

PISMO PRZYJACIÓŁ INDIAN

# TAWACIN

Nr 1(33) Wiosna 1996

ISSN 1232-9207

Cena 4 zł



## JAK TO Z NAMI JEST

Przez trzydzieści dwa numery „Tawacinu” pisaliśmy o Indianach i w przeważającej większości były to artykuły właśnie o Indianach, a nie Indiankach. Ich rola ograniczała się jedynie do uzupełnienia wizerunku życia mężczyzn. Barwne życie wojowników i myśliwych zawsze wysuwało się na plan pierwszy, dlatego relacje dawnych badaczy i podróżników skupiały się głównie na ich życiu, sprawy kobiet traktując pobieżnie. Mamy nadzieję, że artykuły, które proponujemy w tym numerze, zmienią trochę ten obraz. Wynika z nich, bowiem, że kobiety odgrywały w życiu równie ważną rolę, choć nieco odmienną.

Ten numer jest więc w całości poświęcony kobietom. Nie znalazły w nim miejsca materiały, które zapowiedzieliśmy w poprzednim numerze, tzn. dokończenie eseju profesora Brigham D. Madsena „Najazdy Szoszonów i Bannoków na Oregonskim Szlaku 1859-1863” i druga część artykułu Janusza Jaskulskiego „Polskie opisanie świata”. Oba te teksty ukażą się w numerze letnim. Mamy nadzieję, że czytelnicy wybaczą nam to przesunięcie.

„Tawacin” ukazuje się w nowej szacie graficznej z kolorową okładką i rozkładówką, którą w przyszłości chcemy wykorzystać na najlepsze zdjęcia ze zlotu, dawne i współczesne malarstwo, fotografie z indiańskich spotkań itp.

Redaktor naczelny

## TAWACIN

Ukazuje się: w marcu, czerwcu, wrześniu i grudniu **Redaguje zespół:** Wiesław Karnabal (redaktor naczelny), Marek Maciołek i Marek Nowocień **Stale współpracują:** Roman Bala, Marek Cichomski, Mirosław Dunin-Sulgostowski, Waldemar Kuligowski, Maciej Lewandowski, Dariusz Pohl i Aleksander Sudak **Adres redakcji:** Dąbrowa, ul. Szkolna 9, 62-069 Pałędzie **Wydawca:** TIPI, ul. Łąkowa 3, 64-050 Wielichowo **Druk:** MDruk ul. Konopnickiej 50, Wągrowiec

## W tym numerze:

**Indianki. Indianki? Indianki!** – fragment książki Leszka Michalika, dotyczący niewłaściwej oceny roli kobiet indiańskich przez dawnych pisarzy i podróżników

**Być kobietą z plemienia Wron** – to kolejny fragment ciekawych opowieści Dobrej Tarczy (Pretty Shield), spisanych przez Franka B. Lindermana

**Kobiety w społeczeństwie Huronów i Odżibwejów** – Marlene Brant Castellan opisuje pozycję kobiet w świetle zmian historycznych

**Dopóki mogę nawlec igłę** – wyszywanie koralikami to sztuka mówiąca więcej niż fotografia, film czy obraz – twierdzą Charles J. Lohrmann i Jeri Ah Be Hill

**Joy Harjo** – wiersze

**Kolorowy przewrót w głowie** – drobna namiastka wielkiego powwow w Pine Ridge; fotografie z podróży Janka i Leona Rzatkowski

**Symboliczne przedstawienie roli ptcy w Tańcu Wojennym Indian Równin** – ciekawa historia przemian w tańcach, strojach i pozycji kobiet w życiu Oglalów z Pine Ridge

**Chusta na powwow** – jak wykonać piękne chusty, używane dzisiaj przez Indianki na powwow i nie tylko

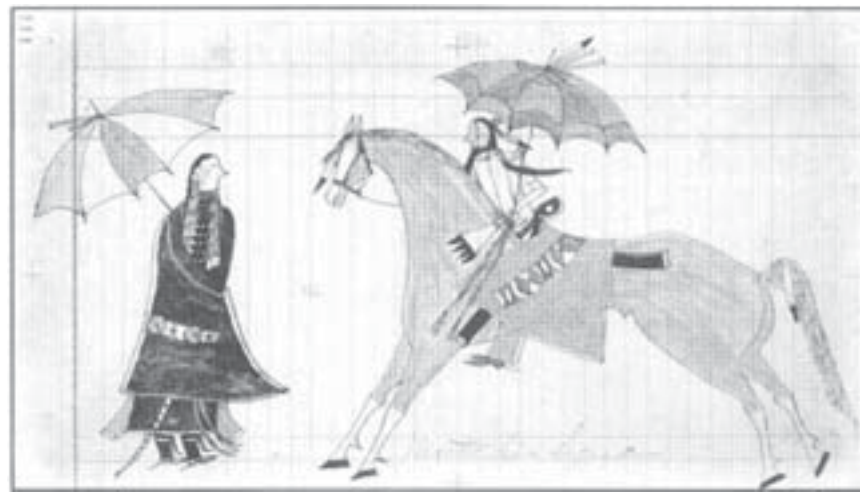
**Piękno przekazywane głosem** – historia znanej u nas piosenkarki Joanne Sheandoah

**XX zlot Polskiego Ruchu Przyjaciół Indian** – strona 48-49

**Na okładce:** Penni Anne Cross *Miss Linda Dubray, Miss Ogallala Sioux, hard pastel* 1978. © Copyright by Penni Anne Cross

**Podziękowania:** Roman Gajczak, Joanna Grabiak, Marcin Koc, Piotr Pietrzak, Jan i Leon Rzatkowski, Małgorzata Tomczyk i Zdzisław Zinczuk, Longin Jan Okoń i Związek Literatów Polskich, oddział w Lublinie

Numer zamknięto 4 marca br.



**Scena zalotów.** Autor nieznany (Lakota), ok. 1875-1880. Atrament i ołówki na papierze do rachunków. Ze zbiorów Milwaukee Public Museum. Rysunek świadczy o popularności parasoli wśród Lakotów. Mężczyzna i kobieta owinięci są welnianymi kocami ozdobionymi pasem z koralików.

## Duke Redbird

### Małżeństwo

Żaden kapłan nie powiedział jej, że jest moja,  
żadna obrączka nie przywiązała jej do mnie,  
żadna ceremonia nie uświęciła jej duszy,  
żaden dokument nie oglądał jej imienia.

A przecież –

Kochające ręce przyszywały paciorki na moich mokasynach,  
błyszczące oczy witały mnie po polowaniu,  
czułe pieszczoty układały moją duszę do snu,  
ciche słowa szeptały mi, że byłem dzielny.

Dlatego że –

Wielki Duch dostrzegł jej dobroć,  
jego głos przywiódł ją do mnie  
nasza Matka Ziemia przyjęła nas oboje,  
z ich błogosławieństwem staliśmy się jednym.

przełożył Marek Nowocień





Biali przybysze z Europy przez kilka wieków kolonizacji Ameryki Północnej budowali uniwersalny pogląd o sytuacji wszystkich kobiet indiańskich, twierdząc że kobieta po ślubie była jedynie pogardzaną niewolnicą i wołem roboczym, do śmierci skazaną na nieprzerwaną służbę mężczyźnie. Podczas sporadycznych kontaktów z Indianami widzieli kobiety pieszo podążające za „swoim panem i przewodnikiem”, który dla odmiany podróżował sobie konno. Co prawda, w kulturze europejskiej kobieta korzystała z niewielu praw i przywilejów, a mężatka uważana była niemal za materialną własność męża, nie przeszkadzało to jednak białym obserwatorom w utyskiwaniu nad ponurym losem kobiet indiańskich. Kościoły chrześcijańskie nakazywały kobietom bezwzględne posłuszeństwo mężczyznom, jako że powstały z zebra Adamowego. To one za sprawą pramatki Ewy przyczyniły się do wygnania pierwszych ludzi z raju... Nic więc dziwnego, że Europejczyk wychowany w określonym stosunku do własnych kobiet, w ten sam sposób odnosił się i oceniał kobiety indiańskie.

Leszek Michalik

## Indianki. Indianki? Indianki!

Literatura popularna, a później film, generalnie nie przyczyniły się do sprostowania utartych opinii o życiu i obyczajach Indian. Ież to razy ukazywano nam klasyczną scenę zaślubin w indiańskiej wiosce, kiedy to posagowy wódz wycenia wartość swojej pięknej, niezamężnej córki na dwa konie i starą strzelbę... Nie doinformowani autorzy książek i scenarzyści filmowi, którzy często przez całe życie nie zetknęli się osobiście z żadnym Indianinem, z uporem powielali stereotypowy wizerunek indiańskiej rodziny. Trudno zatem wymagać, abyprzeciętny odbiorca kiczowatych produkcji literackich i filmowych myślał poważnie o prawdziwej pozycji kobiety i mężczyzny w plemienu indiańskim.

Mężczyźni i kobiety różnili się od siebie ubiorami, imionami i codziennymi zwyczajami. Podział ten miał również miejsce w dziedzinie aktywności gospodarczej, łowiectwo, rybołówstwo, obróbka drewna i metalu, paster-

stwo (w późniejszym okresie kolonizacji Ameryki Północnej) częściej były specjalnością mężczyzn niż kobiet, podczas gdy dbałość o dom, wychowanie małych dzieci były przeważnie zarezerwowane dla kobiet. W społecznościach, gdzie uprawą roli zajmowały się obie płcie, mężczyźni wykonywali cięższe prace, pozostawiając kobietom pielęgnację roślin i pielienie grządek.

Poza powszechnie szanowaną biologiczną rolę kobiety jako matki, podział na płęć obowiązywał także w przestrzeganiu przyjętych zwyczajów. Przejęcie niektórych charakterystycznych zwyczajów drugiej płci, poza ogólnie dopuszczalnymi odstępstwami, mogło narazić osobnika lub osobniczkę na śmieszność, wywołać sprzeciw otoczenia, gniew, a nawet obrazę uczuć religijnych. Indianie nie próbowali doszukiwać się różnic psychologicznych pomiędzy kobietami i mężczyznami. Wystarczyła im świadomość, że zwyczaje charaktery-

styczne dla drugiej płci są oparte na tradycji. Na przykład mogło to dotyczyć długości, czesania i układania włosów, rytualnych malunków na twarzy i innych części ciała, tatuaży itp. Różnice w obyczajach znajdowały swój wyraz w określonych, typowych dla danej społeczności kanonach postępowania.

Indianie Nawaho mawiają, że konstrukcja ich hoganów opiera się na czterech żerdziach: wschodnia żerdź symbolizuje kobietę-Ziemię, południowa – kobietę-Górze, zachodnia – kobietę-Wodę, natomiast północna – kobietę-Ziarno. Symbolika ta obrazuje rolę i znaczenie kobiety w rodzinie indiańskiej. Kobieta wnosi cenny wkład pracy, nosi w swoim tonie przyszłe potomstwo, wychowuje dzieci, dba o zaspokojenie codziennych życiowych potrzeb najbliższej rodziny, jest kochanką i powiernicą swego partnera.

Pierwsze święte zawiniątka (*medicine bundle*) Indian Równin zawierające relikwie religijne i chroniące właściciela przed rozlicznymi niebezpieczeństwami, pochodziło ponoć od pierwszej kobiety, pramatki wszystkich ludzi. Do zawiniątka zwracano się w rodzaju żeńskim: „ona”. Kobiety mogły brać udział we wszystkich ważniejszych ceremoniach religijnych, ponadto mogły zakładać, podobnie jak mężczyźni, własne tajne stowarzyszenia o charakterze religijnym. Plemiona Hidatsa, Mandan i Arikara zamieszkujące górny bieg rzeki Missouri, posiadały kilka stowarzyszeń kobiecych, które dokonywały wspólnych zakupów akcesoriów ceremonialnych, pieśni, tańców, a nawet całych obrzędów od innych, podobnych sobie, żeńskich stowarzyszeń. Jedno z nich, Stowarzyszenie Gęsich Kobiet, podczas nielicznych, publicznie pokazywanych obrzędów, prosiło istoty nadprzyrodzone o powodzenie w zbiorach kukurydzy i obfitości bizonów. Inne stowarzyszenie, zwane Kobiety Białej Krowy Bizona celebrowało obrzęd wabiący stada bizonów w pobliże myśliwych, udających się na polowanie. Kobiety z plemienia Szejenów, które wysyłyły trzydzieści skór bizonich wzorami z barwionych kołców jeżozwierz, miały prawo wstępować do specjalnego stowarzyszenia hafciarek skór. Niektóre kobiety Czarnych Stóp z odłamu Kaina do dzisiaj biorą aktywny udział w działaniach, liczącego sobie co najmniej kil-

ka wieków, stowarzyszenia *Motokis*. Przewodnicząca stowarzyszeniu kobieta tradycyjnie nosi rytualne imię Właścicielka Żerdzi i posiada przywilej opieki nad centralnym słupem wspierającym konstrukcję obrzędowego domu stowarzyszenia oraz organizuje przebieg jego sakralnych ceremonii. Kobiety *Motokis* spędzają cztery dni w swoim obrzędowym domu, tańcząc, śpiewając i modląc się. Ich obrzędy poprzedzają przenosiny obozowiska poszczególnych rodzin na tereny przeznaczone do ceremonii Tańca Słońca.

Nabożny stosunek Indian do wszelkich przejawów życia zapewniał kobiecie wysoki status, autorytet i szacunek nie tylko w obrębie własnej rodziny, ale także plemienia.

Większość kobiet indiańskich posiadała jasno sprecyzowane prawa, chociaż w niektórych plemionach kobiety traktowano źle i zmuszano do ciężkiej pracy. Wódz Luther Stojący Niedźwiedź (Standing Bear) z plemienia Siuksów tak pisał o stosunku swego ludu do kobiet:

„Mąż, który w gniewie poszturczywał swoją żonę, bił ją albo dzieci – nie miał dobrej opinii. Mężczyznę zadającego kary cielesne kobietom i dzieciom uważano za mięczaka i tchórza. Jeżeli mówiono o mężczyźnie: ten który nie powinien mieć żony, wyrażano w ten sposób silną naganę dla jego postępowania.”

Do podstawowych obowiązków mężczyzny należało zapewnienie kobiecie opieki i ochrony. W czasie podróży kobieta, podążając trzy kroki za mężem, nie czyniła tego z szacunku do partnera, ale ze względu na własne bezpieczeństwo. Na wypadek nieoczekiwanego zagrożenia, mężczyzna mógł natychmiast stanąć w obronie swej połowicy. Kiedy mężczyzna podróżował konno, zaś jego kobieta szła za nim pieszo, również miało to na względzie przede wszystkim bezpieczeństwo jego podopiecznej.

Praca w indiańskiej wiosce odbywała się zespołowo. Niektórzy Indianie Równin zajmujący się uprawą roli, niezależnie od sezonowych polowań na bizona, dzielili się na grupki robocze liczące od piętnastu do dwudziestu osób, którym przewodziły starsze kobiety i kierowały pracą w polu. Każda indywidualna praca wykonywana była głównie z myślą o rodzinie. Indianki wykazywały tu sporo pomysłowości i zaradności w wykorzystywaniu niemal wszystkich produktów

ubocznych, pochodzących ze zwierzyny upolowanej przez mężczyznę.

W wielu pamiętnikach, a nawet opracowaniach naukowych sprzed stu i więcej lat, biali obserwatorzy przyglądający się życiu codziennemu rolniczych plemion z lasów i równin, wyrażali opinie, że w czasie gdy kobiety „przymuszano” do pracy na roli, mężczyźni beztrąsko uganiaли się za zwierzyną albo wojenną sławą na ścieżkach wojny. Niestety, bezkrytyczni obrońcy „uciśnionych dzikusów” zapominali, że polowania w tamtych czasach nie należały do łatwych zadań. Biali myśliwi, wyruszając na łowy wyposażony w wielostrzałową broń, miał niekiedy prawo traktować polowanie jako swoistą rozrywkę, ale dla Indianina była to zawsze ciężka i niełatwa praca. Kobieta praca w polu zajmowała najwyższe dwa miesiące w ciągu roku, tymczasem mężczyźni zdolni do wzięcia udziału w polowaniach, pracowali przez cały rok, aby utrzymać swoje rodziny.

Praca kobiety w codziennym życiu rodziny, klanu i plemienia była równie potrzebna i wartościowa, jak praca mężczyzny. Kobieta pełniła również inną rolę w tym życiu, co nie znaczy, że gorszą. Przeciętą kobietą była dobrym rolnikiem, garbarzem, krawcową, kucharką, architektem, wychowawczynią i nauczycielką, rybakim, traperem i przewodnikiem, lekarzem, zielarką i kapłanką, a wreszcie artystką. Piękne wyroby utalentowanych plastycznych Indianek były podziwiane nie tylko przez inne kobiety, ale także zwracały uwagę mężczyzn poszukujących towarzyszk życia. W niektórych plemionach nie wymagano od kobiet wszechstronnych zdolności i umiejętności, ale wszyscy Indianie cenili pracowitość. Pracowita i zręczna niewiasta była wzorem dla pozostałych, szczególnie zatem liczono się z jej opinią. Mężczyźni czasami podsłuchiwali starsze kobiety plotkujące we własnym gronie, pragnąc się dowiedzieć, która z mieszkank ich obozowiska lub wioski uważana jest za szczególnie pracowitą.

Wiele kobiet wykonywało prace, które tradycyjnie należały do męskich specjalności. Mogły wyruszać na polowania, niektóre nawet współzawodniczyły z mężczyznami w popisach jeździeckich i zręczności w posługiwaniu się bronią. Stawką w tej grze był honor

i ambicja, dlatego mężowie zachęcali swoje żony do rywalizacji ze sobą. Niewiasta przejmująca z konieczności albo chwilowej potrzeby typowo męskie zajęcia, nie była traktowana jak odmieniec, jak ktoś niespełna rozumu.

Kobiety ceniono także za ich wiedzę w zakresie położnictwa i ginekologii. Wymagało to rozległej znajomości ziół leczniczych, anatomii i fizjologii oraz zaradności. Jeżeli prośby o pomoc wyspecjalizowanej zielarki i uzdra-wiaczki powtarzały się, zostawała ona akuszerką, a nawet ginekologiem.

