

# TAWACIN

nr 2 [50] lato 2000

ISSN 1232-9207

cena 6,90 zł

Tradycyjna rodzina  
Assiniboinów

Film i Indianie

Czy Indianie mają  
w Polsce przyjaciół?



**ŚWIAT SÁNEMA**

TAWACIN  
GALERIA



## JAK TO Z NAMI JEST

50. numer „Tawacinu” to dobra okazja do spojrzenia wstecz, na te 15 lat od chwili ukazania się numeru pierwszego, jesienią 1985 roku. Nieco humorystycznie powiadam czasami, że założyliśmy (Wiesław Karnabal, Marek Nowocień i niżej podpisany) to pismo głównie dlatego, że nikt nie chciał drukować naszych tekstów o Indianach...

W latach 80. polskie czasopisma rzadko zamieszczały artykuły na współczesne tematy indiańskie. Gdy któremuś z naszych znajomych, z Ruchu, udało się coś opublikować, na przykład o Leonardzie Peltierze czy Dino Butlerze, było to wielkie wydarzenie. Ogromny sukces. Do dziś przechowuję wszystkie wycinki.

W latach 90. sytuacja niewiele się zmieniła. Polskie czasopisma nadal nie interesowały się szerzej tematem indiańskim. Pojawiały się drobne doniesienia agencji, ale myślę, że to przypadek, zbędne miejsce na szpalcie. Dlatego tak ważne, jak sądzę, są w „Tawacinie” bieżące informacje o życiu współczesnych tubylców.

Przez te 15 lat zamieściliśmy artykuły kilkudziesięciu autorów. Sporo było tłumaczeń, ale też coraz więcej artykułów oryginalnych. Niektóre z nich pisane były przez Indian specjalnie dla nas i nie publikowano ich wcześniej po angielsku. Nawiazaliśmy szereg kontaktów w Polsce i zagranicą, bez których „Tawacin” po prostu by się nie ukazywał. Dziś chcę serdecznie podziękować wszystkim przyjaciółom i współpracownikom „Tawacinu”, którzy pomagają we wszelki możliwy sposób, przyczyniając się do regularnego powstawania kolejnych numerów. Dziękuję też czytelnikom za ich zaufanie.

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 Cichomski, Mirosław Dunin-Sułgostowski, 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.wkp.pl **Wydawca:** TIPI, ul. Łąkowa 3, 64-050 Wielichowo, tel. (0-61) 44 33 058, e-mail: tipi@wokiss.pl www.tipi.wokiss.pl

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

## W TYM NUMERZE

- 3 **Przywróćmy to piękno** – rozmowa Jamesa Shanleya z Kennethem Ryanem o tradycyjnej rodzinie Assiniboinów
- 9 **Postać żeńska w mitach Indian Północno-Zachodniego Wybrzeża Ameryki Północnej** – Małgorzata Rajtar analizuje rolę kobiety w społecznościach tubylczych tego obszaru
- 15 **Wabiąca natura westernu** – pierwszy z serii esejów Davida L. Erbena o Indianach w filmie amerykańskim
- 22 **Cochise i jak doszło do „zajścia z Bascomem”** – Edwin R. Sweeney odtwarza tok wydarzeń, które doprowadziły do tragedii Cochise’a
- 31 **Indianie Yanoama** – Paweł Kostuj charakteryzuje lud żyjący na pograniczu Wenezueli i Brazylii
- 42 **Wioska spoza czasu** – Andy Hall pisze o wiosce Nikolski liczącej 10 tysięcy lat, której grozi zniknięcie z mapy Alaski
- 48 **My też jesteśmy tubylcami** – z okazji 50. numeru „Tawacinu”, redaktora naczelnego przepytuje Marek Cichomski
- 52 **Czy Indianie mają w Polsce przyjaciół?** – Dariusz Kachlak wznawia dyskusję o polskim ruchu indianistycznym

Galeria „Tawacinu”: **Świat Sánema** – fotoreportaż Iwony Stoińskiej-Kairskiej

Stale działają: **serwis informacyjny „Z ziemi Indian”, Hoksila, chcę wiedzieć, z zakurzonej półki i zwierzenia Cienia**

**XXIV Złot PRPI i III Gołuchowska Fiesta**

**Okladka:** Międzyplemienne pow wow w ośrodku szwedzkim „Vasa Park”, Budd Lake, New Jersey, 23 sierpnia 1998. fot. Andrzej Wala

**IV strona:** Pow wow w Heart Butte, Montana 1996. fot. Joanna Lewicka

**Opracowanie graficzne okładki:** Mariusz Sołtysiak

**Podziękowania:** David L. Erben, Andy Hall, Felicity Kurth, Sławomir Leśniewicz, Radosław Przebitkowski, Krzysztof Śnioch, Andrzej Wala i Marek Wołodźko

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

# PRZYWRÓĆMY TO PIĘKNO

## o wartościach tradycyjnej rodziny Assiniboinów

rozmowa Jamesa Shanleya z Kennethem Ryanem

**James Shanley:** *Jaką rolę spełniała rodzina w dawnym, tradycyjnym życiu Assiniboinów?*

**Kenneth Ryan (Tashunga Saba):** Wśród tradycyjnych Assiniboinów rola rodziny była niezwykle ważna. Najpierw od rodziny otrzymywałeś życie i bezpieczeństwo. Gdy podrosłeś, rodzina nadawała ci imię. W swej rodzinie poznawałeś język, historię, kulturę, religię i wartości społeczne. Cały system wiary otrzymywałeś w rodzinie. W miarę dorastania otaczali cię ciotki, wujowie, matki, ojcowie, dziadkowie i inni krewni, którzy uczyli cię wszystkiego, co powinieś wiedzieć i w co wierzyć. W dawnym, tradycyjnym życiu Assiniboinów twoimi głównymi nauczycielami byli ciotki i wujowie. Rodzice nie wymierzali kar. Tradycyjni rodzice Assiniboinów nie bili swych dzieci. Dyscypliną zajmowali się ciotki i wujowie. Pełnili oni ważną rolę w życiu dziecka. Wszystko to, kim dzisiaj jestem i co wiem, zawdzięczałam naukom swego dziadka (ze strony ojca), ojca i wszystkich wujów. Wujowie byli najlepszymi nauczycielami, jakich można było w ogóle mieć. Ich wiedza, metody nauczania i zawartość lekcji były bezcenne.

*Jak wyglądała struktura dawnej rodziny Assiniboinów?*

Tradycyjna rodzina Assiniboinów wykracza znacznie ponad to, co dziś w Ameryce uznajemy za rodzinę podstawową. W skład tradycyjnej rodziny wchodziło całe rodzeństwo twego ojca i matki. Tradycyjny model rodziny Assiniboinów żyjących dziś w Fort Peck zaliczany jest przez antropologię do modelu irokeskiego.

W rodzinie assiniboińskiej braci ojca nazywało się również ojcami, a siostry matki — mat-

kami. W takiej strukturze dana osoba zawsze ma więcej niż jednego ojca i matkę. To nic niezwykłego posiadanie wielu ojców i matek. Siostry ojca były ciotkami, a bracia matki — wujami. W ten sposób wszystkie dzieci twój matki i twego ojca są twoimi braćmi i siostrami. Dzieci ciotek i wujów nazywa się kuzynami.

Do czasu przybycia Europejczyków nie znałimy czegoś takiego, jak rodzina zastępcza, przybrani rodzice, biura pomocy dzieciom, kodeksy dla nieletnich, sądy dla nieletnich czy domy poprawcze. Maltretowanie dzieci zdarzało się niezmiernie rzadko albo w ogóle.

Rodziców twój matki czy ojca, ich rodzeństwa oraz rodziców twoich kuzynów nazywa się babkami i dziadkami. Przynależność rodową otrzymujesz od ojca (rodzina Assiniboinów jest patrylinearna). Jeśli twój ojciec (jak mój właśnie) należał do rodu Wadopana (Wiosłujących w Kanu), nie było ważne, czym się zajmowałeś, kto ciebie adoptował, dokąd się przeprowadziłeś — zawsze byłeś Wadopana.

Zatem twój ojciec i matka, ich rodzice, wszyscy twoi ojcowie i matki, wszystkie ciotki i wujowie, wszyscy twoi bracia i siostry oraz wszyscy kuzynowie — stanowili tradycyjną rodzinę assiniboińską. W naszym języku rodzina to Tadaguyebi, co znaczy „wszyscy ci, którzy są ze sobą spokrewnieni”. Do Tadaguyebi należała cała twoja rodzina, która określała twoje miejsce w społeczeństwie.

Moja matka pochodziła z Assiniboinów Iya tuwambi (Ci Którzy Mieszkają w Skalistej Wiosce). Przez swą matkę (moją babkę ze strony matki) była blisko spokrewniona z Assiniboinami Hudeshabi (Czerwone Korzenie lub Czerwone Spody). Zgodnie z naszymi zasadami, nieważne, jak bardzo chciałem być Iya

tuwambi czy Hudeshabi. Nie mogłem być członkiem innej grupy, gdyż mój ojciec, jego ojciec, jego dziadek i jeszcze dalej w przeszłość — wszyscy byli Wadopana, czyli Assiniboinami Wiosłującymi w Kanu. Zdaniem plemienia to Stwórca postawił mnie w grupie Assiniboinów Wiosłujących w Kanu, i tym jestem. Zawsze będąc członkiem tej grupy.

*Struktura rodziny gwarantowała więc pewnego rodzaju ubezpieczenie społeczne na wypadek, gdyby dziecko straciło rodziców czy innego krewnego, który mógłby mu pomóc. Jakie zobowiązania spoczywały na jednostce w takiej strukturze powinowactwa?*

W trakcie dorastania towarzyszyłeś swym rodzicom prowadzącym ożywione życie towarzyskie w społeczności. Gdyby twoi rodzice nie odwiedzali reszty rodziny, krewni przyszliby zobaczyć, co się stało. Siostry twej matki, bracia twego ojca, twoi kuzynowie — wszyscy przyszliby do ciebie; matki i ojcowie twoich rodziców przyszliby do twojego domu.

Podczas tych rodzinnych odwiedzin, szczególnie tłumaczono ci, kto jest kim. Gdy jesteś małym dzieckiem, nie ma większego znaczenia, z kim jesteś spokrewniony. Uczono cię, kim są twoi krewni. Nie podawano ich imion. Wszyscy nazywali się inaczej: ojciec, matka, brat, siostra, ciotka, wuj, kuzyn, dziadek, babka, krewny i przyjaciel. Twój starszy brat określany był innym terminem pokrewieństwa niż twój młodszy brat. Podobnie twoja starsza siostra nazywała się inaczej niż młodsza.

Wiem, że antropologia opracowała klasyfikację społeczeństwa pod względem grup wiekowych. Dorastając, nigdy nie zdawałem sobie sprawy z ich istnienia. Dla mnie starsi ode mnie są po prostu inni niż ci młodszy niż ja. To, czy są starsi ode mnie, czy młodszy, określa sposób mego odnoszenia się do nich. Jednostka, której lud żyje w rodzinie typu irokeskiego, dojrzewa w atmosferze istnienia i podejmowania wielkich zobowiązań wobec swej Tadaguyeibi (rodziny).

Kiedy zajmujesz się badaniem rodziny plemiennej od strony naukowej, otrzymujemy różne zestawienia i diagramy. Kiedy zapiszemy te dane w formie wykresu, jesteśmy w pełni zadowoleni. Zapomnieliśmy jednak o prawach i zależnościach występujących w strukturze

rodziny. Muszę zatem sporządzić listę istotnych praw rządzących rodziną. Poniżej wymieniam listę zasad występujących w plemiennej lub rodzinnej strukturze Assiniboinów. Badałem nasz lud przez ostatnie 40 lat i są to najważniejsze zasady, jakie znam. One nie są moje. Nie wymyśliłem ich. Otrzymaliśmy je jako Wadopana Nakona (Assiniboinowie Wiosłujący w Kanu).

#### KODEKS RODZINNY ASSINIBOINÓW

---

1. Poznaj swoich krewnych.
2. Dziel się tym co masz.
3. Zawsze pomagaj krewnym.
4. Nie sprawiaj krewnym kłopotu.
5. Bądź uprzejmy i szanuj starszych.
6. Szanuj wszystkie kobiety. Gdyby nie kobiety, nie byłoby nas tutaj.
7. Okazuj cześć Stwórcy.
8. Nie kłam. Zawsze mów prawdę.
9. Nie kradnij.
10. Nie żyj ze zwierzętami.
11. Nie wolno poślubić krewnych.
12. Rób to co mówisz.
13. Nie powtarzaj plotek.
14. Nie patrz ani nie rozmawiaj z teściami.
15. Dołóż wszelkich starań, by innym nieść pomoc.
16. Opiekuj się i szanuj tych, którzy nie mogą sobie sami poradzić.
17. Opiekuj się dziećmi, ochraniaj je, kochaj i szanuj.

*Jakie były konsekwencje, gdy jednostka nie podejmowała swych zobowiązań wobec krewnych?*

Jeśli ktoś nie podejmował zobowiązań wobec krewnych, dopuszczał się grzechu. W języku Assiniboinów nazywa się to *Awainch'ixdaga*, co w wolnym tłumaczeniu znaczy: „Zgrzeszyć przeciwko sobie”. Słowo „grzech” nie odnosi się do religii w cywilizacji zachodniej. Jest to coś o wiele bardziej poważnego. Żyjąc w pleminiu, nie możesz popełnić dwóch czy trzech takich błędów. Jeśli się nie opamiętasz, ludzie wyrzekną się ciebie. W dawnych czasach mogłeś usłyszeć, że już nie jesteś częścią obozowego kręgu, i że musisz zabrać z niego swe tipi.



Było to równoznaczne ze śmiercią. Nikt nie upomni się o ciebie i nigdzie nie będziesz należał. Będiesz sam jeden w wielkim, szerokim świecie. Nikt nie przyjdzie ci z pomocą, nikt nie zaopiekuje się tobą, gdy naprawdę będziesz w potrzebie.

*Czy wiedzę o strukturze rodziny i jej funkcjach oraz zobowiązania przekazywano w jakiś formalny sposób — jeśli tak, to kto to czynił, dziadkowie? Czy też odbywało się to w sposób naturalny, na płaszczyźnie płci: z ojca na syna, z matki na córkę?*

Cała rodzina poczuwała się do obowiązku przekazania tej wiedzy dorastającym dzieciom. Pierwszym nauczycielem dziecka w tradycyjnej rodzinie assiniboińskiej była oczywiście matka. Od niej otrzymywał pierwszy pokarm. Gdy podrosłeś, rozmawiała z tobą i uczyła cię mówić. Od matki nabywałeś swą tożsamość. Od innych kobiet w domu i sąsiedztwie uczyłeś się następnych rzeczy; zdobywałeś wiadomości.

Gdy zacząłeś chodzić, dowiadywałeś się, kim są twoje inne matki, kim są babcie, kim jest twoje rodzeństwo. Ciocie i wujkowie poświęcali ci dużo uwagi i stawali się ważnymi nauczycielami w twoim życiu. W pewnym momencie, kiedy mogłeś już zrozumieć, rodzice i dziadkowie sadzali cię obok siebie i szczegółowo opisywali ci całą rodzinę. Wspominano każdego — stopień pokrewieństwa i rolę, jaką pełni. Odbywało się to wieczorami, zanim położyłeś się spać. Podczas następnych lat dorostania, nieustannie przypominano ci o twoich powinowactwach, aż nauczyłeś się, kim jesteś i kim są twoi krewni.

*Jaka była rola teściów w takiej rodzinie?*

Teściowie, zarówno matki, jak i ojca, byli ważni. Dla dzieci twoi teściowie mogli być drugą matką i ojcem, ciotką i wujem, kuzynami czy dziadkami. Zasadą jednak było, że nie wolno ci bezpośrednio rozmawiać z teściami, ani też oni nie mogli wprost zwracać się do ciebie. Teściowie nie mieli też nic do powiedzenia o tym, jak prowadzisz swój dom. Publicznie teściowie nie mogli nawet wymawiać twego imienia. Gdyby to uczynili, dopuściliby się grzechu wobec plemienia.

*Pojęcie pokrewieństwa, czyli bycie spokrewnionym, to jeden z podstawowych tematów filozofii i religii Assiniboinów. Jakie odniesienia do rodziny i pokrewieństwa można znaleźć w naszej mitologii?*

Pierwsza opowieść z mitologii Assiniboinów przedstawia osobę, która nazywa się Inkdomi. Powiada się, że zanim powstali ludzie, osoba ta pływała na tratwie, ponieważ cały świat zalany był wodą. Razem z czterema innymi istotami Inkdomi odkrył, że pod wodą znajduje się ziemia. Inkdomi nabrał trochę błota i z niego ukształtował ziemię i człowieka. Z nogi mężczyzny pochodzi pierwsza kobieta. Inkdomi poślubił ją i od ich związku pochodzą wszyscy Assiniboinowie. Od tej chwili wszyscy Assiniboinowie są ze sobą spokrewnieni. Od tego momentu zaczynał obowiązywać kodeks rodzinny.

*Jaką rolę pełniła religia w życiu rodziny?*

Religia pojawia się w tradycyjnym życiu Assiniboinów od samego początku. Kiedy przychodzi na świat dziecko, jednym z pierwszych obowiązków rodziców było nadanie mu plemennego imienia. Obrzędowi nadawania imienia przewodził człowiek, który był strażnikiem fajki. Dziecko otrzymywało imię od krewnego, który był dzielnym wojownikiem. Każda assiniboińska rodzina posiadała kilka ważnych imion, które należały wyłącznie do niej. Wierzano, że od momentu nadania niemowlęciu imienia, sam Stwórca i wszystkie Duchy będą go znały. Gdy to osiągnięto, dziecko miało wtedy otrzymać ochronę na całe życie.

Pierwsze imię, które otrzymało dziecko, uważane było za imię dziecięce. Gdy dziewczynka osiągała dojrzałość, odprawiano świętą ceremonię, w której spokrewniony wojownik nadawał jej imię kobiece. Był to kamień milowy w życiu młodej kobiety i odtąd ciotka ze strony matki uczyła ją wszystkich zasad plemennych oraz tego, jak być kobietą.

Kiedy dojrzałość osiągał chłopak, musiał przejść trzy–cztery próby, zanim uznano go za mężczyznę. Kładziono wielki nacisk na to, aby każdy assiniboiński chłopak przeszedł te próby. Gdy nadchodził jej czas, dorośli wojownicy

urządzali wyprawę wojenną. Zarówno przed wyprawą, jak i tuż po niej, wszystkich dorosłych mężczyzn obowiązywał religijny post. Kiedy młodzieniec odniósł powodzenie na wojnie, pościł i dopełnił wszystkich religijnych rytuałów w Wotijąga, czyli Leczniczym Domu, rodzina, plemię lub stowarzyszenie nadawało mu męskie imię. Nie mogłeś objąć żadnego stanowiska przywódczego w plemienu, zanim pomyślnie nie dopełniłeś wszystkich wymagań związanych z przyjęciem do grona mężczyzn.

Każda rodzina brała udział w tradycyjnych obrzędach religijnych. Religia była osnową tożsamości plemiennej. Tak było kiedyś i tak jest dzisiaj. Gdy dziecko dorosło, poznawało obyczaje plemienia i praktyki religijne. Odtąd samo brało udział w kultywowaniu tradycji. Obrzędy religijne towarzyszyły wszystkim ważnym wydarzeniom życia codziennego, takim jak urodziny, śmierć, przenoszenie wioski, cierpienie w ciężkich czasach, wielkie osobiste osiągnięcie, wojna, choroba, zawarcie małżeństwa, ustanowienie pokoju czy polowanie. Religia odgrywała wielką rolę w życiu tradycyjnej rodziny assinibońskiej.

## EKONOMIA

### *Czy w takiej strukturze rodziny występowała ekonomiczna współzależność?*

W czasach, gdy Assiniboinowie wędrowali po równinach i polowali na bizona, rodzina była ważną instytucją w plemienu. Polowanie na bizona, przed zdobyciem koni i broni palnej, bardzo się różniło od tego, co znamy dzisiaj. Bizon był wtedy podstawową jednostką płatniczą. Na bizonie opierał się byt plemienia. Prawie wszystko — domy, łóżka, ubrania, narzędzia, pożywienie, rzemienie i przedmioty religijne — pochodziło z bizona. Polowanie było więc poważnym zajęciem.

Podstawowymi metodami pozyskiwania bizonów było spędzenie stada do specjalnej zagrody, czyli otoczenie go. Inny sposób polegał na zepchnięciu stada w urwisko. Budowa i zastosowanie bizoniej zagrody angażowało wszystkich dorosłych członków rodziny, a czasami kilku rodzin czy nawet całego plemienia. Zagrodę budowano z drewnianych drągów,

a z kamieni specjalny korytarz, którym miało przebiegnąć stado. Gdy konstrukcja była gotowa, z obozu wychodził bizoni nawoływacz. Jego zadaniem było naprowadzenie bizonów w stronę wyznaczonego korytarza prowadzącego do zagrody. Gdy stado znalazło się w środku, zastawiano wejście i zaczynało zabijać zwierzęta. To musiało się udawać, bo przecież my żyjemy. Od tego czasu ustanowiono kilka zasad dotyczących pożywienia. Oto niektóre z nich:

1. Nigdy nie skąp jedzenia. Nie ma znaczenia, co jesz, przecież wiesz, w co się obróci. Jeśli będziesz skąpił na jedzeniu, poskąpisz i na tym.
2. Nakarm każdego, kto przyjdzie do twego domu. Podziel się swym jedzeniem. Nawet wesz można przepołowić paznokciem. Jeśli podzieliś coś tak małego, możesz dzielić jedzenie.
3. Myśliwy nigdy nie je tego, co upolował. Może wypić tylko supę, ale nie może jeść tego, co zabił.

### *Czy ta ekonomiczna współzależność występowała także dzisiaj?*

Jako ludzie zawsze jesteśmy ekonomicznie uzależnieni jedni od drugich. Wystarczy popatrzeć na dzisiejsze rodziny. To nic niezwykłego, że dwie, trzy, cztery i więcej rodzin zajmuje powierzchnię przeznaczoną dla jednej rodziny. To nic niezwykłego, że dziadkowie, rodzice, ciotki, wujkowie, dzieci, kuzynowie i po prostu zwykli przyjaciele jedzą przy jednym stole. Garnek zupy, herbaty czy kawy oraz chleb krążą długo, by nakarmić dziesiątki ludzi.

Wśród Assiniboinów przy każdej ważnej religijnej czy kulturalnej ceremonii urządzano ucztę. Od innych ludów tubylczych dowiadujemy się o podobnych plemiennych obrzędach, takich jak potlach, ceremonia zielonej kukurydzy, ceremonia zbiorów kukurydzy, wypieki małż, wyrabianie syropu i cukru klonowego, polowanie z nagonką na króliki, uczty łososiowe, zbiory dzikiego ryżu czy żołądź. Podczas wszystkich tych spotkań ma miejsce dzielenie się, odwiedzanie, zacieśnianie więzi, wzajemna pomoc, podkreślanie tożsamości grupy, odnawianie i podtrzymywanie więzów rodzinnych i plemiennych. Są to obrzędy ważne dla nas wszystkich.

Assiniboinowie, podobnie jak inne ludy, przeszli bardzo ciężkie chwile. W latach 80. XIX wieku setki ludzi umarło z głodu. Ci którzy ocalili, polegali na swych rodzinach i krewnych. Ekonomicznie byli współzależni i tak jest do dziś.

*Czy tradycyjną rodzinę assiniboińską można uznać za jednostkę polityczną?*

O tak! Tradycyjna rodzina assiniboińska była silną jednostką polityczną. Polityka jest nieodzowna dlatego, że z zasady nigdy nie ma tylu środków, by zaspokoić potrzeby wszystkich. Niech to będzie bizon, złoto, mięso, żywność, pieniądze, skóry, cokolwiek wartościowego — zawsze ktoś będzie miał nadwyżkę i zawsze komuś będzie brakować. Zawsze ktoś chce mieć więcej niż ma teraz i zawsze znajduje się w systemie ktoś, kto ma nadwyżkę. Polityka ma na celu rozdział dóbr, surowców i usług.

W czasach polowań na bizona, czynność ta wymagała wysiłku całej rodziny. Każdy członek rodziny brał udział w pozyskiwaniu bizonów. Każdy też otrzymywał swoją część. Z każdego uzyskanego dobra, na przykład jagód, ryb, warzyw i ziół, każdy członek rodziny otrzymywał swoją część. Każdy miał swe zadanie. Rodzina odgrywała istotną rolę w podtrzymywaniu i wspieraniu przywództwa, w religii, obrzędach i działalności społecznej.

Gdy powiększają się nierówności między tymi, co mają, i tymi, co nie mają, dochodzi do konfliktów. Przywództwo obejmują ci, którzy potrafili zapewnić wiele dóbr, usług i ochronę przed tzw. elementem. Tradycyjne przywództwo plemienne skupiało się na zaopatrywaniu, ochronie i zabezpieczeniu rodziny, domu, plemienia oraz jego zasobów.

## ZNISZCZENIE RODZINY

*Czy dzisiaj istnieje tradycyjna rodzina assiniboińska?*

Nie. Większość struktury rodziny assiniboińskiej się rozpadła.

*Co było przyczyną tego rozpadu?*

Pod koniec lat 70. XIX wieku porucznik Richard Henry Pratt obmyślił program szkolenia



Emblemat plemienia tworzy zarys rezerwatu Fort Peck, wpisany w święty krąg. Centralną figurą jest bizon, święte zwierzę, od którego niegdyś uzależniony był los Assiniboinów i Siuksów.

młodych Indian ze wszystkich plemion. Na podstawie odnalezionej korespondencji pomiędzy Richardem Prattem a senatorem Henrym Dawesem wiemy, że opracowano i wprowadzono w życie filozofię edukacyjną, która miała na celu zniszczenie indiańskiej rodziny. „Musimy zniszczyć indiańską rodzinę — pisał Pratt — język, kulturę, religię i wszystko to, co czyni Indianina Indianinem... Im szybciej rozezwiemy wszystkie plemienne więzi, tym prędzej Indianin utraci cały swój tryb życia, a nawet język, z pożytkiem dla niego, jak i dla rządu”. W rezultacie powiedział, że musimy zniszczyć Indianina, aby uratować człowieka\*.

Proces niszczenia rezerwatu Fort Peck rozpoczął się w 1878 roku. Udało się odnaleźć zdjęcie tej pierwszej klasy dziewczynek Siuksów, odebranych ich rodzinom i wysłanych do szkoły. Od 1878 aż po lata 30. XX wieku indiańskie dzieci w wieku szkolnym były zabierane z domu w Fort Peck i wysyłane do szkół z internatem do takich miejsc, jak Carlisle w Pensylwanii, Riverside w Kalifornii, Chemawa w Oregonie, Anadarko w Oklahomie, Flandreau i Marty w Dakocie Południowej oraz Lawrence w Kansas.

\* Zob. Richard Pratt, *Battlefield and classroom: Four decades with American Indians, 1867–1904*. Yale University Press, New Haven 1964 (reprint).

Wyobraź sobie, że w wieku 6 lat zostałeś wywieziony 1500 mil od domu, bity za mówienie swym ojczystym językiem, maltretowany i wykorzystywany przez ludzi starszych od siebie. W skład kary za nieuczęszczanie na nabożeństwa kościelne wchodziło bicie, zmuszanie do klęczenia godzinami na kiju od miotły, zmuszanie do opuszczenia spodni podczas publicznej chłosty. Jeśli przyłapano cię na mówieniu ojczystym językiem, nie wolno ci było pojechać latem do domu. W jaki sposób więc twoja mama i tata mieli ci powiedzieć, że jesteś dobrą dziewczynką czy dobrym chłopcem, i że bardzo cię kochają? Mój dziadek ze strony ojca nie był w domu przez siedem lat, od 1890 do 1896. Zaś babcię wysłano do Carlisle w Pensylwanii, gdzie przebywała 10 lat, od 1890 do 1900. Mój ojciec przez 5 lat nie był w domu.

Po 52 latach [funkcjonowania tego systemu] to cud, że w ogóle zachowały się jakieś języki plemienne. Razem z językiem odeszła większość naszej dawnej wiedzy. Dopiero od roku 1978 mogliśmy znowu „praktykować” swe tradycyjne religie indiańskie. W owym roku uchwalono Ustawę o wolności religijnej amerykańskich Indian.

#### *A skutki przesiedleń i alkoholu?*

Przesiedleń dokonywano w ramach Programu Służb Społecznych opracowanego przez BIA po II wojnie światowej. Biorące udział w programie rodziny indiańskie przesiedlano do takich aglomeracji, jak Los Angeles, Chicago, Denver, Seattle, Dallas i Minneapolis. Program ten w istocie odrywał Indianina od ziemi, rodziny i plemienia. Było to dobrze obmyślane. Celem było szkolenie zawodowe i dostęp do pracy. Niektóre rodziny miały szczęście i udawały się do wielkich miast z całym plemieniem czy rezerwatem. Wiele z tych rodzin pięknie się rozwijało. Wiele rodzin powróciło do domu, a niektóre już nigdy nie ujrzały ojczystej ziemi. Jeszcze inne przyjeżdżały sporadycznie.

Aby coś zyskać, rodziny, które zgodziły się przeprowadzić, straciły parę ważnych rzeczy. Przede wszystkim utraciły więź z ojczystą ziemią, a co za tym idzie — swe rodziny i tożsamość. Z drugiej strony żyło im się dobrze, mieli pracę i mogli liczyć na emeryturę; mieli znacznie więcej sposobności do rozwijania się niż ich krewni w rezerwacie.

Rozważając wpływ alkoholu na naszych ludzi, można powiedzieć jednym słowem: „druzgoczący”. Stopień umieralności wzrósł straszliwie. W oglądanych westernach uczono nas, że alkohol to „napój prawdziwego mężczyzny” albo „jedyne napój prawdziwego mężczyzny”. Ja sam skończyłem z piciem 19 lat temu. Piłem przez 18 lat. Każdy dzień, który spędzam bez kieliszka, jest błogosławieństwem dla mnie, mojej rodziny i wszystkich krewnych.

Alkohol niszczył i ciągle wyniszcza naszych ludzi. Alkohol sieje spustoszenie w naszych rodzinach. Słyszymy o marskości wątroby, niewydolności nerek, cukrzycy, udarach, atakach serca, naciśnieniu i wypadkach spowodowanych pod wpływem alkoholu. Tu tkwi też przyczyna porzucania dzieci, ich maltretowania, znęcania się na współmałżonkiem, śmierci w wypadkach samochodowych. Notuje się przypadki zamarznięcia na śmierć, utonięcia i przypadkowego zabójstwa, a także okaleczania siebie i innych. Stworzyliśmy cały legion sierot i domów z jednym rodzicem tylko. Nadużycie alkoholu i alkoholizm spowodowały utratę naszych świętych nauk, języków, kobiet, rodzin i plemion.

Teraz wisi nad nami widmo zespołu poalkoholowego uszkodzenia płodu (FAS) i efektu poalkoholowego uszkodzenia płodu (FAE) wśród dzieci. Kto się o nie zatroszczy, gdy dorosną? Jakie będą skutki genetyczne w następnych pokoleniach? Czy rdzenni, tubylczy Amerykanie będą w ogóle istnieć?

#### *A co z opieką społeczną, z programem Pomoc Dzieciom Uzależnionym (AFDC), który wdrożono w latach 60.? Jak dzisiaj wygląda opieka społeczna?*

Idea opieki społecznej sama w sobie jest dobra — uchroniła ona wiele indiańskich rodzin przed głodem i ubóstwem. Jednakże program Pomoc Dzieciom Uzależnionym przyczynił się do odłączenia mężczyzn od rodzin i powstania takich anomalii kulturowych, jak „dzień matek” — pierwszy dzień miesiąca, kiedy wypłacano zapomogi z funduszu AFDC. Opieka społeczna nauczyła nas także, że nie musimy chodzić do szkoły ani nie musimy pracować. Nauczyliśmy się myśleć, że zawsze będzie ktoś, kto da nam utrzymanie.



Wiemy, że w ciągu następnych trzech lat opieka społeczna zostanie zreformowana. Będą to rewolucyjne zmiany dla naszych ludzi, którzy pobierają zapomogi i korzystają z innych form pomocy społecznej.

*Jak rozpad struktury rodziny wpłynął na styl rządzenia plemieniem?*

Rozpad struktury rodziny wywarł wielki wpływ na styl rządzenia. Wraz z rozpadem rodziny, pojawiły się liczne, niespotykane dotąd, jedyne w swoim rodzaju zapotrzebowania, które przedtem nie występowały: biura pomocy dzieciom, rodzina zastępcza, adopcja, kurator dziecięcy. Rządy plemienne muszą opracować nowe kodeksy prawne oraz powołać do życia nowe jednostki administracyjne i sądownicze, aby sprostać wszystkim tym wymaganiom ze strony rodzin. Są to wszystko zapotrzebowania, które musi zaspokajać rząd plemienny z powodu rozpadu tradycyjnej struktury rodziny. Obecnie jakbyśmy nie uważali dzieci za ludzi albo za naszych krewnych. Myślimy o „nich” w kategoriach statystycznych albo w ogóle o nich nie myślimy.

Co więcej, zniknęła też funkcja rzecznika wielkiej, rozgałęzionej rodziny. Każdy wyraża jedynie swoją własną opinię, zamiast wypracować stanowisko w oparciu o mądrość rodziny.

## ODBUDOWANIE RODZINY

*Czy widzisz jakiś sposób na odbudowanie tradycyjnej struktury rodziny w obecnych czasach rodziny podstawowej?*

Gdy dorastałem, pod koniec lat 50., matka, jak i babcia ze strony ojca, nalegały, abym poszedł do college'u i zdobył wykształcenie. Obie były kobietami przestrzegającymi tradycyjnych zasad naszego ludu. Jak już mówiłem, babcia ze strony ojca przez 10 lat przebywała w indiańskiej szkole w Carlisle. Moja matka była mówiącą po assiniboińsku tradycjonalistką, która doszła jedynie do piątej klasy. Obie jednak opowiadały się za staranną edukacją. Od matki i babci nauczyłem się, że jeśli masz wykształcenie, nie ma zbyt wielu rzeczy, których nie potrafiłbyś zrobić.

