcam do wyciągnięcia dłoni w kierunku peruwiańskich, ekwadorskich i boliwijskich Indian.

Z Wałbrzycha dla przyjaciół Indian i czytelników „Tawacinu”

Krzysztof Zawojski (Inti)

## Zwierzera Cienia

61. Było raczej dziełem przypadku, że początek IV Zimowego Spotkania Przyjaciół Indian w Srebrnej Górze zaplanowaliśmy (Winet i ja) na 27 lutego, dokładnie w 25. rocznicę rozpoczęcia okupacji Wounded Knee. Tym niemniej motyw przewodni imprezy mieliśmy właściwie „z głowy”. Dodatkowo po raz pierwszy miało to być spotkanie w międzynarodowym towarzystwie. Na przyjazd do Schroniska Pod Fortami już dawno umówili się bowiem także uczestnicy indiańskich biegów i grup poparcia Indian z Europy Środkowej. Kiedy jeszcze okazało się, że do Srebrnej Góry przyjadą dwaj Panowie K. — Krzysztof Palmowski z Wrocławia — z mnóstwem wrażeń i pamiątek po dłuższym pobycie na Alasce oraz Krzysztof Zawojski z Wałbrzycha — z nowymi indiańskimi projektami i znajomościami — byliśmy pewni, że nie będziemy się nudzić. Zresztą, niezależnie od składu uczestników i pogody (tym razem raczej wiosennej), na klimat srebrnogórskich spotkań mało kto chyba do tej pory narzekał (co z drugiej strony sprawia, że nieuchronnie tracą one swój kameralny i lokalny dotąd charakter).

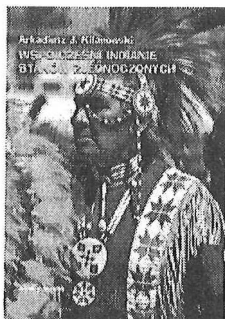
62. Zapowiedziani goście nie zawiedli. Spotkanie z Krzysiem Palmowskim z multimedialnej gawędy o przyrodzie i mieszkańcach Alaski przerodziło się w spontaniczny koncert z udziałem publiczności i wykorzystaniem przywiezionych przez niego instrumentów. Weteran wśród wałbrzyskich indianistów Krzysztof Zawojski i jego współpracownik Wojtek Łędzwa przybliżyli nieco szczegóły autorskiego projektu „Stu spotkań z Indianami”, zapraszając przy okazji na kolejną przygotowaną przez nich w Książu wystawę o tematyce indiańskiej oraz na cykl koncertów muzyki andyjskiej na Ziemi Wałbrzyskiej. Także wśród przybyłych do schroniska młodszych indianistów ujawnili się znawcy tubylczej poezji, dawnej i współczesnej historii, osoby korespondujące z indiańskimi więźniami, autorzy petycji, rzemieślnicy itp.

63. Odnaleźli nas także oczekiwani goście z zagranicy. Bernd Damisch oraz Katia i Andrea przybliżyli wszystkim (znana niektórym

z nas nie od dziś i obchodzącą wkrótce 15. rocznicę powstania) wschodniemiecką grupę „Indianer Heute”. Na jednym z poprzednich środkowoeuropejskich spotkań zaproponowała ona nowy projekt — wymianę młodzieży. Projekt obejmuje zaproszenie grupy młodych Indian wraz z opiekunami na kilka tygodni do Niemiec, Polski, Czech i Słowacji, i wysłanie następnie do USA i Kanady grupy młodych indianistów. Ewentualna polska część planowanego wstępnie na lata 1999–2000 projektu może nabrać bardziej realnych kształtów, jeśli najbardziej dziś nim zainteresowani: Krzysztof Zawojski (z nowego Sudeckiego Stowarzyszenia Wspierania Tubylczych Amerykanów „Kondor”), Beata Skwarska (z Polskiej Grupy Poparcia Leonarda Peltiera) i Roman Bala (doświadczony biegacz i działacz PSPI) spotkają się z wystarczającym poparciem naszego środowiska, lokalnych władz, mediów i — oczywiście — sponsorów.

64. Przez cały weekend w naszych rozmowach przewijały się sprawy bardziej i mniej poważne, niedawna i odległa historia (od Wounded Knee II po Bieg Wolności) oraz bliższa i dalsza przyszłość (od majowego Walnego Zgromadzenia PSPI po Kongres Amerykanistyczny w 2000 roku). Ale że Zimowe Spotkanie narodziło się jako impreza towarzyska i krajoznawcza, nie mogło też zabraknąć duszy poprzednich spotkań — Janusza Wawrzyły. Jasek tradycyjnie zapewnił nam sporo wrażeń — za dnia w podziemiach srebrnogórskich fortów, a wieczorem w barze „Górska Perła” (zaś pojawieniu się wśród nas tego bywalca sudeckich szlaków, miłośnika górskiego folkloru i muzyki „Sierra Manty” towarzyszył nieoczekiwany, lecz symboliczny dla „zimowego spotkania” opad śniegu). Bywało więc pod Fortami poważnie i wesoło, spontanicznie i symbolicznie. 25 rocznicę Wounded Knee II uczciliśmy dymem indiańskich zioł, odgrzebaniami archiwalnych materiałów, projekcją „Powwow Highway” i — przygotowanym przez widoczną niemal na każdym kroku gospodynię spotkania Winet — tortem z okolicznościową dekoracją. Wszystkim, bez których spotkania w „Czerwonej Górze” nie byłoby tak pełne radości, wzajemnej życzliwości, nadziei i twórczego optymizmu — dziękujemy. I już teraz zapraszamy za rok. Jak zawsze, decyduje kolejność zgłoszeń...