Podczas licznych wojen z białymi Indianie czasami wprowadzali do swoich wiosek białe kobiety i dzieci, które wkrótce adoptowali do swoich plemion na prawach przysługujących wszystkim pozostałym członkom społeczności. Niektóre z białych branek aklimatyzowały się w nowym otoczeniu do tego stopnia, że zastanawiały się później, jak biali mężczyźni mogą tak bezdusnie i okrutnie traktować swoje kobiety, odmawiając im niemal wszystkich praw, jakie sami posiadali. Sporo kobiet, które potem zostały oswojone, nie miało ochoty opuszczać Indian. Niektóre nawet uciekały ze swoich białych domów, by wrócić do indiańskich wiosk. Życie farmerów z Pogranicza było monotonne, pełne niedostatków, od świtu do nocy wypełnione morderczą harówką i religijną ascezą. Tymczasem indiańska wioska ofiarowywała lżejszą i przyjemniejszą egzystencję, do tego liczne święta i zabawy, przede wszystkim zaś nie było w niej społecznej izolacji pomiędzy jedną a drugą płcią.

Amerykański historyk, William B. Newell napisał: „W całej tej kłamliwej propagandzie, wymierzonej przeciwko Indianom podczas wojen z nimi; wojen, które miały odpowiednio nastawić białe społeczeństwo przeciwko Indianom, żaden historyk nie odważył się powiedzieć, że świętość dojrzałej kobiety została kiedykolwiek zbezczeszczone przez indiańskiego wojownika.” □

Leszek Michalik

Powyższy artykuł stanowi fragment przygotowanej do druku książki „Wojownicy Gwiazdzystych Tarcz”. Tytuł artykułu pochodzi od redakcji.



## Być kobietą z plemienia Wron

– Powiedz mi coś o swoim małżeństwie, o swoim mężu – zasugerowałem.

Jej twarz ożywiła się.

– Och, mój mąż, Idzie Przodem, wziął mnie [do siebie], gdy miałam szesnaście lat. Już ci mówiłam, że kiedy miałam trzynaście lat, ojciec obiecał mi Idzie Przodem. Dotrzymał słowa, gdy miałam lat szesnaście.

– Byłaś w nim zakochana, zanim cię wziął? – spytałem.

– Nie, wcale nie – zaśmiała się. – Niewiele z nim rozmawiałam, dopóki mnie nie wziął. Wtedy dopiero się zakochałam, ponieważ on kochał mnie i zawsze był miły. Młode kobiety nie zakochują się, biorą ślub, żeby sprawić sobie przyjemność; tak robią teraz. Dawniej słuchały swych ojców, wychodziły za mąż za mężczyzn, jakich oni wybrali, a to – jak myślę – jest najlepszym wyjściem. W tamtych dniach nie było zdeformowanych dzieci – powiedziała poważnie. – Mężczyźni i kobiety byli bardziej szczęśliwi, wiem to na pewno – dodała z naciskiem. – Mężczyzna nie mógł wziąć kobiety ze swego klanu, nieważne, jak bardzo by chciał ją mieć. Musiał ożenić się z kobietą z innego klanu, wtedy wszystkie dzieci należały do klanu matki. Dzięki temu prawu mieliśmy zdrową krew.

– Czy twój mąż, Idzie Przodem, miał inne kobiety, kiedy brał ciebie? – zapytałem znając ich zwyczaj.

– Tak, moją starszą siostrę. Stojąca Święta Skala była jego pierwszą kobietą. Potem wziął mnie, a kiedy moja młodsza siostra, Dwa Skalpy, zaczęła szesnaście lat życia, wziął także i ją. Były więc trzy domy, wszystkie siostry i wszystkie należące do Idzie Przodem.

– Ale to ja byłam jedyną, która dała mu dzieci – dodała dobitnie. – Kiedy, ratując życie wo-

jownika Wron w bitwie, otrzymał prawo malowania twarzy swej kobiecie, to pomalował mnie. To ja jeździłam jego wojennymi końmi, to ja opiekowałam się jego tarczą. I byłam dumna, kiedy malował moją twarz – powiedziała delikatnie, a jej oczy zaśmiały się na myśl o tym wydarzeniu. – Później otrzymałam prawo malowania swej twarzy, zawsze przed wielką ucztą lub tańcami; malowałam się, gdyż było to wyrazem szacunku do mego męża.

– Czy wy, trzy siostry, żony Idzie Przodem, zawsze dobrze ze sobą żyłyście? – spytałem.

– Nic się nie da ukryć przed tobą, Mówiący Znakami. Stojąca Święta Skala, moja starsza siostra nie była zbyt dobrą żoną. Myślę, że lubiła innych mężczyzn i czasami zapomniała, że należy do Idzie Przodem. Wiedziałam o tym i mówiłam jej, ale nie dyskutowałam z nią na ten temat. Według obyczaju plemienia był to obowiązek mojego brata, a nie mój. Dlatego tylko jej o tym wspominałam, ale nic to nie zmieniło. Poza tym jednak, moja starsza siostra, Stojąca Święta Skala dobrze pracowała. Nie była leniwa, wręcz przeciwnie. Było tylko kilka kobiet, które potrafiły ozdobić koc lepiej niż ona, i tylko kilka ładniejszych od niej, ale żadnej, która miałaby czystszy dom. Jednak nie była bardzo dobrą żoną. Moja młodsza siostra, Dwa Skalpy, była inna. Miałyśmy się bardzo dobrze, pomagałam jej jak potrafiłam i ona pomagała mnie, a razem pomagałyśmy naszej matce, która się starzała.

Mój ojciec był już starym człowiekiem. Potrzebował młodego myśliwego, by pomógł mu zabić mięso, a że mój mąż, Idzie Przodem był zawsze dobrym myśliwym, czułam się z nim szczęśliwa. Nasze domy były pełne tustego mięsa, nawet dom mego ojca, gdyż mój mąż był hojny, gdy ojciec się zestarzał.



– Teraz kiedy młodzi nie słuchają, kiedy moje wnuki nie zwracają uwagi na to, co mówię, myślę o moim mężu i robię wszystko, by tego uniknąć. Jestem przyzwyczajona do braku pożywienia, do głodu. Mogą mieć dużo jedzenia, ale w dzisiejszych czasach to im nie wystarcza. Mają za dużo nowych rzeczy, a za mało tych, które przypominają stare zwyczaje. Ja sama się gubię, kiedy patrzę i słucham, a moje wnuki mają przecież oczy i uszy. Gdy one patrzą i słuchają tych nowych rzeczy, w tym wielu złych, zachowują się jak sucha ziemia, kiedy pada na nią deszcz.

– Opowiedz mi o swoim mężu – poprosiłem, aby odwrócić jej uwagę od wnuków.

– Lubię o nim myśleć – rozpogodziła się – Opowiem ci o nim, chociaż my, Wrony, rzadko rozmawiamy o zmarłych. Powiem ci o nim wszystko, co wiem.

– Był wielkim człowiekiem? – spytałem, bo długo milczała.

– Nie, był mały. Ale był odważny i miły. Nigdy nie zaliczał dotknięć w bitwie – powiedziała

z nutą żalu, jak mi się wydawało – a jednak rada dała mu prawo do malowania mojej twarzy, ponieważ uratował życie Wrony w walce z Przekłutymi Nosami.

– Czy krewny kobiety, gdy ma zaliczone dotknięcie, może malować jej twarz, jeśli jej własny mąż nie posiada takiego prawa? – zapytałem chcąc naprowadzić ją na rozmowę o zwyczajach w plemieniu.

– Tak – odparła. – Jeśli mężczyzna, który nie zaliczył dotknięcia, ożenił się po osiągnięciu dwudziestu pięciu lat, jak mówi prawo, to twarz jego żony może malować jej wujek, oczywiście jeśli on zaliczył dotknięcie w bitwie. Najpierw jednak mąż musi poprosić o pozwolenie malowania twarzy kobiety przez jej wujka, aby wszyscy mogli się o tym dowiedzieć. Kobiety nie bardzo lubiły, gdy ich twarze malował ktoś inny niż mąż, rodziło to bowiem plotki. Poza tym było to jak pożyczanie rzeczy.

W tym momencie jakby się domyśliła, dlaczego zadałem takie pytanie, bo po chwili za-

częła mówić dalej: – Kiedy byłam młoda, kobiecie, której mąż nigdy nie ukradł wrogowi konia, nie pozwalano jeździć konno na żadnej plemiennej ceremonii. Widziałam kobiety, które mężczyźni odciągali od koni, ponieważ zapominały o tym prawie.

– Powiedz mi coś więcej o twoim życiu w wiosce.

– Wojna, zabijanie mięsa i znoszenie go do obozu, kradzież koni czy ich pilnowanie – to ciężka praca dla mężczyzn, ponadto musieli być w dobrej formie, by w każdej chwili móc walczyć, w dzień i w nocy. My kobiety opiekowałyśmy się dziećmi, gotowałyśmy i suszyłyśmy mięso, ozdabialiśmy okrycia, garbowaliśmy skóry, szyliśmy ubrania, domy i mokasyny. Poza tym wszystkim, nie tylko stawialiśmy domy, ale kiedy przenosiliśmy się w inne miejsce, składałyśmy je i objuczaliśmy konie i włóki. Lubiłam przeprowadzki na nowe miejsce, nawet gdy byłam już zamężną kobietą i miałam dzieci, którymi się opiekowałam. Była wtedy szczęśliwa.

– Powiedz mi, jak robicie pemikan, jak robicie farbę, która nie traci koloru, powiedz coś o swej pracy jako zamężnej kobiety – zasugerowałam.

– Pemikan! Ach, na samą myśl o suszonym mięsie robię się głodna – uśmiechnęła się do broduśnie. – Dobre chude mięso kroiliśmy w paski i trochę je podsuszaliśmy, potem piekłyśmy je aż zbrązowieją. Następnie tłukłyśmy je kamiennymi młotkami, aż zrobiła się miazga. Robiła je Ta Która Żyje Bez Ognia. Następnie moczyłyśmy w wodzie dojrzałe czereśnie, a wodę używałyśmy do gotowania pokruszonych kości. Kiedy kociołek z gotowanymi kośćmi już ostygł, zbierałyśmy tłuszcz z kościanej nalewki, mieszałyśmy to z ubitym mięsem, wlewałyśmy w bizonią błonę, zdjętą z serca i zostawialiśmy do stwardnienia. Ale jestem głodna! Gdzie jest słońce, Mówiący Znakami? – spytała patrząc w okno.

– Jedenasta – pokazałam, patrząc na zegarek.

– Nie mogę zapomnieć o wnukach, ale mam jeszcze trochę czasu i możemy chwilę porozmawiać. Farby trzymające kolor – ciągnęła dalej, pamiętając moje pytanie. Robiliśmy je z żywicy, która wypływała z drzew dzikiej wiśni. Używałyśmy także bizonich kopyt, które gotowałyśmy tak długo, aż robiły się gala-

retowane. Wtedy mieszałyśmy to z barwnikiem i odstawialiśmy do wyschnięcia. Potem cięłyśmy to na kostki. Wystarczyło trochę wody albo tłuszczu, aby na kostkach pojawił się znowu kolor.

– A *ah-stah-dah*, skórzane domy? Ile bizonich skór potrzeba na taki dom? Ile tyczek? – zapytałam ponieważ nic nie mówiła.

– Od dwunastu do dwudziestu skór i od piętnastu do dwudziestu czterech tyczek, zależnie od wielkości domu. My Wrony mamy duże domy i małe, tak jak biali ludzie mają domy duże i małe.

– A jak garbujesz swoje narzuty i skóry? Czego używasz do garbowania?

– Wątroby i mózgu zwierząt, czasami kiedy były pod ręką, dodawałyśmy kotki z topoli. Ozdabialiśmy bardzo dużo narzut, by wymienić je na inne potrzebne rzeczy.

– Gdzie w domu znajduje się miejsce kobiety? – zapytałam.

– Po obu stronach drzwi – powiedziała składając swój koc.

– Jakie korzenie kopałaś – próbowałam przedłużyć rozmowę.

– Rzepę, marchew, śmierzdzącą rzepę, gorzkie korzenie i pomidory, które zawsze były urodzajne w kraju Wron. Poza tym mieliśmy także jedzenie niedźwiedzia. Muszę już iść, Mówiący Znakami. Mój umysł jest śpiący. □

Frank B. Linderman,  
Dobra Tarcza (Pretty Shield)

Przełożyli Monika Michalska  
i Wiesław K. Niedźwiadek

Jest to fragment książki Franka B. Lindermana *PRETTY SHIELD. Medicine Woman of the Crows* [Copyright by University of Nebraska Press. Lincoln and London 1974], której pierwsze wydanie ukazało się w 1934 roku, dołączając do serii indiańskich autobiografii ilustrujących schyłek starego trybu życia plemion Równin i początek nowego życia w rezerwacie. Opowieść Dobrej Tarczy to jedna z najciekawszych relacji o świecie Indian Równin z punktu widzenia kobiety. Książka ma formę dialogu, opatrzonego tu i ówdzie komentarzem Franka B. Lindermana. Tytuł pochodzi od redakcji. Jeden z wcześniejszych rozdziałów drukowaliśmy w „Tawacinie” nr 2[26], 1994.

Marlene Brant Castellano

## Kobiety w społeczeństwie Huronów i Odżibwejów

Indianki z przeszłości ciągle pozostają w cieniu tajemnicy. Oczywiście wszyscy pamiętamy ich ręczne robótki, przechowywane w muzeach fragmenty jelenich skór, haftowanych koralikami lub kolcami jeżozwierza, ale co z ich osobowością? Za wyjątkiem portretów zrobionych przez etnografów, którzy bardziej zainteresowani byli rodzinnym pokrewieństwem, zwyczajami i sposobem ubierania, niewiele zachowało się do dziś wizerunków poszczególnych osób.

To co możemy zgromadzić, składa się na zbiorowy obraz tubylczych mieszkanki Ameryki Północnej określonej tradycji i czasu. Owe zbiorowe portrety nie są sprzeczne z wyobrażeniami, jakie w przeszłości Indianki miały na swój temat, gdyż kobiety te nie szukały rozgłosu poza obrębem własnej społeczności. Realizacja samej siebie nie polegała absolutnie na jakiegokolwiek formie zdobywania sławy. Wydawały się zadowolone tworząc swoistą dekorację, na tle której mężczyźni odgrywali swe wiodące role. Wciąż jednak otoczone były szacunkiem i posiadały wpływy, które mogłyby stać się dzisiaj przedmiotem zazdrości niejednej bojowniczkii o prawa kobiet.

Nadejście europejskich osadników drastycznie zmieniło styl życia tubylczych kobiet. Kultura materialna została wzbogacona o wiele nowych elementów, krąg działalności ekonomicznej uległ zmianie, narzucano obce prawa. Prawdopodobnie największą i najbardziej znaczącą zmianą, do jakiej doszło w życiu tych kobiet, było wprowadzenie nowych kryteriów, według których je oceniano. Kryteria te nie bardzo odnosiły się do zalet, dzięki którym Indianki zyskiwały sobie dotąd szacunek, a na co przygotowywała je cała nauka życiowa.

Pod działaniem tych często dezorientujących doświadczeń, zdecydowana większość tubyl-

skich kobiet przez pokolenia pozostawała osobami niepublicznymi, oddanymi swym tradycyjnym czynnościom i zadaniom, w większości nie zauważanym przez główny strumień kanadyjskiego społeczeństwa.

W ostatnich latach tubylcze kobiety zaczęły wychodzić ze społecznego cienia, aby zabierać głos w sprawach dotyczących ich samych, aby publicznie rozwijać swe szerokie umiejętności, aby demonstrować odwagę i mądrość, które zawsze były elementem ich tradycji. Poniższy esej ma na celu zilustrowanie tej przemiany na przykładzie jednej tylko grupy kobiet z okręgu Kawartha w prowincji Ontario.

Dolina Trent była ojczyzną zarówno Irokezów, jak i Odżibwejów. Kobiety tych ludów należały do kręgu kulturowego, w którym na plan pierwszy wysunięta była rola mężczyzny – wojownika, myśliwego, członka rady czy szamana. Kobiety odpowiedzialne były za wszystkie te domowe, podtrzymujące ład w rodzinie obowiązki, które w całej historii ludzkości otrzymywały miano „kobiecych zadań”. Podstawowe różnice w zajęciach i prestiżu, jakim cieszyły się kobiety w obu grupach mają swe źródło bezpośrednio w różnicach dotyczących uprawy roli, myślistwa i gospodarowania plemienia.



Huronowie żyli w wioskach zorganizowanych wedle przynależności do określonego klanu. Dziedziczenie, podobnie jak przekazywanie zdobytych tytułów czy praw, następowało według linii żeńskiej. Miejscem zamieszkania Huronów był tzw. „długi dom”, zbudowany z płatów kory mocowanej na specjalnej drewnianej ramie, długość takiego domu dochodziła do 30 metrów, a wysokość sięgała 7-10 metrów, drzwi znajdowały się przeważnie na końcach budynku. Długi dom podzielony był na cztery lub więcej par pomieszczeń, oddzielonych od siebie czymś na wzór głównego korytarza, na każdą parę przypadało jedno wspólne ognisko, służące zarówno do gotowania, jak i ogrzewania pomieszczeń. Wszyscy mieszkańcy jednego długiego domu byli potomkami najstarszej kobiety, tzw. „seniorki”, jej nieżonatymi synami, córkami wraz z mężami i dziećmi. Musiało dochodzić oczywiście do pewnych odstępstw od reguły, według której mężczyzna zamieszkiwał w domu swej żony, w sytuacjach kiedy to mężczyzna, wybrany na członka rady służył klanowi matki, a zatem zobowiązany był do przynajmniej mieszkania w wiosce swoich wzyborców. Majątek należący do rodziny, jak i zapasy na zimę były wspólnie przechowywane w ostatnim z pomieszczeń na końcu domu, automatycznie nie istniało tu pojęcie prywatnej własności określonej osoby czy pary małżeńskiej.

Matki posiadały silny wpływ na swe córki, nawet po ich małżeństwie, a układ matka – córka nabierał zdecydowanego ożywienia podczas długotrwałych nieobecności mężczyzn, zajmujących się poza wioską polowaniami, walką czy sprawami politycznymi. Kobiety w takich okresach, pozostając w domu, odpowiedzialne były za dostarczanie rodzinie pożywienia. Uprawiane przez nie zboża, szczególnie kukurydza, gwarantowały nie tylko bezpieczeństwo w przypadku nieudanego polowania, ale były również przedmiotem handlu z Algonkinami, którzy posiadali szeroki i swobodny dostęp do mięsa i futer. Niezwykle silne więzy rodzinne, jak i fakt, że kobiety zamieszkujące jeden dom były dla siebie najbliższymi krewnymi, stanowiły najlepsze zabezpieczenie strony rodzinnej i gospodarczej życia w kulturze, w której mężczyźni nie stanowili najlepszego oparcia i zajmowali się ryzykownymi dążeniami do osiągnięcia wyznaczonych sobie celów.

