

TAWACIN

nr 1 [49] wiosna 2000

ISSN 1232-9207

cena 6,90 zł



W kraju Czarnych Stóp

mit
stworzenia

czy powstanie państwo
Nawahó w?

o prozie
Shermana Alexie

JAK TO Z NAMI JEST

Myślę, że u podstaw mego zainteresowania Indianami leży ...zaskoczenie. Indianie zaskakiwali mnie wiele razy i czynią to nadal. Ciągłe poznaję ich z innej strony. Moja fascynacja ciągle trwa.

Ogromnie się cieszę, że nie jestem w tym odosobniony. Dwie nasze autorki piszą o dwu zupełnie różnych rezerwatach: Joanna Lewicka o Czarnych Stopach w Montany, Agata Wąsowska o Nawahach z Arizony. Nie sposób ogarnąć w tym miejscu wszystkich odkryć, jakie poczyniły. Oba artykuły są bardzo ważne i symptomatyczne, choć jednocześnie tak różne. Oba artykuły dają wiele do myślenia, zarówno o dzisiejszym świecie tubylczych Amerykanów, jak i o naszych, polskich drogach indianistycznych. Czy nadążamy za przemianami w indiańskiej Ameryce? Na ile nasze, zawsze stereotypowe, myślenie o Indianach pozwala nam nie rozmiąć się z ich rzeczywistością?

Uważam, że największą krzywdę, jaką może mi dziś wyrządzić Indianom, to nie dopuszczać do siebie myśli, że oni się zmieniają; to patrzeć na nich ciągle jak na bohaterów książek i filmów, to pielęgnować w sobie z góry przyjęte ideały i nie pozwalać, aby coś je zakłóciło. Taka postawa powoduje, że o prawdziwych Indianach nie wiemy właściwie nic.

Tymczasem każdy dzień dla tubylczych społeczności to nowe wyzwania, nowe szanse, ale też i nowe problemy. Interesując się Indianami, nie można się nudzić.

Marek Maciołek

TAWACIN. Pismo Przyjaciół Indian. **Ukazuje się:** w marcu, czerwcu, wrześniu i grudniu **Redaguje zespół:** Mariusz Kairski, Wiesław Karnabal, Marek Maciołek (redaktor naczelny) i Marek Nowocień **Stale współpracują:** Roman Bala, Marek Cichowski, Mirosław Dunin-Sulgostowski, Maja Fenrych-Majewska, Arkadiusz J. Kilanowski, Waldemar Kuligowski, Maciej Lewandowski, Beata Skwarska i Aleksander Sudak **Adres redakcji:** ul. Łąkowa 3, 64-050 Wielichowo, tel. (0-61) 44 33 058, e-mail: tawacin@wokiss.wlkp.pl **Wydawca:** TIPI, ul. Łąkowa 3, 64-050 Wielichowo

Druk: M-DRUK. Zakład Poligraficzno-Wydawniczy, Wągrowiec, ul. Konopnickiej 50, tel. (0-67) 26 20 238

W TYM NUMERZE

- 3 Wierzę w dobroć ludzkości** – kolejny fragment autobiografii Leonarda Peltiera, dwa wiersze oraz wiadomości o kampanii „Peltier na Prezydenta!”
- 5 Kamień czyli wilk, koń czyli pies** – Łukasz Krokoszyński omawia szamańskie związki senne wśród Lakotów
- 14 Mity stworzenia wśród Indian Ameryki Północnej** – Mirosława Posern – Zielińska analizuje zespół mitów „wylonienia się” u Indian Południowego Zachodu
- 22 Błogosławieństwo orla** – Joanna Lewicka szuka „indiańskości” w rezerwacie Czarnych Stóp w Montanie
- 29 Czy powstanie „państwo” Nawahów?** – Agata Wąsowska przedstawia stanowisko Nawahów wobec propozycji utworzenia z ich rezerwatu odrębnego stanu USA
- 42 Sprawiedliwość dla Anny Mae** – aktualności w sprawie zabójstwa działaczki AIM omawia Marek Nowocień
- 48 Ratując dziedzictwo przeszłości** – David L. Erben interpretuje współczesną prozę tubylczą na przykładzie powieści Shermana Alexie

Galeria „Tawacinu”

Błogosławieństwo orla (w kraju Czarnych Stóp) – fotoreportaż Joanny Lewickiej

Stale działają: **serwis informacyjny „Z ziemi Indian”, Hoksila, Chcę wiedzieć i zwierzenia Cienia**

XXIV Złot PRPI i inne imprezy indianistów

Okładka: John Ground, Blackfeet, tancerz i weteran z Wietnamu. Do swego tradycyjnego stroju dołączył naszyjnik z łusek po nabojach i drewniany karabin. W tle panorama Gór Skalistych oglądana z Browning.

IV strona: Parada podczas pow wow w Heart Butte, 1996. fot. © Joanna Lewicka (3x)

Podziękowania: Sławomir Leśniewicz, Andrzej Wala

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

Bądźcie wytrwali we wszystkim, co robicie i nie pozwólcie nikomu, by zachwiał waszym sumieniem.

Leonard Peltier

Wierzę w dobroć ludzkości

Ze śmierci rodzi się życie. Z bólu rodzi się nadzieja. Tego nauczyłem się przez długie lata zagubienia. Zagubienia, ale nigdy nie rozpacz. Nigdy nie straciłem nadziei ani absolutnej wiary w słusność mojego celu, którym jest przetrwanie mego Ludu.

Nie wiem, jak zbawić świat. Nie znam żadnych odpowiedzi, ani tej jednej Odpowiedzi. Nie mam tajemnej wiedzy, jak naprawić błędy dawnych i obecnych pokoleń. Wiem tylko, że bez współczucia i szacunku dla wszystkich mieszkańców Ziemi nikt z nas nie przetrwa — ani na to nie zasłuży.

Przyszłość, nasza wspólna przyszłość, przyszłość całej ludzkości, musi opierać się na szacunku. Niechaj szacunek będzie słowem i hasłem nowego milenium, w które wszyscy wspólnie wkraczamy. Tak jak sami pragniemy, by inni nas szanowali, tak i my powinniśmy okazywać szacunek innym.

Tkwiemy w tym wszyscy — bogaci, biedni, czerwoni, biali, czarni, brązowi i żółci. Jesteśmy jedną ludzką rodziną. Dzielimy odpowiedzialność za naszą Matkę Ziemię i za wszystkich tych, którzy na niej żyją i oddychają.

Wierzę, że nasze dzieło pozostanie niedokończone, dopóki choć jeden człowiek pozostanie głodny lub maltretowany, dopóki choć jedna osoba będzie musiała gi-

nać na wojnie, dopóki choć jeden niewinny pozostanie w więzieniu i ktokolwiek będzie prześladowany za swoje przekonania.

Wierzę w dobroć ludzkości. Wierzę, że dobro może zwyciężyć, choć jedynie wielkim wysiłkiem. To nasz wysiłek, wysiłek każdego z nas, twój i mój.

Musimy być przygotowani na niebezpieczeństwo, które z pewnością stanie nam na drodze. Krytycy będą nas atakować, będą próbować nas rozdzielić i kpić z naszej szczerości. Lecz jeśli nasze przekonania będą mocne, możemy odrzucić ich ataki i jeszcze bardziej umocnić się w naszym działaniu na rzecz Matki Ziemi, na rzecz naszych walk i przyszłych pokoleń naszych dzieci.

Nie ustawajcie w walce o pokój, sprawiedliwość i równość dla wszystkich ludzi. Bądźcie wytrwali we wszystkim, co robicie i nie pozwólcie nikomu, by zachwiał waszym sumieniem.

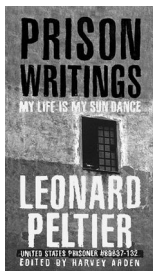
Sitting Bull powiedział: „Jako pojedyncze palce możemy zostać łatwo złamanymi, ale wspólnie tworzymy silną pięść”.

W naszej walce zwyciężymy lub poniesiemy porażkę.

Leonard Peltier

przełożył Marek Nowocień

Fragment książki Leonarda Peltiera *Prison Writings: My Life Is My Sun Dance* (Zapiski więzienne: moje życie to mój Taniec Słońca) St. Martin's Press 1999, 256 stron, ISBN 0-31220-354-3.



Książka jest do nabycia m.in. w internetowej księgarni Amazon.com (cena z wysyłką do Polski — ok. 22 USD) lub w Komitecie Obrony Leonarda Peltiera (Leonard Peltier Defense Committee, P.O. Box 583, Lawrence, KS 66044, tel. 785-842-5774, fax 785-842-5796, e-mail: lpdc@idir.net). Dochody ze sprzedaży książki za pośrednictwem LPDC przeznaczone są na Fundację Obrony Leonarda Peltiera. Osoby zainteresowane nabyciem książki poprzez redakcję (ok. 95 zł) prosimy o kontakt.

„Nie straciłem nadziei...”

Leonard Peltier już od 24 lat pozostaje w więzieniu

Pomimo bezprecedensowej skali akcji poparcia na rzecz uwolnienia Leonarda Peltiera, prowadzonej przez całą jesień w Waszyngtonie i innych miastach USA, prezydent Bill Clinton po raz kolejny nie wysłuchał licznych apeli w obronie tego uwięzionego od 24 lat przywódcy Ruchu Indian Amerykańskich i nie umieścił jego nazwiska na świątecznej liście osób objętych prezydenckim aktem łaski. Clinton, który w lipcu ubiegłego roku odwiedził rezerwat Pine Ridge, w listopadzie odmówił spotkania z przybywającą do stolicy, w ramach proklamowanego przez siebie „Miesiąca Dzieństwa Tubylczych Amerykanów” delegacją przywódców indiańskich plemion z całego kraju, która zamierzała rozmawiać z prezydentem m.in. o sprawie Peltiera. W tym samym czasie kanadyjska minister sprawiedliwości przedstawiła długo oczekiwaną opinię władz kanadyjskich w sprawie dwuznacznych okoliczności ekstradycji Peltiera z Kanady do USA, zapewniając swoich amerykańskich partnerów, iż nie widzi podstaw do ponownego rozpatrywania całej sprawy.

Tymczasem skazanego, po kontrowersyjnym procesie, na podwójne dożywocie indiańskiego działacza odwiedziły w ostatnim czasie w więzieniu w Leavenworth kolejne występujące w jego obronie znane postaci. Była wśród nich m.in. Danielle Mitterand, kierująca francuską organizacją obrony praw człowieka France Libertés wdowa po prezydencie Francji. Towarzyszyli jej znani ze spotkań z przyjaciółmi Indian w Polsce: Sylvain Duez–Allesandrini, koordynator francuskiej Grupy Poparcia Leonarda Peltiera i Bobby Castillo, przedstawiciel Komitetu Obrony Leonarda Peltiera.

W lutym br. z Peltierem spotkali się też działający od dawna na rzecz jego uwolnienia przywódcy największych organizacji indiańskich z USA (Ernie Stevens z NCAI) i Kanady (Phil Fontaine z AFN) oraz Rigoberta Menchu Tum, gwatemalska laureatka Pokojowej Nagrody Nobla za rok 1992 i Ambasador Dobrej Woli

przy UNESCO, która planuje włączyć sprawę Peltiera i sytuacji w Pine Ridge do swojej nowej kampanii Powszechnej Sprawiedliwości.

Curt Goering, jeden z dyrektorów organizacji Amnesty International, uważającej Leonarda Peltiera za więźnia politycznego i domagającej się jego natychmiastowego uwolnienia, oświadczył po spotkaniu z Leonardem, iż AI jest zainteresowana uczestnictwem w najbliższych przesłuchaniach w sprawie jego warunkowego zwolnienia. Tymczasem przesłuchania te, zaplanowane wstępnie na marzec, zostały odłożone co najmniej do maja.

Cieř



Peltier na Prezydenta!

Harvey Arden, pisarz i redaktor książki Leonarda Peltiera (*Prison Writings*) zainicjował ogólnokrajową kampanię pod hasłem „Peltier na Prezydenta!” Na rok przed wyborami prezydenckimi w USA pragnie on zachęcić możliwie dużą liczbę wyborców do zgłoszenia Peltiera jako kandydata na prezydenta w zbliżających się prawyborach i wyborach powszechnych.

Trudno oczekiwać, by kampania ta mogła poważnie zagrozić głównym kandydatom partii demokratycznej lub republikańskiej, ale też nie o to chodzi. Jej celem jest wykorzystanie kampanii przedwyborczej do zwrócenia uwagi kandydatów do Białego Domu na sprawę Leonarda Peltiera i — szerzej — na problemy tubylczych Amerykanów. Chodzi też o nakłonienie możliwie wielu wyborców do zasygnalizowania, że w swych decyzjach kierować się będą między innymi stosunkiem kandydatów do spraw Indian, kwestii sprawiedliwości i przestrzegania praw człowieka w USA.

Kampania „Peltier na Prezydenta!” ma być też kolejną okazją do nadania rozgłosu sprawie uwięzionego działacza AIM i przekonania prezydenta (obecnego lub przyszłego) oraz przedstawicieli aparatu sprawiedliwości, że szerokie zainteresowanie jego sprawą nie powinno być dłużej ignorowane, a sam Leonard powinien zostać wreszcie ułaskawiony lub warunkowo zwolniony.

Cieř

Leonard Peltier

dwa wiersze

serce świata

Oto jestem,
zamknięty we własnym cieniu
przez ponad dwadzieścia lat
a jednak
wyciągnąłem rękę
przez kamień, stal i drut kolczasty,
i dotknąłem serce świata.
Mitakuye Oyasin — mówią moi bracia Lakoci.
Wszyscy jesteśmy spokrewnieni.
Jesteśmy Jednym.



Ludzie w Ameryce powinni zacząć działać. Prawa ludzi są ważniejsze niż prawa rządzących. Chodzi o przyszłość następnych pokoleń. Modlimy się za nie.

cienistą nocą

Czasami
cienistą nocą
staję się duchem.
Ściany, sztaby i kraty rozplywają się w świetle
a ja uwalniam swą duszę
i frunę przez wewnętrzną
ciemność własnego bytu.
Staję się przezroczysty,
jasny cień,
ptak snów śpiewający z drzewa życia.



przełożył Marek Nowocień

Kamień czyli wilk, koń czyli pies

— rzecz o związkach sennych Lakotów

Literatura antropologiczna przyjęła dla zjawiska indiańskich związków sennych szereg nazw próbujących oddać ich naturę w terminach europejskich. Określano je jako kultury sennie (*dream cults*), stowarzyszenia sennie (*dream society*), bractwa itp. Najbardziej akceptowanym odpowiednikiem jest prawdopodobnie termin „związki sennie”, „stowarzyszenie” bowiem sugeruje pewne cechy, których lakockie *wakan kaga* nie posiadały, w odróżnieniu od współistniejących organizacji (*okolakiciye*) policyjnych (*akicita*), wojennych i cywilnych-wodzowskich. Wszystkie one charakteryzowały się określoną strukturą wewnętrzną, która odzwierciedlała ich rzeczywistość lub pierwotnie militarny charakter (posiadały one wybieranych co rok przywódców, którzy kierowali stowarzyszeniem; ich symbolika była związana z wojną, a przynależność zależała od osobistych dokonań wojennych). *Wakan kaga* nie posiadały natomiast organizacji wewnętrznej, nie było w nich przywódców. Stanowiły luźny związek osób połączonych doznaniem określonego rodzaju wizji lub snu tego samego zwierzęcia czy zjawiska. Spotykali się oni w celu odegrania ceremonialnych „przedstawień”, w których wykorzystywano i demonstrowano moc płynącą z owego snu. Jedyną drogą do takiej grupy było doświadczenie wizji. Podobnie rzecz się miała w przypadku niektórych *okolakiciye*, choć tutaj założyciel (osoba doświadcząca snu) tworzył stowarzyszenie z wybranych przez siebie ludzi, podczas gdy *wakan kaga* powstawały samoistnie z osób niezależnie od siebie doświadczących podobnych wizji. W tych pierwszych inicjatywa płynęła wyłącznie ze stowarzyszenia, w drugich — była to indywidualna inicjatywa śniącego. Przykładem *okolakiciye* wywodzącego się z wizji jest *Kangi Yuha* („Posiadający Wrone”) czy *Miwatani* (znaczenie nieznane; stowarzyszenie to zwano też „Wysokimi” lub „Pióro-

pusz z Sowich Piór”). Nie jest wykluczone, że z czasem niektóre *wakan kaga* przekształciły się w *okolakiciye* (np. *ozunya cin nupa* — „napełnianie fajki” — związek wojenny oparty na kulcie wilka).

Lakota pod określeniem *wakan kaga* rozumieją zarówno „święte przedstawienie”, w którym odgrywane są wizje, jak również „świętego wykonawcę”. *Wakan* to „duch”, „coś uświęconego” oraz „duchowy, święty, cudowny, tajemniczy, niezrozumiały”; *kaga* to „tworzyć coś, formować, spowodować coś, być powodem lub autorem czegoś”. Termin ten stosowany jest w odniesieniu do szamanów, jak i związków sennych, ich poszczególne rodzaje mogą być określone szczegółowo, odwołując się do źródła mocy „świętego wykonawcy”, a więc *hehaka* (czerwony jelen) *kaga*, *mato* (niedźwiedź) *kaga*, *heyoka* („odwrotny”) *kaga* itp. Na działalność szamanów *wakan kaga* (członków związków) składało się publiczne „odegranie” snu, czyli właściwie „święte przedstawienie”, które najczęściej było pierwszym nakazem wizji; praktyka magiczno-lecznicza związana ze snem; uczestnictwo w ceremonialnych uctach połączonych najczęściej z dwoma poprzednimi elementami.

Znaczenie snu

O wartości snów czy wizji dla Lakotów oraz powadze, z jaką do nich podchodzą, świadczy fakt, że jedną z najważniejszych i najstarszych spośród siedmiu świętych ceremonii związanych z Fajką Białej Jałówki Bizona (*Ptehincalasanwin canunpa*) jest *hanbleceyapi*, czyli „poszukiwanie wizji” lub dosłowniej „wołanie (błaganie) o wizję”. Lakota wierzą, że sen pochodzi z części ducha, która żyje również po śmierci ciała. Zdają sobie też sprawę, że charakter i waga snu zależą od charakteru śnią-

cego, wiedząc, że wizje o dużym znaczeniu pojawiają się tylko odpowiednim osobom (czyli starszym, rozsądniejszym itd.). Dawniej każdy Lakota wybierał któryś gatunek zwierząt i cechy, które mu w nim imponowały starał się kształtować i rozwijać w sobie. Mogło to doprowadzić do tego, że zwierzęta uznawały go godnym ich mocy i przekazywały mu ją we śnie. Otrzymanie świętej wizji tego rodzaju uważa się więc za wielkie błogosławieństwo i zaszczyt, a czasem traktuje się ją jako szansę poprawy i odkupienia za dotychczasowe, niegodne życie.

Sen może mieć charakter bardziej osobisty, a w każdym przypadku — nawet w *wakan kaga* — treść wizji nigdy nie jest i nie była do końca ujawniana, pewne szczegóły pozostawały tajemnicą śniącego. Wizje i sny mogą dotyczyć każdego elementu życia — można poprzez nie poznać i posiadać, na przykład, wzory haftu, przedmioty, pieśni *wakan*, jak również przeprogi, rady i nakazy dotyczące sposobu życia, zachowania. Przy tym rozpoznawane są różne typy snów, jako że „nie wszystkie sny są *wakan*”.

Sen *wakan* powinien posiadać określone cechy, ale nie ma tu znaczenia, czy pojawił się podczas *hanbleceyapi*, czy w kontekście nie rytualnym. Poznaje się go po występowaniu osoby śniącego, przewodnika, osoby potrzebującej pomocy lub wroga oraz postaci ofiarowujących dar *wakan*. Przewodnik musi pojawić się przed śniącym w ludzkiej postaci i zaprowadzić go lub skierować do ofiarodawców występujących także pod postacią ludzi. Następnie śniący otrzymuje zadanie, którym jest pokonanie przeciwnika lub przezwyciężenie choroby we śnie. Wreszcie ofiarujący przekazują mu roślinę (która posiada rzeczywiste właściwości lecznicze lub jest „lekiem” magicznym), przy czym pouczają go, jak korzystać z otrzymanej mocy — jakich używać pieśni i malunków. Staną się one po części „dowodem” uzyskania przez niego daru. W trakcie wizji przewodnik zamienia się w zwierzę i odchodzi, a ofiarujący moc ujawniają swą rzeczywistość (nadprzyrodzoną) naturę w rozmowie lub przybierają swoją prawdziwą postać. W przypadku *wakan kaga* śniący był zwykle zobowiązany przystąpić do związku, odprawiając „święte przedstawienie” stosownie do zwierzęcia, w które zamienił się przewodnik lub ofia-

rujący moc. Święte sny mogły się w dużym stopniu różnić między sobą, stąd zróżnicowanie indywidualnych przedstawień, których głównym celem było jak najwerniejsze wypełnienie wizji. Pierwszym krokiem było zwrócenie się do doświadczonego szamana — w tym wypadku określonego *wakan kaga* — o pomoc w interpretacji i wypełnianiu wizji. W misterium zobowiązani byli wziąć udział wszyscy członkowie związku. Presja związana z wypełnieniem wizyjnych nakazów była bardzo duża, ponieważ ich zaniechanie lub niedbałość mogła grozić śmiercią osoby śniącej lub kogoś z jej otoczenia.

Rodzaje związków sennych

Związek *heyoka*

Wielką świętością była wizja Grzmotu (*wakinan ihanblapi*), śniący, który zaniedbał jej wypełniania ryzykował śmiercią własną lub członka swojej rodziny przez uderzenie piorunem. Posłuszny wybraniec otrzymywał za to wielką moc. Ze względu na wysokie wymagania stawiane przed śniącym grzmot, czyli *heyoka*, o takiej wizji myślano często z wielkim strachem. Jest ona tak święta, że samo mówienie o niej staje się *wakan iya* (świętą mową), podobnie jak w przypadku *wiwanang wacipi* (Tańca Słońca) czy *tunkan* (*wakan* kamieni). *Wakinan*, czyli Skrzydlaty (tłumaczony również jako Istota/Ptak Grzmotu) nie posiada określonej postaci. Opisywano go jako bezkształtną postać z wielkimi skrzydłami o czterech stawach, dziobem z wilczymi kłami i wielkim jeziorem na grzbiecie, z którego pochodził deszcz. Spojrzenie jego oka wywoływało błyskawice, jego głos był grzmotem, a uderzenie skrzydeł łoskotem pioruna. Ze względu na niedefiniowalną formę *Wakinan*, mówi się o nim w liczbie mnogiej — jako o „Istotach Grzmotu”. Przez swą nieokreśloną naturę ukazują się one w wizjach pod różnymi postaciami, stosunkowo często jako konni jeźdźcy z kępkami trawy we włosach. Poza tym *Wakinan* nie musi pojawiać się osobie, posiada bowiem liczne grono powiązanych ze sobą istot — jaskółki, skowronki, lelki, ważki, psy i wilki, żaby, kijanki, jaszczurki, istoty

wodne i skrzydlate, a przede wszystkim *Heyoka*. *Heyoka* to postać mityczna. Jedni uważali go za człowieka, mówiąc, że pozbawiony jest nadprzyrodzonej mocy (w przeciwieństwie do *Wakinyan*), inni — uważają, że jest on bogiem. O stosunku *Wakinyan* i *Heyoka* J. O. Dorsey pisał: „Są to różne klasy mocy, ale istnieje między nimi jakieś powiązanie”. Jako istota *Heyoka* pojawia się pod kilkoma postaciami. Najpowszechniejsza z nich to mały człowiek z dużymi uszami, zagiętym nosem, w czubatym kapeluszu, trzymający łuk i kołczan. Symbolicznie, łuk wiąże się z *Wakinyan* przez porównanie go z niebem, a strzały z piorunami. *Heyoka kaga* zobowiązani byli przynajmniej część życia spędzić w sposób przeciwny naturze — ubierając się lekko zimą, a ciepło latem, mówiąc od tyłu itd. Ich odwrotne zachowanie wywoływało śmiech (rozśmieszanie to jedno z ich zadań) lub lekceważenia i dlatego zwykli ludzie obawiali się *wakinyan ihanble* (wizji grzmotu). Od *heyoka kaga* oczekiwano ciągłego błaznowania i rozśmieszania, ale jego istota była głębsza, opierała się na antytezie, często spotykanej w religii lakockiej. Moc tych ludzi, jeśli właściwie wypełnili wizję w świętym przedstawieniu, była potężna (niektórzy Indianie mówili o kontroli nad zjawiskami przyrody, o zdolności zażegnania sporów i łączenia przeciwieństw). Mimo to podczas misterium, zgodnie ze swą „odwrotną” naturą, wszystkie czyny *heyoka* miały sugerować coś przeciwnego — słabość, głupotę i najniższą pozycję w pleminiu. Charakterystyczne były stare, obdarte ubrania i błazeńskie zachowanie, a także *heyoka wozepi*, rytuał, od którego wzięła nazwę ceremonialna uczta „odwrotnych”. *Heyoka wozepi* znaczy „*heyoka* nabierają (rozdzielają) zupę”. Polegał on na wylawianiu psiego mięsa z wrzącej zupy gołymi rękami, a następnie rozdzielaniu go pomiędzy widzów. Członkowie związku, twierdząc, że woda jest zimna, ochlapywali się przy tym wrzątkiem. Przed przystąpieniem do *wakan kaga heyoka* wcierali w ręce oleistą substancję z rośliny wskazanej w wizji, co miało chronić przed oparzeniem. W trakcie misterium nosili błazeńskie stroje, maski, grzechotki lub karykaturalne wersje łuku i strzał, pojawiały się też wronie pióra. W odległej przeszłości *heyoka* golili nawet połowę głowy. Śniący był zobowiązany do jednorazowego

odegrania *wakan kaga*, ale o poprawnym wykonaniu obrzędu decydowali inni, doświadczeni członkowie związku — zdarzało się, że nowicjusz musiał go powtarzać dopóty, dopóki nie uznali oni, że postąpił zgodnie z nakazami wizji. Ogólna zasada zakładała, że śniący otrzymywał dostęp do mocy dopiero po prawidłowym odegraniu przedstawienia, to znaczy dopiero wtedy mógł ją wykorzystać. Później powinien brać udział we wszystkich następnych uctach i rytuałach swego związku. *Heyoka* pojawiali się również w kontekście innych ceremonii, demonstrując swą odwrotną naturę, na przykład kusząc wodą i jedzeniem poszczających uczestników Tańca Słońca. Zdarzało się i tak, że wizja nakazywała *heyoka* zachowanie budzące grozę, mogło nawet dojść do zabójstwa wewnątrz plemienia.

Zdaniem niektórych Lakota Istoty Grzmotu obdarzały swoich wybrańców nie tylko wielką mocą, ale też żywiły do nich głęboką niechęć, stąd *heyoka* żył ponoć w ciągłym strachu przed uderzeniem pioruna.

Związek wilka

Sungmanitu (lub *sungmahetu*) *kaga* — „odgrzewający wilka” byli tradycyjnie związani z *heyoka*, na ich ceremonialne ucztę i rytuały zapraszano zawsze również odwrotnych. Moc wilków wiązała się głównie z wojną i polowaniem. Podczas świętego przedstawienia szamani-wilki nosili skóry wilków oraz malowali na czerwono nogi i ręce, a resztę ciała na białą. Twarze zakrywali maskami, na których wymalowane były symbole wizji. Przez otwór w masce dmuchano w gwizdki (*siyotanka*) podobne do tych, które używane były w Tańcu Słońca. Niektórzy trzymali w ręku zagięty kij przypominający łuk oraz linę lub żywego węża. Powrozem poruszano w ten sposób, by jego ruchy przypominały węża. Ta część misterium to *zuzeca kaga*, przedstawienie węża i być może wiąże się ona z wojną przez symbolikę liny używanej do chwytania koni. *Sungmanitu kaga* tańczyli, naśladując ruchy wilków. Członkowie tego związku posiadali zdolności leczenia chorých i usuwania strzał, nigdy jednak nie leczyli ran. Potrafili za to wytwarzać potężne magiczne „leki” wojenne (*wotawe*), przede wszystkim tarcze *wakan*. Wojownicy często zwracali

się do nich przed wyruszeniem na wojnę w rycie *iwasipi* (zatrzymywać dla siebie, zawrzeć kontrakt, negocjować, zapieczętować umowę paląc fajkę). *Sungmanitu kaga* mogli bowiem zlokalizować obecność wroga dzięki wilkom, które okrążając obóz nieprzyjaciela, wyciem oznajmiały szamanowi miejsce pobytu wroga. Mógł on interpretować ich głosy i przepowiadać przyszłość wyprawy. Mężczyźni przestrzegający jego instrukcji odnosili wielkie sukcesy na wojnie. Inną z form aktywności Wilków było *ozunya cin nupa* (dosł. „napelnianie fajki”). Szaman na prośbę wojowników wybierał do tego obrzędu czterech lub pięciu pomocników i obdarzał ich wilczyimi „lekami”. Mógł bowiem sprowadzić przed atakiem mglistą pogodę, posługując się pewną rośliną i czarną fajką nabitą rytualnie przed wyprawą. „Wilczy dzień”, czyli wilgotne i mgliste powietrze, umożliwiało bezpieczne podejście wroga i uprowadzenie koni. Szaman i jego pomocnicy otrzymywali jako zapłatę część zdobytych zwierząt.

Związek konia

Nie trzeba chyba przypominać, jak ważny był koń dla Indian Równin. Ceremonie związku konia odznaczały się dużą widowiskowością. Obrzędowe uczyty wyprawiano przy narodzinach źrebiąt i ich „święceniu” przy pomocy fajki w imię Skrzydlatych (Istot Grzmotu) i Czterech Stron świata. Członkowie związku posiadali wspólną, specjalną torbę z tytoniem, fajką i końskimi „lekami”, a ich znakiem rozpoznawczym był skrawek flaneli we włosach. Lekarstwa końskich szamanów stosowano na rany koni wojennych i w celu wzmocnienia koni lub zwiększenia ich szybkości. Do związku mogli należeć zarówno mężczyźni, jak i kobiety, a tajemnicę „leku” lub lekarstw można było nabyć w trakcie specjalnego rytuału, za cenę konia. Związek mógł też odprawić Taniec Konia będący pewną formą *wakan kaga*. Brało w nim udział szesnastu konnych mężczyzn posiadających koni czterech maści, przypisywanych czterem stronom świata. Prowadzący szaman miał na głowie maskę z czarnego materiału, bez otworów na oczy, do której przymocowywano lusterka i orle pióra w ten sposób, by przypominały bizonie rogi. W podobny sposób piórami i szafwią przybierano końskie głó-

wy (w ikonografii Indian Równin rogi zawsze oznaczały posiadanie świętej mocy). W ceremonii brały udział dwie dziewczęta, ubrane na czerwono i z rozpuszczonymi włosami, które niosły święte fajki. Do Tańca Konia dopuszczeni byli wszyscy, którzy drogą wymiany ze związkiem posiadli koński „lek”. W centrum obozu rozstawione było ceremonialne tipi, w którym odbywały się przygotowania. Procesja okrążała plac obozowy. Po jej powrocie w tipi znajdowano ślady końskich kopyt na piasku. Pojawiały się one w magiczny, tajemniczy sposób, a szaman potrafił odczytać z nich przyszłość wyprawy wojennej. Na fajkach mogły pojawić się końskie lub ludzkie włosy. Cała ceremonia była silnie związana z Grzmiotem. Często szamanem prowadzącym był *he-yoka*, a konie miały wzdłuż nóg namalowane zygzakowate wzory, rozwidłone na końcach, symbolizujące błyskawice.