## NOWE KSIĄŻKI



**Arkadiusz J. Kilanowski**  
**Współcześni Indianie Stanów Zjednoczonych**

Wyd. Adam Marszałek  
format 146 x 210,  
stron 160, cena 17 zł

Książka przedstawia drogę, jaką przebyli Indianie jako członkowie poszczególnych plemion od chwili prawie całkowitego ich unicestwienia pod koniec XIX wieku do dnia dzisiejszego. Przedstawia też politykę rządu federalnego w stosunku do Indian od roku 1890, jak też powstanie i rozwój Red Power.

Ponadto 24 fotografie czarno-białe, tabele, wykresy, mapa rezerwatów.

Książka A. J. Kilanowskiego wydaje mi się na gruncie polskim nowatorska, a tym samym przydatna. W szczególności syntetyczny rozdział poświęcony wkładowi Indian w kulturowe dziedzictwo Ameryki jest z tego punktu widzenia cenny.

prof. Janusz Mucha

### ARCHIWALNE NUMERY „TAWACINU”

Dostępne są jeszcze następujące numery:

1996 nr 1,2,3 i 4 [33–36] po 4 zł/szt.

1997 nr 1,2,3 i 4 [37–40] po 5 zł/szt.

Pokrywamy koszty przesyłki pocztowej. Prosimy o przedpłatę na konto:

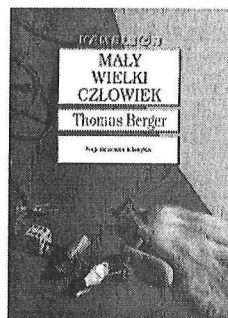
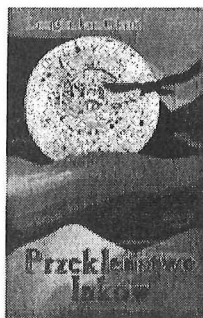
TIPI, Marek Maciołek  
ul. Łąkowa 3  
64-050 Wielichowo  
BS O/ Wielichowo  
16101090-56531-2703

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

### Longin Jan Okoń, *Przekleństwo Inków*

Akcja tej nowej powieści toczy się w Peru w latach 1780–1798 i przedstawia zbrojne powstanie Inków przeciw hiszpańskim konkwistadorom. Indianami dowodzi Inka Tupac Amaru II (Jose Gabriel Condorcanqui). Przez karty utworu przebiega cała plejada autentycznych bohaterów Indian i Hiszpanów, Kreolów i Murzynów, a także Sebastiano Berzewiczy, związany inkaską legendą z Niedzią.

Wydawnictwo STON 2, format 125 x 193, stron 300, cena 17 zł



**Thomas Berger, *Mały Wielki Człowiek***  
przeł. Lech Jęczyński

„I tak ja, Jack Crabb, zostałem czejeńskim wojownikiem. Zabiłem człowieka z luku. Byłem skalpowany i wyleczono mnie czarami. Za ojca miałem starego dzikusia, który nie znał ani słowa po angielsku, za matkę grubą ciemnoskórą kobietę, a za brata faceta, którego twarzy prawie nie znałem, bo zawsze była pokryta warstwą gliny lub farby”. Stujedenastoletni Jack Crabb z humorem, ale i cynizmem opowiada dzieje swego burzliwego życia białego obieżyświata i czejeńskiego wojownika. Z dwu różnych perspektyw poznajemy historyczne wydarzenia lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych ubiegłego stulecia na Dzikim Zachodzie.

Tę książkę można w zasadzie określić jednym słowem: *arcydzieło*, i na tym poprzestać.

Aleksander Sudak

Najlepsza po polsku powieść o Indianach napisana przez białego.

Marek Maciołek

ZYSK i S-ka Wydawnictwo, format 125 x 182  
stron 496, cena 22 zł

W następnym numerze m.in.

Bartosz Stranz „Źródło”

### Blżej Stwórcy

Swoje korzenie, to, że jestem Polakiem doceniłem, zauważyłem i poznałem, będąc w Browning, wśród Czarnych Stóp. Doceniłem to, że wywodzę się z ziemi Piasta, znad morza, gdzie dominuje dorsz i mewa. Będąc w Polsce, interesując się Indianami, nie zwracałem na to większej uwagi. Wmawiałem sobie, że jestem Indianinem, starałem się wcielić różne tradycje, z których nic nie wynikało i które do niczego nie doprowadziły.

(...) Od tamtego czasu moje życie się zmieniło. Wielokrotnie jeszcze miałem maligny i dawałem sobie wtedy do zrozumienia, że nie powinienem się przy byle błahostce załamywać, bo jestem przecież Tancerzem Słońca...

(fragment)

### WARUNKI PRENUMERATY

„Tawacin” ukazuje się cztery razy w roku. Cena jednego numeru wynosi razem z wysyłką 4,50 zł. Prenumerata roczna 18 zł. Oferujemy możliwość obniżenia ceny prenumeraty przez wysyłkę pod jeden wspólny adres co najmniej 2 egzemplarzy „Tawacinu”. Cena wynosi wtedy następująco:

ilość egzemplarzy	cena 1 egz. w złotych	cena prenumeraty 1 egz. w 1998 r.
1	4,50	18,00
2-3	4,15	16,60
4-8	3,80	15,20
od 9	3,45	13,80

Prenumerata zagraniczna kosztuje 24 zł (Europa), 28 zł (Ameryka Północna i Południowa) oraz 32 zł (Azja i Australia).

Wpłaty należy kierować na konto:

TIPI, MAREK MACIOŁEK  
UL. ŁĄKOWA 3  
64-050 WIELICHOWO  
BS O/ WIELICHOWO  
16101090-56531-2703

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