Bardzo wielkie znaczenie kobiety w społeczeństwie Huronów możemy zaobserwować w wielu aspektach ich życia. Mówiło się, że Huronowie wielce radowali się, kiedy na świat przychodziła dziewczynka. Osoba, która w jakikolwiek sposób skrzywdziła jednego ze swych współplemieńców musiała zrehabilitować krzywdę jego rodzinie. Jeśli ofiarą była kobieta to cena, jaką ponosił winny była wyższa, ponieważ kobietę uważano za istotę słabą, nie zdolną do samoobrony, i o tyle cenniejszą, że posiadała ów najwspanialszy dar – możliwość dawania życia.

Młode kobiety cieszyły się taką samą wolnością seksualną, jak mężczyźni, a samo społeczeństwo nie kładło zbyt dużego nacisku na to, czy związek łączący młodych ludzi był związkiem małżeńskim, czy też nie. Bardziej cieszył i interesował ich sam fakt związku między młodymi ludźmi, który stabilizował się na swój sposób w chwili przyjścia dziecka na świat. Separacje wśród Huronów po urodzeniu dziecka zdarzały się niezwykle rzadko, uznawano jednak prawo każdego z partnerów do zakończenia małżeństwa. Kiedy współżycie młodej pary było zagrożone, krewni i przyjaciele robili wszystko, by ratować sytuację.

W zwyczaju było, że kiedy młoda dziewczyna, posiadająca wielu kochanków zach-

dziła w ciąży, miała prawo wyboru swego męża spośród wszystkich tych, z którymi utrzymywała stosunki (co ciekawsze, wszyscy oni przyznawali się do ojcostwa).

Huronki nie zajmowały się wyłącznie produkcją, przechowywaniem i przygotowywaniem pożywienia, ich jedynym zajęciem nie była również codzienna ciężka praca, jaką jest zajmowanie się dzieckiem, przyjmowanie gości czy szycie ubrań, dodatkowo mogły one zajmować się czynnościami, jakim głównie poświęcały się mężczyźni. Uprawiały hazard, należały do stowarzyszeń leczniczych, brały udział w wszelkich uroczystościach, nawet tych dotyczących rozstrzygnięć natury politycznej.

Wizerunek hurońskiej kobiety, jaki nam się dziś wyłania, daleki jest od mitu o matriarchalnej dominacji, który otacza kulturę Irokezów. Jest jednak pewne, że Huronka XVII wieku cieszyła się szacunkiem i niezależnością, o których nawet nie śniło się współczesnym jej białym kobietom.

Jeśli dominacja irokeskiej kobiety została wyolbrzymiona tak w historii, jak w mitach, to podobny los spotkał pozycję kobiet Odzibwejów. Równie wyolbrzymiona jest ich rzekoma pokora i posłuszeństwo mężczyźnie, ilustrowana wizerunkiem kobiety wojownika, idącej potulnie dwa kroki za nim.

Naród Odzibwejów, bezustannie zmieniając miejsca swego pobytu, zajmował się głównie myślistwem i zbieractwem. Zajęcia ich podporządkowane były zmieniającym się porom roku, które również w swoisty sposób wpływały na wspólne życie członków plemienia. Pojedyncza rodzina przemieszczała się po określonym terenie samodzielnie lub też łączyła się w grupy dochodzące do 15-20 rodzin. Co roku grupy te zbierały plony z określonego terenu i razem gromadziły się w rodzinnych stronach. Zimą dochodziło do rozbitcia grup na pojedyncze rodziny, które nie utrzymywały ze sobą wówczas kontaktów przez jakieś 6-9 miesięcy. Takie rozproszenie w okresie niedoboru pożywienia było najlepszym rozwiązaniem, gdyż likwidowało ono rywalizację między wojownikami w walce o zdobycie pożywienia czy futer, od czego zależało przeżycie. Obszar, na którym pojedyncza rodzina mogła polować, był ściśle wytyczony, a strach przed zemstą przy-



użyciu czarów skutecznie wstrzymywał ewentualne próby pogwałcenia panujących praw terytorialnych. W marcu i kwietniu rodziny spotykały się ponownie, ponieważ nadchodził czas zbierania syropu klonowego w lasach. Poszczególne gaje należały często do kobiet z określonej rodziny. Nie łączono się wtedy jeszcze w duże grupy, ale wiele rodzin żyło w bliskim sąsiedztwie, zdarzało się, że dwa małżeństwa wraz z dziećmi dzieliły ten sam namiot, wszelkie jednak gospodarskie czynności wykonywane były oddzielnie.

Latem 15-20 rodzin spotykało się w najbardziej lubianych przez siebie okolicach, po to aby razem łowić ryby, zbierać jagody, chodzić



na drobne polowania, czy wspólnie uczestniczyć w ceremonialnych i towarzyskich spotkaniach. W sierpniu wszystkie rodziny wybierały się do miejsc, gdzie można było spotkać dużo dzikiego ryżu, po to żeby zebrać jego ziarno. W październiku rodziny indywidualnie polowały na kaczki, a w listopadzie nadchodził czas ponownego rozbicia się i udania na zimowe tereny łowieckie.

Przy takim trybie życia podstawową jednostką społeczną był myśliwy wraz z uzależnioną od niego rodziną. Za mieszkania służyły wigwamy lub namioty doskonale dostosowane do potrzeb jednej rodziny. Mimo możliwości nawiązania wzajemnych kontaktów w okresie zgromadzenia, stosunki między sąsiadującymi ze sobą rodzinami nie były zbyt zażyłe, gdyż nie sprzyjał temu długi okres separacji w okresie zimowym.

Kiedy młodzi ludzie zawierali małżeństwo, zakładali własne gospodarstwo domowe i choć samo małżeństwo mogło być efektem inicjatywy rodziców, to młoda para prowadziła w pełni niezależne życie, nie podlegające kontroli ze strony żadnej z rodzin.

W społeczeństwie Odzibwejów obowiązki mężczyzny i kobiety były wyraźnie od siebie oddzielone, a jakakolwiek działalność publiczna zarezerwowana była raczej dla mężczyzn. To o wielkich czynach myśliwego, wojownika czy szamana mówiono przy obozowych ogniskach. Legendy o spotkaniach ze światem duchów dotyczyły wyłącznie mężczyzn. Rolą kobiety było należyte przygotowanie męża na wyprawę, odpowiednie pożegnanie i wypełnione radością, przemieszana z zachwytem, przywitanie go, a następnie wysłuchanie opowieści o jego czynach, na które należało reagować z widocznym aplauzem.

Kobiety Odzibwejów były jednak kimś więcej niż tylko pasywnym uzupełnieniem życia mężczyzny. Były partnerem w utrzymaniu rodziny. Były potrzebne nie tylko do gotowania, szycia czy nianczenia dzieci, ale wiedziały również jak zrobić dobre sieci na ryby, jak wiosłować kanu w czasie polowania na kaczki. Umiały szyć ciepłe i dające ochronę futrzane opończe, zadążyć wigwam z brzoźowej kory, wyprawiać skóry czy uprawiać ryż i zbierać syrop klonowy.

Ten właśnie ich wielki wkład w życie zdecydował o panowaniu dość rygorystycznej zasady: powinny wyjść za mąż. Niezamężna kobieta traktowana była nieomal jak jednostka społeczna. Była tematem plotek i oskarżeń, iż uważa się za zbyt dobrą dla mężczyzny. Ponieważ mężczyźni nie uczono czynności, które winny wykonywać kobiety, bycie kawalerem nastrożało wielu trudności.

Sam fakt, iż wszelkie oczekiwania i podziw społeczeństwa Odzibwejów skupiały się na mężczyznach oznaczał, że kobiety mogły zejść, bez specjalnego zwracania uwagi czy wywołania sprzeciwu, z wytyczonej im przez tradycję ścieżki. Kiedy już poślubione, nie czerpały przyjemności z układu, w jakim się znalazły, miały prawo do zerwania małżeństwa i szukania innego partnera. Dla odmiany mogły się w ogóle wyrzec stosunków z mężczyznami i samodzielnie wykonywać męskie zadania, tak niezbędne do przeżycia. Dziewczynka, która była jedynym, ulubionym lub najstarszym dzieckiem, miała prawo by ojciec uczył ją męskich umiejętności polowania i leczenia. Kobiety mogły otrzymać nadprzyrodzoną ochronę i moc niezbędne do praktykowania szamanizmu. Jeśli zdecydowały się przyłączyć do wyprawy wojennej, uznawano że miały wizję, które będą je chronić w tym niebezpiecznym przedsięwzięciu i traktowano je jak wojowników, a nie jak niezbyt normalne kobiety.

Większość kobiecych obowiązków wykonywana była bez specjalnego poklasku ze strony plemienia, można jednak było spotkać kobiety o wyjątkowych uzdolnieniach w jakiejś dziedzinie, które kroczyły drogą swego powołania z wyjątkową energią i poświęceniem równym temu, jaki wykazywali mężczyźni w podobnej sytuacji. Kobieta taka, owiana sławą dzięki swym umiejętnościom, a także pięknu komponowanych przez nią pieśni i tańców, cieszyła się wielką popularnością w całym okręgu. Sława nie wkraczała jednak do jej własnego domostwa, tu nadal była przede wszystkim matką i żoną.

Wiek XIX przyniósł szereg zmian. Związkowało się osadnictwo w górnej Kanadzie, a wraz z nim rosła też liczba zawieranych traktatów i ludzi pozbawionych ziemi. Wędrowny styl życia tubylców zamieszkujących okręg Kawar-

tha zaczął zanikać. W 1830 roku wprowadzono oficjalnie system rezerwatów, co miało na celu zgromadzenie Indian w określonej liczbie na określonym terenie, uczenie ich życia w jednej wiosce, nowej uprawy roli i nowej religii.

To przeniesienie do życia osiadłego na wyznaczonym terenie miało niezwykle niszczący i destrukcyjny wpływ na wszystkich Indian. Dało się to zauważyć szczególnie wśród takich wędrownych grup, jak Odzibwejowie. Mężczyźni, którzy od dziecka przygotowywani byli do roli myśliwego, wojownika czy wizjonera teraz właściwie stali się bezużyteczni, tracąc swe podstawowe zajęcia. Podczas gdy funkcja mężczyzny ulegała drastycznym zmianom, kobieta zachowała wiele ze swych tradycyjnych obowiązków. Jej rola nie ulegała zbyt wielkiej przemianie. Nadal wychowywała dzieci, troszczyła się o utrzymanie rodziny, do codziennej szarej egzystencji dodawała koloru i piękna swymi ręcznymi robótkami.

Tradycyjne indiańskie wzorce zachowań i zalet społecznych zaczęły stopniowo zanikać na skutek rosnącego wpływu chrześcijaństwa i licznych kontaktów z europejskimi osadnikami. Sukcesywnie wprowadzano nowe prawa, mające między innymi za zadanie promowanie „stopniowego nadawania prawa wyborczego Indianom i lepszego zarządzania ich ziemiami”. Założono Biuro do Spraw Indian, a rezerwaty stawały się kulturowymi fortecami, w których zwyczajnie i język Indian utrzymywany był w całkowitej izolacji od reszty kanadyjskiego społeczeństwa.

W 1868 roku rząd wprowadził pierwsze ustawodawstwo dotyczące Indian; w 1968 roku tubylcy po raz pierwszy wzięli udział w oficjalnym dialogu między społeczeństwem kanadyjskim i rządem federalnym. Czas pomiędzy tymi dwiema datami nazwany został „okresem zaniedbania”. W tym czasie tubylcze kobiety dalej stały w cieniu, ciche i milczące, sporadycznie tylko wychylające się poza ramy prowadzonego przez siebie życia, aby doświadczyć widoku jasnych światła miasta, które zdawały się tak wiele obiecywać. Były to tylko złudzenia.

Ukazany w sztuce *The Ecstasy of Rita Joe* dramat kobiet indiańskich, pozbawionych bezpieczeństwa życia w rezerwacie, spotykających

na swej drodze tragiczne przeznaczenie, kreował stereotyp Indianki, której dusza została zniszczona w wyniku kontaktu z białymi. Ponowne wyolbrzymianie jednej tylko ze stron tubylczego doświadczenia wypaczało rzeczywistość i zaciemniało fakty. Większość indiańskich kobiet nie poddała się jednak. Skupiły one swe siły na przetrwaniu, tak jak to zawsze czyniły, mimo że granice ich własnego, prawdziwego świata przestały istnieć. Dla wielu współczesnych młodych Indian najbardziej liczy się świadomość bezpośredniego powiązania z tymi, którzy byli na tyle silni aby przetrwać. To właśnie babcie podtrzymują ten nieprzerwany ród kochających, odważnych, zaradnych i pomysłowych kobiet, które odpowiadały za całkowity rozwój jednostki w społeczeństwie plemiennym, które zyskały sobie szacunek europejskich imigrantów, które podczas długiego i tak trudnego okresu, utrzymywały przy życiu poczucie kontaktu z przeszłością i głęboką nadzieję na przyszłość.

Dzisiaj tubylcze kobiety nareszcie przerwały milczenie, głośno walczą o poprawę warunków życia swego narodu, protestując przeciwko niesprawiedliwości praw białego człowieka, praktykując i ucząc indiańskiej sztuki, i nawet ubiegają się o publiczne stanowiska. Nie zrywają z tradycją, jak wielu ludzi zdaje się dziś uparcie twierdzić. Są kobietami, którym przyświeca ten sam cel, co ich matkom i babcom. Są aktywnie zaangażowane w obronę wartości życia rodzinnego, w walkę z nieprzyjaznym środowiskiem, a co najważniejsze – w dostarczenie piękna i wyższych wartości codziennej egzystencji.

Współczesne tubylcze kobiety zaakceptowały rzeczywistość. Wiedzą, że osiągnięcie tradycyjnych celów w dzisiejszym świecie wymaga odłożenia na bok powściągliwości i podjęcia wyczerpującej pracy nad swoim publicznym i osobistym przeznaczeniem. □

Marlene Brant Castelano

Tłumaczenie Małgorzata Tomczyk

Na podstawie: „Canadian Woman Studies/Les Cahiers De La Femme” Vol. 10, No. 2 & 3, 1989.



## Dopóki mogę nawlec igłę

artyści południowych Równin i ich sztuka

Tradycyjne wyszywanie koralikami – skomplikowane wzory ułożone z drobniutkich, kolorowych paciorków, przyszywanych nicią lub ścięgnami, pokrywające dosłownie wszystko: od najwykleszego otwieracza do puszek po olśniewające suknie z jeleniej skóry i mokasyny noszone przez tancerzy powwow – jest tym, co odzwierciedla sposób, w jaki patrzą na teraźniejszość indiańscy artyści, a także tym, co zachowuje pamięć o wspólnej historii. Dzięki swej dość trudnej do zdefiniowania sile, wyszywanie koralikami daje nam znacznie wyraźniejszy obraz tego, jak wyglądało życie Indian na południowych Równinach niż jest to w stanie zrobić jakakolwiek fotografia, film dokumentalny, czy nawet reprezentujący epokę obraz. Jest to żywy, pełen kreatywności proces, powolna droga – koralik za koralikiem – nadawania kształtów wspólnej pamięci o swej tradycji i historii.

Pełne zrozumienie tradycyjnego wyszywania koralikami na południowych Równinach wymaga przede wszystkim zdania sobie sprawy z tego, że koralikowe arcydzieło jest czymś więcej niż tylko ukończonym, martwym produktem ludzkich rąk – to nie jest po prostu zwykła rozetka, pas, grzechotka, kołyska, czy para mokasynów. W czasie całego rozwoju sztuki wyszywania, artyści uczą się swego rzemiosła, uczą się odnajdywania nowych wzorów i ich tworzenia, a także – przekazywania ukończonego produktu nowemu właścicielowi. Ozdabiając paciorkami przedmioty pełnią rozmaite funkcje – ceremonialne, jak i zwyczajnie dekoracyjne. Zdobycie większej wiedzy o sztuce wyszywania koralikami równa się powiększeniu swej znajomości tradycyjnych wartości tubylczych mieszkańców Ameryki, ich poglądów i dążeń – odmiennego patrzania na świat.

Aby zbliżyć się do prawdziwego znaczenia sztuki wyszywania, powinniśmy przyjrzeć się

młodym ludziom, którzy zachęceni przez swych rodziców czy przyjaciół do odczuwania dumy z tradycji, do brania czynnego udziału w pow-wow i konkursach tanecznych. Powinniśmy na własne oczy zobaczyć tancerzy, wypełnionych dostojeństwem, trzymających bogato zdobiony koralikami wachlarz i grzechotkę, wolno poruszających się w świetle migoczących, gorących promieni zachodzącego oklahomskiego słońca. Aby w pełni zrozumieć i docenić piękno koralikowych arcydzieł, winniśmy ujrzeć owe przedmioty spełniające funkcje, jakie im pierwotnie przeznaczono – podczas rytuałów, społecznych jak i duchowych, które są jedną z nieodłącznych części indiańskiego życia.

Kilka mil krętej i zawilej drogi od Clinton w Oklahomie, niedaleko wioski Hammon, w samym sercu krainy Południowych Szejenów, mieszka Catherine Hoffman, znana artystka zajmująca się wyszywaniem koralikami. Pra-

cując przy małym stoliku w przestronnej sypialni. Z odtwarzacza stojącego za zwojami nici, igłami i masą koralików płynnie muzyka w stylu powwow:

– Znacznie szybciej mi idzie, kiedy słucham muzyki, wszystko jedno jakiego plemienia – mówi Catherine Hoffman.

Pokój przedzielony jest regałami z książkami, przez co tworzy się parawan zasłaniający duże małżeńskie łóżko. Ceglaste ściany drugiej części pokoju ozdabiają rodzinne zdjęcia – na większości postacie widać. Cztery duże, profesjonalnie wykonane fotografie przedstawiają młode kobiety ubrane w wyszywane suknie z jeleniej skóry. Pięć ozdobionych sukien wisi na wieszaku w drugim końcu pomieszczenia, blisko stołu, na którym leży kilka par mokasynów, całkowicie pokrytych koralikami. Wszystkie te cuda wyszły spod ręki Catherine Hoffman. Na półkach z książkami stoi kilkanaście nagród zdobytych w licznych konkursach przez dziewczęta, które nosiły jej suknie.