Związek bizona

W lakockiej tradycji bizon jest silnie związany z aspektem żeńskim, z płodnością i kreatywnością. W świętej mowie o bizonach mówi się *pte oyate* („naród bizonów”). Podczas gdy *pte* oznacza krowę bizona, bizon byk to *tatanka*. W kontekście rytualnym i mitycznym określił „bizon” i „kobieta” często używa się zamienne. Bizony odgrywają w życiu człowieka (Lakota) wielką, nie do końca uświadomianą rolę. Odgrywający bizona (*tatanka kaga*) tańczył w nakryciu głowy oraz skórze z bizona, trzymając tarczę z bizonimi symbolami, i naśladował jego ruchy. Czasem ktoś podbiegał i ranił go lub strzelał do niego, a wtedy odgrywający słał się, wymiotował krwią i wypłukał ostrze strzały. Wtedy członkowie związku wilka włączali się do przedstawienia, goniąc ranne „zwierzę”. Nieco później inny szaman–bizon, używając świętego lekarstwa, wyciągał strzałę z rany, która natychmiast się goiła. Tancerze porykując zostawiali za sobą ślady bizona.

U Santee Dakota członkami stowarzyszenia zostawali śniący o zranieniu i krwawieniu. Dzielnym Bizon opowiadał Frances Densmore, że podczas jego przedstawienia nikt nie był w stanie zranić go ani strzałą, ani kulą. Pojawianie się ran i krwi wiązano z bizonią mocą regeneracji i odradzania się. Przypisywano ją

śniącemu, który podczas demonstracji „miał w sobie bizona”. Wierzone, że taki człowiek posiada wewnątrz ciała, przy łopacie poczwarkę i niezależnie od ran, nie umrze. Poczwarka wskazuje, że bizon posiada moc autoregeneracji i prokreacji (którą przypisuje się również kobietom), i że jego organizm ciągle się odnawia. Bizony obiecywały więc Dzielnemu Bizonowi we śnie, że dożyje 102 lat. *Tatanka kaga* prowadził rytuał dojrzałości dziewczyn w okresie ich pierwszej menstruacji — *isnaticalowanpi*, w którym odgrywał bizona, przy czym zachowywał się jak bizon podczas rui, a z jego ust wydobywał się czerwony dym, którym dmuchał na dziewczyny. Jego ciało pomalowane było na czerwono (bizony przychodziły z północy, a kolor ten często wiązano z północą, z kobiecością), a w rękę trzymał fajkę i różgę z liśćmi. Śniący bizona mieli posiadać moc leczenia kobiecych dolegliwości, mogli także „przyciągać” stada bizonów w pobliże obozu. Do kultu mogli należeć zarówno mężczyźni, jak i kobiety.

Związek czerwonego jelenia

Inny ważny *wakan kaga* związany był z bykiem czerwonego jelenia (*hehaka*) i jego mocą przyciągania samic (samica czerwonego jelenia to *unpan*). Jeleń ten był ulubionym zwierzęciem młodych mężczyzn, symbolem elegancji, nonszalanckiej i szlachetności, opiekuńczości wobec kobiet. *Hehaka kaga* przemawiali od niego zdolność kontrolowania życia erotycznego, a z części ciała jelenia oraz z pewnych roślin potrafili sporządzać skuteczne „leki” — afrodyzjaki. Clark Wissler przytacza opinię, że śniący jelenia znali niewieście słabości oraz byli uprzywilejowani w porywaniu kobiet, zjawisku dosyć powszechnym wśród Lakota. Podczas przedstawienia śniący trzymał w ręku obręcz owiniętą skórą czerwonego jelenia z jego ulubioną, pachnącą rośliną. Często pośrodku, na czterech rzemieniach, umocowane było lusterko. Odgrywający mógł też trzymać rozwidloną łaskę czy różgę z liśćmi lub orlimi piórami na końcach. Obręcz można było przewiesić przez ramię lub na szyi. Jest

ona mistyczną, tajemniczą (znaną tylko szamanom) reprezentacją tęczy. Jest również symbolem wszystkich zwierząt z rozwidlonymi rogami. Lusterko miało służyć do „rzucania i odbijania czarów”. W tym samym celu „święty wykonawca” tupał nogami, do których przymocowane były dzwonki. Członkowie związku malowali całe ciało na żółto i czarno, a także nosili maski bez otworów na oczy, z okrągłymi lusterkami w ich miejscu oraz gałęziami imitującymi rogi. Śniący naśladowali jelenie, wykonując czynności, które ujrzeli w swoich wizjach, zostawiali też na ziemi ślady racic. Podczas *hehaka kaga* odgrywający mógł też „rzucić urok” lub stać się celem dla innego czarownika — na dowód wymiotował wówczas pazurami, kłami lub małymi kamieniami, czyli materialną postacią „wstrzelonych” uroków. Kiedy przyjmowano nowego członka do związku, w pewnej odległości od obozu stawiano specjalne tipi, a w świętej procesji *hehaka kaga* na przód szły dwie ubrane na zielono dziewice z rozpuszczonymi włosami, niosąc fajki. Miały one reprezentować *unpan* (kolor zielony symbolizuje żywotność, płodność). Ceremonialne uczyły jelenia (*hehaka wohanpi*) wyprawiano czasem w celu sporządzenia „czaru na kobiety” (*winc'uwa*) na użytek osób spoza związku.

Związek jelenia długo- oraz czarnoogoniego

Związki jelenia długo- oraz czarnoogoniego (*longtail deer* oraz *blacktail deer* lub *mule deer* (*caracus macrotis*)) były bardzo podobne do *hehaka kaga*, nie zawsze nawet postrzegano je jako odrębne związki, ale jako grupy w obrębie *hehaka kaga*. Pierwsi malowali ciała na niebiesko i czarno; drudzy — na czerwono. Większość elementów wykorzystywanych przez związek jelenia czarnoogoniego podczas *wakan kaga* była podobna jak w przypadku Czerwonych Jeleni, z tą różnicą, że ich fajki niesione w procesji przez dziewice były czarne, podczas gdy u tych drugich — żółte. Poza tym ich obręcz miała w środku imitację pajęczyny. Nosili podobne maski, ale w trakcie *wakan kaga* nie używali bębnow ani grzechotek. Podczas ceremonii, kiedy jeden z nich rzucał spojrzenia dokoła, inni padali jak martwi, niektórzy Lakota uważali ich więc za najpo-

* Ang. *Elk, wapiti, red deer (cervus elaphus)* — mylnie tłumaczony jakołoś amerykański, *moose (alces alces)*.

teżniejszy związek. Jego członkowie rekrutowali się tylko spośród młodych mężczyzn.

Sinta Sapela Win, czyli Kobieta Jeleń Czarnoogoni jest wcieleniem *Anug Ite*, mitycznej Kobiety Dwie Twarze. Ma ona zgubny wpływ na mężczyzn. Próbuje ich uwieść w odludnych, ustronnych miejscach. Pechowcy, którzy się z nią zetknęli lub mieli z nią stosunek seksualny, popadali w obłęd lub umierali. Działo się tak na skutek rzucenia przez nią złego uroku. Tak więc mężczyźni spotykający na pustkowiu samotną kobietę powinni być bardzo ostrożni i nie dać się uwieść. Jeśli *Anug Ite* pojawia się w wizji, posiada swoją prawdziwą postać — kobiety o dwóch twarzach (jedną piękną, druga odstraszałą brzydka) lub dwóch kobiet połączonych ze sobą. Śniącemu oferuje wybór jednej ze stron swego tipi. Jeśli gościem jest mężczyzna, po jednej stronie znajduje się przyrządy do garbowania, po drugiej — do polowania. Jeżeli wybierze to pierwsze (czasem Podwójna Kobieta próbuje go zmylić) — będzie musiał stać się *winkte*, czyli przejąć ubiór i zachowanie kobiet. Choć traktowano ich jak ludzi świętych, szamanów, *winkte* nie tworzyli kultu i nie wykonywali *wakan kaga*. Żadne źródło nie wspomina o tym, co działo się w przypadku wyboru przez mężczyznę drugiej strony namiotu. Wydaje się, że to właśnie ta grupa może stanowić (wyłącznie) męski związek czarnoogoniego jelenia.

Ukazując się kobietom, *Anug Ite* ofiarowuje podobny wybór, tutaj po jednej stronie leżą przybory garbarskie, po drugiej puste, cylindryczne pojemniki z surowej lub suszonej skóry. Wybór tej drugiej strony zobowiązywał do zostania *witko win* — szaloną, złą kobietą. Podwójna Kobieta może jednakże obdarzyć śniącą wielkimi zdolnościami rękodzielniczymi i pracowitością. Dzięki niej może się stać wzorową matką i żoną. Pozytywny aspekt *Anug Ite* kierował twórczością artystyczną kobiet, z jej wizji pochodziło wiele pięknych, świętych wzorów. To od niej pochodzi technika wyszywania kołcami jeżozwierz (quillwork) (jest ona bardzo *wakan*, a stosujące ją kobiety dawniej organizowały się w stowarzyszenia). Śniące o *Sinta Sapela Win* tworzyły potężny *wakan kaga*, a podczas ceremonii obchodziły obóz, tańcząc i rzucając urok, który mógł mieć zły wpływ na mężczyzn. Ich moc była ogromna,

a w trakcie rytuału niektóre z nich mogły sporządzać silne „leki” wojenne, szczególnie tarcze.

Związek niedźwiedzia

Kolejną grupą był *mato kaga* otrzymujący moc od niedźwiedzia, który ze względu na swe długie pazury może grzebać głęboko w ziemi, przez co jest najlepszym wśród zwierząt znawcą leków roślinnych. Członkowie związku mogą leczyć ludzkie choroby i rany, a ich leki są najskuteczniejsze. Podczas kuracji odgrywano *mato kaga* w procesji z udziałem dwóch dzieci niosących fajki i samego pacjenta. Aby wypełnić wizję, malowali się na czerwono, zakładali niedźwiedzie skóry i krażyli po obozie, zachowując się jak niedźwiedzie: atakując ludzi, wykopując i zjadając dziką rzepę. Zdarzało się, że rzucali się na psy, które rozszarpały, by zjeść ich mięso i wątrobę. Podczas *mato wohanpi* (ceremonialnej uczty związku) szaman może uderzyć w ziemię nogą albo dłonią, a w tym miejscu wyrasta rzepa lub małe drzewko cedru. Czasem wykonywano *wakan kaga* na wojnie w celu przestraszenia wroga. Istniał też zwyczaj ceremonialnego polowania na niedźwiedzia przed wyruszeniem na wyprawę wojenną.

Tunkan („święte kamienie”)

Bardzo ważny w lakockiej tradycji jest sen o świętych kamieniach, nazywanych w świętej mowie szamanów *tunkan* (przypuszcza się, że jest to skrót od *tunkasila* — dziadek). Śniący nie tworzyli żadnego związku, mogli jednak przekazywać *tunkan* i ich moc zwykłym ludziom. *Tunkan* to niemal idealnie okrągłe kamienie. W snach mogą pojawić się pod ludzką postacią, a w jakiś czas po wizji śniący znajduje je w naturze, najczęściej na szczycie góry lub wzgórza. Wierzy się, że są one związane z grzmotem, ponieważ znajduje się je w miejscach uderzenia pioruna. Kiedy używane są przez ich właściciela, przemieszczają się na znaczne nawet odległości, a po powrocie przekazują szamanowi informacje na interesujący go temat. Tylko on rozumie ich mowę.

Zdolność poruszania łączy je z najpotężniejszym lakockim bogiem, *Takuskanskan* (Ten, który porusza; coś, co się porusza), który od-

powiada za ruch i wszystko, co się porusza. Jest Niebem. Znajduje się w Czterech Wiatrach (cztery strony świata), które wysyła. *Tunkan*, jako kamienie, łączą się także z innym potężnym bogiem, *Inyan* (kamień), który jest Stworzycielem. Obaj z *Takuskanskan* należą do najważniejszych wśród 16 przejawów *Wakan Tanka*.

Współwystępowanie w naturze wiąże święte kamienie z *Wakinyan* (Grzmotem, Skrzydlatym), który poza tym jest *Kolaya* (towarzyszem) *Inyan*. Moc świętych kamieni jest więc ogromna. Szamani korzystali i korzystają z nich, by leczyć, odnajdywać zagubione przedmioty, przewidywać przyszłość, udzielać odpowiedzi na ważne pytania. Podczas demonstracji znikały na oczach zebranych, by pojawić się po jakimś czasie z wiadomościami. Do dzisiaj używają ich w uzdrawiającym rytuale *yuwipi lowanpi* (dosł. „zawijają śpiwając”), szamani zwani *yuwipi wicasa* (człowiek *yuwipi*). Sam rytuał można też wywodzić od „demonstracji” kamieni.

W podsumowaniu należy zwrócić uwagę na szereg wspólnych cech wszystkich *wakan kaga*. Ich istnienie nierozdzielnie związane było z pojawieniem się snu (wizji) i nakazem wypełniania jego wskazań. W większości wypadków członkostwo nie było uzależnione od płci (wyjątek to Wilki i Jelenie), wieku itd. Jeden człowiek mógł być przy tym członkiem kilku związków jednocześnie. Osoby spoza związku miały możliwość dostąpienia mocy danej wizji, jeżeli pozyskały „lek” drogą wymiany lub miały z nim bezpośrednią styczność. Wszystkie związki udostępniały swą moc osobom spoza grupy śniących — poprzez czary, leczenie, wyrabianie leków czy prowadzenie ceremonii; do tych czynności można ich było wynająć. Świadczenie usług z użyciem otrzymanych mocy było w wielu przypadkach nakazem wizji.

Uroczystości członków związków sennych można podzielić na dwie kategorie: (1) zamknięte *wakan kaga*, kiedy należało odegrać święte przedstawienie jako wymóg korzystania z mocy snu, przeznaczone głównie dla samych członków i sygnalizujące jednocześnie publicznie włączenie nowej osoby do związku (postacią centralną jest tu nowicjusz); (2) otwarte *wakan kaga*, ceremonialne uczty (*wohanpi*), w których brały udział również osoby

spoza związku (korzystający z mocy używanej przez związek); odprowadzane na prośbę i na użytek osób z zewnątrz.

W samym przedstawieniu zaznaczają się główne elementy: specjalne tipi, rytualny malunek i strój upodabniający do zwierzęcia, taniec naśladujący ruchy źródła mocy i pieśni otrzymane w wizji, demonstrowanie mocy poprzez niezwykłe zjawiska (zostawianie śladów, tajemnicze pojawianie się pewnych przedmiotów) oraz „rzucanie uroku” i związane z nim wypływanie lub wymiotowanie drobnych przedmiotów, które uważano za materialną formę rzuconych czarów. W procesjach pojawiały się dwie prowadzące dziewczę, które niosą fajki i przedmioty ważne dla związku. Dosyć powszechnie występowały maski bez otworów na oczy, co powodowane było przekonaniem, że prawdziwie święty człowiek widzi przez maskę — stanowiło to potwierdzenie jego statusu *wakan* w chwili wypełniania wizji. W świętej inscenizacji był on jednocześnie twórcą i odtwórcą *wakan*, w trakcie *wakan kaga* stawał się tym, co odgrywał. Często pojawiały się elementy stroju świadczące na co dzień o naturze mocy danej osoby (na przykład niewielkie kółka z przymocowanym luźno orlim puchem, przywiązywane do włosów przez Czerwone Jelenie, skrawki flaneli we włosach Koni).

Warto zwrócić uwagę na fakt, że między poszczególnymi związkami istniały relacje, które przybierały formę rywalizacji i sojuszy. Ich podłoża należały doszukiwać się w kontekście mitologicznym i religijnym. *Heyoka* występowali w *wakan kaga* Koni i Wilków. Jako element wrogi pojawiali się natomiast podczas *tatanka kaga* (Bizony), *hehaka kaga* (Czerwone Jelenie) i misteriów Jeleni. Z dwoma ostatnimi *heyoka* mieli magiczne porachunki mocy i byli ich rywalami. Próbowali na swoich wrogów i ich otoczenie rzucić złe czary, ale podobno nigdy im się to nie udawało ze względu na potężną moc tych ostatnich. „ródeł antagonizmów między tymi dwiema grupami można poszukiwać na trzech płaszczyznach. Pierwsza, która wydaje się najbardziej oczywista, to podział na istoty rogate i nierogate będące źródłem mocy. Druga to dychotomia wojna — miłość (seks/polowanie). Korzenie trzeciego tkwią w mitologii. Uważa się bowiem, że *Wakinyan* (Skrzydlaty) jest bardzo zazdrosny o ko-

chanków, stąd jego nienawiść do Jeleni władających królestwem miłości i rywalizacją z nimi.

Grupa nierogatych związanych z Grzmotem (*Wakinyan*) i wojną jest połączona wewnętrznie na wiele sposobów. Związek między *heyoka* i *Wakinyan* został omówiony w części dotyczącej „odwrotnych”. Liczne powiązania można również znaleźć między mocą *Inyan* (kamień, z nim *Wakinyan*) i *Takuskanskan* (Poruszający, z nim Cztery Wiatry). Kamienie *tunkan* (związane z *Takuskanskan*) i grzmot (czyli *Wakinyan*) pojawiają się razem w naturze, pochodząc od tej samej kategorii *Wakan Tanka*. Dawniej mówiono czasami, że Cztery Wiatry jest *heyoka*.

Ptak Grzmotu ma posiadać wilcze kły. *Sungmanitu kaga* (Wilki) trzymali zaś w misterium kij przypominający łuk (symbolika *Wakinyan*), tak jak *heyoka*. Jedną z pieśni używanych przy korzystaniu ze świętych kamieni, zarejestrowaną przez Frances Densmore, zamienia metaforycznie wyrażenie „naród *tunkan*” na „naród wilków” (podczas jej wykonywania ożywały i „przechadzały się” wilcze skóry). Zauważalne jest podobieństwo pomiędzy sposobem wykorzystania przez szamanów *tunkan* oraz obrzędem *iwasipi* prowadzonym przez *sungmanitu kaga* (śniącego wilka) przed wyruszeniem wojennej wyprawy. W obu przypadkach *wicasa wakan* (człowiek mocy) potrafi przewidzieć przyszłość oraz zlokalizować bardzo odległe obiekty. Wilki i ich śniący wybrańcy odznaczają się dużą szybkością — to jeszcze jeden element wspólny z *tunkan*. Łączy je też wrona, która symbolizuje *tunkan* i pojawia się zarówno w związku wilka (w formie piór przypinanych do skór), jak również w *heyoka kaga*. Język lakocki ma wspólny termin określający zarówno psa, jak i wilka (czasem to „inny pies”). Ale poza tym „pies *wakan*” to koń, który łączy się na wiele sposobów tak z *Wakinyan* (Grzmotem) — poprzez występowanie w wizjach *heyoka* (obok Wilków) czy udział *heyoka* w Tańcu Konia — jak i z *Takuskanskan* (Poruszającym) — poprzez samą szybkość czy symbolikę Tańca Konia wyraźnie nawiązującą do Czterech Wiatrów (oraz Skrzydlatych — *Wakinyan*). Pieśni związane z *tunkan* często mówiły o koniach, przyrównując je do Skrzydlatych i opisując ich metaforyczny „lot”. Prawdopodobnie nie jest też całkowicie przy-

padkowy fakt, że mięso gotowane przez *heyoka kaga* podczas ich demonstracji mocy pochodziło z psa. Obecnie zwyczaj ten praktykuje się jeszcze między innymi podczas *yuwipi*.

Na zakończenie chciałbym zaznaczyć, że opis relacji łączących związki sennie jest oparty wyłącznie o autorską interpretację dokonaną na podstawie założenia o holistycznym, magicznym widzeniu świata przez Lakota, oraz o odbijaniu się tego, co nazwalibyśmy kosmologią, mitologią i religią w ich życiu codziennym, którego częścią jest przecież zjawisko związków sennych. Dlatego podtytuł tego artykułu można odczytywać na różne sposoby, nie tylko jako „rzecz o związkach sennych”, czyli grupach ludzi mocy, ale też jako „rzecz o relacjach” łączących sny i związki śniących ze sobą nawzajem oraz ze światem lakockich wyobrażeń. ♣

Łukasz Krokoszyński

Bibliografia

- H. Blish, *The Ceremony of the Sacred Bow of the Oglala Dakota*. „American Anthropologist” 36(2), 1934.
J. E. Brown, *The Unlikely Associates*. „Ethnos”, t. 35, 1970.
F. Densmore, *Teton Sioux Music and Culture*. „Bulletin of the Bureau of American Ethnology”, t. 61. Government Printing Office, Washington 1918.
J. O. Dorsey, *A Study of Siouan Cults*. Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Annual Report 14, 1894.
A. Fletcher, *The Elk Mystery or Festival of the Ogallala*. Peabody Museum of American Anthropology and Ethnology, Report nr 17, 1884.
Czarny Łos. Opowieść indiańskiego szamana. Dzieje świętego człowieka Siuksów Oglala opowiedziane poprzez Johna G. Neihardta (Piómienną Tarczę), przeł. M. Maciołek, M. Nowocień. Zysk i S-ka, Poznań 1994.
M. Powers, *Oglala Women. Myth and Reality*. University of Chicago Press, Chicago 1986.
W. K. Powers, *Sacred Language: The Nature of Supernatural Discourse in Lakota*. University of Oklahoma Press, Norman 1986.
S. R. Riggs, *A Dakota-English Dictionary*, ed. J. O. Dorsey, Contributions to North American Ethnology, t. 7, Government Printing Office, Washington 1890.
C. Wissler, *Societies and Ceremonial Associations in the Oglala Division of Teton-Dakota*. „Anthropological Papers” t. 11, cz. 1, 1912.
The Concise Oxford Dictionary of Zoology, ed. by M. Allaby, Oxford 1991.

Mity stworzenia wśród Indian Ameryki Północnej (2)

Obok kosmogonicznych mitów wyposażonych w motyw Nurka, omówiony w pierwszej części tego eseju, istnieje w Ameryce Północnej duży zespół tzw. mitów „wyłonienia się” (*emergence*). Dotyczą one zasadniczo genezy rodzaju ludzkiego i wszelkiego życia na ziemi, a więc zajmują się inną fazą aktu stworzenia aniżeli mity dotychczas omawiane.

Centralną pozycję zajmuje tym razem opowieść o wyjściu wszystkich żyjących istot (również nadprzyrodzonych) z dolnego świata, usytuowanego we wnętrzu ziemi, oraz wyłonieniu się ich na powierzchni lądu, który zasiedlają bądź to w najbliższej okolicy miejsca wychynięcia z mrocznych podziemi, bądź też migrują dalej w poszukiwaniu odpowiedniego miejsca do życia. Wyjście to odbywa się w naturalny bądź niezwykle sposób, po uprzednim przygotowaniu Ziemi do zamieszkania jej przez owe istoty, a zwłaszcza znajdujących się wśród nich przodków rodzaju ludzkiego. Niekiedy gotowość ziemi do przyjęcia przybyszów odkrywają wysłani na rekonesans zwiadowcy. Podjęta w tych okolicznościach migracja z dołu do góry odbywa się przez otwór w ziemi. Według niektórych mitów otwór ten istniał zawsze, a według innych — został wywiercony przez jakieś zwierzę (względnie grupę zwierząt) lub bohatera kulturowego (względnie kilku bohaterów kulturowych). Niekiedy przedstawiany był też jako przepastna pieczara. Wyjście z dołu odbywa się poprzez wspinaczkę po pnącej roślinie sięgającej górnego świata, drzewie, górze lub drabinie względnie kombinacji co najmniej dwóch z wymienionych tu elementów pomocniczych. Migracja wertykalna zostaje podjęta albo dobrowolnie, albo pod przymusem. W pierwszym przypadku jej celem jest zaspokojenie przemóżnego pragnienia życia w świecie jaśniejszym, większym i lepszym niż dotychczasowe podziemia. W przypadku drugim

migracja odbywa się na skutek zagrożenia potopem, a „wyłaniające się” z dołu istoty są uciekinierami zmuszonymi uchodzić do innego, bezpiecznego świata w górze. Niekiedy zagrożeni potopem uciekają pod ziemię, chroniąc się na przykład w jaskini, by w odpowiednim momencie wyjść z jej wnętrza na powierzchnię¹.

Mity zbudowane wokół omówionego tu wątku znane są w 120 wersjach fabularnych zanotowanych w około 50. grup etnicznych, które zamieszkiwały dwa krzyżujące się pasy terytorialne. Na północno-wschodnim, nadatlantyckim skraju jednego z nich znajdowali się Irokezi i Delawarowie, a na jego krańcu południowo-zachodnim — Indianie Mohave i Yokut z kalifornii. Zasięg drugiego pasa ciągnął się w osi północno-południowej, wypełniając środkową część kontynentu od terytoriów Mandanów i Hidatsa w dorzeczu górnej Missoury aż po rejony zamieszkałe przez Indian Atakapa i Tonkawa nad Zatoką Meksykańską².

Duża różnorodność treści owych mitów wynika przede wszystkim z rozległości obszaru ich występowania charakteryzującego się odmiennością systemów społeczno-ekonomicznych i kulturowych, w jakich funkcjonowały. Nie bez znaczenia były tu lokalnie zróżnicowane obce wpływy ideologiczne, które po odpowiednim przetworzeniu włączano w tekst mitu jako opowieści o zdarzeniach chronologicznie poprzedzających zasadnicze wydarzenie „wyłonienia się” bądź następujące tuż po nim jako jego nieuchronna konsekwencja. Z kolei warianty centralnego wątku wykazują najwyraźniej rozmaite stadia jego

¹ E. Wheeler-Voegelin i R. W. Moore, *The Emergence Myth in Native North America*, w: W. E. Richmond (red.) *Studies in Folklore*, Bloomington 1957, s. 73; A. B. Rooth, *The Creation Myths of the North American Indians*. „Anthropos” 1957, t. 52, ss. 502–503.

² E. Wheeler-Voegelin i R. W. Moore, dz. cyt., s. 74.

rozwoju od prostych relacji o podziemnym rodowodzie własnej grupy etnicznej aż po bardzo rozbudowane, szczegółowe opowieści o stworzeniu świata, początkach życia, jego wyłonieniu się z wnętrza ziemi, podejmowanych na jej powierzchni wędrówkach, powodzeniach i niepowodzeniach ludzkich przodków oraz rozwoju gospodarki i kultury³.

Fabule, zarówno bogate, jak i ubogie w szczegóły, przedstawiają ziemię jako prąródło wszelkiego życia, które — ukryte w jej wnętrzu niczym nasiona w żyznej glebie — czeka na odpowiedni moment wyjścia z głębin na powierzchnię, by dopiero tam rozbłysnąć całym bogactwem swych ostatecznych form. Traktowanie ziemi jako Matki–Rodzicielki Życia jest jakby koncepcją naturalną dla ludów znających w jakimś zakresie tajniki rolnictwa. Zależność tę potwierdza rzeczywistość zasięg motywu „wylaniania się”, który występował zasadniczo w mitach kosmogonicznych grup Indian opierających swą egzystencję na tym typie gospodarki. Niektóre z nich wprawdzie zarzuciły później kopienictwo na rzecz myślistwa, zachowując mimo to niewzruszoną wiarę w życiodajną moc ziemi, inne z kolei zapożyczyły tę koncepcję od ludów ościennych wraz z przejętym od nich rolnictwem.

Przekazane w tych mitach obrazy pochodzenia życia zostały niejako skopiowane z przebiegu ciąży i porodu człowieka. Jak znajdujący się w łonie matki zarodek nowego życia, po przejściu przez poszczególne fazy rozwoju płodowego, opuszcza bezpieczną, choć ciemną i ciasną macicę, by już poza nią uformować się w dorosłego osobnika, tak i pierwociny życia w ich kosmicznym wymiarze — ulegając kolejnym metamorfozom — osiągają stan dojrzałości do opuszczenia mrocznego, niewygodnego wnętrza ziemi i wydostania się z niego przez wąski otwór na jej jasną, opromienioną słonecznym światłem powierzchnię, bo dopiero tutaj możliwy jest pełny rozwój rozmaitych form życia, a w tym i rodzaju ludzkiego⁴.

³ Tamże.

⁴ Na analogię tę zwrócił uwagę W. Matthews, *Myths of Generation and Parturition*. „American Anthropology”, 1902, t. 4, nr 4, ss. 737–742. Paralelizm ten zauważali również indiańscy recytatorzy mitu, porównując genezę rodzaju ludzkiego na ziemi do porodu dziecka — zob. J. Bierhorst, *The Mythology of North America*, New York 1985, s. 82.

Twórcami najbardziej rozbudowanej wersji opowieści o wyłonieniu się Życia z wnętrza ziemi byli Nawahowie. Liczne warianty tego mitu opisują trzy lub cztery światy podziemne usytuowane jeden nad drugim. Pierwsze żywe istoty musiały przemierzyć je w tym wertykalnym układzie, by w końcu wyłonić się z nich na powierzchni ziemi.

Najniżej mieścił się Świat Czarny przypominający wielkością i kształtem małą wyspę spowitą gęstymi mgłami. Zamieszkiwał go lud mrówek i innych insektów; żyli tu również Kojot oraz Pierwszy Mężczyzna i Pierwsza Kobieta, którzy nie byli jeszcze ludźmi w pełnym tego słowa znaczeniu. Powstali oni na skutek łączenia się chmur w par y i wzajemnego ich dotykania się. Mieszkańcy tego najniższego świata nie byli zadowoleni z miejsca swego pobytu. Rozdrażnieni tym wszczyniali między sobą okropne kłótnie i awantury. Pragnąc uwolnić się od nieznosnej atmosfery i towarzyszącej im codziennej egzystencji, opuścili ową dolną krainę i przez otwór w jej górnej części wydostali się do drugiego świata. Tu zastali większe insekty oraz groźne ssaki. Mimo zmiany miejsca swego pobytu, nie zaniechali swarów, wobec czego postanowili wędrować dalej w górę. Dzięki temu pr zedsięwzięciu dotarli do trzeciego świata. Tutaj Kojot złośliwie porwał dziecko Potwora Wodnego, który w odwecie zaczął ścigać wędrowców wzbierającymi wodami potopu. Pierwszy mężczyzna, walcząc o życie, zasadził tr zcinę, która gwałtownie strzeliła ku niebu. Uciekinierzy, szukając wyjścia ze śmiertelnej pułapki, wspięli się po niej i dotarli w ten sposób do czwartego świata mieszczącego się już na powierzchni ziemi⁵.