Jako ludzie mamy właściwie nieograniczo-

ną zdolność uczenia się. Możemy uczyć studentów, a nasi studenci mogą uczyć się o tradycyjnej strukturze rodziny. Musimy się uczyć i poznawać historię naszego plemienia. Gdy już w pełni zrozumiemy, co nam się przydało, wtedy spojrzmy na to wszystko, co mieliśmy. Musimy wyciągnąć z mroków przeszłości te wspańskie rzeczy, które tak dobrze nam służyły i przynosiły korzyść.

Jako członek plemiennej starszyny i mentor mawiam: „Mój siostrzeńcu, przecież masz rozum, użyj go”. Nauczyłem się także, że nie ma nic potężniejszego od modlitwy. Z dobrymi intencjami, przemyślanym planem, starannym wykształceniem, wzajemnym szacunkiem i modlitwą, niewiele jest rzeczy, których nie moglibyśmy razem osiągnąć. Odbudujmy nasze tradycyjne rodziny. Przywróćmy to co jest piękne, trwałe i bardzo ważne dla nas. Głęboko wierzę, że rodzina może i musi przetrwać, może i musi się rozwijać. ✚

tłumaczenie Marek Maciołek

Kenneth Ryan (Tashunga Saba) — były przewodniczący rady plemiennej Assiniboinów i Siuksów z rezerwatu Fort Peck w Montanie. Obecnie zajmuje się opracowywaniem programów nauczania dla studiów tubylczoamerykańskich w Fort Peck Community College. W 1998 roku otrzymał tytuł magistra nauk społecznych, a także honorowy doktorat na Uniwersytecie Montany.

James Shanley — od 27 lat zaangażowany jest rozwój plemiennego szkolnictwa, w tym 17 lat jako przewodniczący Fort Peck Community College. Na Uniwersytecie Dakoty Północnej uzyskał doktorat w zakresie zarządzania w szkolnictwie.

Powyższy wywiad ukazał się w kwartalniku poświęconym indiańskiemu szkolnictwu wyższemu „Tribal College Journal”, rok XI, nr 1, jesień 1999. Przekład i publikacja w „Tawacinie” za uprzejmą zgodą Wydawcy: „Tribal College Journal of American Indian Higher Education”, P.O. Box 720, Mancos, CO 81328, tel. (888) 899-6693, e-mail [info@tribalcollegejournal.org](mailto:info@tribalcollegejournal.org) [www.tribalcollegejournal.org](http://www.tribalcollegejournal.org)



## Postać żeńska w mitach Indian Północno-Zachodniego Wybrzeża Ameryki Północnej

Mała dziewczynka nazrywa dzikich róż.  
Po to przyszła na świat.  
Wskazującym palcem wyrwie dziki ryż, mała  
dziewczynka.  
Po to przyszła na świat.  
Wczesną wiosną zbierze sok z młodych  
drzewek *tsuga*.  
Po to przyszła na świat.  
Wczesną wiosną narwie truskawek.  
Po to przyszła na świat.  
Ona, kobieta, wczesną wiosną nabiera jeżyn.  
Wczesną wiosną narwie truskawek.  
Wczesną wiosną nazrywa porzeczek.  
Wczesną wiosną narwie dzikich róż.  
Po to przyszła na świat.  
Po to przyszła na świat.

Tyle mówią słowa pieśni<sup>1</sup> z Północno-Zachodniego Wybrzeża Ameryki Północnej na temat roli dziewczynki, dziewczyny, kobiety w tamtejszych społecznościach indiańskich.

Pieśń, śpiewana dziewczynce, uczy i informuje, wyznacza jej miejsce i zadania, których spełnienia będzie się od niej oczekiwać. Słowa wpisują ją w pewien porządek dawno już ustalony i powszechnie przyjęty, dają jej, jako kobiecie, określony zasób możliwości, pole działania bardzo przyziemne i ograniczone.

Pieśń znajduje swe pełne potwierdzenie w życiu codziennym: to do kobiet należało zbieranie jagód i korzeni, wyplatanie koszyków i mat, nakryć głowy i tkanin. Rzeźbienie masek, słupów totemicznych, naczyń obrzędowych (a więc wszystkiego, co związane jest ze światem duchów-zwierząt, światem „nie-

-ludzkiem”), malowanie ich było wyłączną domeną mężczyzn. A jeżeli nawet kobiety były dopuszczane do tego typu działalności, jak miało to miejsce w wypadku Indianek Tlingit, słynących z wyrobu koców do tańca typu *chilkat*, ich praca polegała na odtworzeniu wzorów malowanych przez artystę-mężczyznę na drewnianych tablicach.

Mity, w których szczególną rolę odgrywa postać żeńska, pokazują coś innego: wykroczenie poza porządek, naruszenie (do pewnego stopnia) ustalonych ról; kobiety stają się aktywnymi podmiotami, kreują sytuację swoim odmiennym, nieakceptowanym najczęściej zachowaniem (lub jedynie kaprysem).

Nie mówię tu oczywiście o mitach — tych nie brak — w których motyw żeńskiej postaci jest pewnym dodatkiem, spoiwem, a jej sylwetka pobieżną i nie wykraczającą poza schemat charakterystyką (na przykład piękna i bogata, tzn. dzięki niej mąż będzie mógł „podwyższyć” swój słup totemiczny, podniesie swój prestiż czy zostanie hojnie obdarowany przez jej braci<sup>2</sup>). Mitów, w których postać kobieca jest wyraźnie i ostro zarysowana (ona jest „głównym bohaterem” opowieści) jest znacznie mniej niż tych, w których „główną rolę” grają postaci męskie (na przykład cała „seria” mitów o Kruku). Prócz owego aspektu wykraczania, opozycji do porządku zadań w świecie ludzi, łączy je coś jeszcze: „przetrawanie”, „wnoszenie”, „wprowadzenie”. Kobiety jako jedyne z całej wioski ocaleją z klęski potopu, przynoszą nowe pieśni, tańce, ratują swój lud od klęski głodu.

<sup>1</sup> J. R. Colombo (red.), *Songs of the Indians*, Canada. Obeiron Press 1983, s. 57.

<sup>2</sup> Dziedziczenie u Indian Tlingit, Tsimshian i Haida odbywało się po linii żeńskiej, zaś u Kwakiutłów, Nootka, Bella Coola i Coast Salish było obustronne.

Wśród postaci żeńskich pojawiających się w mitach ludów tej części Nowego Świata można wyróżnić dwa ich rodzaje: kobiety—istoty ludzkie, sprawczynie określonych sytuacji, których przebiegu nie są jednak w stanie ani przewidzieć, ani kontrolować; to ich w głównej mierze dotyczy ów aspekt „wykraczania”; oraz kobiety—bóstwa, istoty pozaziemskie, działające „same z siebie”, posiadające moc. Zajmijmy się pierwszym z nich.

Bohaterka to młoda dziewczyna, księżniczka—córka wodza<sup>3</sup>. Jest jedynaczką, o której „czystość” dba sam ojciec, on też stara się o odpowiedniego dla niej męża; lub ma czterech braci<sup>4</sup>. W pewnym momencie podlega „odosobnieniu”. To wyłączenie, które ma zawsze wymiar społecznego „odszczepeństwa”, może być „zewnętrzne”, od niej niezależne — mieszkańcy wioski opuszczają ją, gdyż popełniła megalizację i związała się, na przykład z psem, który przybrał postać przystojnego młodzieńca<sup>5</sup>; lub jest jedyną osobą, która przeżyła zagładę wioski, przebywała w tym czasie w oddzielnej części domu swego ojca (z powodu choroby? menstruacji?) i przez otwór dymnika mogła obserwować, jak wszyscy mieszkańcy uniesieni zostali przez białe piórko, by potem nagle spaść i zabić się (zemsta bogini Kama’itsa, wywołana zbyt głośnym zachowywaniem się ludzkich dzieci<sup>6</sup>). Wyłączenie może też być „wewnętrzne”, wywołane albo spowodowane przez nią samą: kobieta, po zamordowaniu przez męża jej braci i nieustannym poniżaniu jej, wyczerpana płaczem i głodem przychodzi na groby braci, by tam umrzeć<sup>7</sup>. Podobnie za-

chowuje się córka po śmierci ojca, przez cztery dni nie chce opuścić jego grobu, dopóki nie zostanie wezwana<sup>8</sup>. W wielu mitach pojawia się też postać młodej dziewczyny, która nie chce mężczyzny ze swojego „plemienia”, wybiera obcego, w odwecie odrzuceni mężczyźni zabijają wybrańca i wszystkich jego krewnych<sup>9</sup>. W innym wariancie dziewczyna pragnie (i otrzymuje) na męża gwiazdę<sup>10</sup>.

Szczególny rodzaj wyłączenia, połączonego w dodatku z podróżą, pojawia się w różnych wersjach mitu o Dziewczynie i Niedźwiedziu<sup>11</sup>. Mit ten można uznać za swoistą kwintesencję motywów pojawiających się w podanych wcześniej opowieściach, zawiera bowiem większość wspólnych im elementów. Prócz „odosobnienia”, które ma wymiar zarówno „zewnętrzny”, jak i „wewnętrzny” (księżniczka opuszcza towarzyszy, a zarazem one oddalają się od niej), zawiera wspólne wszystkim wersjom moment zaśnięcia (sen to uznana we wszystkich kulturach forma kontaktowania się ze światem pozaziemskim), motyw podróży i spotkanie Nieznajomego—Nieznajomego.

Dostojna Rhipisunt (Indianie Haida), zbierając wraz z innymi dziewczętami w lesie jagody, wdepnęła w odchody niedźwiedzia i mimo ostrzeżeń towarzyszek komentowała ten fakt cały dzień, wyśmiewając przy tym niechlujstwo, głupotę i niegrabność zwierzęcia. Jednocześnie oddalała się coraz bardziej i kiedy napelniła już swój koszyk, okazało się, że sama musi odnaleźć drogę powrotną. Wracając upuściła koszyk i zatrzymała się, by wybierać jego zawartość. Po jakimś czasie sytuacja powtórzyła się<sup>12</sup>. Ściemniło się, wyczerpana dziewczyna zasnęła. Obudziła się nagle, przed nią stał przystojny młodzieniec (lub w innej wersji dwóch), który obiecał wskazać jej drogę. Podróż ich trwała cztery dni, które okazały

<sup>3</sup> W większości społeczności tego regionu obowiązuje wyraźny podział społeczny, hierarchia, której stopnie wahają się między stojącymi najwyżej „szlachetnymi” — ludźmi wolnymi, bogatymi, którzy małżeństwa mogli zawierać tylko między sobą; między nimi toczyła się rywalizacja o wpływy i prestiż — a najniżej uplasowanymi „niewolnikami”. Ciekawe, że w większości mitów występują przedstawiciele tylko tych dwóch kategorii.

<sup>4</sup> Cztery to cyfra szczególna i magiczna, oznaczająca pewną zmianę, na przykład cztery dni trwa podróż czy czas oczekiwania, ale też podział czasu, przestření, żywiołów: Cztery Wiatry zamieszkujące cztery strony świata, którym przynależą cztery pory roku.

<sup>5</sup> A. Krause, *The Tlingit Indians*, Seattle 1956, ss. 184–185.

<sup>6</sup> C. Melancon, *Indian Legends of Canada*, Toronto 1974, ss. 136–137.

<sup>7</sup> C. Melancon, *Indian...* dz. cyt., ss. 129–131.

<sup>8</sup> J. Bierhorst, *Czerwony Łabędź*, przeł. L. Marjańska. PIW, Warszawa 1984, ss. 273–275.

<sup>9</sup> J. Bierhorst, *Czerwony...*, dz. cyt., ss. 294–297.

<sup>10</sup> F. Boas, *Primitive art*, Oslo 1927, s. 331.

<sup>11</sup> Por. C. Burland, *North American Indian mythology*, Londyn 1965, ss. 37–45; J. Cruikshank, *The Stolen Women: Female Journeys in Tagish and Tutchone*, Ottawa 1983, s. 15 i A. Krause, *The Tlingit...*, dz. cyt., ss. 185–186.

<sup>12</sup> W wersji Tlingit przyjaciółki pomogły jej pozbiierać jagody za pierwszym razem, za drugim jednak zezłościły się i zostawiły ją samą.

W każdym z tych mitów kobieta, która wróciła z Innego Świata, przynosi ze sobą dar



Otrzymasz dar,  
O, córko Księżyca!  
Dar wielkiej mej miłości  
Dla ciebie tylko;  
Otrzymasz dar mej miłości  
Tego dnia, nim zapadnie zmrok.

Lecz cóż się dzieje z listem?  
Niestety! Zbacza z drogi,  
Ulatuje,  
Spada na zarodek świata;  
I tak: ziemia.

.....

Dobroczynny (dla określonej społeczności, a tym samym i całej ludzkości) charakter owych kobiet-bogin odnajdziemy w micie o Agishanak i Chetl<sup>15</sup>, trzęsieniu ziemi i grzmocie. Agishanak („istota podziemna”) i Chetl („dźwięk”) to rodzeństwo, które z nieznanych

blżej powodów musiało się rozdzielić. Według jednej z wersji Chetl zakochał się w siostrze i był przez to wyśmiewany przez braci (być może chodziło tu nawet o stosunki kazirodcze, które im zarzucano). On polecał jako wielki ptak na południe, ona wspięła się na górę (Mt. Edgecumbe) i tam zapadła się pod ziemię. Każdego roku siostra i brat spotykają się. Agishanak, odkąd zesła pod ziemię, podtrzymuje kolumnę, na której opiera się ziemia, bez tego ta ostatnia mogłaby stoczyć się do morza. Jest nieśmiertelna, nigdy nie sypia, tak silna, że nawet Kruk nie może jej pokonać ani fizycznie, ani nie jest w stanie zwieść jej na tyle, by choć raz opuściła swe miejsce. Ich walki są przyczyną trzęsień ziemi. Agishanak nie jest jednak do końca bezinteresowna: lubi ludzi za to, że palą ogniska, przy których może się ogrzać. Na drugim biegunie znajduje się Tso-noqua lub Dzonokwa, Dzika Kobieta Z Lasu,

<sup>15</sup> A. Krause, dz. cyt., ss. 183–184.

znana u Indian Kwakiutl i Bella Coola. Tsonoqua płacze samotnie po lasach, zwodząc ludzi (las to miejsce nieznanne do końca ludziom i niebezpieczne). Olbrzymka i Kanibalka pojawia się w czasie zimowych ceremonii (a więc w okresie, który w kulturach tego regionu oznacza szczytowe nasilenie się działań o charakterze religijnym, ceremonii obrzędowych związanych z przyjmowaniem nowych członków do tajnych bractw religijnych i osiąganiem dojrzałości; to także czas ustalania się aktualnej pozycji w hierarchii władzy, zdobywania prestiżu i bogactwa) z nieodłącznym kosztem na plecach, do którego wkłada czasem małe dzieci przeznaczone do zjedzenia. Jednak jej drugie „oblicze” przedstawia się w nieco innym świetle: znana jest i z tego, że włada mocą i wielkimi bogactwami (mnóstwem pożywienia w czasie uczt i wielkimi, podobnymi do tarcz kawałkami miedzi, które były niezwykle cenne i świadczyły o zamożności ich właściciela, najczęściej wodza); to być może także dodatkowy powód jej nieobecności wśród ludzi w tym szczególnym czasie.

Na granicy tych dwóch światów, gdyż dwa wyróżnione przeze mnie rodzaje postaci żeńskich odpowiadają poniekąd dwóm światom: ziemskiemu (w sensie ludzkiego) i pozaziemskiego (obejmującego wszystko to, co nie przynależy sferze ludzi), stoi Bogini Księżycy. Jej istota należy zarówno do drugiej z wymienionych kategorii postaci, jak i do drugiego ze światów, ale jej działanie, moc — szczególnie z połączenia myśli zakochanych w sobie Boga

Słońce i Bogini Księżycy wziął swój początek świat, a ze słów wypisanych na kawałku kory brzozy powstała ziemia.

Pieśń „Początek świata” to piękna synteza wątków przewijających się w mitach Indian Północno-Zachodniego Wybrzeża Ameryki Północnej. Ta pieśń o połączeniu Słońca i Księżycy, pierwiastka męskiego i żeńskiego, wyraża jednocześnie rzeczywistą płaszczyznę działalności kobiety jako dopełnienie mężczyzny, przedmiot jego uwielbienia, który pośrednio może mieć wpływ na to, co się stanie. Od kobiety zależy początek, tak zdaje się mówić Pieśń i to zdają się potwierdzać mity, choć nie wszystkie. ❖

Małgorzata Rajtar

#### Bibliografia

- J. Bierhorst, *Czerwony Łabędź*, przeł. L. Marjańska. PIW, Warszawa 1984.  
 F. Boas, *Primitive art*, Oslo 1927.  
 C. Burland, *North American Indian mythology*, Londyn 1965.  
 J. R. Colombo (red.), *Songs of the Indians*, Canada, Oberon Press, 1983.  
 J. Cruikshank, *The Stolen Women: Female Journeys in Tagish and Tutchone*, Ottawa 1983.  
 A. Krause, *The Tlingit Indians*, Seattle 1956.  
 C. Melancon, *Indian Legends of Canada*, Toronto 1974.  
*Tsimshian Texts*, Washington 1902.  
 C. F. Tylor, *Indianie Ameryki Północnej*, Warszawa 1994.  
 C. F. Tylor, *Native American Myths and Legends*, Londyn 1994.



Rekin rozpołowiony od ogona po głowę (malowidło Haida)

## Wabiąca natura westernu

### tubylczy Amerykanie, amerykańska kultura i nieme filmy

Western pozostawił po sobie niezatarty ślad. Dzięki Hollywood praktycznie wszyscy znają jego składniki — lasso i colt czterdziestkę piątą, długorogie woły i drzewa-szubienice, dylżans i kapelusze Stetsona, wyjętych spod prawa i prawa strzegących, hazardzystów i rewolwerowców, a nade wszystko — Indian. I praktycznie każdy zna tło westernu — czerwone, skalne monolity Monument Valley; postrzępione, pokryte śniegiem szczyty Teton Range; bezleśne przestrzenie prairii. Western posiada największą i najbogatszą ikonografię spośród wszystkich gatunków filmowych, a Hollywood wypalił ją na stałe w umysłach kinomanów. Z grubsza jedną czwartą wszystkich produkcji hollywoodzkich od 1926 do 1967 roku stanowiły westerny<sup>1</sup>. I podczas gdy stosunkowo niewiele filmów opiewa amerykańską wojnę o niepodległość czy postaci takie, jak George Washington, Thomas Jefferson i Benjamin Franklin, niezliczone produkcje opowiadają o podboju Zachodu i ludziach takich, jak Kit Carson, Billy the Kid czy generał Custer.

Western odziedziczył złożoną intertekstualność obejmującą klasyczną epopeję, romans rycerski, powieść indiańską<sup>2</sup>, powieść o podboju Zachodu, obrazy George'a Catlina i rysunki Fredericka Remingtona. Odegrał zasadniczą, pedagogiczną rolę w formowaniu się historycznych poglądów wielu pokoleń Amerykanów. Makroopowieść westernu została skondensowana tak czasowo, jak i przestrzennie; z ponad czterowiekowej historii „Nowego Świata” filmy te skupiają się na ostatnich dwustu la-

tach, pomijając w ten sposób pierwsze kontakty, które miały miejsce, kiedy ziemia i kultura amerykańska były w większym i bardziej oczywistym stopniu indiańskie i kiedy bezkrawawa współpraca z tubylczymi mieszkańcami Ameryki była jeszcze możliwa. Westerny zazwyczaj umiejscawiają nas w takim momencie historycznym, w którym penetracja pogranicza jest już daleko posunięta, pochodzenie bohaterów nie jest już europejskie, ale euro-amerykańskie i kiedy istnieje małe prawdopodobieństwo udanego oporu Indian przed europejską okupacją. To że westerny, historie z zachodu, nie są „easternami”, czyli historiami ze wschodu, nie jest dziełem przypadku. „Easterny” — rozgrywając się na wschodnim wybrzeżu, gdzie wcześniejsze pokolenie weszło w kontakt z rdzennymi Amerykanami — musiałyby akcentować nie-amerykańskość i obcość białych Europejczyków, wywołując w ten sposób wiele intrygujących — „co by było gdyby” — spekulacji historycznych. Hollywoodzka tubyleza Ameryka, jak pisze Ward Churchill, „rozkwitła z przybyciem białych”, a potem „znikła w nieco tajemniczy sposób wraz z bizonami i otwartymi prairiami”, tworząc opowieść nie mającą ani „przed”, ani „potem”<sup>3</sup>.

Częścią wabiącej natury westernu była jego prostota. Ponieważ „wszyscy mieli sześćostrzałowce — pisze krytyk Richard Schnickel — zawiłe konflikty moralne mogły być wiarygodnie rozwiązywane prostym aktem przemocy”<sup>4</sup>. Ta łatwość rozstrzygnięcia pozwoliła

<sup>1</sup> Edward Buscombe (red.), *The FBI Companion to the Western*. Da Capo Press, New York 1991, s. 35.

<sup>2</sup> Powieści o Indianach lub z indiańskimi bohaterami, często stereotypowe, pisane głównie przez białych; na przykład *Ostatni Mohikanin* J. F. Coopera (przyp. tłum.).

<sup>3</sup> Ward Churchill, *Fantasies of the Master Race*, w: M. Annette Jaimes (red.), *Literature, Cinema, and the Colonization of American Indians*. Common Courage Press, Monroe, Maine, 1992, s. 232.

<sup>4</sup> E. Buscombe, *The FBI Companion...* dz. cyt., s. 11.

Zachodowi nabrać wymiaru mitycznego, stać się miejscem narodzin legendy, a mity i legendy zostały ucieleśnione w bohaterach westernowych, takich jak Wyatt Earp, Doc Holliday, Wild Bill Hickok, Buffalo Bill Cody, Calamity Jane, Jesse James czy Billy the Kid.

Studia hollywoodzkie regularnie ogłaszają, iż „powtórnie wymyśliły”

### gatunek indiański

Nareszcie, wykrzykują, Indianie będą przedstawiani tak wiernie, jak to tylko możliwe — sami będą siebie grali w głównych rolach, a ich nie-indiańscy antagoniści ukazywani będą w mniej pozytywnym świetle. Mówiąc krótko, stare powiedzenie, że jedyny dobry hollywoodzki Indianin to martwy Indianin, nie będzie już ważne. Ta linia rozumowania zawiera jednak kilka błędnych założeń. Podczas ery filmu niemego „reformy” tak głośno proklamowane przez współczesnych twórców filmowych były na porządku dziennym. Niestety te nieme produkcje o tematyce indiańskiej nie zdołały zmienić dominujących wartości kulturowych. Nie zdołały też stawić czoła zapotrzebowaniu na sceny ataków kowbojów i Indian, które pojawiły się pod koniec lat trzydziestych w westernach takich, jak *The Plainsman* (1937), *Texas Rangers* (1937) i *Dyliżans* (1939). Obrazy Indian amerykańskich w filmach były w większości stereotypowe. Ukazywały ich albo jako dzikich, albo szlachetnych, wyrażając postawy — tak pozytywne, jak i negatywne — przeważające w głównym nurcie amerykańskiego myślenia na początku XX wieku. Tym niemniej niema era odkrywa szerszą gamę obrazów Indian niż późniejszy okres dźwiękowy; oprócz powszechnych w westernach portretów Indian jako dzikich zabójców, nieme filmy oferowały pełne życzliwości przedstawienia rdzennych mieszkańców Ameryki i podejmowały próby wiernego odtworzenia ich stylu życia.

Zasadnicze znaczenie dla psychiki amerykańskiej miały lata łączące koniec wojny secesyjnej w 1865 roku z zamykaniem się Zachodu na początku lat 90. W tych latach ostatnie z wielkich narodów indiańskich rozpadły się, a Ameryka, zaaferowana obietnicami nowoczesności, postawiła pierwsze chwiejne

kroki na drodze do przywództwa światowego. Stanowiło to kulminację niemalże stuletniej ekspansji terytorialnej — wędrówki na zachód, która rozpoczęła się w Europie, pokonała Atlantyk i spenetrowała Nowy Świat. Z zakupem Luizjany, wojnami seminolskimi, nabyciem Alaski od Rosji i migracją na południe do Rio Grande, pojawiła się przebiegła, bezlitosna i agresywna polityka ciągnąca za sobą poszukiwaczy szczęścia, przygód, hodowców bydła, oportunistów i w końcu osadników i farmerów, którzy mieli uprawiać ziemię. A ziemia się zmieniła; „żelazny koń” przeciął równiny środkowego Zachodu, z pustyni wyrastały miasta i miasteczka, a linie telegraficzne wiły się, łącząc odległe zakątki. I właśnie z końcem Zachodu związane są narodziny tradycji. Tu zakorzenił się amerykański

### mit indywidualizmu

Ten podstawowy moment historii amerykańskiej — narodziny nowoczesnej Ameryki — był również źródłem rozległego wachlarza współczesnych amerykańskich doktryn. Manifest przeznaczenia, bezwzględny indywidualizm, przed-współczesny Eden moralnej prostoty — wszystko to są kamienie węgielne amerykańskiej psychiki i wszystkie wyrastają z tego jednego momentu ekspansji i tworzenia. Do żadnego innego okresu w historii amerykańskiej nie odwoływano się tak często, żeby zdefiniować i skonsolidować tożsamość amerykańską. Już tylko z tego powodu migracja na Zachód jest pojedynczym, najważniejszym wydarzeniem w historii amerykańskiej — wydarzeniem odgrywanym cały czas od nowa w afirmacji wszystkiego co amerykańskie, dobre, złe i brzydkie.

Moment ten — tak wśród Amerykanów, jak i innych społeczności — przekazywany był wielorakimi środkami: w powieściach grozowych<sup>5</sup>, nagłówkach gazet, komiksach, przez telewizję czy film. Lecz ze wszystkich tych mediów tylko film w prawdziwy sposób uchwyci-

<sup>5</sup> Powieści grozowe, nazwane w ten sposób, gdyż kosztowały dziesięciocentówkę, opowiadały zazwyczaj historie romansów, wydarzeń historycznych, wojen i przemocy. Stały się bardzo modne w latach 60. XIX wieku (przyp. tłum.).



cił głębiej, zasięg i siłę mitu. Jak twierdził Andre Bazin „możliwe że kino jest jedynym językiem zdolnym nie tylko wyrazić to [ten mit], ale przede wszystkim dodać mu prawdziwego wymiaru estetycznego”<sup>6</sup>. Film jest „sztuką specyficzną epicką” i jest wobec tego najbardziej zdolny do przekazania ogromu „amerykańskiej dzicz” z miastem wyrosłym na jej skraju.

Jednakże mitologizacja Dzikiego Zachodu zaczęła się nie z filmem, ale z powieściami groszowymi i felietonami gazetowymi pisywanymi w latach 60. Do nich należały apokryficzne hagiografie Buffalo Billa Cody’ego, Annie Oakley, Jesse Jamesa, Billy the Kida i wielu innych, którzy wkrótce mieli znaleźć się na firmamencie amerykańskiej mitologii. Jako kroniki opiewające niepokromiony Zachód, konstruowały one historię bardziej zbliżoną do fantazji folklorystycznych niż faktów, gloryfikując pogranicze nie takie, jakie było, ale takie, jakie ludzie chcieli, żeby było. W 1882 roku Buffalo Bill miał zapoczątkować kolejną fazę tegoż procesu, tworząc swój Wild West Show. Cody — którego reputacja jako tego, który przeciera szlak, zbudowana była na powieściach groszowych — żeby uromantyznić i sprzedać szybko znikający Zachód, zebrał wokół siebie kowbojów, jeźdźców Pony Express, wyborowych strzelców i Siuksów. Jego show przekształcające historię pogranicza w przedstawienie cyrkowe w stylu Barnum i Bailey<sup>7</sup>, stawało się coraz bardziej popularne i opiniotwórcze. W 1895 roku, podczas Światowych Targów w Chicago, w okresie sześciu miesięcy Cody przyciągnął sześć milionów widzów<sup>8</sup>. Zanim Edison przedstawił pierwsze środki przekazu ruchomych obrazów w połowie lat 90., pogranicza prawie już nie było — za wyjątkiem zaczarowanej krainy mitu.

<sup>6</sup> Andre Bazin, *The Western, or the American Film par excellence* (1953), w: *What is Cinema?* t. II, tłum. Hugh Gray. University of California Press, Inc. London 1972, s. 148.

<sup>7</sup> W 1874 roku Phineas T. Barnum założył słynny cyrk, który nazwał „Największym Widowiskiem Świata”. Pokazywał w nim kurioza, na przykład brodate kobiety, karły itp. W 1881 roku połączył się z cyrkiem Baily, tworząc cyrk o 3 arenach (przyp. tłum.).

<sup>8</sup> John Belton, *American Cinema/American Culture*. McGraw-Hill, Inc. New York 1994, s. 208.

Indianie amerykańscy po raz pierwszy utrwaleńi zostali na taśmie filmowej w roku 1894 przez The Edison Company — nagrane zostały tańce w wykonaniu Siuksów z Wild West Show Cody’ego. W filmach niefabularnych<sup>9</sup>, nakręconych między 1898 a 1901, Edison utrwalił również tańce w wykonaniu Indian Pueblo, Ute i Walpapi. W miarę jak filmy fabularne zaczęły dominować na rynku, opowieści o Indianach — zazwyczaj w postaci melodramatów i tandetnych opowieści sensacyjnych, często ukazujących romantyczne lub wrogie stosunki między Indianami i białymi — zaczęły się cieszyć wśród widzów dużą popularnością. Indianin, nie kowboj, był pierwszym bohaterem niemych westernów. Co ciekawe, większość wczesnych filmów nie była pełnymi przemocy opowieściami o bitwach z białymi żołnierzami czy o masakrach białych rodzin pionierów, ale raczej opowieściami o życiu w społecznościach indiańskich, aczkolwiek tak jak biali reżyserzy to życie sobie wyobrażali. Według Williama Eversona większość wczesnych westernów, które koncentrowały się na Indianach, była idyllicznymi historiami miłosnymi. Everson pisze: „w tym okresie Indianin został zaakceptowany jako symbol integralności, stoicyzmu i wiarygodności, a jego postać lub głowa wykorzystywana była jako znak reklamowy na owocach, tytoniu i innych towarach”<sup>10</sup>. Indianin był postrzegany jako szlachetny dzikus, a jego interakcje z białymi przedstawiano w sposób pełen życzliwości.

W 1914 roku William Cody zagrał samego siebie w *The Adventures of Buffalo Bill*. Film, którego był również producentem, przedstawiał kilka historycznych bitew i stanowił próbę opisanego oporu przeciw Siuksom. Generał Nelson Miles — weteran wojny secesyjnej, który potem schwytał Geronimo — był technicznym doradcą projektu, a rząd Stanów Zjednoczonych udzielił swego wsparcia, pożyczając

<sup>9</sup> Filmy niefabularne (*actuality films*) — krótkie, kilkuminutowe filmy o wydarzeniach z życia codziennego, mogące ukazywać na przykład ludzi wychodzących z fabryk itd. (przyp. tłum.).

<sup>10</sup> William K. Everson, *American Silent Film*. Oxford University Press, New York 1978, s. 241.

Cody'emu oddział kawalerii. Po wejściu na ekran film ten spotkał się z zarzutami ze strony kilku indiańskich rzeczników wobec sposobu przedstawienia Wounded Knee. Twierdzili oni, że Cody pominął fakt wymordowania setek Indian, mężczyzn i kobiet<sup>11</sup>.

William S. Hart próbował nawet swych sił w języku znaków. Mimo iż nie posługiwał się tym językiem bezbłędnie — Indianie twierdzili, że posługuje się nim jak kobieta — on i inni, tacy jak pułkownik Tim McCoy, wprowadzili na ekran chociaż trochę smaku autentycznej kultury tubylczej. McCoy, który wcześniej miał kontakt z plemionami jako agent rządowy, był odpowiedzialny za kontakty z Indianami podczas kręcenia w 1923 roku *The Covered Wagon*. Sprowadził on na plan, w roli statystów, pięciuset Indian Równin, którzy przybyli ze swoim własnym „wypożyczeniem” planu — przywożąc na przykład tipi, w których mieszkali, kiedy nie kręcono zdjęć. McCoy był jedyną osobą na planie, która potrafiła porozumiewać się z nimi językiem znaków i każdego ranka mówił im, jaka będzie kręcona historia.

*White Fawn's Devotion* (1910) jest dobrym przykładem wczesnego westernu nie zawierającego komunałów o wrogich indiańskich wojownikach czy atakach na karawany osadników. Film został wyreżyserowany przez Jamesa Young Deer, Winnebago, producenta i reżysera zarazem, który stał na czele studia filmowego Pathe Freres' West Coast w Los Angeles. Jest to opowieść o mieszanym małżeństwie — Indiance i białym — mieszkającym z córką w Terytorium Dakoty. Pewnego dnia mąż otrzymuje list informujący go o spadku, który czeka na niego na Wschodzie, i decyduje się na wyjazd. Jego zrozpaczona żona, wierząc, że on już nie wróci, sięga po nóż i wbija sobie w pierś. Aż do tego momentu fabuła przypomina słynną sztukę Edwina Milтона Royle'a *The Squaw Man* (1905), na podstawie której Cecil B. De Mille oparł trzy filmy. Lecz podczas gdy Royle i De Mille przedstawiają tragiczny finał tego mieszanego małżeństwa, *White Fawn's Devotion* oferuje szczęśliwsze zakończenie. Córka, widząc ojca podnoszącego nóż, wierzy, iż ten zamordował jej matkę.

Powiadania o tym plemiu i zostaje on zatrzymany jako jeniec. I gdy już biedak ma stracić głowę, nagle pojawia się jego żona. Ogłasza, że rana nie była śmiertelna i rodzina szczęśliwie się jednoczy.