Jak wielu innych artystów zajmujących się wyszywaniem, pani Hoffman zajęła się tym trudnym rzemiosłem z konieczności. Było to wtedy, kiedy jej córka zdobyła tytuł Szejeńskiej Księżniczki i potrzebowała na tą okazję wyszywaną suknię z jeleniej skóry. Działo się to w 1960 roku, a dziś pani Hoffman wyszywa sukienki dla swych wnuczek i mokasyny dla wnuczków.

Pani Hoffman używa tradycyjnych wzorów szejeńskich, do których jednak zawsze stara się dodać coś od siebie – czasami z odrobiną humoru, jak wtedy, gdy wyszyła na mokasynach dla wnuczka Myszkę Mickey – albo dodać coś, co identyfikowałoby właściciela stroju. Na przykład, dla wnuczki będącej półkwi Apaczka, wyszyła na karczku sukni charakterystyczny szejeński wzór pudełkowy, ale na opasce na głowę i na torebce umieściła postać tancerza Ducha Gór Apaczów. Dzięki tej interesującej kombinacji, dziewczyna poprzez tradycyjne wzory plemienia swej babci może zachować specyficzną więź z rodzinną przeszłością, a połączenie tradycji Szejenów i Apaczów uczyniło ze wzoru element charakterystyczny tylko dla niej. Za każdym razem, kiedy Catherine Hoffman dodaje do dzieła coś od siebie, zyskuje ono jakiś osobisty charakter, nie tracąc jednak łączności z pierwotną tradycją. Dla innego wnuka, w którego żyłach

płynie krew Laguna i Nawaho, artystka stworzyła geometryczny wzór słońca – okrąg podzielony na ćwiartki w kolorach błękitu, żółci i czerwieni. Pani Hoffman szuka nowych wzorów w różnych źródłach.

– Mężczyźni mają zawsze wzór tipi. Wzięłam oryginalny wzór – tipi z ptakiem wodnym pośrodku – z jednego malowidła mego zięcia.

Nie można dokładnie określić czasu, jaki zabiera wykonanie każdego projektu. Pani Hoffman nie musi się spieszyć, ponieważ z zasady wykonuje rzeczy jedynie dla rodziny. Ale nawet wówczas, kiedy pracuje nad jakimś zamówieniem, zawsze wyszywa dla przyjemności.

– Nie liczę czasu – tylko biały człowiek płaci za godzinę. Gdybym miała postępować zgodnie z jego zasadami, nikt nie mógłby sobie pozwolić na kupno czegoś wyszywanego koralikami. Wyszycie sukni może mi zająć sześć albo i więcej tygodni.

Kiedy opowiada o swej rodzinie, jest bardzo praktyczna: – Zawsze wyszywałam parę mokasynów dla moich chłopców, kiedy dziadek zabierał ich na międzyplemienne spotkania do Gallup. Zaraz po zakończeniu ceremonii, sprzedawali mokasyny aby zdobyć pieniądze na nowe ubrania do szkoły. Co roku musiałam im wyszywać nowe mokasyny.

Inna Szejenka, Mary Armstrong, kiedy pracuje także opowiada różne historie. Jej kuchenny stół zarzucony jest koralikami i narzędziami





Mokasyny kobiece z motywem Gwiazdy Szejenów, wyszyte przez Mary Armstrong.

– między innymi leży tu sztyl, które z noża do czyszczenia skóry wykonał dla niej, ponad dwadzieścia lat temu, jej przyjaciel; jest tu też coś w rodzaju widełek, które używa do wywracania mokasynów na prawą stronę, kiedy są ukończone. Każdą parę mokasynów wykańcza się poprzez wszycie lamówki pomiędzy pokrytą koralikami górną powierzchnię, a podeszwę z surowej skóry. Zwiększa to wytrzymałość mokasyna, ale dopiero wywrócenie go na odpowiednią stronę oznacza koniec pracy – jest to czynność, która wymaga zastosowania pewnej sztuczki. Przez wiele lat użytkowania, służące do tego narzędzie w kształcie

patyczka, stało się gładkie i lśniące. Wygląd narzędzia sprawia wrażenie, że przedmiot ten wie dzie swoje własne życie.

Między kubkami kawy i papierosem, żarzącym się w popielniczce, leży prostokątny kawałek płótna o wymiarach 30 na 50 centymetrów, z przeróżnymi wzorami.

– To wzory mojej matki. Było ich znacznie więcej, ale kiedy moje córki zaczęły wyszywać, odcięły sobie po kawałku. Dostałam to jeszcze w latach trzydziestych. – Jest to kawałek żywej historii, dokument przedstawiający wzór tipi, jaki można zobaczyć na tradycyjnych, szejenckich mokasynach, wzór wejścia

do tipi, i wiele innych geometrycznych kształtów, typowych dla sztuki Szejenów. Pani Armstrong wskazuje na jeden ze wzorów:

– Wzór Gwiazdy Szejenów, służący do ozdabiania kobiecych mokasynów. Gdybyś zobaczył mężczyznę noszącego coś takiego, oznaczałoby to, że jest zniewieściały.

Mimo żartów na temat noszenia przez mężczyzn wzorów zarezerwowanych tradycyjnie dla kobiecych mokasynów, jest pełna szacunku dla tradycji Szejenów. Pamięć o codziennych drobnych zdarzeniach, jak i o ważnych wydarzeniach z historii plemienia – zarówno złych, jak i dobrych – podtrzymywana jest przez ludzi takich jak Mary Armstrong. Tradycja żyje w jej pracy, w sukniach i mokasynach, które wyszyła.

– Ciągłe powtarzam wnuczkom, nie pakujcie sukni od razu w plastik, pozwólcie jej trochę powiszieć na powietrzu. Ona jest lania. Ona żyje. Wykonałam w swym życiu 27 sukien. Niektóre z nich wygrały powwow, ale nie mam żadnych zdjęć. – Mary Armstrong jest zawsze zajęta, wyszywanie jest pracochłonne. Dociećcie skóry na podeszwę i górę mokasyna, jak i samo wyszywanie to żmudna praca.

– Zawsze można rozpoznać ręce osoby, która wyszywa. Jej palce są stwardniałe i zniszczone od przepychania igły przez skórę. – Pokazując na lekko wypukłe rzadki ściegu garbatego, w którym nawleka się od razu kilka koralików na nitkę, Mary dodaje – Nie mam pojęcia, kto wpadł na ten pomysł, żeby nazywać ten ścieg „leniwym”, od tego niszczą się palce, robią się chropowate. Nie ma tu ani trochę lenistwa.

Ścieg „leniwy”, a mówiąc precyzyjniej – ścieg „garbaty” polega na przyszywaniu koralików do płaskich powierzchni na mokasynach, sukniach, koszulach, czy innych dużych powierzchniach jeleniej skóry. Ścieg pejotłowy, zwany inaczej ściegiem grzechotkowym przydatny jest do wyszywania rączek od wachlarzy, grzechotek itp. Wyszywane rozetki i kobiece korony do tańca zrobione są techniką zwaną „przyczepianiem”. Polega to na nawleczeniu kilku koralików na nić i przyszyciu do skóry, tak jak w leniwym stylu, potem zaś drugą igłą każdy z koralików zostaje oddzielnie przyczepiony do powierzchni. Ten styl, mimo iż pochłania dużo czasu, jest najlepszy do

wykonania najpiękniejszych, najbardziej skomplikowanych wzorów. Na pasy, jak i inne tym podobne rzeczy używa się zwykłych krosien tkackich. Za najlepsze prace uważa się te, wyszyte odpowiednim rodzajem szklanych koralików o wielu ściankach, im mniejsze tym lepsze.

– Ludzie zawsze mówili, że szejenckie wyszywanki nie mają sobie równych. Całkowicie wyszywane mokasyny mają 22 rzędy koralików, tak mierzy się wysokość. Do tego należy dodać wszystkie wyszywane stroje. Szejenowie zwykli nawet wyszywać poduszki i narzuty na łóżka. Dawniej, kiedy na jednej z tyłek tipi wywieszono pas z koralików, wiadomo było, że mieszka tu młoda dziewczyna. Kiedy było to 14 kopyt ozdobionych kukurydzą – mieszkańcem tipi był nastoletni chłopak.

Opowieści Mary Armstrong, ustnie przekazywana historia jej narodu, czynią wyszywanie daleko bardziej intrygującym zajęciem.

– Od kiedy Szejenowie zaczęli kupować koraliki od Hiszpanów, stosują w swych deseniach białe tło. Nasi nauczyciele mówili nam „jeśli używasz białego tła, wróg cię nie zobaczy, jeśli użyjesz intensywnych kolorów, zostaniesz zauważony”. Stąd Południowi Szejenowie używają bieli jako tła dla wzorów. Wszystko ze względu na bezpieczeństwo. Inne kolory, jakimi się posługujemy to czerwień, żółć i czerń. To najbardziej lubiane barwy od chwili powstania tej techniki ozdabiania. Kolory są ważne, podobnie jak w Tańcu Słońca.

Mary wyszywa od blisko pięćdziesięciu lat. – Wiesz jak to było w latach trzydziestych – mój ojciec był farmerem, ale nie miał zbyt dużo ziemi. Wyszywałyśmy – moja matka i ja. Uczylaś się, musiałyśmy zawsze ściegien. A nie było je łatwo dostać. Stałyśmy się nowoczesne, jak powiedziała mi ciotka. Teraz posługujemy się nylonowymi nićmi. Ale nadal wyszywam. Dopóki będę mogła nawlec igłę.

Alice Jones Littleman, 83 letnia artystka z plemienia Kiowa, mieszka kilka mil od Anadarko, i kiedy ją odwiedziliśmy pracowała nad torbą, ozdabiając ją tradycyjnym motywem Kiowów – liściem dębu. Barwy liści to czerwień i błękit. Interesuje ją dalszy los torby, gdyż ozdabia ją wzorem swej matki. Torba musi pozostać w rodzinie. Alice wykonała 54 suknie i w ciągu kilku nadchodzących miesięcy planuje skończyć następną.



– Zrobiłam męski strój ze skóry jelenia, który znajduje się w muzeum w Gallup: koszula, leginy, wszystko. – Technika i precyzja jej prac jest oczywiście ważna, ale sama pani Littleman najwyżej ceni sobie dobór kolorów.

– Tylko to naprawdę może zainteresować: uczyć się łączyć kolory. Po czym poznać dobre wyszywanki? Musi być dobry wzór i kolory, aby z dużej odległości móc powiedzieć, czyje to dzieło. Nie dbam o to, jak dopieszczone jest praca, ważny jest wzór i kolory.

Torby Alice Jones Littleman są wyjątkowe ze względu na malownicze wzory, jakimi ozdabia 15 centymetrowe frędzle, które mocuje do spodu torby. Na torbie ze wzorami swej matki planuje umieścić wizerunek białego bizona.

– Ludzie pytają mnie, jak to robię. Trzeba usiąść i dużo się uczyć. Zaczynam wyszywanie wzoru od środka, potem przechodzę na prawą stronę, a dopiero później zajmuję się drugą.

– Zaczęłam w Gallup w Nowym Meksyku, z pięćdziesiąt lat temu. Kiedy po raz pierwszy tam pojechałam, Suzy Peters zabrała ze sobą paru tancerzy. Mama powiedziała do mnie „czemu nie zrobisz sobie torby i jej tam nie weźmiesz?”. Wygrałam pierwszą nagrodę, a czek wysłałam mamie. To wszystko było w latach dwudziestych. Wiesz, zawsze kochałam wyszywanie. Kiedy mama prosiła, bym zmyła naczynia wołałam wyszywać, wołałam koraliki. Zawsze wołałam koraliki.

Pani Littleman ma swój wkład w przechowywanie kultury Kiowa nie tylko poprzez wyszywanie. Uczy również języka Kiowa w Chrześcijańskim Centrum na East Main.

– Chcę uczyć dzieci Kiowa, w wieku do sześciu lat, wtedy mogą się najwięcej nauczyć. Ale mamy uczniów po pięćdziesiątce i sześćdziesiątce. I to też jest dobre.

Martin Weryackwe, Jr. jest Komanczem i zyskał sławę jako twórca pasów z koralików, wyborne projektowanych i wykonanych w ognistych barwach na krosnach. Weryackwe mieszka na terenie szkoły indiańskiej Riverside na peryferiach Anadarko, gdzie jest zatrudniony wraz z żoną.

– Używam symboli Kościoła Tubylczoamerykańskiego, ze względu na związek z Komanczami i ludźmi z okręgu Anadarko. Tutaj ważna jest symbolika Kościoła Tubylczoamerykańskiego. Ludzie czasami mówią, że są to

paszy pejotlowe z powodu wzorów: czterech połączonych w grupę piór, kolorów tęczy i ptaka wodnego. Używamy orlich piór w Kościele Tubylczoamerykańskim. Kiedy wchodzimy wieczorem do tipi, zostawiamy za sobą piękny zachód słońca, wychodząc raniem – widzimy jego wschód. To właśnie przedstawiają moje kolory, to reprezentują. Używam ptaka wodnego. Czasami możesz zobaczyć go w ogniu. Używam tego obrazu w swych wyszywankach. Zawsze słucham starych ludzi. Opuszczają tipi i modlą się o deszcz – małe punkciki w moich wzorach reprezentują krople deszczu. I tęczę.

Ta praca sprawia mi przyjemność. Starzy ludzie patrzą na to i kiwają głowami. To było dla nich jak lek. Kiedy przedstawiasz ptaki wodne, wznoszące się dymie – jest to prawdziwe błogosławieństwo. Oni wiele myślą o Kościele Tubylczoamerykańskim. Próbowałem też innych wzorów, bardziej południowo-zachodnich, ale zawsze powracam do tamtej symboliki.

Innym artystą, bazującym na symbolice Kościoła Tubylczoamerykańskiego jest Joseph W. Rice. Aby jeszcze bardziej udoskonalić swe najlepsze grzechotki i wachlarze z piór, posługuje się koralikami w rozmiarach 16 i 18, które nie są przecież większe od ziarenka maku. Jego wzory na wachlarzach – tipi, ptaki wodne, orle pióra – używane są podczas ceremonii w Kościele Tubylczoamerykańskiego.

– Te drobne kropki w projekcie do wyszywania reprezentują wolne duchy. Zobaczysz to w tipi. Jeśli od wachlarza odchodzi dwanaście tasiemek, reprezentują one 12 uczniów Chrystusa. Każdy wachlarz jest dla mnie jak żywa osoba. Kiedy zabierasz się do pracy, trzeba mieć już wszystko dobrze zaplanowane. Wiesz, to ważne jak dekorujesz wachlarze – jak pięknymi je uczynisz. Chodzi o to, jak je złożysz. Pewnego razu zaplanowałem stworzenie wachlarza, wisiało u mnie na ścianie siedem piór. Obserwowałem je, przyglądałem się im zbliżając się do nich i oddalając, patrząc nań z różnych kątów. Zastanawiałem się, jak mogę je wykorzystać. Te pióra są opiekunami, pomocnikami, obrońcami. Kiedy wachlujesz kogoś dymem z cedru, jest to dobre lekarstwo. Wachlarze mają ducha, swoje własne życie.

Dla wielu współczesnych tradycjonalistów ważna jest duchowa strona tej tradycyjnej

sztuki. Frank i Harvetta Bushyhead pracują nad kilkoma tradycyjnymi wzorami. On jest Szejnem, ona Kiowa. Są małżeństwem od dwudziestu trzech lat i wspólnie tworzą tradycyjną sztukę Południowych Równin – malowane skóry, lalki, pudełka z surowej skóry, torby i skalne malowidła.

– To proces duchowy. Nie myślimy, że to co wykonujemy, należy do nas. Prace, które robimy, nawet jeśli zostały przez nas wymyślone, reprezentują wszystko to, co było przed nami.

Państwo Bushyhead często podpisują się imieniem Kobieta Fajka, imieniem babci Franka, robią to szczególnie na skalnych malowidłach.

– Była znana z pracy, jaką wykonywała, a my robimy bardzo podobne rzeczy – mówi Frank. – Zawsze troszeczkę ściągamy ze starych wzorów, używając tradycyjnych materiałów, takich jak skóry garbowane pastą z mózgu zwierzęcia. Lalki zrobione są z takiej skóry, odymionej w barwach ziemi, zielonej i żółtej ochry. Pięciokrotnie uczestniczyłem w Tańcu Słońca. Dlatego używam farby z Tańca Słońca. Wszystkie lalki wypchane są futrem bizona. Wiesz dzisiaj patrzymy na lalki jak na zabawki, ale tradycyjnie służyły one do nauki. W ten sposób babcie uczyły małe dziewczynki, jak ciąć skóry, jak wyszywać, jak być pełną inwencji i rozwijać własne pomysły. Dla nas ta praca jest swoistą kontynuacją. Pokazuje wiele tego, co myślimy sami o sobie. Zrobiliśmy kołyskę, w której przynieśliśmy nasze dzieci ze szpitala. Tak żyjemy, to jest nasz styl życia, nasze obrzędowe szejeńskie drogi. Stół w jadalni nigdy nie jest czysty – pióra, koraliki, lalki, futro bizona, jelenia skóra, naturalne barwniki. Niekończące się seminarium z szejeńskich sztuk obrzędowych.

Choć najlepsze, historyczne przykłady sztuki wyszywania, prezentowane są od dawna w muzeach, to niewiele jednak zrobiono dla udokumentowania współczesnej twórczości. Muzeum Indian Południowych Równin w Anadarko i galeria indiańskiego rzemiosła, wspierane przez Biuro do Spraw Indian (BIA), są wyjątkiem. Wystawiają one prace współczesnych artystów oraz prowadzą sprzedaż wykonanych przez nich wyrobów.

W galerii na terenie muzeum, na tzw. „wielkiej ścianie” znajduje się około czterystu rozetek. Muzeum wspomaga twórczość indiań-

skich artystów, takich jak np. Melvin Blackman, którego prace są elementem stałej kolekcji. Można go spotkać co roku na wystawie w Anadarko, siada w pokoju przylegającym do sklepu, wyszywa parę mokasyń, kilka rozetek i odjeżdża. Czasami najlepsze prace powstają pod presją potrzeb ekonomicznych.