W interpretacji Nawahów proces ich wyłonienia się z głębin ziemi wymagał pokonania niebywałych trudności i starcia się ze śmiertelnymi zagrożeniami. Lapidarnie rzecz ujmując, była to ucieczka żywych istot przed złem czyhającym na nie w podziemnych światach.

Koncepcję tę dobrze ilustruje mit kosmogoniczny Indian Hopi, który przedstawia ontogenezę jako proces stadialnego rozwoju, dokonującego się etapami w kolejnych niszczonych światach. Stopniowo doskonalały się rodzaj ludzki znajduje schronienie na czas kosmicznych kataklizmów w łonie ziemi, by po jej opuszczeniu, imitującym poród, kontynuować

⁵ J. Bierhorst, dz. cyt., ss. 78–80.

swój rozwój już na powierzchni. repetycję owych „narodzin” znajdujemy w rytuałach inicjacyjnych tej grupy Indian. Młodzi chłopcy, słuchając tych opowieści o protoplastach swego ludu, wspinają się po drabinie ustawionej w podziemnym sanktuarium (*kiva*), by przez otwór w suficie opuścić na zawsze świat dzieciństwa i wkroczyć w nowy świat ludzi dorosłych.

Na początku istniał tylko Taiowa, Stwórca, zamieszkujący pierwszy świat zwany Tokpela (Bezkresna Przestrzeń). Był to świat niezmierzonej pustki, pozbawiony początku i końca, czasu, kształtu i życia. W umyśle Stwórcy, który był nieskończonością, tkwił wszakże zamysł stworzenia świata skończonego, istniejącego w czasie rozpiętym między początkiem i końcem, w konkretnym kształcie i wyposażonym w rozmaite formy życia.

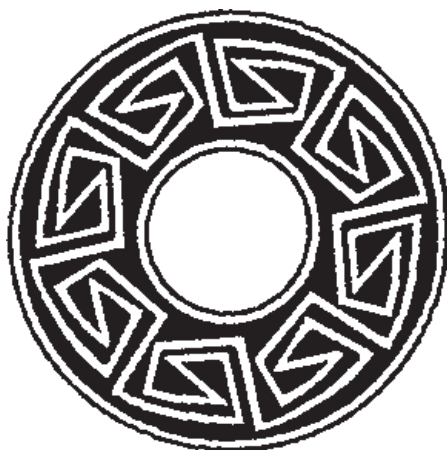
Dla zrealizowania tego planu Taiowa stworzył Sotuknanga, swego siostrzeńca, którego osobę określił mianem pierwszej mocy i narzędzia pomocnego w dziele ożywienia bezkresnej przestrzeni. Stwórca zlecił mu wydzielenie, uporządkowanie i właściwe usytuowanie trzech podstawowych elementów chaotycznie rozproszonych w pierwszym świecie Tokpela, to jest substancji litej (materii), wód i powietrza. Na początku Sotuknang oddzielił materię, którą uformował w rozmaite kształty i zorganizował w dziewięć światów. Dwa z nich przeznaczył dla Stwórcy i siebie, a pozostałe — dla życia, które miało dopiero powstać. Zadowolony z wykonanej pracy Taiowa nakazał krewniakowi uporządkować wody, by w równych porcjach znalazły się na powierzchni każdego ze stworzonych światów. W trzecim etapie tego przedsięwzięcia Sotuknang zajął się powietrzem, które zorganizował w potężne wiatry owiewające wszakże delikatnie każdy ze światów.

Zachwycony tym nowym łańcem Taiowa rzekł do Sotuknanga:

— Wykonałeś wspaniałą robotę zgodnie z moim zamysłem, Siostrzeńcze. Stworzyłeś światy ze stałych substancji, wód i wiatrów, lokując wszystko na właściwych miejscach. Twoja praca wszakże nie jest jeszcze skończona. Teraz musisz stworzyć życie i jego ruch, aby wypełnić wszystkie cztery części mojego kosmicznego planu.

Sotuknang udał się więc do Pierwszego Świata — Tokpela i stworzył zeń swoją pomocnicę, kobietę — Pająka, której wyjaśnił cel jej istnienia:

— Oto stworzona przez nas ziemia. Ma ona kształt i masę, kierunek i czas, początek i koniec, lecz nie ma



na niej życia. Nie widać na niej radosnego ruchu, nie słychać ucieśznego dźwięku. A czymże jest życie bez dźwięku i ruchu? I dlatego otrzymałaś moc, byś mogła nam stworzyć życie. Obdarzona zostałaś wiedzą, mądrością i miłością, by błogosławić wszystkie istoty, które stworzysz.

Kobieta — Pajak, wypełniając polecenia Sotuknanga, stworzyła najpierw w ziemi i własnej śliny bliźniaczych braci, Poquanghoya i Palangawhoya. Pierwszy z nich utwardził ziemię i utrzymywał na niej ład, gdy już istniało życie, a drugi rozprzestrzenił na świecie dźwięk, zyskując sławę jako Echo. Ponadto strzegąc północnego i południowego bieguna ziemi, bliźniacy utrzymywali świat we właściwym ruchu obrotowym. Kobieta — Pajak przystąpiła z kolei do stworzenia ziemi, drzew, krzewów, roślin uprawnych i kwiatów, którymi przystroiła świat. Wszystko to obdarzyła życiem i nazwą. W ten sam sposób stworzyła też ptaki i zwierzęta.

Sotuknang uznał dzieła Kobiety — Pajaka za wyjątkowo piękne i udane. Uszczęśliwiony zawołał do Taiowa:

— Przyjdź zobaczyć, jak teraz wygląda nasz świat!

Stwórca także wyraził swoje zadowolenie i rzekł:

— Świat jest teraz gotów na przyjęcie ludzkiego życia, ostatniego już dodatku, by spełnić swój plan.

Kobieta — Pajak przystąpiła więc do gromadzenia ziemi, tym razem w czterech kolorach — żółtym, czerwonym, białym i czarnym. Każdy rodzaj ziemi wymieszała ze swoją śliną, nadała mu kształt i przybrała okryciem z białej substancji, która była wcieleniem twórczej mądrości. Odśpiewała też Pieśń Stworzenia. Uformowane obiekty stały się istotami ludzkimi, takimi jak wyobrażał je sobie Sotuknang. Byli to mężczyźni. Następnie

Kobieta–Pająk stworzyła cztery inne istoty, ale już według własnego pomysłu. Tym razem powstały kobiety. Ludzie ci ożyli jednak dopiero wówczas, gdy Kobieta–Pająk zdjęła z nich białą okrywę. Stało się to w czasie światła ciemnopurpurowego, to jest podczas początkowej fazy brzasku Stworzenia. Wreszcie ludzie obudzili się i zaczęli się poruszać, ale na czołach mieli jeszcze wilgoć, a na głowach — miękkie miejsca. Stało się to w porze światła żółtego, to jest podczas drugiej fazy świtu Stworzenia, gdy w człowieka weszło tchnienie życia. Wkrótce nad horyzontem pojawiło się słońce, wysuszając wilgoć na czołach ludzi i utwardzając miękkie miejsca na ich głowach. Stało się to w czasie czerwonego światła, w trzeciej fazie brzasku Stworzenia, gdy człowiek została już w pełni ukształtowany. Ludzie mogli więc teraz stanąć przed swym Stwórcą. Kobieta–Pająk rzekła wtedy do nich:

— Oto Słońce. Po raz pierwszy spotkacie swego Stwórcę.

Pierwsi Ludzie z Pierwszego Świata nie odpowiedzieli jej, bo nie umieli jeszcze mówić. Kobieta–Pająk przywołała więc Sotuknanga i oświadczyła mu:

— Stworzyłam tych Prawdziwych Ludzi, tak jak rozkazałeś. Są oni już w pełni ukształtowani, mają właściwe barwy, jest w nich życie, mogą się poruszać, ale nie potrafią mówić... Brakuje im mowy i chciałabym, abyś ich nią obdarzył. Daj im również mądrość i moc rozmnażania się, by mogli cieszyć się życiem i składać Stwórcy podziękowania.

I Sotuknang obdarzył ich mową, przydzielając ludziom każdego koloru inny język. Dał im również mądrość i moc rozmnażania się. Na koniec rzekł:

— Daję wam cały ten świat, byście na nim żyli i byli szczęśliwi. Mam do was tylko jedną prośbę. Czciście Stwórcę swego po wsze czasy. W zamian za jego miłość ofiarujcie mu mądrość, harmonię i szacunek. Niech wasza cześć dla niego stale wzrasta. Póki życie nie nigdy o niej nie zapomnijcie.

Pierwsi ludzie udali się następnie w różne strony. Byli szczęśliwi i zaczęli się rozmnażać. Choć różnili się barwami skóry i językami, tworzyli jedność, rozumiejąc się bez słów. Podobną wspólnotę tworzyli ludzie z ptakami i zwierzętami, ssąc zgodnie pierś starej matki Ziemi, która karmiła się mlekiem traw, ziaren, owoców i kukurydzy.

Stopniowo jednak niektórzy zapominali o przykazaniach Sotuknanga i Kobiety–Pajaka nakazujących czcić Stwórcę. Coraz bardziej zajmowali się ziemskimi sprawami, nie zważając na to, że ich głównym celem było realizowanie planu Stworzenia. Najpierw ludzie poróżnili się ze zwierzętami, które uciekły od nich, sta-

jąc się dzikimi. W dalszej kolejności zaczęli oddalać się również od siebie, dzieląc się według ras i języków. Wreszcie rozpadli się na tych, którzy pamiętali plan Stworzenia i na tych, którzy go zapomnieli. Z czasem ludzie przestali sobie ufać, stali się zawzięci i wojowniczy, fałszywie się oskarżali, aż wszczęli ze sobą wojny.

Wśród ludzi różnych ras i języków, którzy ciągle jeszcze żyli zgodnie z prawami Stworzenia pojawił się Sotuknang i oświadczył, że za zgodą swego wujka Taiowa postanowił zniszczyć ten świat i stworzyć nowy. Poinstruował ich, jak mają szukać schronienia, by przetrwać kosmiczny kataklizm. Posłuszni jego radom zniknęli nagle ze swych domów i udali się w podróż, prowadzeni za dnia przez chmurę, a w nocy przez gwiazdę. Po dotarciu do miejsca wskazanego przez tych przewodników znów ujrzeli Sotuknanga, a on rzekł:

— Dobrze, jesteście tu wszyscy, ci, których wybrałem, aby uratować was od zniszczenia wraz z tym światem. Chodźcie teraz ze mną. — I powiódł ich do Wielkiego Kopca, gdzie żył Lud Mrówek. — Wjeździecie do tej kivy. Będziecie tu bezpieczni, gdy ja zajmę się zniszczeniem świata. Pragnąłbym, abyście czegoś się nauczyli od Ludu Mrówek, bo są one bardzo pracowite, a nadto żyją ze sobą w pokoju i są posłuszne planowi Stworzenia.

Zapewniwszy bezpieczeństwo wybranym ludziom, Taiowa nakazał Sotuknangowi zniszczenie świata przymocowaniem ognia. I świat został nim zewsząd zalany, aż ziemia, wody i powietrze same stały się ogniem. Z pozycji tej nic się nie zachowało z wyjątkiem ludzi bezpiecznie ukrytych w tonie ziemi.

Był to koniec Pierwszego Świata — Tokpela. Gdy to wszystko się działo, ludzie żyli szczęśliwie pod ziemią razem z Ludem Mrówek, korzystając długo z ich gościnności, bowiem długo trwało wychłodzenie Pierwszego Świata, by Sotuknang mógł stworzyć Drugi Świat. Czyniąc to, zmienił całkowicie jego formę: ład umieścił tam, gdzie poprzednio były wody, a wody tam, gdzie była ziemia, aby ludziom po wyłonieniu się z krójki nic nie przypominało ich dawnego, nikczemnego świata.

Nadszedł wreszcie czas zaludnienia Drugiego Świata, który zwał się Tokpa (Ciemna Północ). Na nim to znaleźli się ludzie po opuszczeniu swego podziemnego schronienia. Był to duży ład, na którym istoty ludzkie nie posiadały już poprzedniego przywileju życia pospołu ze zwierzętami. Pozostały one bowiem w stanie dzikim i trzymały się osobno. Ludzie zajęli się więc swoimi sprawami, budując domy, wioski i drogi. Zaczęli też ze sobą handlować. Byli pracowici jak Lud Mrówek. Wszystko, co potrzebowali, znajdowało się na

Drugim Świecie, ale oni pragnęli ciągle posiadać więcej i więcej. W tej pogoni nie dostrzegali stopniowego oddalania się od dobrego życia, jakie zostało im dane. Zapominali też słać Stwórcę za dobra, które nagromadzili. W końcu zaczęli się kłócić i walczyć ze sobą.

W każdej wiosce znalazło się wszakże parę osób, które jeszcze śpiewały pieśni o swoim Stworzeniu, choć inni z nich drwili. Sotuknang obwieścił wtedy, że z wujem Taiową postanowił zniszczyć ów Drugi Świat, gdy tylko ludzie wierni nakazom Stwórcy znajdą się w bezpiecznym miejscu. Z prośbą o uratowanie wybrańców spośród rodzaju ludzkiego zwrócił się znów do Ludu Mrówek, które po raz wtórny gościnnie ich przyjęły w swym podziemnym świecie.

Tym razem Sotuknang nakazał Bliźniakom — Poquanhoya i Palangahoya, by porzucili zajmowane przez siebie stanowiska na biegunach osi ziemi, co — oczywiście — natychmiast uczynili. Pozbawiony ich kontroli świat rozhuśtał się, szaleńczo zawirował i dwukrotnie przekoziłkował. W efekcie góry zatopiły się w morzach, a morza i jeziora zamuliły się ziemią; świat, wirując w zimnej, pozbawionej życia przerwistym, zamienił się w lód.

Był to koniec Drugiego Świata, zwanego T okpa.

Przez wiele lat wszystkie elementy, z których składał się Drugi Świat, były zamrożone, ale ludziom było ciepło w podziemnym świecie Ludu Mrówek. W końcu Sotuknang odesłał Bliźniaków na ich dawne stanowiska u biegunów osi świata i planeta zaczęła się znów obracać. Dzięki temu lód zaczął się topić, a świat — powoli nagrzewać. Sotuknang zaś przystąpił do tworzenia Trzeciego Świata, rozmieszczając na nim ziemię i morza, góry i doliny oraz tworząc wszystkie formy życia. Gdy ziemia była już gotowa na przyjęcie ludzi zamkniętych dotychczas w kłębach Mrówek, Sotuknang tak się do nich zwrócił:

— Uratowałem was, dzięki czemu możecie znów być umieszczeni na tym nowym, Trzecim Świecie. Lecz musicie zawsze pamiętać o dwóch rzeczach. Po pierwsze, szanujcie mnie i siebie nawzajem. Po drugie, śpiewajcie w zgodzie na szczytach wzgórz. Gdy nie usłyszycie waszych pieśni chwalebnych Stwórcę, będę wiedział, że znów powróciliście do zła.

Tak to ludzie, wdrapując się po drabinie, opuścili kłęb Mrówek i wyłonili się na Trzecim Świecie, zwanym Kuskurza. Tutaj ludzie jeszcze bardziej się rozmnożyli i zaawansowali w swym rozwoju na Drodze Życia. Na Pierwszym Świecie żyli wraz ze zwierzętami. Na Drugim Świecie rozwinęli rzemiosła, wzniesli domy i wioski. Teraz, na Trzecim Świecie, stworzyli już wielkie miasta, kraje i całą cywilizację. W związku z tym

coraz trudniej było im stosować się do planu Stworzenia i coraz intensywniej zajmowali się własnymi ziemskimi sprawami. I znów zaczęli ze sobą walczyć, choć część z nich nadal pamiętała o nakazach Sotuknanga, który to docenił i w nagrodę za posłuszeństwo postanowił ich uratować od następnego kataklizmu. Wezwana do pomocy Kobieta-Pajak tym razem zamknęła ludzi w żdźbłach trzciny, we wnętrzu których przetrwali zesłani przez Sotuknanga potop. Po bardzo długim czasie, gdy wodny żywioł się uciszył, zostali wypuszczeni ze swych kryjówek, znajdując się na niewielkim kawałku ziemi. Był to szczyt ich najwyższej góry. Tylko tyle pozostało z Trzeciego Świata. Reszta zginęła pod wodą, która rozlewała się dookoła.

Korzystając nadal z pomocy Kobiety-Pajaka, uratowani z potopu ludzie zaczęli poszukiwać Czwartego Świata, który stworzył dla nich Sotuknang. Żeglując po niezmierzonych wodach, natrafiali na jakieś wyspy, ale ich przewodniczka ciągle nakazywała kontynuowanie poszukiwań. W końcu wędrowcy dotarli do wielkiego lądu, przekonani, że wreszcie znaleźli swój „Czwarty Świat”. Unoszeni przez łagodny prąd między niebotycznymi skałami gór nadbrzeżnych, szczęśliwie wylądowali na piaszczystym brzegu, wołając:

— W końcu dotarliśmy do naszego Miejsca Wyłonięcia Sie.

Wtedy pojawił się przed nimi Sotuknang i rzekł:

— Oto miejsce, które przygotowałem dla was. Na dnie mórz leżą wszystkie dumne miasta oraz bogactwa ziemskie zepsute przez zło, a także ludzie, którzy nie mieli czasu, by chwalić Stwórcę. Ten oto Czwarty Świat nazywa się Tuwaquachi, czyli Świat Skończony. Nie jest ona ani tak piękna, ani tak dogodna do życia, jak poprzednie. Ma swoją wysokość i głębokość. Ma wszystko. W zależności od tego, co sobie z niego wybieracie — albo wypełnicie plan Stworzenia, albo zostaniecie zniszczeni. W wędrownym po tym świecie, otrzymacie pomoc właściwych bóstw, waszych dobrych duchów.

Po tej przemowie Sotuknang zniknął, a ludzie powoli ruszyli w głąb lądu, rozpoczynając swoje migracje po obecnym Czwartym Świecie, którego duchem opiekuńczym jest Masauw⁶.

Przytoczony tu, z pewnymi skrótami, obszerny mit kosmogoniczny Indian Hopi relacjonuje pełen cykl kreacji świata i towarzyszących mu form życia — od wyłonienia się Bytu z pierwotnego Niebytu Bezkrzesnej Przestrzeni, po

⁶ F. Waters, *Book of the Hopi*, New York 1963, ss. 3–28.

przez stworzenie uporządkowanego kosmosu i kolejne, rozdzielane kosmicznymi katastrofami fazy jego doskonalenia, aż po perfekcyjne zrealizowanie zamierzonego planu Stwórcy w postaci Świata Skończonego.

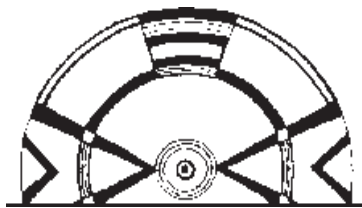
Pomysł i inicjatywę wyłonienia kosmosu z nicości mit przypisuje nadprzyrodzonej postaci imieniem Taiowa, którego emblematem, maską, kostiumem, czy zgola wcieleniem jest słońce, w takiej bowiem postaci ukazuje się on stworzonym później ludziom. Słońcu zaś przypisuje się powszechnie cechy męskie. W Stwórcy należy więc widzieć uosobienie pierwiastka męskiego. Krecyjna działalność Taiowy ogranicza się wyłącznie do wyrażania zamysłu stworzenia kosmosu, a bezpośrednią realizacją tej idei zajmują się jego pomocnicy — Sotuknang i Kobieta–Pająk. Przyjrzyjmy się więc nieco bliżej tym osobliwym demiurgom.

Powołany przez Taiowę do istnienia jego siostrzeniec Sotuknang zostaje wyposażony przez wuja w moc stwórczą, dzięki której kreuje świat stworzony, wyodrębniając z chaosu rozproszone w nim elementy składowe swego późniejszego dzieła — materię, powietrze i wodę. Wysiłek tego demiurga koncentruje się na zaprowadzeniu we wszechświecie ładu, który daje początek uporządkowanemu kosmosowi. I na tym przedsięwzięciu twórcza moc Sotuknanga zdaje się kończyć.

Następny etap zaprojektowanego przez Taiowę dzieła stworzenia realizuje Kobieta–Pająk, istota stworzona z kolei przez Sotuknanga i obdarzona przezeń twórczą mocą po to, by wyposażyla istniejący już świat w życie. Kim jest ta mitologiczna postać? Dlaczego właśnie jej przypisano zdolność kreacji życia? Z jakiego powodu Sotuknang samodzielnie nie zrealizował do końca dzieła stworzenia, lecz posłużył się drugim demiurgiem, kreując w tym celu Kobieta–Pajaka?

Rozwiązanie tej zagadki tkwi w przyporządkowaniu pomocników Stwórcy dwu opozycyjnym pierwiastkom — męskiemu i żeńskiemu.

Sotuknang, jako siostrzeniec Taiowy, jest — zgodnie z zasadami matrylinearnej organizacji społecznej Indian Hopi — jego męskim następcą i dziedzicem. Realizując wyrażoną przez Taiowę ideę stworzenia świata, występuje najwyraźniej jako alter ego Stwórcy, jest wcieleniem jego krecyjnej mocy. Taiowa



i Sotuknang są zatem jednością działającą w dwóch osobach, niejako w dwóch różnych przebraniach, pod którymi kryje się Stwórca o wyraźnie męskich cechach. W kontekście tych ustaleń zrozumiałe staje się traktowanie Taiowy jako jedyne Stwórcy, choć demiurgiem faktycznie tworzącym świat był przecież Sotuknang.

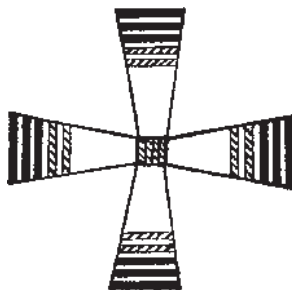
Przyglądając się z kolei postaci Kobiety–Pajaka, widać wyraźnie, że jest ona dla odmianny wcieleniem pierwiastka żeńskiego, jeśli wnioskować o tym choćby tylko na podstawie jej imienia. Indianie Tewa, należący — podobnie jak Hopi — do grupy Pueblo, nazywali Kobieta–Pajaka również Babcią Ziemi, podkreślając w ten sposób rodową tożsamość mitycznej stworzycielki wszelkich form życia na ziemi i samej Ziemi uznawanej za matkę i karmicielkę całej ożywionej przyrody (asocjacje te są w micie Hopiów wyrażane *explicite*!). Dla uwypuklenia tożsamości Kobiety–Pajaka, Matki–Ziemi i pierwiastka żeńskiego, posłużono się w micie drobnym, acz znaczącym wątkiem fabularnym opisującym stworzenie prototypowych istot ludzkich płci żeńskiej. Zostały one uformowane — jak głosi mit — według pomysłu Kobiety–Pajaka. Z kolei mężczyźni, choć również przez nią stworzeni, stanowili wierną realizację projektu Sotuknanga. Wynika stąd, że istoty ludzkie „odziedziczyły” cechy płci swych nadprzyrodzonych projektantów. Chciałoby się tu zgola rzec, że zostały one stworzone na ich obraz i podobieństwo. I tak pierwowzorem kobiecości była Kobieta–Pająk, zaś męskości — Sotuknang.

W świetle tych interpretacji Stwórca uosabiający siłę męską mógł zrealizować swój plan stworzenia życia tylko poprzez związek z pierwiastkiem żeńskim, którego mitologicznym wcieleniem była Kobieta–Pająk. Stanowiła ona swoiste alter ego Matki–Ziemi, symbol jej łona,

które — zapłodnione przez męskie nasienie Taiowy — dało początek wszelkim formom życia⁷. Bez udziału żeńskiej mocy Kobiety—Pajaka dzieło stworzenia świata byłoby niepełne, kończąc się na wprowadzeniu ładu we wszechświecie.

Stworzenie życia stanowiło zatem dopełnienie kreacyjnych zamierzeń Taiowy, ale prawdziwym jego ukoronowaniem stało się dopiero stworzenie rodzaju ludzkiego. Akt ten miał swoją czasową głębię, był procesem, który przebiegał w dwóch jakościowo różnych fazach. W fazie pierwszej powstał człowiek jako istota biologiczna przynależna do świata natury, natomiast w fazie drugiej nastąpiła jego hominizacja, przyporządkowująca go do świata kultury.

Początki istnienia rodzaju ludzkiego przedstawiono w micie jako proces przypominający do złudzenia osobniczy rozwój człowieka i z niego pochodzą bezpośrednie analogie wykorzystywane w opisie antropogonii. Tworzywem, z którego zostały uformowane pierwsze człokształtne istoty, była ziemia, co stanowiło oczywistą konsekwencję uznawania jej za potencjalne źródło wszelkiego życia. Wraz z uformowaniem proto-ludzi rozpoczęło się ich istnienie w czasie. Dla określenia jego początku twórcy mitu posłużyli się zjawiskiem jutrzeńki (czas światła ciemnopurpurowego) jako metaforą wyrażającą pierwociny istnienia rodzaju ludzkiego. Na tym etapie swej egzystencji jego protoplaści przypominali nieruchome, pozornie pozbawione życia płody z pierwszych tygodni ciąży. Nieśmiałe oznaki życia zaczęli oni wykazywać dopiero po uwolnieniu ich z kokona białej substancji, który zdaje się symbolizować granicę między tym, co jeszcze nieożywione, a tym, co już żywe. I w tym fragmencie antropogonii widać wyraźną paralełę do prenatalnego okresu ludzkiej egzystencji, a ściślej rzecz ujmując do tej jego fazy, gdy płód zaczyna już się poruszać w łonie matki i — choć jeszcze nienarodzony — daje pierwsze oznaki życia.



Kolejny etap rozwoju rodzaju ludzkiego w biologicznej fazie jego istnienia dokonał się — rzecz by można — już w okresie postnatalnym. Wilgoć na czołach proto-ludzi jest najwyraźniej przenosią określającą resztki wód płodowych, widocznych na ciele noworodka, a miękkie sklepienie ich czaszek to ciemniaczko zarastające dopiero po kilkunastu miesiącach jego życia. O wkroczeniu w tę nową fazę dziejów ludzkości świadczy również takie wydarzenie jak, przebudzenie się proto-ludzi oznaczające przejście od stanu nieświadomości, charakterystycznego dla życia płodowego, do stanu świadomości rozwijającej się od wczesnego dzieciństwa. Podobną wymowę ma także ich ożycie i ruchliwość. Cechy i zachowania charakteryzujące ludzi w tej fazie antropogonii są więc oczywistymi wyznacznikami noworodkowo-niemowlęcego okresu w dziejach protoplastów ludzkości. Etap ten określono jako czas światła żółtego, symbolizującego porę południa, które dzieli dzień na czas przeszły, dokonany i czas przyszły, mający się dopiero dokonać. W ten aluzyjny sposób wyrażony został pogląd, że proto-ludzie przebyli dopiero połowę zaprojektowanego przez Stwórcę rozwoju i do osiągnięcia stanu kompletności, to jest zamierzonej przezeń doskonałości sporo im jeszcze brakowało. Musieli więc podlegać procesowi dalszego dojrzewania przebiegającego analogicznie do osobniczego rozwoju dziecka.

Trzecie, ostatnie już stadium kształtowania się rodzaju ludzkiego w trakcie jego kreacji przypomina poniemowlęcy okres rozwoju człowieka — dzieciństwo. Na tę analogię wskazuje wysuszenie resztek wód płodowych, zarosnięcie ciemniaczek, wreszcie — obdarzenie proto-ludzi mową, mądrością i zdolnością prokreacji.

⁷ Na interpretację mitologicznej postaci pajaka jako symbolu matki zwraca uwagę K. Abraham, *Selected papers on psycho-analysis*, „The International Psycho-Analytical Library”, nr 13, London 1948. Por. A. Dundes, *Earth—Diver: Creation of the Mythopoetic Male*, „American Anthropology” 1962, t. 64, nr 5, cz. 1, ss. 104–5.

Wszystkie te symptomy zdają się świadczyć o osiągnięciu przez ludzkich przodków, pod koniec tego etapu, pełnej dojrzałości do samodzielnego życia. Twórcy mitu przyrównali to stadium rozwojowe do zachodu (czas światła czerwonego), pory dopełnienia się dnia, symbolizującego w tym kontekście zakończenie dzieła stworzenia człowieka.

Rodzaj ludzki przechodzący przez owe trzy wyraźnie zaznaczone etapy swego rozwoju, został przygotowany przez Stwórcę do istnienia biologicznego. Osiągnięty przezeń poziom egzystencji określono w tekście mitu braskiem stworzenia, co dość znamienne świadczy o traktowaniu dotychczasowych dzieł ludzkości jako pierwszej fazy antropogonii. Druga jej faza polegała na hominizacji stworzonego już rodzaju ludzkiego. Cechą charakterystyczną tego jakościowo odmiennego typu jego historii było upodmiotowienie proto-ludzi poprzez pozostawienie im swobody w kształtowaniu własnego losu, w tworzeniu ludzkiej kultury. Oddalający się Stwórca zobowiązał ich tylko do sławienia Go za dzieło stworzenia i oddawania Mu należnej czci.

Zalecenie to miało znaczenie czysto instrumentalne. Rekonstruując bowiem jego rolę na podstawie późniejszych wydarzeń, można wnosić, że służyła demiurgowi jako probierz doskonałości bądź ułomności jego dzieła. Zajmijmy się zatem interpretacją dzieł rodzaju ludzkiego w owej drugiej fazie aktu stworzenia podzielonego znów wyraźnie na stadia rozwojowe. Tym razem przedstawione jako kolejno tworzone i niszczone światy wyznaczają one etapy ewolucji ludzkiej kultury.

Człowiek, jako istota biologiczna, rozpoczął swe niezależne istnienie w Pierwszym Świecie,

który określić można mianem świata natury. Ten jego charakter zdaje się bowiem symbolicznie wskazywać zgodną początkową koegzystencją proto-ludzi ze zwierzętami. Fakt późniejszego zerwania ludzi z naturą przedstawiono jako poróżnienie się ich ze zwierzyną. Ta ostatnia odseparowała się od swych wrogów, żyjąc od tej pory z dala od nich w świecie własnej dzikości, poza którym istniał coraz bardziej osvajany świat człowieka. Kolejne podziały dokonały się już w ramach samego rodzaju ludzkiego, znacząc jego upadki, które Stwórca uznał za oczywisty dowód ułomności swego dzieła. Przekonany o konieczności naprawy świata, podjął nadprzyrodzoną ingerencję.

Postacią bezpośrednio zaangażowaną w tym procesie był Sotuknang, depozytariusz twórczej mocy Taiowy. Stworzenie drugiego, doskonałego świata poprzedziło wszakże wyselekcjonowanie z ludzkiej społeczności osobników wiernych nakazom stwórcy i ukrycie ich w bezpiecznym życiodajnym łonie ziemi, które fabuła mitu przedstawia jako kiva Mrówek. Sotuknang, zadbawszy w ten sposób o zachowanie ciągłości rodzaju ludzkiego, zapoczątkował kosmiczną katastrofę, która totalnie zniszczyła Pierwszy Świat stworzony. Dokonał tego przy pomocy ognia, oczyszczając w ten sposób przedpole dla kreacji Drugiego Świata, skonstruowanego topograficznie jako dokładne przeciwieństwo Świata Pierwszego.