Wiele godnych uwagi jednoaktowych<sup>12</sup> westernów w latach 1908–1913 wyreżyserował, pracujący w wytwórni Biograph,

David W. Griffith

znany później jako ojciec amerykańskich obrazów studyjnych. Liczne jego produkcje niewzruszenie oczerniały tubylczych Amerykanów. *The Last Drop of Water*, który opowiada o wędrowce na Zachód samotnej karawany wozów i jej uczestników, osiąga punkt kulminacyjny, kiedy zostaje ona zaatakowana przez bezlitosną grupę Indian — należy zauważyć, że pomysł ten stawał się coraz bardziej powszechny dla gatunku. Powtórzony w *Fighting Blood*, uzupełniony jest ratunkiem, z którym w ostatniej chwili przybywa dziarska kawaleria. W *The Battle of Elderbush Gulch* niewinne i pochodzące ze wschodu Mae Marsh i Lillian Gish wpadają na łupieżcze plemię Indian, którzy grożą zjedzeniem im psa. Tak jak w przypadku *Fighting Blood* porządek zostaje przywrócony w kulminacyjnym momencie przez przybycie kawalerii. Griffith był również krytykowany, niewątpliwie słusznie, za dzikich Siuksów w *The Battle of Elderbush Gulch* (1914) i nietrzeźwych Mohawków w filmie *America* (1924).

Choć kuszące jest dopatrywanie się we wczesnych westernach Griffitha bigoterii, potem potwierdzonej jeszcze jego przełomową produkcją *Narodziny narodu* (1915), należy zauważyć, iż Griffith należał do pierwszych reżyserów, którzy tubylczym Amerykanom otwarcie współczuli. Filmy, takie jak *The Indian Runner's Romance* (1909), *The Redman's View* (1909) i *Pueblo Legend* (1912), bez ogródek traktują o cierpieniu plemion spowodowanym przez białych najeźdźców, pokazując tym

<sup>11</sup> Larry Langman, *A Guide to Silent Westerns*. Greenwood Press, New York 1992, s. 4.

<sup>12</sup> Określenie jedno lub dwuaktowe odnosi się do długości filmów. We wczesnym okresie kina filmy były zazwyczaj jednoaktowe — 10 minutowe albo dwuaktowe — 20 minutowe. Na jeden akt przypadała szpula 33–milimetrowego filmu o długości 100 stóp, czyli 30 m i 48 cm, który trwał 10 minut (przypr. tłum.).

samym odwrotną stronę przyjętego mitu manifestu przeznaczenia. W *The Redman and the Child* (1908), pierwszym i prawdopodobnie najlepszym westernie Griffitha, między białym chłopcem i jego indiańskim towarzyszem nawiązuje się trwała przyjaźń, kiedy wojownik ratuje dziecko przed maruderską bandą wyrzutków spod prawa i mści morderstwo jego dziadka. Indiański bohater dumnie wiosłuje, wracając swym kanu do obozowiska z wyczerpanym dzieckiem śpiącym u jego boku. W podobny sposób *The Broken Doll* (1910) Griffitha mówi o poświęceniu małej Indianki. *Was He a Coward?* (1911) z kolei opowiada o białym, który opiekuje się chorującym na ospę Indianinem. Uduje mu się go wyleczyć, a scena finałowa pokazuje twarz białego pokrytą śmiertelnymi króstami.

Bardziej dwuznaczne są jego filmy *A Romance of the Western Hills* (1910) i *The Chiefs Daughter* (1911). W obu biały uwodzi Indiankę, a potem okrutnie ją zostawia. Mężczyźni zachowują się bezdusznie, a ich nieuczciwość natychmiast uraża ich białe narzeczone. Kiedy te dowiadują się o niewierności swych kochanków, zrywają związki.

za postawę wobec tubylczych Amerykanów uznanie zdobył, współczesny Griffithowi,

### Thomas H. Ince

W 1911 roku Ince wraz z trupą kowbojów i strzelców z Miller Brothers 101 Ranch Real Wild West Show rozbił obóz u podnóży gór Santa Monica, na północny zachód od Los Angeles. Na tym scenicznym miejscu z widokiem na ocean, które powszechnie nazywano „Inceville”, rozsiane były tipi należące do Siuksów Oglala z Pine Ridge w Dakocie Południowej. Ince odpowiedzialny był za opiekę nad Indianami i zgodził się zapewnić im wymagane godziny szkoleń<sup>13</sup>. „Indianie pojawili się w wielu dwuaktowych filmach — napisał Ince w swych pamiętnikach — i odwalili kawał prawdziwej nadzwyczajnej roboty”.

Thomas H. Ince, mimo że nie stanowił takiej siły twórczej i artystycznej, jak Griffith, odegrał ważną rolę we wczesnej historii filmu

— był jednym z pierwszych filmowców, którzy z powodzeniem zastosowali w przemyśle uporządkowany system podziału pracy. Zaczynał jako reżyser westernów dla studia Bison 101, a potem zajął pozycję „głównego reżysera” i nadzorował produkcję wielu wartościowych obrazów kręconych w południowej Kalifornii. Reżyserowane przez niego westerny charakteryzują się ekscentryzmem, perfekcyjnie ilustrując elastyczność gatunku i jego zdolność zrewidowania lub odwrócenia „oficjalnej historii” migracji na zachód. Pokazana w *The Heart of an Indian* (1912) masakra obozu indiańskiego, dokonana z zimną krwią przez białych osadników, poprzedza rewizjonizm *Poszukiwaczy* (1956) Johna Forda o ponad cztery dekady. Jednakże zapatrywaniom tego filmu — jak również *The Invaders* (1912) — zaprzeczają inne produkcje Ince’a, takie jak *Custer’s Last Raid* (1912) i *The Battle of Gettysburg* (1913), które podają bardziej konformistyczną wersję historii.

*Custer’s Last Fight* (1912, i ponownie 1925) ukazuje wydarzenia prowadzące do historycznej bitwy nad Little Bighorn. Zagrali w nim między innymi Francis Ford (brat reżysera Johna Forda) i William Eagleshirt, Oglala, jeden z pierwszych hollywoodzkich indiańskich aktorów. Opisywany jako „faktyczne przedstawienie bitwy, jak i incydentów prowadzących do tego najbardziej czerwonego rozdziału w wojnach indiańskich zachodnich Równin” film ten — w kwestii zaangażowania w kontrowersyjną bitwę — przedstawia zdecydowanie patriotyczne stanowisko oficera armii. Siuksowie są wrogami, którzy „zagorzałe sprzeciwiali się postępowi białego człowieka i cywilizacji”, a odważny Custer jest „jednym z największych pogromców Indian jakich wydała armia”.

### Wczesne apologie Indianina

Jednak Ince nie zaniedbywał indiańskiej wersji historii. Do jego bardziej sympatyzujących obrazów należy *The Indian Massacre* (1912, również znana jako *The Heart of an Indian*), w którym widzimy jak biali żyjący na pograniczu dla sportu zabijają bizonów i Indian. Rozłoszczeni Indianie biorą odwet i porywają białe dziecko w zamian za to, które stracili. Ostatnie ujęcie Indianki oplakującej śmierć

<sup>13</sup> Szkolenie indiańskich aktorów na planie filmowym obejmowało naukę czytania i pisania (przyp. tłum.).

swojego dziecka skutecznie i mocno ukazując matczyne przywiązanie.

Ince nie był jedynym, który pokazywał zło płynące z cywilizacji. „Król seriali” George B. Seitz wyreżyserował *The Vanishing American* (1925) — zamaszystą epopeję o złym zarządzaniu i korupcji w rezerwatach. Oparty na opowiadaniu Zane’a Greya, z Richardem Dixem w roli głównej, *The Vanishing American* uderza w niekompetentnych agentów rządowych jako prawdziwych winowajców, którzy kłamią, oszukują i dręczą niemal każdego Indianina. Tak silne było oskarżenie tego filmu, że historyk filmu niemego Kevin Brownlow stwierdził, iż „w żadnym innym niemy filmie problem Indianina i jego zdrady przez rząd nie był tak jasno zaznaczony”.

Uznany reżyser Allan Dwan, którego kariera w Hollywood trwała ponad pięćdziesiąt lat, we *Frozen Justice* (1929) ukazał korupcyjny wpływ cywilizacji na tubylców z Alaski. Atrakcyjna dziewczyna, na wpół biała, a w połowie Inuitka, jest rozerwana między życiem ze swym tubylczym mężem a gwałnym podnieceniem niedalekiego miasta. Pozbawiony skrupułów biały handlarz traktuje ją źle i wykorzystuje, w końcu ta umiera tragicznie w ramionach swe go męża.

Z kolei *The Heart of Wetona* (1919) kończyło się szczęśliwym małżeństwem Indianki Blackfoot z białym. Reżyser Sidney A. Franklin, do którego sukcesów miało potem należeć kilka najbardziej stylowych epopei wytwórni Metro-Goldwyn-Mayer, zaproponował inną wariację tematu *squaw man*<sup>14</sup> z Wetoną, która wybiera życie ze swym białym kochankiem. Rolę tytułową zagrała heroina niemego ekranu Norma Talmadge.

### Odejscie od schematu

Czasami pojawiała się osobliwość bez wyrażenie zarysowanych bohaterów, ani indiańskich, ani białych. W *Dead Man’s Claim* (1912) zagrał pierwszy kowboj-gwiazda „Broncho Billy” Anderson, a pesymistyczne spojrzenie na ludzkość zaprezentowane w tym obrazie zapowiedziało *Chciwość*, klasyk Stroheima z 1923

roku. Dwóch przyjaciół — kowbojów — wyrusza na poszukiwanie kopalni złota, ale kiedy Broncho Billy śpi towarzyszy kradnie mu wodę i zapasy. Zdradzie tej przygląda się wychudzony Indianin i z kolei on kradnie wodę dla siebie. Zarówno kowboj, jak i Indianin umierają z pragnienia, a w zaskakującym porywie Broncho Billy śmiertelnie rani sam siebie.

Na weselszą nutę były wczesne komedie o tematyce indiańskiej. Rzadkość, jaką jest wyprodukowana przez Biograph *A Midnight Phantasy* (1903), w której widzimy, jak zazdrosny wojownik daje balerinie zakrwawiony skalp jej pompatycznego zalotnika, stanowi satyrę na wiktoriańską moralność kiedy. Z kolei *An Up-to-Date Squaw* (1911) to kolejna absurdalna opowieść o przygodach żony wodza paradującej po mieście w eleganckim ubraniu. *The Paleface* (1921), napisana i wyreżyserowana przez Bustera Keatona i Edwarda Cline’a, z geniuszem komedii, Keatonem, w roli głównej, wyśmiewa tradycyjne westerny o kowbojach i Indianach, ukazując Keatona jako bohatera Indian. Film rysunkowy Maxa Fleishera *Big Chief Koko* (1925) wyprzedził *Who Killed Roger Rabbit?* o dekady, mieszając prawdziwe życie z animowanymi bohaterami.

Do bardziej życzliwych i wrażliwych kulturalnie filmów wieńczących erę filmu niemego należał *The Silent Enemy* (1930) — film o walce Indian z głodem. W szczegółach odtworzono w nim styl życia Odżibuejów: rzeźbienie kanu z kory brzozy, polowanie na kuropatwy, wabienie ukrytego łosia odgłosami wydawanymi na drewnianym instrumencie. Chauncy Yellow Robe, Siuks, wprowadził ten niemy film krótkim mówionym prologiem, a wiele przedmiotów rękodziela indiańskiego wypożyczono z Amerykańskiego Muzeum Historii Naturalnej. Reżyser Henry P. Carver zdecydował się na zdjęcia w północnym Ontario i zatrudnił kilkoro Odżibuejów, by pokazali, jak wyglądał przed przybyciem Kolumba ich styl życia.

W wielu niemych produkcjach o tematyce indiańskiej wykorzystywano autentyczne wyroby rękodzieła. W *In the Land of the Head-Hunters* (1914) Edwarda Curtisa i *Before the White Man Cattle* (1920) Johna Maple’a należą do dwóch wczesnych filmów, które szczytyły się kulturalną dokładnością przez obsadzenie

<sup>14</sup> Tak określano białych, pozostających w związkach z Indiankami (przyp. tłum.).



w głównych rolach Indian i odtworzenie tradycyjnego tubylczoamerykańskiego — i kanadyjskiego — stylu życia. Do wybitnych Indian, którzy grywali główne role w niemej erze należeli: Lillian St. Cyr, Winnebago, znana w Hollywood jako „Czerwonoskrzydła Księżniczka” (Princess Redwing) i gwiazda *The Squaw Man* z 1914 roku oraz Chief Yowlache, Yakima, który jako Siedzący Byk zagrał główną rolę w *Spirit Lake Massacre* z 1927.

### Koniec filmu niemego

W 1927 roku wytwórnia braci Warner odniosła sukces ze *Śpiewakiem jazzbandu*, pierwszym w całości filmem dźwiękowym. Do 1929 roku trzy czwarte wszystkich produkcji filmowych było już dźwiękowych<sup>15</sup>, a na początku lat 30. nieme filmy były już tylko odległym wspomnieniem. Gene Autry i Roy Rogers stali się nowymi gwiazdami westernu — gotowi w takim samym stopniu zaśpiewać piosenkę, jak wplątać się w burdę saloonową. Dojrzwianie zawodowe Johna Forda i Howarda Hawksa, regularne kontrybucje Anthony Manna, Budda Boettichera i, później, Sama Peckinpaha, w połączeniu z „gwiazdorską klasą” Johna Wayne’a i Clintę Eastwooda, dostarczyły gątkowi paliwa niezbędnego do odzwierciedlenia i wzbogacenia spojrzenia Ameryki na siebie samą i swoją historię.

Założenia kulturowe, ewidentne w niemych filmach, zwracają uwagę na kilka kwestii. Skoro tubylczoamerykańscy aktorzy i reżyserzy, autentyczne wyroby indiańskie i życzliwe obrazowanie stanowiły integralną część niemych filmów, dlaczego wzór ten się nie zachował? Czy nowość założeń w tak zwanych rewizjonistycznych filmach w stylu *Tańczącego z Wilkami* jest złudna, a te są po prostu udoskonalonymi wersjami starego konceptu szlachetnego dzikusa? Co w końcu wyznacza kulturalną autentyczność i historyczną dokładność? Niemy western był wyjątkowy w swej bliskości czasom, które upamiętniał. Podczas gdy późniejsze westerny oglądały się za siebie na czasy, które dawno minęły, wczesne westerny kręcono już wtedy, gdy pogranicze właśnie się

kończyło. W 1908 roku rabuś banków Al Jennings w *The Bank Robbery* sfilmował swój najsłynniejszy skok. Potem zrobił karierę jako reżyser filmowy. Zazębianie się rzeczywistości ulegającej upowieściowieniu i mechanizmów tego procesu było znaczne. Kowboje, rewolwerowcy, stróże prawa, wodzowie indiańscy, a nawet byli rabusie pociągów i bandyci stali się najpierw częścią Wild West Show, a potem przemysłu filmowego — grając, pisząc lub reżyserując i przemieniając to, co niegdyś było ich rzeczywistością, w ponadczasowy mit narodowy. Jednostkowo i zbiorowo, był to akt przepisywania historii, przetwarzania tego, co było bezsensowne i barbarzyńskie, w coś, co mogło być przekazywane z pokolenia na pokolenie jako utracony lub szybko odchodzący w niepamięć Eden. ❖

David L. Erben

przełożyła Beata Skwarska

### Bibliografia

- A. Bazin, *The Western, or the American Film par excellence* (1953), w: *What is Cinema?* t. II, tłum. Hugh Gray. University of California Press, Inc. Londyn 1972, ss. 140–148.
- J. Belton, *American Cinema/American Culture*. McGraw-Hill, Inc. Nowy Jork 1994.
- E. Buscombe (red.), *The FBI Companion to the Western*. Da Capo Press, Nowy Jork 1991.
- W. Churchill, *Fantasies of the Master Race*, w: M. Annette Jaimes (red.), *Literature, Cinema, and the Colonization of American Indians*. Common Courage Press, Monroe, Maine, 1992.
- D. A. Cook, *A History of Narrative Film*. W. W. Norton & Co. (3 wyd.), Nowy Jork i Londyn 1996.
- W. K. Everson, *American Silent Film*. Oxford University Press, Nowy Jork 1978.
- L. Langman, *A Guide to Silent Westerns*. Greenwood Press, Nowy Jork 1992.

Dalszą historię westernów David L. Erben przedstawi czytelnikom w kolejnych numerach.

<sup>15</sup> David A. Cook, *A History of Narrative Film*. W. W. Norton & Co. (3 wyd.), New York i London 1996, s. 249.



## Cochise

### i jak doszło do „zajścia z Bascomem”

W lutym 1861 roku, na Apache Pass (Przełęcz Apaczów), w południowo-wschodniej Arizonie, doszło do doniosłego wydarzenia, które od razu i na długi czas wpłynęło na kształt stosunków między Apaczami Chiricahua i Amerykanami. Wydarzenie to przeszło do historii pod nazwą „zajścia z Bascomem”, a przeciwnikami w nim byli porucznik George Nicholas Bascom, waleczny, nie posiadający doświadczenia z Apaczami officer, i Cochise, blisko pięćdziesięcioletni wódz Chiricahua, z odłamu Choconen. Mówiąc krótko, Bascom uwięził Cochise’a i kilku członków jego rodziny za najazd i porwanie dziecka. Ten, niewinny zarzucanego mu czynu, wyrwał się z namiotu Bascoma i uszedł w góry. Na drugi dzień wziął do niewoli pracownika stacji dyliżansowej, którego chciał wymienić na swych krewnych. Bascom zdecydowanie odmówił, oświadczając, że podstawą jakiegokolwiek wymiany będzie oddanie porwanego chłopca, czego wódz nie mógł oczywiście uczynić. Nierozważne postępowanie Bascoma sprawiło, że sprawy wymknęły się spod kontroli. Cochise napadł na dyliżans i karawanę wozów, biorąc do niewoli dalszych trzech białych i zabijając kilku Meksykanów. Po paru dniach nieoczekiwanie zamęczył na śmierć swych czterech amerykańskich jeńców i schronił się w Sonorze. Kiedy Bascom i jego oddział natknęli się na to, co pozostało z czterech Amerykanów, powiesili w odwecie mężczyzn z rodziny Cochise’a, a wśród nich jego brata, Coyunturę (Kin-o-terę), dwóch bratanków i trzech innych wojowników.

Zajście z Bascomem dało początek otwartej wojnie między Cochise’em i Amerykanami, chociaż nie ono popsuło stosunki między obydwoma rasami. Były one niezwykle napięte już dobry rok przed fatalnym wydarzeniem. Obwinianie Bascoma za wywołanie dziesięcioletniej wojny, jak to robili Cochise i wielu innych byłoby nadmiernym uproszczeniem<sup>1</sup>. Inne ważne czynniki zadecydowały o tym, że tak zwana wojna

Cochise’a z lat 1861–1872 trwała tak długo, a wśród nich bezsilność wojska wobec poczynąń wodza Chiricahua. Wybitny historyk twierdzi, że gdyby nawet nie doszło do zajścia z Bascomem, „to i tak by wybuchła wojna z Apaczami”.

Cochise był jednym z czołowych wojowników Choconenów w latach czterdziestych i pięćdziesiątych XIX wieku, zaś wodzem — jak mówi Merejildo Grijalba, meksykański jeńiec Choconenów — został około 1855 roku, po śmierci nieustraszonego Miguela Narbony. Carro, inny wpływowy przywódca, zmarł na jesieni 1857 roku, otruty podczas pobierania żywności w Janos. Tym samym, pod koniec tego roku, Cochise został głównym przywódcą swego odłamu.

W połowie XIX wieku Apacze Chiricahua składali się z czterech odłamów — Chihenna, Nednhi, Bedonkohe i Choconen. Odłam Choconenów składał się natomiast z trzech odrębnych grup lokalnych. Najmniejszą liczebnie i najbardziej pokojowo nastawioną prowadzili Chepillo i Esquinaline (James Tevis, kierownik stacji pocztowej na Apache Pass, nazywa go Esconolea), których ulubionymi łowiskami były góry Animas, Peloncillo i Południowe Chiricahua. Druga grupa, której wodzami byli Parte, Chino i Yaque, była bardziej wojownicza od pierwszej i zamieszkiwała gdzieś w północnym Meksyku, wśród gór Pitaicache i Teras. Jej członkowie zapuszczali się na północ, w głąb Arizony, w okolice Apache Pass. Cochise na czele trzeciej, najbardziej wojowniczej i najliczniejszej grupy przemierzał tereny między Apache

<sup>1</sup> W sierpniu 1870 roku, na przykład, Cochise powiedział majorowi Johnowi Greenowi z obozu Mogollon, że „nie rozpoczynał wojny i walczył tylko dla zemsty i w samoobronie” („Alta California” z 14 listopada 1870 roku), zaś w październiku 1872 roku powiedział generałowi Oliverowi O. Howardowi, że „najgorszym ze wszystkich miejsc jest Apache Pass. Zamordowano tutaj pięciu Indian, w tym mego brata. Ciała ich wisiały tak długo, aż zamienili się w szkielety... Mściłem się wtedy, jak tylko mogłem”.

Pass, Stein's Peak (Szczyt Steina), a górami Dragon; liczyła ona od sześciuset do siedmiuset osób.

Pierwsza wzmianka o spotkaniu Cochise'a z Amerykanami, do którego doszło na Apache Pass, pochodzi z jesieni 1858 roku, zaś pierwszy oficjalny kontakt nastąpił w listopadzie tegoż roku, kiedy odwiedził go Michael Steck. Urodzony w 1818 roku Steck ukończył w 1843 roku filadelfijski Jefferson Medical College. Do Nowego Meksyku zawiązał w 1849 roku jako chirurg wojskowy, a w 1854 roku mianowano go agentem dla Południowych Apaczów. Był uczciwym i zdolnym urzędnikiem, którego Chiricahua darzyli zaufaniem. Kontakty te były bardzo znamienne, albowiem świadczyły o gotowości Choconenów do nawiązania stosunków z Amerykanami. Gotowość ową warunkowały dwa, blisko z sobą związane, czynniki. Pierwszym była wzmożona obecność Amerykanów w południowej Arizonie, w górniczym rejonie Tubac, wzniesienie fortu Buchanan około 45 mil na południowy zachód od Tucson oraz powstanie Towarzystwa Poczтового Butterfield (Butterfield Overland Mail Company). Drugim natomiast było wzmocnienie przez Meksyk *presidios* (garnizonów) w Sonorze, późnym latem i wczesną jesienią 1858 roku, mających powstrzymać napływ Amerykanów i odpierać najazdy Apaczów.

Stosunki chiricahuńsko-meksykańskie pogorszyły się znacznie od marca 1851 roku, kiedy sonorańskie wojsko pod dowództwem pułkownika José Marii Carrasco napadło na ranżerię Chiricahuów koło Janos, zabijając 21 Indian i biorąc w niewolę 62. Nieubłagana wrogość zaczęła je cechować od 1857 roku, kiedy Chiricahua otrzymali w Janos zatrutą żywność, a w lipcu następnego roku zostali podstępnie zwabieni do Fronteras i wymordowani z zimną krwią. Jesienią 1858 roku większość chiricahuńskich grup, włącznie z prowadzoną przez Cochise'a, która wróciła nad Apache Pass, przeniosło się na północ od granicy.

Jeśli można zawierzyć wspomnieniom Williama Hudsona Kirklanda, Cochise w październiku 1858 roku dał wyraz swemu pokojowemu nastawieniu. Kirkland, jeden z najstarszych pionierów arizońskich, osiedlił się w dolinie Sonoty w połowie lat pięćdziesiątych XIX wieku. 24 października 1858 roku (Kirkland podawał później, że było to na początku lat sześćdziesią-

tych) zwoził drzewo z gór Santa Rita, kiedy Cochise i dwudziestu pięciu Apaczów otoczyli go i jego dwóch pomocników. Wódz pchnął go w plecy drzewcem włóczni i rozkazał białym przyrządzić posiłek dla swoich ludzi. „Nie wiedziałem, że potrafię gotować — wspominał Kirkland — ale Bóg mi świadkiem, okazało się, że robię to całkiem nieźle”. Kiedy Apacze nasycili głód, pozwolili mu odejść<sup>2</sup>.

Jeśli nawet Indianin z opowieści Kirkland nie był Cochise'em, to nawiązał on stosunki z białymi jesienią 1858 roku na stacji dyliżansowej, na Apache Pass albo koło Stein's Peak. Stacje te należały do Towarzystwa Poczтового Butterfield, które zastąpiło działającą tutaj Oślą Pocztcę Jamesa Bircha (James Birch's Jackass Mail Route). Jego pracownicy od czerwca 1857 do września 1858 roku blisko czterdzieści razy przemierzali kraj Choconenów, nie doznając najmniejszych przykrości, głównie dlatego, że Cochise prawie cały czas przebywał wtedy w północnym Meksyku.

W latach 1858–1860 grupa Cochise'a przebywała zazwyczaj w kanionie nazywanym jego imieniem (dzisiejszym Kanionie Goodwina), leżącym blisko milę na północ od stacji dyliżansów na Apache Pass. Stąd jego wojownicy wyrusшали na wyprawy, głównie na Meksyk, choć niektórzy zapalczywi młodzieńcy (wbrew zakazom swego przywódcy) porywali też stada z rancz na północ od granicy. Na początku grudnia 1858 roku Cochise wyruszył wraz z Mangasem Coloradas na wyprawę w głąb Sonory. W połowie miesiąca „tylko chorzy i niedołężni” wojownicy pozostali na Apache Pass. 26 grudnia Cochise był tam z powrotem, aby zwrócić jakieś muły, porwane ze stacji przez paru Choconenów. Prawdopodobnie Cochise był tym wodzem, który oświadczył, że Indianie „nie będą niepokoić białych” tak długo jak ci „nie będą przeszkadzać im wyprawiać się na Sonorę”.

W Nowym Meksyku Michael Steck, agent do spraw Południowych Apaczów, którego szczerość i uczciwość były czymś niezwykłym w urzędzie znanym ze sprzedajności i łapownictwa, otrzymywał wiadomość, że Choconenowie przebywają na Apache Pass. Prawdopodobnie powiedział mu o tym Mangas Coloradas, wielki

<sup>2</sup> Współczesne relacje podają, że tymi Indianami byli Apacze z Białych Gór (White Mountain), ale ze wspomnień Kirklanda i Toma Jeffordsa nie można wykluczyć obecności tam Cochise'a.

wódz nowomeksykańskich Chihennów. Jeśli wiadomość nie pochodziła od niego, to Steck albo James Collins, zarządzający sprawami Indian w Nowym Meksyku, mogli ją otrzymać od pracowników stacji dylżansowej na Apache Pass.

23 grudnia 1858 roku Steck opuścił fort Thorn, położony na zachodnim brzegu Rio Grande, na przeciw Jornada del Muerto i udał się w swą pierwszą podróż do Arizony. Wysłał do Jamesa Tevisa, kierownika stacji na Apache Pass, pismo z prośbą, by powiadomił Choconenów o jego zamiarach. Po drodze wydzielił żywność Chihennom przebywającym w pobliżu kopalni miedzi i orzekł, że są spokojni i zadowoleni. Stąd przez 170 mil podążał na zachód szlakiem poczty Butterfield. Kiedy dotarła na Apache Pass, 30 grudnia, zastał tam „grupę Apaczów zwanych Janeros albo Apaczami z Gór Chilicagua (Chiricahua), ze swymi wodzami Chees (Cochise), Es-ken-el-a-ne (Esquinaline) i Fresco (Francisco) na czele, 50 mężczyzn, 120 kobiet i blisko 400 dzieci, w sumie 600”. Steck stwierdził, że „ta grupa Apaczów nie dopuściła się żadnych rozbojów na głównym szlaku emigrantów do Kalifornii w ciągu ostatnich dwóch lat i aby utwierdzić ich w takim zachowaniu”, wydzielił im żywność. Podarował im między innymi bydło, 20 *faneg* (półkorców) kukurydzy, 211 koców, 100 jardów manty (sukna) i 200 mosiężnych kociołków. Cochise, bez wątpienia, cieszył się z darów, postrzegając sytuację, w której się znalazł, za wręcz idealną dla siebie; mógł najeżdżać Meksykanów do woli i żyć spokojnie koło Apache Pass. Amerykanie będą dawać mu żywność i dary tak długo, jak będzie siedział spokojnie na północ od granicy<sup>3</sup>.

Niestrudzony Steck podążył dalej na zachód, do fortu Buchanan, gdzie odbył rozmowę z kapitanem Richardem Stoddertem Ewellem, weteranem, od lat pełniącym służbę na Południowym Zachodzie. Ten powiedział mu, że 4 grudnia Apacze zagarnęli kilka koni u zbiegu Sonoity i Santa Cruz, a wtedy postanowili razem udać się do Choconenów na Apache Pass. Przedtem jednak odwiedzili potężnych Apaczów Pinal i Coyotero i zaopatrzyli ich w żywność. Potem

zawrócili na wschód, do kraju Chiricahua i 25 stycznia stanęli na Apache Pass.

W obecności żołnierzy Ewella Cochise zachował się pojednawczo i zwrócił porwane konie. Uwolnił również meksykańskiego jeńca, porwanego niedawno z San Ignacio w Sonorze. Steck przypomniał jemu i innym wodzom o poważnych następstwach dalszych najazdów i uznał, że „wodzowie wydają się dobrze usposobieni, zapewniając, że dołożą wszelkich starań, by utrzymać pokój”. Steck i Ewell znakomicie wypełnili swą misję, nie żałując darów i jednocześnie pobrzękując szablą. Dopóki Indianie dotrzymywali pokoju w Arizonie i w Nowym Meksyku obywatele, wojsko i pracownicy rządu byli zadowoleni. Ta postawa, odwzajemniona przez Meksykanów, kiedy apackie grupy przebywały w Sonorze i w Chihuahua, nie była tak zupełnie zakłamaną, jakby się mogło wydawać. Amerykanie nie byli jeszcze na tyle silni, aby zapobiec wyprawom Apaczów w głąb Meksyku, a że stosunki między obydwojma krajami były bardzo napięte, wielu mieszkańców Południowego Zachodu darzyło Meksykanów głęboką antypatią. Steck również nie pochwalał takiego stanu rzeczy, ale i on, podobnie jak wojsko, nie mógł nic poradzić na apackie rozboje w Meksyku.

To, jak Cochise postrzegał Amerykanów i jak się do nich odnosił, zasługuje na uwagę. Z pewnością życzył sobie pokoju, nawet jeśli miał on istnieć tylko formalnie. Pokój jednak oznaczał coś zupełnie innego dla Amerykanów i Apaczów. Ci drudzy przyzwyczaili się do takich porozumień jak te, które zawierali od lat w Sonorze i w Chihuahua, gdzie władze godziły się z rozbojami popełnianymi na innym terenie, a nawet po cichu do nich zachęcały. Cochise zdawał sobie zatem sprawę z korzyści płynących z pokoju z Amerykanami. Po pierwsze, otrzymywał żywność i dary, które miały napływać co pół roku, w przeciwieństwie do zwyczaju Meksykanów, którzy robili to co tydzień. Apacze mogli tym samym nadal zapędzać się w głąb Meksyku i znaleźć zbyt dla swych łupów na północ od granicy. Amerykanie nie starali się interweniować z tej przyczyny, że najbliższa placówka wojskowa znajdowała się o sto mil dalej, zaś zarządzający Apaczami agent rezydował o dwieście mil od nich. Cochise miał więc wolną rękę, tak że nawet porwanie stada w Arizonie czy Nowym Meksyku mogło ująć bezkarnie.

<sup>3</sup> Podana przez Stecka liczba pięćdziesięciu wojowników jest o wiele za niska. W czasie jego wizyty dwie wyprawy Chiricahua przebywały w Sonorze. Jedna wróciła 5 stycznia z pięćdziesięcioma mułami i dwoma pojmanymi Meksykanami, a druga, której przewodził Mangas Coloradas, nadal napadała w Sonorze.

Znamiennie były również stosunki Cochise'a ze Steckiem, kapitanem Ewellem i kierownikiem stacji Tevisem. Chiricahua pragnęli darów wydawanych przez Stecka i z pewnością czuli respekt przed dragonami Ewella. Potrafili się powstrzymywać w ich obecności, za to mniej szacunku okazywali Tevisowi i jego pracownikom. Tevis nigdy nie ufał Cochise'owi, czemu dał wyraz w swych wspomnieniach. Pisał, że wódz jest „nader podstępny Indianinem. Na pierwszy rzut oka wydaje się, że pragnie pokoju z Amerykanami, ale daleki jest od tego. Obserwowałem go pilnie przez osiem miesięcy i uważam, że jest największym łgarzem na całym Terytorium! Zabiłby każdego Amerykanina za łada głupstwo pod warunkiem, że nie rozejdzie się o tym wieść”. Skłonny do przesady Tevis nie cenił najwidoczniej wysoko wodza. Apacze gardzili kłamcami, a wierność Cochise'a plemennym ideałom nie budziła żadnych wątpliwości. W czasie, o którym mowa, Amerykanie nie pozyskali sobie jego pełnego szacunku, toteż postępowal z nimi na tyle uczciwie, na ile mu to dogadzało.

Co jednak naprawdę cechowało stosunki Cochise'a z Amerykanami? Legendy i mity powstałe w tamtych dawnych latach trzeba koniecznie poddać dokładnej analizie. Pisano, na przykład, że Cochise „pozwolił” pocztę działać w kraju Chiricahua. W rzeczywistości Towarzystwo Pocztowne Butterfield wytyczyło swą trasę, nie pytając Chiricahua o zgodę, Cochise mógłby zaatakować i prawdopodobnie zniszczyć jego stację w każdej chwili. Bez wątpienia jednak zdawał sobie sprawę z korzyści płynących z utrzymania pokoju i liczył się też pewnie z odwetem ze strony wojska. Często okazywał lekceważenie pracownikom poczty na Apache Pass, czasem przeszkadzając im w pracy. Nie raz, nie dwa Apacze zawalali drogę głazami, wstrzymując ruch dyliżansów, o czym Cochise nie mógł nie wiedzieć. Historycy i inni pisarze na ogół nie podejmowali tego tematu.