Bezpiecznie możemy powiedzieć, iż generalnie obserwuje się teraz wzrost szacunku i zainteresowania wyszywaniem koralikami. Kolekcjonerzy płacą wysokie ceny za wszystkie przedmioty obszyte koralikami. Galerie wystawiają autentyczne reprodukcje tradycyjnych dzieł, wykonanych przez utalentowanych artystów. Obecny popyt na tę sztukę różni się zasadniczo od tego, z czym stykali się indiańscy tradycjonałści jeszcze kilkanaście lat temu. Nawet ci najlepsi przekonywali się, że rynek, na którym mogliby rozprzecznić swoje wyroby, właściwie nie istnieje. Element turystycznych atrakcji na zachodzie – maszynowo robione koralikowe błyskotki z Tajwanu, systematycznie obniżały kryteria oceny nieświadomych tego konsumentów do poziomu, na którym prawdziwa twórczość tubylczych Amerykanów rozwijała się w skrajnie ograniczonym zakresie.

Traktowanie sztuki wyszywania koralikami jako okna na zrozumienie stylu życia Indian, nie jest poglądem podzielanym przez większość muzeów, gdzie indiańska sztuka, umieszczona w szklanych gablotach, została zaopatrzona w komentarz antropologów i okazjnie historyków sztuki.

Artyści Południowych Równin zdobyli się na wielki wysiłek zachowania swej oryginalnej sztuki, tworząc silną więź z przeszłością poprzez dokumentację starych wzorów i stylów. W taki sam sposób, w jaki historyczne eksponaty z muzeum funkcjonują jako dokumenty przeszłości, współczesne wyszywanki stają się dokumentem dla przyszłości, dokumentem mówiącym o poszczególnych twórcach i plemiennych tradycjach. □

Charles J. Lohrmann & Jeri Ah Be Hill

Tłumaczenie Małgorzata Tomczyk

„Native Peoples Magazine” Vol. 7. No. 1. 1993.





## JOY HARJO

### Gracja

Myślę o Wietrze i jej dzikim prowadzeniu się tego roku, kiedy nie mieliśmy nic do stracenia, a jednak straciliśmy w tej parszywej krainie lisa. Rozprawiamy nieustannie o zimie, gdy mróz uwięził urojonego bizona na pełnym zasp horyzencie. Natrętnie głosy głodnych i rannych wylały ogrodzenia i rozbiły nasze cieplarniane sny, kończąc z nimi raz na zawsze. Więc znowu pogrążyliśmy zimę w obsesyjnym wspomnieniu, przeniknęliśmy ściany taniego mieszkania i ześlizgnęliśmy się z pół duchów do miasta, które nigdy nas nie chciało, w epickim poszukiwaniu gracji.

Jak Kojot, jak Królik – nie mogliśmy ukryć swego przerażenia i błaznowaliśmy w drodze przez porę zdradliwych północy. Musieliśmy przelknąć to miasto z uśmiechem, aby spłynęło gładko jak miód. Pewnego ranka, kiedy słońce walczyło z lodem i nasze sny dopadły nas z kawą i naleśnikami na postoju przy autostradzie nr osiemdziesiąt, znaleźliśmy grację.

Powiedziałabym, że gracja była kobietą niosącą w rękach czas albo białą bizonicą, która uciekła ze wspomnień. Choć w tym mętym świetle była raczej zwiastunem równowagi. Raz jeszcze zrozumieliśmy mowę zwierząt, a wiosna była wątpa i głodna nadzieją na dzieci i kukurydzę.

Chciałabym powiedzieć, z gracją, że podnieśliśmy się i wkroczyliśmy w wiosenną odwilż. Tak nie było: następna pora była jeszcze gorsza. Udałeś się do domu w Leech Lake do pracy w plemienu, a ja odjechałam na południe. Wietrze, ciągle jestem szalona. Wiem, że to coś więcej niż wspomnienie wywłaszczonych ludzi. Widzieliśmy to.

(dla Wiatru i Jima Welcha)

### Śpiew kobiety z Isleta

leżę z przymkniętymi oczami  
na podłodze w isleta  
ona, zimowy wiatr,  
zerwała się z gór na zachodzie  
i wdrapała po oknie  
wkręca się tak łagodnie w mój brzuch  
potulnymi pieśniami, których nauczyła  
się od niskich

    kłębiastych chmur w oklahomie  
próbuję śpiewać razem z nią  
ale dźwięk rozsadza mi oczy

w drugim pokoju  
mój synek kwili w swych snach  
wiatr przycicha  
i dławi pieśń w gardle  
uspokaja się aż on zaśnie  
ona też jest  
    matką



### Poranek raz jeszcze

słońce nad horyzontem  
spocony bułany ogier  
nasz ciąg dalszy  
    bezmierna przestrzeń  
przemykająca nam przez palce  
pierwsze modlitwy  
    o poranku  
w to właśnie wierzę  
galopujące słońce  
i całe moje życie  
    amazonki

### O czwartej nad ranem jest tak samo

On jest pół Krik, pół z Równin.  
Ja w części Krik, w części biała.  
– Którą część chcesz tej nocy?  
    – pytam go

Śpiewacy czterdzieści-dziewięć wybijają  
pieśni tańca Krików na masce  
czyjegoś samochodu.  
Ciągnę go za ramię  
– Chodź, zatańczymy.

Ale on chce tę drugą część.

*Jestem z Oklahomy, ale to nie jest moje jedyne imię.  
Jestem Krik i innym ludem z pogranicza Oklahomy i Arkansas. Jestem  
kobietą, wieloma kobietami. Imiona mogą przyłgnąć na całe życie  
i to nazywanie kogoś czy czegoś jest frustrujące, kiedy  
w prawdziwym świecie wszystko znajduje się w ruchu, w stanie przemian.  
To stąd bierze się ryzyko zastosowania jednej nazwy do czegoś,  
co ma wiele określeń, ale nie ma krawędzi i jest owalne. Jednak  
musi istnieć punkt skupienia, bo inaczej wszystko się popłącze.  
Jestem, żywa i obecna, teraz mówię.*

*Wszyscy jesteśmy twórcami. Oddychamy. Mówienie to nadanie  
oddechowi kształtu i wysłanie dźwięku w świat. Gdy  
piszę, tworzę siebie ciągle od nowa. Odtwarzam.  
I oddycham. I widzę, że nie jestem jednym głosem, ale wieloma:  
wszelkie barwy, wszelkie dźwięki, strachy, miłości... Ale  
wszystko skupia się we mnie, by nabrać znaczenia w świecie, który jest  
naprawdę jednowymiarowy w kategoriach tysiąca  
wszystkich istniejących wymiarów. Dobrze nauczyliśmy się tylko  
dotyku. To dlatego piszę. Chcę więcej dotknąć, poznać  
wewnętrzne zaułki samej siebie, odległe o lata świetlne  
a jednocześnie bliskie mi jak powietrze wdech wydech.*

*Kocham język, dźwięk, jak emocje, obrazy, sny  
nabierają kształtu w powietrzu i na papierze. Kiedy byłam małą  
dziewczynką w Oklahomie, wstawałam wcześniej rano, gdy  
wszyscy jeszcze spali i szłam do piaskownicy z ciemną  
żyzną ziemią koło fundamentu naszego domu. Patykiem ryłam w ziemi,  
wąchałam ją i ugniatałam. To wydawało dźwięk. Może  
to wtedy pierwszy raz nauczyłam się uprawiać poezję, choć  
naprawdę pisać zaczęłam dopiero po skończeniu dwudziestu lat.*

*Uczymy się utozsamiać ze światem za pomocą języka, którym  
mówimy. W tym miejscu swego życia tylko angielski umiem  
dobrze, niezbyt biegle Krik (Muskogee) i trochę Nawaho.  
W miarę jak się starzeję, piszę więcej, rozumiem więcej i dochodzę do  
przekonania, że angielski to za mało. To język mężczyzny,  
nie plemienny, za mało duchowy. Trudno wyrazić*

*pewne myśli, pewne wizje, czasy i miejsca po angielsku.  
Może to znów dlatego piszę wiersze, bo poezja współpracuje  
z językiem, operuje nim tak, że ujmuje te  
myśli, wizje, czasy i miejsca, których język  
sam z siebie ogarnąć nie zdoła.*

*Nie mogę oprzeć się wrażeniu, że mam zobowiązania wobec tych wszystkich  
źródeł, z których jestem: wobec wszystkich minionych i przyszłych krewnych,  
wobec mej ojczyzny, wszystkich miejsc, które wzięłam w posiadanie  
i które są we mnie, wobec wszystkich głosów, wszystkich kobiet, całego  
mego plemienia, wszystkich ludzi, wobec całej ziemi i tego, co poza nią,  
wobec wszystkich początków i końców. W dziwny sposób uzdalnia  
mnie to do wiary w samą siebie, do mówienia,  
do wydawania głosu, bo muszę to robić; to moje przetrwanie.*

Kwiecień 1981



Joy Harjo – ur. w 1951 roku w Tulsa (Oklahoma) – poetka, profesor literatury angielskiej na uniwersytetach Colorado i Arizony. Píše scenariusze i gra na saksofonie tenorowym. Należy do plemienia Krik (Muskogee). Uczęszczała do Instytutu Sztuki Indian Amerykańskich w Santa Fe, gdzie później była wykładowczynią. Ukończyła stanowe uniwersytety Nowego Meksyku (1976) i Iowa (1978).

Opublikowała następujące tomiki poezji *The Last Song* (1975), *What Moon Drove Me To This* (1979), *She Had Some Horses* (1983) oraz *In Mad Love and War* (1990). W 1989 roku ukazał się album z jej tekstem i fotografiami Stephena Stroma *Secrets from the Center of the World*. W 1986 roku wydała też kasetę z nagraniem swych wierszy *Furious Light*. Za tomik *In Mad Love and War* otrzymała prestiżową nagrodę im. Williama Carlosa Williamsa (1990), natomiast w 1995 roku przyznano jej nagrodę za całokształt

dotychczasowej twórczości na IV Festiwalu Literatury Tubylczych Amerykanów organizowanym na Uniwersytecie Oklahomy w Norman.

W Polsce jej wiersze ukazały się m.in. w czasopiśmie „Radar”, „Literatura na świecie” i „Hydra”; w antologii Leszka Michalika *Tylko Ziemia przetrwa...*, a także w miniaturowych tomikach poezji indiańskiej *Ptak który potrafi latać jest wolny* i *Dobro będzie ci dane*.

Tekst „Jestem z Oklahomy...” pochodzi z antologii Josepha Bruchaca *Songs From This Earth On Turtle's Back* (1983). Wiersze natomiast zaczerpnięto z tomików *What Moon Drove Me To This* (Poranek raz jeszcze, O czwartej nad ranem jest tak samo i Ogień), *In Mad Love and War* (Gracja) oraz „Akwasasne Notes” Vol. 9, No. 3, lipiec 1977 (Śpiew kobiety z Isleta). Copyright © by Joy Harjo.

Wiersze przełożył MAREK MACIOŁEK

## Ogień

kobieta nie przeżyje  
tylko dzięki swemu  
oddechowi  
musi znać  
głosy gór  
musi dostrzegać  
wieczność błękitnego nieba  
musi pływać  
z nieuchwytnymi  
ciałami  
kobiet nocnego wiatru  
które zaprowadzą ją  
w głąb siebie  
spójrz na mnie  
nie jestem osobną kobietą  
ale dalszym ciągiem  
błękitnego nieba  
jestem przełączką  
w górach sandia  
kobietą nocnego wiatru  
która spala się  
przy każdym swym  
oddechu



Charlene Tetters, Spokane „Ogień czasu” (Fire of Time) – akwaforta









## KOLOROWY PRZEWRÓT W GŁOWY POWWOW

Kochani czytelnicy „Tawacinu”!

Oddajemy w wasze ręce małą garstkę wspomnień z podróży po kraju Lakotów. Mamy nadzieję, że wszyscy ci, którzy nie czują siły kultury materialnej, po obejrzeniu tych zdjęć zrozumieją, jak ważna dla Indian jest szeroko pojęta TRADYCJA, w tym kultura materialna nierozzerwalnie związana z drogami duchowymi. Zdjęcia pochodzą z naszej podróży w 1994 roku. Są bardzo kolorowe, co może nie wszystkim się spodoba, ale kto nie nauczy się szacunku do sztuki materialnej Indian Ameryki Północnej, ten nie nauczy się o Indianach zbyt wiele. Zatopmy się w tych zdjęciach, a dojrzymy nowe rzeczy, zatrzymajmy się, pomyślmy... Nigdy nie zapomnimy, jakie mieliśmy sny, gdy po kilkunastu godzinach oglądania tancerzy, w oczach dwoiły, troiły się tysiące wzorów, kolorów, ruch, taniec, bęben, modlitwa, śpiew. Pamiętamy jak dobrze być wśród tylu tysięcy Indian...

Jan i Leon Rzatkowscy

Na zdjęciach:

Rozkładówka po lewej, od góry:

*Jingle Dressing – kobiety w akcji.* Pine Ridge 1994. Fot. Leon Rzatkowski

*Tancerze Trawy (Grass Dancers).* Pine Ridge 1994. Fot. Jan Rzatkowski

*Taniec międzyplemienny (Intertribal).* Pine Ridge 1994. Fot. Jan Rzatkowski

Po prawej, od góry:

*Wielkie Wejście (Grand Entry).* Pine Ridge 1994. Fot. Jan Rzatkowski

*Parada w Pine Ridge na rozpoczęcie powwow.* Fot. Leon Rzatkowski

Na sąsiedniej stronie:

*Tancerz tradycyjny.* Pine Ridge 1994. Fot. Jan Rzatkowski

## Symboliczne przedstawienie roli płci w Tańcu Wojennym Indian Równin

Artykuł ten omawia rytualne zachowanie współczesnych Indianek z Wielkich Równin, koncentrując się na współzależności roli płci i struktury społecznej, jaką można wyraźnie zaobserwować na przykładzie udziału mężczyzn i kobiet we współczesnym tańcu wojennym, najważniejszym tańcu, wykonywanym na świeckich obrzędach, zwanych powszechnie *powwow*. Choć *powwow* odbywają się dziś wszędzie tam, gdzie zbierają się Indianie – zarówno w centrach miejskich, jak i w społecznościach rezerwatów – dla celów tego artykułu skoncentruję się na *powwow*, odprawianym przez Oglalów z Pine Ridge w Południowej Dakocie. Główna moja teza zakłada, że życie codzienne w społecznościach indiańskich, a zwłaszcza status oraz rola mężczyzny i kobiet w życiu codziennym, wyrażane są symbolicznie w obrzędach, które wykonawcy uważają za typowo tradycyjne. Role te ukazwane są na scenie tanecznej poprzez następujące po sobie układy choreograficzne, kroki taneczne oraz – co istotne – przez kulturę materialną, tj. stroje i inne rekwizyty związane z danym tańcem. Co więcej, ponieważ owa współzależność, rola i status zmieniają się z biegiem czasu, szczególnie w relacji między dominującą kulturą białych a kulturą Indian oraz między zachowaniem się mężczyzny i kobiet w kulturze codziennej, zmiany te znajdują swe symboliczne odzwierciedlenie w tanecznym kręgu. Szczególnie interesujące dla mnie jest zachowanie taneczne kobiet. Wśród plemion Wielkich Równin żeńskie tańce rzadko stają się przedmiotem uwagi etnografów, głów-

nie ze względu na bardziej widowiskowe układy choreograficzne, kroki i stroje mężczyzn.

Chcę wykazać fakt, że gdy integralność struktury społecznej Oglalów i kulturowa tożsamość są podważane lub w inny sposób ulegają zderzeniu z większym społeczeństwem, rola mężczyzn i kobiet Oglalów podlega zmianom, które są symbolicznie wyrażane na scenie tanecznej na dużych publicznych imprezach, takich jak *powwow*. Zmiany te są najbardziej widoczne w zajmowaniu obszaru rytualnego, który tradycyjnie był ostro rozdzielany w społeczności Oglalów (i innych Indian amerykańskich). Na przykład, w okresie przed oraz wczesnorezerwatowym (do końca lat czterdziestych XX wieku) tancerze płci męskiej wykonywali skomplikowane kroki w stylu wolnym, tańcząc w kierunku przeciwnym do ruchu wskazówek zegara wokół centralnego słupa na placu. Kobiety natomiast tańczyły w miejscu, delikatnie podskakując, kołysząc się wokół swej osi najpierw w lewo, potem w prawo, za każdym razem sprawiając wrażenie przemieszczania się, choć tak naprawdę wcale nie zmieniały miejsca. Co więcej, podczas gdy mężczyźni mogli zajmować dosłownie każdą część placu, kobiety ograniczone były do zajmowania jego obrzeża.

Chcę wykazać, że wraz z biegiem czasu, który można analitycznie podzielić na umowne okresy historyczne, obszar zajmowany przez kobiety na placu zmienił się radykalnie, za to dla mężczyzn pozostał bez zmian. Dalej, gdy kobiety otrzymały większą swobodę w poruszaniu się w obrębie placu, jednocześnie uzy-

wały swobodę w zakresie swych kroków tanecznych i układów choreograficznych. Jednakże w tym samym czasie, stroje kobiet pozostały prawie niezmienione, prezentując styl, który Oglalowie postrzegają jako tradycyjny, tzn. styl związany z kulturą lakocką przed i wczesnorezerwatową.

Zachowanie się mężczyzn podczas tańca uległo także pewnym przekształceniom, choć w inny sposób. Podczas gdy rytualny obszar, który zajmują mężczyźni nie zmienił się wcale, ich stroje i kroki taneczne zmieniły się zasadniczo, w gruncie rzeczy kilkakrotnie od czasu ustanowienia rezerwatów.

Moje założenie opiera się na istnieniu związku między zajmowaniem odrębnego miejsca w przestrzeni obrzędowej i przemieszczaniem się w jej obrębie, jak również towarzyszącym temu zmianom w strojach tanecznych i krokach, które dalej można powiązać ze specyficznymi zmianami w stosunkach Indianie – biali z jednej strony i mężczyźni – kobiety z drugiej. Z perspektywy kobiety Oglalów, niezmienną tradycyjną stroju tanecznego odzwierciedla ciągłość kultury Oglalów, manifestowanej na placu tańca, podczas gdy radykalna zmiana stroju mężczyzn odbija zmianę kulturową wypływającą ze skrzyżowania się kultury Indian z kulturą białych. Jednakże swoboda przyznana obu płciom w zakresie kroków tanecznych i układów choreograficznych odzwierciedla tradycyjny związek mężczyźni – kobiety, tzn. oparty na wzajemnym uzupełnianiu się. Przekształcenie i wykorzystanie przestrzeni obrzędowej, które zmieniło się radykalnie w stosunku do kobiet, a prawie wcale dla mężczyzn, lepiej odzwierciedla tę swobodę oraz stosunkowy brak politycznego i ekonomicznego przymusu kobiet w życiu codziennym w szarym świecie. Swoboda ta, jak wykaże, nie przysługuje mężczyznom w takim samym stopniu jak kobietom. Na przykład w rezerwach pojawia się więcej ofert pracy dla kobiet, niż mężczyzn.