Wyłonienie się ludzi w owym Drugim Świecie nie oznaczało ponownego początku ich egzystencji na ziemi, lecz stanowiło kontynuację drogi rozwoju przebytej już w Świecie Pierwszym. Świadczy o tym trwale odseparowanie ich od natury uosabianej w micie przez dziką, płochliwą zwierzynę, żyjącą z dala od człowieka i coraz bardziej swoistego dlań sztucznego środowiska, tworzonego stopniowo, w miarę rozwoju kultury. Ludzie, wzorując się na pracowitości Mrówek, gościnnych gospodarzy podziemnej kryjówki, przejęli od nich wiele umiejętności, które zapewniły rodzajowi ludzkiemu cywilizacyjny awans na powierzchni ziemi. Postęp w tym zakresie zależał wyłącznie od ich własnej pracy, z której owoców powstawał sukcesywnie oswojony świat kultury. ♦



Mirosława Posern-Zielińska

Błogosławieństwo orła

w rezerwacie Czarnych Stóp w Montanie

W rezerwacie Czarnych Stóp w Montanie spędziłam ponad dwa miesiące (w dwu kolejnych latach — 1996 i 1997). Cały czas mieszkalam wśród Indian, w indiańskich domach. Miałam okazję brać udział w ceremoniach i obserwować życie codzienne.

Na rezerwat spoglądałam pod specyficznym kątem, mianowicie interesowałam mnie jego „indiańskość”. Gdzie i w jakim stopniu daje się zauważyć odrębność kulturową i etniczną rezerwatu? Postaram się wskazać miejsca i okoliczności, w których manifestuje się związek Indian z ich kulturą tradycyjną.

Rezerwat Blackfeet leży w północno-zachodniej Montanie, przy granicy kanadyjskiej, od zachodu zaś graniczy z Górami Skalistymi, a dokładnie z Parkiem Narodowym Glacier. Naród Blackfeet, jak Indianie mówią o sobie, obejmuje następujące grupy: Południowych i Północnych Piegan, inaczej Pikuni, Blood i właściwych Blackfeet, czyli Siksika. Granica amerykańsko-kanadyjska dzieli naród Blackfeet na dwie mniej więcej równe części. Południowi Piegan mieszkają w USA, ich rezerwat obejmuje ok. 1,5 mln. akrów, a jego stolicą jest Browning; pozostałe grupy mieszkają w Kanadzie, a teren przez nie zajmowany obejmuje ok. 1,6 mln akrów. Na całym tym obszarze mieszka ok. 17 tys. Indian. Język blackfeet — należący do grupy algonkińskiej — jest nadal językiem żywym, choć tylko około tysiąca osób posługuje się nim biegle, natomiast pięćset osób posiada jego znajomość bierną. W rezerwacie w USA znajdują się dwie szkoły typu *high school* — jedna w Browning, druga w Heart Butte — oraz szkoła typu *college*, czyli Blackfeet Community College. Na czele społeczności Blackfeet stoi wódz, wybierany przez wszystkich mieszkańców rezerwatu, oraz składająca się z 9 osób, również wybierana przez

wszystkich, Rada Plemienna. Rezerwat powstał pod koniec XIX wieku na ziemiach tradycyjnie zamieszkałych przez plemię Blackfeet i obejmował wówczas znacznie większy obszar.

Taka jest sytuacja rezerwatu od strony statystyczno-formalnej. Aby jednak obraz był pełny, trzeba dodać, że w rezerwacie powszechne są problemy, takie jak alkoholizm, narkotyki, hazard, a także problemy rodziny, czyli rozpad rodzin, przemoc w rodzinie itd. Powszechne jest przede wszystkim nadużywanie alkoholu, narkotyki dotyczą, mam wrażenie, bardziej Indian tzw. miejskich niż tych w rezerwacie, choć na przykład palenie marihuany jest na porządku dziennym. Kolejnym problemem jest hazard. Najbardziej popularną wśród Indian, nie tylko w Browning, grą hazardową jest bingo. Drugą jest typowo indiańska gra hazardowa, czyli tzw. *stick game*, przy czym chyba jedyną lub przynajmniej główną okazją do gry w *stick game* jest pow wow. Stąd też może mniejsza popularność tej gry, drugi powód to chyba mniejsze wygrane niż w bingo.

Ponadto rezerwat jest ubogi — wielu mieszkańców ledwo wiąże koniec z końcem. Nie orientuję się dokładnie w rynku pracy w rezerwacie, ale z całą pewnością pracę znaleźć nie jest łatwo. Słyszałam o dużym bezrobociu, nawet powyżej 50%. Część Indian pracuje w Browning lub kilku innych większych miej-



Emblemat Blackfeet Community College



Wjazd do Browning

scowościach, część zaś jest farmerami; hodują oni przede wszystkim bydło, konie, głównie na własne potrzeby. Pewną ilość miejsc pracy, przeważnie sezonowej, zapewnia Park Narodowy Glacjer.

Tak w skrócie wygląda sytuacja rezerwatu i trzeba przyznać, że obraz ten nie jest zbyt optymistyczny. Gdzie więc wspomniana na wstępie „indiańskość”? Co z tej „indiańskości” można zobaczyć, przejeżdżając przez rezerwat i tylko pobieżnie mu się przyglądając? Niewiele, chyba, że jest to czas pow wow i wtedy cały rezerwat żyje w jego rytm i rzeczywiście jest „indiański”. Na co dzień jednak jest inaczej. Wjeżdżając do Browning, nad drogą zobaczyć można napis „Welcome to Blackfeet Country”, nieco dalej znajdziemy tipi — jest to wykonana z jakiegoś tworzywa budka w kształcie tipi, w której ostatnio znajdował się sklep ze sztucznymi ogniami. Ponadto kilka nazw przypomina, że jesteśmy w indiańskim rezerwacie, a mianowicie: Blackfeet Indian Bank, wspomniany Blackfeet Community College czy też motel o nazwie Warbonnet. O tym, że jest to ziemia Indian świadczy także obecność indiańskiego muzeum, *trading post* oraz sklepu z indiańskimi pamiątkami. Poza tym rezerwat jest uboższy i bardziej zaniedbany niż okolice zamieszkałe przez białych (należałoby jednak przy tym zaznaczyć, że na tle innych rezerwatów rezerwat Czarnych Stóp wypada w tej mierze dość dobrze).

Są to wszystko jednak bardzo powierzchowne oznaki inności rezerwatu. Niemniej sędzę, że dla wielu turystów odwiedzających rezerwat właśnie na tym jego „indiańskość” się koń-

czy — bieda, bród, alkohol, kilku egzotycznie wyglądających sprzedawców i folklorystyczne pamiątki, kupione w muzeum czy podczas pow wow, również postrzeganego jedynie w kategoriach folkloru.

Jednak istnieje także odrębność innego rodzaju i choć niewidoczna na pierwszy rzut oka, ma istotne znaczenie. Ta prawdziwa odmienność kryje się pod powierzchnią niemal bez reszty, zdawać by się mogło, zamerykanizowanego życia. Bo to życie rzeczywiście jest zamerykanizowane i nie chodzi mi tyle o kulturę materialną, bo to chyba oczywiste, że w codziennym życiu z tradycyjnej kultury nie przetrwało właściwie nic. Inaczej jest „od święta”, na przykład podczas kilkakrotnie wspomnianego już pow wow Indianie zakładają tradycyjne — czy też pseudotradycyjne — stroje, rozbijają tipi itd. Jednak nie tylko przedmioty są amerykańskie, także styl życia jest typowo amerykański. Powiedziałabym nawet, że jest to skondensowana forma wielu negatywnych aspektów tego, co można by nazwać amerykańskim stylem życia. A więc niezdrowe jedzenie, tzw. *junk food*, telewizor włączony od rana do wieczora itd. Syn Indian, u których mieszkałam, miał zwyczaj tuż po obudzeniu się włączać telewizor, była to jego pierwsza czynność, dopiero potem szedł do łazienki, jadł śniadanie, czyli po prostu — zaczynał dzień. Ostatnią czynnością przed położeniem się spać było oczywiście wyłączenie telewizora. Także samochód stał się nieodłącznym elementem indiańskiego życia — Indianin, podobnie jak przeciętny Amerykanin, nie wyobraża sobie, by mógł gdzieś pójść na piechotę. Jest to zrozumiałe, gdy chodzi o duże odległości, a te w Montanie rzeczywiście są duże — na przykład pomiędzy Browning a Heart Butte (sąsiadującymi ze sobą miejscowościami) jest ok. 30 mil, czyli prawie 50 km. Jednak Indianie, gdy mają zepsuty samochód, nie są w stanie „ruszyć się” z domu, nawet jeżeli chodzi o odległość rzędu kilkuset metrów.

Pomimo tej silnej amerykańskiej pewnej treści indiańskiej tradycyjnej kultury jednak przetrwały. Otóż — moim zdaniem — tą sferą, gdzie dawne treści kulturowe przechowały się w największym stopniu, jest sfera duchowości.

Przed wszystkim świat duchowy, nadnaturalny odgrywa dużo większą rolę. To, co było

najbardziej charakterystyczne dla tradycyjnego indiańskiego światopoglądu, czyli nierozdzielność świata naturalnego i nadnaturalnego oraz świata ludzi i świata przyrody, jest zauważalne i dzisiaj. Świat duchowy istnieje realnie, jest równie realny jak świat naturalny, przez cały czas jest „w zasięgu ręki”. Świat Indian pełen jest duchów, z którymi można i należy się porozumiewać, które mogą być dobre lub złe, w związku z czym trzeba umieć właściwie się do nich odnosić, odpowiednio się zachowywać.

W wyobrażeniach tradycyjnych szczególnie rolę odgrywały zwierzęta, które nie tylko były z ludźmi spokrewnione, ale też miały większą moc i były od człowieka mądrzejsze. To właśnie zwierzęta często były nauczycielami ludzi. Również dzisiaj daje się zauważyć ten szczególnie stosunek do zwierząt. Nieraz widziałam Indian z czcą spoglądających w niebo na kołującego orła. Zobaczyć orła oznacza pomyślność, to swego rodzaju „dobra wróżba”, choć nie w kategoriach symbolicznych, to raczej błogosławieństwo ze strony orła, jego akceptacja dla postępowania osób, które go zobaczyły. Posiadanie orlich piór nadal jest wyróżnieniem, na które trzeba zasłużyć, a one same są świętością, są pełne mocy (*powerful*). Niedgdy Indianie, aby zdobyć pióra, polowali na orły — było to szczególne polowanie, wymagające duchowego przygotowania i będące rodzajem ceremonii. Dzisiaj do rąk Indian trafiają jedynie orły padłe w ogrodach zoologicznych, nadal jednak oprawianie orła jest ceremonią. Istotną częścią tej ceremonii jest podziękowanie duchowi orła za to, że zechciał ofiarować siebie ludziom. Następnie składa się ofiary, dzieli orła na części, zachowuje te, które będą potrzebne w celach ceremonialnych czy też do wykonania stroju, reszta zostaje zakopana.

W rezerwacie, który przylega do Gór Skalistych, ważnym zwierzęciem musi być również niedźwiedź, zwłaszcza grizzly, ale czarny niedźwiedź także jest zwierzęciem świętym — (*powerful*). Co roku w Parku Glaciar kilka do kilkunastu osób ginie rozszarpanych przez niedźwiedzie. Podobno nigdy nie ma wśród nich Indian. Ciekawe jest, jak Indianie to tłumaczą. Otóż niedźwiedzie nie atakują Indian, ponieważ Indianie je szanują i czcą oraz składają ich duchom ofiary. Na podkreślenie zasługuje fakt, że chodzi tu o właściwą relację na pozio-

mie duchowym, a nie fizycznym — nie ma mowy o tym, że Indianie potrafią właściwie zachowywać się w stosunku do niedźwiedzi, że na przykład nie próbują karmić niedźwiedzi, jak to często robią turyści.

Poza tym każde zwierzę może mieć szczególne znaczenie, moc dla konkretnej osoby. Znam tancerza pow wow, który do swego stroju włączył elementy odzwierciedlające jego szczególnie związek z wilkami, także na co dzień często nosi on, na przykład, koszulki z rysunkami wilków.



Również rośliny, takie jak tytoń, szałwia, słodka trawa nadal uznawane są za święte, tytoń nadal jest zwyczajową ofiarą składaną duchom, słodka trawa zaś i szałwia nadal zachowały swą oczyszczającą moc i nadal są używane w ceremoniach. Są one też powszechne w indiańskich domach. Warkocz słodkiej trawy można, na przykład, zobaczyć zawieszony na lusterku w samochodzie, aby zawsze był „pod ręką”.

Stale żywe są ceremonie. Wspomnę tu o dwu najważniejszych, czyli o ceremoniach Tańca

Słońca i Szalas Potu (*Sweat Lodge*). Pierwsza to wielka doroczna ceremonia związana z przesileniem letnim. Druga to odprawiana wielokrotnie w ciągu roku niewielka ceremonia oczyszczająca, często będąca uzupełnieniem innej ceremonii, na przykład Tańca Słońca. Nie miejsce tu na porównywanie obecnie odprawianych ceremonii z ceremoniami tradycyjnymi, powiedzmy końca XIX wieku — różnice są na pewno znaczne, zwłaszcza, że nawet obecnie organizowane Tańce Słońca lub Szalasy Potu różnią się między sobą w zależności od prowadzącego, jednak to, co mnie najbardziej interesuje, to fakt, że ceremonie te są nadal żywe, że mają istotne znaczenie dla ludzi, którzy w nich uczestniczą. Często przyjeżdżają oni naprawdę z daleka, aby wziąć udział w ceremonii, zwłaszcza Tańca Słońca. Mogę podać dwa charakterystyczne przykłady: jeden — Indianie na stałe mieszkającego w Europie, który do rezerwatu przyjechał specjalnie na Taniec Słońca, oraz młodej dziewczyny studiującej w Arizonie, która również przyjechała do domu tylko na kilka dni trwania Tańca Słońca. Oboje byli Tancerzami Słońca, tzn. pełnymi uczestnikami ceremonii. Tancerzy, którzy przez kilka (3 do 4) dni modlą się, tańczą i poszczą, jest około 20–30, wszystkich zaś uczestników ponad stu; są oni obserwatorami, a także wspierają swymi modlitwami tancerzy. Często zdarza się, że tancerz tańczy w czyjejś intencji, najczęściej modli się o czyjeś zdrowie. Wtedy taka osoba, jeśli jest na Tańcu Słońca, jest szczególnie zobowiązana do wspierania tego Tancerza. Ponadto ktoś, kto prosi tancerza o modlitwę za siebie, powinien dać mu dar (ofiary), którym są przedmioty tradycyjnie święte (tytoń, orle pióro) lub posiadające moc dla ofiarodawcy, na przykład ze względu na jego osobiste duchowe przeżycia, kontakty z duchami i otrzymane od nich nauki czy polecenia, mogą to być także tradycyjne dary, typu koc, choć do takiego daru powinien być dołączony jakiś dar święty, na przykład tytoń.

Z duchowością Indian oczywiście nierozłącznie związana jest święta fajka, którą pali się w czasie ceremonii, a dym jest ofiarą dla duchów. Fajka jest indywidualną własnością, na którą trzeba zasłużyć, podobnie jak na orle pióro. Co to znaczy „zasłużyć”? Nie ma tu ściśle określonych wymogów, lecz potrzebne jest

duchowe przygotowanie, odpowiednie duchowe nastawienie i zrozumienie. To „zasługiwanie się” jest funkcją rozwoju duchowego. To właśnie siły duchowe poprzez sen czy też jakiś znak na jawie, na przykład pojawienie się orla lub innego zwierzęcia w odpowiednim momencie, dadzą znak, że osoba ta jest gotowa, by mieć swoją fajkę. Trzeba umieć ten znak odczytać. Pomocą może służyć *medicine man*, który wytłumaczy, co znak oznaczał, czy jest już właściwa pora na otrzymanie fajki.

Właśnie przetrwanie tego stosunku do świata duchowego, który jest źródłem mocy, wiedzy, który stale oddziaływa na świat naturalny, bardziej nawet niż przetrwanie konkretnych wyobrażeń, które ulegają dyfuzji i zmianom, świadczy o ciągłości duchowej tradycji Indian.

Choć cały świat jest przesiąknięty świętą duchową mocą, są jednak przedmioty, rośliny, zwierzęta, a także miejsca, które skupiają większą ilość tej mocy. Indianie Blackfeet mają dwie święte góry — Chief Mountain i Heart Butte. Są one górami charakterystycznymi, dotyczy to zwłaszcza Chief Mountain, która jest widocznym z daleka stożkiem, nieco oddzielonym od łańcucha gór. Góry te są święte, ponieważ tam skupia się święta moc i tam mieszkają duchy. Są więc miejscem odprawiania ceremonii, postów, składania ofiar — zobaczyć tam można drzewa obwieszone kolorowymi szmatkami, w które są zawinięte ofiary, głównie tytoń. Powoduje to tym większe skupienie mocy. Jest ono pomocne w modlitwie, jednak dla osób, które znajdują się tam przypadkiem i nie potrafią się odpowiednio zachować, może być niebezpieczne. Zwłaszcza, jeśli wejdzie się w miejsce, gdzie były odprawiane ceremonie.

Przedstawione elementy kultury duchowej, które przetrwały do dzisiaj, choć może w zmiennej postaci, mają bezpośrednie odniesienie do kultury tradycyjnej. Innego rodzaju przykładem trwałości indiańskiej kultury jest powow. Jest to element tworzący się kulturę panindiańskiej — powow są organizowane chyba przez wszystkie plemiona, tak w USA, jak i w Kanadzie. Są to wydarzenia o podłożu bezsprzecznie indiańskim, choć w kulturze tradycyjnej końca XIX wieku nie istniały; powstały później na gruncie kultury tradycyjnej, głównie Indian Równin, oraz kultury euroamerykańskiej. Powow to rodzaj indiańskiego



Pow wow w Heart Butte, 1996. „Procesja” przed *give away* odbywająca się w pierwszą rocznicę śmierci członka rodziny

święta, jednak nie o charakterze religijnym. Co roku odbywa się kilkadziesiąt czy może kilkaset mniejszych i większych pow wow. Właściwie co tydzień (pow wow zawsze trwa cztery dni — od czwartku do niedzieli) odbywa się gdzieś pow wow. Wydarzenie to ma złożony charakter, jego forma zdradza raczej pochodzenie euroamerykańskie, odbywają się więc konkursy, parady, są kramy z pamiątkami, budki z jedzeniem itp., jednak treści wypełniające te ramy są indiańskie.

Ciekawym elementem jest msza (rzymskokatolicka) odprowadzana w niedzielę, w ostatnim dniu pow wow. Można wtedy zobaczyć Indian w strojach tradycyjnych, a także księdza z orlimi piórami i w ornacie ze skóry, wyszywanym koralikami; można też usłyszeć tradycyjne indiańskie śpiewy oraz Modlitwę Pańską odmawianą w języku blackfeet.

Na pow wow indiańskie są stroje, tańce, muzyka, także jedzenie, które nawet jeśli nie jest rzeczywiście tradycyjnie indiańskie, za takie przynajmniej uchodzi, na przykład tzw.

Indian Taco. Najważniejszym elementem pow wow jest taniec. Konkursy odbywają się w trzech kategoriach dla mężczyzn i trzech dla kobiet. Stroje wywodzą się od strojów Indian Równin, tańce zaś z Tańca Wojennego Indian Ponca oraz Tańca Trawy Indian Omaha i Pawnee. Wokół areny, na której odbywają się konkursy tańca, skupia się najintensywniej życie pow wow. Jest jednak jeszcze jedno miejsce, które również gromadzi wielką liczbę zainteresowanych i generuje wielkie emocje. Jest to wspomniana *stick game* — pod namiotem, w dwu rzędach na przeciw siebie siedzą dwie grające drużyny, wokół stoją kibice i robią zakłady, która drużyna wygra. Kilka osób gra na bębnach, a wszyscy śpiewają, co podnosi napięcie i tworzy bardzo specyficzną atmosferę. Już od momentu wejścia na teren obozowiska pow wow słychać bębny i śpiewy dochodzące z dwu miejsc — z areny tańca i spod namiotu *stick game*. Wiele Indian przyjeżdża na pow wow tylko po to, by zagrać w *stick game*.

Kolejnym istotnym wydarzeniem związa-

nym z pow wow są tzw. *give away*, czyli rozdawanie darów przyjaciółom i znajomym zmarłego w rocznicę jego śmierci. Na dary składa się najbliższa rodzina zmarłego, są to przeważnie koce, chustki na głowę, biżuteria z koralików, ale też najróżniejsze inne przedmioty oraz pieniądze. Oczywiście prezentów powinno być jak najwięcej i powinny być jak najcenniejsze. Kto rozda więcej i droższych prezentów, ten lepiej uczy swego zmarłego. Rozdawanie darów poprzedzone jest procesją wokół areny tańca, biorą w niej udział wszyscy, którzy znali zmarłą osobę i w ten sposób oddają jej cześć. Procesja ta połączona jest z ceremonialną grą na bębnach i śpiewem.

W rezerwacie Blackfeet odbywają się co roku dwa pow wow: jedno w Browning — North American Indian Days, będące jednym z większych pow wow w zachodniej części USA, oraz w Heart Butte, czyli Heart Butte Indian Days.

Indiańska duchowość oraz pow wow to przykłady samoistnego przetrwania elementów tradycji indiańskiej. Indianie podejmują także programowe działania w celu zachowania i odrodzenia swej kultury. Główna rola w tej mierze przypada szkole, która ma stać się brakującym ogniwem między tradycyjną przeszłością a młodym pokoleniem.

W szkole podstawowej nacisk został położony głównie na naukę języka blackfeet. Dzieci podobno mówią w swoim języku nie tylko w czasie lekcji, ale i podczas przerw. Mimo iż znajoma Indianka, która jest nauczycielką języka blackfeet, twierdziła, że tak właśnie jest, postawiłam tu znak zapytania. W szkole w Browning wprawdzie nie byłam, miałam za to okazję kilka lat temu być w szkole w rezerwacie Pine Ridge, gdzie dzieci ledwo były w stanie przypomnieć sobie pojedyncze słowa w języku ojczystym. Trudno sobie w takiej sytuacji wyobrazić, aby rozmawiały w tym języku na przerwach. Być może w Browning jest inaczej, jednak do powątpiewania w to skłania mnie również fakt, że wspomniana nauczycielka w domu do swoich dzieci mówiła niemal wyłącznie w języku angielskim, dzieci zaś mówiły tylko po angielsku. Mam więc wrażenie, że uczniowie mówiący w języku blackfeet na przerwach to raczej pobożne życzenie niż realia.

Również Blackfeet Community College prowadzi naukę języka blackfeet. Spośród 680

studentów college'u około 80 uczy się języka blackfeet. W ramach programu Blackfeet Studies studenci uczą się tradycji, kultury i filozofii Blackfeet, a ich wykładowcami, poza nauczycielami college'u, często są też Indianie tradycjoniści — członkowie starszyny plemiennej.

W ramach dążenia do samookreślenia i samodzielnosci Indianie z Browning planują założenie w swoim rezerwacie kasyna, z którego zyski przeznaczone byłyby na poprawę warunków życia w rezerwacie. Czy jednak to się uda i kiedy nastąpi, trudno przewidzieć, biorąc zwłaszcza pod uwagę tzw. *Indian time*, czyli dość swobodny stosunek do upływu czasu. Niektóre rezerwy już takie kasyna założyły i ciągną z tego spore zyski. Może więc i Indianom Blackfeet się uda.

Na zakończenie dwa problemy nieco luźniej związane z tematem głównym. Pierwszy to stosunek Indian do wojny wietnamskiej. Z okolicy Browning bardzo wielu Indian zostało powołanych do wojska i wysłanych do Wietnamu. Byli wśród nich zabici i okaleczeni. Indianie opowiadają o tym z rozgoryczeniem, bo przecież ich ta wojna jeszcze mniej obchodziła niż białych Amerykanów. Nie czuli związku nie tylko z wojną, ale i z samymi Stanami Zjednoczonymi. Okazuje się jednak, że problem nie jest tak prosty, ponieważ weterani wojny uznawani są za bohaterów, szczerzą się tym, że tam byli, choć prawie jednym tchem mówią, że ich ta wojna nic nie obchodziła i jak Amerykanie mogli być tak bezczelni, żeby wysyłać tam Indian. Odnoszę wrażenie, że wytłumaczenia trzeba szukać w tradycyjnej roli wojny w kulturach indiańskich — była ona źródłem prestiżu, sposobem wykazania odwagi, zręczności. Mężczyzna musiał być wojownikiem. Otóż w dzisiejszych czasach tylko ci nieliczni weterani wojny wietnamskiej są prawdziwymi wojownikami, a więc i prawdziwymi mężczyznami. W czasie pow wow zajmują specjalne miejsce w paradzie, mają swoją organizację, są powszechnie szanowani. Znam Indianina, który pewne akcesoria, takie jak łuski po nabojach z Wietnamu, wykorzystał w swoim stroju pow wow, dołączył też drewnianą atrapę karabinu.

Drugie zagadnienie to stosunek Blackfeet do białych. Otóż, są oni bardzo otwarci, co jest szczególnie widoczne w porównaniu z innymi

plemionami, na przykład z Lakotami. Blackfeet pozwalają białym brać udział w ceremoniach i to w pełni, na przykład w Tańcu Słońca mogą być oni również tancerzami, co u wspomnianych Lakotów byłoby nie do pomyślenia. Białego, który znalazł się na terenie rezerwatu Lakota, traktuje się wrogo. Zupełnie inaczej jest w Browning — jeżeli jest on zainteresowany kulturą Indian, ich ceremoniami, to Blackfeet chętnie będą wprowadzać go w swój świat, zabierać na ceremonie, wszystko tłumaczyć. Nie mówię tego tylko na własnym przykładzie, bo ja byłam osobą dość „egzotyczną”, swego rodzaju atrakcją, i można by tym takie zachowanie wytłumaczyć. Byłam jednak świadkiem, kiedy Indianie zaprosili na zakończenie Tańca Słońca grupę młodzieży amerykańskiej, która spędzała wakacje, pracując w Parku Glacier. Była w tym chęć ugoszczenia ich, a także pokazania im swojej tradycji, pochwalenia się nią. Ogólnie można powiedzieć, że z rezerwatem Blackfeet związanych jest wielu białych Indianistów, którzy bądź mieszkają tam na stałe, bądź przyjeżdżają okresowo i zawsze są bardzo serdecznie przyjmowani. Odnoszę wrażenie, że Indian cieszy zainteresowanie, z jakim spotyka się ich dziedzictwo, że czują się w ten sposób do wartościowani, ponieważ mogą być nauczycie-

lami innych. Nie sprawdza się to w odniesieniu do Indian Lakota, jednak są oni dość szczególnie przypadkiem, ze względu na przeszłość historyczną — zarówno tą odległą, jak i współczesną. Gdy zapytałam, skąd bierze się ta różnica w nastawieniu do białych, Blackfeet odpowiedzieli, że nie ma u nich tradycyjnej wrogości do białych, ponieważ ich plemię nigdy nie prowadziło wojen z białymi. Jeśli chodzi o formalne wojny ze Stanami Zjednoczonymi, jest to rzeczywiście prawda, co nie znaczy jednak, że Czarne Stopy nie napadali na pionierów zmierzających na Zachód, m.in. to właśnie z ich rąk zginął John Bozeman, od którego nazwiska pochodzi nazwa jednego ze słynnych szlaków wiodących na Zachód.

Powyższe uwagi może niewiele wnoszą bezpośrednio do rozważań nad przetrwaniem elementów kultury tradycyjnej, wskazują natomiast na okoliczność sprzyjającą zachowaniu tychże elementów, czyli na zainteresowanie dla kultur tubylczych, jakie w ostatnich dziesięcioleciach wykazuje białe społeczeństwo Ameryki i nie tylko — także całego świata. W takiej atmosferze łatwiej jest Indianom dążyć do utrzymania własnej tożsamości kulturowej. Widać to dobrze w Browning. ❖

Joanna Lewicka



Osiedle w Browning; w tle Park Narodowy Glacier

Czy powstanie „państwo” Nawahów?

stanowisko Nawahów wobec propozycji utworzenia z obecnego rezerwatu odrębnego stanu USA

Gromadząc materiały dotyczące edukacji kobiet Nawaho¹, zaobserwowałam, że wielu Nawahów wyrażało swoje obawy o przyszłość rezerwatu, o to, jak będzie wyglądało ich życie. Troska o sam rezerwat, a także o przyszłość młodych pokoleń Nawaho, wydała mi się na tyle symptomatyczna, że postanowiłam zadać Nawahom także pytania o przyszłość rezerwatu. Skoncentrowałam się głównie na wypowiedziach dotyczących: Co by było, gdyby z obecnego rezerwatu utworzyć osobny 51. stan USA? Czy jest to w ogóle możliwe? Czy jest to tylko *idée fixe*? Jakie byłyby tego konsekwencje? Jakie korzyści lub niekorzyści dla kultury Indian Nawaho? Jak do tego pomysłu ustosunkowują się sami Nawahowie? Jaki jest ich punkt widzenia na taką ewentualność? Czy utworzenie osobnego stanu będzie stanowić swojego rodzaju zagrożenie dla kultury Diné i utrzymywanych od wielu pokoleń indiańskich tradycji? Czy może, wręcz przeciwnie, Nawahowie widzą w tym niepowtarzalną dla siebie szansę na przyszłość?

Przytoczone poniżej wypowiedzi pochodzą z serc głęboko i szczerze oddanych sprawie przyszłości rezerwatu Nawahów. Pochodzą od ludzi politycznie, ekonomicznie, społecznie i edukacyjnie, a przede wszystkim emocjonalnie związanych z tradycją i kulturą Nawaho. Sam artykuł napisany jest w formie: „pytanie–odpowiedź”, gdyż uważam, że z uwagi na temat, taka właśnie forma najwierniej oddaje wiarygodność, a także uwypukla istotne problemy, obrazując jednocześnie uczucia zawarte w wypowiedziach moich rozmówców. Szanując etykę badań etnograficznych i chroniąc tym samym prywatność moich respondentów, w po-

niższym artykule, zamiast nazwisk, użyję zajmowanych przez nich stanowisk i dodam tylko, że moi respondenci zróżnicowani są wiekowo, poważani w plemiennej społeczności, wszyscy posiadają wyższe wykształcenie (studenci Diné College są dopiero na etapie jego zdobywania), pracują i żyją w stolicy państwa Nawahów — Window Rock, w stanie Arizona.

Pytanie 1

Czy jesteś za utworzeniem z rezerwatu Nawahów odrębnego, 51. stanu USA?