Dwie często powtarzane legendy zdawałyby się świadczyć o przyjaźni, jaką od początku wódz darzył białych intruzów. Miał on zaopatrywać stację dyliżansową w drewno i siano, prawdopodobnie w myśl umowy, oraz zabronić napadom na dyliżanse, a nawet zabić wiosną 1859 roku czterech Apaczów, którzy odważyli się złamać ten zakaz. W obydwu przypadkach brak jakiegokolwiek udokumentowania, choć

stacja musiała otrzymywać i drewno, i siano, co — tak jak wszędzie indziej — pozostawałoby w gestii kobiet Cochise'a, a na to nie trzeba było spisywać dokumentów. Nie wspomina o nich John Cremony ani Tevis. John G. Bourke pisał jednak w 1891 roku, że „starzy bywalcy często mi opowiadali, iż wielki wódz Cocheis (sic!) posiadał kontrakt na zaopatrywanie placówki... w opał”. Thomas E. Farish w swej *History of Arizona* z 1915 roku powtórzył słowa Bourke'a, że Cochise „miał kontrakt... na dostarczanie [stacji] opału...” ale nie powołuje się na żadne źródło. Tę informację, która może być zupełnie prawdziwa, uznali Woodworth Clum, Paul Wellman, Ralph Ogle i inni pisarze. Nie ma również dowodu, że Cochise zabił czterech Apaczów za napady na kurierów pocztowych, choć opowieść o tym wzięła się od Johna Cluma. Cochise i Esquinaline obiecali, że będą czuwać nad trasą dyliżansów, ale nie ma żadnej wzmianki o tym, że zwalczali innych Apaczów, by osłaniać działalność towarzystwa Butterfield.

Na pozór Cochise zachowywał się przyjaźnie. Często powtarzał swym wojownikom, że gdy zostawią pocztę w spokoju, wówczas biali żołnierze dadzą im wolną rękę w innych sprawach, co świadczyło o tym, że Amerykanie szybko zaczęli naśladować Meksykanów. Wiele razy zwracał porwane stada Amerykanom, pragnąc okazać tym chęć zachowania dobrych stosunków. Każdy Apacz mógł porwać bydło lub konie, lecz tylko wzbudzający szacunek i postrach wódz potrafił odebrać sprawcom porwane zwierzęta i zrobić z nimi, co mu się podobało. Cochise zwracał je właścicielom. Jedno takie zdarzenie miało miejsce latem 1859 roku. Wracając z odwetowej wyprawy na Fronteras Cochise dowiedział się, że kilka tygodni wcześniej doszło do najazdu, za który na pewno zostanie obwiniony. Postanowił więc zająć do fortu Buchanan i oczyścić się z zarzutów, o czym wiemy od Tevisa. Wkrótce potem blisko dwudziestu Indian porwało koło Patagonii 80–90 koni i mułów będących własnością Badawczego i Górniczego Towarzystwa Sonory (Sonora Exploring and Mining Company). Kapitan Izaak van Duzer Reeve osądził, że winni są Choconenowie i wysłał w pościg Ewella, lecz ulewa zatarła ślady. Ewell przekonany był o tym, że złodziejami są współplemięcy Cochise'a, co okazało się prawdą. Na czele tej wyprawy stał Parte, wódz lokalnej grupy Choconenów, dobrze znany w północnym Meksyku.



Kiedy wrócili z łupem do domu, Cochise zażądał, aby go zwrócili, co wywołało sprzeciw kilku z nich. Grijalva, który przebywał wówczas wśród Choconenów, podaje, że Cochise tak się wzburzył, że nie tylko odebrał stado, ale zabił też stawiającego mu opór wojownika. Następnie wysłał dwóch swoich ludzi do fortu Buchanan, którzy zwrócili jedenaście zwierząt. 21 lipca kapitan Reeve powiadał przełożonych:

Tego ranka dwaj Indianie Chiricahua od Cheesa (Cochise'a) przyprowadzili (11) jedenaście ze skradzionych zwierząt.

Ta grupa obozowała nad San Pedro i Chees, słysząc o rozbójcach, odebrał te zwierzęta i przysłał tutaj. Powiadamia, że postara się odzyskać wszystkie skradzione sztuki. Mówi, że porwali je Chiricahua z grupy wodza zwanego „Parte”, którzy kradnąc je, myśleli, że pochodzą z Sonory i należą do Meksykanów.

Wydaje się, że Chees działał w dobrej wierze — do dawał Reeve — co ma na pewno jakiś związek z moją bytnością w Górach Chiricahua, kiedy szukałem miejsca na fort.

Zdaje się, że Reeve właściwie ocenił miarę szacunku, jakim Cochise darzył jego żołnierzy. Wódz mógł również liczyć się z tym, że Ewell będzie szedł za skradzionym stadem aż do jego ludzi, stąd wołał je zwrócić. Jego chęć uniknięcia konfliktu z Amerykanami potwierdza rozmowa Grijalwy z Johnem Springiem, żołnierzem służącym w Arizonie w latach sześćdziesiątych. Grijalwa oświadczył, że pod koniec lat pięćdziesiątych Chiricahua, wyprawiając się po dawnego w głąb Meksyku, „mieli ścisły zakaz porywania się na kogokolwiek i na cokolwiek w granicach Stanów Zjednoczonych”. Potwierdzał to inny raport z 1865 roku, gdzie podawano, że choć Cochise nie był w stanie powstrzymać swych wojowników od najazdów w latach pięćdziesiątych, to nie chciał wojny z Amerykanami.

Latem i jesienią 1859 roku Cochise utrzymywał przyjazne stosunki z Amerykanami. Po zwróceniu porwanego stada wraz z większością Choconenów udał się prosto w Góry Chiricahua, aby zebrać słodkie żołądździe i orzechy na zimę. Na Apache Pass pozostali jedynie ludzie Esquinaline'a, z którymi w połowie sierpnia spotkał się Samuel Cozzens, prawnik z Mesilii. W młodości Esquinaline był nieustraszoną wojowniczką, prowadzącą współplemieńców na wyprawy przeciw Meksykanom. Teraz,

w dojrzałym wieku, przyswoił sobie stosowną mądrość i rozsądek. Cozzens pisał, że Esquinaline jest „dość przystojnym Apaczem, ma blisko 60 lat i mówi po hiszpańsku, bardzo słabo”. Cozzens kończył swój list rewelacyjnym (jeśli prawdziwym) oświadczeniem, że „Indianie Chiricahua podają się za przyjaciół białych i obiecują ochraniać pracowników poczty”. Te słowa Esquinaline'a mógł trzy miesiące później powtórzyć Cochise.

W październiku powrócił on na Apache Pass, zamierzając zimować w tej okolicy. 6 października 1859 roku zjawił się Steck ze swym półrocznym przydziałem towarów, które rozdzielił między blisko czterystu Apaczów. Jego zdaniem Choconenowie byli „przyjaźnie nastawieni i wdzięczni za dary”. Cochise oddał mu trzy skradzione konie i „obiecał czuwać nad pocztą i podróżnikami zdążającymi wielkim szlakiem do Kalifornii, prowadzącym wprost przez jego kraj”. Zdaje się, że był szczery, obiecując ochraniać trasę poczty (podobną obietnicę złożył później, w 1872 roku, i dotrzymał słowa), ale nadchodzące wypadki sprawiły, że to co mówił, nie miało żadnego znaczenia.

Wyprawy Choconenów po stada w Arizonie stanowiły od dawna źródło niepokoju, prowadząc do potyczek i rozlewu krwi. W czasie gdy Steck wydawał przydziały Choconenom, kapitan Reeve, dowodzący tymczasową placówką nad rzeką San Pedro, miał udać się na wyprawę przeciwko nim. Świadomy zmennych nastrojów panujących wśród Indian pisał:

Specjalny Rozkaz Ministerstwa numer 121 zaleca zwład przeciw Indianom Chiricahua. Przed wydaniem tego rozkazu indiański agent, dr Steck, odwiedził tych Indian, rozdzielił między nich dary i pod każdym względem traktował ich jako wiernych przyjaciół. Wszystkim wiadomo, że w ubiegłym półroczu często dopuszczali się kradzieży... Winni są porwania w lipcu 24 zwierząt z kopalni Arivaca, należącej do Badawczego i Górniczego Towarzystwa Sonory, a także 5 zwierząt z kopalni Patagonia. Nie jestem w stanie wyruszyć przeciw tym Indianom z tym, co pozostało mi po wyprawie przeciw Pinalom, stąd oczekuję na stosowne instrukcje.

Jeszcze jeden raport z Tucson ostrzegał o nasilaniu się najazdów na południe od granicy mających początek na Apache Pass. „Ci Indianie (Choconen) prawie cały czas przebywają na wojennej ścieżce, są o wiele lepiej zbrojni od Pinalów, mając mnóstwo karabinów, które dostają

w zamian za łupy krwawe zdobyte w Sonorze”. Współplemięcy Cochise’a obrali sobie, jak wiadać, Apache Pass na miejsce, gdzie pozbywali się stąd i łupów zdobywanych w Meksyku.

W styczniu 1860 roku doszło do kilku wydarzeń, które zagroziły wątpliwemu pokojowi między Chiricahua i Amerykanami. Najpierw pracownik stacji, niejaki John Wilson, zabił w pojedynku meksykańskiego jeńca Cochise’a, imieniem Josė. Tevis wspominał, że Cochise „strasnie się odgrażał”, gdy usłyszał o tym, ale kiedy Tevis zapewnił go, że „Wilson miał słuszość... zapomniał o całej sprawie”. Później jednak Grijalva, przy pomocy Tevisa, uciekł do Mesilli, gdzie przygarnął go doktor Steck. Jeśli nawet pierwsze wydarzenie nie obeszło zbytnio Cochise’a, to drugie dotknęło go na pewno<sup>4</sup>.

Nim doszło do opisanych wyżej incydentów, dwa inne, które zaszły pod koniec 1859 roku, stanowiły zapowiedź wojny między Apaczami Choconen i Amerykanami. Ci ostatni dwa razy musieli zabić napadających ich Choconenów. Opisując pierwsze wydarzenie, w którym rozlało krew Apaczów, Tevis mówił, że Cochise poprzysiągł zemścić się za zabicie Choconena przylapanego na kradzieży koni nad Sonoita, koło Patagonii. Był podobno tak wściekły, że kazał swym Indianom zabić każdego, kto wybierze się po wodę do Apackich „ródeł”. Tevis chyba jednak przesadził, gdyż nikt nie stracił życia z tego powodu, a on sam lekceważył rzekomy rozkaz Cochise’a i brał wodę ze źródeł, kiedy jej potrzebował.

O wiele poważniejsze następstwa przyniosło starcie z grudnia 1859 roku, kiedy Chiricahua porwali kilka mułów z rancza Thomasa Smitha w Sonorze, trzydzieści mil poniżej granicy. Smith ze swymi ludźmi ruszył w pościg, dopadł napastników koło Santa Cruz, zabił trzech spośród nich i odebrał stado. Przywódca wyprawy, „stary wódz”, po powrocie na Apache Pass, powiedział, że sądził, iż ścigają go Meksykanie, gdyż inaczej nie zatrzymywałby się, aby walczyć. Mógł nim być Cochise, którego wtedy nazywano czasami „starym wodzem”, ale naj-

prawdopodobnie chodzi tutaj o starego Plume (Pióro). Działanie Smitha pogorszyło stosunki między Chiricahua i Białymi. Odbicie stada było jedną sprawą, ale zabicie trzech wojowników zupełnie inną. Zgodnie z obyczajem Apaczów rodziny i przyjaciele zabitych żądali zemsty, co nie miało trapić Cochise’a.

Pracownicy stacji dyliżansowej na Apache Pass jako pierwsi mieli to odczuć. 14 stycznia 1860 roku nadeszła z Tubac wiadomość, że „życzliwi Indianie z Apache Pass donoszą o wytyżonych przygotowaniach do zniszczenia szlaku pocztowego, biegnącego przez ich kraj, a potem do ataku na osadników”. Taka ponura przepowiednia często ukazywała się w pogranicznej prasie, choć rzadko kiedy dochodziło do indiańskich napadów na północ od granicy. Piszący te słowa Thompson Turner, prawnik i były dziennikarz, dodawał, że „jeśli zdecydują się na ten krok, to z łatwością zmasakrują pracowników wszystkich stacji i zagarną znajdujące się tam konie”. Nawet jeśli Turner nie widział Apacza na oczy, a nic nie wskazuje na to, że widział, to jego plotki łatwo trafiały do uszu czytelników na Zachodzie.

W każdym razie Cochise na początku 1860 roku wyzbył się złudzeń co do Amerykanów i zaczął działać przeciw linii pocztowej. 16 stycznia wyprawa Choconenów zagarnęła Meksykanom między Apache Pass a San Simon czterdzieści sztuk bydła. Raporty podawały, że żaden Meksykanin nie stracił życia. Pod koniec stycznia Indianie napadli koło Apache Pass na dwa wozy przewoźnika Charlesa Haydena i zabili dwa woły. Ludzie Haydena odmówili wówczas wyjazdu do Patagonii, jeśli nie dostaną eskorty i Ewell musiał im ją przydzielić. Inni Apacze obwiniali o te najazdy współplemięnców Cochise’a. Podczas rokowań z Amerykanami Apacze Pinal zapewniali, że wszystkich dotychczasowych rozbojów dopuścili się Choconenowie z pomocą Coyotero. Nawet jeśli Pinalowie przesadzali, to częściowo należało im wierzyć. W połowie marca stosunku między Apaczami i Amerykanami pogorszyły się tak dalece, że Ewell donosił, iż Indianie napadają w każdej okolicy i że „żadne znane mi plemię apackie nie jest bez winy, jeśli chodzi o te stałe rozboje”.

Cochise miał mnóstwo okazji, by dać upust swej wrogości, jeśli taka go przepełniała. Późną zimą 1860 roku poprowadził wyprawę w głąb

<sup>4</sup> John Cremony pisze, iż chłopiec, którego zabił Wilson, był Apaczem i że Cochise oświadczył, że „nikogo nie można za to obwiniać”. Będący na miejscu Tevis powinien wiedzieć, jak było rzeczywiście. Gdyby chłopiec był Apaczem, wtedy z pewnością nastąpiłby jakiś odwet. To, że był Meksykaninem prawdopodobnie zadecydowało, że Cochise nie zemścił się od razu.

Sonory, siejąc po drodze grozę w całym kraju. Nie działał sam. W tym samym miesiącu Apacze zabili ponad 50 mężczyzn, kobiet i dzieci w tym meksykańskim stanie, ale wiele tych zabójstw należy przypisać właśnie jemu. Wojownicy uderzyli na południowy wschód od Ures, na Soyopa, Tonichi, Sahuaripa i Alamos. W Tonichi i Soyopa zabili trzynastu Meksykanów, nim zniknęli w niedostępnych Sierra Madre. Do szczególnie krwawego boju między Indianami i Meksykanami doszło pod koniec marca. Cochise i blisko setka jego wojowników wracali z Sonory, kiedy około 75 mil od arizonskiej granicy napadli i zabili czterech wędrowców na drodze między Cucurpe i San Ignacio. Następnego dnia 50 członków straży obywatelskiej pod dowództwem Angéla Eliasa dopadło Chiricahuów okopanych na pewnym wzgórzu. Kiedy Elias rozkazał szturmować wzgórze, Chiricahua wysypali się jak rój szerszeni i w walce wręcz, używając włóczni, zabili jedenastu żołnierzy. Jednego rannego porzucono na polu bitwy, na pewną śmierć wśród tortur. Cochise mówił później, że pod koniec tamtego dnia zabił jeszcze siedmiu wrogów.

W tydzień później, 7 kwietnia, Choconenowie porwali kilka koni ze stacji dylizansowej koło Dragoon Springs (•ródł Dregońskich) w Arizone. Jak mówił Samuel Cozzens, będący na miejscu zdarzenia, Amerykanie o ten czyn posądzali Cochise'a. Na drugi dzień zapytał o to wodza i z jego zagadkowej odpowiedzi domyślił się, że właśnie on stał na czele wyprawy. W tym samym czasie Choconenowie dokonali nowego najazdu w okolicy Tubac, co groziło już powszechną wojną. W połowie maja „przyjaźnie nastawieni Apacze” powiadomili kierownika stacji na Apache Pass, że „Indianie mają zamiar znieść stację z powierzchni ziemi”. Dwa tygodnie później ludzie Cochise'a zagarnęli całe stado koni należące do Towarzystwa Wydobywania Srebra w Santa Rita (Santa Rita Silver Mining Company), osiedla blisko Tubac. Kapitán Ewell tropił koniokradów aż do Gór Chiricahua i na początku czerwca rozmówił się z ich „naczelnym” wodzem (prawdopodobnie Cochise'em) i zmusił go do zwrotu kilku porwanych zwierząt. Apacze oświadczyli, że zjedli pozostałe. Obiecali jednak Ewellowi powetować stratę spożytych mułów i oficer zgodził się wrócić w końcu czerwca po resztę. Kiedy Ewell konferował z Chiricahua, Apacze zagarnęli kilka

mułów koło Tubac, choć wódz (prawdopodobnie Cochise), „oświadczył, że nic o tym nie wie”. Cochise, zdaje się, mówił to szczerze. Przywódca Apaczów powiedział, że rozboju dopuścili się Chihennenowie, że Choconenowie dopędzili tę wyprawę i odebrali im dwa muły, aby oddać je Ewellowi. Resztę zwierząt sprzedano Meksykanom albo padły po drodze. Oba muły rzeczywiście zostały skradzione w Tubac i Ewell zwrócił je właścicielom. Jego zdaniem „sprawcami rozboju w Tubac... byli najpewniej ci sami Indianie (Choconenowie)”.

25 czerwca Ewell na czele 75 żołnierzy wyruszył z fortu Buchanan na Apache Pass. Po pięciu dniach spotkał się z Choconenami, którzy zwrócili kilka sztuk z zagarniętego stada. Rzecznik kopalni w Santa Rita nie przyjął jednak piecui z nich, gdyż „nie były odpowiednio dobrej jakości”. Apacze twierdzili, że są to najlepsze zwierzęta, jakie mogą ofiarować. Nieufny Ewell postanowił zapaść się w Góry Chiricahua, gdyż „ogólnie wiadomo, że ci Indianie posiadają wielkie stada wspaniałych zwierząt”. Po ośmiu dniach bezowocnych poszukiwań oficer doszedł do wniosku, że Apacze mają bardzo mało koni i wyraził zadowolenie, iż „zrobili wszystko, co było w ich mocy, aby spełnić nasze żądanie”. Udział Choconenów w najazdach sprawił, że Amerykanie przestali ufać ziomkom Cochise'a i o następne rozboje pomawiali Choconenów. Takie postrzeganie sytuacji przyniosło poważne następstwa w nadchodzących miesiącach.

Napisany przez Ewella raport do przełożonych był, jak na niego, niezwykle długi. Najwidoczniej na Apache Pass znajdowali się jacyś „amatorzy”, którzy nie mogli się pogodzić ze sposobem, w jaki załatwiał całą sprawę. Do gazet „Alta California” i „Missouri Republican” nadeszły listy, w których krytykowano „Starego Łysonia” za to, że nie zaatakował Chiricahua. We wspomnianym raporcie Ewell bronił swej polityki prowadzenia układów. Odzyskał, mimo wszystko, część zagarniętego stada, a wszelki atak byłby naruszeniem pokoju. Obiecywał jednak, że w razie następnej kradzieży nie będzie już prosił o zwrot, ale wymierzy „skuteczny cios”.

Na razie wyprawy Ewella spotęgowały napięcie między oboma rasami. Zaraz po jego pierwszej wizycie, 17 czerwca, na Apache Pass pojawili się liczni Choconenowie, uzbrojeni i pomalowani, każąc się wynosić pracownikom stacji, bo inaczej będą starci z powierzeni

ziemi. Podczas swego drugiego pobytu Ewell zauważył, że na przełęcz pozostało tylko 150 Choconenów, co nie zapowiadało nic dobrego. Inni wynieśli się prawdopodobnie do Janos i Corralitos w północnym Chichuahua, gdzie 12 czerwca dziesięciu chiricahuahńskich przywódców przybyło prosić o pokój. Wskazywało to na chęć nawiązania przez niektórych Apaczów dobrych stosunków z Meksykiem, choć Mangas Coloradas pozostał w Nowym Meksyku, podobnie jak bardziej wojowniczy spośród Choconenów Cochise'a w Arizonie. Z pewnością pamiętali oni o zatrutej żywności, jaką otrzymali w Janos, latem 1857 roku, i choć mieli powody do narzekania na Amerykanów, czekali na wiadomość od swych krewnych w Meksyku.

W czerwcu 1860 roku jedna z grup Choconenów, zamieszkująca koło Apache Pass, zaczęła się naradzać z Chino, który się tam zjawił w imieniu grupy Yaque'ego. Amerykanom mieli głównie za złe skąpstwo i opieszałość w wydawaniu im żywności i darów. Postanowili zatem poszukać sobie lepszych warunków w Meksyku. W Janos udali się do Jose Marii Zuloagi, będącego im na przemian wrogiem i przyjacielem, chyba najbogatszego i najbardziej wpływowego człowieka w północno-zachodnim Chichuahua.

Zuloaga był pragmatykiem, który dostosowywał się do okoliczności. Ogłosił triumfalnie, iż „szczęśliwym dla nas zrządzeniem losu nie prosiliśmy o pokój, oni (Apacze) go potrzebują i muszą przystać na nasze warunki”. Pisał też do Ignacio Pesquiera, gubernatora Sonory, że siedzący bezpiecznie za granicą Apacze „bogacą się”, rabując i zabijając w Meksyku. Uważał, iż jedynym sposobem na powstrzymanie apackich najazdów pozostaje trzymanie ich pod czujną obserwacją, a zawarcie z nimi pokoju zapobiegnie wyludnieniu się pogranicza. Zuloaga najwidoczniej widział sposobność usunięcia Chiricahuów spod wpływu Stanów Zjednoczonych i przeciągnięcia ich na stronę Meksyku, o co trwały nieprzerwane zmagania od zakończenia amerykańsko-meksykańskiej wojny w 1848 do wojen z Geronimo w latach osiemdziesiątych. Miał też nadzieję, że Pesquiera zawrze podobny pokój w Sonorze. Jego zdaniem po żywności przybędzie tysiąc pięciuset Apaczów, co zachęci pozostałe grupy.

Cochise trzymał swych współplemieńców na uboczu i najpewniej lato i jesień 1860 roku spędził na Apache Pass. I on coraz bardziej był

niechętny Amerykanom, przede wszystkim z powodu niewystarczającej pomocy ze strony ich rządu. Steck w swych księgach rachunkowych zapisał, że 31 marca 1860 roku wydał żywność ludziom Cochise'a, ale teraz przebywał on na wschodzie, załatwiając prywatne sprawy, zaś Cochise na wyprawie w Sonorze. Istniała więc uzasadniona obawa, że następne przydziały nie będą wydane. W sierpniu nawet pokojowo nastawiony Esquinaline wyruszył z Apache Pass do Fronteras, gdzie ostatniego dnia tego miesiąca kobieta z jego grupy poprosiła o pokój. Oświadczyła, że Choconenowie są niezadowoleni z Amerykanów na Apache Pass. Ją wysłało kilku apackich przywódców, a wśród nich Par-te, zamieszkujący wtedy koło Janos, i Delgadito, wódz Chihennów, który uszedł z Nowego Meksyku po zajęciu jego kraju przez białych.

Nie wiadomo, czy Cochise brał udział w tym wszystkim, ale jest to całkiem możliwe. Do rozmów pokojowych mogły go skłonić pogarszające się stosunki między Apaczami i Amerykanami, odejście innych grup Choconenów do Meksyku oraz ostatnie, złe wróżące o przyszłości wydarzenia. Sonora chętnie przyjęła propozycję Choconenów. Kapitan Gabriel Garcia, jeden ze sprawców masakry z lipca 1858 roku, posłał do Pesquiera po instrukcje, a ten odpowiedział przychylnie, gdyż jego zdaniem „Fronteras jest odpowiednim miejscem do czuwania nad pokojem... dobrze traktować Apaczów, którzy poprosili o pokój”. Na początku października mała grupa 46 Indian, prowadzonych przez Esquinaline i Delgadito, osiadła w pobliżu Fronteras, aby przekonać się, ile jest wart zawarty pokój. Na znak dobrej woli oddali Garcii swą broń, choć najpewniej były to tylko niezdatne do użytku bądź przestarzałe karabiny. Jedna i druga rasa wiedziała z doświadczenia, że szaleństwem by było zaufać całkowicie drugiej stronie.

W tym samym czasie Steck ukończył przygotowania w kierunku utworzenia rezerwatu dla Apaczów, który miałyby znajdować się koło źródła Santa Lucia, w sercu kraju Mangasa Coloradas, w południowo-zachodnim Nowym Meksyku i w którym by osiedli Bedonkohe, Chihenno, Choconen oraz Mescalero. Myśl taką powziął w listopadzie ubiegłego roku. Amerykańskie skargi z Apache Pass na poczynania Choconenów z pewnością przesądziły o jego postanowieniu umieszczenia ich na jednym miejscu wraz z grupami, na których tereny zaczęli

się schodzić górnicy. Będąc w marcu na wschodzie, zapoznał ze swym planem komisarza do spraw Indian. Rezerwat obejmowałby piętnaście mil pięknej i urodzajnej doliny i mógłby przyjąć kilka grup Chiricahua oraz Mescalero ze wschodniego brzegu Rio Grande.

Bieg wydarzeń zmusił Stecka do zmiany planów i zapobiegł powstaniu rezerwatu koło Santa Lucia. Cochise z pewnością sprzeciwiłby się przeniesieniu na tereny Chihennów. Jesienią 1860 roku wiele odłamów Chiricahua zajęło zdecydowanie wroga postawę i kilka ich grup przeniosło się do północnego Meksyku. Nawet Steck ucierpiał od ich napadów. Prawdopodobnie to oni zagarnęli mu muły, kiedy w połowie października podążył do Santa Lucia. Doniesienia z Tubac i fortu Buchanan wskazywały na to, że Apacze dopuszczają się rozbojów z głodu. Ich działania nie ograniczały się jednak tylko do rabowania stad; zabili również kilku Amerykanów. Nowy dowódca fortu Buchanan, podpułkownik Pitcairn Morrison, skarżył się przełożonym na rozboje, brak żołnierzy (szczególnie kawalerzystów) oraz dobrego przewodnika. Kończył następująco: „Nie widzę innego wyjścia jak karmić ich (Indian) lub wytepić”.

Sprawy uległy dalszemu pogorszeniu, kiedy pod koniec 1860 roku Steck został mianowany delegatem terytorialnym z Arizony. Podobnie jak jego poprzednik na tym stanowisku, Sylvester Mowry, nie siedział na miejscu, zajęty pracą nad formalnym zorganizowaniem Terytorium Arizony. Przed wyjazdem do Waszyngtonu spotkał się chyba na Apache Pass z Cochise'em, kiedy to 10 listopada Chiricahua pobrali swe półroczne przydziały. Mało wiadomo o poczynaniach wodza z tego okresu, ale obecność coraz liczniejszych Apaczów w Janos i Fronteras świadczyła, że odwracają się od Amerykanów. Wśród nich było wielu ludzi Cochise'a. W miesiąc od pobrania zapasów od Stecka i on dał wyraźnie do zrozumienia, że chce nawiązać stosunki z Fronteras. 9 grudnia 1860 Chiquito Teboca ze swą rodziną liczącą dwie kobiety, czworo dzieci, dwóch mężczyzn oraz z Indianką zwaną Yones i jej dziewięcioletnim synkiem, zjawił się we Fronteras, prosząc o pokój i żywność dla ludzi Cochise'a. Yones była żoną Coyuntury (Kin-otero), złowrogiego brata Cochise'a. Cieszył się on wielkim szacunkiem wśród Indian. Stało za nim osiemnastu wojowników i „nie zdarzyło mu się kiedykolwiek wrócić z wyprawy bez stada...

Wzbudzał w Sonorze większą trwogę niż wszyscy pozostali kapitanowie Apaczów razem wzięci”. Opieszała biurokracja meksykańska nie potrafiła przez dwa tygodnie powiadomić Pesquiere o ich przybyciu i kiedy gubernator wreszcie odpowiedział, cierpliwość Choconenów zdążyła się wyczerpać.

W pierwszych dniach stycznia 1861 roku kapitan Garcia otrzymał zgodę Pesquiere na karmienie grupy Cochise'a. Za późno. Gdyby odpowiedź gubernatora przyszła nieco wcześniej, cały apacko-amerykański konflikt i mściwe najazdy Choconenów mogłyby się nie wydarzyć, a ludzie Cochise'a pozostaliby w północnej Sonorze. Nie znaczy to, że już napięte stosunki między Apaczami i Amerykanami nie zakończyłyby się wojną. Najazdy trwałyby z pewnością niezależnie od okoliczności, ale nie byłyby tak srogie jak te, które dotknęły Arizonę wiosną i latem 1861 roku. Cochise nie czekał na odpowiedź gubernatora. W styczniu był z powrotem na Apache Pass, aby wziąć udział w jednym z najważniejszych i kontrowersyjnych incydentów w historii Apaczów i Amerykanów — niesławnym starciu z porucznikiem Bascomem. ♣

Edwin R. Sweeney

przełożył Aleksander Sudak

Edwin R. Sweeney (ur. 1950) — wybitny znawca historii Apaczów. Ogłosił liczne artykuły na ich temat. Autor apackiej „trylogii” *Cochise, Chiricahua Apache Chief, Mangas Coloradas, Chief of the Chiricahua Apaches* oraz (w przygotowaniu) biografia Chihuahu. Uznawany za następcę Dana Thrappa. W „Tawacinie” opublikowaliśmy jego esej o Geronimo, „Straciłem wszystko”: *Geronimo i masakra Carrasco z 1851 roku* (nr 4[36], zima 1996).

Artykuł ten ukazał się pierwotnie w „New Mexico Historical Review”, tom 64, nr 4, październik 1989. Przekład i publikacja w „Tawacinie” za uprzejmą zgodą wydawnictwa i autora.



w następnych numerach m.in.:

- Phillip W. Hoffman, *Simona Girty wojna na pograniczu*
- William B. Griffen, *Compa — rodzina Apaczów Chiricahua z przełomu XIX i XX wieku*
- Aleksander Sudak, *Komancze — jeźdźcy nad jeźdźcami*



## Indianie Sánema

### Polska Wyprawa Etnologiczna „Wenezuela 86/87”

W latach 1986–87 przebywała w Wenezueli grupa poznających etnologów z Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu (Janusz Jaskulski, Mariusz Kairski, Iwona Stoińska-Kairska i Marek Wołodźko) prowadząc badania wśród czterech indiańskich grup etno-lingwistycznych Amazonii: E'ñepá (Panare) i Hoti oraz Ye'kuana (Makiritare) i Sánema.

Grupy te zostały wybrane nieprzypadkowo: żyją one w bardzo podobnych ekosystemach, w każdym z nich koegzystują dwa ludy reprezentujące odmienne kultury i rodziny językowe, z których jeden jest dominujący. Różnią się też (1987) liczebnością i poziomem cywilizacyjnym, m.in. jeśli chodzi o dostęp do narzędzi pochodzenia przemysłowego: najpierw zdobywa je (najczęściej jako zapłatę za pracę, rzadziej poprzez zakup lub drogą wymiany) grupa dominująca (odpowiednio E'ñepá i Ye'kuana), a po jakimś czasie przekazuje, również w drodze wzajemnych świadczeń (kiedy narzędzia wykazują już znaczny stopień zużycia), do grupy słabszej.

Sánema, wraz z zaznaczonymi na mapie Yanám, Yanoama, Yanomám i Yanomami, stanowią zespół etniczno-językowy Yanoama (Yanomami) należący do rodziny językowej yanomama, liczący około 15 tys. osób. Zamieszkują obszar Wyżyny Gujańskiej na pograniczu Wenezueli (stan Amazonas) i Brazylii (stan Roraima), z którego rzeki spływają do górnego biegu rzek Orinoko, Ventuari i Caura. Sánema liczą obecnie około 3 tys. osób. Ich kultura tradycyjna należy do areału kultur Wyżyny Gujańskiej. Roślinność tego terytorium to wilgotny las równinowy, z małymi połaciami sawanny. Podstawę utrzymania stanowi kopieństwo (głównie maniok, banany) uzupełniane przez myślistwo (pekari, małpy, małe ssaki, ptaki), rybołówstwo i zbieractwo. Dawniej byli prawdopodobnie zbieraczami i łowcami. Swe poletka zakładają w pobliżu osad, przeciętne wypadki łowieckie też nie są dalekie, gdyż dzięki tak małej liczebności ludzi zwierzęta nie zostały przetrzebione ani wypłoszone.

Rodzina podstawowa stanowi samowystarczalną jednostkę ekonomiczną. Mężczyźni zajmują się karczowaniem miejsc pod uprawę i myślistwem, kobiety uprawą poletek, zbieractwem i pracami domowymi. Dzieci towarzyszą dorosłym w ich pracach, ucząc się przy tym różnych czyn-

ności i przygotowując do zadań czekających je w przyszłości. Chętnie uczestniczą na przykład w połowie ryb, który wymaga sporo zachodu. Odpowiedni gatunek liany tną się na krótkie kawałki, z których po zmiążdżeniu wycieka białawy sok o specyficznych właściwościach. Te zmiążdżone pęczki liany oraz zwykłą darrí wciska się w określonych miejscach płytkiego zalewu lub w szczeliny między podwodnymi skałami (zob. zdjęcie na wkładce) po to, by odciąć rybm drogę ucieczki. Wyciekający sok wchodzi tymczasem w reakcję chemiczną z tlenem zawartym w wodzie, co powoduje duszenie się ryb, które wyskakują nad powierzchnię wody lub wręcz na brzeg.