Stąd, dokładna analiza męskiego i żeńskiego tańca społecznego pod postacią popularnego tańca wojennego oraz wyraźne skoncentrowanie się na ciągłości i zmianach w stylach stroju, układach choreograficznych i krokach tanecznych, przy zróżnicowanym wykorzystaniu przestrzeni obrzędowej pozwa-

la nam na wyraźniejsze ustalenie związków pomiędzy różnymi symbolami i przedmiotami, które one symbolizują. Zwiększy to też naszą szansę odkrycia, które wartości przechodzą ewolucję, a które nie; wszystko to pomoże nam rozjaśnić nasze rozumienie kultury, a w obrębie tego kontekstu kulturowego – realnych i symbolicznych związków między mężczyznami i kobietami.

Nie sugeruję, że zajmowanie odrębnego obszaru obrzędowego przez mężczyzn i kobiety, ani szczegółowe badania choreografii i strojów to jedyne formy manifestowania roli płci i struktury społecznej. Sugeruję natomiast, że publiczne rytualne tańce mogą być postrzegane jako środki wyrażania raczej codziennych, doczesnych celów, podobnie jak idei religijnych, dla których publiczne rytuały są często traktowane jako główny nośnik.

W kilku swych wcześniejszych pracach badałam szerokie współzależności roli płci i struktury społecznej, koncentrując się na następstwach, jakie powstały w organizacji społecznej Oglalów w Pine Ridge. Podkreślałam, że zmiany w obecnej sytuacji kobiet Oglalów są ściśle związane ze zmianami w pozycji społecznej mężczyzn Oglalów. Wraz z innymi badaczami podzielałam pogląd, że rozważanie statusu i roli kobiet w społeczeństwie nie może opierać się jedynie na faktie, że ich rola była w literaturze pomniejszana lub ignorowana, ale że płęć jest raczej integralna z całościowym systemem społecznym.

Jedno z podstawowych dla mnie zagadnień brzmi: do jakiego stopnia tradycyjna lakocka tradycja i wartości wpływają na współczesne życie Lakotów? W szczególności zajmuje mnie sposób, w jaki współczesne zachowanie kobiet jest modelowane, lub przynajmniej postrzegane jako modelowane, przez rolę kobiet tradycyjnych. Choć zdaję sobie sprawę, że historycy i antropolodzy mogą mieć pewne trudności z rozróżnieniem na płaszczyźnie analitycznej tradycji i współczesności, to Oglalowie, których poznałam, nie mają ich w ogóle. Dla nich „tradycyjny” to termin, który obejmuje wszystkie kulturowe zachowania, zwyczaje i przedmioty, co do których istnieje przekonanie, że istniały na długo przed przybyciem białego człowieka.



Zatem cała współczesna kultura odnosi się do kultury Lakotów, która została, przynajmniej częściowo, zapoczątkowana lub ustalona po przybyciu białego człowieka, w której dość istotnym elementem jest współczesny rezerwat.

## AKTYWNOŚĆ KOBIETY

Koncepcje tradycji i współczesności są więc kategoriami teoretycznymi i idealizowanymi, ale Oglalowie zgadzają się, jakie powinny być ich cechy definiujące i usiłują zrozumieć podobieństwa i różnice w ludzkim zachowaniu, zgodnie z tymi dwiema odmieniami, choć nie zawsze przeciwstawnymi, zasadami. Chciałabym podkreślić, że najbardziej aktywne kobiety Oglalów, które obecnie pełnią rolę przywódców w radzie plemiennej, w rządach plemiennych, w swoich firmach czy zawodzie, w sposób dość udany przeżywają część swego życia w każdej z tych kategorii, często przechodząc od tradycji do współczesności na gruncie czysto sytuacyjnym. Co ważne, mogą siebie uważać zarówno za tradycyjne, jak i współczesne w pewnych okolicznościach i nie obawiają się zmieniać kategorie z taką samą łatwością, z jaką większość, jeśli nie wszystkie, potrafią przechodzić, powiedzmy, z języka lakockiego na angielski, gdy wymagają tego okoliczności.

W każdym przypadku bardzo ceni się rolę kobiety jako żony i matki i wiele tradycyjnych kobiet potrafi bez trudu poruszać się między tym, co można uznać za euro-amerykańską pozycję o wysokim statusie (sędzia Sądu Plemiennego Siuksów Oglala, skarbnik Rady Plemiennej Siuksów Oglala, dyrektor dydaktyczny College'u Lakotów Oglala itp.), a tradycyjną pozycją indiańskiej kobiety o wysokim statusie (żona i matka). Co więcej, wszystkie one mogą zajmować ważną pozycję, nie związaną z ich rolą prokreacyjną bez pomniejszania swego statusu jako kobiety.

Mężczyźni Oglalów nie mają jednak takiej prostej alternatywy. Ci, którzy zajmują pozycje o wysokim statusie, na przykład w Radzie Plemiennej, są zazwyczaj krytykowani za zachowywanie się jak biali ludzie, tzn. oskarża się ich o nieumiejętność posługiwania się swoim językiem (niezależnie, czy to prawda, czy

też nie), wykorzystywanie krewnych i przyjaciół, kradzież pieniędzy ze skarbcza plemiennego, nielegalną sprzedaż ziemi, defraudowanie funduszy rządowych itd, pomimo faktu, że ich udział w polityce plemiennej może przynosić plemieniu korzyści. Co więcej, w przeciwieństwie do kobiet, których tradycyjna rola kontynuowana jest przez cały czas, istnieje stosunkowo niewiele w pełni tradycyjnych ofert dla mężczyzn w następstwie kontaktów z Europejczykami. Wiele tradycyjnych, w gruncie rzeczy ekonomicznych, zadań męskich zostało zastąpione przez federalne programy zapomogowe.

Powszechnie wiadomo, że w trakcie rozwoju rezerwatu, mężczyźni zostali pozbawieni swych politycznych i ekonomicznych odpowiedzialności, podczas gdy kobiety dalej funkcjonowały jako żony i matki – co oznacza, że ich rola nie uległa zmianie, albo że zmieniła się nieznacznie. Nie wszyscy z kolei wiedzą, że wszelkie nowe stanowiska dla Indian – utworzone na mocy Ustawy o Reorganizacji Indian (Indian Reorganization Act) z 1934 roku, które obejmowały administracyjną radę plemienną, komisje porządku i prawa, rady edukacyjne, system sprawiedliwości, a wreszcie wszystkie urzędy, które dały Oglalom setki posad między 1934 rokiem a dniem dzisiejszym – dostępne były w równym stopniu dla kobiet, jak i dla mężczyzn. Oczywiście mężczyźni zajmowali większość posad w gwałtownie rozwijającej się biurokracji (które w znacznej mierze były kontrolowane przez rząd federalny), ale egalitarne stosunki, panujące tradycyjnie między mężczyznami a kobietami dalej dawały o sobie znać pod rządami nowej administracji, jak za dawnych dni polowań na bizony.

Najważniejsze zmiany nastąpiły w edukacji. Do 1934 roku kobiety i mężczyźni byli całkowicie oddzieleni poprzez szkoły misyjne, takie jak Misja Świętego Różańca w Pine Ridge, założona w 1888 roku przez niemieckich jezuitów. Mężczyźni uczyli się rzemiosła – szewstwa, piekarnictwa, uprawy roli, mleczarstwa, stolarki itp. Kobiety natomiast uczyły się umiejętności, które zdaniem dominującego społeczeństwa powinny nabyć, tzn. gotowania, szycia i prowadzenia gospodarstwa domowego, co pozwoliłoby im dorównać do ideal-

stycznego stereotypu euro-amerykańskiej kobiecości. Niektóre z nich uczyły się też pisanania na maszynie i innych prac biurowych, jeszcze inne otrzymywały wykształcenie jako pomoc pielęgniarska. Wraz z Ustawą o Reorganizacji Indian, która część decyzji o przyszłości Indian przekazywała w ręce poszczególnych plemion, system edukacyjny został nieco zliberalizowany w szkołach federalnych. Dziewczęta i chłopcy uczyli się tych samych przedmiotów, choć dziewczęta dzięki tej nowej edukacji połączonej z nauką prowadzenia domu, nabierały większych kwalifikacji do objęcia stanowisk administracyjnych niż mężczyźni, których większość nigdy nie zentknęła się z dziedziną administracji, gdyż w ich kształceniu nacisk kładziono na prace fizyczne. Mężczyźni wracali z federalnych szkół zawodowych do rezerwatu i odkrywali, że w ich zawodach, jakich się wyuczili, było niewiele ofert pracy, podczas gdy prace biurowe i domowe były zawsze dostępne dla kobiet. W konsekwencji, współczesne Indianki mają większe aspiracje względem swoich córek niż synów.

W tym miejscu chciałabym podkreślić, że między rokiem 1934 a dniem dzisiejszym, w kulturze lakockiej zaszły istotne zmiany, które znalazły swe odbicie w roli płci i strukturze społecznej. Mężczyźni, którzy tradycyjnie mieli mniej ograniczeń niż kobiety, systematycznie byli pozbawiani niezależności politycznej i ekonomicznej. Dla kontrastu, kobiety, które tradycyjnie miały mniej swobód, uzyskiwały nową niezależność, częściowo opartą na możliwościach edukacyjnych, co zaowocowało większą polityczną i ekonomiczną samodzielnością. W dalszej części mego artykułu chcę pokazać, w jaki sposób te stosunki uzewnętrzniły się w tańcu rytualnym.

## TANECZNE SZALEŃSTWO

Rozpoczne od krótkiej historii tańca wojennego, będącego tematem moich badań.

Podczas gdy w naszym społeczeństwie nowe tańce pojawiają się i znikają, rzadko utrzymując popularność dłużej niż rok czy dwa, to Indian Równin ogarnęło taneczne szaleństwo, które przetrwało z górą sto lat i nadal nie str-



Tancerz z tradycyjnym czubem Tańca Trawy

ciło swej atrakcyjności wśród praktycznie wszystkich plemion. Mowa o tańcu zwanym przez większość Tańcem Trawy (Grass dance).

Taniec Trawy zapoczątkowany został w Nebraska u Paunisów, choć wśród plemion Północnych Równin został spopularyzowany przez Omahów i Lakotów. Pierwotnie Paunisi nazywali go *Irushka*, co odnosiło się do charakterystycznego przybrania głowy, jakie nosili tancerze, zwanego „grzywą” lub „czubem” (hair roach). W tłumaczeniu *Irushka* znaczy „stojąc pośrodku ogniska” i symbolizowało to pojedyncze orle pióro, przymocowane do środka grzywy. Pióro reprezentowało mężczyznę, a czerwone włosy było płomieniem. To symboliczne znaczenie zostało wkrótce zapomniane, nawet pomimo tego, że wszystkie plemiona zachowały przybranie głowy jako istotną część stroju Tańca Trawy.

Później tańca Paunisów nauczyli się Omahowie, którzy dodali kilka wojowniczych tradycji, w tym element swego tańca, w którym przywiązywali do pasów warkocze splecionej trawy – symbolizujące skalpy. Omahowie nauczyli tego tańca Oglalów. Niektórzy Lakoci nazywają go więc tańcem Omahów, natomiast inni Tańcem Trawy, od zwyczaju Omahów przywiązywania trawy do pasów. Tańiec był zatem znany Lakotom pod dwiema nazwami *Omaha Wacipi* (Taniec Omahów) i *Peji Mignaka Wacipi* (Tańczą z trawą wetkniętą za pasy), później skróconą do Tańca Trawy.

W uzupełnieniu do grzywy tancerze nosili wroni pas, przypominający dawną turniurę (crow bustle) oraz świstawki z orlej kości. Istniało wiele skomplikowanych ceremonii, w których pewni członkowie plemienia otrzymywali prawo noszenia tych elementów stroju.

Pierwotnie tańiec odbywał się na jakimkolwiek płaskim placu w obrębie obozu, później jednak wykonywano go wewnątrz specjalnego ogrodzenia z gałęzi w kształcie koła. Wokół obozu szedł obwoływacz ogłaszając, że odbędzie się Taniec Trawy i że wszyscy ludzie powinni założyć swe najlepsze stroje, pomalować twarze i przygotować się do tańca. Niebawem zaczęli schodzić się tancerze, niosąc swój bęben, który umieszczali na ramie z czterech palików.

Gdy rozpoczynał się śpiew, członkowie plemienia płci męskiej występowali na środek placu i zaczęli się poruszać krokami stylu wolnego oraz kołysać ciałem do rytmu bębna i pieśni. Nie kładziono zbyt dużego nacisku na fantazyjną pracę nóg, większość ruchów wykonywały ramiona i głowa. Styl ten nazywa się czasami tańcem wytwornym. W Oklahomie styl ten zwany jest „tańcem wyprostowanym”. Mężczyźni usiłowali sprawić, aby pióra na ich przybraniach głowy (u Lakotów obecnie raczej dwa niż jedno) tańczyły i „siłowały się”, gdy akcentowali kroki, tańcząc wokół centrum placu zygawkowatymi liniami i małymi kregami. Kobiety jedynie unosiły się w górę i w dół wokół placu tanecznego. Gdy pieśń zdawała się dobiegać końca, bęben cichł na chwilę i natychmiast zaczynał bić od nowa. Wtedy jeden mężczyzna, wybrany za swą wojowniczość, tańczył solowo, co nazywano „ogonem”.



Wroni pas

Pomiędzy tańcami ludzie rozdawali konie, tytoń i koce potrzebującym. Dawali rzeczy śpiewakom, tak aby imiona dzielnych krewnych były pamiętane w pieśni.

Jednym z punktów kulminacyjnych Tańca Trawy była uczta. Przeważnie zaczynała się wieczorem, ale zanim ludzie zjedli, odprawiany był specjalny tańiec wokół kociołka z duszonym mięsem psa. Po kilku modlitwach, niektórzy tancerze tańczyli wokół kociołka, a potem udawali, że atakują na mięso, jakby to był wróg. Na zakończenie, nabijali najlepsze kawałki mięsa na włócznię i podawali je starszyźnie plemienia. Następnie wszyscy brali udział w uczcie przygotowanej przez kobiety.

Choć wiele symbolicznych aspektów Tańca Trawy uległo już zapomnieniu, wszystkie plemiona Równin odprawiają dziś ten tańiec. Biorą w nim udział nawet plemiona spoza tego regionu. Wielu nadal nazywa go Tańcem Trawy, choć najbardziej popularną nazwą jest Taniec Wojenny, mimo że ani wcześniej, ani obecnie nie ma nic wspólnego z wojną.

Indiańskie grupy taneczne, które jeździły po kraju i występowały jako lokalne atrakcje turystyczne, popularyzowały Taniec Wojenny

poza granicami rezerwatu. Jest to najczęściej oglądany tańiec na dużych indiańskich świętach i niegdyś tańczono go razem z Tańcem Słońca i innymi ważnymi ceremoniami. W porze zimowej Indianie często zbierają się w zamkniętych salach gimnastycznych i halach rekreacyjnych, gdzie tańczą Taniec Wojenny do późnej nocy.

Ponieważ tańiec ten ma charakter indywidualny, można wskazać kilka jego odmian, które przeniknęły na obszar Północnych Równin. Fantazyjna praca nóg Indian z Oklahomy była popularna do pewnego stopnia w rezerwacie Pine Ridge w połowie lat pięćdziesiątych. Wolniejszy „stary” styl ciągle był stosowany przez starszych członków plemienia. Inny popularny styl, który dotarł do Pine Ridge w latach sześćdziesiątych jest czasem zwany stylem Północnym, czyli stylem Północnej Dakoty. Styl ten cieszy się szczególną popularnością wśród Mandanów, Arikarów i Gros Ventre, Kri Równin i Ojibwa oraz północnych plemion Siuksów. Jego największe skupisko znajduje się w stanie Północna Dakota i w prowincji Saskatchewan.

Styl Północny posiadał pewne cechy, które nadawały mu wytworny charakter, nawet dla laika. Jego zwolennikami było szczególnie młode pokolenie tancerzy, głównie nastolatki. Nosili stroje, które błyszczały od bogato wyszywanych koralikami mankietów, opasek na ręce, „szelek” zwanych uprzężą, opasek na głowę i innych akcesoriów. Koszule i spodnie pokryte były długimi łańcuszkami frędzli, przszytymi w trójkąty lub w kształcie literay „V” i długimi tasiemkami zwisającymi z tylnej części ich fartuszków (z tego powodu są czasem określane jako tancerze tasiemkowi). Muzyka stylu Północnego ma szczególnie wysoką tonację i każda pieśń jest wiele razy powtarzana, tak że tancerze pozostają na placu przez dłuższy czas. Niektórzy z nich mają długie świstawki, którymi poświstują nad głowami śpiewaków, dając im do zrozumienia, że chcą aby nie przerywali pieśni. Taniec jest często próbą wytrzymałości.

Praca nóg i ruchy ciała są bardzo widowiskowe. Tancerze są zwinni i wysportowani, mają styl rozluźniony i pełen podskoków, przypominający trochę tańiec marionetki. Rzucają się nagle, zmieniając kierunek, w jednej chwili

li przypadając blisko ziemi, by zaraz wystrzelić w górę. Czasami potrząsają tułowiem przorem w szpamatycznych drgawkach. Praca nóg jest mistrzowska, czasami wydaje się, że zaraz się potkną, upadną, ale to tylko chęć utrzymania rytmu bębna i pieśni. Choreograficznie, tańiec ma dużą wartość estetyczną, nawet dla nie-indiańskiego widza.

Taki wytrzymałościowy tańiec nadaje się doskonale na konkursy. Nic więc dziwnego, że współzawodnictwo w Tańcu Wojennym stało się bardzo popularne w północnych rezerwach. Pod wpływem białego człowieka i południowych plemion Równin z Oklahomy, konkursy można napotkać we wszystkich rezerwach. Tancerze pokonują często duże odległości, aby wziąć udział w rezerwatowych czy regionalnych zawodach. Zwycięzcy otrzymują trofea, szarfy i nagrody pieniężne. Nagrody w mniejszych konkursach wynoszą zaledwie kilka dolarów, jednakże na niektórych większych imprezach pierwsza nagroda może sięgać nawet tysiąca dolarów.