NAUKOWIEC: To jest decyzja, którą powinni podjąć wszyscy Nawahowie w wyniku referendum. Wydaje mi się, że zwłaszcza w przyszłości wielu Nawahów weźmie taką możliwość pod uwagę, ale obecnie jest chyba za wcześnie, żeby o tym mówić. Możemy spotkać się za 10–20 lat i wtedy to pytanie będzie bardziej aktualne.

NAUCZYCIEL: Nie jestem za tym, aby rezerwat Nawahów stał się osobnym stanem, i to z wielu powodów. Jednym z nich jest fakt, że w momencie utworzenia osobnego stanu Nawahowie staną się automatycznie częścią amerykańskiego społeczeństwa. Będą jeszcze bardziej częścią amerykańskiego *melting pot*, a to niewątpliwie spowoduje, że prędzej czy później, chcąc nie chcąc, ulegną oni asymilacji i akulturacji w o wiele większym stopniu niż ma to miejsce teraz. To z kolei spowoduje coraz większe tracenie kulturowych wartości Nawahów. Moim zdaniem będzie to decydujący czynnik w podjęciu tej ewentualnej decyzji.

ADMINISTRATOR: Osobiście jestem za, gdyż moim zdaniem umożliwi to Nawahom uzyskanie konkretnych odpowiedzi od rządu federalnego, pro-

¹ Zob. mój artykuł *Dylematy kobiet Navajo. Konflikt między zachodnim wykształceniem a tradycyjną edukacją Navajo*, „Tawacin” nr 1 [45] wiosna 1999, ss. 12–19.

sto z Waszyngtonu. Mam na myśli odpowiedzi związane z funduszami na rzecz utrzymania, a przede wszystkim propagowania kultury Nawahów na terenie samego rezerwatu i wokół niego. Jak do tej pory nie usłyszeliśmy w tej sprawie nic konkretnego od amerykańskiego rządu, a czas ucieka. Obiecywało i nadal obiecuje się nam duże pieniądze, ale jakoś nigdy nie docierają one na teren rezerwatu. W tajemniczy sposób giną one gdzieś po drodze. Może w końcu jako osobny stan, traktowany poważnie, na równi z innymi stanami, będziemy mogli zawalczyć o to, co się nam prawnie należy i otrzymać to, co obiecywano nam przez tyle długich lat. Bez wątplenia, największym plusem utworzenia osobnego stanu byłoby 100% wykorzystanie wszystkich zasobów naturalnych, jakie rezerwat posiada, z których pieniądze mogłyby być przeznaczone na utrzymanie samego stanu, a także na finansowanie edukacji, fundowanie stypendiów dla młodych Nawahów, na kształcenie naszych młodych pokoleń.

STUDENT AKTYWISTA: Jestem za. Uważam, że Nawahowie w głębi serca, jako cała społeczność plemienna chcą być niezależni i wolni, tak jak kiedyś. Chcą własnego terytorium tylko na swój użytek. Dążą do niezależnej od białego człowieka ekonomii, gospodarki, polityki i struktury socjalnej całego państwa Nawahów. Ta niezależność leży w indiańskiej naturze. Choć może dużo w tym nostalgii do tego, co było, ale Nawahowie tak jak dawniej chcą sami podejmować decyzje dla siebie i walczyć o siebie, o swoje prawa, o to, co im się prawnie należy.

Jestem za, gdyż głęboko wierzę w kulturę Indian Nawaho. Uważam, że ma ona wiele przepięknych wartości, których dominujące amerykańskie społeczeństwo nie ma i mieć nigdy nie będzie. My, kierując się wartościami i światopoglądem Nawahów, możemy przyczynić się do wielu korzystnych zmian na świecie. Możemy odpowiedzieć na dręczące nas wszystkich pytania związane z nadchodzącym końcem milenium. Możemy nauczyć innych, jak egzystować, posiadając tylko minimum, jeżeli chodzi o wartości materialne. Szczególnie odnosi się to do amerykańskiego społeczeństwa, które — jak wszyscy wiemy — dosłownie „zakochało się” we wszystkim, co stanowi wartość materialną.

Cały ten proces zabierze nam jednak co najmniej dwadzieścia lat. Jeżeli dalej będziemy częścią stanu Arizona, niebawem zatracimy wiele wartości kulturowych. Nawahowie nie chcą się poddać i nie chcą w żaden sposób zatracić swoich korzeni.

Pytanie 2

Jakie widzisz w tym korzyści dla Nawahów, a jakie zagrożenia?

NAUKOWIEC: Najlepszym przykładem są podatki płacone na terenie rezerwatu. Dziś podatki działają na niekorzyść Nawahów, gdyż opuszczają one rezerwat, wędrując momentalnie do kasy władz stanu i rządu federalnego. Tym sposobem znikają z pola widzenia Nawahów. Co gorsza, znikają nie wiadomo dokładnie gdzie, a to powoduje frustrację wśród samych Indian, a ponadto stopniowe i coraz większe uzależnienie od władz stanowych. Dopóki rezerwat nie będzie osobnym stanem, sprawa ta najprawdopodobniej się nie zmieni, a naród Nawaho nie będzie miał żadnych możliwości wykorzystania tych pieniędzy na swoje cele. W momencie powstania odrębnego stanu, Nawahowie będą dysponować własnym kapitałem i, kierując się własnymi potrzebami, będą wiedzieli najlepiej, jak go wykorzystać.

NAUCZYCIEL: Jedną z największych zalet utworzenia osobnego stanu Nawaho byłaby niewątpliwie współpraca między rządem federalnym a rządem Nawahów. Współpraca oparta na obustronnym zaufaniu między ludźmi, którzy reprezentują dane instytucje. Współpraca między ludźmi, z których każdy miałby własne pomysły, idee, a na bazie współpracy mogłyby one zostać zrealizowane. Do tego potrzebne jest jednak zaangażowanie obu stron. Utworzenie stanu Nawaho byłoby bardzo pomocne i przyczyniłoby się niewątpliwie do wzrostu zaufania po obu stronach. Nie tak jak obecnie, kiedy plany giną gdzieś w połowie drogi pomiędzy Waszyngtonem a siedzibą rządu i stolicą państwa Nawahów, w Window Rock, w Arizonie.

ADMINISTRATOR: Korzyścią wynikającą z utworzenia odrębnego stanu Nawaho będzie możliwość rozmowy o rzeczach, o których się do tej

pory w ogóle nie mówiło. Przykładem może być problem niedożywienia wśród Nawahów, który zawsze był swego rodzaju tematem tabu. Zresztą nadal mało kto o tym mówi, z tych czy innych względów. My, jako Indianie, nigdy nie mieliśmy możliwości przedstawienia własnego punktu widzenia. Nasza niewiedza, spowodowana faktem, że zawsze naiwnie myśleliśmy, że tam, „na górze”, ktoś nas broni, ktoś godnie nas reprezentuje, ktoś o wszystkim wie i nam pomoże, przyniosła opłakane rezultaty. O, jakże się myliliśmy, że ktoś za nas zawalczy, gdy wystąpi taka potrzeba!

Pierwotnie miały nas reprezentować takie instytucje, jak Biuro do Spraw Indian czy władze stanu Arizona, ale w praktyce nie wypełniały one swego zadania. A my tu, „na dole”, nic o tym nie wiedząc, naiwnie czekaliśmy na jakąkolwiek zmianę. Nie mieliśmy na nic wpływu. Nie wiedzieliśmy też, jak mamy sobie sami pomóc. Dlatego też uważam, że będąc osobnym stanem i mając swoich, godnych zaufania, oddanych całym sercem reprezentantów w rządzie federalnym, będziemy mogli łatwiej zapanować nad losem naszej indiańskiej społeczności, nie pewnie wchodzącej w nowy wiek. Z wielkim bagażem doświadczeń będziemy mądrzej walczyć o to, co się nam od lat należy. Będziemy troszczyć się sami o siebie. A to spowoduje, że tym samym będziemy bardziej odpowiedzialni i nie będziemy potrzebowali nikogo „obcego”, kto by nas reprezentował.

STUDENT AKTYWISTA: Utworzenie osobnego stanu spowoduje, że sami Nawahowie będą zabiegać o jak najlepszą przyszłość dla siebie. Tylko oni sami wiedzą, co da im największe korzyści w następnych pokoleniach. Mając możliwości podejmowania decyzji na własną rękę, i przyjmując tym samym odpowiedzialność, Nawahowie staną się automatycznie bardziej wolni i niezależni, a to dla indiańskiego ducha jest bardzo ważne.

Decyzje podejmowane przez Nawahów będą niewątpliwie doskonale współgrały z ich naturą i kulturą, z ich codziennym życiem i wierzeniami, a to wytworzy większą harmonię i zacieśnienie kulturowych więzi wśród nas samych. Największą zaletą utworzenia osobnego stanu Nawaho będzie utrzymanie i przekazywanie naszej kultury następnym pokoleniom.

To niezwykle długi proces, ale wydaje się o wiele łatwiejszy w momencie, gdy Nawahowie będą mieli własny stan.

NAUKOWIEC: Jednym z problemów, którym Nawahowie, prędzej czy później, będą musieli stawić czoła jest: co zrobić z nie-Nawahami żyjącymi obecnie w rezerwacie? Według prawa amerykańskiego, ziemię może kupić każdy, ale zgodnie z pierwotną ideą stanu przeznaczonego tylko i wyłącznie dla Nawahów, nie-Nawahowie nie będą mogli kupować ziemi w tym nowo utworzonym stanie. To jest poważny problem. Nie można przecież nikogo zmusić siłą do przesiedlenia, do opuszczenia domu, w którym mieszkał przez dziesiątki lat. Raz, że jest to wbrew naturze Nawahów, którzy nie chcą nikogo zmuszać do tego, przez co sami musieli niegdyś przechodzić. A dwa — wiąże się to niewątpliwie z ogromnymi kosztami zapewnienia tym ludziom innego, bezpiecznego miejsca, gdzie będą mogli się osiedlić i spokojnie żyć. Co zrobić z tymi ludźmi, gdzie i jak ich wysłać? Pozostaje zawsze pomysł wzięcia ziemi w dzierżawę, płaconą Nawahom, ale osobiście nie sądzę, żeby akurat ten pomysł kiedykolwiek ujrzał światło dzienne. Nauczeni smutnym doświadczeniem w dziejach amerykańskiej historii, najważniejsze dla nas to zrobić wszystko, aby zapobiec ponownej utracie ziemi.

NAUCZYCIEL: Innym problemem, któremu Nawahowie będą musieli stawić czoła, to zasoby naturalne na terenie rezerwatu. Obecnie są już one częściowo wyeksploatowane i przez to nie wystarczą w pełni na utrzymanie tak ogromnego obszaru. Urbanizacja, wprowadzanie nowych technologii spoza rezerwatu, rozwijanie przemysłu już istniejącego — wszystkie te procesy są nieodzowne.

Z drugiej strony, jak wykazują różne badania, Nawahowie nadal bardzo silnie opierają się tym procesom, gdyż myślą, że dążą one do coraz większego uprzemysłowienia rezerwatu i degradacji naturalnego środowiska. Jeśli rzeczywiście któregoś dnia dojdzie do utworzenia osobnego stanu Nawaho, nie będziemy mieli innego wyboru, jak tylko zmienić swą politykę i nastawienie, chcąc utrzymać ten nowy stan. To wszystko jednak wiąże się ze zmianą nastawienia Nawahów do środowiska naturalnego,

co pociąga też za sobą zmiany w naszym światopoglądzie. Zwłaszcza dla starszyny Nawaho nie będzie to łatwe do zaakceptowania.

ADMINISTRATOR: Nawet w momencie sprowadzania zasobów naturalnych z innych stanów, zawsze w świadomości Nawahów zostanie pewna niechęć do tego wszystkiego, co „przychodzi” spoza rezerwatu, co nie jest w 100% Navajo. Czy będzie to przemysł, czy cokolwiek innego, co w perspektywie miałoby przynieść korzyści samym Diné i ich stanowi — w naszym mniemaniu będzie to nadal stanowiło pewnego rodzaju zagrożenie dla naszej kultury. Jako społeczność plemienna będziemy w tym widzieli więcej zagrożenia niż korzyści na przyszłość. Problem w tym, że nie wszyscy Nawahowie potrafią patrzeć przyszłościowo. Większość z nich dopiero się tego uczy. Nigdy nie musieliśmy tego robić, dlatego jest to dla nas coś nowego, a tym samym trudniejszego. Z tego też względu wszystkie kompanie i przedsiębiorstwa chcące wejść ze swoim przemysłem na teren rezerwatu są przez samych Indian bardzo nie mile widziane i tym samym od początku muszą startować z przegranej pozycji.

Myślę, że gdy się tak naprawdę nad tym wszystkim głęboko zastanowimy, przemyślimy wszystkie za i przeciw, to niestety, moim zdaniem, niekorzyści przeważą na szali. Osobiście uważam, że utworzenie osobnego stanu tylko dla Nawahów nie jest tym, czego Nawahowie tak naprawdę chcą. Może lepszym rozwiązaniem w tym momencie byłoby rozparcelowanie ziemi Nawahów i przyłączenie jej w kawalkach do innych rezerwatów w USA?

STUDENT AKTYWISTA: Jeżeli o mnie chodzi, to wydaje mi się, że Nawahowie sami jeszcze dokładnie nie przemyśleli tego projektu. Potrzebujemy więcej czasu na rozważenie wszystkich za i przeciw. Wszelkie propozycje związane z autonomią są ciągle dla nas nowe. Trudno zdecydować o czymś, o czym nie ma się specjalnie pojęcia. Nie chcemy też podejmować pochopnych decyzji. Musimy rozważyć, co się nam bardziej opłaci. Jedyna rzecz, która przychodzi mi w tym momencie do głowy, to fakt, że nowo utworzony stan Nawaho będzie musiał się zachowywać tak jak każdy inny stan USA. To oznacza, że będzie musiał przestrzegać tych sa-

mych przepisów, poddać się tym samym prawom i regulom, jak pozostałe stany. A to może mieć niekorzystny wpływ na naszą kulturę. To może być właśnie nasz największy błąd, którego nigdy nie zdołamy sobie wybaczyć.

STUDENT UNIWERSYTETU: Niekorzystnym faktem jest automatyczne pozbawienie się możliwości uczestnictwa w sprawach dotyczących stanu Arizona, zwłaszcza jeżeli chodzi o zaległe finanse. Jako indiański naród nie mamy praktycznie żadnych zasobów finansowych. Nie posiadamy własnego kapitału. Co więcej, nie dysponujemy umiejętnością walki o własne finanse, o to, co się nam prawnie należy. Tego wszystkiego, pośród wielu innych rzeczy, musimy się dopiero nauczyć, co niewątpliwie wymaga czasu, poświęcenia, a przede wszystkim pomocy i zaangażowania z obu stron. Ktoś w końcu musi nas tego wszystkiego nauczyć.

Nie mając odpowiedniego kapitału ani prawa do ziemi, trudno nam będzie osiągnąć dobrobyt w tym nowym stanie. Dlatego, chcąc nie chcąc, musimy otworzyć się „wewnętrznie” na świat zewnętrzny, ten pozarezerwatowy, ucząc się tego wszystkiego, co inne, amerykańskie i ogólnoswiatowe. Właśnie to stanowić będzie o naszej przyszłości, dobrobycie i o tym, że nasze obecne młode pokolenia będą żyły w spokoju ducha i materialnym dostatku. Jednocześnie w duszy i sercu chcemy zachować to wszystko, co nasze, nawajskie, tradycyjne, to, co było i jest przekazywane z pokolenia na pokolenie. Nie wolno nam za żadne skarby tego utracić. Jeśli powrócimy do korzeni i spojrzymy na siebie, rozważymy głęboko w sercu, co dla nas dobre, a co złe, staniemy się jednocześnie silniejsi i będziemy mogli wszystko to wcielić w naszą codzienność i przez to z większą nadzieją i odwagą spojrzeć w przyszłość.

Pytanie 3

Czy i jakie przepisy powinny być wprowadzone wobec nie-Nawahów, gdy będą chcieli zamieszkać w nowym stanie?

NAUKOWIEC: To chyba jeden z najważniejszych i zarazem najtrudniejszych problemów, któremu musimy stawić czoła. Trudno nam decydo-

wać o losie innych ludzi i tworzyć dla nich przepisy, których powinni przestrzegać. Jak możemy to zrobić, skoro niekiedy sami nie mamy zaufania do ludzi nas reprezentujących? W jaki sposób możemy się upewnić, że ludzie wybrani przez Nawahów, którzy mają nas reprezentować poza rezerwatem, są rzeczywiście Nawahami. Jednocześnie trzeba być bardzo ostrożnym, żeby nikogo nie urazić i nie spowodować niepotrzebnego odwoływania się do prawa wolności osobistej i praw zagwarantowanych każdemu obywatelowi w konstytucji USA. Może dobrym wyjściem byłoby zagwarantowanie i nadanie obywatelstwa Nawaho wszystkim żyjącym na terenie nowego stanu. Choć jednocześnie, jeżeli chodzi o prawa do ziemi, to znowu musimy być bardzo ostrożni. Wszystkie zaległe, jak i obecne animozje mogą tylko spowodować jeden wielki bałagan, a to jest ostatnia rzecz, której nam obecnie potrzeba.

NAUCZYCIEL: Osobiście nie wydaje mi się, żeby doszło do utworzenia nowego stanu. Nie od dziś można bowiem zaobserwować, jak wielu białych, z tych czy z innych powodów, przenosi się do rezerwatu Nawahów. Nie tylko żyją na terenie rezerwatu, ale także coraz bardziej próbują nawiązywać bliższe więzi z Nawahami. Zawierają związki małżeńskie, a tym samym nabywają prawo do naszej ziemi. To staje się poważnym problemem dla nas.

Dlatego też wydaje mi się, że obecny rezerwat, w którym ziemię podzielone są między cztery stany i nadzorowane ogólnie przez władze plemienne w Window Rock, jest najlepszym rozwiązaniem. Dlaczego jeszcze bardziej mielibyśmy utrudniać sobie i tak już skomplikowane życie? Mamy wystarczającą ilość problemów na głowie, z którymi i tak nie możemy dać sobie rady. Prędzej czy później, Nawahowie zaamerykanizują się. To tylko kwestia czasu. Będą coraz bardziej ulegali asymilacji i akulturacji, podobnie jak wszystkie mniejszości etniczne w USA, które z biegiem lat i tak zatracą, w mniejszym lub większym stopniu, swoje kulturowe korzenie i w ostateczności przejmą wszystko, co zachodnioeuropejskie czy amerykańskie. Mam tu zwłaszcza na myśli najmłodsze pokolenia, które jak przyszłowiowa gąbka, już dziś chłoną zewnętrzny świat, ten pozarezerwatowy.

Nawet fakt, że to my przecież byliśmy pierwsi na tym kontynencie, niczego już nie zmienia. To smutne, ale jesteśmy dzisiaj traktowani jak każda inna mniejszość etniczna w Ameryce. To, że byliśmy tu pierwsi, nie daje nam żadnego prawa do ziemi, która przecież historycznie i prawnie należy do nas.

ADMINISTRATOR: Jeśli chodzi o prawa obywatelskie, to bez wątpienia są one zagwarantowane każdemu obywatelowi żyjącemu w tym kraju, dlatego też nie sędzę, żeby można było coś w tej kwestii zmienić. Każdy amerykański obywatel ma zagwarantowane prawa w konstytucji USA. Co innego ludzie przyjeżdżający do USA, emigranci. Ten, kto zna historię Indian i dzieje Ameryki, oparte na krwawych stosunkach z białymi, nie będzie dążył do eksploatacji Indian. Ten ktoś, jak nikt inny, zrozumie naszą obecną sytuację i będzie razem z nami walczył o nasze prawa. To smutne, ale zarazem prawdziwe, że przeciętny Amerykanin, poza własnym nosem, niczym się specjalnie nie przejmuje. Na całym świecie znane jest typowo amerykańskie powiedzenie *I don't care* (nie mnie to nie obchodzi), a także codzienna maksyma życiowa: *Go get it and the hell with it* (bierz co twoje i niczym się nie zajmuj). Taka maksyma jest dokładnym zaprzeczeniem tego wszystkiego, w co wierzą Nawahowie, i na czym opiera się ich kultura.

Pytanie 4

Czy rezerwat dysponuje odpowiednim zapleczem intelektualnym, aby móc utworzyć stabilny rząd, zapewnić mieszkańcom nowego stanu ochronę prawną (w tym własną policję) oraz właściwą opiekę medyczną i socjalną?

NAUKOWIEC: Wydaje mi się, że obecny rezerwat dysponuje odpowiednim zapleczem wykształconych ludzi, którzy potrafią rządzić nowo powstałym stanem. Nawahowie wiedzą, jak utworzyć i utrzymać godny zaufania rząd, a także zapewnić każdemu Nawahowi usługi medyczne, ochronę ze strony prawa i policji.

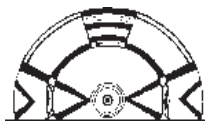
NAUCZYCIEL: Jeżeli chodzi o utworzenie rządu, który rzeczywiście będzie reprezentował

wszystkich Nawahów, to wydaje mi się, że obecnie posiadamy wykształconych ludzi, którzy mogą zasiąść na odpowiedzialnych stanowiskach. Coraz więcej Nawahów interesuje się polityką. Coraz więcej z nich angażuje się w decyzje podejmowane przez rząd federalny w sprawach dotyczących Indian.

Jestem też zupełnie spokojny o kwestie ochrony przez policję i odpowiedniej kwalifikacje policjantów. Już dziś policja Nawaho współpracuje ściśle z policją stanową. Z kolei, jeśli mowa o usługach medycznych, to nie sądzę, abyśmy byli do tego dobrze przygotowani. Musimy się jeszcze wiele nauczyć. Potrzebujemy doświadczonego zaplecza intelektualnego, a także profesjonalnej pomocy medycznej. Zapotrzebowanie na tzw. „zachodnie umysły” jest w rezerwacie ogromne. Jeśli chcemy utrzymać Nawahów w dobrym stanie zdrowia, musimy zrobić wszystko, aby sprowadzić tu jak największą ilość doświadczonych, dobrze wykwalifikowanych lekarzy. Tradycyjna medycyna Nawahów już nie wystarcza. Jeżeli chodzi o system sądów, ochrony prawa, to też potrzebujemy pomocy. Pod tym względem dopiero raczkujemy.

ADMINISTRATOR: Wydaje mi się, że nie mamy obecnie odpowiedniego zaplecza intelektualnego do zapewnienia tzw. minimum wszystkim Nawahom żyjącym na terenie nowo utworzonego stanu Nawaho. Jako przykład podam policję. Potrzeba większej ilości policjantów w rezerwacie jest od lat palącym problemem dla Nawahów. Mam na myśli oczywiście wykwalifikowanych policjantów, którzy potrafią umiejętnie zadziałać w każdej, nawet najtrudniejszej sytuacji. Obecnie wielu policjantów pracuje w nadgodzinach, co więcej — nie płaci im się za to. Dostają tylko podstawową pensję, która w wielu wypadkach nie wystarcza na utrzymanie rodziny. Nasze potrzeby na większą liczbę policjantów w rezerwacie są ogromne. Potrzebujemy co najmniej dwa lub trzy razy więcej policjantów niż mamy dzisiaj. To zresztą wydaje się regułą także w zakresie opieki medycznej, socjalnej itp.

STUDENT: Największy problem w tym, że nie mamy do tego wszystkiego, co chcemy zrobić, odpowiedniej ilości ludzi. Nie od dziś przecież słyszymy, że rezerwat potrzebuje więcej ludzi.



Raz, żeby zasiedlić niektóre wyludnione tereny, a dwa — więcej ludzi, aby stan Nawaho mógł dobrze funkcjonować jako odrębna całość. Rezerwat jest zbyt duży, żeby mogła go obsłużyć garstka ludzi. Nawet jeśli są dobrze wykwalifikowani, nie są oni w stanie fizycznie ogarnąć całego terenu. Przy najlepszych intencjach i oddaniu całym sercem nie są w stanie wysłuchać, a co dopiero odpowiedzieć na wszystkie potrzeby Nawahów. To na dłuższą metę nie zda egzaminu. Najlepszym przykładem może być wspomniany wcześniej problem niedożywienia wśród Nawahów, częściowo wynikający z braku ludzi, którzy zapewniliby odpowiednie zaplecze medyczne dla wszystkich Nawahów.

STUDENT AKTYWISTA: Potrzeby rezerwatu są ogromne, a z chwilą utworzenia nowego stanu, wzrosną jeszcze bardziej. To, co obecnie staramy się robić na co dzień jest zaledwie jedną dziesiątą naszych ogólnych zapotrzebowań. To kropla w morzu. Głęboko wierzę, że posiadamy odpowiednie zaplecze intelektualne, umiejętności i wiedzę, niezbędne do utworzenia stałego rządu, który jako instytucja będzie godnie reprezentował wszystkich Nawahów. Posiadamy ludzi, którzy potrafią tego dokonać. Jeżeli nie tutaj i nie teraz, to na pewno nasze młodsze pokolenia, które są obecnie na uniwersytetach, zdołają tego dokonać. Nie ma powodu, żebyśmy nie byli w stanie tego zrobić. Mamy w sobie ten potencjał, a przede wszystkim głęboko wierzymy w sukces tego przedsięwzięcia. Oczywiście pomoc doświadczonych ludzi jest nieodzowna. Jako Nawahowie nie dysponujemy jeszcze ekspertami we wszystkich dziedzinach, takich jak medycyna, opieka społeczna itd. Mamy za to wspaniałych studentów ekonomii i prawa, ale ciągle za mało lekarzy. Problemy narastają praktycznie z dnia na dzień, ale mimo to próbujemy posyłać jak najwięcej młodych do szkół i na wyższe uczelnie, gdyż tylko oni będą w stanie zapewnić sobie i nam dobrą przyszłość. To oni stanowią nasze przyszłe pokolenie intelektualne. To oni stanowią będą o dobrobycie nowego stanu Nawaho.

Czy uważasz, że na terenie rezerwatu istnieją wystarczające ilości zasobów naturalnych, które „ekonomicznie” utrzymają nowy stan?

NAUKOWIEC: To jest najtrudniejsze pytanie ze wszystkich. Nie ma na nie prostej i jednej odpowiedzi, gdyż różne części obecnego rezerwatu dysponują bowiem inną ilością zasobów naturalnych.

W tych częściach, w których one nie występują, trzeba je sprowadzić z innych stanów bądź z rezerw federalnych. To wszystko jest dla mnie bardzo mgliste. Nie wiem, na przykład, jaką ilością dóbr naturalnych tak naprawdę obecny rezerwat Nawahów dysponuje. Nie znam liczb. Ile pieniędzy z ich sprzedaży trafia bezpośrednio do kasy rządu Nawaho, a ile do kasy stanu Arizona? Ile z tych pieniędzy rzeczywiście zostaje w rezerwacie, a ile wędruje do Waszyngtonu? To są bardzo delikatne sprawy, dlatego trudno w tym momencie ocenić, jakim potencjałem finansowym i dóbr naturalnych tak naprawdę rezerwat dysponuje. Nie wszyscy Nawahowie zdają sobie z tego sprawę, co oznacza bycie osobnym stanem, jakie to pociąga za sobą konsekwencje. Zwłaszcza starszyzna Nawaho nie ma o tym żadnego pojęcia.

NAUCZYCIEL: Według mnie w rezerwacie nie ma wystarczających zasobów naturalnych. Dlatego też powinniśmy być otwarci na wszelką pomoc ze strony władz stanowych czy federalnych. Moim zdaniem właśnie dlatego, że nie dysponujemy odpowiednią ilością dóbr naturalnych, nie możemy być osobnym stanem. Wielu Nawahów wyraża podobne opinie, ale boi się o tym publicznie mówić.

ADMINISTRATOR: Nie ma odpowiedniej ilości zasobów naturalnych w rezerwacie Nawahów. Bogactwa naturalne, takie jak gaz, uran czy ropa naftowa są na wyczerpaniu. Ponadto ludzie i poziom ich dobrobytu są tego najlepszym przykładem. Już kilka mil od miejscowości Chinle, gołym okiem można zobaczyć, jaka bieda panuje tam wśród Nawahów. Słabe zdrowie, problem niedożywienia, bezrobocie, a co za tym

idzie alkoholizm i przemoc domowa mówią same za siebie. To wszystko automatycznie wskazuje, że rezerwat nie jest bogaty w zasoby naturalne i jako stan, w natłoku innych problemów, nie będzie dobrze funkcjonował. Musimy na to wszystko spojrzeć realistycznie. Nie wystarczy już bycie optymistą. Trzeba w tym momencie być bardziej realistą.

STUDENT AKTYWISTA: Moim zdaniem rezerwat Nawahów dysponuje wystarczającymi zasobami naturalnymi, żeby zaistnieć w przyszłości jako osobny stan. Najważniejsi są ludzie, którzy mieszkają na danym obszarze. To oni stanowią o charakterze i dobrobycie danego regionu. To oni są przyszłością danego terenu, w naszym przypadku nowego stanu. Jeżeli zdołamy wykształcić następne pokolenia, które zadbają o naszą przyszłość, pomysł z utworzeniem osobnego stanu z rezerwatu Nawahów powinien bez problemów dojść do skutku. To tylko kwestia czasu. Wszystko zależy od ludzi, od ich wiedzy i umiejętności.

Pytanie 6

Jakie zmiany powinny zaistnieć w samej strukturze obecnego rządu Nawahów?

NAUKOWIEC: To bardzo trudne pytanie. Najważniejszą zmianą według mnie jest napisanie konstytucji Nawahów, która dawałaby pewne zalecenia, wskazywałaby kierunki, w których powinniśmy iść jako osobny stan, kierunki zgodne z tym, czego Nawahowie chcą dla swego stanu i jednocześnie dla samych siebie. Konstytucja powinna też określić formę rządu, administrację i prawodawstwo ewentualnego stanu Nawaho. Nie uważam tego za problem. Kwestią jest tylko to, czy Nawahowie rzeczywiście chcą i są świadomi, że bycie odrębnym stanem pociągnie za sobą dalekosiężne i nieodwracalne skutki.

NAUCZYCIEL: Zmiany w strukturze rządu Nawahów są bardziej niż konieczne. Powinniśmy przede wszystkim zmniejszyć liczbę posłów. Ponadto utworzyć rząd złożony z bardziej doświadczonych Nawahów, wykształconych i o szerokich poglądach, którym będzie zależało na ogólnym dobru wszystkich Diné. Przede wszystkim nie powinni ulegać oni pokusie bra-

nia łapówek. Powinni natomiast całym sercem pracować dla Nawahów, pieniądze nie powinny być dla nich motywacją do podejmowania takich czy innych decyzji, co niestety dzisiaj ma miejsce zbyt często.