Kultura materialna Sánema jest bardzo skromna, ograniczona do najniezbędniejszych przedmiotów użytku codziennego: hamaków (powiązanych z pasów tyka lub lian, lub utkanych z dzikiej bawełny), koszy potrzebnych do transportu plonów z poletka, zbierania owoców i połowu ryb, gamków oraz sprzętu myśliwskiego (imponującej wielkości łuków i strzał) i do połowu ryb (podbierek i ościeńni). Zwykle w większej lub mniejszej chacie zbudowanej na planie „stadionu” mieszka kilka rodzin. Chaty to szkielet z powiązanych tyczek, czasem wypełniony gliną. Osady Sánema są położone przeważnie na wysokim brzegu rzeki. Zapobiega to ich zatopieniu podczas pory deszczowej, kiedy w ciągu jednej zaledwie nocy poziom wody w rzece może się podnieść o kilka metrów.

dokończenie na IV stronie wkładki



Posilek musi przygotować mężczyzna.  
Jego żona starszuszka jest niewidoma  
fot. Iwona Stoińska-Kairska



# ŚWIAT SÁNEMA

ZDJĘCIA IWONA STOIŃSKA-KAIRSKA



Koniec pory suchej. Wszędzie widać sporo mielizn i nieskazitelnie czystych, przeważnie nietkniętych ludzką stopą piaszczystych plaż



Korowód taneczny,  
któremu towarzyszy śpiew  
fot. Marek Wołodźko



Matka i dziecko  
Sánema



Indianie często trzymają w swych chatach  
znalezione lub przyniesione z lasu zwierzęta.  
Na zdjęciu młodziutki leniwiec

TAWACIN  
GALERIA



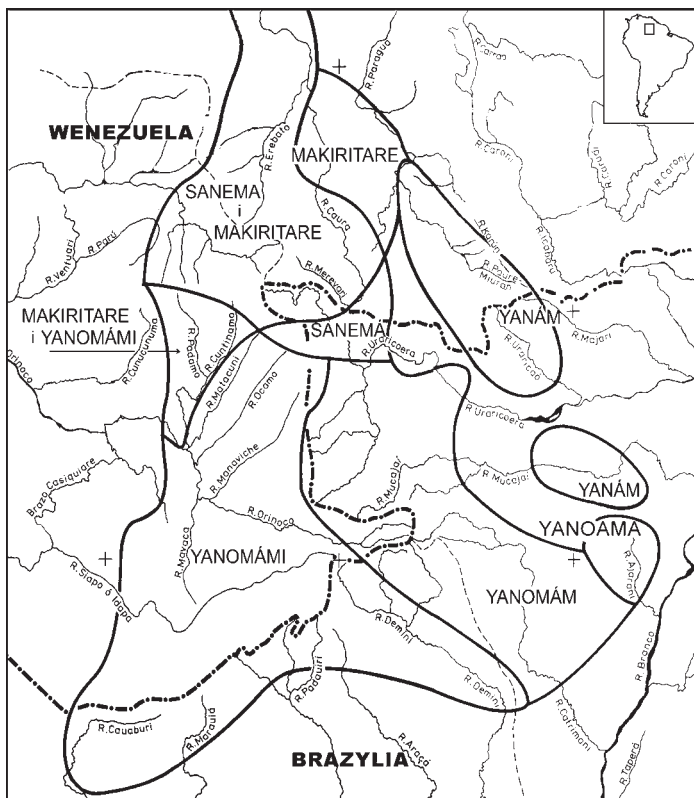
Uszczelnianie przesmyku między skalami  
podczas łowienia ryb



Sánema są położone przeważnie na wysokim brzegu rzeki. Zapobiega to ich zatopieniu podczas pory deszczowej, kiedy w ciągu jednej zaledwie nocy poziom wody w rzece może się podnieść o kilka metrów.

U Sánema nie ma funkcji wodza, występuje natomiast szaman, cieszący się dużym prestiżem. Zajmuje się uzdrawianiem, nierzadko poprzez kontaktowanie się z duchami, przygotowuje też swych następców. Wierzenia mają związek ze zjawiskami przyrody, takimi jak tęcza, kolor nieba, zwiastujące czasem na przykład chorobę. Sánema wierzą w istnienie świata górnego i dolnego, zamieszkałego przez różne istoty nadprzyrodzone. Szaman nawiązuje z nimi kontakt podczas obrzędów. Indianie ozdabiają wtedy swe ciała malunkami (posługując się barwnikami roślinnymi i popiołem) i białymi piórkami. Ceremoniom towarzyszy zazywanie środków halucynogennych.

Sánema byli zawsze ludem bardzo wojowniczym, podobnie jak pozostałe grupy Yanoama. Przyczyną wojen była najczęściej rywalizacja o kobiety, kradzieże na polotkach, oskarżenia o czary czy ekspansja z powodu zwiększonego przyrostu demograficznego, a skutkiem — podział grupy i przeniesienie się jej części w inne miejsce. W kolejnej wojnie, następowało „przegrupowanie sił” i tworzenie nowych sojuszy. Sánema wojowali także z innymi ludami, m.in. z Ye'kuana (karaibska rodzina językowa), których sobie podporządkowywali, jednak ostatnia wojna (początek XX wieku) przyniosła odwrócenie się ról i dziś dominującym ludem są Ye'kuana, przez których Sánema są traktowani jako siła robocza, a od których przejęli niektóre zewnętrzne elementy kultury. Językiem, w którym się ze sobą porozumiewają, podobnie jak ma to miejsce w przypadku ludów E'ñepá i Hoti, jest język grupy dominującej.



Źródło mapy: Mariusz Kairski, *La actual situación etno-cultural de los grupos etno-lingüísticos nativos de América del Sur. Tomo I (Mapas e Índices)*, wyd. Abya Yala, Quito (Ekwador), 1997

Zawodowemu spojrzeniu na analizowane grupy towarzyszą odczucia bardziej osobiste, emocjonalne. Wiele twarzy tych ludzi, scen z ich życia czy otaczającego ich środowiska, zapadają w pamięć na resztę życia. Podobnie jak dźwięki: nawoływanie ptaków lasu deszczowego, odgłos uderzeń siekiery i zaraz potem padającego z suchym trzaskiem drzewa, wieczorny śpiew dobiegający z wnętrza chat — kołysanki lub improwizacji podsumowującej udane polowanie czy może czyjeś życie — nieraz niosący się jeszcze długo po zapadnięciu zmroku. Szczególne miejsce zajmuje śpiew szamana. Jego magnetyczna monotonia nie powoduje znużenia, jest hipnotyzująca, przenosi w inny wymiar.

Mimo swej magii ten świat istnieje naprawdę, powinniśmy więc zrobić wszystko — my ludzie cywilizacji z przełomu tysiącleci — aby nie zniknął w mrokach niepamięci, tak jak stało się to z wieloma światami mu podobnymi. ✚



Paweł Kostuj

## Indianie Yanoama

Yanoama (Yanoamo, Yanomamo) Indianie Ameryki Południowej zamieszkują pogranicze Brazylii i Wenezueli, wododział dwóch największych rzek kontynentu: Amazonki i Orinoko. Jest to jeden z najbardziej izolowanych do dziś regionów Ameryki Południowej. Obszar zamieszkały przez Yanoama rozciąga się pomiędzy 0°20' a 5° szerokości geograficznej północnej i między 62° a 65° długości geograficznej zachodniej; jego powierzchnia to prawie 177 tysięcy km<sup>2</sup> terytorium Brazylii (stan Roraima) i Wenezueli (stan Bolívar i Amazonas). W Brazylii obejmuje dorzecza rzek: Maturaca, Cauaburi, Marauia, Padauari, Demini, Catrimani, Mucajai, Uraricuera i Uraicaá, a po stronie wenezuelskiej: Paragua, Caura, Ventuari, Padamo, Matakuni, Mavaca, Siapa i Orinoko. Są to tereny pokryte tropikalną wyżyną i niziną dżunglą, poprzecinane pasmami górskimi (*sierra*): Tapirapeco, Usturun, Parima i Pacaraima. Wędrowny tryb życia wielu grup, trudności terenowe, brak wiedzy na temat wielu subregionów powoduje, że dokładna liczebność Yanoama nie jest znana. Najczęściej podawane liczby szacunkowe mówią o 30 tysiącach Yanoama. Z punktu widzenia różnic kulturowych i językowych można wyróżnić co najmniej pięć podgrup tego ludu: Sánema, Yanoama z dorzecza rzek Apiaú i Ajarani, Yanomám, Yanomámi i Yanám.

**Sánema** (zwani także: Guaharibo, Guaika, Sanima, Sanuma, Tsanuma), rodzina językowa: yanomam, grupy dialektalne: dorzecze rzeki Caura, Erebató–Ventuari, Auaris. Jest ich ok. 3700 osób, z tego 700 w Brazylii. Około 25% populacji Sánema jest dwujęzyczna i posługuje się też językiem yecuana (makiritare).

Jak udowodniły badania etnohistoryczne, ojczyzną Yanoama był region gór Parima, ich wschodnie podnóże. W wieku XVIII i XIX, wraz ze wzrostem demograficznym, Yanoama rozpoczęły ekspansję w kierunku zachodnim i rozprzestrzenili się nad całym górnym Orinoko (głównie Yanomami). Z kolei w pierwszej połowie naszego stulecia migracje przybrały kierunek północny, na obszary górnego biegu rzek Ventuari i Caura (Sánema). Doszło wtedy do zbrojnych konfliktów z Indianami Ye'kuana (Makiritare), które wygasły dopiero w latach 70. Proces wzrostu demograficznego i powiększania zamieszkałych terenów skończył się w połowie lat 50. naszego stulecia wraz z pierwszymi stałymi kontaktami Yanoama z ludnością napływową. Obecnie populacja tego ludu to zaledwie 25% stanu z lat 50.

Pierwsze kontakty Yanoama ze światem nieindiańskim przypadają na wiek XIX. W 1840 roku podróżnik niemiecki w angielskiej służbie, Robert Schomburgk, przekazuje o nich pierwsze informacje. Dotyczyły one Yanoama zamieszkających w górnym biegu rzeki Uraricoera (dopływ Rio Branco). Schomburgk określił ich jako krwawych i okrutnych. Wiedzę tę zdobył od swych przewodników Ye'kuana, sam bezpośrednio Yanoama nigdy nie spotkał. Na przełomie XIX i XX wieku śladami Schomburgka wyruszył niemiecki badacz Th. Koch–Grünberg. Dostarczył on pierwsze naukowe dane o Yanoama z basenu rzeki Uraricoera. Przełom w kontaktach z Yanoama nastąpił dopiero w latach 50. naszego stulecia. Nieśmiałe próby prowadzone przez misjonarzy: J. Barkera i L. Cocco, przyniosły owoce. Nawiązywano pierwsze pokojowe kontakty z Yanoama z regionu górnego Orinoko. W okresie tym założono pierwsze misje katolickie nad Orinoko: La Esmeralda, Santa María de los Waikas (Ocamo), Mavaca, Maturacá. W końcu lat 50. powstały też pierwsze misje protestanckie (Evangelica da Amazonia, w 1958 i Missão Novos Tribos do Brasil w 1963). Znaczny odsetek Yanoama żyje dziś w pobliżu misji, pozostała część populacji utrzymuje tylko okresowe kontakty ze społecznościami nieindiańskimi. Istnieją też obszary, gdzie grupy Yanoama żyją w izolacji od społeczeństwa narodowego (górny bieg rzek Siapa, Ocamo, Matakuri).

Yanoama z dorzecza rzek Apiaú i Ajarani. Zamieszkują w środkowo-zachodniej części stanu Roraima, nad rzekami Apiaú i Ajarani, rodzina językowa: yanomam, brak danych liczbowych o wielkości grupy. Językowo stanowią ogniwo pośrednie między Yanomám a Yanam.

Yanoama należą do najmniej zakulturowanych ludów tubylczych w Ameryce. Opierają swą egzystencję na kopieniactwie, zbieractwie, myślistwie i rybołówstwie. Uprawiają mianiók, bawelnę, tytoń i banany. Również niektóre, dziko rosnące gatunki palm dostarczają wielu składników pokarmowych, budulca, materiałów do ozdób, plecionkarstwa i wyrobu hamaków. Łupem myśliwych padają najczęściej tapiry, kapibary, jaguary oraz zwierzęta nadrzeczne: małpy i ptaki. Jedynie zwierzęta domowe to psy myśliwskie. Yanoama traktują je jak członków rodziny. Warto wspomnieć tu o tytoniu. Jest to używka codziennego użytku. Prymki tytoniowe nosi się przez cały dzień między zębami a dolną wargą. Wykonuje się je ze świeżych liści moczonych w wodzie z dodatkiem popiołu z paleniska, następnie zwija w kilkucentymetrowy, dość duży wałek. Z tego powodu Yanoama mają zdeformowaną dolną wargę. Yanoama są świetnymi pływakami, choć do niedawna nie umieli budować łodzi ani tratw. Zazwyczaj mieszkali na obszarach wyniesionych, unikając terenów zalewanych w czasie pory deszczowej. Obecnie znaczna część tego ludu korzysta z łodzi, które nabywają od swych sąsiadów, Indian Ye'kuana.

Życie towarzyskie i ekonomiczne wspólnot Yanoama charakteryzuje się intensywnymi kontaktami między osadami oddalonymi od siebie od 10 do 100 kilometrów. Yanoama często zmieniają miejsce swego pobytu (co 3–4 lata) z powodu wyczerpania gleby, międzygrupowych niesnasek czy braku zwierzyny łownej. Cała grupa lokalna zamieszkuje jeden wielki wspólnotowy dom mogący pomieścić do 300 osób (*shapono*). Budynek zbudowany jest na planie koła i ma średnicę kilkudziesięciu metrów. *Shapono* budowane są daleko od brzegów rzeki, najczęściej na wzniesieniu, w głębi lasu. W trakcie wojny grupy lokalne wznoszą wokół swych domów wysokie pali-

sady z zastrzonych pali. Grupy lokalne Yanoama tworzą mniejsze i większe podgrupy, każda z nich określa się nazwą pochodzącą od roślin, zwierząt lub cech okolicy, którą zamieszkuje. Do nazw dodawana jest końcówka *teri* lub *tari*, oznaczająca „grupę ludzi” na przykład Hasubuetari, Hekurawetari, Karawateri. Ocenia się, że występuje ok. 150 takich podgrup na terenie obu państw.

Yanoama malują ciało barwnikami roślinnymi, pochodzącymi z nasion owocu krzewu zwanego achiote (*Bixia orellana*). Barwnik ma kolor czerwony, a po dodaniu popiołu przybiera wiele odcieni czerni. Miesza się go też często z olejem palmowym, by chronić ciało przed ukłuciami licznych owadów. Kolor czarny to kolor wojenny, czerwony to kolor ochronny. Na czas obrzędów i wojny Yanoama malują swe ciało w różne wzory mające symbolizować węża wodnego, jaguara itp., w celu odprężenia złych duchów *hekura*, odstraszania wrogów lub choćby osłabienia ich morale. Dla ozdoby dziewczęta przekłuwają skórę cieniutkimi, białymi patyczkami *hi*, jeden z nich przechodzi przez przegrodę nosową, drugi przez środek dolnej wargi, dwa pozostałe patyczki zdobią kąciki ust. W przekłutych małżowinach usznych kobiety noszą wiązki liści, zioł, kwiaty, patyczki grubości palca. Głowy ozdabiają puchem ptasim oraz wygalają na czubku głowy krążek w kształcie tonsury.

Yanomám (Surara, Waicá, Waiká, Xurima, Yanoam, Yanomá, Yanomamé), rodzina językowa: yanomam, grupy dialektalne: Yanamam, Yanomam (Naomam, Guadema, Wadema, Warema), Yanomay (Toototobi), Nanomam (Karime), Jauari (Joari, Yoari, Aica). Zamieszkują w Brazylii nad rzekami Uraricuera, Catrimani i Demini, w Wenezueli okolice źródeł Orinoko. Populacja: ok. 9500 osób, z tego 500 w Wenezueli.

W trakcie polowań czy walki Yanoama posługują się łukami i strzałami o wymiennych grotach. Zależnie od sytuacji są one zatrutowane. Truciznę uzyskuje się z liany *mamokori* oraz z soku kory *ashukamaki*. Ostatnio wśród Yanoama pojawiły się też strzelby, które trafiły do nich drogą wymiany z poszukiwaczami cennych metali i kamieni (*garimpeiros*).



By kontaktować się ze światem nadprzyrodzonym, mężczyźni używają środka halucynogenego zwanego *epena*. Jest to proszek, który wdmuchuje się w nozdrza za pomocą bambusowych rurek. Sporządza się go z pewnego rodzaju liany, zwanej *yaco*, kory drzew *hama-haki* lub z rośliny *virola*. Używanie tej substancji jest częścią rytuału, który ma na celu kontakt z duchami zwierząt i roślin. Yanoama uważają, że cała dżungla jest pełna duchów, że wszystkie stworzenia, zarówno zwierzęta, jak i rośliny, posiadają magiczną siłę. Każdy z Yanoama może być szamanem, w niektórych grupach można spotkać kobiety-szamanów. Każdy wielki szaman posiada umiejętność przepowiadania wydarzeń, leczenia chorych i kontaktowania się ze wszystkimi sferami kosmosu.

Yanomámi (Guaica, Shamatari, Yanomame, Yanomamo), rodzina językowa: yanomam, grupy dialektałne: region Sierra Parima, dorzecze rzek Padamo — górne Orinoko, Cobari. Zamieszkują nad górnym biegiem Orinoko, Siapa i Mavaca (Wenezuela), w Brazylii nad dopływami Rio Negro (rzeki Cauaburi, Maraúia, Padauri i Demini). Populacja: ok. 15500 osób, z tego ok. 5000 w Brazylii.

W latach 1970–73 budowana przez rząd brazylijski droga „Perimetral Norte” dotarła do terytorium Yanoama. Wtedy to doszło do pierwszych kontaktów budowniczych z Indianami. Wprawdzie żadna ze stron nie zachowywała się agresywnie, ale skutkiem zetknięcia były groźne dla tubylców epidemie grypy, gruźlicy, zapalenia płuc i malarii. Budowa drogi, która dociera dziś aż do rzeki Demeni, umożliwiła penetrację terenu przez rzesze *garimpeiros*. W 1986 roku odkryto pierwsze samorodki złota nad rzeczką Couto de Magelhanes, w dorzeczu Catrimani (stan Roraima). W ciągu kilku miesięcy na terytorium Yanoama pojawiło się kilkadziesiąt tysięcy ludzi, którzy rozszerzyli swe poszukiwania na terytorium Wenezueli. Oblicza się, że w szczytowym okresie, wydobywano ok. 2 ton złota miesięcznie.

Niestety, złoża eksploatowane były (i są nadal) technologią powodującą przenikanie do wód rzek znacznych ilości silnie toksycznych związków rtęci. Rtęć, spływała rzekami, sta-

nowiać zagrożenie dla zdrowia mieszkańców całego regionu, nie tylko Indian. Malaria stała się dość powszechna wśród Yanoama. Według raportów organizacji zajmujących się ochroną ich zdrowia, w niektórych osadach nowo zawleczone choroby spowodowały śmierć blisko 80% populacji. W 1992 roku połowa populacji tego ludu mieszkająca w Brazylii chorowała na malarię przywleczoną przez poszukiwaczy. Początkowo *garimpeiros* pracowali w małych grupach i unikali kontaktów z Indianami. Jednak w roku 1987 w regionie było już 45 tysięcy poszukiwaczy, wybuchły też pierwsze konflikty zbrojne z Indianami. W sierpniu 1987 doszło do masakry mieszkańców osady Hasimna (Huximna), z broni palnej zginęło 77 Yanoama. Według oficjalnych raportów władz brazylijskich na skutek inwazji *garimpeiros* zginęło w sumie ok. 1500 tubylców.

Kierując się smutnymi doświadczeniami w Brazylii, władze wenezuelskie wprowadziły zakaz przebywania w rejonie górnego Orinoko osobom, które nie są Yanoama. Tworzą też ogromny, bo liczący 46 000 km<sup>2</sup>, rezerwat biosfery Parima–Tapirapeco–Sierra de Neblina. Pierwsze próby ochrony ziem Yanoama na terenie Brazylii podjęto w 1968 roku. Rozpoczęto wtedy prace nad szczegółowym projektem „Tierra Indígena «Yanomámi»”. Dziesięć lat później, w 1978 roku, rząd Brazylii zaproponował wydzielenie z ziem Yanoama 21 minirezerwatów, a w 1988 — w czasie gorączki złota — doprowadza do stworzenia 19 z nich. Dzięki naciskom opinii światowej i pertraktacjom prowadzonym przez etnologów (Claudia Andujar, Alcida Ramos, Kenneth Taylor, Jacques Lizot, Bruce Albert), rząd Brazylii postanawia wprowadzić w życie projekt z 1968 roku i tworzy na obszarze stanu Amazonas i Roraima zbiorową własność ziemską ludu Yanoama o nazwie: „Tierra Indígena «Yanomámi»”. Ma ona powierzchnię blisko 96 650 km<sup>2</sup>. Jest to obszar

Yanám (Casapare, Kaserapai, Ninam, Shirishana, Xiriana, Kasrapai), rodzina językowa: yanomam, grupy dialektałne: dorzecze Mucajai i Uricacaa–Paragua. Zamieszkują nad rzekami Mucajai, Uricuera (Brazylia) i w dorzeczu rzek Paragua i Caura (Wenezuela). Populacja: ok. 1000 osób, z tego 300 w Wenezueli.

wiekszy od powierzchni Portugalii. Rząd Brazylii zorganizował kilka akcji militarnych w celu „oczyszczenia” ziem Yanoama z *garimpeiros*, drwali wycinających szlachetne gatunki drzew i nielegalnych osadników. Pierwszą operację, pod kryptonimem „Wolna puszcza”, przeprowadzono w 1990 roku. Przyniosła ona niewielkie rezultaty. W 1998 roku przeprowadzono akcję „Operacja Yanoama”. W trakcie tych operacji wysadzano ukryte w dżungli, nielegalne lądowiska dla awionetek, usunięto pięciuset *garimpeiros*, lecz z danych FAB (Brazylijskie Siły Powietrzne), wynika, że w granicach rezerwatu przebywa jeszcze ok. 3000 nielegalnych przybyszów.

Przyszłość Yanoama jako ludu nie jest całkowicie pewna. Gdy w grę wchodzi interesy ekonomiczne różnych grup społecznych, korupcja, bieda i brak sprawnej kontroli, utrzymanie obszarów chronionych jest bardzo trudne. Po odkryciu na terenie „Tierra Indígena «Yanomami»” bogatych zasobów uranu, jeden z niedawnych gubernatorów stanu Roraima powiedział: „Moim zdaniem nie stać nas na luksus, aby na ziemi obfitującej w złoto, diamenty i uran utrzymywać pół tuzina indiańskich szczepów, które hamują rozwój Brazylii”. Po pięćdziesięciu latach bolesnych doświadczeń ze światem *nabe* (białych), w ostatniej dekadzie XX wieku Yanoama sami przejmują ster walki o prawa do ziemi i własnej kultury. Tworzą organizacje społeczne i polityczne oraz prezentują swe problemy na forum nie tylko południowoamerykańskim ale też międzynarodowym. ♣

Paweł Kostuj

## Bibliografia

Książkami, artykułami i albumami o Yanoama można by wypełnić wiele półek, ale literatury, która rzetelnie omawia ten lud, jest niewiele. Podajemy tytuły najważniejszych prac, mając świadomość, że są to publikacje naukowe i trudno dostępne.

B. Albert, *Temps du sang, temps des cendres: représentation de la maladie, système rituel et espace politique chez les Yanomami du Sud-est (Amazonie Brésilienne)*. Univ. de Paris X, Paris 1985.

N. A. Chagnon, *Yanomamö. The fierce people*. Holt, Rinehart and Winston, New York 1968.

## COMISSÃO PRÓ-YANOMAMI - CCPY

UPDATE 102

NOVEMBER 99

### With Radical Changes CCPY Begins the New Millennium

After two decades of campaigning and working to protect and support the Yanomami, the CCPY is about to put into practice radical changes in its structure and operations. The aim is to make better use of its resources in an increasingly hostile political scenario. The sad truth is that 500 years after the Portuguese arrived, some of their descendants are still trying to destroy the indigenous peoples who have survived unassimilated.

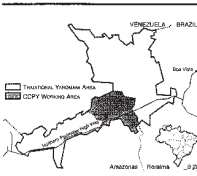


#### The Scenario

In recent years regional groups with economic interests, especially mining, logging and farming, in indigenous areas have been able to achieve much greater representation in the political arena, where they exert growing pressure against policies or legislation that seek to protect indigenous populations. There is now a credible "Amazon bloc" in the national congress, and the legislative assemblies of the Amazon states are dominated by members of these groups. At the same time Brazil's economic problems and the escalating unpopularity of President Fernando Henrique Cardoso has weakened the federal government.

In Congress this means that a bill to permit mining in Indian lands is being hurried through, while the Statute of Indigenous Peoples, which defines the advances set out in the 1988 constitution, is endlessly delayed. Deputies with economic interests in indigenous lands dominate the CPI (parliamentary commission of inquiry) set up to investigate FUNAI. A bill to create indigenous health districts jointly run by NGOs and Indians has been passed, but there is opposition from those who do not like to see NGOs being given government funds to carry out essential services.

Stories about the hidden geopolitical interests of the industrial countries, who want to get their hands on the riches of the Amazon by using NGOs to encourage independent Indian "nations" are circulating once again. The existence of drug traffickers and guerrillas in Colombia are also being used as excuses against Amazon demarcations. It adds up to a hostile climate for indigenous peoples in general. The Yanomami in particular, whose land is one of those most coveted by regional interests, face a delicate moment.



#### Yanomami Data

**Population:**  
11,000 divided in 200 communities (Roraima / Amazonas)

**Source:** DSV-IRH, 1999

**Size of Area:** 96,640 km<sup>2</sup>

**Demarcation Date:** May 25th, 1992

**Geographical Location:**  
States of Roraima and Amazonas, North of Brazil

Pierwsza strona biuletynu wydawanego przez Komisję na Rzecz Powstania Parku Yanomami — CCPY (Comisión para la Creación del Parque Yanomami)

- R. B. Ferguson, *Yanomami warfare: a political history*. School of Amer. Res. Press, Santa Fe 1995.
- K. Good, D. Chagnoff, *Into the heart: one man's pursuit of love and knowledge among the Yanomama*. Simon & Schuster, New York 1991.
- J. Lizot, *Tales of the Yanomami: daily life in the Venezuelan forest*. Cambridge Univ. Press, Maison des Sciences de l'Homme, Cambridge — Paris 1985.
- A. R. Ramos, *Sanuma memories: Yanomami ethnography in times of crises*. Univ. of Wisconsin Press, Wisconsin 1995.
- A. R. Ramos, K. I. Taylor, *The Yanoama in Brazil* 1979, IWGIA Document, no. 37, Copenhagen 1979.
- J. Wilbert, K. Simoneau (red.), *Folk literature of the Yanomami Indians*. Univ. of California Los Angeles 1990 (UCLA Latin American Studies, 73).

## Ani izolacja, ani integracja

Gdy zaczął się Taniec Ducha Rzeki, w wiosce Santa Isabel w Brazylii, dziesięcioletnia Nahuria Karaja rozplakała się w ramionach matki. Nie chciała oglądać swej rówieśniczki, prawie nagej, której skórę pokryto czarnymi ozdobnymi liniami. Tańczyła ona z dwoma mężczyznami w maskach z trawy. Gdy mężczyźni, śpiewając i potrząsając marakasami, zbliżyli się do dziewczynki, jej matka, Adais Karaja, uspokajała ją, pozwalając na podjęcie samodzielnej decyzji o uczestnictwie w obrzędzie.

Po tańcu Nahuria oddała się. Przez dłuższy czas milczy. Rozdźwięk pomiędzy kochającym tradycję ojcem a wychowaną w mieście córką stał się przyczyną pewnych trudności. Gorącym pragnieniem ojca rodziny było włączenie tradycji do nowoczesnego stylu życia. W praktyce okazało się to nie takie proste.

Pięć lat temu Idjarruri wraz z żoną Adais opuścili Brasilię, stolicę kraju, żeby wrócić na swoją ziemię. Jest to teren położony między dwiema rzekami, znajdujący się w środkowej Brazylii. Wówczas na wyspie znajdowało się 3 tys. ludzi, 12 wiosek, kilka telefonów. Elektryfikację dopiero co rozpoczęto, a komputerów w ogóle nie znano. Ich synowie i córka dorastali w dużych brazylijskich miastach, zaznajamiając się ze wszystkimi nowinkami techniki. W 1993 roku Idjarruri postanowił wrócić na ziemię swego plemienia, Indian Karaja, żeby wybudować nową wioskę o nazwie Txuiri. Jego dzieci, które nie znały ani języka, ani mitologii swego ludu, nie były przywiązane do wyspy. Jednak Idjarruri pragnął, aby najmłodsi członkowie rodziny poznali ziemię będącą największą wartością jego ludu.

Nie znaczy to, że Idjarruri nagle stał się przeciwnikiem globalizacji. Komputery, telewizję i faks traktował jako „wymianę”, rodzaj przysługi za to, czego Indianie nauczyli Portugalczyków: korzystania z hamaków, regularnych kąpiei i łowienia ryb. Zdaje sobie jednak sprawę, że taka wymiana może być niebezpieczna. To, co z jednej strony jest dobre, może równocześnie stanowić zagrożenie dla tradycyjnego modelu rodziny.

Jego mottem są słowa: „Ani izolacja, ani integracja”. Dla Karaja oraz innych grup ludów

tubylczych istotnym pytaniem jest, czy po to przetrwali cztery wieki represjonowania przez kolonizatorów, aby stawić czoła bardziej subtelnemu, ale nie mniej groźnemu zjawisku, jakim jest globalizacja?

Kiedy Idjarruri Karaja powrócił do Txuiri, pragnął, aby w jego wiosce przełamany został stereotyp Indianina z Interioru. Potrzebował ponad dwóch lat usilnych starań i negocjacji, aby doprowadzić linię telefoniczną i elektryczność. Udało się to wreszcie w lutym 1997 roku.

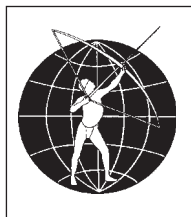
Dzisiaj w domu Idjarruri'ego znajduje się komputer z drukarką, telefon i faks. Ojciec Nahurarii powtarza rodzinie, że lud Karaja musi stać się ekonomicznie niezależny oraz, że komputery, telewizja i faksy to dopiero początek. „Ludzie, którzy cieszą się respektem na świecie to ci, którzy są silni ekonomicznie”. Indianie Karaja są jednym z najmniej zamożnych plemion. Tereny przez nich zamieszkwane znajdują się na liście regionów najsłabiej rozwiniętych. Lud ten, liczący niegdyś 45 tysięcy osób, dzisiaj liczy ledwie 3 tysiące.

Obecnie tylko nieliczne grupy pozostają w całkowitej lub częściowej izolacji. Znaczna część Indian wtopiła się w społeczeństwo brazylijskie — mówią po portugalsku, często nie znają swego języka ojczystego, noszą europejskie ubrania zamiast spódniczek z trawy czy przepasek na biodrach.

Indianie odczuwają potrzebę zmian, lecz na własnych warunkach. Starają się czerpać z procesów globalizacji to, co dla nich najbardziej korzystne i co pozwala im umocnić własną tożsamość. Niezależnie, czy mowa o Melenezyczykach z Zachodniej Papui, Innuitach ze wschodniej Kanady, czy też o Masajach z Kenii — starania o suwerenność terytorium pozostają najważniejsze.

oprac. Monika J. Siennicka (Focзка)

Na podstawie artykułu Stephena Bucka z „The Washington Post”.



Stowarzyszenie  
na rzecz praw ludów  
tubylczych świata

PRO FUTURO

ul. Św. Marcin 78  
61-809 Poznań  
tel./faks (061) 852 47 82  
e-mail: survpoz@amu.edu.pl



# Z ZIEMI INDIAN

## SERWIS INFORMACYJNY OBU AMERYK

### ARGENTYNA

Szczątki Indian patagońskich znajdujące się w muzeach i prywatnych kolekcjach w prowincji Río Negro, w południowej Argentynie, powrócą do tradycyjnych społeczności, by można je ponownie pogrzebać — przewiduje projekt ustawy ogłoszonej przez Ruch Ludowy, największą partię w tej prowincji. Zewsząd rozlegają się głosy, że ustawa powinna obowiązywać w całym kraju.

Mapuche i Tehuelche zamieszkujący Río Negro przed przybyciem Hiszpanów wierzą, że ludzie są dziećmi Matki Ziemi, którą nazywają Wall Mapu. Po śmierci wracają do niej, grzebane w tradycyjnych grobach *chenques*.

Choć Konstytucja Argentyny z 1994 roku wyraźnie uznaje prawa Indian, to niedawno na próżno protestowali oni, gdy naukowcy wydobyli dobrze zachowane mumie Inków ze szczytu wulkanu na północy kraju, gdzie spoczywały od pięciuset lat.

### BRAZYLIA

Setki Indian biorących udział w marszu w stolicy Brasílii zniszczyło pomnik upamiętniający 500. rocznicę odkrycia Brazylii przez Portugalczyków.

Około czterystu Indian uzbrojonych w łuki i strzały, pomalowanych w barwy wojenne, przeszło w paradyzie głównymi ulicami, wołając, że nie ma żadnego powodu do świętowania odkrycia Brazylii.

Tego samego dnia prezydent Fernando Henrique Cardoso spotkał się z delegacją Indian, która przedstawiła mu swoje skargi. Nie możemy upamiętniać daty, która wyznacza początek tragicznego okresu naszej historii — przekonywali Indianie prezydenta.

Maszerujący zniszczyli ogromny zegar postawiony przez sieć telewizyjną Globo mający odliczać dni pozostające do rocznicy, która przypadała 22 kwietnia. Następnie Indianie skierowali się do Santa Cruz Cabralia, gdzie

wylądował portugalski odkrywca Pedro Alvaréz Cabral i gdzie rząd przygotował obchody razem z rządem Portugalii.