To właśnie w tych odmianach Tańca Wojennego można zaobserwować zmianę pozycji kobiet. Wyraźnym zmianom w strojach, szczególnie wśród męskich tancerzy, towarzyszy zmiana układów choreograficznych, kroków tanecznych i wykorzystania przestrzeni obrzędowej wśród żeńskich odtwórczyń.

## ZMIANA STROJÓW

Oczywiście, już od samego początku okresu rezerwatowego w ostatnim ćwierćwieczu XIX stulecia zachodziły pewne zmiany w strojach zarówno męskich, jak i żeńskich. Piękne suknie z miętko wyprawionej skóry, podobnie jak suknie zrobione z niebieskiego sukna i ozdobione zębami łosia oraz muszelkami zostały wkrótce zastąpione przez bawełniane lub wełniane suknie o kroju takim, jaki nosiły białe kobiety w tych czasach. Codzienne tradycyjne stroje kobiet zamknięto w szafkach i skrytkach, wyciągając je jedynie na specjalne okazje, na tańce i parady. Stroje mężczyzn także uległy zmianom, od stroju tanecznego z odsłoniętymi nogami i klatką piersiową z najwcześniejszego okresu rezerwatowego, do typowego stroju z przełomu wieków, w którym



ciało skrzętnie przykryto kostiumem z długiej barwionej bielizny albo później, kupowanymi w sklepach spodniami i koszulami. Częścią integralną pozostała podstawowa grzywa z ogonem piór i paciorkami.

A zatem, od początku okresu rezerwatowego aż do późnych lat czterdziestych i wczesnych pięćdziesiątych XX wieku, zaszły zmiany, ale w żaden sposób tak nie drastycznie jak te, które miały dopiero nastąpić. Główna zmiana w tym okresie zaszła w stroju mężczyzn, a nie w układach choreograficznych ani krokach tanecznych dla mężczyzn i kobiet.

W tabeli obok zanalizowałam korelacje między okresami historycznymi, strojami mężczyzn i kobiet, stylami tańca i układami choreograficznymi. Okresów tych nie należy traktować jako bezwzględnie obowiązujące, ale raczej jako wyznaczniki historyczne, odnoszące się do ogólnych okresów, które występowały niejednolicie w różnych rezerwach. Rozumiem przez to, że wydarzenia z Pine Ridge w latach pięćdziesiątych, mogły mieć miejsce, na przykład, w pobliskim Standing Rock dopiero po upływie kilku bądź kilkunastu lat.

Konieczne jest podanie definicji niektórych terminów z tabeli. W kolumnie STRÓJ, „Tradycyjny Siuks” odnosi się do strojów popularnych na początku okresu rezerwatowego, obejmujące grzywę, przepaskę biodrową, wroni pas, mokasyny, pancerzyki, bransolety futrzane lub metalowe na ręce i nadgarSKI oraz dzwonki noszone wokół kostek, pod kolanami lub zwisające od bioder po kostki; a także połączenie kilku tych elementów lub wszystkich razem. Rozszerzeniem tego typowego stroju były tak zwane „stroje wodzowskie”, pióropusze oraz koszule i legginy z miękkiej skóry, noszone przez starszych i wybitniejszych tancerzy. Na przełomie stulecia skąpe stroje zostały zastąpione przez długą bielizną, barwioną w różne delikatne kolory i kupowane w sklepach spodnie i koszule. Oczywiście były to rezultaty nowo otrzymanych dóbr. Stąd mamy fotografię z tego okresu, pokazującą różnorodne style strojów, występujące razem. W latach czterdziestych jednakże długa bielizna znika i większość tancerzy nosi spodnie i koszule pod drogiem przykryciem z paciorków.

Strój „Oklahomskie Pióro” zawierał znacznie bardziej jaskrawe ozdoby z piór, z harmo-nizującymi ze sobą pękami piór na karku i plecach oraz czasami z grzywą. Wielu sądziło, że były one najlepszym odpowiednikiem „prawdziwych” strojów tanecznych. W istocie, trend w oklahomskim stroju i towarzyszący mu fantazyjny taniec, szybsze pieśni i konkursy zostały prawdopodobnie wprowadzone w większy ruch przez fakt, że we wczesnych latach pięćdziesiątych kolekcjonerzy miotali się po rezerwacie Pine Ridge, kupując stroje będące jeszcze na plecach tancerzy.

Styl „Północna Dakota”, który preferował oryginalny, „trzęsący” styl tańca, składał się ze zwykłej grzywy, ale brakło ogona z piór. Zamiast tego dominowały spodnie i koszule z materiału, krótkie kamizelki ozdobione frędzlami. Tancerze zamiast mokasynów nosili tenisówki, a zamiast piór w swoich grzywach mieli często „pióro” zrobione z drutu i samochodowej sprężyny dławika, do której przy-wiązywane były puchy.

„Nowy Siuks” z lat siedemdziesiątych był w dużym stopniu mieszanką Oklahomy, Północnej Dakoty i „Tradycyjny Siuks”, ale stroje były znacznie lepiej uszyte niż pozostałe. „Nowy Siuks” doskonale nadawał się na konkursy taneczne, tancerze byli dosłownie obla-dowani zharmonizowaną turniurą zwieńczoną piórami grzbietowymi, kołnierzem ozdobionym paciorkami i długimi opaskami ze skóry owcy.

W latach osiemdziesiątych nastąpił nawrót do stroju „Tradycyjny Siuks” z przełomu wie-ków z pewnymi modyfikacjami kolorystycznymi, które przeczyły faktowi, że są to lata osiemdziesiąte, a nie rok 1910. Najbardziej wyróżniający był fakt, że tancerze trzymali proporce, łuki i strzały, tomahawki i inne przedmioty, które bardziej pasowały do wcześniejszego okresu.

U kobiet, strój „Tradycyjny Siuks” był jednoznaczny prawie w typową suknię z miękkiej skóry, mokasynami, legginiami, warkoczami i kocem lub szalem, który noszono podczas tańca. Dodatkowo kobiety nosiły poszukiwane suknie z granatowego sukna, niektóre ozdobione zębami łosia, inne z grubymi karczkami z muszli. Włosy były zaplecione i związane

OKRES HISTORYCZNY  
od powstania rezerwatów do roku 1940

Mężczyźni:

Kobiety:

|  |  |  |
|--|--|--|
| <b>Strój:</b>  | Tradycyjny Siuks   | Tradycyjny Siuks   |
| <b>Styl tańca:</b>                                   | wyprostowany   | „podrygiwany”  |
| <b>Układ tańca:</b>                                  | dowolny, kierunek przeciwny do ruchu wskazówek zegara; wokół centralnego słupa | w miejscu na obrzeżu placu   |
| LATA PIĘĆDZIESIĄTE                                   |  |  |
| <b>Strój:</b>  | Oklahomskie Pióro  | Tradycyjny Siuks   |
| <b>Styl tańca:</b>                                   | fantazyjny   | chodzony   |
| <b>Układ tańca:</b>                                  | dowolny, kierunek przeciwny do ruchu wskazówek zegara                          | zgodnie z ruchem wskazówek zegara na obrzeżu placu                                   |
| LATA SZESZCZDZIESIĄTE                                |  |  |
| <b>Strój:</b>  | Północna Dakota  | Tradycyjny Siuks i Półn. Dakota  |
| <b>Styl tańca:</b>                                   | „trzęsący”   | chodzony i fantazyjny  |
| <b>Forma tańca:</b>                                  | dowolna, kierunek przeciwny do ruchu wskazówek zegara                          | zgodnie z ruchem wskazówek zegara; wokół centralnego słupa                           |
| LATA SIEDEMDZIESIĄTE                                 |  |  |
| <b>Strój:</b>  | Nowy Siuks i Tradycyjny Siuks  | Tradycyjny Siuks i Półn. Dakota  |
| <b>Styl tańca:</b>                                   | fantazyjny i wyprostowany  | chodzony i fantazyjny  |
| <b>Układ tańca:</b>                                  | dowolny, kierunek przeciwny do ruchu wskazówek zegara                          | zgodnie z ruchem wskazówek zegara; pomiędzy mężczyznami                              |
| LATA OSIEMDZIESIĄTE                                  |  |  |
| <b>Strój:</b>  | Tradycyjny Siuks   | Tradycyjny Siuks, Półn. Dakota i „dzwonkowe suknie”                                  |
| <b>Styl tańca:</b>                                   | wyprostowany   | chodzony, fantazyjny i podrygiwany   |
| <b>Układ tańca:</b>                                  | dowolny, kierunek przeciwny do ruchu wskazówek zegara                          | zgodnie z ruchem wskazówek zegara; pomiędzy mężczyznami i w miejscu na obrzeżu placu |
| LATA DZIEWIĘDZIESIĄTE<br>(opracowane przez redakcję) |  |  |
| <b>Strój:</b>  | Tradycyjny Siuks i Nowy Siuks  | Tradycyjny Siuks, Półn. Dakota i „dzwonkowe suknie”                                  |
| <b>Styl tańca:</b>                                   | wyprostowany i fantazyjny  | chodzony, fantazyjny i podrygiwany   |
| <b>Układ tańca:</b>                                  | dowolny, kierunek przeciwny do ruchu wskazówek zegara                          | zgodnie z ruchem wskazówek zegara; pomiędzy mężczyznami i w miejscu na obrzeżu placu |

Zmiany strojów, stylów tańca i układów choreograficznych na przestrzeni lat

pasami z paciorków lub kołców jeżozwierza, ale nigdy nie noszono przepasek na głowy. Czasami część włosów tancerzek była pomalowana. Styl tradycyjny przetrwał dekadę, czasem będąc wzbogacany o to, co akurat było w modzie. W latach sześćdziesiątych kobiety ogarnęły to samo szaleństwo „Północnej Dakoty” i odtąd zaczęły one nosić suknie z mini spódniczkami, wysokie buty „Crow” i chustę. Choć noszenie chust zawsze przysługiwało kobietom tańczącym w „cywilnym” stroju, strój „Północnej Dakoty” obejmował fantazyjną chustę, którą poruszano rękoma, gdy tancerki kręciły się wkoło, co dodawało wdzięku ich ruchom. W latach osiemdziesiątych, pod względem akcesoriów wyszywanych paciorkami, stroje stały się jeszcze bardziej fantazyjne, wzbogacone o opaski na głowy i suto wyszywane paciorkami karczki, przypominające styl Apaczek, ale z wyraźnymi wzorami Równin. W tym samym czasie dał się odczuć inny wpływ na stroje, tym razem z Równin kanadyjskich, pod postacią sukni „dzwonkowej”, sukni z materiału sięgającej połowy łydki i pokrytej rzędami blaszanych dzwoneczków, z których część zrobiona była z blaszanych tabakerek, które miały wybijane wzory. Gdy kobiety tańczyły, suknie dzwoniły głośno w rytm pieśni.

## RÓZNORODNOŚĆ TANECZNYCH STYLÓW

W tym miejscu należy zdefiniować niektóre terminy, których użyłam do opisanego kroków tanecznych.

U mężczyzn wyróżniam: „wyprostowany” taniec, fantazyjny taniec oklahomski, „trzęsący” taniec północnodakocki i fantazyjny taniec „Nowy Siuks”. Wszystkie te terminy są lub były używane przez samych Indian do opisanego kroków tanecznych i stylów, i większość z nich najwyraźniej nosi nazwy od regionów, w których zostały zapoczątkowane.

Taniec „wyprostowany”, zwany też na Północnych Równinach tańcem „tradycyjnym”, jest typem powściągliwego, pełnego dostojności tańca zarówno dla mężczyzn, jak i kobiet, w którym tancerze zasadniczo wykonują stylizowany marsz do rytmu pieśni i bębna

z małymi zmianami. Jest to styl pierwotnego Tańca Trawy.

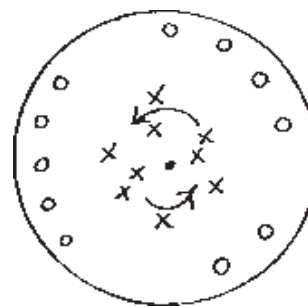
Oklahomski taniec „fantazyjny” został zapoczątkowany głównie wśród plemion zachodniej i środkowej Oklahomy – Komanczów, Kiowa, Południowych Szejenów i Południowych Arapaho, a kroki taneczne zostały ukształtowane prawie wyłącznie na konkursach oklahomskiego tańca fantazyjnego. Tempo tych tańców jest szczególnie szybkie a tancerze koncentrują się na szybkiej i gwałtownej pracy nóg, której czasem towarzyszą nagłe rzuty, skręty i zwroty. Podczas konkursów, tancerze mogą też wykonywać salta i inne bardziej akrobatyczne manewry, choć w tego typu tańcach brała udział minimalna ilość młodych kobiet, zawsze ubranych w męskie stroje; taniec fantazyjny jest z zasady przeznaczony dla młodych mężczyzn.

Styl „Północna Dakota” to pod wieloma względami tradycyjny styl Północnych Równin tancerzy z Kanady i Północnej Dakoty. Obok wspomnianych odrębnych strojów z frędzlami, tancerze używali całego ciała do stworzenia niepowtarzalnych kroków, w których dużo potrząsano ramionami i biodrami oraz stosowano sztuczkę „potknięcia”, która dawała chwilowe wrażenie utraty równowagi przez tancerza.

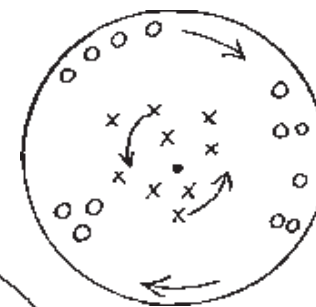
Fantazyjny taniec „Nowy Siuks” jest połączeniem stylu fantazyjnego oklahomskiego, północnego potrząsania i przyspieszonej wersji tradycyjnego tańca wyprostowanego. „Nowy Siuks” stał się ostatnio bardzo popularny w Oklahomie, a także w najdalszych krańcach Północnych Równin.

Podobnie jak w przypadku stylu oklahomskiego, styl „Północna Dakota” i „Nowy Siuks” ciągle są głównie wykorzystywane przez mężczyzn. Jednakże istnieje też taniec, który cieszy się coraz większą popularnością wśród młodych kobiet, a który także przybył z Północnej Dakoty i Kanady. W tym fantazyjnym tańcu dla kobiet, kroki przypominają nieco złożone kroki stylów fantazyjnych Oklahomy i Północnej Dakoty dla mężczyzn, ale są niezbyt dopracowane.

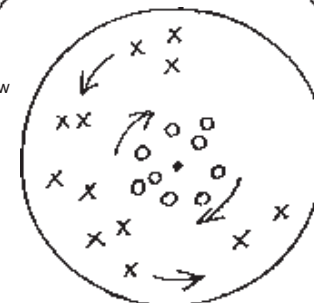
Wyjątkowy dla tradycyjnego stylu tancerek jest krok „hop”, „dyg” lub „skok”, w którym kobieta tańczy w miejscu, obracając się delikatnie najpierw w jedną stronę, a potem w dru-



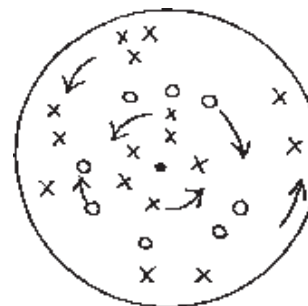
Rys. A. Od powstania rezerwatów do lat czterdziestych XX w.



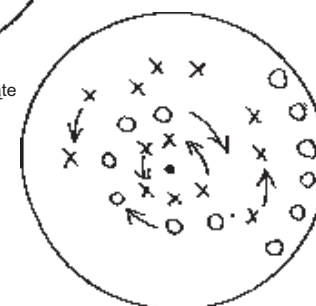
Rys. B. Lata pięćdziesiąte



Rys. C. Lata sześćdziesiąte



Rys. D. Lata siedemdziesiąte



Rys. E. Lata osiemdziesiąte

gą, ale nigdy nie rusza się ze swego miejsca. Uważa się to za najstarszy i najbardziej „tradycyjny” kobiecy krok taneczny, związany z pierwotnym Tańcem Trawy.

Jest oczywiste, że pomiędzy ustanowieniem rezerwatów a czasami współczesnymi, stroje mężczyzn i kroki taneczne zmieniały się prawie co roku, ale ich układy choreograficzne pozostały niezmienione. Z drugiej strony, stroje kobiet w ogóle rzadko się zmieniały przez ten czas, za to zdobyły większą swobodę w doborze kroków tanecznych i poruszaniu się w obrębie placu tanecznego.

Po omówieniu ciągłości i zmian w strojach i stylach tanecznych od Oklahomy do Północnej Dakoty, chciałabym dokładnie zbadać po-

wiązanie roli płci i struktury społecznej, tak jak są symbolicznie wyrażane w różnicowym wykorzystaniu przestrzeni rytualnej.

W powyższych rysunkach „O” oznacza kobiety, a „X” mężczyzn. Strzałki pokazują kierunek ruchu na placu tanecznym. Na rysunku A – okres od ustanowienia rezerwatów do końca lat czterdziestych – widzimy kobiety ulokowane wokół obrzeża placu tanecznego, podczas gdy mężczyźni tańczą w kierunku przeciwnym do ruchu wskazówek zegara, wokół centralnego słupa. I jedni, i drudzy wykonują kroki „wyprostowane”, tak jak tańczono w pierwotnym Tańcu Trawy; zarówno mężczyźni, jak i kobiety noszą „tradycyjne” stroje.



Rysunek B – okres, który w istocie naprawdę jest zauważalny od około 1935 roku – pokazuje pierwszą radykalną zmianę w zachowaniu kobiet. Podczas gdy mężczyźni dalej tańczą w kierunku przeciwnym do ruchu wskazówek zegara, tak jak w poprzednim okresie, kobiety zaczęły się przemieszczać w kierunku przeciwnym w stylu tańca wyprostowanego. Dalej jednakże zachowują swoją podrzędną pozycję wokół obrzeża.

Na rysunku C dostrzegamy jeszcze bardziej znaczącą zmianę w zajmowaniu przestrzeni rytualnej przez kobiety. One nie tylko poruszają się w swym wyprostowanym stylu tanecznym, ale przesunęły się ze swej pozycji na obrzeżu i teraz tańczą pomiędzy centralnym słupem a mężczyznami. W efekcie mężczyźni dalej zachowują swój pierwotny układ choreograficzny, ale zostali lekko zepchnięci w kierunku obrzeża placu tanecznego.