ADMINISTRATOR: Obecnie system plemienny, mam tu na myśli strukturę rządu Nawahów, nie spełnia tych samych funkcji, jakie miał spełniać w założeniu. Dlatego konieczna jest restrukturyzacja. Potrzebne są reformy i zmiany, które będą owocować w przyszłości. W demokratycznym rządzie, a takim w pierwotnym założeniu miał być rząd Nawahów, obywatele mieli być reprezentowani przez posłów, zaś rząd stara się reagować na takie czy inne sugestie, skargi, wnioski, zażalenia czy propozycje. W przypadku obecnego rządu wygląda to inaczej. Początkowy projekt upadł gdzieś w połowie drogi, i co w tym wszystkim jest dziś najsmutniejsze — posłowie nie reprezentują swoich ludzi, nie reprezentują oni „głosów” Nawaho. W momencie utworzenia osobnego stanu Nawaho zmiany w strukturze naszego rządu uważam za niezbędne.

STUDENT AKTYWISTA: Jedną z rzeczy, którą powinniśmy jak najszybciej zrobić, a co wiąże się też ze zmianami w strukturze rządu Nawaho, to wykształcenie elit politycznych, przywódców, którzy byliby wybierani przez grupę reprezentującą dany powiat czy prowincję rezerwatu, a w przyszłości stanu Nawaho. Ci wybrani, wykształceni i politycznie dojrzały reprezentanci Nawahów wiedzieliby jednocześnie, jak odpowiedzialnie piastować rządowe stanowisko, jak godnie reprezentować swoich ludzi, jak o nich i za nich walczyć, wreszcie jak nie ulegać pokusie łapówek! Zdaję sobie doskonale sprawę, że to wszystko brzmi bardzo idealistycznie i prawie nierealnie, ale musimy od czegoś zacząć. Mamy przed sobą długą drogę do pokonania i aby nam się powiodło, musimy po pierwsze wierzyć w sukces, a po drugie skorzystać z pomocy innych ludzi, którzy są bardziej doświadczeni w sprawach polityki. Nawahowie muszą nauczyć się wszystkiego, co niezbędne do utworzenia dobrze funkcjonującego demokratycznego rządu.

Wydaje mi się także, że powinniśmy zmniejszyć liczbę posłów zasiadających w rządzie

Nawahów. Na razie jednak jesteśmy w fazie przejściowej i nie za bardzo wiemy, w którą stronę ruszyć. Nie wiemy jeszcze dokładnie, na jakich zasadach działa polityczna machina. Dlatego też potrzebujemy więcej czasu, a przede wszystkim potrzebujemy specjalistów, doświadczonych polityków, którzy chętnie podaliby nam rękę we wszelkich naszych dylematach.

INNY STUDENT: Uważam, że rząd Nawaho powinien jak najszybciej poddać się reformom. To konieczne. Musimy też stawiać czoła opodatkowaniu. Nieodzowny jest odpowiedni podział funduszy, równo dla każdego powiatu. Nawahowie piastujący stanowiska poselskie w rządzie plemiennym, ci, którzy na co dzień podejmują decyzje kluczowe dla przyszłości Nawahów, powinni też być bardziej wykształceni. Oprócz tego, ludzie ci powinni wiedzieć, jak pogodzić dwa światy, w których obecnie żyjemy. Światy reprezentujące jakże inne dla nas kultury. Winni też wiedzieć, jak umiejętnie zawalczyć o to, co może nam się opłacić w przyszłości. Muszą wiedzieć, jak łączyć dwie kultury, jak je wartościować, jakimi normami się kierować, by wybierać z nich to, co najlepsze. To bardzo trudne zadanie dla nas, dla wszystkich Nawahów, i zdaję sobie sprawę, że nie każdy Nawaho, nawet ten wykształcony, nadaje się do tego. To wymaga także wiele odwagi i osobistej siły charakteru. Dlatego też powinniśmy stworzyć pewne przepisy określające wymagania, jakie powinni spełniać kandydaci ubiegający się o stanowiska w rządzie Nawahów.

Pytanie 7

Czy fakt utworzenia odrębnego stanu ułatwi utrzymanie kultury Nawahów, czy może wręcz przeciwnie — spowoduje stopniowe jej zanikanie i powolną śmierć?

NAUKOWIEC: Jeżeli rezerwat Nawahów stanie się odrębnym stanem, nie sądzę, aby ten fakt ułatwił zachowanie naszej kultury. Na pewno nie będzie to prostsze niż zachowanie kultury i języka obecnie. To zawsze będzie trudne zadanie dla wszystkich pokoleń Nawahów. Z biegiem czasu zachowanie tradycji i języka będzie stało się coraz trudniejszym zadaniem, o wiele

trudniejszym aniżeli było w przeszłości. Nie jest to tylko problem Indian Nawaho. To problem, z którym borykają się dzisiaj wszystkie mniejszości etniczne w USA.

NAUCZYCIEL: Głęboko wierzę, że gdy mówimy o kulturze Nawahów, to jednocześnie zgadzamy się z poglądem, iż wszystkie kultury, które są integralną częścią kultury amerykańskiej (*melting pot*), w tym także Nawaho, stawiane są w tym momencie na równi. Gdybyśmy chcieli porównać kulturę i wartości Nawaho z inną kulturą reprezentującą jakąś grupę etniczną to pewnie okazałoby się, że obie reprezentują mniej więcej te same wartości. Dlatego też wydaje mi się, że asymilacja i akulturacja w przypadku Nawahów jest naprawdę nie do przyjęcia.

ADMINISTRATOR: Myślę, że z chwilą utworzenia odrębnego stanu, utrzymanie kulturowych wartości będzie o wiele łatwiejsze. Przekonaliśmy się już nie raz, że rezerwat nie jest najlepszym pomysłem na zachowanie wartości kulturowych. Sama idea rezerwatu sprawia bowiem, że ludzie w nim żyjący są inaczej traktowani aniżeli ci spoza rezerwatu. Mieszkańcy rezerwatu postrzegani są jako ludzie drugiej kategorii, jako coś niższego, co jest zupełnie bezpodstawne, a przede wszystkim poniżające i niezwykle upokarzające dla samych Nawahów. Rząd federalny wykorzystuje ten fakt, myśląc że to my właśnie stanowimy problem. Otóż nie. Rzeczywistość jest zupełnie inna.

Możliwość kontrolowania własnej przyszłości spowoduje, że będziemy dbać o własny stan, o swe niezależne „państwo”. Tym samym zachowamy swoją kulturę i język, a przede wszystkim będziemy z szacunkiem traktowani przez innych. Wtedy to dopiero Nawahowie będą dumni, mówiąc: „Jestem ze stanu Nawaho i to są wartości, według których żyję i postępuję”. W ten sposób także inne stany nabiorą szacunku wobec Nawahów i ich nowego stanu. Wydaje mi się też, że inne stany potrzebują pomocy, a Nawahowie mogą jej udzielić.

STUDENT AKTYWISTA: Utworzenie osobnego stanu Nawaho otworzy nam drzwi do podejmowania samodzielnych decyzji. Decyzji podejmowanych, patrząc na świat białego człowieka i wartości, jakie on reprezentuje, oraz na kultu-

rę i wartości Nawahów. Porównując te dwa tak różne światy, możemy wybrać to, co dla nas najlepsze, a przy tym zachować własną kulturę.

Pytanie 8

Czy myślisz, że gdy rezerwat stanie się odrębnym stanem, rząd federalny będzie dalej utrzymywał programy edukacyjne kierowane przez Biuro do Spraw Indian? Jakie przyniesie to skutki dla Nawahów? Czy będą umieli funkcjonować, gdy tych programów zabraknie?

NAUKOWIEC: Myślę, że rząd federalny powinien kontynuować programy edukacyjne, które rozpoczął i które nota bene przynoszą efekty. Biorąc pod uwagę możliwość stania się osobnym stanem, forma tych programów mogłaby być jednak inna. Nowo utworzony stan Nawaho będzie miał inne relacje z rządem federalnym. To już nie będzie to samo co do tej pory. Z drugiej strony, fakt utworzenia nowego stanu nie zmieni specjalnie nic z wcześniej podpisanych umów między Nawahami a rządem federalnym. Nie wiem jednak, czy utworzenie stanu Nawaho spowoduje, że będziemy mogli liczyć na większe dofinansowywanie naszych programów edukacyjnych. To zależy też, na co będziemy chcieli przeznaczyć dane fundusze. Jednocześnie mam nadzieję, że pieniądze nie będą, jak dotąd, ginęły gdzieś po drodze. Wierzę, że będą trafiać bezpośrednio do władz stanu Nawaho.

NAUCZYCIEL: Sądzę, że nowo utworzony stan Nawaho będzie traktowany na równi z innymi stanami USA, a to oznacza, że może on liczyć na dofinansowywanie w wielu dziedzinach. Z drugiej zaś strony, nie zapominajmy o tym, że dziś Nawahowie jako plemię żyjące w rezerwacie, na ziemiach położonych w granicach czterech stanów, dostaje dodatkową pomoc finansową od władz federalnych. Jako indiańskie plemię dostaje o wiele więcej niż każdy inny stan. Warto się nad tym wszystkim głęboko zastanowić.

ADMINISTRATOR: Myślę, że wszystkie programy edukacyjne będą jak najbardziej kontynuowane na terenie nowego stanu Nawaho. Może

zmienia nazwę i formę, ale prawdę mówiąc, muszą być kontynuowane, bo Nawahowie dużo z nich korzystają, dużo się uczą. Są dla nich przysłowiowym „oknem na świat”. Co więcej — sam to zauważyłem ostatnimi czasy i jest to bardzo pozytywne — ludziom, którzy są osobiście w nie zaangażowani, też niezwykle zależy, aby Nawahowie skorzystali z nich jak najwięcej. To dla dobra całego plemienia, dla dobra i przyszłości całego narodu Nawahów. Właśnie w tych programach leży nasza nadzieja, że młodsze pokolenia będą lepiej przygotowane do życia poza rezerwatem. Dlatego naszym obowiązkiem jest, mimo wszystko, nie dopuścić do przerwania tych programów edukacyjnych. Musimy troszczyć się o nasze młode pokolenia, które będą musiały stawić czoła wszystkim problemom wynikającym z faktu utworzenia 51. stanu USA.

STUDENT AKTYWISTA: Nie sądzę, żeby Nawahowie mogli funkcjonować bez pomocy rządu federalnego, zwłaszcza gdy staną się odrębnym stanem. Jak najbardziej uważam, że wszystkie programy edukacyjne powinny być kontynuowane, chociażby z uwagi na to, że każdy stan otrzymuje fundusze federalne na oświatę i edukację. Możliwość kształcenia naszych przyszłych pokoleń jest dla nas jedyną i niepowtarzalną szansą, i musimy ją jak najlepiej wykorzystywać. Mając prężnych i rozsądnych reprezentantów w rządzie, w Waszyngtonie, jesteśmy w stanie urealnić nasze dążenia i plany na przyszłość.

NAUKOWIEC: Żaden stan i żadna grupa ludzi nie może dobrze funkcjonować bez pewnego minimum środków z rządu federalnego. Po prostu jest to niemożliwe, bez względu na to, czy chodzi o amerykańskich farmerów, kolejarzy, biznesmenów, czy wreszcie Indian. Jeżeli rząd federalny wycofa się z jakiegokolwiek, nawet najmniejszej pomocy tym grupom, to dla każdej z nich oznacza to powolną śmierć, także dla Indian, a tym bardziej dla Nawahów.

STUDENT UNIWEKSYTECKI: Jak pokazuje historia, funkcjonowaliśmy całkiem dobrze bez programów edukacyjnych, finansowanych przez rząd federalny. Na długo przed pojawieniem się białego człowieka na naszej ziemi, dawaliśmy so-

bie sami radę. Dlatego też uważam, że Nawahowie mogą żyć normalnie bez pomocy rządu federalnego. Co więcej, wtedy też byliśmy o wiele szczęśliwsi niż obecnie, a to niesie ze sobą pewną życiową prawdę. Dzisiaj, żyjąc w obu światach i kulturach, nie jesteśmy szczęśliwi. Mamy wiele problemów, które usiłujemy rozwiązać na własną rękę. Mamy wiele rzeczy do przemyślenia, problemów do rozwiązania, którym sami musimy sprostać. Lecz nawet mimo to śmiem twierdzić, że możemy zupełnie dobrze funkcjonować bez pomocy rządu. Jestem przekonany, że każdy, w chwili postawienia go przed trudnym problemem, jest w stanie sam go rozwiązać, bez niczyjej pomocy i wskázówek. Tak samo my, Nawahowie, powinniśmy sobie sami ze wszystkim poradzić.

Pytanie 9

Czy uważasz, że Biuro do Spraw Indian (BIA) z chwilą utworzenia stanu Nawaho, powinno przejść pod całkowitą kontrolę stanowych władz Nawahów?

NAUKOWIEC: Wydaje mi się, że BIA powinno przejść pod całkowitą kontrolę Nawahów, na takich zasadach, na jakich życzą sobie tego Diné. Nikt nie chce wracać do czasów, gdy niemalże jedynym zadaniem BIA było sprawowanie kontroli nad Indianami. Te czasy dawno już minęły i mamy nadzieję, że nigdy nie wrócą. Obecnie, rząd federalny próbuje oddać władzę i kontrolę w ręce Nawahów, a oddanie Biura do Spraw Indian w nasze ręce byłoby najlepszym przykładem. Zobaczymy, jak to będzie funkcjonować w rzeczywistości.

NAUCZYCIEL: To poważny problem, gdyż wydaje mi się, że obecna formuła działania BIA daje dobre rezultaty Nawahom. Tak więc trzeba się nad tym wszystkim głęboko zastanowić, przemyśleć wszystkie za i przeciw. Myślę, że BIA działa o wiele lepiej, gdy kierują nim doświadczeni urzędnicy z rządu federalnego. Jedyną rzecz, którą moglibyśmy w tym momencie udoskonalić, to zdobycie akceptacji nowego stanu Nawaho przez wszystkie inne amerykańskie stany, a także wszystkie instytucje administracji federalnej w stolicy USA.

ADMINISTRATOR: Biuro do Spraw Indian powinno definitywnie przejść pod całkowitą kontrolę stanu Nawaho, gdyż dopiero wtedy władze stanowe Nawahów będą mogły wydać odpowiednie prawa rządzące stanem i wszystkimi jego mieszkańcami. Już dłużej nie będziemy musieli męczyć się, mówiąc komuś „tam, na górze”, co ma dla nas zrobić i w jaki sposób. W momencie utworzenia nowego stanu i przejścia BIA w nasze ręce o wszystkim będziemy mogli sami zdecydować.

STUDENT AKTYWISTA: Wydaje mi się, że mamy obecnie odpowiednich ludzi, którzy są w stanie przejąć BIA w swoje ręce. Dysponujemy ludźmi, którzy piastując urzędy stanowe, będą jednocześnie kierować się życiową filozofią i dobrem Nawahów.

Pytanie 10

Czy większość Nawahów przygotowana jest na stawienie czoła wszystkim problemom, które pociągnie za sobą fakt bycia odrębnym stanem?

NAUKOWIEC: Wydaje mi się, że większość Nawahów jest świadoma problemów, którym musi sprostać w zbliżającym się mileniu, a przede wszystkim gotowa jest stawić czoła problemom związanym z faktem utworzenia nowego stanu Nawaho. Śmiem też twierdzić, że obecnie Nawahowie są w tej mierze bardziej świadomi niż władze federalne. W zbliżających się wyborach do rządu Nawaho, te i inne kwestie związane z pomysłem utworzenia stanu Nawaho będą niewątpliwie nie raz poruszane przez wszystkich liczących się kandydatów, ubiegających się o stanowiska poselskie, a to da najlepszy obraz, na ile tak naprawdę Nawahowie są przygotowani do bycia 51. stanem USA.

NAUCZYCIEL: Nie wydaje mi się, żeby Nawahowie byli przygotowani pod każdym względem do sprostania wszystkim problemom, jakie przyniesie ze sobą fakt bycia odrębnym stanem. To nie jest kwestia, co możemy lub nie możemy zrobić w tym momencie. Problemem jest indiańska natura, charakter i osobowość Nawahów

oraz — a może przede wszystkim — głębokie korzenie kulturowe.

Z drugiej strony, patrząc na rosnącą liczbę Nawahów ubiegających się o posady w rządzie plemiennym, Nawahów zainteresowanych polityką, a tym samym przyszłością rezerwatu, wnioskuję, że są oni świadomi obecnej sytuacji i tego, co ich czeka. Dlatego też gotowi są rozważyć wszystkie możliwości. Gołym okiem można zauważyć, że wszystkim coraz bardziej ciąży idea rezerwatu. Nawahowie chcą to zmienić i może właśnie w tym momencie najlepszym rozwiązaniem jest utworzenie osobnego stanu Nawaho. Widząc problemy, z którymi boryka się na co dzień, Nawahowie są bardziej niż skłonni poważnie rozważyć wszystkie za i przeciw bycia samodzielnym stanem, nie bojąc się jednocześnie problemów, które będą wynikiem tej samodzielności.

ADMINISTRATOR: Uważam, że Nawahowie są jak najbardziej świadomi swojej sytuacji i widzą przyszłość w różowych barwach. Pracując na co dzień z Nawahami w różnych grupach wiekowych, pochodzącymi z różnych rodzin i środowisk, sam zauważyłem (to ja byłem w tym momencie antropologiem!), że są oni coraz bardziej świadomi, ciekawi, zainteresowani tym, co dzieje się w szerokim świecie, poza rezerwatem. Ich światopogląd nie ogranicza się tylko do sztucznie wyznaczonych granic rezerwatu. Jednocześnie widzą, że młode pokolenia Nawahów nie są szczęśliwe w rezerwacie, gdyż nie podoba im się polityka rządu federalnego wobec „rezerwatowych” Indian. Dlatego też coraz częściej zastanawiają się, co zrobić, żeby to zmienić. Po pierwsze, by zapewnić szczęście przyszłym pokoleniom, a po drugie zmienić politykę rządu federalnego. W tej sytuacji właśnie utworzenie odrębnego stanu Nawaho wydaje się najlepszym wyjściem.

STUDENT AKTYWISTA: Powiedziałbym, że „tak”, że większość Nawahów jest świadoma problemów, które stoją przed nimi. Są też jednak i tacy, którym pomysł utworzenia nowego stanu zbyt nie podoba. Z drugiej strony, znając ludzką naturę, niezależnie od etnicznego korzenia, twierdzę że jeżeli Nawahowie będą mieli swój osobny stan, to ci, którzy byli początkowo na „nie”, na pewno z upływem czasu zmieniają zda-

nie. Żyjemy obecnie w innych czasach, trudniejszych co prawda dla samych Nawaho, ale musimy iść z prądem. Musimy myśleć o przyszłych pokoleniach, które będą nas tutaj reprezentować. Dlatego mając to właśnie na uwadze, musimy rozważyć wszystkie za i przeciw, jeśli chodzi o przyszłość rezerwatu Nawahów.

Najlepszym przykładem, a także dobrym argumentem przemawiającym za utworzeniem odrębnego stanu Nawaho, jest liczba młodych Diné opuszczających co roku rezerwat. Kierując się przeważnie chęcią zdobycia lepszego wykształcenia czy też innymi, osobistymi powodami, nie chcą oni żyć dalej w rezerwacie. Chcą czegoś lepszego od życia. I nawet jeżeli wracają na wakacje do rezerwatu, to nie są już tymi samymi ludźmi. Ich poglądy na życie są zupełnie inne. System wartości też ulega zmianie. Młodzi Nawahowie dostrzegają inny świat istniejący poza rezerwatem, a to niestety powoduje wewnętrzne rozterki, żale, wyrzuty sumienia, niepotrzebne stresy. Tego wszystkiego można by uniknąć, realizując pomysł utworzenia odrębnego stanu Nawaho. Nawahowie są do tego gotowi. Jednak, czy rzeczywiście są przygotowani na sprostanie wszystkim problemom, to się okaże w praktyce.



W przytoczonych powyżej wypowiedziach, czasami skrajnie zróżnicowanych, starałam się zaprezentować wypowiedzi tych Nawahów, którzy troszczą się o los swoich współplemieńców i z wielkim sercem i oddaniem myślą o przyszłości, jaka czeka rezerwat w następnych, niepewnych kilkudziesięciu latach.

Mam też głęboką nadzieję, że w tej, jakże gorącej debacie na temat utworzenia odrębnego stanu, Diné kierując się przede wszystkim dobrem całego plemienia, będą mogli podjąć jak najlepsze dla siebie decyzje. Decyzje, które okażą się właściwe i zaowocują w przyszłości. Wierzę też, że tak jak w tkanych przez siebie, słynnych na całym świecie, dywanach (*rugs*), w których przeplatają się różne wzory reprezentujące różne ścieżki życia — Nawahowie znajdą tę najlepszą ścieżkę dla siebie... ❖

Agata Wąsowska



Z ZIEMI INDIAN

SERWIS INFORMACYJNY OBU AMERYK

Rangersi walczą ze śmieciami

Nawajscy rangersi podjęli działania zmierzające do likwidacji dzikich wysypisk śmieci, które stały się prawdziwą plagą rezerwatu, w którym nie istnieje zorganizowany wywóz śmieci i ludzie wyrzucają odpadki, gdzie popadnie.

W ubiegłym roku policjanci zlokalizowali ponad 450 nielegalnych wysypisk i rozpoczęli ich likwidację. W gumowych rękawiczkach i maskach na twarzy przerzucają torbę za torbą, szukając listów, podartych dokumentów i innych wskazówek pozwalających zidentyfikować właściciela śmieci. W razie jego wykrycia, nakładane są mandaty od 100\$ w górę.

— Ludziom trudno zrozumieć, że jest to niezgodne z prawem — powiedział Kevin Gleason, jeden z nawajskich rangersów. — Mówią, że to jest ich ziemia i my wkraczamy na ich teren.

Zdaniem Joe Lee Yazzie, przywódcy wspólnoty koło St. Michaels, problem ten bierze się z braku poszanowania tradycyjnych wierzeń Nawahów. Tradycjoniści uważają bowiem, że ich obowiązkiem jest utrzymać Matkę Ziemię w czystości.

Inni Nawahowie twierdzą, że problem leży raczej w kosztach dowozu śmieci na wyznaczone wysypiska. — Ludzie nie mają na to pieniędzy — powiedział Charles Damon, 67-letni emeryt z Window Rock — więc co robia? Wyrzucają śmieci w pierwszą lepszą dziurę, którą zobaczą. Jesteśmy biednymi ludźmi, pieniądze przeznaczamy na jedzenie i mieszkanie. Nie stać nas na wywożenie śmieci.

Damon mówi, że 60% jego sąsiadów wyrzuca śmieci, gdzie się da. On sam płaci miesięcznie 19\$, gdyż wysypiska położone są czasami bardzo daleko.

Damon i Gleason mówią, że Nawahowie nie zdają sobie sprawy z zagrożenia zdrowia. Wiele wysypisk znajduje się w wyschniętych korytach strumieni, w których woda płynie tylko po ulewnym deszczu. Ludzie uspokajają się: „Jak spadnie deszcz, nie będziemy się musieli tym martwić”.

— Za to inni będą — dodaje Gleason.

„Tucson Citizen”, październik 1999.

mm

Nie ma żadnego „sporu ziemskiego Hopiów i Nawahów”. Jest tylko nieskończona chciwość Białego Człowieka. My „tradycjonaliści” nie uznajemy rad plemiennych Hopiów i Nawahów, które wasz rząd stworzył jako swoje marionetki, by mogły podpisać zgodę na pozbycie się naszej ziemi. A wszystko dlatego, że koncerny górnicze potrzebują węgla, a jeszcze bardziej potrzebują uranu do produkcji broni jądrowej. Tę broń nazwaliśmy w naszych Proroctwach „Tykwą Popiołów”, które Białych Człowiek miał rozrzucić, powodując pożar nieba, którego nikt nie będzie w stanie ugasić.

Jeśli nie zaprzestaniecie czynić tego, co czynicie, Natura będzie interweniować. Do gry wkroczą inne siły, których nie będziecie w stanie kontrolować. Jesteśmy już na jednym z ostatnich etapów. Wszystkie te trzęsienia ziemi, wulkany, pożary i huragany — to ostatnie sygnały, ostatnie ostrzeżenia. To ostatni moment. Nasze Proroctwa mówią nam, że na ostatnich etapach Białych Człowiek będzie kradł nasze ziemie. Wszystko to dzieje się teraz.

Modlimy się, medytujemy i prosimy Wielkiego Ducha, by zachował ten świat chwilę dłużej.

Ale to nadchodzi. Zbliża się Oczyszczenie.

Nawahowie pomagają Hopiom strzec ziemię. Nie chcemy, by odchodzili. To także ich święta ziemia. To Białych Człowiek powinien odejść, zanim Natura zainterweniuje. Wielki Duch uczynił nas strażnikami tej ziemi. Troszczymy się o nią w naszych modlitwach i ceremoniach. Teraz zatruwacie ją, gwałcicie i niszczyacie swoimi kopalniami, odpadami uranu i elektrowniami — wszystko na świętej ziemi! I próbujecie pozbyć się ostatniej garstki Indian, by móc kontynuować swą brudną robotę!

Pytacie, co możecie zrobić. Powiem wam. Odwołajcie ustawę PL 93–531 o przesiedleniach. To nie my ją uchwaliliśmy. To wy ją uchwaliliście. To Wasz wstyd, nie nasz. Wy ją stworzyliście — wy ją teraz unieważnijcie! Jeszcze jest czas, powiedzcie o tym prezydentowi, powiedzcie swoim senatorom, powiedzcie swoim kongresmanom — to oni muszą odwołać to ludobójcze prawo!

Harvey Arden i Steve Wall, *Wisdomkeepers: Meetings with Native American Spiritual Elders*, Beyond Words Publishing, Inc. Hillsboro 1990, ss. 95–97, przełożył Marek Nowocień

Thomas Banyacya (ok. 1910–6 lutego 1999) — pryzmódca duchowy, obrońca kulturowego dziedzictwa i tradycyjnej religii Hopiów. Od 1948 roku był jednym z czterech oficjalnych tłumaczy tradycyjnej Starszyny i interpretatorem starożytnych Proroctw Hopiów, które zapowiadały m.in. użycie bomby atomowej i ostrzegaly ludzkość przed niebezpieczeństwem nuklearnej zagłady. Od początku lat 70., razem z synem Thomasem Jr dołączył do innych tradycyjnych Hopiów i Nawahów protestujących przeciwko działaniom rządu i BIA, zanosząc swe posłanie do wielu krajów świata.

Parlament Europy broni Nawahów

Parlament Europejski przyjął ostatnio ważną rezolucję w sprawie ludu Diné (Nawahów) z USA. Przypominając swoje wcześniejsze rezolucje w sprawie praw ludów tubylczych (z 9.02.1994 i 19.01.1995 r.) oraz podobne deklaracje i rezolucje ONZ, parlamentarzyści wyrażają swe obawy związane z planowanym wkrótce dalszym przymusowym przesiedleniem ludu Diné z rejonu Black Mesa w Arizonie (m.in. na tereny skażone radioaktywnie w 1979 r.). Podkreślają oni, że przesiedlenia te grożą naruszeniem podstaw kulturowego i społeczno-ekonomicznego bytu Diné, a prowadzona w tym pustynnym rejonie działalność koncernów górniczych grozi m.in. naruszeniem chwiejnych stosunków wodnych oraz zniszczeniem 10000 miejsc o szczególnym znaczeniu dla kulturowego dziedzictwa ludu Diné.

W przyjętej 17.02.2000 r. rezolucji Parlament:

- wzywa funkcjonariuszy prawa do powstrzymania się od prześladowania rodzin Diné sprzeciwiających się przesiedleniom;
- wzywa władze USA do poszanowania praw ziemskich ludu Diné i nie podejmowania dalszych działań związanych z przesiedleniami do czasu zakończenia postulowanych przesłuchań w Kongresie w sprawie skutków działalności górniczej w zamieszkanym przez nich rejonie Arizony;
- wzywa władze USA do zorganizowania programów integracyjnych dla tych Diné, którzy zostali już przesiedleni;
- wzywa swoją delegację do spraw stosunków z USA, by poruszyła na najbliższym spotkaniu kwestię respektowania praw i traktowania ludów Diné i Hopi przez władze USA.

Cień

Urzednicy Nawahów szacują, że do roku 2010 ponad połowa członków plemienia będzie mieszkała w miastach, głównie z powodu braku pracy w rezerwacie. Obecnie blisko 1,2 z 220 tysięcy Nawahów żyje poza rezerwatem.

Internet w rezerwacie

Nawahowie wyrazili zgodę na poprowadzenie przez swój rezerwat linii światłowodów zapewniających błyskawiczne połączenia internetowe w rejonie Four Corners. Nowe magistrale mają zostać podłączone do już istniejących sieci na terenie rezerwatu.

Język Nawahów na Uniwersytecie

Od wiosennego semestru 2000 na stanowym Uniwersytecie Nowego Meksyku prowadzony jest kurs języka nawaho. Spośród 450 tubylczych studentów około 350 stanowią właśnie Nawahowie. Celem kursu jest doskonalenie płynnego czytania i pisania w tym języku.

— Dorastałam w tym języku, ale nie wiedziałam, że można go zapisać — powiedziała Natasha Bitsui, studentka z Chinle.

Papierosom — nie

Powołując się na prawny spór z kompaniami tytoniowymi, Nawahowie nie wydali ekipie filmowej zezwolenia na kręcenie reklamy papierosów w Monument Valley, na terenie ich rezerwatu.

Spośród wszystkich grup społecznych w Stanach Zjednoczonych najwięcej papierosów wypalają obecnie Indianie. Według oficjalnego raportu głównego chirurga pali blisko 40% tubylców, podczas gdy średnia amerykańska wynosi 25%. Zwiększyła się także umieralność na raka płuc wśród Indian, w latach 1990–1995, mimo tendencji spadkowej w innych grupach społecznych.

Od 1998 roku własne papierosy produkuje w Nebrasce plemię Omaha, pod taką samą nazwą. Na pudełku znajduje się głowa Indianina w pióropuszu. Papierosy o nazwie Complete wprowadza na rynek plemię Squaxin ze stanu Waszyngton. W sprzedaży internetowej znajdują się także trzy inne marki papierosów — Smokin' Joes, Seneca i Native — reklamowane jako wyroby tubylcze.

mm

Spośród indiańskich żołnierzy walczących w II wojnie światowej największą sławą owiani są szyfranci Nawahów (*code talkers*), którzy przekazywali meldunki w ojczystym języku, wprawiając w zakłopotanie Japończyków, którzy nie mogli złamać ich „szyfru”. Nawahowie pod dowództwem Philipa Johnsona opracowali 411 specjalnych słów i zwrotów, na przykład „pływająca ziemia” oznaczała Filipiny, „jaja” to bomby, a „rewolwer na żółwie” to działo przeciwpancerne. Obok 420 „mówiących szyfrem” Nawahów, w armii służyło jeszcze 14 Czoktawów i 17 Komanczów. Ci ostatni Hitlera określali mianem *posah-tai-vo*, co znaczy „stuknięty biały człowiek”.