W wielu miejscach kraju policja atakowała manifestantów, używając pałek i gazów łzawiących.

### CHILE

Grupa Indian Mapuche, przy pomocy drabiny, zajęła biura Unii Europejskiej w stolicy Chile, Santiago. Indianie tłumaczyli, że akcja nie jest skierowana przeciwko Unii, lecz ma zwrócić uwagę na ich problemy. Po kilku godzinach zakończyli okupację, otrzymując od policji gwarancję, że nie będą wobec nich wyciągnięte konsekwencje.

W Chile żyje obecnie około 1,2 mln Mapuchów. W ostatnich miesiącach nasiliły się akcje protestacyjne. Przywódcy Mapuchów oświadczają, że ich celem jest odzyskanie ziemi ich przodków.

### EKWADOR

Około 10 tysięcy ekwadorskich Indian przemaszzerowało ulicami Quito, by zaprotestować przeciwko restrykcyjnemu programowi ekonomicznemu Międzynarodowego Funduszu Walutowego oraz przeciwko zastąpieniu ekwadorskiej waluty sucre dolarem amerykańskim.

Na koniec marca br. wartość minimalnego koszyka dóbr i usług na jedną rodzinę została oszacowana przez ministra finansów na 92\$. Tymczasem minimalny dochód takiej rodziny wyniósł 79\$. Według danych rządu 47% Ekwadorczyków żyje poniżej progu ubóstwa.

### MEKSYK

Dziennik „Milenio” doniósł, że po wybuchu powstania indiańskiego w Chiapas, w styczniu 1994 roku, Ministerstwo Obrony Meksyku zaczęło zarzucać redaktorom gazet, że przedstawiają powstańców w zbyt pozytywnym świetle i zaczęło gromadzić materiały

obciążające około 80 dziennikarzy. Rzecznik Ministerstwa powiedział, że armia nie udziela na ten temat żadnych komentarzy. Jednocześnie niektórzy dziennikarze, m.in. z rządowej agencji prasowej Notimex oraz dziennika „Excelsior” otrzymali posadę w armii, stopień oficera oraz żołd w zamian za przychylnie przedstawianie rządu w konflikcie z zapatystami.

## PERU

Alejandro Toledo pochodzący z małej wioski keczua, na północy Peru, był w wyborach prezydenckich kontrkandydatem urzędującego Alberto Fujimori. 54-lletni dziś Toledo dorastał w biednym portowym mieście Chimbote, gdzie pracował jako dziennikarz, później studiował na Uniwersytecie Kalifornijskim w Stanford, w USA, gdzie poznał swą żonę, urodzoną w Belgii antropolog Eliane Karp. Po powrocie do Peru został dyrektorem szkoły handlowej oraz radcą Banku Światowego.

Przegrał z Fujimor niewielką ilością głosów. Natychmiast opozycja oskarżyła władze o sfałszowanie wyborów i domagała się drugiej tury. Wybory powtórzone, z podobnym wynikiem.

## WENEZUELA

Tubylcy z wenezuelskiej Amazonii odrzucili wniosek prezydenta kraju Hugo Cháveza o zgodę na dokończenie budowy linii energetycznej wysokiego napięcia łączącej Wenezuelę z Brazylią. Prace zostały przerwane przed rokiem, gdyż grupa Indian Pemón przewróciła kilka słupów, tłumacząc, że linia energetyczna stanowi zagrożenie ich plemiennego terytorium. Poparcia Indianom udzielili ekolodzy. Negocjacje z rządem trwają.

oprac. Roman Bala

## Święty Bieg — Australia 2000

Blisko 3 miesiące będzie trwał w tym roku Święty Bieg, który odbywa się w Australii. Kierowany już tradycyjnie przez Dennisa Banksa, Bieg rozpoczął się 1 czerwca w Sydney i zakończy się 26 sierpnia, również w Sydney. Trasa Biegu wynosi około 13 tys. km i biegnie wzdłuż wschodniego i północnego wybrzeża, następnie przecina Australię w połowie, przez terytoria Aborygenów. Zahacza też o Tasmanię. Informacje: [run2000@primus.com.au](http://run2000@primus.com.au)

RB

## STANY ZJEDNOCZONE

### Wielkie liczenie Indian

Do końca czerwca trwać będzie jeszcze zbieranie ankiet w powszechnym spisie ludności w USA, jaki odbywa się co 10 lat. Przy okazji tegorocznego spisu wymienia się różne nieprawidłowości, które w 1990 poważnie zaszkodziły Indianom, narażając ich na utratę milionów dolarów z funduszy przyznawanych przez rząd. Pracownicy urzędu statystycznego szacują, że w trakcie liczenia pominięto blisko 5% Indian, podczas gdy w całym kraju próg błędu wynosił 1,6%. O wiele wyższe szacunki podają przedstawiciele Narodowego Kongresu Amerykańskich Indian (NCAI), największej dziś organizacji tubylczej w USA. Twierdzą oni, że pominięto aż 12% Indian żyjących w rezerwach, zwłaszcza dzieci.

Nawahowie z Arizony uważają, że podczas spisu w 1990 roku pominięto co 8 osobę nawajskiego pochodzenia. Aby temu zapobiec, Nawahowie podjęli współpracę z Biurem Spisu (Census Office), zatrudniając swoich ludzi jako rachmistrzów i dostarczając uaktualnione mapy. Bazowanie na starych mapach było główną przyczyną pomijania Indian w trakcie spisu. Największych uchybień dopuszczono się w Montanie, gdzie pominięto 17–21% Indian Salish i Kootenai. Biorąc pod uwagę, że co roku rząd przyznaje około 180 miliardów dolarów na fundusze federalne, każdy niepoliczony Indianin utracił rocznie 165 dolarów. Dla tubylczych społeczności, które zalicza się do najuboższych w USA, takie cięcia budżetowe są niebagatelną stratą. Dlatego też pracownicy Biura Spisu w Montanie zapowiedzieli, że tym razem będą chodzić „od drzwi do drzwi”.

Zatrudniono także większą liczbę tubylczych rachmistrzów dobrze znających teren, kulturę i zwyczaje mieszkańców rezerwatów. Mają oni także przełamywać niechęć niektórych osób do podawania rzeczywistych informacji, zapewniając, że nawet prezydent Stanów Zjednoczonych nie ma prawa wglądu w ich ankiety. Do publicznej wiadomości przekazane zostaną jedynie statystyki.

Wiele rad plemiennych rozpoczęło przygotowania do spisu już w 1995 roku, przystępu-



jąc do specjalnych komitetów i prowadząc kampanię informacyjną wśród mieszkańców rezerwatu.

Komitety tubylcze współpracowały z Biurem Spisu, zgłaszając propozycje rozbudowania kwestionariusza o bardziej szczegółowe pytania, głównie o przynależność etniczną (kwestionariusz z 1990 zawierał tylko ogólne kategorie: czarny, biały, Azjata, Indianin). W tym roku obywatele mają do wyboru 14 kategorii ogólnych dających łącznie 63 warianty. Tak szczegółowe określenie przynależności rasowej wywołało głosy krytyki ze strony działaczy grup mniejszościowych obawiających się, że takie podejście spowoduje obciążenie funduszy dla niektórych grup. Pojawiły się także głosy, że jest to celowa polityka rządu mająca na celu zneutralizowanie wpływu mniejszości i przestrzegania praw obywatelskich.

Komitety zwracały również uwagę na takie zagadnienia, jak partnerstwo, program łączności z plemionami, kampania reklamowa, bariera językowa oraz nabór rachmistrzów.

Na dokładne statystyki o liczebności amerykańskich Indian, ich przynależności plemiennej, miejscu zamieszkania itp., przyjdzie poczekać kilka lat. Jednocześnie warto przypomnieć, że do swego powszechnego spisu ludności przygotowuje się także Kanada, gdzie odbywa się on co 5 lat i najbliższy przypada w roku 2001.

#### Władza w ręce Lakotów

Oglalowie z Pine Ridge w Dakocie Południowej powołali do życia (17 kwietnia) nową, opartą na wzorach tradycyjnego przywództwa, Radę Ogólną Lakotów (General Council of the Grass Roots Oglala Lakota Nation), która ma zastąpić dotychczasową Radę Plemienną ustanowioną w 1934 roku na mocy Aktu o Reorganizacji Indian (IRA).

— Upłynie trochę czasu, zanim przywrócimy nasze prawo tradycyjne — powiedział przewodniczący Rady Oliver Red Cloud. — Ta zmiana jest jednak naszym przeznaczeniem. Musimy współpracować ze sobą i odbudować wzajemne zaufanie, bo wszyscy jesteśmy krewnymi.

W 28-osobowym zarządzie zasiadają przedstawiciele różnych *tiyospayes* (rozszerzonych rodzin) z całego rezerwatu. Członkowie Rady

pełnią swe funkcje tymczasowo, aż do zwołania referendum, które wyłoni nowych przywódców. Ze względu na to, że tradycyjne prawo Lakotów przewiduje pełen konsensus w ważnych sprawach dla całego narodu, członkowie rady mają obowiązek przedstawiania wszystkich istotnych kwestii na forum swych rodzin, by uzyskać ich aprobatę.

Pierwszymi posunięciami nowej władzy było przyjęcie wniosku o wydalenie z rezerwatu dotychczasowego prokuratora generalnego plemienia, Richarda Erie i jego żony. Tubylcza przynależność Erie była kwestionowana przez Lakotów od chwili objęcia przez niego urzędu. Polecono także zamrozić plemienne konta bankowe, aby Rada mogła przejąć pełną kontrolę nad finansami Lakotów.

Obecny prezydent plemienia Harold Salway oddał się do dyspozycji nowej rady.

#### Prohibicja w rezerwacie

Rada plemienna Indian Yakama (Yakima) ze stanu Washington przyjęła 17 marca br. rezolucję o całkowitym zakazie sprzedaży wszelkich napojów alkoholowych na terenie rezerwatu.

Ten radykalny krok podyktowany był sporem między radą plemienną a właścicielami sklepów monopolowych. Najpierw rada wprowadziła opłatę licencyjną w wysokości 5 tys. dolarów dla dystrybutorów alkoholu oraz podatek akcyzowy, którego wysokość uzależniona jest od rodzaju trunku. Za puszkę piwa należało zapłacić do kasy plemiennej 40 centów, zaś za 200–gramową bombkę wysokoprotentowej wódki — 1 dolara.

Przedstawiciele rady tłumaczyli, że uzyskane w ten sposób pieniądze zostaną przeznaczone na rozwiązywanie problemów zdrowotnych i społecznych wynikających z plagi alkoholizmu wśród Indian w rezerwacie. Zagrożeni spadkiem obrotów czy wręcz bankructwem właściciele (głównie nie-Indianie) sklepów monopolowych oddali sprawę do sądu. Niezadowolona z podważania swej władzy samorządowej rada plemienna przyjęła wspomnianą na wstępie rezolucję, która ma wejść w życie po 6 miesiącach, kładąc kres sporowi.

Prohibicja istnieje także w rezerwacie Siuków Pine Ridge w Dakocie Południowej. Nad wprowadzeniem zakazu sprzedaży alkoholu

zastanawia się również rada plemienna Blackfeet w Montanie. W lipcu ubiegłego roku przez 5 dni nie można było kupić alkoholu w rezerwacie, co może być zapowiedzią do wprowadzenia niebawem całorocznej prohibicji.

#### Językom tubylczym na ratunek

Senat Alaski przyjął (18 kwietnia) ustawę o ochronie tubylczych języków, w myśl której szkoły okręgowe o przeważającej liczbie uczniów tubylczego pochodzenia mają powołać rady programowe opracowujące metody pielęgnacji ich języków ojczystych.

Autorka projektu, senator Georgianna Lincoln, zwierzyła się, że pewnego dnia weszła do klasy zajętej przez dzieci atapaskańskie, które, korzystając z programu edukacyjnego w telewizji, uczyły się języka japońskiego.

— Wysłałam stamtąd, kręcąc głową z niedowierzania — powiedziała pani senator. — Pomyslałam sobie: „Coś tu jest nie tak”.

Tradycyjne społeczności indiańskie w większości nie znały pisma. Ich kultury opierały się na twórczości oralnej, w której główną rolę pełniły śpiew i gawędziarstwo (*storytelling*), połączone z różnymi formami inscenizacji, na przykład taniec.

Po ten sprawdzony środek sięgnęli pracownicy Instytutu Pielęgnacji Pierwotnych Języków obu Ameryk z Indian School w Santa Fe (Nowy Meksyk), którzy 8 kwietnia br. po raz drugi już zorganizowali w swej szkole Doroczne Święto Języka Młodych Tubylczych Amerykanów.

Wykonawcy, w wieku 8–19 lat, zaprezentowali utwory literackie w 20 różnych językach, w tym piosenki, skecze i scenki teatralne. Każdy z młodych artystów otrzymał specjalny medal i prezent. Ponadto przyznano nagrody w trzech grupach wiekowych.

Największym aplauzem zakończył się występ trojga Komanczów: 13-letniej Autumn Gomes, jej 9-letniego brata Matthew oraz 8-letniego Juliana Wahnee. Trio odśpiewało cały alfabet i kilka piosenek w języku Komanczów, a na koniec pokazało przedstawienie kukielkowe „Stary McDonald miał raz farmę” w przekładzie na język Komanczów.

— Chcemy znów mówić w tym języku — powiedziała Autumn po przedstawieniu, która

uczyła się swego ojczystego języka właśnie w szkole w Santa Fe. — Odtąd już zawsze będziemy mówić w języku Komanczów.

Autumn dodała, że do nauki tego języka zachęciła ją babcia, która biegle włada językiem Komanczów.

Mistrzem ceremonii był Wes Studi, słynny aktor Cherokee (m.in. *Ostatni Mohikanin*, *Gorączka*), który rok wcześniej otrzymał z Instytutu wyróżnienie za pielęgnację swego języka ojczystego.

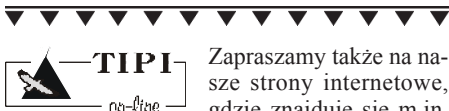
— Nasza impreza zdobywa popularność — powiedział Studi, odnotowując znaczny wzrost liczby uczestników Święta z 6 wykonawców w 1999 do około 150 w tym roku. — Nauka języka nie musi być czymś nudnym. To może być całkiem fajne.

Na zakończenie Święta Języka odbyło się międzyplemienne powow, które miało podtrzymać u młodych tubylczych Amerykanów dumę z posługiwania się ojczystym językiem.

#### Leonard Peltier

12 czerwca br. w Waszyngtonie zostanie ponownie rozpatrzona prośba do prezydenta USA o zastosowanie prawa łaski wobec Leonarda Peltiera, który od blisko 25 lat przebywa w więzieniu. Ciągłe istnienie dużej szansy (i nadzieja), że ustępujący prezydent, Bill Clinton, który w ostatnich miesiącach wykazał wielkie zainteresowanie problemami tubylczych Amerykanów, skorzysta z prawa łaski i uwolni Leonarda.

na podstawie informacji z Internetu  
oraz czasopisma „News from Indian Country”  
oprac. Marek Maciołek



Zapraszamy także na nasze strony internetowe, gdzie znajduje się m.in. aktualizowany kilka razy w miesiącu serwis **Z ziemi Indian**, zawierający wiadomości o życiu współczesnych tubylców obu Ameryk. To dla wtajemniczonych. Zabieganym i niecierpliwym proponujemy natomiast serwis minimum — **Jednym zdaniem**.

**www.tipi.wokiss.pl**



# HOKSILA

MAŁY PRZEWODNIK PO INDIAŃSKIM ŚWIECIE

🌐 „INDIAN COUNTRY TODAY” — Największa obecnie indiańska gazeta, wcześniej wydawana jako „Lakota Times”. Została założona w 1981 roku w celu zapewnienia rzetelnej informacji mieszkańcom rezerwatu Pine Ridge w Dakocie Południowej. Wkrótce gazeta zaczęła dynamicznie się rozwijać, w 1986 roku była rozprowadzana do wszystkich rezerwatów w obu Dakotach, w Nebrasce i Montanie. W 1989 roku przeniesiono siedzibę do Rapid City.

Przez następne lata gazeta poruszała tematy związane z prowadzeniem kasyn, wykorzystaniem bogactw naturalnych, degradacją środowiska. Są w niej wywiady ze znanymi i zdolnymi Indianami: inżynierami, naukowcami, reporterami, aktorami i przywódcami plemiennymi. 29 indiańskich szkół wyższych i średnich korzysta z gazety jako nieocenionego źródła informacji i edukacji. Oprócz tego są informacje o powow, o historii, filmach, przedstawieniach i zwyczajach plemiennych, humor i ciekawe ogłoszenia.

Prenumeratorami „Indian Country Today” zostali senatorowie, pracownicy Biura do Spraw Indian, urzędnicy Ministerstwa Spraw Wewnętrznych, stanowi i lokalni politycy oraz przywódcy różnych plemion.

W grudniu 1998 roku gazeta została kupiona przez Oneidów ze stanu Nowy Jork. Zmieniła się winieta: z globusa otoczonego czterema piórami na kolorowego żółwia. Ten zakup może świadczyć o popularności i znaczeniu gazety na rynku prasowym. Oneidowie kontynuują dotychczasową linię „Indian Country Today”, a mianowicie chcą, by pismo było najbardziej wpływową i poczytną gazetą spośród czasopism wydawanych przez tubylczych Amerykanów.

Obecnie „Indian Country Today” jest rozprowadzana we wszystkich 50. stanach USA (poruszając tematy ogólne, jak i te dotyczące poszczególnych plemion) i w 17 krajach.

Ślawomir Leśniewicz

🌐 POLOWANIE NA BIZONY miało decydujące znaczenie dla życia Indian Równin. Było ściśle kontrolowane przez specjalnie do tego celu powołane stowarzyszenia lub myśliwską policję, która zabraniała indywidualnego polowania lub innego działania mogącego spowodować odstraszenie stada z miejsca polowania. Ktokolwiek naruszył te prawa zostawał odsunięty od polowania, a w najgorszym wypadku zabijano mu konia i niszczone ekwipunek łowiecki.

Myśliwi stosowali dwie podstawowe techniki polowania. Duża grupa otaczała stado i atakowała je jednocześnie, zagłębiając się w spłoszone stado bizonów. Tym sposobem zabijano dużą ilość bizonów równocześnie. Mniej skuteczny, ale i też mniej niebezpieczny sposób polegał na ściganiu pędzącego stada końmi i zabijaniu doganianych sztuk w takiej ilości, jaka tylko była możliwa.

Pod koniec lat 60. XIX wieku wszyscy woleli polować na bizona z łukiem i strzałami, gdyż karabiny ładowane były przez łufę, co było prawie niemożliwe do wykonania podczas pościgu za pędzącym stadem. Dobór konia miał też duże znaczenie dla myśliwych, gdyż musieli oni podjechać bardzo blisko bizona.

Podczas tych polowań każdy mężczyzna polował dla swojej rodziny, a zabite przez niego bizona poznawano po strzałach. Podczas polowań dla całej społeczności wybierano mężczyzn, którzy mieli polować na rzecz najuboższych. Zaś mięso było zawsze dzielone na cały obóz i nawet rodziny bez mężczyzn zdolnych do polowania dostawały swą porcję żywności.

Po zakończeniu polowania nastawały dni ucztování i ciężkiej pracy. Całe mięso musiało być pocięte w cienkie pasy i wysuszone na słońcu. Mięso dzielono na to, które należało jak najszybciej spożyć, i na to, które można było zakonserwować.

W dawnych czasach prawie wszystkie rzeczy wykonywano z bizona.

Części jadalne do szybkiego spożycia: mięso, szpik, język, wnętrzności, krew, wątroba i inne wewnętrzne części.

Części konserwowane: mięso, tłuszcz, szpik. Rogi: kubki, łyżki, chochle, nioski do ognia, pojemniki na proch, zabawki, ozdoby głowy, grzechotki.

Skóra garbowana: okrycie tipi, mokasyny, kożusze, leginy, ubrania, fartuchy, suknie, okry-

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



## CHCE WIEDZIEĆ

*Według statystyk Lumbee są dziś jednym z większych plemion indiańskich w USA, choć dawniej niewiele o nich słyszałem. Z jakich narodów powstałi, jaki jest ich obecny status w USA?*

Na skutek bliskich i długotrwałych kontaktów, a także w wyniku rasowego krzyżowania się Białych, Indian i Czarnych niewolników, w niektórych regionach Ameryki Północnej powstały środowiska metysko-mulackie, które z biegiem lat uformowały się w zwarte grupy regionalne. Charakteryzują się one silnym poczuciem odrębności etnicznej i zabiegają o uznanie ich za ludy tubylcze. W Stanach Zjednoczonych taka grupa to na przykład Lumbee żyjący w Karolinie Północnej i Południowej oraz w Maryland (ok. 40 tys.). Są to potomkowie silnie zasymilowanych i zakulturowanych ludów indiańskich (Cherokee, Choc-taw, Chickasaw, Pamlico), angielskich osadników oraz murzyńskich niewolników. Od stu lat Lumbee prowadzą kampanię na rzecz uznania ich za pełnoprawne plemię tubylcze.

cia do spania, pokrowce, paski, czapki, rękawice, torby, woreczki, lalki, przedmioty handlowe.

Skóra surowa: pudelka, torby, pochwy na noże, podeszwy mokasynów, paski, tarcze, grzechotki, bębny, siodła, uprząż, okrągłe łodzie, maski, śnieżne buty, ozdoby.

Kości: noże, groty do strzał, łopaty, motyki, sanie, szkielety siodła, maczugi wojenne, skrobaczki, szydła, pędzle do malowania, pionki do gier, przedmioty ceremonialne, ręczne narzędzia.

Ogon: bicze, ozdoby, klapki na muchy.

Włosy: ozdoby głowy, wypchanie poduszek, sznurki, ozdoby.

Pęcherz i żołądek: woreczki, wiadra, kubki, naczynia do noszenia wody i gotowania.

Racice i kopyta: klej, grzechotki.

Ściegna: nici, cięciwy do łuków, wiązania.

Mózg: do garbowania skór.

Odchody: opał.

*Jeszcze jedno pytanie dotyczące Odzibuejów. To duży naród, dzielił się na wiele grup, czy mógłbym uzyskać dokładny wykaz poszczególnych grup, odłamów Odzibuejów. A właściwie Odzibuejów czy Czipewejów? — czy tych nazw używa się zamiennie?*

Odzibuejowie (Chippewa, Ojibwa, Czipewejowie) — to zespół indiańskich grup kulturowo-językowych posługujących się siedmioma językami z grupy ojibwa (rodzina językowa: algonkińska; podrodzina: algonkini środkowi). W Kanadzie występują pod nazwą Ojibwa (ok. 73 000), a w USA jako Chippewa (104 000). Językami z grupy ojibwa mówi łącznie około 50 000 użytkowników.

Poszczególne grupy różnią się między sobą nie tylko językami, ale też kulturą i formami adaptacji do środowiska naturalnego. Z reguły grupuje się je w trzy bloki:

1. Odzibuejowie północni (dwa języki: północnych Algonquinów i Odzibuejów Severn). Zamieszkują południowo-zachodnią część Quebecu oraz północne pogranicze prowincji Ontario i Manitoba, reprezentują subarktyczny areal kulturowy;
2. Odzibuejowie południowi (cztery języki: Odzibuejów Saulteaux, Odzibuejów środkowo-południowych, Odzibuejów wschodnich, Odzibuejów Ottawa). Zamieszkują okolice przyległe do jeziora Górnego, Huron i Winnipeg, w amerykańskich stanach Minnesota i Michigan oraz kanadyjskich prowincjach Ontario, Manitoba i Saskatchewan, reprezentują dwa areale kulturowe: wschodnich lasów (większość grup) oraz prairii (część Odzibuejów środkowo-południowych);
3. Odzibuejowie Potawatomi (jeden język). Zamieszkują między jeziorami Huron i Michigan, reprezentują areal kulturowy wschodnich lasów.

Uwaga! Odzibuejów (Chippewa) nie należy mylić z Chipewyan, indiańskim ludem posługującym się językiem z rodziny nadene.

Wiesław Karnabal

Mariusz Kairski

# CIEKAWOSTKI Z ALASKI

— KRAJU PÓŁNOCNEGO SŁOŃCA



Nigdy dotąd intensywniej nie myślałem na ten temat, lecz jakoś samo mnie to uderzyło. Ot tak.

Wam to jest też znajome. Miejsca, które odeszły, pozostawiając zmurszałe fundamenty zarośnięte krzaczkami. Przemykając obok tych miejsc, często ich nie dostrzegamy.

Słyszało się o określeniu „miasto-widmo” lub *dead city*. Widziałem to na Świętym Biegu. Czasem Hollywood tworzy takie makiety w westernach...

Pewnego dnia ujrzałem okładkę magazynu „Alaska”. Zdjęcie oraz duży druk sprawiły, że zabrałem pismo do domu. Po przeczytaniu wstępu stwierdziłem, że czytam historię czasu przeszłego trwającego dzisiaj. Podjąłem się tłumaczenia.

Mokasyn

Andy Hall

## Wioska spoza czasu

**Po 10 tysiącach lat ciągłego zasiedlenia  
prastarych aleuckich osiedli, wioska  
Nikolski walczy o życie**

Stoję na dywanie utworzonym z kości. Pokrywają one powierzchnię piaszkowych wydmy, które wnoszą się od morza i toczą przez milę, żeby ponownie spotkać falę po drugiej stronie półwyspu. Próbuję rozpoznać niektóre gatunki zbiegających szczątków zaśmiecających krajobraz. Dokoła leżą ości łososia i halibuta, przede mną sterczy z piasku klatka piersiowa lwa morskiego, a na wierzchołku wydmy rozrzucone w nieładzie kręgosłupy kilku wielorybów. Nagle Agrafina (moja przewodniczka) woła do mnie:

— Tu jest czaszka dla ciebie, mój drogi.

U jej stóp leży pełny ludzki szkielet, zwinęty w pozycji płodu. Brnąc w piasku, idę w jej kierunku i rozglądam się dookoła. Uświa-

damiam sobie, że to, co brałem za białe kamienie, to są ludzkie czaszki. W promieniu 10 metrów leży ich z dwadzieścia. Przycupnąłem i przypatrywałem się temu szkieletowi. Między żebrami leżało coś, co przypominało kawałki rzeźbionego drewna lub kości. Nieopodal leży kamienna miska i okrągły, błyszczący czarny kamień. Puste oczodoły jakby wytrzeszczały „wzrok” na bicie przybrzeżnych fal Pacyfiku.

Odwrociłem się i ujrzałem ten widok. „Całkiem niezłe miejsce na spędzenie wieczności” — pomyślałem.

To mój ostatni dzień tygodniowej wizyty na wyspie Umnak, pośrodku łańcucha Aleutów, i mimo że kości z wioski świadczą o długiej historii wyspy, zastanawiam się, czy ma ona jeszcze przed sobą przyszłość. Opuszczona od dawna, powoli ekshumowana przez nieubłagany wiatr, jest jedną z 22 wiosek, które znały linię brzegową Umnak. Teraz została tylko jedna zamieszkała wioska — Nikolski i w dniu, kiedy przyjechałem, tylko 19 osób nazywało ją swoim domem.

W tym miejscu musi tkwić jakaś siła, która wykracza poza brzegi tej długiej na 70 mil wyspy, ponieważ wioska należy do najstarszych na świecie. Niektórzy mówią, że jest najstarszym zamieszkanym siedliskiem człowieka.

Kiedy pierwszy raz usłyszałem to stwierdzenie, nie chciało mi się wierzyć. Przecież jest tyle prastarych miejsc. Zadzwoniłem więc do Ricka Knechta, archeologa i dyrektora muzeum Aleutów w Unalaska. Powiedział, że Londyn, Ateny czy nawet piramidy są stosunkowo młode w porównaniu z Nikolski. Trudno powiedzieć, gdzie człowiek mieszka najdłużej, trzeba by pewnie sięgnąć do Afryki, choć może to prawda, że miejsce to jest zamieszkanie nieprzerwanie od 9–10 tysięcy lat. Nawet Bagdad, osiedla nad Tygrysem czy Eufratem liczą po 6–7 tysięcy lat.





fol. Andy Hall

— Ilu ma mieszkańców? — zapytał na koniec.

— 19.

— Tylko dziewiętnastu? Pewnie są już na wymarcu, co?

Aby dotrzeć do Nikolski, zabrałem się samolotem z Anchorage i przez ponad 800 mil leciałem na zachód, aż do Dutch Harbor, po czym przesiadłem się do innego samolotu, Piper T 1040, na dalsze 110 mil podróży, na zachodni kraniec wyspy Umnak. Po raz pierwszy zobaczyłem wioskę z lotu ptaka. Spowite mgłą niewielkie konstrukcje, smagane przez wiatr i deszcz, wyglądały na nieziemskie, przypominając raczej gmatwaninę dryfującego drewna niż zamieszkaną wioskę. Położona na oścież Morza Beringa i wulkany Wysp Four Mountains, Nikolski sprawiała wrażenie solidnie przytwierdzonej do skały wyspy. W miarę zbliżania się, wioska nabierała ostrości; stało w niej może 25 domów, trochę przybudówek, rosyjski kościół prawosławny i szkoła — wszystko blisko siebie, oddzielone od oceanu szeroką kamienną plażą.

Po złożeniu ekwipunku w pustym domu, który miałem przez tydzień zajmować, ruszyłem na spotkanie z wyspiarzami. Przez osadę prowadziła łukiem jedyna ubita droga, równoległa z plażą. Prawie każdy budynek wymagał malowania, większość poszarzała od ciągłych uderzeń wiatru i deszczu. Zamieszkane domy łączyła sieć ścieżek, ich stan pozwalał zorientować się, które domy są zamieszkałe, a które

opuszczone. Dzikie konie to pozostałości po farmach, w których hodowano owce i bydło pasące się na potarganej zielonej trawie koło domów. Więcej ciągle wietrzyk znosi słony zapach unoszący się znad niskich fal.

Do publicznych budynków przylega Nikolski Native Store. Wszedłem do środka i zastałem Nicky Dushkina półleżącego na składanym krześle, kartkującego katalog z częściami do traktora. Dwie młode kobiety — Agrafina Kerr i Constantina Landt — opierając się o ladę, porównywały wady i zalety nakręcanych i elektrycznych budzików. Na półkach stały starannie poukładane towary pierwszej potrzeby, jak zupa, ostrza pił do metalu, ubrania przeciwdeszczowe, masło orzechowe, plastry opatrunkowe, czapki baseballowe, napoje w proszku, batoniki i ołówki. Kieruje tym wszystkim magazynier Leonti Ermeloff, opierający się szeroko na ladzie, z twarzą ukrytą w cieniu pustego neonu wiszącego tuż nad jego głową. Przyjaznym i miękkim głosem, Leonti zaprasza mnie do środka na pogawędkę. Wyglądał na zaskoczonoego, kiedy zadałem pytanie, czemu wybrał życie na takim odludziu.

— Nie zamieniłbym życia w Nikolski na nic innego — odparł. — Patrząc obiektywnie, do kąd zmierza świat. Większość wiosek takich, jak ta, otrzymuje bardzo małe dotacje od rządu. Właściwie możemy robić, co nam się podoba. Utrzymujemy się z tego, czym zajmowali się tubylcy od zamierzchłych czasów. Łowimy ryby, suszymy ryby... ryba jest naszą podstawową dietą.

O trzeciej po południu sklep się zamyka. Odwiedziło go być może pięć osób i 20 dolarów przeszło przez ręce. Leonti zamyka i szykuje rower do jazdy do domu oddalonego o dwie mile. To jedyny zamieszkały dom, oddalony od wspólnego zbiorowiska. Zapytałem go więc, dlaczego tak mieszka. Odparł z uśmiechem, że lubi uciec od „zgiełku i pośpiechu”.

Jeśli Nikolski ma ocalać, to na horyzoncie pojawi się pewnie więcej zgiełku i pośpiechu. Fundacja charytatywna o nazwie Aleutian Pribilof Islands Community Development (APICDA) współpracuje z wioską w zakresie rozwoju gospodarczego. W ramach finansowanego przez Community Development Quota (CDQ) programu APICDA dostarczono już 8-metrową łódź (Augusta D). Na rok 2000 planuje się także budowę chaty z pokojami dla myśliwych i rybaków.

Program CDQ pozwala na przekazywanie odsetek od wszystkich komercyjnych dochodów — z połowu ryb i krabów — dla słabo rozwiniętych gospodarczo osiedli w rejonie Morza Beringa. APICDA reprezentuje osiedla na Aleutach i Wyspach Pribyłowa, zbierając i odprowadzając uzyskane fundusze na finansowanie szkół, stypendiów i lokalnych inicjatyw, takich jak wspomniana chata w Nikolski.

Larry Cotter ze stowarzyszenia CEO powiedział, że chata będzie się utrzymywać z połowu łosia i halibuta, a także z połowań na dzikie ptactwo wodne, które przylatuje tutaj każdej jesieni. Dla Nikolski oznaczałoby to szansę powrotu młodych ludzi z rodzinami.

Byłem jednak ciekaw, jak zareagują mieszkańcy wioski na ten ewentualny napływ myśliwych i wędkarzy? Pewnego dnia spytałem więc o to Nicky, Arnolda i Willie Dushkinów usiłujących uruchomić buldożer.

— Myślę, że to może pomóc wiosce — powiedział Nicky, zaś inni kiwnęli głowami na znak aprobaty. — Może paru osobom ten pomysł się spodoba, ale może zmieniać zdanie, kiedy ludzie zaczną tu przyjeżdżać. Myślę, że i ludzie, którzy przyjadą w to odludne miejsce, na tym skorzystają.

Inni nie są tak pewni. W domu położonym na wprost plaży, w małej kuchni, Constantina Landt nakłada mi spory kawał ryby w cieście na talerz i mówi, że ma mieszane uczucia co do tej chaty. Jest samotną matką, która miesz-

kała wcześniej w Dutch Harbor i Anchorage i niedawno wróciła tu ze swymi córkami: 7-letnią Kelli i 7-miesięczną Kerri Anne.