Indiancy szyfranci dopiero po 40 latach doczekali się pełnego uznania za swą służbę. W 1982 roku prezydent Ronald Reagan ogłosił 14 sierpnia Dniem Nawajskiego Szyfranta. Za służoną sławę Indian przyćmiło jednak niedawno ujawnienie tajnego rozkazu, wedle którego każdemu szyfrantowi towarzyszył drugi żołnierz. W razie pojmania do niewoli miał on za zadanie zabić indiańskiego szyfranta, aby kody nie wpadły w ręce wroga. „Gdybym wiedział o tym, nigdy bym się nie zaciągnął” — powiedział jeden z nawajskich szyfrantów.

Pikanterii całej sprawie dodaje fakt, że Hollywood planuje nakręcić film fabularny o nawajskich szyfrantach, zatytułowany *Windtalkers*. Zdaniem weteranów scenariusz zawiera wiele uproszczeń i zafałszowań. Nawet nie wspomina, że na południu rezerwatu Nawahów wielu 16-letnich chłopców wyciągano z klas lekcyjnych i siłą wcielano do wojska. Film nie oddaje prawdziwych odczuć i przeżyć szyfrantów, którzy często do dziś nie zostali odpowiednio uhonorowani za swą służbę i żyją na starość w biedzie.

Kiedy w październiku 1999 roku w Seattle zmarł Alfred Leonard, jeden z pierwszych 29 Nawahów, którzy rozpoczęli służbę, okazało się, że nie miał pieniędzy na przewiezienie jego zwłok do rezerwatu na pogrzeb. Weterani oskarżyli o to rząd. „To hańba — mówili. — Rząd powinien się wstydić”.

Jedną z ról w filmie miał zagrać Nicolas Cage, którego gaza z pewnością przekroczy sumę, jaką mogliby zarobić wszyscy nawajscy szyfranci w ciągu całego życia. Weterani wystosowali do aktora list z prośbą o odrzucenie tej roli.

mm



HOKSILA

MALY PRZEWODNIK PO INDIANSKIM ŚWIECIE

ARMIA AMERYKAŃSKA była nie tylko tradycyjnym wrogiem indiańskich wojowników, ale również często — szczególnie w XX wieku — szansą na wyrwanie się z rezerwatu i odnowienie zwycięstw w nieindiańskim świecie.

Indianie uczestniczyli w wojnach białych ludzi od czasu amerykańskiej Wojny o Niepodległość 1775–1783, a nawet wcześniej. Początkowo służba w regularnym wojsku (nie tylko jako przewodnicy i zwiadowcy) odpowiadała po prostu temperamentowi wojowników licznych plemion. Później stała się także drogą zachowania tradycji stowarzyszeń wojennych plemion Równin oraz formą nobilitacji w zmieniających się warunkach.

W amerykańskiej wojnie domowej (1861–1865) Indianie brali udział po obu stronach. Seneca Eli S. Parker odbierał, u boku gen. Ulysesa S. Granta, kapitulację gen. Roberta E. Lee pod Appomattox, zaś Cherokee gen. brygady Stand Watie był ostatnim dowódcą konfederatów, który złożył broń.

Spśród ponad 8 tys. indiańskich żołnierzy biorących udział w I wojnie światowej około 6 tys. zaciągnęło się do wojska jako ochotnicy. Ich bohaterstwo skłoniło Kongres do przyznania im obywatelstwa amerykańskiego w 1919 roku (pozostali Indianie otrzymali obywatelstwo dopiero w 1924 roku).

W II wojnie światowej wzięło udział już około 25 tys. tubylczych mężczyzn i kobiet, walcząc na wszystkich frontach Europy i Azji.

Według oficjalnych danych ponad 40 tys. Indian wzięło udział w wojnie wietnamskiej, a w 1990 roku, przed operacją „Pustynna burza”, w armii USA służyło 24 tys. Indian. Około 3 tys. walczyło nad Zatoką Perską. Nie zabrakło ich również w siłach NATO walczących i stacjonujących obecnie w Jugosławii.

Jednak nie wszyscy Indianie służą chętnie w armii amerykańskiej. Na przykład pokojowo nastawieni tradycjoniści z takich plemion, jak Hopi czy Irokezi często odmawiają służby wojskowej w armii uznawanej za obcą.

Niezależnie od tego indiańscy weterani obdarzani są zwykle powszechnym szacunkiem swych współplemieńców.

MM, MN

INDIAN TACO Indiańska odmiana hamburgera, wzorowana na meksykańskiej tortilli (placek wypełniony głównie fasolą i chili). Jako farsz Indianie stosują mięso z dodatkiem sałaty, pomidorów i sera. Szczególną odmianą *Indian taco* jest *fry bread*, czyli kawałek pieczonego na oleju ciasta, przybranego warstwą mielonego mięsa, również z dodatkiem sałaty, pomidorów i sera, a ponadto polanego sosem chili.

RG (Richard J. Ground)

STICK GAME Najpopularniejsza indiańska gra hazardowa wywodząca się z tradycyjnych gier zręcznościowych plemion Wielkich Równin i stanowiąca dziś nieodłączną część powow. W grze biorą udział dwie siedzące naprzeciw siebie drużyny, liczące po 10–15 zawodników. Do gry potrzeba 10–11 patyczków (*stick*) oraz 4 kości. Każda drużyna ma po dwie kości, z których jedna jest pomalowana, i po 5 patyczków pełniących rolę fantów. Gra polega na odgadnięciu, w której ręce znajduje się czysta kość. Po pierwszym trafnym wyborze drużyna zgadująca zdobywa prawo ukrywania kości. W razie nietrafnego wyboru drużyna zgadująca musi oddać przeciwnikowi jeden patyczek. Zwycięza ta drużyna, która zbierze wszystkie patyczki. Przegrani muszą wtedy wykupić postawione zakłady. Grze towarzyszą śpiewy i bębnienie wprowadzające zawodników w błąd, a przez to podnoszące atrakcyjność zawodów i zapewniające widzom maksimum zabawy.

RG

STOWARZYSZENIE: grupa społeczna która tworzy instytucję. Posiada organizację wewnętrzną, ma wyraźnie określone funkcje, strukturę władzy, zarysowane role społeczne, zformalizowany sposób wstępowania i występowania ze stowarzyszenia (na przykład stowarzyszenia wojenne, klany).

MK

ZWIĄZEK: grupa społeczna która nie tworzy sformalizowanej instytucji. Brak jej organizacji wewnętrznej, wyraźnie określonych funkcji, brak struktury władzy i wyraźnie zarysowanych ról społecznych (na przykład związki szamańskie, stowarzyszenia sennie).

MK

Autorzy haseł: MK (Mariusz Kairski), MM (Marek Maciołek), MN (Marek Nowociński) i RG (Richard J. Ground)

Sprawiedliwość dla Anny Mae?

25 lat temu napięcie wywołane konfliktem pomiędzy indiańskimi tradycjonalistami, wspieranymi przez członków Ruchu Indian Amerykańskich (AIM), a popieraną przez Biuro do Spraw Indian (BIA) oraz władze federalne skorumpowaną radą plemienną w rezerwacie Pine Ridge sięgnęło szczytu. W sądach toczyły się procesy uczestników okupacji Wounded Knee z 1973 roku i innych tubylczych protestów. W rezerwacie na porządku dziennym były gwałt i przemoc, zaś ofiary skrytobójczych napaści, głównie po stronie AIM, liczono w dziesiątkach osób.

Wiele z ówczesnych tragedii wydarzyło się i przeminęło bez szans na rozgłos czy sprawiedliwość. Niektóre pamiętane są i roztrząsane do dziś. Winą za śmierć dwóch agentów FBI w czerwcu 1975 roku władze obarczyły członka AIM, Leonarda Peltiera, który mimo dowodów niewinności nadal przebywa w więzieniu. Winnych śmierci innej czołowej działaczki Ruchu, Anny Mae Aquash, która zaginęła w grudniu tego samego roku (jej ciało odnaleziono i rozpoznano dopiero pod koniec lutego 1976) nie odnaleziono.

Prowadzone latami śledztwo FBI nie przyniosło żadnych konkretnych rezultatów. Przesłuchania świadków przed kolejnymi ławami przysięgłych nie doprowadziły do postawienia komukolwiek zarzutów. Oskarżenia rzucane co pewien czas bądź to na dążących do „uciszenia” niewygodnej działaczki agentów FBI, bądź to na zarzucających Annie zdradę członków AIM, bądź na nienawidzących jej *goons* — członków bojówek rady plemiennej z Pine Ridge — nie znalazły dotąd poparcia w wystarczających dla sądu dowodach.

Śmierć Anny Mae Aquash wciąż jednak budzi w indiańskiej społeczności żywe emocje i nie ustają rozmaite starania zmierzające do wyjaśnienia tej ponurej zbrodni i ukarania winnych. Na konferencji, którą 16 września 1999 roku zorganizowała w stolicy Kanady Ottawie rodzina Anny Mae Aquash, o spisek, który doprowadził do jej śmierci oskarżeni

zostali dawni i obecni przywódcy AIM. Padły nazwiska trzech osób, które na zlecenie członków kierownictwa Ruchu miały w 1975 roku porwać, a następnie zgwałcić i zastrzelić 30-letnią działaczkę AIM.

Przyjaciele i rodzina Anny Mae Aquash zorganizowali tę konferencję przy poparciu Zgromadzenia Pierwszych Narodów, by zaapelować publicznie o wszczęcie kolejnego śledztwa w sprawie domniemyanych morderców Anny. Według detektywa Abe’a Alonzo z policji w Denver, który przez ostatnie pięć lat zajmował się tą sprawą, „śledztwo doprowadziło do trzech osób odpowiedzialnych za zabranie Anny siłą z Denver, wywiezienie jej na północno-wschodni kraniec rezerwatu Pine Ridge i zabicie jej”.

Kuzyn Anny, Robert A. Pictou-Branscombe, który od 9 lat prowadzi prywatne śledztwo w sprawie jej śmierci powiedział, że podejrzewana przez część ludzi z AIM o współpracę z FBI Anna Mae została zabita, bo mogła ujawnić prawdziwych informatorów wewnątrz Ruchu. „Wyliminowano ją, ponieważ była blisko kierownictwa i wiedziała zbyt wiele. Nie zabiło jej dlatego, że zdradziła zaufanie towarzyszy, tylko dlatego, że przeciwstawiała się tym, którzy ją zdradzili” — napisał Pictou-Branscombe w oświadczeniu prasowym.

„Osobiście uważam, że AIM i FBI są jednakowo odpowiedzialne” — powiedział Pictou-Branscombe na konferencji. Jego zdaniem nowe dowody i zeznania, zebrane przez kanadyjską RCMP i policję w Denver są wystarczające do postawienia zarzutów trzem osobom współwinnym śmierci Anny. Jedna z nich miała ponoć otrzymać od FBI immunitet za złożenie zeznań, powiedział Pictou-Branscombe. „Chcemy z tym skończyć. Chcemy oskarżenia i nie zgodzimy się na nic innego. Chcemy sprawiedliwości dla Anny Mae”.

Według jednego z pokazanych dokumentów kluczowym dowodem w sprawie miałyby być wyniki testów porównawczych kodu DNA podejrzanych i próbek pobranych z ciała Anny w 1976 roku. Jednak zdaniem sceptyków nawet pozytywny wynik tego rodzaju testów nie musi wcale dowodzić udziału w morderstwie, a może co najwyżej potwierdzić fakt gwałtu lub dobrowolnego stosunku seksualnego ofiary.

Wkrótce po konferencji detektywowi Alonzo odebrano prowadzenie sprawy Anny Mae Aquash i zakazano dalszych publicznych wypowiedzi na ten temat. Policja w Denver odmówiła jakichkolwiek komentarzy. Z kolei FBI od lat konsekwentnie odrzuca oskarżenia o jakikolwiek udział w śmierci Anny. Agent Paul McCabe z biura FBI w Minneapolis oświadczył: „FBI, wspólnie z lokalnymi władzami i biurem prokuratora, kontynuuje śledztwo i nie komentuje kto jest, a kto nie jest informatorem FBI”.

Jedną z osób, które w 1975 roku podejrzewały Annę o współpracę z FBI — i w związku z tym podejrzewane są o inspirowanie morderców — jest Vernon Bellecourt, współzałożyciel Ruchu Indian Amerykańskich i obecny lider jego „krajowego” odłamu z centrum w Minneapolis. Wielokrotnie oświadczał on, że AIM nigdy nie był zamieszany w śmierć Anny, a wszelkie tego typu oskarżenia są fałszywe i bezpodstawne. „Moim zdaniem, powodem z którego nie udało się rozwiązać sprawy śmierci dwóch agentów FBI oraz sprawy Anny Mae jest fakt, że wszystko to było częścią wojny prowadzonej z AIM przez władze federalne i tajne służby” — powiedział Vernon Bellecourt.

Zdaniem Kenta Tilsona, prawnika współpracującego z AIM w latach 70., gdyby istniały jakiegokolwiek niepodważalne dowody przeciwko Ruchowi, to władze wykorzystwałyby je do oskarżenia przywódców AIM już dawno temu. Poza tym to właśnie Tilson w imieniu Ruchu zażądał ponownej ekshumacji zwłok nieznannej kobiety, podejrzewając iż może to być zaginiona Anna Mae, i to ludzie z FBI mieli „problemy” z identyfikacją najpierw jej nazwiska, a następnie — prawdziwej przyczyny zgonu. „FBI byłoby bardzo szczęśliwe z najmniejszego strzępka dowodu przeciwko któremuś z przywódców AIM — powiedział Tilson. — Ale nie byli w stanie znaleźć niczego”.

„Dlaczego nikogo póki co nie aresztowali?” — pyta Bellecourt i odpowiada: „Bo musieliby ujawnić niektórych swoich agentów wewnątrz AIM, co natychmiast wskazałoby na ich własne brudne ręce. Dlatego nadal ukrywa się i zaciemnia całą sprawę”. Jak podkreślają liderzy AIM, choć w historii Ruchu zdemaskowano sporo działających w jego szeregach informatorów (m.in. Douga Durhama, skłóconego

z Anną Mae szefa „służb bezpieczeństwa” AIM i bliskiego współpracownika Dennisa Banksa), to nigdy w odwecie lub dla bezpieczeństwa Ruchu nie zamordowano żadnego z nich.

Tymczasem oskarżenia wobec członków ówczesnego kierownictwa AIM (zwłaszcza tych z Minneapolis) pojawiają się już nie tylko ze strony rodziny Anny Mae i publikowane są na łamach indyjskiej prasy oraz w Internecie. Na konferencjach prasowych zorganizowanych 3 listopada 1999 roku w Denver, a następnie 17 listopada w Sioux Falls związani z tzw. „autonomicznym” odłamek AIM (i skłóceniu od lat z braćmi Vernonem i Clyde’em Bellecourta-mi) znani działacze tubylczy Russell Means i Ward Churchill wsparli zarzuty wysuwane przez rodzinę Anny przeciwko innym liderom Ruchu. Spowodowało to gwałtowne reakcje i kontroskarżenia — nie tylko ze strony ich tradycyjnych już oponentów z „krajowego” AIM.

Według Bellecourta nazwiska różnych ludzi „ponoć” zamieszanych w sprawę pojawiały się w ciągu ostatnich lat wielokrotnie, ale nigdy dotąd nie towarzyszyły temu wystarczające dowody. Jego zdaniem nie pierwszy i nie ostatni raz o udział w morderstwie wini się też ludzi z AIM, a fakt, iż do autorów zarzutów (wygłaszanych, jak zauważa, na konferencjach organizowanych w budynkach rządowych) dołączyli m.in. Means i Churchill, oskarżani od lat przez „krajowy” AIM o zdradę ideałów Ruchu i współpracę z FBI, tylko potwierdza teorię o antyindiańskim spisku władz.

Coraz częściej pojawiają się też opinie, że — niezależnie od deklarowanej czystości intencji — działalność Roberta Pictou-Branscomba i córek Anny Mae mogła stać się w ostatnim okresie obiektem manipulacji ze strony osób i grup, które obawiają się ujawnienia prawdy o wydarzeniach sprzed 25 lat (kimkolwiek są). Sceptycznie na temat najnowszych „rewelacji” i szansy, by działania Roberta Pictou-Branscomba mogły doprowadzić do ujawnienia prawdziwych winnych śmierci Anny wypowiedział się w liście z więzienia Leonard Peltier (choć należy też pamiętać, iż więzienie może ograniczać możliwość docierania do prawdy i zachowania obiektywizmu).

Przypomina się, że detektyw Alonzo z Denver jest funkcjonariuszem policyjnego wywia-

du (a nie sekcji zabójstw) i że — jak sam przyznaje — „zainteresował się” sprawą Anny Mae po spotkaniu z indiańskim szeryfem federalnym, a później szefem Biura do Spraw Indian w Dakocie Pd., Robertem Ecoffeyem. Twierdzi się wręcz, że wydarzenia ostatnich miesięcy są manipulacją mającą na celu odwrócenie uwagi od waszyngtońskiej kampanii na rzecz uwolnienia Leonarda Peltiera i dalsze wewnętrzne skłócenie indiańskich przywódców i całego ruchu tubylczego.

Deklarowane jeszcze kilka miesięcy temu przez rodzinę Anny i detektywa Alonzo oraz oczekiwane przez dające wiarę ich wersji wypadków osoby szybkie zatrzymanie podejrzanych, postawienie im zarzutów i rozpoczęcie procesu nie jest już dziś takie pewne. I nie jest wcale jednoznaczne, czy na pewno byłby to tryumf sprawiedliwości. Zbyt wiele jest w całej sprawie niejasności, zbyt wiele wzajemnych podejrzeń i animozji, za mało faktów i dowodów, a za dużo oskarżeń bez pokrycia, obaw ze strony potencjalnych świadków i zakulisowych działań nieznanymi wciąż morderców i ich inspiratorów.

W następstwie fali nowych podejrzeń i wzajemnych oskarżeń nasiliły się publiczne dyskusje na temat źródeł i przyczyn oraz niekorzystnych skutków głębokich podziałów we współczesnym ruchu indiańskim w USA. Podziały te — inspirowane z zewnątrz czy będące wynikiem własnych słabości — nie pomagają oczywiście dotrzeć do prawdy o takich dramatycznych i nie zamkniętych wciąż rozdziałach współczesnej historii tubylczej, jak sprawy Anny Mae Aquash czy Leonarda Peltiera.

Co gorsza, różnice i konflikty dzielące tubylcze społeczności, organizacje i ich liderów, kształtują w opinii publicznej obraz Indian skłóconych, małostkowych i krótkowzrocznych. I gdyby nawet rzeczywistość nie była tak czarna, to taki subiektywny obraz utrudnia z pewnością zwalczanie najistotniejszych problemów i dążenie do celów, które łatwiej byłoby tubylczym Amerykanom osiągać przy większej wewnętrznej jedności i społecznej akceptacji. ♦

Marek Nowocień



CHCE WIEDZIEĆ

W listach do redakcji czytelnicy zadają nam różne pytania, od ogólnych — „o Indianach” — po bardzo szczegółowe. Na wszystkie staramy się odpowiedzieć. „Tawacín” ukazuje się jednak co trzy miesiące, więc mile widziana jest cierpliwość.

W książce M. Stingla Indianie bez tomahawków autor pisze o Indianach na Kubie, tzw. Jaterasach z prowincji Oriente. Chciałbym dowiedzieć się więcej o ich kulturze, kim są — potomkami Cibecue czy Taino?

W okresie przedhiszpańskim Kubę zamieszkiwały trzy zespóły ludów: we wschodniej części wyspy Tainowie (Taino), w środkowej Subtano i we zachodniej Ciboney (Guanahabtey). Współcześni Yataresowie (Yatares) to potoczne określenie mieszkańców kilku wsi w górzystym regionie prowincji Oriente na Kubie, których uważa się za bezpośrednich potomków Tainów.

Indiańska populacja Kuby wymarła całkowicie w końcu XVI wieku w wyniku hiszpańskiego podboju, chorób, niewolniczej pracy na plantacjach i przemocy. Wielką sensację wzbudziło więc „odkrycie” w latach pięćdziesiątych naszego stulecia grupy ludzi których cechy antropologiczne wskazywały na indiańskie pochodzenie. Przez dziesięciolecia uważani byli za potomków Indian Maya z Jukatanu, sprowadzanych do niewolniczej pracy na plantacjach trzcinny cukrowej. Yataresowie nie mają świadomości swego indiańskiego pochodzenia, posługują się lokalnym wariantem języka hiszpańskiego a ich kultura jest odmianą chłopskiej kultury regionu Oriente. Jednak szczegółowe badania nad ich językiem ujawniły wielu pojęć, nazw własnych i nazw geograficznych które wywodzą się z języka arawak, języka którym posługiwali się Tainowie zamieszkujący tę część Kuby. Także budowa ciała, wzrost i inne cechy antropologiczne Yataresów wskazują na cechy indiańskie nie powiązane z antropologicznymi cechami ludów majańskich zamieszkujących Meksyk i Gwatemalę. Także wątki wierzeniowe ludowego katolicyzmu Yataresów wskazują na in-

diańskie pochodzenie: ofiary z tytoniu, formuły magiczne wypowiedane w niezrozumiałym rytualnym języku itp. Brak informacji związany ze specyficzną sytuacją społeczno-polityczną Kuby nie pozwala wyrobić sobie poglądu na współczesną sytuację Yataresów. Wraz z wielkimi zmianami które nastąpią po upadku realnego socjalizmu zmieni się też sytuacja Yataresów, oby na lepsze, w kierunku uznania ich za lud indiański i prawo do etnicznego samostanowienia.

Czy wie Pan coś o Botokudach z Brazylii? Interesowałby mnie stopień asymilacji, język, dzień dzisiejszy...

Botokudowie (Botocudos) to potoczne określenie grupy ludów indiańskich zamieszkujących w czasach kolonialnych wschodnią Brazylię, które posługiwały się językami z grupy gę. Nazwa pochodzi od *botoca*, drewnianego krążka noszonego w małżowinach usznych lub dolnych i górnych wargach. Występowali w dwóch zespołach: Botokudzi właściwi zamieszkujący stan Minas Gerais i Espirito Santo na wschodnim wybrzeżu Brazylii (zwani dziś Krenák) oraz Botokudzi ze stanu Paraná i Santa Catarina (zwani Kaingáng i Xoklég).

W czasach późnokolonialnych termin Krenák odnosił się tylko do grupy terytorialnej Botokudów, zamieszkującej wybrzeże Brazylii w pobliżu miasta Victoria. Dziś określenie to używane jest jako autoetnonim przez wszystkie przetrwałe podgrupy tego liczego niegdyś ludu: Etwet, Gutkrak, Krenák, Miñajirum, Nakkenuk, Nakréhe, Pojixá. Populacja Botokudów właściwych wynosi zaledwie 120 osób (1998). Żyją z uprawy roli i hodowli uzupełnionej myślistwem i pracą najemną. Zdecydowana większość populacji, szczególnie męskiej, jest dwujęzyczna, tylko nieliczne osoby (z reguły w starszym wieku) posługują się w życiu codziennym językiem tubylczym). Zachowało się jednak wiele z dawnej kultury, głównie w sferze materialnej (np. niektóre narzędzia myśliwskie, plecionkarstwo), jak i wierzeniowej (np. rytuały inicjacyjne, szamanizm). Botokudzi mają silne poczucie odrębności etnicznej. Byli jednym z ludów które najdłużej stawiały opór portugalskim a później brazylijskim kolonizatorom (XVI–XIX wiek).

Mariusz Kairski

Chciałabym wiedzieć, czy Indianie mogą wyjeżdżać z rezerwatu?

Indianie mogą dziś mieszkać, gdzie im się podoba. Choć rezerwat indiański jest w USA jednym z dwóch (obok terenów wojskowych) obszarów wydzielonych, nie jest ogrodzony żadnym murem czy drutem kolczastym. Rezerwat nie jest więzieniem, choć w XIX wieku wielu Indian tak uważało.

Tubylczy Amerykanie są obywatelami Stanów Zjednoczonych i mogą dowolnie przemieszczać się z miejsca na miejsce. Pojęcie ojczyzny, dawnych ziem plemennych, zaczyna się powoli zacierać. Nierzadko też Indianie osiedlają się w Europie.

Wielu Indian opuszcza rezerwat i udaje się do dużych miast, aby podjąć naukę na wyższych uczelniach, służyć w wojsku, zdobyć ciekawą pracę czy — po prostu — zwiedzić świat.

Poza rezerwatami żyje dziś ponad 60% tubylczych Amerykanów. Często jednak wracają oni do rezerwatu, głównie na święta rodzinne i plemienne (pow wow), a czasami też na... stare lata. Będąc już na emeryturze, chcą spędzić resztę życia wśród swoich.

MM



Spis ludności w USA 2000

„Nasi przodkowie walczyli o ziemię, język i indiański styl życia. Dołączmy do nich, aby i o nas usłyszano. Spis ludności może być naszym głosem”. Takim hasłem zachęca się tubylczych Amerykanów do wzięcia udziału w powszechnym spisie ludności, przeprowadzanym w Stanach Zjednoczonych co 10 lat. Wypełnienie ankiety oznacza ustalenie dokładnej liczby obywateli tubylczego pochodzenia, a co za tym idzie — poznanie realnej siły, jaką reprezentują tubylcze społeczności, o których głosy zabiega coraz więcej polityków. Wiąza się z tym także specjalne fundusze federalne i stanowe na szkolnictwo, służbę zdrowia, mieszkania i rozwój kultury. „Jeśli nie weźmiemy udziału, możemy nie otrzymać usług i programów, które są nam potrzebne. W kręgu życia mówimy nie tylko w swoim imieniu, ale w imieniu wszystkich naszych ludzi. Pokolenia liczą na to. Nie oddawaj pustej kartki”.

Ratując dziedzictwo przeszłości

współczesna proza tubylczoamerykańska na przykładzie powieści
Shermana Alexie

Proza tubylczoamerykańska jest zjawiskiem stosunkowo młodym. Przed kontaktami z białymi Indianie nie korzystali z pisma, w związku z czym zakłada się, że albo nie stworzyli prawdziwej literatury, albo że nie była ona zbyt dobra. Tego że literatura może być wspaniała, nie będąc „pisaną”, dowodzą jednak przykłady *Iliady* i *Odysei*, nie wspominając cyklu opowieści o tricksterze (Winnebago), Walam Olum (Delaware) i wielu innych utworów tradycyjnych. Stanowiły one integralną i ważną część życia codziennego, uniwersalną formę sztuki zamierzoną dla całych narodów. Przybliżając wartości i wierzenia, spełniały one również funkcję edukacyjną. Jak mówi profesor Alan R. Velie: „Pieśni śpiewano, by leczyć choroby, podnieść morale przed bitwą, zapewnić płodność pól lub zdobyć opornego kochanka”.

Pod wieloma względami twórczość współczesnych pisarzy pochodzenia tubylczego może być rozpatrywana jako przeniesienie tych tradycji ustnych na literaturę „pisaną” — zachodnią. Jak stwierdziliśmy, współczesną prozę tubylczoamerykańską można rozpatrywać, biorąc pod uwagę dwojakiego rodzaju czynniki: metody czerpania z tradycyjnych elementów literatury ustnej, jak i metody prowokowania czytelników do rozważania spraw ważnych dla tubylczej Ameryki. Widać to bezbłędnie w prozie Shermana Alexie, którego powieści *Indian Killer* już się przyglądaliśmy¹.

Alexie wychowywał się w rezerwacie Indian Spokane. Od Uniwersytetu Stanowego w Waszyngtonie otrzymał dyplom (B.A.) z zakresu studiów amerykańskich. Podobnie jak w przypadku innych pisarzy tubylczoamery-

kańskich, jego twórczość w znacznym stopniu uwarunkowana jest tradycjami i historią narodu, w którym się wychował. Posługując się słowami poety Simona Ortiza: „Żeby zrozumieć elementy «literatury tubylczoamerykańskiej» konieczne jest zrozumienie, a przynajmniej zapoznanie się z różnorodnymi tożsamościami kulturowymi. Nie jest czymś niespotykanym, gdy pisarze indiańscy identyfikują się ze swoją spuścizną lub plemieniem... to natychmiast wskazuje z której kultury wywodzą się ich opowieści”. Alexie, jak wielu innych pisarzy, jest również poetą. Większość tubylczych autorów opublikowało przynajmniej jeden tomik wierszy, Alexie opublikował ich trzy. Również w jego powieściach i opowiadaniach występują elementy liryczne i poetyckie. Na najbardziej oczywisty przykład natrafiamy w powieści *Reservation Blues*, która skupia się na historii młodego zespołu indiańskiego z rezerwatu Spokane. Poezja, która w tej powieści przybiera formę tekstów piosenek owego zespołu, wyprzedza akcję, podpowiada czytelnikowi, co się wydarzy i w ten sposób pomaga budować atmosferę:

Znam kobietę, Indiankę z krwi i kości,
Która spędza powow tańcząc w samotności
Może być samotna, i płacz się przydarzy,
Potarfi zrzucić smutek na chleb, który smaży².

Również z prozie — tak w powieściach jak i opowiadaniach — Alexie’ego dostrzec można elementy liryczne. Często są one połączone z inną cechą literatury tubylczej, o którym mówi Kim Blaeser — z wykorzystywaniem

¹ Zob. David L. Erben, *Poetyka straty i odzyskania w prozie tubylczoamerykańskiej*, „Tawacin” nr 2[46] lato 1999, ss. 8–11.

² *I know a woman, Indian in her bones
Who spends the powow dancing all alone
She can be lonely, sometimes she can cry
And drop her sadness into the bread she fries.*

mitu i historii. W opowiadaniu *Distances* Alexie pisze:

Czasami wracają. Inni, niosąc łososie, wodę. Raz zabrali Noah Chirapkina, przymocowali go do ziemi, wlewali mu wodę do gardła, aż zmarł. Najwyższy Inny, olbrzym, zabrał Tremble Dancer i przyprowadził ją z powrotem z dużym brzuchem. Pachniała solą, starą krwią. Urodziła, plusnęła z niej łososie, łososie stające się coraz większe. Kiedy zmarła, jej dłonie krwawiły wodą morską.

Spokane to lud łososia, ich religia, kultura, tańce i pieśni mają związek z połowami tej ryby. Wyraźnie widać to w przytoczonym fragmencie, który zapożycza dwa obrazy chrześcijańskie — niepokalane poczęcie i krwawienie dłoni — i umieszcza je wśród tradycji ludu Spokane.

Innym rodzajem obecności mitu w twórczości Alexie’ego są postaci, które będąc prawdziwymi ludźmi w każdym tego słowa znaczeniu posiadają również cechy mityczne, nadające im aury pozaziemskiej. W powieści *Reservation Blues* spotykamy Big Mom (Wielką Mamę), która mieszka wysoko na wzgórzu, z dala od miasta. Kiedy członkowie zespołu dostają propozycję wejścia do studia w Nowym Jorku, właśnie do Wielkiej Mamy udają się po pomoc. Ludzie wierzą, że od lat pomagała ona wielu innym sławnym muzykom. W jakiś sposób jest ona z pewnością postacią legendarną; osobą, co do której nie ma się pewności, że jest prawdziwa; anielską siłą stojącą za muzyką.

Krążyły o niej opowieści sprzed ponad stu lat. Krążyło ich sto o każdym dniu jej życia. „Ya-hey” szeptał do siebie Indianie na pow wow, na meczach koszykówki, na konferencjach edukacyjnych.

— Wiedziałeś, że Wielka Mama nauczyła Elvisa śpiewać?

— Niemożliwe — odpowiadały niedowiarki.

— Co? Nie wierzysz mi? Cóż, w takim razie postuchaj tego.

Indianie z całej okolicy puszczały por ysowane płyty Elvisa, Diany Ross, Chucka Berr’y’ego i wyteżali słuch by usłyszeć zmiksowane imię Wielkiej Mamy.

Z drugiej strony Wielka Mama jest postacią jak najbardziej realną, z czego w końcu zdają sobie sprawę członkowie zespołu, udając się do niej na nauki.

Strasznie się bałam, kiedy pierwszy raz zobaczyłam Wielką Mamę. Była taka ogromna, z palcami, jak mi się wydaje, tak dużymi jak moje ramiona. Cały czas myślałam o tym, że może mnie zgnieść jak robaka. Ale wtedy nazwała mnie wyjątkową kobietą. Pozwoliło mi to zrozumieć, że Wielka Mama jest naprawdę kobietą i że możemy sobie miło porozmawiać.

Tak jak Wielka Mama jest postacią mityczną, która mogła wpłynąć na historię muzyki, historia ludu Spokane odgrywa dużą rolę w twórczości Alexie’ego. Czy to w opowieściach o jezuitach, którzy pierwsi próbowali nawrócić Spokane na katolicyzm, czy w historii kolonizacji ziem Spokane, przeszłość stanowi zawsze tak ważną i integralną część postaci Alexie’ego jak sytuacja współczesna. Jedną z głównych postaci w *Reservation Blues* i w niektórych opowiadaniach z *The Lone Ranger and Tanto Fistfight in Heaven* jest Thomas Builds-the-Fire, Spokane, który mieszkał w rezerwacie i znany był ze swych zdolności gawędziarstwa. W *The Trial of Thomas Builds-the-Fire* jego gawędziarstwo opisane jest przez agenta Biura do Spraw Indian jako „Gawędziarski fetysz połączony z najwyższą potrzebą mówienia prawdy. Niebezpieczne”. W tym opowiadaniu Thomas Builds-the-Fire staje przed sądem mającym uciszyć jego opowieści. W sądzie przytacza kolejną opowieść, tym razem o konfrontacji między wojskami rządowymi i Spokane z końca XIX wieku. W tym „zeznanu” mówi: „Zabiłem jednego żołnierza od razu, strzałą w pierś. Spadł z konia i już się nie poruszył. Strzeliłem do innego żołnierza i ten też spadł z konia...” Za tę opowieść czy zeznanie Builds-the-Fire zostaje skazany na dwa dożywotnie wyroki więzienia. Sny o tej samej konfrontacji prześladują również inne postaci *Reservation Blues*:

Junior śnił o koniach. Jechał na koniu wzdłuż rzeki nad rzeką Columbia, przewodząc dużej grupie wojowników. Wszyscy chcieli zaatakować statek parowy, ale ten był zakotwiczony poza ich zasięgiem. Indianie przysłuchali się mu z zazdrością.

Łącząc elementy poezji i prozy, historii, mitu i wyobraźni, Alexie demonstrowa charakterystyczny styl tubylczy. Posługuje się nim również do badania różnych kwestii społecznych,

politycznych i ekonomicznych, z którymi borykają się jego postaci. Pytania, które zadawa-
ne są na stronach powieści Alexie'ego nie są
łatwe i Alexie nie oferuje prostych rozwiązań.
Często sprawy te nie stanowią nawet główne-
go celu opowieści, ale to opowieść prowokuje
je w bardzo delikatny sposób. *Reservation
Blues* skupia się na próbach zdobycia przez
młody zespół indiański kontraktu nagrania-
wego i sławy w całym świecie. Jednocześnie
oferuje szczere spojrzenie na społeczne i eko-
nomiczne trudności rezerwatu. Od rozbitych
rodzin do alkoholizmu, opowieści te przybli-
żają trudną rzeczywistość życia w rezerwacie.
Pod koniec powieści, jeden z bohaterów *Reser-
vation Blues*, Junior, odbiera sobie życie, a na-
stępnie ukazują się innej postaci, próbując
wyjaśnić dlaczego:

Ponieważ kiedy zamykałem oczy jak Thomas, nie było
niczego. Niczego. Żadnych opowieści, żadnych pieśni.
Niczego.

Victor spuścił wzrok na srebrną piersiówkę z whi-
skej, którą trzymał w dłoniach. Chciał się napić...

— I — dodał Junior — ponieważ nie chciałem już
nigdy być pijany.

Podczas gdy *Reservation Blues* opowiada
głównie o życiu w rezerwacie, akcja powieści
Indian Killer — jak pamiętamy — opowiada
o życiu w mieście i rozgrywa się w Seattle. Na
tle zagadki kryminalnej — poszukiwania seryj-
nego mordercy podstępnie zabijającego i skal-
pującego białych — młody, wychowany przez
białych Indianin, John Smith, poszukuje sam
siebie, poznania, kim jest. Niejako przeciwień-
stwem Johna Smitha jest Marie Polatkin. Jako
studentka Spokane na uniwersytecie jest głębo-
ko zaangażowana zarówno w dużą bezdomną
społeczność indiańską w Seattle, jak i w walki
o prawa Indian na uniwersytecie. Przeciwności,
którym stawia czoła w powieści są podobne
do tych, na które napotykają indiańscy studenci
na uniwersytetach w całym kraju: zabranianie
organizowania pow wow w kampusie i frustra-
cję spowodowaną nauczaniem o tubylczych
Amerykanach przez białych antropologów.

Dla Marie bycie Indianinem to głównie walka o pr ze-
trwanie a ona sama tak ciężko walczyła o pr zeżycie, że
już sama nie wiedziała, czy jest w stanie pr zestać. Po-

trzebowała konfliktu i, gdy go brakowało, robiła wszyst-
ko, by zaistniał. Oczywiście, o konflikt z białymi nie
było trudno.

Reakcje białej społeczności na morderstwa
popelnione przez „indiańskiego zabójcę” wi-
dzimy w dwóch skrajnościach. Z jednej strony
jest to przemoc rasowa względem bezdomnych
Indian, zainspirowana przez prezentera radio-
wego talk show znanego jako Trucker. Jego
przepełniona złością retoryka antyindiańska
mogła wyjść od jakiegokolwiek prawnicowego
konserwatysty prowadzącego audycję radiową:

Lecz muszę wam powiedzieć, że nie jestem zaskoczony
przez taki obrót wypadków. To znaczy, co się dzieje
z dzieckiem, któremu daję się wszystko, czego zapra-
gnie? Takie dziecko staje się agresywnym, despotycz-
nym dzieciakiem. Cóż, obywateli, cały czas dajemy
Indianom wszystko, czego chcą. Dajemy im prawa do
połowu, do terenów łowieckich. Pozwalamy im mieć te
nielegalne kasyna na swych ziemiach. Cieszą się pr zy-
wilejami, których nie posiadają normalni Amerykanie.

Wydarzenia mające miejsce w tej powieści
nie wywołują wyłącznie przemocy rasowej
przeciwko Indianom, ale prowokują również
przemoc ze strony samych Indian. Widzimy to,
gdy trzech młodych Indian chwytają i bije bia-
łego mężczyznę, wypytując go w trakcie o róż-
ne aspekty historii.

— Cholera, kiedy się nauczysz — Reggie powiedział
prosto do magnetofonu. — Nazywam się Black Kettle
(Czarny Kocioł). I żyję, prawda?

Biały skinął głową na zgodę.

— Nieprawda — powiedział Reggie i kopnął go. —
Nie żyję.

Biały zapłakał.

— Gdyż wy białe bękarty mnie zamordowaliście.
Zabiliście mnie nad rzeką Washita w Oklahomie. Ty
i ten skurwiel Custer, pamiętasz?

Kiedy policja przesłuchuje tego białego, jest
on zaskoczony tym, co mu się przytrafiło.

To takie dziwne. To tak jakby ci Indianie skrzywdzili
mnie, ponieważ jestem biały. Lecz ja nigdy nie zrobi-
łem Indianom nic złego. Człowieku, lubię Indian. Na-
wet odwiedziłem kilka rezerwatów... To znaczy, nie
każdy biały jest złym gogusiem, wiesz?

Postawy te są również odzwierciedlone w innym bohaterze w powieści, w dr Clarence Manther. Jako profesor antropologii tubylczej wykłada on literaturę tubylczą i Marie jest jedną z jego studentek. Dumnie oznajmiając, że został adoptowany przez rodzinę Lakota, dysponuje całym zestawem ideałów odnośnie do tego, co znaczy być Indianinem. Bierze udział w imprezach indiańskich w Seattle i próbuje się spoufalać z indiańskimi studentami. Podczas gdy Trucker przemawia jako przedstawiciel pravicowo-konserwatywnego obrazu Indianina, Manther symbolizuje bardziej liberalny obraz tubylczego świata – skupiający się na bardziej antropologicznym obrazie Indian jako prymitywnych, pokojowo nastawionych, przepełnionych duchowością. W końcu Marie konfrontuje go z tymi stereotypami.

Nie jestem indiańskim wodzem. Nie jestem żadną indiańską znachorką mówiącą pająk to, pająk tamto, nieprawdaż? Nie plotę o czterech stronach świata. Albo o dwunoznych, czteronożnych i skrzydlatych. Mówię jak indiańska kobieta z dwudziestego wieku. Do cholery, Indianin z dwudziestego pier wszego wieku, i nie możesz sobie z tym poradzić, ty cieniase.

Podobnie Jack Wilson, emerytowany policjant i autor, który zapatruje się na tubylczy świat przez pryzmat powszechnych stereotypów. Jego książki, które opisują przygody indiańskiego policjanta, dalej utrwalają te stereotypy. Mimo że został osierocony w bardzo młodym wieku i nigdy nie wiedział nic pewnego o swoich rodzicach, zdecydował, że jest w części Indianinem Shilshomish. Twierdzenie to albo jest ignorowane, albo zaprzeczane mu społeczność indiańska w Seattle i na wiele sposobów przedstawia go jako białego udającego Indianina. Jack Wilson dorastał jako biała sierota w Seattle. Marząc o statusie się Indianinem, przeczytał każdą książkę, którą zdołał znaleźć o Pierwszych Amerykanach i był zachwycony faktem, że wychowywali oni dzieci wspólnie...

Leżąc w nieznanym łóżkach Wilson czytał o Indianach i od-twarzał siebie jako samotnego wojownika na koniu przemierzającego puste prerie w poszukiwaniu swej rodziny.

Zagadka, kim jest „indiański zabójca” pozostaje nierozwiązana. Powieść kończy się, Wilson jest pewien, że tym zabójcą jest Smith; policja, że to Reggie (który pobił białego); Marie nie jest nawet przekonana, że to w ogóle jest Indianin i wytypowanie trafnej odpowiedzi pozostaje czytelnikowi. W jakiś sposób „indiański zabójca” nabiera tej samej mitycznej i legendarnej właściwości, co Wielka Mama. Właśnie ten mistycyzm połączony z lirycznym tonem utworu Alexie’ego i związkami z tradycjami i historią przekazywaną ustnie jest być może najlepiej widoczny w obrazie „indiańskiego zabójcy”:

Pełnia księżyc. Cmentarz w jakimś rezerwacie. W tym albo tamtym rezerwacie. Jakimkolwiek rezerwacie, dowolnym rezerwacie. Zabójca przybrał wyrzeźbioną drewnianą maskę. Z cedru albo sosny, albo z klonu... Zabójca obraca się w koło i, z każdym obrotem, kolejna sowa wylatuje z ciemności i zajmuje miejsce na drzewie. Ciemne kwiaty, kolejne ciemne kwiaty. Zabójca śpiewa i tańczy godzinami, dniami. Przybywają inni Indianie i szybko uczą się pieśni. Kilkudziesięciu, potem setki, i jeszcze więcej, wszyscy uczący się tej samej pieśni, tego samego tańca. Zabójca tańczy i nie zmęczy się. Zabójca wie, że ten taniec ma ponad pięćset lat... Zabójca planuje tańczyć już zawsze. Zabójca nigdy nie upada. Księżyc nigdy nie zachodzi. Dr zewo ugina się pod ciężarem sów.

Tak w *Reservation Blues*, jak i w *Indian Killer* pada wiele pytań, lecz żadnych odpowiedzi. Alexie pozostawia je czytelnikom. Jego bohaterowie skonstruowani są w taki sposób, że czytelnik może w oferowanych archetypach odnaleźć siebie. Stanowi to element mediacji, którą posługują się tubylczy autorzy. Łącząc tradycyjną literaturę tubylczą z zachodnią formą powieści, potrafią zaprezentować odmienny punkt widzenia, sprowokować czytelnika do postawienia pytań, których w innym wypadku mógłby nie zadać. ♣

David L. Erben

przełożyła
Beata Skwarska



XXIV Złot Polskiego Ruchu Przyjaciół Indian

Złot odbędzie się w tym roku w okolicach Piły, w dniach 28 lipca–6 sierpnia. Prawdopodobnie będzie można tam zostać kilka dni dłużej. Najwcześniej można jednak przyjechać we czwartek (27.07) przed złotem — wcześniej miejsce to będzie niedostępne.

Cena złotu to 40 zł, dla małżeństw — 60 zł. Dzieci pod opieką rodziców nie płać. Pieniądże można wpłacić na konto mojej firmy „CZTERY”, a wśród tych, którzy zrobią to do końca maja, rozlosuje na złocie nagrody: duże tipi ze ścianką, łuki i strzały, skóry. Zapewniam wszystkim tyczki do dipi, drewno na opał, wodę pitną, pamiętkę złotową. Będzie sklepik spożywczy, kuchnia polowa, nagłośnienie (głównie dla tancerzy powow), umywalnia, plastikowe toalety, sprzęt obozowy do wypożyczenia i — mam nadzieję — sporo dobrej zabawy. Zapraszam wszystkich, którzy interesują się kulturą tubylczych Amerykanów.

Jacek Gawronski
„CZTERY”

ul. Dąbrowskiego 90/7 ■ 64-920 Piła
tel. (0-67) 213 80 77

nr konta: WKB O/Piła 10901320-1269381-128-00-0

Indiańskie Lato

W tym roku po raz drugi organizuję cykl obozów „Indiańskie Lato”. W Próchnówku nad jeziorem Betyń Wielki, 60 km od Piły, odbędą się cztery 12-dniowe turnusy: 26.06–7.07; 8.07–19.07; 7.08–18.08 i 19.08–30.08. Obozy przeznaczone są dla dzieci i młodzieży od 10 do 18 lat. Nocleg w tipi, wyżywienie całodniowe (stołówka stancji ZHP), opieka medyczna, ratownik, telefon, instruktorzy—Indianiści. W programie: pływanie w canoe, szalewanie z łuku, rękodzieło indiańskie, przyrodznawstwo, traperka, pieśni, tańce, legendy, gry i zabawy terenowe, zawody sportowe. Będzie też, oczywiście, plażowanie nad piękną, czystą wodą — Betyń jest rezerwatem. Cena obozu — 600 zł. Zgłoszenia i wpłata na konto — jak wyżej.

Gawron

Indiańska Feta

Organizatorzy Indiańskiej Fety Sarbiewo—Zwierzyn zapraszają wszystkich zainteresowanych na kolejną, trzydniową fetę, która odbędzie się w stolicy Indianistów Ziemi Lubuskiej — w Zwierzynie, w dniach 7–9 lipca br. W ciągu trwania imprezy pragniemy zapewnić wszystkim uczestnikom miłe spędzenie czasu.

Wszelkie informacje:
tel. (095) 76 17 347

Koraliki — sprzedaż w różnych rozmiarach
tel. (056) 650 90 39

Za treść ogłoszeń redakcja nie odpowiada



Problematyka jest być może trudna

„Tawacin” czytuję od kilku lat z niesłabnącym zainteresowaniem. Ktoś, kto chce poznać prawdziwą historię, kulturę, tradycje i religie Indian, może czerpać z „Tawacinu” niezbędne informacje. Bez upiększeń i patosu, a to jest najważniejsze. Być może zniechęca to niektórych, zawsze jednak pozostają książki K. Maya, w których to układa się wszystko zgodnie z oczekiwaniami — naszymi — o Indianach.

Problematyka, którą niekiedy poruszacie, jest być może trudna, ale konieczna dla ukazania pełnego i prawdziwego obrazu „świata Indian”. Ja również, swego czasu, miałem własne wyobrażenia o Indianach. Pełne romantyzmu i tklivosti. Po zetknięciu z „Tawacinem” miałem okazję przekonać się, jak fałszywe były moje wcześniejsze przekonania. Tego jednak oczekiwałem. Prawdy.

Myślę, że wszystkie artykuły są potrzebne dla poznania wszelkich aspektów — tak rozległej przecież — tematyki indiańskiej. Zarówno tematy historyczne, jak i te o współczesności są bardzo interesujące. Osobiście podobają mi się rubryki „Jednym zdaniem” i „Z ziemi Indian”, bo w przystępny sposób prezentują bieżące zagadnienia. Chyba jednak nie mógłbym wskazać na rubryki, które podobają mi się mniej, a które bardziej, bo wszystkie są bardzo interesujące i składają się w jedną ciekawą całość. Może tylko trochę brakuje artykułów dotyczących wierzeń religijnych różnych plemion. Moja wiedza o nich jest nadal znikomą i chciałoby się dowiedzieć czegoś więcej.

Marcin Kacprzak
Płock

Srebrna Góra

Zapraszamy na kolejne Wiosenne Spotkanie Przyjaciół Indian. Spotkanie odbędzie się w dniach 31.03–2.04.2000 w schronisku w Srebrnej Górze. Dojazd i wyżywienie we własnym zakresie (wrzątek za darmo). Opłaty: 15 zł za każdy nocleg (z pościelą) + 5 zł kosztów organizacyjnych. Program spotkania zależy od inicjatywy jego uczestników. Prosimy o wcześniejsze potwierdzanie chęci przyjazdu — ilość miejsc ograniczona.

Beata Winet i Marek Nowocień
ul. Głowackiego 1 B/18 ■ 57-200 Ząbkowice Śl.
tel. dom. (074) 815 43 59 ■ e-mail: cien@free.polbox.pl



89. Nie ma już w Polsce przyjaciół ani miłośników Indian. Nie ma nawet Pisma Przyjaciół Indian (spójrzcie na okładkę!). Taki przynajmniej wniosek nasuwa mi się po przejrzeniu ubiegłorocznych „Tawacinów”. Nie do końca chce mi się w to wierzyć, gdy oglądam fotografie z niedawnych spotkań ze znajomymi o podobnych teoretycznie zainteresowaniach lub czytam wydawane przez nich gazetki. Gdyby jednak za parę lat ktoś, na podstawie archiwalnych numerów naszego kwartalnika, chciał poznać wydarzenia i poglądy uczestników Polskiego Ruchu Przyjaciół Indian końca XX wieku, to nie znalazłby na ten temat zbyt wiele. Pytanie „Czy PRPI jeszcze istnieje?”, od cytowania którego rozpocząłem swoje poprzednie zwierzenia, nieoczekiwanie okazuje się mieć nie tylko „złotowy” kontekst.

90. W pierwszym numerze „Tawacinu” z 1999 roku o naszym istnieniu mogą świadczyć w zasadzie tylko polskie nazwiska tłumaczy, jeden tekst profesjonalisty z krajowego uniwersytetu (nowego członka Redakcji), samotna relacja o przeglądzie indiańskich filmów w Warszawie, list jednej z czytelniczek i nadtytuł „Pismo Przyjaciół Indian” na okładce. Niewiele, jak na 56 stron, ale i tak więcej niż w kolejnym numerze, z okładki którego znika nawet stary — niezbyt już odpowiadający treści, odbiorcom i Wydawcy — nadtytuł (i nikogo to już chyba nie wzrusza...). Jest w tym numerze, co prawda, parę krajowych tekstów o Indianach, jest obszerny materiał o Borysie Malkinie (którego śmiało można by uznać za jednego z prekursorów Ruchu, gdyby tylko miało to dla kogoś znaczenie...) i jest notka o poświęconej ludom tubylczym konferencji na UW. Ale tak naprawdę wszystko to ledwie margines PRPI. Są też aż (?) dwie i pół strony zapowiedzi wakacyjnych imprez z przymiotnikiem „indiański”, lecz wakacje zawsze sprzyjają chwilowym fascynacjom (nie tylko Indianami) i nie dowodzi to bynajmniej istnienia czegokolwiek trwalszego i głębszego. O jakichkolwiek innych przejawach istnienia Ruchu — praktycznie ani słowa. Nawet autorka jedyne go listu jest Latynoską.

91. W trzecim numerze naszego pisma pojawiły się wreszcie teksty i zdjęcia Ilony, którą fascynacja poznaczonymi w kraju Indianami zawiodła do rezerwatów Ameryki Północnej, ale to wyjątek (zresztą także bardziej „o nich”, niż „o nas”). Poza tym z treści numeru wynika raczej, że interesujący się Indianami Polacy albo mieszkają w USA (Polsko-Amerykańskie Towarzystwo Etnograficzne), albo byli — owszem — w kraju, ale przed ponad stu laty („Diariusz pobytu Indyan Omaha w Warszawie”). I że albo — będąc już w sile wieku — wędrowali po Ameryce i pisali o tym jakieś trzydzieści lat temu (jak Jan Józef Szczepański), albo — niestety — umarli młodo (jak Marysia Przybylak). Pozostała pustka. Także po lekturze ostatniego „Tawacinu” wrażenie pustki po istniejącym ponoć ćwierć wieku Ruchu pozostaje. Owszem, są teksty krajowych zawodowców, ale ci istnieli zawsze i mogą istnieć nadal, niezależnie od efemerycznego bytu wszelkich ruchów i grup nieprofesjonalnych. Kolejny raz bodaj najbliższe związki z Indianami ma Polak z XIX wieku (artykuł W. M. Kozłowskiego z 1898 roku) i po raz kolejny brak choćby jednego listu o naszych własnych, teoretycznie najbliższych nam, sprawach.

92. Nie ma więc w naszym kraju indianistów albo są oni zamknięci w sobie, bez zdolności do refleksji, wiary we własne poglądy lub po prostu niepiśmienni. Rozpada się środowisko ludzi związanych z Indianami (i wzajemnie ze sobą) lub przynajmniej nie zależy mu na autoprezentacji i utrwalaniu tego, co w jego funkcjonowaniu ważne i ciekawe. Nie ma w Polsce przyjaciół Indian, którzy chcieliby i potrafili przelewać na papier swe pasje i emocje, którzy nie baliby się przedstawiać publicznie swojej działalności i swoich opinii (choć wciąż jeszcze przychodzą do nas listy z zastrzeżeniem „nie do publikacji”). Nie ma animatorów Ruchu, którym zależałoby na wymianie informacji i poglądów we własnym środowisku, na łamach własnego pisma. To prawda, że staramy się dbać o swój poziom i stawiamy potencjalnym autorom pewne wymagania, ale przez wszystkie lata swego istnienia „Tawacin” chciał być — i jak sądzę długo był — pismem nas wszystkich. I „nasz” chciałby pozostać. Ale „nasz” — to znaczy czyj?

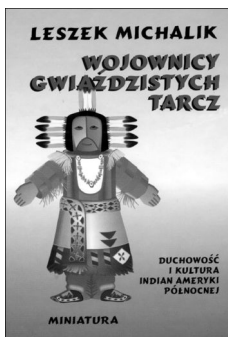


NOWE KSIĄŻKI

**Leszek
Michalik**

Wojownicy gwiazdzistych tarcz

*duchowość
i kultura Indian
Ameryki Północnej*



Kolejna książka znanego w Polsce popularyzatora kultury materialnej i duchowej Indian Ameryki Północnej. Autor omawia w niej szereg aspektów codziennego życia Indian (rozdziały: „Kobieta, mężczyzna, dziecko, wychowanie”, „Dawny styl życia”), uwzględniając ich specyficzne rozumienie związków z naturą („Wybacz, Bracie Niedźwiedziu, że musiałem cię zabić”), stosunek do świata nadprzyrodzonego („Imiona Wielkiego Ducha”, „Święty krąg”, „Święte tradycje i ich strażnicy”), a wreszcie sytuację współczesną („Powroty”).

Fragmenty o fajce i indiańskich kobietach publikowane były na łamach „Tawacinu”.

Wydawnictwo Miniatura, oprawa twarda, format 120×168, stron 360 +32 (fot. bar wne), cena 33 zł

ARCHIWALNE NUMERY „TAWACINU”

Dostępne są jeszcze następujące numery:

1996 nr 2,3 i 4 [34–36] po 4 zł/szt.

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

1998 nr 1,2,3 i 4 [41–44] po 5,50 zł/szt.

1999 nr 1,2,3 i 4 [45–48] po 6 zł/szt.

Pokrywamy koszty przesyłki pocztowej. Prosimy o przedpłatę przekazem pocztowym lub 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 2–3 tygodnie.

**Bartolomé
de Las Casas**

Krótką relacją o wyniszczeniu Indian

przel.

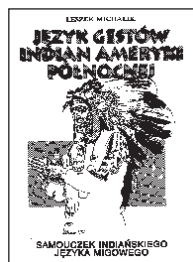
Krystyna Niklewiczowa



Las Casas był dominikaninem, który jako jeden z pierwszych wstawił się za Indianami w czasie, gdy hiszpańscy konkwistadorzy, podbijając Nowy Świat, niszczyli imperium Inków i Azteków. Jego, wydana po raz pierwszy w 1552 roku, *Krótką relacją o wyniszczeniu Indian* do dziś pozostała wstrząsającym świadectwem podboju tubylczych ludów Ameryki.

Poprzedzona świetnym wstępem Wojciecha Giertycha OP.

W drodze, format 123×195, stron 136, cena 5 zł



Leszek Michalik

Język gestów Indian Ameryki Północnej

W części teoretycznej, autor omawia podstawowe środki porozumiewania się (język gestów, rysunki naskalne, środki mnemotechniczne i symboliczne), pismo obrazkowe, a na koniec pismo fonetyczne (alfabety Sekwoi oraz Kri). Część praktyczna zawiera kilkadziesiąt rysunków (autorstwa Mirosława Dunin-Sułgostowskiego), ilustrujących podstawowe słowa i pojęcia w języku gestów Indian Ameryki Północnej. Cenną pomocą w korzystaniu z tego samouczka jest indeks haseł, ułatwiający znalezienie właściwego gestu.

KZKI, Biblioteka „Kayás Ochi”, format 208×142, stron 52, cena 6 zł

Na życzenie wysyłamy aktualną ofertę dostępnych u nas książek.

„Tawacin” dostępny jest na terenie całego kraju
w sieci salonów sprzedaży

EXPiK

BIALYSTOK ul. Sienkiewicza 3 • **BYTOM** ul. Dworcowa 32
• **CZELAD** • ul. Będzińska 80 • **CHELM** ul. Lubelska 61 • **CHO-**
RZÓW ul. Wolności 28/29 • **CZĘSTOCHOWA** ul. NMP 63/65
• **ELBLĄG** ul. 1 Maja 37 • **GDAŃSK** ul. Długi Targ 28/29
• **GDAŃSK MEGASTORE** ul. Podwale Grodzkie 1 • **GDYNIA**
ul. Świętojańska 88 • **GLIWICE** ul. Rynek 4/5 • **GNIEZNO** ul.
B. Chrobrego 11 • **GORZÓW WLKP** ul. Sikorskiego 126/128
• **KALISZ** ul. Rynek Główny 19 • **KATOWICE MEGASTORE**
ul. P. Skargi 6 • **KATOWICE** ul. 3 Maja 17 • **KIELCE** ul. War-
szawska 5 • **KOSZALIN** ul. Zwycięstwa 106/108 • **KRAKÓW**
ul. Bora Komorowskiego 37 • **LEGNICA** ul. Rynek 33 • **LU-**
BIN ul. Armii Krajowej 25 • **LUBLIN** ul. Krakowskie Przed-
mieście 59 • **ŁÓD** • ul. Narutowicza 8/10, ul. Piotrkowska 81
• **NOWY SĄCZ** ul. Rynek 17 • **OLSZTYN** ul. 1 Maja 18/19
• **OPOLE** ul. Ozimska 2 • **OSTRÓW WLKP** ul. Kolejowa 25 B
• **PŁOCK** Pl. Narutowicza 5 • **POZNAŃ MEGASTORE** ul. Ra-
tajczaka 44 • **RACIBÓRZ** ul. Rynek 5 • **RYBNIK** ul. Sobie-
skiego 18 • **SŁUPSK** ul. Stary Rynek 6 • **SOPÓT** ul. Boh. M.
Cassino 57/59 • **SOSNOWIEC** ul. Małachowskiego 2 • **SZCZE-**
CIN Al. Wojska Polskiego 2 • **ŚWINOUJŚCIE** ul. Armii Krajo-
wej 8 • **TORUŃ** ul. Wielkie Garbary 18 • **WAŁBRZYCH** Al.
Wyzwolenia 2 • **WARSZAWA MEGASTORE** ul. Nowy Świat
15/17 • **WARSZAWA** Al. Zjednoczenia 25, ul. Jagiellońska
15, ul. Marszałkowska 116/122, ul. Mickiewicza 27 • **WŁO-**
CLAWEK ul. Warszawska 11/13 • **WROCŁAW** Pl. Kościusz-
ki 21/23 • **ZIELONA GÓRA** ul. Boh. Westerplatte 19

WARUNKI PRENUMERATY

„Tawacin” ukazuje się cztery razy w roku.
Prenumerata w roku 2000 wynosi 24 zł za
4 numery [49–52] i można ją rozpocząć w do-
wolnym momencie. Istnieje możliwość obni-
żenia ceny prenumeraty przez wysyłkę pod
jeden wspólny adres co najmniej 2 egzem-
plarzy tego samego numeru „Tawacinu”.

ilość egzemplarzy	cena 1 egz. w złotych	cena prenumeraty 1 egz. w 2000 r.
1	6,00	24,00
2–3	5,50	22,00
4–8	5,00	20,00
od 9	4,50	18,00

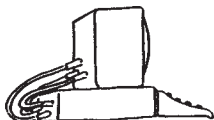
Prenumerata zagraniczna kosztuje 32 zł
(Europa), 36 zł (Ameryka Północna i Połu-
dniowa) oraz 40 zł (Azja i Australia).

Wpłaty należy kierować na konto:

TUPI • 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.

LEPIEJ IM NIE UFAĆ.
KIEDYŚ DAWALI NAM
KOCE Z OSPA, TE-
RAZ ZOSTAWILIŚ
PEWNIENIE KOMPU-
TER ZARAŻONY
WIRUSEM.





fol. Joanna Lewicka



**Prawdziwa odmienność kryje się
pod powierzchnią zamerykanizowanego życia**

Blogosławieństwo orla w kraju Czarnych Stóp



TWACIN
GALERIA