— Wróciłam ze względu na dzieci i ich bezpieczeństwo — powiedziała, spoglądając przez okno na Kelli bawiącą się na kamiennej plaży. Trochę dalej zauważyła nowego nauczyciela, który przyjechał w tym samym dniu, co ja. Zarzucał przynętę na srebrnego łosia, które właśnie zaczęły wracać do zatoki.

— Spójrz, on łowi ryby — w jej głosie dało się wyczuć nutę oburzenia. — Martwi mnie, że ludzie przyjeżdżają tu łowić ryby — przyznała. — My bierzemy tylko tyle, ile nam potrzeba, dlatego ryby tu wracają.

Społeczne przyzwolenie nie jest jedynym wyzwaniem, któremu musi sprostać inicjatywa budowy chaty. Między Dutch Harbor i Anchorage samoloty latają codziennie, ale te ostatnie 110 mil może przysporzyć trudności. Loty odbywają się w poniedziałki i środy, ale mgła, deszcz i wiatr często zakrywają lądowisko na kilka dni. Bez względu na te trudne warunki atmosferyczne Cotter wierzy, że można zaapewnić stałe połączenie za pomocą łodzi, która kursowałaby z Dutch Harbor, przez kanał Umnak, gdzie małe samoloty nie latają.

Agrafina skwitowała problem jednym zdaniem.

— Nikolski musi mieć tę chatę — powiedziała. — Jeśli jej nie dostaniemy, wioska umrze.

Czy jednakże jedno przedsięwzięcie wystarczy do ocalenia tej prastarej wioski? Archeolodzy mówią, że przodkowie dzisiejszych Aleutów przywędrowali na Umnak około 10–20 tysięcy lat temu, kiedy większość wód na ziemi była uwieczniona w lodowcach. Współczesne Aleuty stanowiły wtedy część wyżynnego Półwyspu Alaski. Przez następne tysiąclecia lód stopniał i wody Morza Beringa podniosły się do obecnego poziomu, tworząc łańcuch wysp, które znamy dzisiaj.

Aleuci potrafili się dobrze przystosować, mimo trzęsień ziemi, sztormów i wybuchów wulkanicznych. Nawet gdy ich liczebność podczas rosyjskiej okupacji, w połowie XVIII wieku, spadła z 16 do 2,5 tysiąca. Zdolali jednak przetrwać do naszych czasów.

Do II wojny światowej w wiosce Nikolski mieszkało przeważnie około stu osób. Wtedy ewakuowano ludzi z obawy przed wojskami

japońskimi. Aleuccy wyspiarze zostali przesiedleni do południowo-wschodniej Alaski i zatrudnieni w fabrykach konserw, gdzie przeczekali wojnę w obcym i niezdrowym środowisku. Wielu tutaj zmarło.

Naczelnik poczty Val Dushkin powiedział, że po wojnie młodzi ludzie zaczęli opuszczać Nikolski, żeby zaciągnąć się do wojska, pójść do szkoły, znaleźć pracę lub zobaczyć trochę świata. Niewielu wróciło. Wychodzi na to, że Aleuci, którzy tak długo świetnie sobie radzili w ciężkich czasach poniewierki i niedoli, ostatecznie ulegli pokusie łatwiejszego życia gdzieś indziej.

Dlaczego więc powinniśmy się martwić o los garstki jednostek, które wybrały życie na najdalszym odludziu? Przewodnicząca lokalnej korporacji, Dora Johnson, powiedziała, że należy zachować styl życia praktykowany w Nikolski, żeby ludzie nie zapomnieli, jak się żyje poza lądem. Larry Cotter twierdzi, że wioska ma ogromne znaczenie.

— Nikolski jest najstarszym, ciągle zamieszkany osiedlem, jeśli nie na świecie, to na zachodniej półkuli. Już to nadaje temu miejscu ogólnoświatową rangę — dodał. — Podobnie jak staramy się ratować ginące gatunki zwierząt i roślin, tak samo powinniśmy patrzeć na Nikolski. To nieprawdopodobna wartość historyczna

W kuchni 85-lletniego Billa Ermeloffa gwizdzą czajnik z wodą na herbatę. Bill jest najstarszym mieszkańcem wioski i uznanym opiekunem tradycji. Opowiadał o ważniejszych wydarzeniach z historii wioski.

— Tak, ewakuacja podczas II wojny światowej była ciężka — przyznał. — Albo rozbić się „Umnak Native”? — dodał, mając na myśli katastrofę statku, który był ich własnością i rozbił się w 1932 roku, zabijając 13 mężczyzn, w tym pięciu z Nikolski.

Wstając, żeby zaparzyć herbatę, spoglądał na mnie chytrze i powiedział:

— Albo kiedy ci Rosjanie ścięli drzewo.

Drzewo w bezdrzewnym kraju Aleutów? Moja ciekawość sięgnęła zenitu, lecz on kazał sobie czekać. Kiedy wrócił z herbatą, usiadł sztywno i zaczął opowieść o założeniu Nikolski, którą usłyszał od swego ojca Afennigena. Wspomnienia Billa były trochę pogmatwane,

choć jego opowieść pokrywała się z tą, którą w 1956 roku spisał archeolog Ted Bank na podstawie przekazu Afennigena.

Kiedy przybyli pierwsi Aleuci, nie rosły tu drzewa, za wyjątkiem tej wyspy. Było to jedno drzewo, bez gałęzi i liści, tak wysokie, że czubek zniknął w chmurach. Drzewo było skrócone i Aleutom przypominało morskie wodorosty, których używali jako sieci do połowu ryb. Dlatego nazwali wyspę Umnaks, co znaczy „linka na ryby”. Poprzez wizję ludzie dowiedzieli się, że drzewo należy do Aleutów i ich drogi życia. Jeśli zostanie zniszczone, Aleuci znikną na zawsze. Kiedy na wyspę przybyli Rosjanie, ścięli drzewo na materiał do budowy domów, lecz niebawem wszyscy zmarli. Aleuci przestraszyli się i postawili dom wokół pnia, żeby ratować drzewo.

Idąc za wskazówkami Billa, znalazłem szczątki dziwnego, niskiego budynku, zwanego Monument House, na wprost rosyjskiego kościoła. Ścian już nie było i jego niebieski dach leżał na ziemi. W pierwszej chwili chciałem go podnieść i spojrzeć pod spód, ale rozmyśliłem się.

Wcześniej pytałem innych o Monument House i szybko się zorientowałem, że otacza go ciągle wiele przesądów. Pewna historia mówi o chłopcu, któremu spuchły ramiona, kiedy rzucił oszczepem w budynek; potem ci Rosjanie, którzy zmarli po ścięciu drzewa. Czulem na sobie wzrok mieszkańców wyspy, kiedy podchodziłem do tego miejsca. Nie miałem zamiaru być tym, który to odkrył, ale opłakany stan budynku świadczył, że pień całkowicie się już rozłożył.

Wróciłem do Billa i spytałem, czy myślał kiedyś, co znajduje się pod tym niebieskim dachem i czy wierzył, że wioska skazana jest na wymarcie, zgodnie z legendą.

Przez chwilę nic nie mówił, po czym cichym, stanowczym głosem powiedział:

— Myślę, że pień już nie istnieje, ale my wciąż tu jesteśmy. ✚

Andy Hall

przełożył Jacek Piwowski

ALASKA. Magazine of Life on the Last Frontier (Anchorage), sierpień 1999. Copyright © by Andy Hall and „Alaska Magazine”. Przekład i publikacja w „Tawacinie” za uprzejmą zgodą autora i wydawcy.

## TIPI w Internecie

Nasza strona adresowana jest do wszystkich szukających rzetelnej informacji o współczesnym życiu **Indian obu Ameryk**, o problemach nękających tubylcze społeczności, o ich wysiłkach zachowania kultury, języka i tradycji, wreszcie o indiańskich osiągnięciach i roli, jaką tubylcy pełnią dziś w świecie.

Strona ta jest luźno związana z „Tawacinem”, jedynym ukazującym się oficjalnie w Polsce **czasopismem** poświęconym szeroko rozumianej tematyce indiańskiej i tubylczej. Mimo wielu podobieństw (w końcu robią to prawie ci sami ludzie), nie jest to i nie będzie elektroniczna wersja „Tawacinu”. Pismo i **strona www** mają się nawzajem inspirować i uzupełniać.

## [www.indianie.com](http://www.indianie.com)

Przestępując kilkanaście lat temu do polskiego ruchu indianistycznego, podzielałem utyskiwania wielu co do braku bieżących informacji dotyczących sytuacji Indian.

Wczesny „Tawacin”, mimo wielkiej roli, jaką już wówczas pełnił, tylko w niewielkiej części zapełniał tę informacyjną lukę. Jedni jeździli do USA i Kanady, przywożąc ciekawe opowiadki, inni otrzymywali indiańskie i indianistyczne pisma z całego świata, w końcu niewielką część informacji dostarczały socjalistyczne gazety, prawie zawsze z tendencyjnym przekazem i komentarzem. To wszystko nie pozwalało jednak na porządną prezentację indiańskich problemów.

Pełną informację o sytuacji tubylczych narodów amerykańskich otrzymaliśmy dopiero na początku lat 90., wraz z rozwojem nowoczesnych metod komunikacji — mam tutaj na myśli Internet i ogromne możliwości, jakie ta metoda przekazu informacji stwarza. Nie tylko

Tylko tutaj **teksty premierowe**, które dopiero ukazać się w następnych numerach „Tawacinu”.

Tylko tutaj artykuły, które (chyba) **nikdy nie ujrzą** maszyny drukarskiej.

Tylko tutaj serwisy **Z ziemi Indian**, aktualizowany kilka razy w miesiącu i zawierający wiadomości o życiu współczesnych tubylców obu Ameryk. To dla wtajemniczonych. Zabieganym i niecierpliwym proponujemy serwis minimum — **Jednym zdaniem**.

Tylko tutaj, w naszym **archiwum**, najciekawsze teksty z lat ubiegłych („Tawacin” ukazuje się przecież od roku 1985!).

Tylko tutaj **galerie** fotografii z indiańskich rezerwatów oraz galerie malarstwa zarówno tubylczych, jak i polskich artystów.

Tylko tutaj **księgarnia** książek o tematyce indiańskiej. Oprócz kolorowej okładki, fragmenty rozdziałów, wstępy, recenzje, grafiki... Dziś zamówienie — jutro realizacja.

Tylko tutaj elektroniczny **antykwarjat**, czyli szukam i sprzedam (zapraszamy do składania ofert, ogłoszenie za darmo: [tipi@wokiss.pl](mailto:tipi@wokiss.pl)).

I tylko jedno zastrzeżenie: tradycjonalistom **wstęp wzbroniony!**

ułatwia błyskawiczne przekazywanie informacji z krańców świata, lecz i umożliwia prezentowanie bądź „ściąganie” ciekawych stron www. Strony te w Internecie umieszczają dosłownie wszyscy — od indywidualnych operatorów, po rządowe i samorządowe instytucje — również Indianie. W internetowej pajęczynie stron poświęconych indiańskiej kulturze, polityce, bieżącym wydarzeniom, jest bez liku. Mamy tutaj do czynienia ze stronami wielorakich indiańskich stowarzyszeń, środowisk, instytucji, ruchów politycznych i religijnych, naukowych; stronami prezentującymi poszczególne narody indiańskie. Możliwość „wchodzenia” na strony i wyczytywania wielu informacji ułatwia wywieczenie się „co w prerii piszczy...”

Nie mam ambicji przedstawienia wszystkich internetowych stron o Indianach, chcę jedynie podzielić się swoimi odkryciami, do czego zachęcam też Czytelników „Tawacinu”. Ciąg dalszy — mam nadzieję — nastąpi.

Krzysztof M. Mączkowski



## INDIAŃSKA GAWĘDA czyli zakurzona wydawnicza nowość

Ta książka z całą pewnością mogłaby znaleźć się w rubryce „Z zakurzonej półki”, gdyby tyłko została wydana wkrótce po jej napisaniu.

Ponieważ i ja byłem jednym z czytelników pierwszego maszynopisu, pozwolę sobie skreślić parę słów o tej starej pozycji, która dopiero dziś ukazała się drukiem.

Koleje jej wydawania są tak różnorodne, że same w sobie zasługują na opisanie. *Wojownicy gwiazdzistych tarcz* mieli ukazać się w jednym z państwowych wydawnictw, jeszcze w czasach PRL-u. Oczekali cały (a był to wówczas długi okres) cykl wydawniczy i... padł system komunistyczny, a wraz z nim wiele wydawnictw.

System kapitalistyczny, oparty na osiąganiu zysków z każdej podjętej działalności, nie okazał się zbyt łaskawy dla *Wojowników*. Wreszcie wydania podjęła się krakowska Miniatura, i chwala jej za to.

Książka ta żyła swym mizernym życiem, gdyż krążyła w odpisach i odbitkach wśród czytelników. Ja sam korzystałem, co prawda w niewielkim stopniu, z tej pozycji, i w swojej książce *Współcześni Indianie Stanów Zjednoczonych* w przypisach podawałem: „w druku”.

Ostatnio, gdy pokazywałem *Wojowników* moim nowym warszawskim znajomym, usłyszałem: „Znam tą książkę, czytałem, mam skserowany maszynopis...”

Dobrze więc się stało, że wreszcie każdy, kto tylko zechce, będzie mógł bez przeszkód nabyć tę książkę bądź też ją wypożyczyć.

Wojownicy są wspaniałą gawędą o Indianach, jakich z przyjemnością, po raz setny, słuchałoby się przy ognisku. Autor, jeden z współzałożycieli PRPI, od dzieciństwa pasjonujący się kulturą Indian, z ogromną wiedzą i erudycją przybliży znany i nieznaną świat Indian.

I każdy znajdzie w tej gawędzie coś ciekawego dla siebie, gdyż obejmuje ona całość zagadnień związanych z duchowością i kulturą tubylczych Amerykanów.

Książka podzielona jest na kilka działów tematycznych. Jednych zainteresują bardziej

tematy rodziny indiańskiej, innych stosunku Indian do natury czy też indiańska religia i duchowość. Trzeba jednak pamiętać, że mamy do czynienia z jednym wielkim psalmem pochwalnym na cześć Indian. Bardzo rzadko, i jakby mimochodem, przemycane są treści niezbyt pasujące do wyidealizowanego wizerunku szlachetnego „czerwonoskórego”, jak na przykład uśmiercanie bliźniaków uważanych za nie normalne wśród plemion wybrzeża Pacyfiku, porzucanie podczas mrozów schorowanych współplemieńców na terenach subarktycznych, zdrady małżeńskie i karanie za nie ucinaniem nosa kobiecie.

W książce tej z pewnością każdy znajdzie coś, co go wprawi w zdumienie i o czym do tej pory nie słyszał. Wynika to z faktu, że większość interesuje się konkretną kulturą. Leszek Michalik zaś nie koncentruje się na żadnym plemieniu, snując swą opowieść od tematu do tematu. I raz posługuje się przykładami Indian Równin, innym razem Indian Południowego Zachodu, by potem powiedzieć kilka słów o Indianach z regionu subarktycznego.

Tak więc jest to wymarzona książka, która może wprowadzić w barwny świat Indian, a dodatkowo wzbogacona jest świetnymi ilustracjami i ponad trzydziestoma kolorowymi zdjęciami.

Jedynym mankamentem są błędy korektorskie, które z wszystkich Siuksów uczyniły Lakotów. Stąd też mamy „Terytorium Lakoty” i „Santee Lakota”. Te „literówki” nie przysłaniają jednak walorów gawędy.

Szkoda tylko, że takich książek nie było przed laty, gdy ja szukałem jakiegokolwiek wzmianki o Indianach. Bardzo mi ta książka swą wymową przypomina nastrój *Poselstwa Indianina* Ernesta Thompsona Setona.

Nie oznacza to jednak, że z lektury tej książki nie skorzystają bardziej wyrobieni czytelnicy. Ktokolwiek zechce posłuchać opowieści o dawnych Indianach, gdy żyło się prosto, ale pięknie, zaś wojna nie była narodową tragedią, tylko sposobem zdobycia sławy i prestiżu, i kiedy wszyscy odnosili się do siebie z szacunkiem, niechaj przystąpi do lektury *Wojowników*. ♣

Arkadiusz J. Kilanowski

Leszek Michalik, *Wojownicy Gwiazdzistych Tarcz — duchowość i kultura Indian Ameryki Północnej*, Wydawnictwo Miniatura, Kraków 1999.

# My też jesteśmy tubylcami...

korzystając z okazji wydania 50. numeru „Tawacinu”, jego redaktora naczelnego  
Marka Maciołka przepytuje Marek Cichomski

**Marek Cichomski:** *Dlaczego „Tawacin” nie ma już dopisku „Pismo Przyjaciół Indian”?*

**Marek Maciołek:** Muszę od razu zrobić Ci przytyk, bo podtytuł ten zniknął z okładki pisma równo rok temu! Był to numer 2[46], lato 1999. A Ty pytasz mnie dopiero teraz... Jestem przekonany, że gdyby w ostatnim felietonie Marek Nowocień nie wspomniał o tym prowokacyjnie, nie zadałbyś mi tego pytania. Mało kto to zauważył, zresztą nie ma co robić z tego sensacji, bo w stopce redakcyjnej podtytuł ten dalej figuruje. Z okładki zniknął głównie dlatego, że denerwowało mnie określanie „Tawacinu” mianem „pisemka” czy „zinu”. Pisemka i ziny są dla hobbystów i fanów. Nawet w Empiku „Tawacin” wykładany jest w dziale „hobby”. „Tawacin” był „zinem”, ale do 15 numeru, gdy przestaliśmy go odbijać na ksero i przeszliśmy na druk. Potem zarejestrowaliśmy tytuł w sądzie i otrzymaliśmy numer ISSN z Biblioteki Narodowej, dzięki czemu „Tawacin” formalnie jest jedynym w Polsce czasopiśmie o tematyce indiańskiej.

*Krętą drogą pantoflową doszły do mnie wieści o tym, że już „lada numer” „Tawacin” zacznie na swych łamach publikować artykuły dotyczące też innych niż indiańskie kultur tubylczych całego świata. Czy nastąpi to jeszcze w tym roku?*

Droga musiała być rzeczywiście krętą, bo przedstawiłeś to jako niezłą sensację, a prawda znów jest prozaiczna. „Tawacin” na pewno nie przestanie być pismem o Indianach i nie oczekiwałbym żadnej radykalnej zmiany.

Problemy ludów tubylczych są prawie takie same na całym świecie, w skrócie: utrata ziemi, koniec dotychczasowego stylu życia, wyniszczenie etniczne spowodowane kontaktem z „białymi”, asymilacja, wreszcie próba odrodzenia. Indianie ze Stanów Zjednoczonych

przeszli to jako pierwsi. Byli więc pionierami i można zauważyć, że z ich doświadczeń korzystali później nie tylko Indianie kanadyjscy, Indianie z Meksyku i całej Ameryki Środkowej i Południowej, ale również australijscy Aborygeni czy ludy polinezyjskie. Doświadczenia Indian ułatwiły innym ludom tubylczym wejście na drogę walki o należne im prawa, pomogły obrać właściwe metody, bo po wystąpieniach zbrojnych, mających pokazać dominującemu społeczeństwu, że tubylcy w danym kraju ciągle istnieją, nadchodzi okres walki procedurami prawnymi. Dziś Indianie amerykańscy mówią, że mają za mało prawników, co dowodzi, że tą drogą mogą osiągnąć znacznie więcej.

Doświadczenia Indian są więc bardzo cenne dla innych ludów tubylczych na świecie i warto o tym pamiętać. A odpowiadając konkretnie na Twoje pytanie, nigdy nie wzbraniałbym się przed artykułami o innych ludach tubylczych. W poprzednich latach wielokrotnie artykuły takie się pojawiały, jak choćby: 1993 — *Rok Tubylców czyli spór o jedną literkę* (nr 22, lato 1993), komunikat Fundacji Helsińskiej *Ludy tubylcze także chcą mieć prawa* (nr 28, zima 1994) czy ostatnio relacje z genewskich sesji Grupy Roboczej ds. Ludności Tubylczej ONZ (nr 44, zima 1999). Jak widać temat ludów tubylczych jako takich jest stale obecny w „Tawacinie”. Tym samym nawiązujemy do tradycji największego w swoim czasie czasopisma indiańskiego „Akwesasne Notes”, na którym wzorowaliśmy się od początku. Mohawkové także rozpoczęli od opisu wyłącznie swoich spraw lokalnych, poprzez udostępnienie łamów pisma wszystkim Indianom w obu Amerykach, aż po zajęcie się problemami ludów tubylczych na całym świecie. Pisali m.in. o europejskich Lapończykach czy Aborygenach.

*„Tawacin” nr 49 na jednej stronie publikuje „Zwierzenia Cienia”, których autor sumityuje się nad tym, że PRPI już nie istnieje, a na stronie poprzedzającej ten tekst tenże sam Cień zaprasza na „Zimowe Spotkanie Przyjaciół Indian”, które sam organizuje. Jak wytłumaczysz tego rodzaju dwa sprzeczne teksty? Czy według Ciebie PRPI nie istnieje?*

Zaraz, zaraz. Ja tu żadnej sprzeczności nie widzę. O ile dobrze pamiętam, Cień w żadnym miejscu nie napisał, że PRPI nie istnieje. Wspomniał tylko na początku, że „nie ma już w Polsce przyjaciół Indian”. Pod tym dość przewrotnym zdaniem (całkowicie dozwolonym w felietonie) kryje się przecież coś znacznie większego. Marek wyraził swe z troskanie, że Ruch jako taki jest coraz mniej widoczny, zwłaszcza na łamach „Tawacinu”, że nie podejmuje merytorycznej dyskusji nad swoją kondycją, że jego obecność ogranicza się w dużej mierze do ogłoszeń o imprezach z przymiotnikiem „indiańskie”. Takie przynajmniej zdanie miałby wyrobić sobie ktoś, kto za lat parę zajrzy do naszego pisma, aby znaleźć informacje o Ruchu.

*Jakiś rok temu powiedziałeś mi, że masz już dość „tego całego PRPI”. Czy zauważalne zmiany na łamach „Tawacinu” są efektem Twojego powolnego, ale systematycznego odcinania się od „sieci PRPI”? Czy „Tawacin” łączyć się będzie z PRPI jedynie poprzez zapowiedzi zlotowe?*

Być może tak powiedziałem, ale nie pamiętam już kontekstu. Na pewno miałem coś konkretnego na myśli. Nie wiem też, jakie „zauważalne zmiany” w „Tawacinie” masz na myśli. Dzieje się w nim rzeczywiście sporo, ale nie wiem, o co dokładnie Ci chodzi.

Czy ja się odcinam od Ruchu? Nie, nie mogę się zgodzić z tym zarzutem. Raczej nie aprobuję niektórych przejawów działalności Ruchu, nie odpowiada mi dominująca linia jego rozwoju, tzn. położenie głównego nacisku na widowskowość, na przebieganie się. Na początku swej drogi indianistycznej także myślałem o wykonaniu kompletnego stroju, oczywiście Indian Równin, o ekwipunku obozowym itd. To nie jest złe. Niedobrze jest jednak, gdy ta sfera zainteresowań Indianami zaczyna domi-

nować, co ma obecnie miejsce. Ludzie z zewnątrz postrzegają nas jako przebiegaczy, dziwolągów. Jesteśmy egzotyką w kolorowych pismach dla pań. Chcąc uwolnić się spod socjalistycznego nadzoru, w którym wszystko co nie dozwolone było zakazane, społeczeństwo w pełni zaakceptowało naszą ekstrawagancję jako przejaw wolności jednostki do wyrażania swych poglądów. Jednocześnie bardzo szybko nas zaszufładowało: atrakcyjny towar na dzień dziecka czy święto patrona miasta, tło w reklamie jakiejś margaryny itp. Ja się z tym nie identyfikuję. Jest to całkowicie sprzeczne z moimi poglądami. Nie chcę używać zbyt patetycznych słów, ale uważam, że sporo osób odwróciło się o 180 stopni od swych ideałów. Ruch powstał m.in. po to, aby przeciwstawiać się stereotypom o Indianach i propagować rzetelną informację. Dziś ci sami ludzie podpierają stereotyp strojnego w pióropusz „czerwonoskórego”. Jeśli więc ktokolwiek odcina się od ideałów Ruchu, to na pewno nie ja.

„Tawacin” jest silną alternatywą tej dominującej linii. Swego czasu Ruch organizował każdego roku dwie duże imprezy: latem zlot, zimą — sesję popularnonaukową. Złoty odbywają się tradycyjnie co roku, zaś w obliczu zaprzestania organizacji owych sesji zadanie popularyzacji wiedzy naukowej o Indianach spadło na „Tawacin”. Oczywiście chciałbym, aby Ruch był bardziej obecny na łamach pisma, ale to nie zależy tylko ode mnie. Kilka razy zamieszczaliśmy dość kontrowersyjne artykuły na temat Ruchu, licząc na wywołanie polemiki. Wiem, że artykuły te były dyskutowane, że spierano się o nie, ale nic z tych polemik nie zostało przełane na papier. Mnie potrzebne są teksty, a wychodzi na to, że albo ludzie nie chcą się dzielić swoimi doświadczeniami drogi indianistycznej, o czym wspominał Cień na końcu swego felietonu, albo po prostu nie mają nic do powiedzenia...

*Jaki jest Twój stosunek do organizowanych potajemnie i pełnych segregacji zlotów Takini?*

Mamy tu do czynienia z dwoma zjawiskami. Po pierwsze, całkowicie akceptuję elitarność zlotów Takini. Są one otwarte dla tych, którzy spełniają określone warunki przynależności do grupy. To oczywiste. Jeżeli nie jestem członkiem danej partii politycznej, to nie mogę brać

udziału w jej zjazdach i spotkaniach, chyba że zostanie zaproszony jako obserwator. Jeśli nie mam stroju indiańskiego, jeśli nie interesuje mnie czynny udział w ceremoniach i codziennym życiu obozowym na styl indiański, to po co mam jechać na Takini? Ja (tekstylny) będę się źle czuł i pozostali uczestnicy także, widząc moją sztywność i sceptycyzm. Mogę się mylić w szczegółach, ale jestem przeświadczony, że właściwie każdy może wziąć udział w Takini — po spełnieniu odpowiednich warunków. Na pewno nie jest to grupa ściśle zamknięta, a że stawia trudne warunki, to tym lepiej. Dłużej przetrwa.

Drugie zjawisko jest bardziej skomplikowane. Złoty Takini są rzeczywiście trochę owiane tajemnicą i to wzmacnia ich atrakcyjność. Uczestnicy mają poczucie, że biorą udział w czymś wyjątkowym. To oczywiście prawda. Atmosfera z pewnością jest wyjątkowa, jak w każdej grupie ludzi lubiących przebywać ze sobą. To niezaprzeczalny plus Takini, że ludzie potrafią się integrować. Minusem jednak jest społeczny odbiór tej inicjatywy. Dotyczy to zresztą nie tylko Takini, ale i wszystkich zlotów czy spotkań, na których odbywają się niby-indiańskie ceremonie. Osobom niedoświadczonym wydaje się, że uczestnicy ceremonii mają za sobą ileś tam stopni „indiańskiego wtajemniczenia”, że są już prawie Indianami. Tymczasem uważam, że wszyscy tzw. „tradycjonałści” wprowadzają ludzi w błąd. Tworzą albo całkowicie nowe związki czy stowarzyszenia, albo próbują nawiązywać do dawnych tradycyjnych stowarzyszeń indiańskich, głównie plemion równinnych. Choć sami „tradycjonałści” nie twierdzą tego wprost, to jednak dla wielu osób z zewnątrz ich działania uchodzą za stuprocentowo indiańskie. Nikt nie wyprowadza ich z tego błędnego myślenia. W tym właśnie upatruję kolejne odstępstwo od ideałów Ruchu. Wśród Indian nigdy nie było takich stowarzyszeń i związków, które występują w polskim ruchu indianistycznym!

Wielokrotnie rozmawiałem na ten temat z „tradycjonalistami”, próbując nakłonić ich do przedstawiania czytelnikom „Tawacinu” swego punktu widzenia, co z pewnością rozwiłoby wiele nieporozumień, a ponadto pozwoliłoby temu środowisku emocjonalnie okrzepnąć. Niestety, moje próby spełzyły na niczym. Osoby,

---

Boję się, że stworzyliśmy w Polsce pewien obraz Indianina i kurczowo się go trzymamy, i chcemy, aby czytane artykuły umacniały nas w przekonaniu, że tak właśnie jest.

---

z którymi rozmawiałem, nie potrafiły racjonalnie umotywować swych poglądów, co skłania mnie do przypuszczenia, że tak naprawdę one same do końca nie wiedzą, co robią.

*Wiesz może, co obecnie dzieje się z PSPI? Czy w ogóle Stowarzyszenie to jeszcze istnieje?*

Nie jestem członkiem Stowarzyszenia i nie potrafię nic powiedzieć. Nie interesuje mnie ono zbyt, ale też oficjalnie nie poinformowano mnie o rozwiązaniu PSPI.

*Coraz więcej ludzi skarży się na to, że „Tawacin” jest coraz bardziej nudny i już w ogóle nie można czytać go, tak jak dawniej, z „wypiekami na twarzy”. Fakt ten wynika niewątpliwie z tego, że z „Tawacinem” współpracuje coraz więcej osób z coraz wyższym wykształceniem naukowym, piszących coraz to bardziej szczegółowe opracowania, którym z pewnością brak „akcji” i które nie są w stanie pobudzać wyobraźni czytelników do twórczego działania. Wszystko wskazuje na to, że tak już pozostanie. Nie obawiasz się jednak tego, że (także i z powodu coraz to wyższej ceny) grono czytelników „Tawacinu” nagle się skurczy i nie tylko pismo zacznie odchodzić od spraw polskich indianistów, ale i indianiści zaczną odchodzić od „Tawacinu”?*

Poruszyłeś w tym pytaniu szereg spraw, na które nie da się odpowiedzieć jednym zdaniem. Najpierw trzeba sobie samemu powiedzieć, co mnie w Indianach najbardziej interesuje i w tym kierunku szukać literatury. „Tawacin” nie jest dla każdego. Jak już wspomniałem, większość uczestników Ruchu ulega presji „tradycjonalistów” i szuka realizacji swych zainteresowań poprzez zewnętrzne upodobianie się do Indian. Ja im tego nie bronię. „Tawacin” adresowany jest jednak do osób, które w kulturach tubylczych szukają myśli bardziej uniwersal-



nej, wspólnoty dziejów, zrozumienia swego życia w odniesieniu do bogactwa innych kultur, realizacji swego człowieczeństwa poprzez poznawanie wzajemnych relacji międzykulturowych i wymianę wartości. Jesteśmy Polakami, nigdy nie będziemy Indianami, a już na pewno nie Indianami w Polsce. Możemy natomiast czerpać z indiańskich czy ogólniej — z tubylczych kultur, aby wzbogacać swoje odczuwanie świata. Przecież my też jesteśmy tubylcami w swym regionie, dla Indian jesteśmy polskimi tubylcami! Oni też mogą się wiele od nas dowiedzieć. Tymczasem „tradycyjny” wizerunek Indian to głównie zastępy obraz XIX wieku. Takich Indian już nie ma!

I powstaje pytanie, czy w „Tawacinie” mamy reanimować XIX-wiecznego trupa, próbując na siłę przywrócić mu dawną świetność, czy też pamiętając o tej świetności, pokazywać współczesnych Indian, że wszystkimi ich problemami. Który z tych wizerunków jest bardziej prawdziwy? Ten drugi na pewno jest mniej atrakcyjny.

Dalej, przecież wszyscy dorastamy i pogłębialiśmy rozumienie zjawisk zachodzących w naszym życiu. Czy i „Tawacin” nie powinien się rozwijać w ślad za tym? Zgadza się, że niektóre artykuły są trudno przyswajalne. Czy powinniśmy jednak pisać ciągle to samo albo ciągle na tym samym poziomie? Boję się, że stworzyliśmy w Polsce pewien obraz Indianina i kurczowo się go trzymamy, i chcemy, aby czytane artykuły umacniały nas w przekonaniu, że tak właśnie jest. Nie lubimy weryfikować swych poglądów. Wielu z nas żyje, na przykład, pięknym mitem AIM z lat 70. Tymczasem Ruch Indian Amerykańskich praktycznie już się dziś nie liczy na tubylczej scenie Ameryki. Był potrzebny na czas wojny. Teraz nastał czas odbudowy. Sytuacja w indiańskich społecznościach zmienia się tak szybko i tak radykalnie, że obawiam się, czy my w ogóle jesteśmy intelektualnie przygotowani na przyjęcie tych wszystkich nowinek. I tak ciągle prześladowa mnie myśl, że my tak naprawdę o współczesnych Indianach nic nie wiemy. Ciągłe jesteśmy o ileś lat do tyłu. Zobacz, jak zmieniło się stanowisko Waszyngtonu w sprawach indiańskich. Zobacz, co obecnie (szkoda, że pod koniec kadencji) prezydent Clinton robi dla Indian? To są fakty. Kogo to jednak

obchodzi? Lecz chcąc poznać Indian, trzeba to wiedzieć.

Trochę zaintrygowały mnie te „skargi”, które otrzymujesz. Ciekawe, dlaczego do mnie nikt tego nie napisał. Czytelnicy dość rzadko przekazują nam swe uwagi krytyczne. Jeśli już piszą listy, są to przeważnie opinie pozytywne, które potwierdzają słuszość obranej linii pisma. Zaryzykuję twierdzenie, że co najmniej połowa czytelników „Tawacinu” nie należy do Ruchu i nie jeździ na zloty. Nie mogą więc brać pod uwagę wyłącznie zapotrzebowań członków Ruchu. Jeśli indianiści odchodzą od „Tawacinu”, to dlatego, że interesują się Indianami, jakich sobie sami wymyślili, że w gruncie rzeczy nie chcą poznawać tubylczych kultur.

*Jakie niespodzianki czekają na nas w najbliższych numerach „Tawacinu”?*

To chyba najtrudniejsze pytanie, jakie mi zadałeś. Kilka razy obiecałem autorom publikację ich tekstów, a potem nieoczekiwanie musiałem zmienić koncepcję numeru i przesunąć artykuły na później, co przy kwartalniku jest dość bolesne. Parę osób się na mnie obraziło. Wolałbym więc powstrzymać się z konkretnymi zapowiedziami. Mamy w zanadrzu kilka projektów, które miałyby usystematyzować podstawowe informacje i zapewnić czytelnikom coś w rodzaju kompendium wiedzy na temat tubylców obu Ameryk. Czynimy też starania o zezwolenie na publikację współczesnej literatury pięknej autorów tubylczego pochodzenia. Myślimy także o bliższym przyjrzeniu się tubylczym artystom, aktorom i muzykom. Na pewno niespodzianką okaże się strona internetowa TIPI ([www.tipi.wokiss.pl](http://www.tipi.wokiss.pl)), która co prawda będzie bardzo luźno związana z drukowanym „Tawacinem”, jednakże pismo istnieje także w świecie elektroniki.

*Czy obok „Tawacinu”, takiego jaki jest, nie zechciałbyś zostać wydawcą drugiego pisma bardziej przypominającego swoją formą „Nastropka” lub „Wabeno”?*

Redagowanie „Tawacinu” zabiera mi wiele czasu, ale jeśli wpłynie konkretna propozycja, to zanim ją odrzucę, na pewno dokładnie się jej przyjrę.

20–21 maja 2000 roku

## Czy Indianie mają w Polsce przyjaciół?

Wiele osób z pewnością zastanawiało się, jak można zostać „przyjacielem Indian”, jak wstąpić do Polskiego Ruchu Przyjaciół Indian, jak zostać członkiem jakiejś grupy działającej na rzecz Indian. Takie pytania były, są i mam nadzieję, że w dalszym ciągu będą się pojawiać. Warto się jednak zastanowić, co to znaczy być „przyjacielem Indian”, czy Indianie w ogóle potrzebują „przyjaciół”, kim są „polscy Indianie”, co kryje się pod stwierdzeniem „indianista”?

Przyjaciel Indian... brzmi dumnie, ale czy to nie jest tylko pusty frazes?

Czy mogę być przyjacielem kogoś, kogo osobiście nie znam i istnieją małe szanse na spotkanie? Czy przyjacielem może być ktoś, kto mieszka tysiące kilometrów od miejsca mego zamieszkania? Czy mogę być przyjacielem narodów, o których wiedzę czerpię jedynie z filmów i książek? Czy zajmowanie się, interesowanie się ich sztuką, literaturą, kulturą duchową i materialną, historią i współczesnością, stawia mnie w gronie przyjaciół ludzi, którzy mają takie same problemy jak ty i ja: uczą się, pracują, nie pracują, nie uczą się... Czy moim przyjacielem jest pijany Indianin wałęsający się w rezerwacie, nie mający centa przy duszy? Czy jest nim Indianin na pow wów tańczący stare tańce, sprzedający swoją kulturę na jarmarkach? Czy może ktoś z latynoskie-

Artykuł ten został napisany z myślą o umieszczeniu go jedynie na stronie domowej autora (<http://free.polsbox.pl/d/dkachlak>). W obliczu intelektualnej martwoty i folklorystycznej komercjalizacji, jaka w polskim ruchu indianistycznym nastąpiła w latach 90., artykuł ten wydał się nam doskonałą zachętą do podjęcia dyskusji wokół pytania zawartego w tytule, jak również na każdy inny temat dotyczący Indian, indianistów, Polskiego Ruchu i Stowarzyszenia Przyjaciół Indian. Uwagi krytyczne, jak i pozytywne prosimy przesyłać pod adresem [drkachlak@hotmail.com](mailto:drkachlak@hotmail.com) lub do redakcji „Tawacinu”. Najciekawsze wypowiedzi opublikujemy.

go zespołu muzycznego grającego na warszawskiej Starówce *Hej sokoly* do ukraińskiej melodii... Czy on jest moim przyjacielem?

Czy ja jestem przyjacielem, kiedy jadę na Złot PRPI i przez jakiś czas „czuję klimat” po spożyciu kilku piw i „wydarciu” kilku pieśni? Kiedy zakładam stroje będące imitacją ich kultury i zarabiam, tańcząc przed publicznością... Czy jestem większym przyjacielem, bo mieszkam w tipi, a inni nie... Czy jestem „przyjacielem”, bo należę do Polskiego Stowarzyszenia Przyjaciół Indian? (Ktoś mi kiedyś mądrze napisał, że „z Ruchu trzeba wyjść”, podobnie może i ze Stowarzyszenia, może jest to tylko pewien etap...). Czy jestem przyjacielem, bo przeczytałem kilka książek, obejrzałem *Tańczącego z Wilkami*, prenumeruję „Tawacin”? Czy jestem przyjacielem, bo takie sobie nadałem miano, będąc w kręgu osób zainteresowanych tym, czym żyją (żyli) Indianie? Czy jestem zatem przyjacielem ...teoretycznym może?

Czy Indianie chcieliby takiej przyjaźni?

Polski Przyjaciel Indian... (z szacunkiem dla wszystkich) — myślę, że wiele osób jednak jest przyjaciółmi. Nie dla powyższych argumentów, których można by jeszcze przytoczyć wiele. Nie chodzi o oprawę, ale o to, co się naprawdę robi, samemu bądź z przyjaciółmi — dla Indian. Czy można coś zrobić, czy oni potrzebują naszej przyjaźni, pomocy?!

W ostatnich latach zmienił się obraz Indian w mentalności ludzi, wciąż jednak spotykać można stereotyp „czerwonoskórego dzikusa z wigwamu ze swoją squaw”. Na szczęście osoby podające się za „przyjaciół Indian” zdecydowanie oponują w takich przypadkach. Od kilku lat istnieje dostęp do źródłowych tekstów historycznych, informacji o dzisiejszej sytuacji, wiele osób z naszego Kręgu miało osobisty kontakt z tubylczymi Amerykanami. Fakt sięgania do źródeł wydaje się podstawą w dążeniu ku prawdzie, a co za tym idzie, do zwiększenia naszej wiarygodności w kwestii „przyjaźni”. I nie bójmy się prawdy, Indianie to tacy sami ludzie, jak i my, z podobnymi problemami, ułomnościami, radościami. I tak samo jak możemy pomagać naszym przyjaciołom w kraju, podobnie można pomagać Indianom. Istnieją oczywiście pewne przeszkody, ale...

Indianie walczą o swoje prawa, już dawno zamienili tomahawki na rzecz powszechnie

obowiązujących praw. Często potrzebują w tej walce pomocy ze strony innych narodów, organizacji i pojedynczych osób; chodzi przede wszystkim o moralne wsparcie ich spraw.

Listy (petycje) z poparciem w poszczególnych sprawach to jedna z najpopularniejszych form działania na całym świecie. (Niektórzy obawiają się złożenia swego podpisu ze względu na późniejsze problemy w ambasadzie USA, na przykład w uzyskaniu wizy...). W erze komputerów jest to jeszcze prostsze, bo wypełnione formularze można wysłać bezpośrednio do zainteresowanych osób czy instytucji. Obieg informacji jest bardzo szybki. Często są akcje krótkotrwałe, okazyjne, na przykład zbiórka prezentów dla dzieci indiańskich przed świętami. Przekazaniem ich do rezerwatów zajmują się już dalej wyspecjalizowane grupy, które później informują nadawców o uśmiechu na twarzy dziecka... Niektórzy z nas mają kontakt listowny z więźniami indiańskimi. Ludzie ci przez jakiś czas przebywają w odosobnieniu i z własnych doświadczeń wiem, że kontakt z kimś w kraju tak egzotycznym dla Indian, jak Polska, jest czymś, co pomaga przetrwać. W Ruchu są osoby korespondujące długi czas z więźniami skazanymi nawet na dożywocie lub śmierć... O czym piszą, pozostaje ich tajemnicą, wiadomo mi jednak, że są to naprawdę bardzo głębokie kontakty. Nierzadkie są też wyjazdy do krajów Ameryki i osobistych spotkań, przeżyć, doświadczeń — chwała za to, że osoby te dzielą się z nami swymi spostrzeżeniami i wrażeniami.

Co jednak mogą robić ci, którzy nie mają takich możliwości? Co ty i ja możemy zrobić? Szukać prawdy i nie bać się o niej mówić. W sposób szczerzy — jak w życiu — przyznawać, że Indianie są właśnie tacy, jacy są. Przekazywać potwierdzone informacje tym, którzy będą je dobrze wykorzystywać, a nie obnosić się tylko ze swoją „indiańskością”.

Na szczęście ukazuje się po polsku coraz więcej wartościowych książek traktujących o Indianach, coraz więcej jest też możliwości sprawdzenia pozyskanych informacji, są w Ruchu ludzie dysponujący ogromną wiedzą — trzeba tylko chcieć do nich dotrzeć i przekonać ich, że jest się na tyle wartościową osobą, że przekazaną wiedzę wykorzysta się najlepiej, jak się będzie umiało... Nie jest sztu-

ką pojechać raz w roku na zlot, ale ważne jest to, co się ze zlotu wyniesie, jakie kontakty i możliwości współpracy znajdzie się na cały rok do następnego zlotu lub na dłużej. (Tu paradoks: zlot nie zawsze jest najlepszym miejscem do rozmów o Indianach, wiele osób przyjeżdża tam po roku ciężkiej pracy — dla siebie samych, a również dla Indian. Zlot to często miejsce wypoczynku, od uczestników zależy jaką będzie miał formę — to jednak zdecydowanie odrębny temat.). Można nawiązywać kontakty z osobami zajmującymi się profesjonalnie poszczególnymi dziedzinami życia różnych plemion. Doprawdy jest wiele osób posiadających szeroką wiedzę, przekazać ją im bezpośrednio przez samych Indian.

Ci, którzy nie mieli osobistego szczęścia przebywać pośród Indian, mogą czerpać informacje ze źródeł ogólnie dostępnych na rynku: przede wszystkim kwartalnik „Tawacin” — były (nie wiedzieć czemu?!) przegląd Polskiego Ruchu Przyjaciół Indian, coraz bardziej wiarygodne książki, lokalne wydawnictwa krajowych indianistów.

Najbardziej jednak pomocnym w zdobywaniu bieżących informacji pozostaje na razie Internet, głównie oczywiście w języku angielskim. Bardzo pozytywnym zjawiskiem jest powstanie kilku polskojęzycznych stron traktujących o Indianach. Są to strony tworzone przez polskich przyjaciół Indian — o samych Indianach wczoraj i dzisiaj, ale też o nas — czyli właśnie o indianistach. Indianista, człowiek zainteresowany Indianami... Osobiście zakładam, że indianiści to ludzie kierujący się w życiu wartościami innymi niż współczesny konsumpcjonizm; ludzie, dla których ważniejsze jest wsłuchanie się w szum wiatru niż w ogłuszające dźwięki ulicy, ważniejsze jest spotkanie z przyjaciółmi — podobnymi sobie ludźmi — nie zważając na kilkaset kilometrów w pociągu dla dwóch dni razem. I nie zawsze musimy rozmawiać o Indianach, nie zawsze jest na to czas i miejsce. Będąc kiedyś na takim spotkaniu, miałem nie raz możliwość dostrzeżenia różnicy pomiędzy fascynacją odmienną kulturą, a szczerą wiarą w to, co się robi. Nie ukrywajmy, że w naszym Kręgu nie jedno piwo się wypilo... Ale będąc w piwiarni, nie śpiewa się indiańskich pieśni...! Uważając się za przyjaciela Indian doskonale o tym

wiemy, dziwi mnie zachowanie osób podających się za „przyjaciół”, którzy nie zwracają uwagi na takie „szczegóły”. Na takim prostym przykładzie widać, dla kogo indiańskość jest czymś głębszym, a kto traktuje to jak dobrą zabawę przy piwie...

Wydaje się, że należałoby oddzielić „zafascynowanych” od „zainteresowanych”. Ale kolejne podziały niczego nie zmieniają, może lepiej byłoby zweryfikować swoje podejście do pewnych spraw i przyznać, że fajnie jest pojechać na imprezę indiańską, bo jest tam fajny klimat, ale poza tym nic więcej mnie tam nie bawi... Bo w sumie niektórzy są nawiedzonymi przyjaciółmi Indian, a Ciebie może nie bawią tacy „nawiedzeni”? Niestety na spotkaniach coraz więcej jest osób postronnych, zupełnie nie związanych z Ruchem Przyjaciół Indian, a tym bardziej z jakąkolwiek działającą grupą. Ruch jest organizacją nieformalną, jak każdą organizację i tę tworzą ludzie — ale jak bardzo są oni związani z samymi Indianami, z ich życiem, wartościami, które można by od nich czerpać? Dziś chyba często odbiega to od podstawowych założeń przyświecających niegdyś osobom tworzącym Ruch i zakładającym Polskie Stowarzyszenie Przyjaciół Indian. Może warto byłoby odświeżyć pewne myśli, popatrzeć z innej perspektywy na swoje postępowanie, zweryfikować swe zainteresowania i pojechać na imprezę indianistyczną jako widz, a nie jako uczestnik niemający nic wspólnego z Kręgiem?

„Polscy Indianie” — jak mówią o sobie niektórzy — to w rzeczywistości osoby bardzo blisko związane z Ruchem, dla których sprawa indiańska nie jest czymś od złotu do złotu, dla których Indianie są jedną z najważniejszych spraw w życiu — bo dzięki nim ukształtował się ich charakter, bo dzięki nim zdobyli wiedzę o sobie samych. Nigdy nie będziemy Indianami — bo urodziliśmy się Polakami (na przykład). Ale możemy wiele zrobić, by być ich przyjaciółmi — trzeba tylko znaleźć na to sposób, a jest ich coraz więcej. Od indianistów — przyjaciół Indian — zależy w dużym stopniu obraz samych Indian. Bardzo często jesteśmy z nimi identyfikowani i wstyd, kiedy niektórzy z nas swoim zachowaniem przeczą Drodze Prawdy. Spoczywa na nas swego rodzaju odpowiedzialność za obraz nas samych,

ale przede wszystkim za obraz Indian. Jeżeli mówimy o sobie „przyjaciół Indian”, to my powinniśmy się odpowiednio zachowywać w pewnych sytuacjach, to my powinniśmy mieć rzetelną wiedzę, to my powinniśmy być ostoją dla prawd i wartości im przypisywanych, to my powinniśmy też łamać stereotypy na pewne tematy, to my jesteśmy tutaj najważniejsi w przekazywaniu prawdy: stamtąd — tutaj.

Indianie są często zaskoczeni, że gdzieś w Europie istnieje taki Ruch... i nie raz spotkałem się ze słowami podziwu dla naszej pracy. Dlatego powinniśmy dbać o nasz wizerunek i z dumą móc powiedzieć: „tak, jestem przyjacielem Indian, bo oni uważają mnie za przyjaciela”.

Jeśli jesteś moim przyjacielem, jeśli łączymy nas wspólna sprawa, dlaczego na zlocie nie umiesz mi powiedzieć „witaj”, dlaczego dzisiaj się, że pozdrawiam cię, kiedy nawet się nie znamy? Czy taki drobiazg kosztuje cię zbyt wiele, mój przyjacielu?

Dziękuję Temu—Który—Jest za moich przyjaciół w Duchu Indiańskim tutaj, pokonujących wiele przeciwności, by jednak zachować i przekazywać swoją wiedzę. Dziękuję tym, którzy w ciężkich chwilach wskazywali, gdzie i jak szukać oparcia, którzy sami, nie wiedząc nawet o tym wiele razy byli mi oparciem. Dziękuję, że spotykamy się niezbyt często, ale wspólnie rozumiemy śpiew wiatru i ciszę pośród wiosny i lata, jesieni i zimy. Dziękuję Tobie, który nieznaną ręką do mnie wyciągasz w pozdrowieniu na zlocie. Dziękuję wreszcie i Tym, którzy są Tam, za wszystko, co przez nich się stało. I wreszcie — na końcu, lecz nie na ostatku — dziękuję Wam, Przyjaciele, którzy jesteście ze mną.

Powiedziałem.

Darek R. Kachlak

Warszawa, nocą w maju roku 2000

PS Po przeczytaniu tych słów, pewna bardzo bliska mi osoba stwierdziła, że w moim przypadku na „przyjaźni” do Indian się nie kończy... Tak, czasem bywa, że jest to coś więcej, co czerpie źródła z ich kultury, wierzeń, nauk, coś co tworzy dużą część mnie i nie da się tego wydrzeć. Myślę, że nie jestem odosobniony w tym odczuciu...



# Kodeks etyczny tradycyjnych tubylczych Amerykanów

1. Codziennie rano, po przebudzeniu, i codziennie wieczorem, przed udaniem się na spoczynek, złóż podziękowania za życie, które masz w sobie, jak również za życie całego świata, za wszystkie dobra, które Stwórca ci podarował, i za to, że każdego dnia możesz po trochu wzrastać. Rozważ swe myśli i uczynki ubiegłego dnia, także szukaj odwagi i siły, żeby stawać się lepszym człowiekiem. Szukaj tego, co da korzyść innym (każdemu).
2. Szacunek. Szacunek oznacza „odczuwanie lub okazywanie czci albo honoru komuś lub czemuś; zwracanie uwagi na czyjąś pomyślność; traktowanie kogoś lub czegoś z poważaniem lub z uprzejmością”. Okazywanie szacunku to podstawowe prawo życia
  - ✱ Zawsze traktuj godnie każdą osobę, od najmniejszego dziecka po sędziwego starca.
  - ✱ Szczególny szacunek należy się zwłaszcza starszyźnie, rodzicom, nauczycielom i przywódcom społeczności.
  - ✱ Nikt nie powinien się czuć poniżony przez ciebie; unikaj zranienia czyjegoś serca, jak sam unikałbyś śmiertelności trucizny.
  - ✱ Nie dotykaj tego, co należy do kogoś innego (zwłaszcza świętych przedmiotów), bez jego zezwolenia albo porozumienia między wami.
  - ✱ Uszanuj prywatność każdej osoby, nigdy nie zakłócaj czyjegoś skupienia lub osobistej przestrzeni.
  - ✱ Nigdy nie przechodź pomiędzy rozmawiającymi ludźmi.
  - ✱ Nie przerywaj ludziom, którzy rozmawiają.
  - ✱ Mów łagodnym głosem, zwłaszcza w obecności Starszyny, obcych czy innych, którym należy się stosowny szacunek.
  - ✱ Nie zabieraj głosu, o ile cię o to nie poproszą, na spotkaniach z uczestnictwem Starszyny (wyjątkiem jest pytanie o to, czego od ciebie wymagają, abyś nie miał wątpliwości).
  - ✱ Nigdy nie wyrażaj się źle o innych, bez względu na to, czy są obecni, czy nie.
  - ✱ Traktuj ziemię i wszystkie jej przejawy jako swoją matkę. Okaż głęboki szacunek światow-

wi minerałów, roślin i zwierząt. Nie czyn niczego, co zanieczyściłoby Matkę Ziemię, stawaj mądrze w jej obronie.

- ✱ Okazuj głęboki szacunek względem innych wierzeń i religii.
  - ✱ Słuchaj życzliwie, co mówią inni, nawet jeśli uważasz, że to, co mówią, pozbawione jest sensu. Słuchaj swym sercem.
  - ✱ Szanuj mądrość osób zasiadających w radzie. Gdy przedstawisz swój pogląd na spotkaniu rady, on już nie należy do ciebie. Należy do ludzi.
  - ✱ Pamiętaj, abyś uważnie słuchał poglądów innych w radzie i abyś nie upierał się przy swoim. Powinieneś dobrowolnie popierać poglądy innych, jeśli są prawdziwe i dobre, nawet gdy całkowicie różnią się od tych, które ty wniosłeś. Ścieranie się poglądów daje Iskłę Prawdy.
3. Gdy rada postanowiła coś wspólnie, pamiętaj, aby nikt nie szemrał potajemnie przeciwko temu, co zostało postanowione. Jeśli rada popełniła błąd, to wszyscy przekonają się o tym we właściwym czasie.
  4. Bądź prawdomówny zawsze, w każdych okolicznościach.
  5. Zawsze podejmuj swoich gości z honorami i uznaniem. Daj im najlepsze jedzenie, najlepsze koce, najlepszą część swego domu; usługuj im najlepiej jak umiesz.
  6. Zranienie jednego to zranienie wszystkich, uhonorowanie jednego to uhonorowanie wszystkich.
  7. Przyjmuj obcych i nieznanych z kochającym sercem jako członków rodziny ludzkiej.
  8. Wszystkie rasy i ludy na świecie są jak kolorowe kwiaty na łące. Wszystkie są piękne. Jako dzieci Stwórcy zasługują na szacunek.
  9. Służenie innym, bycie użytecznym dla rodziny, wspólnoty, państwa i świata to jeden z podstawowych celów stworzenia istot ludzkich. Nie zajmuj się wyłącznie swoimi sprawami i zapomnij swe najważniejsze wykłady. Prawdziwe szczęście przychodzi jedynie do tych, którzy poświęcają swe życie na służbę innym.
  10. Zachowuj umiar i równowagę we wszystkim.
  11. Dowiedz się, co prowadzi cię do pomyślności, a co do zguby.
  12. Wsłuchuj się i idź za tym, co dyktuje ci serce. Przewodnictwo serca może przyjść w wieloraki sposób: w modlitwie, w śnie, w chwili skupienia, a także w słowach i czynach mądrej Starszyny oraz przyjaciół.

Tekst ten ukazał się w czasopiśmie „Inter-Tribal Times”, 1994.

## XXIV Złot

### Polskiego Ruchu Przyjaciół Indian

Złot odbędzie się w tym roku w Drzewoszewie, nad jeziorem Betyń Wielki (lub Bytyń), które w całości objęte jest ochroną rezerwatową (my będziemy już poza granicą rezerwatu). Miejsce to jest oddalone ok. 50 km od Piły i 20 km od Wałcza. Impreza potrwa od 28 lipca do 6 sierpnia. Prawdopodobnie będzie można tam zostać kilka dni dłużej. Najwcześniej można jednak przyjechać we czwartek przed złotem — wcześniej miejsce to będzie niedostępne.

Dojazd autobusem z Wałcza (do Wałcza dochodzi PKP ze Stargardu Szczecińskiego i z Piły), trzeba wysiąść na przystanku Jabłonkowo. Przy głównej drodze są już drogowskaz na ośrodek wypoczynkowy w Drzewoszewie (mniej niż 5 km). Tam trzeba skręcić w lewo, na południe. Po 1,5 km traficie na złot. Dla posiadaczy samochodów: skręcamy w Jabłonkowie z trasy Bydgoszcz-Szczecin. Dro-

ga do Drzewoszewa wygląda na mapach jak asfaltowa, ale to w większości wspomnienie. Niemniej — zawsze jest przejezdna.

Cena złotu to 40 złotych, dla małżeństw — 60 zł, dzieci pod opieką rodziców nie płać. Pieniądze można wpłacić na konto mojej firmy „CZTERY”. Zapewniam wszystkim okorowane tyczki do tipi, drewno na opał, wodę pitną, pamiątkę złotową. Będzie sklepik spożywczy, kuchnia polowa, nagłośnienie (głównie dla tancerzy pow wow), umywalnia, plastikowe toalety, sprzęt obozowy do wypożyczenia. I — mam nadzieję — sporo dobrej zabawy. Zapraszam wszystkich, którzy interesują się kulturą tubylczych Amerykanów.

Jacek Gawroński

Jacek Gawroński  
„CZTERY”

Ul. Dąbrowskiego 90/7 ■ 64-920 Piła  
tel. (067) 213 80 77

nr konta: WBK o/Piła, 10901320-1269381-128-00-0

## III

### Gołuchowska Fiesta Indiańska

odbędzie się w dniach 25–27 sierpnia 2000 roku w Gołuchowskim Ośrodku Sportu i Turystyki. Chętni do wspólnego przygotowywania imprezki mogą do Gołuchowa przyjeżdżać już od 11 sierpnia. Organizatorzy zwolnieni zostaną z wszelkich opłat typu meldunkowego.

W planie tegorocznej Fiesty są: konie, gry i zabawy, nieprzerwany przegląd filmów wideo, „indiańskie” dyskoteki, konkursy, możliwość realizowania własnych zdolności plastycznych i technicznych (to dla tych, którzy przyjadą wcześniej), tańce typu pow wow, szalasy potu, nauka indiańskiego rękodzieła, wymiana doświadczeń i wiadomości, Sala Pamięci PRPI, smaczna i wciąż czynna „kuchnia indiańska”, oraz wiele innych szalonych atrakcji

Opłaty:

- domki (dla nas po niższej cenie, bo bez białej pościeli — wziąć ją ze sobą) w zależności od wielkości i standardu — 30–70 zł/doba
- rozbicie tipi lub namiotu — 3 zł + 3 zł/doba za każdą osobę

- parkowanie samochodu na terenie Ośrodka — 5 zł/doba (obok znajduje się bezpłatny parking niestrzeżony)
- handel — 20 zł za stoisko-box
- dzieci do lat 7 zwolnione są z wszelkich opłat

Na terenie Gołuchowskiego Ośrodka Sportu i Turystyki dostępne są prysznice z ciepłą wodą. Czynne są też różnego rodzaju sklepiki i bary spożywcze. Na polu namiotowym dostępne są także gniazda z napięciem elektrycznym. Poza tym organizator zapewnia nieprzerwany dostęp do czajnika z wrzącą wodą.

Uwaga!

Zdecydowanie i jednoznacznie w żaden sposób nie będzie tolerować się używania alkoholu i narkotyków.

Tyczki do tipi rezerwować należy do 19 sierpnia.

Kontakty:

Gołuchowski Ośrodek Sportu i Turystyki  
tel. (062) 761 70 86

Organizator:

Tomasz Banasiak  
ul. Piekarska 5/8 ■ 62-800 KALISZ  
tel. (062) 7573717



93. Jak się nie wie o czym pisać, to się pisze o historii — pomyślałem z odrobiną rezygnacji, zastanawiając się nad tym, co miałbym tym razem do powiedzenia (napisania). Ale też — o czym innym wypada pisać w tym — jubileuszowym jak by nie było — numerze „Tawacinu”? Pamięć jest bogactwem narodów. Zwłaszcza tak ceniących tradycję, jak narody tubylcze. Pamięć jest też tym, co z czasem dodatkowo łączy kolejne pokolenia ludzi związanych wspólnymi ideami i wartościami — jak choćby w Polskim Ruchu Przyjaciół Indian. Pamięć buduje nowe więzi i opiera je na sięgających coraz dalej w przeszłość wspomnieniach i tradycjach. Może raz jeszcze sięgnę więc do pamięci, by przywołać tych kilka zjawisk, które — moim przynajmniej zdaniem — zapiszą się na trwałe w historii naszego Ruchu.

94. Piętnaście lat temu, na IX Zlocie koło Suwałk (czy ktoś to jeszcze pamięta?), w skromnym trzypersonowym składzie (dwóch Marków i Miś) zdecydowaliśmy się na stworzenie nieregularnego „Przeglądu PRPI”. Byliśmy pełni wątpliwości co do trwałości naszego pomysłu. Uzależnialiśmy je od zainteresowania i uczestnictwa Czytelników w przygotowywaniu kolejnych wydań „Tawacinu”. I chyba nawet nie śniliśmy, że przetrwamy tak długo, tworząc najtrwalsze bodaj w historii PRPI przedsięwzięcie (wcześniejsze gazetki polskich indianistów nie miały więcej niż kilka wydań). A jednak udało się to nam, głównie dzięki — muszę i chcę to napisać — dalekowzroczności i wytrwałości obecnego wydawcy i redaktora naczelnego „Tawacinu”, Marka Maciołka. Jego wizja profesjonalnego pisma o Indianach sprawiła, że już w pierwszym numerze napisaliśmy, że „tylko wtedy (i po spełnieniu niezbędnych wymagań organizacyjno-prawnych) możliwe będzie zrealizowanie marzenia nas wszystkich — prawdziwego, wartościowego i atrakcyjnego pisma o sprawach tubylczych Amerykanów, ich przyjaciół w Polsce i na świecie”. Dziś zrobienie czasopisma wydaje się takie proste. My przez 15 lat 50 razy zaczynaliśmy od podstaw, mobilizowani mglistą dla nas wizją Marka. To głównie dzięki niemu ta wizja nabrała realnych

kształtów i głównie od niego zależy jej przyszłość. Mądrości, wytrwałości, wielu pomysłów i wsparcia przyjaciół, Marku!

95. Zorganizowany z inicjatywy Dennisa Banksa indiański Święty Bieg — Europa '90 z Londynu do Moskwy (i kilka następnych, w Ameryce Pn. i Japonii) — a także ich europejskie odpowiedniki — przyniosły w latach 90. zupełnie nową jakość w naszych kontaktach z Indianami i przyjaciółmi Indian z innych krajów. Przez kilka lat Biegi i towarzyszące im działania (choćby na rzecz uwolnienia Leonarda Peltiera) wręcz zdominowały życie niemal całego Ruchu. Ostatnio Krąg Biegaczy staje się co prawda pojęciem bardziej symbolicznym niż praktycznym, ale doświadczenia i kontakty, jakie nam po Biegach pozostały, zmieniły w PRPI bardzo wiele. Cytat z 15. numeru „Tawacinu” — „Dla wielu z nas ten Bieg nigdy się nie skończy” — ma szansę pozostać aktualny.

96. Gdy przed dziesięciu laty historyczne przemiany w Polsce otwierały przed nami nowe możliwości działania w kraju i kontaktów z zagranicą, grono kilkudziesięciu osób z Ruchu uznało, że najlepszym sposobem na możliwie najpełniejsze wykorzystanie nowych szans oraz własnych doświadczeń będzie zarejestrowanie Polskiego Stowarzyszenia Przyjaciół Indian — pierwszej legalnej ogólnopolskiej organizacji, stworzonej od podstaw przez indianistów. Pierwsze kilka lat działalności PSPI dało się zauważyć i niewątpliwie wzbogaciło dotychczasowe formy działania Ruchu oraz ogólną wiedzę o Indianach w Polsce. Członkowie i sympatycy PSPI inicjowali też i włączali się w różne krajowe i międzynarodowe działania na rzecz Indian. Sporo przy tym nauczyliśmy się i zrozumieliśmy — nierzadko na skutek własnych błędów rewidując swoje poglądy, ambicje i oczekiwania. Dziś zbiorowa działalność PSPI — podobnie jak zapotrzebowanie na tego rodzaju formalną, wielofunkcyjną organizację — należą już chyba niepowtarzalnie do przeszłości. Mamy teraz nowe możliwości działań lokalnych i globalnych (Internet!) oraz nowe pokolenie ludzi gotowych na różne inne sposoby działać na rzecz Indian. Dlatego czas być może na podsumowanie roli PSPI w mijającej dekadzie i zamknięcie tej karty naszej wspólnej historii.

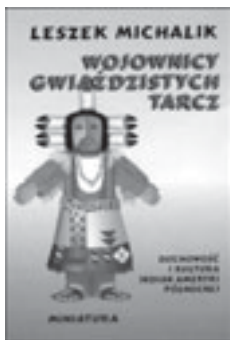


## NOWE KSIĄŻKI

**Leszek  
Michalik**

### ***Wojownicy gwiazdzystych 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”).

Zob. także recenzję Arkadiusza J. Kilanowskiego na stronie 47.

Wydawnictwo Miniatura, oprawa twarda, format 120×168, stron 360 +32 (fot. barwne), 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.

**Mariusz  
Kairski**

### ***Indianie Ameryki Środkowej i Południowej***

*Demografia,  
rozmieszczenie,  
sytuacja etno-  
-kulturowa*



Celem pracy jest próba znalezienia rozwiązań następujących problemów teoretycznych i praktycznych: (1) skatalogowanie i sklasyfikowanie wszystkich współcześnie występujących indiańskich ludów Ameryki Środkowej i Południowej pod kątem najróżniejszych aspektów: ich przynależności kulturowej i językowej, demografii, etapu rozpoczęcia kontaktów ze światem nieindiańskim, stopnia akulturacji, możliwości trwania etno-kulturowego; (2) opis, typologia i analiza: (a) zmian kulturowych zachodzących wśród tubylczych ludów kontynentu w ciągu ostatnich 500 lat i (b) ich aktualnej sytuacji etno-kulturowej; oraz (3) sporządzenie zestawu indeksów mających ułatwić szybkie i łatwe dotarcie do najróżniejszych informacji dotyczących poszczególnych grup.

Obszar analizowany w pracy obejmuje wyłącznie strefę pozaandyską i pozamezoamerykańską Ameryki Środkowej i Południowej. Dokładnie, ten fragment kontynentu, który nie znalazł się pod wpływem bezpośredniego oddziaływania wysoko rozwiniętych kultur mezoamerykańskich bądź środkowo-andyjskich, i gdzie dziś nie występują indiańskie kultury typu chłopskiego.

Tom I stanowi część teoretyczną i zawiera opisy, definicje, analizy oraz komentarze do zagadnień związanych bezpośrednio lub pośrednio z aktualną sytuacją etno-kulturową analizowanych grup. Tom II (po hiszpańsku) zawiera indeksy.

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej, UAM, Poznań, Centrum Studiów Latinoamerykańskich (CESLA) UW, Warszawa 1999, format 145×203, stron 260 (tom I) i 504 (tom II), mapy, wykresy, tabele, cena 32 zł

Na życzenie wysyłamy aktualną ofertę dostępnych u nas książek.

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

# EMPIK

**BIALYSTOK** ul. Sienkiewicza 3 • **BYTOM** ul. Dworcowa 32  
• **CZELADŃ** ul. Będzińska 80 • **CHEŁM** 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. Podwałe 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 • **ŁÓDŹ** 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 • **SOPOT** 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-  
CŁAWEK** 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:

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

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



77





fol. Joanna Lewicka

**Odbudujmy nasze tradycyjne rodziny. Przywróćmy to, co jest piękne, trwałe i bardzo ważne dla nas.**

**Kenneth Ryan (Assiniboine)**