Na rysunku D kobiety zmieszały się z mężczyznami, którzy dalej tańczą w kierunku przeciwnym do ruchu wskazówek zegara, ale teraz część z nich znajduje się bliżej słupa, a część bliżej obrzeża placu, podczas gdy kobiety tańczą w kierunku zgodnym ze wskazówkami zegara pomiędzy nimi. Co ciekawe, lata siedemdziesiąte były najbardziej destrukcyjne w rezerwacie Pine Ridge. Była to dekada, w której Ruch Indian Amerykańskich (AIM) zajął Wounded Knee. Niektórzy przedstawiciele starszego pokolenia określali sytuację w Pine Ridge nazwą pewnego dania, mianowicie zupy jagodowej, na którą składa się kompozycja różnych dzikich owoców wymieszanych z cukrem, wodą i mąką, zwana *wojapi*. *Wojapi* znaczy dosłownie „wszystko pomieszane”.

Na rysunku E, który przedstawia okres obecny, widzimy mężczyzn, dalej posuwających się w swym pierwotnym kierunku, ale kobiety zajmują teraz dwie pozycje: dalej tańczą pomiędzy mężczyznami, jak pokazano na rys. D, ale także wróciły na obrzeże, gdzie wykonują stary skaczący krok pierwotnego Tańca Trawy.

## PODSUMOWANIE

Uważam, że obserwujemy, jak rytualne przedstawienie może posłużyć do wyrażenia dość powszechnego zjawiska, a szczególnie

stosunków pomiędzy płciami, podobnie jak stosunków między większymi społecznościami a – w tym przypadku – Oglalami. Co zatem oznaczają te symbole manifestowane w strojach tanecznych, krokach i układach choreograficznych, jak i odmiennym użyciu przeszerzeni obrzędowej przez mężczyzn i kobiety? Chciałabym zaproponować, na zasadzie podsumowania, kilka propozycji, które łączą te symbole z federalnymi programami i naciskami rządu Stanów Zjednoczonych, a do pewnego stopnia także i innych plemion, które oddziaływały na Oglalów przez ostatnie sto lat okresu rezerwatowego.

Przed wszystkim twierdzę, że wszystkie naprawdę istotne zmiany zaszyły w rezultacie wpływów z zewnątrz. Stąd pomiędzy ustanowieniem rezerwatów a końcem lat czterdziestych odnotowujemy stosunkowo niewiele zmian; nie występują one w układach choreograficznych mężczyzn i kobiet, w krokach tanecznych, nie ma ich także w podrzędnym wykorzystaniu przestrzeni obrzędowej przez kobiety oraz w ich stroju. Strój męski zmienia się bardziej z powodu zużycia aniżeli świadomego wprowadzania innowacji i zapewne dlatego coraz więcej ubrań białych używanych jest jako kostium taneczny (długa bielizna), podczas gdy kobiety noszą swoje najlepsze stroje, co znaczy, że we wczesnym okresie rezerwatowym nie istnieje jeszcze coś takiego jak kostium kobiecy. Mimo to, rezerwat stanowi system zamknięty. Indianom nie wolno podróżować bez zezwolenia i stąd niewiele wiedzą o otaczającym ich świecie.

Ponieważ Oglalom odebrano wolność polityczną i ekonomiczną, nie mają dosłownie nic do roboty. Czas spędzają na wykonywaniu skomplikowanych ozdób z paciorków i kołców jeżozwierz; wielki rozkwit stroju do tańca tradycyjnego ma więc miejsce nie przed okresem rezerwatowym, ale w jego najwcześniejszej fazie, kiedy to robienie strojów stało się najważniejszym zajęciem. Choć toczyła się I wojna światowa, nie wywarła jednak takiego wpływu na Oglalów i innych Indian, jak II wojna, za wyjątkiem gwarancji przetrwania pewnych instytucji wojowniczych, które organizują obecnie imprezy rocznicowe dla indiańskich weteranów. Nie daje się jeszcze odczuć swoisty rodzaj mobilności, jaki stanął otworem

przed Indianami w rezultacie II wojny światowej. Z małymi wyjątkami, jedynymi ludźmi z zewnątrz, których Oglalowie znają i rozumieją, są biali.

W latach pięćdziesiątych jednak, gdy na horyzoncie pojawia się pierwsza radykalna zmiana, jest to w gruncie rzeczy zmiana przyniesiona przez innych Indian – Indian oklahomskich raczej niż przez białych. Rezerwat Pine Ridge załapała ta odnowiona forma tradycyjnego tańca Omahów. Fantazyjne tańce, stroje i nowa ruchliwość, na którą pozwolono kobietom są możliwe do zaakceptowania, bowiem jest to indiańskie. Częściowo były one możliwe do osiągnięcia dzięki II wojnie światowej i wynikającej z nich ruchliwości, rozwojowi transportu i kontaktom, a Indianie zaczynają odwiedzać innych Indian w innych rezerwach i zaznajamiają się z nowymi ideami, które da się zaakceptować, bo są indiańskie.

Raz otwarci na ideę zmiany kultury opartej na tym, co robią inni Indianie, Oglalowie są odpowiedzialni za eksperymentowanie z innymi stylami. W latach sześćdziesiątych wpływy oklahomskie zostają odrzucone na rzecz tańca stylu Północnego, głównie dlatego, że siły zewnętrzne pochodzą bardziej z innych rezerwatów lakockich niż od innych „obcych” Indian, takich jak tych z Oklahomy. Przed wszystkim większość propagatorów stylu Północnego to Lakoci, mówiący tym samym językiem i mający podobną historię i kulturę do Oglalów.

Jednak w latach sześćdziesiątych miało miejsce coś znacznie ważniejszego. Te same ruchy praw społecznych, które dotknęły Murzynów i Latynosów, nie ominęły też Indian. Rezultat był taki, że Indianie amerykańscy zażądali, by uznano ich nie tylko za Indian, ale za członków odrębnych grup plemiennych. Styl Północny, jeśli miał mieć jakieś innowacje w Pine Ridge i innych rezerwach lakockich, był bardziej związany z kulturą Oglalów niż z tzw. „pan-indiańską” kulturą Południowych Równin. Podobnie jak w przypadku adopcji oklahomskich stylów tanecznych w latach pięćdziesiątych, kobiety Oglala, wzorem mężczyzn, adoptowały niektóre style fantazyjnego tańca Północnej Dakoty.

Pod koniec lat sześćdziesiątych utworzono Ruch Indian Amerykańskich, aktywną poli-

tycznie organizację, usiłującą bronić praw Indian. Mamy też wspólnotowe college w rezerwach oraz dwujęzyczne i inne programy edukacyjne, rozwijane częściowo po to, aby wyjść na przeciw żądaniom lepszego zrozumienia „plemienizmu” niż indianizmu. Nie dziwnego, że w latach siedemdziesiątych obserwujemy rozwój stylu „Nowy Siuks” w rezerwacie Pine Ridge, który w istocie wykorzystuje to, co uważa się za najlepsze we wcześniejszych stylach tanecznych oklahomskich i Północnej Dakoty i ponownie przetwarza w coś, co uważa się za wyłącznie „Siuks”. Co ciekawe, styl ten zaczyna wpływać na tancerzy oklahomskich w Oklahomie – miejscu, w którym do tego czasu tancerze z Północy nie byli szczególnie mile widziani. Ale jednocześnie możemy zasugerować, że proces adaptowania tego, co indiańskie, jest silniejszy od adoptowania tego, co pochodzi od białych i równoległe innowacje mają miejsce w innych rezerwach i indiańskich ośrodkach miejskich w tym samym czasie, co w rezerwacie Pine Ridge.

Oczywiście Taniec Wojenny jest doskonałą przestrzenią rytualną do przedstawienia symbolicznych uregulowań stosunków społecznych, które dla Indian są prawdziwe i pełne znaczenia. Po pierwsze, Taniec Wojenny jest wydarzeniem publicznym, otwartym dla wszystkich, Indian i białych. Jako takie może służyć jako forum dla kontynuacji i zmiany. Po drugie, jest to przestrzeń świecka, a nie religijna i stąd ułatwia wymianę idei kilku plemion, w tym ich stylów tańca i stroju, bez ryzyka pogwałcenia doktryny religijnej w odrębnej naturze plemiennej, co byłoby nieuniknione w przypadku ceremonii religijnej. Taniec Wojenny w kontekście *powwow* jest indiański i bezpieczny. Wreszcie, rytualne przedstawienie stwarza duży margines swobody: pozwala ludziom wykonywać na obrzędowej przestrzeni te rzeczy, które nie są wygodne w życiu codziennym, a nowo nabyte przywileje są nie tylko wspomagane, ale i promowane, zaś ich poglądy awansowane w tej publicznej manifestacji równości: kobiety odgrywają w Tańcu Wojennym nie tylko historię swych stosunków z mężczyznami, ale także sukces w objęciu sporej części rezerwatowych posad administracyjnych.

Pytanie, którego się spodziewam brzmi, jeżeli tak dobrze funkcjonuje to u Oglalów w Pine Ridge i innych rezerwach lakockich, może istnieją i inne symbole roli płci i struktur społecznych, odgrywane w świeckiej przestrzeni obrzędowej?

Jeśli spojrzeć z jednej strony na stosunki Indianie – biali, a z drugiej na mężczyźni – kobiety w różnych społecznościach indiańskich, uważam, że można zaryzykować stwierdzenie, iż stosunki te odgrywane są na różne sposoby, w zależności od stopnia zagrożenia wpływów zewnętrznych na życie tradycyjne. Im bardziej społeczeństwo jest zagrożone przez innych,

tym intensywniejsze stają się jego symbole etnicznej tożsamości oraz ideologii męsko-żeńskiej. Uważam jednak, że nie jest to zjawisko odnoszące się wyłącznie do Indian amerykańskich, ale ogólnoludzkie, które po wnikliwej analizie może mieć zastosowanie zarówno do naszego społeczeństwa, jak i wszystkich społeczeństw na świecie. □

Marla N. Powers

Przetłumaczył Dariusz Pohl

European Review of Native American Studies, Vol. 2, No. 2, 1988.

*Plains Indian Music and Dance.* W: Raymond Wood and Margot Liberty (eds.): *Anthropology on the Great Plains.* University of Nebraska Press, Lincoln 1980.

William K. Powers i Marla N. Powers: *Metaphysical Aspects of an Oglala Food System.* W: Mary Douglas (ed.): *The Social Use of Food.* Russell Sage, New York 1984.

Tyrone H. Stewart i Jerry Smith: *The Oklahoma Feather Dancer.* American Indian Crafts and Culture, Tulsa 1973. R.D. Theisz: *The Contemporary „Traditional Style” of the Lakota.* „American Indian Crafts and Culture” 8(6), 1974.

M.S. Tucker: *Old Time Sioux Dancers.* American Indian Crafts and Culture, Tulsa 1969.

Clark Wissler: *General Discussion of Shamanistic and Dancing Societies.* „American Museum of Natural History, Anthropological Papers” 11, 1916.

## Bibliografia

Ben Black Bear, Sr., i R.D. Theisz: *Songs and Dances of the Lakota.* Sinte Gleska College, Rosebud, SD. 1976. James H. Howard: *Northern Style Grass Dance Costume.* „American Indian Hobbyist” 7(1), 1973.

Michael G. Johnson: *Canadian Santee and Plains Cree Grass Dance Costumes.* „American Indian Crafts and Culture” 6(4), 1972.

Marla N. Powers: *Oglala Women in Myth, Ritual and Reality.* University of Chicago Press, Chicago 1986.

William K. Powers: *Contemporary Oglala Music and Dance: Pan-Indianism versus Pan-Tetonism.* „Ethnomusicology” 12(3) 1968.

## ZRÓB TO SAM

# CHUSTA NA POWWOW

(i nie tylko)

Każdy kto był *napowwow* lub widział film albo fotografie z tej ceremonii, na pewno zauważył piękne damskie chusty z długimi frędzlami. Jest to podstawowa część stroju kobiety, biorącej udział w *powwow*. By czuć się dobrze na placu tanecznym nie potrzebuje pełnego stroju, wystarczy jej chusta. Poza tym chusta daje jej trochę ciepła w chłodne wieczory, gdy usią-

dzie sobie na ławie lub składanym krześle za swoimi ukochanymi mężczyznami. Często chusty takie są swego rodzaju odznakami członkowskimi wielu kobiecych stowarzyszeń.

Na chustę nadają się doskonale materiały z wełny, nie marszczące się i wygodne w użyciu. Niekiedy jest to flanela. Bardzo popularne są chusty kolorowe, czasami fantazyjnie ozd-

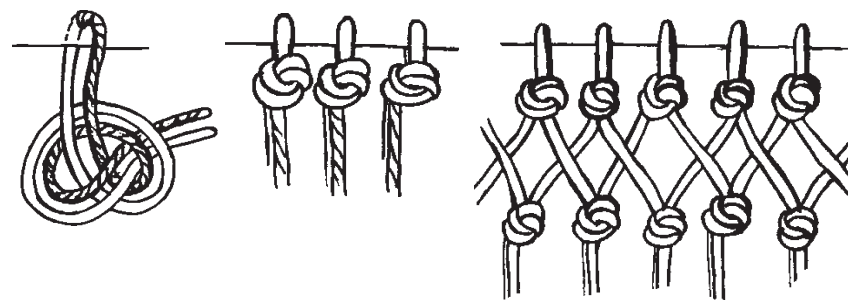
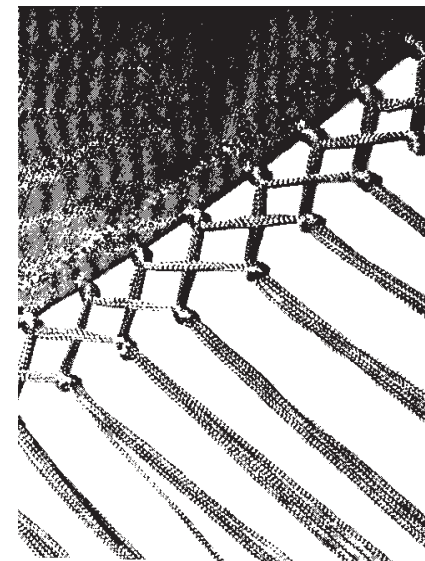
bione brokatem. Rozmiary chust różnią się zależnie od upodobań kobiety, no i od producenta. Przeciętne rozmiary to 152 x 178 cm lub 142 x 157 cm. Krawędź chusty zawija się i obszywa dokoła 1,5 cm od brzegu. Do tego miejsca przymocowane zostaną frędzle, na które najlepiej nadają się różnego rodzaju ozdobne sznurki. Kupuje się je w pasmanteriach. Można użyć sznurków okrągłych lub płaskich. Okrągłe frędzle nazywa się po prostu „okrągłymi”, a płaskie – „sznurowadłami”. Najlepsze są długie frędzle, bo wtedy każdy ruch kobiety, która nosi chustę, staje się lepiej widoczny. Długość frędzli wynosi zwykle 35–50 cm.

Aby otrzymać frędzle długości ok. 40 cm musimy uciąć sznurek na długość ok. 90 cm. Dodatkowe centymetry przypadają na węzeł. Większą ilość sznurka potrzebnego na frędzle obcina się w następujący sposób: sztywną tekturę długości frędzla owijamy sznurkiem tyle razy, ile potrzebnych jest nam frędzli. Później przecinamy wszystkie sznurki w jednym miejscu.

Odstępy między frędzlami są różne, wynoszą one od 0,5 - 1,2 cm. Używając igły z wielkim oczkiem przewlekamy przez materiał sznurki, pojedynczo lub podwójnie. Następnie wiążemy je razem, aby węzeł znajdował się poza materiałem, zaciskając go na tyle mocno by się nie rozwiązał. I tak po kolei dokoła chusty. Później zwiesić swobodnie na krawędzi stołu i równo przyciąć.

Bardzo ładnie wyglądają różnego rodzaju kolorowe dodatki. I tak np. do frędzli dodaje się duże korale typu „pony” lub „aurora borealis”. Przed związaniem nakłada się pojedyncze koraliki. Bardzo pięknie wyglądają frędzle podwójnie wiązane (zob. rysunek). Wymaga to trochę pracy, ale efekt jest wspaniały. Niektóre ze starych jedwabnych chust mają nawet po 15 węzełków na frędzlu, co daje im wygląd swoistej siatki. □

Niedźwiedz





# JOANNE SHENANDOAH

## Piękno przekazywane głosem

Joanne Shenandoah jest Irokezką Oneida z klanu Wilka. Obecnie mieszka dokładnie w tym samym miejscu, gdzie niegdyś żył Shenandoah, wódz Irokezów w czasie Wojny Rewolucyjnej, współzałożyciel Hamilton College i bliski przyjaciel Jerzego Waszyngtona. Joanne jest bezpośrednim potomkiem wodza.

Pochodzi z muzycznej rodziny. Jej ojciec Clifford Shenandoah, był znanym nowojorskim gitarzystą jazzowym i członkiem Rady Wodków Narodu Onondaga. Maisie Shenandoah – matka Joanne, również doskonale grająca na gitarze, zajmuje się zawodowo rękodziełem i jest matką klanową Narodu Oneida. W dzieciństwie zachęcano Joanne do kształcenia śpiewu i nauki gry na fortepianie, klarncie, flecie, gitarze i cello.

Ponieważ cała jej rodzina żyła według tradycyjnego irokeskiego kalendarza, Joanne miała okazję poznać niezliczoną ilość pieśni, które towarzyszą tańcom – integralnej części życia Oneidów. Nadano jej też stare imię Tekaiawahwah, co znaczy dosłownie „Ta, która śpiewa”.

Echa, zarówno tradycyjnej irokeskiej, jak i współczesnej muzyki są słyszalne w większości jej nagrań. W ostatnich latach zaczęła również komponować muzykę do filmów (*Przystanek Alaska*, *How the West Was Lost* i *War Against the Indians*) tworząc równocześnie niekomercyjną korporację na rzecz zachowania irokeskiej muzyki i tańca.

Przez wiele lat Joanne pracowała w Waszyngtonie jako informatyk. Śpiewała przy okazji wesel lub spotkań, choć do momentu występu z Floydem Westermanem i Petem Seegerem na specjalnym koncercie dla „Akwasasne Notes” w 1986 roku nie myślała poważnie o rozpoczęciu kariery muzycznej. Dopiero w 1991 roku Joanne zdecydowała się całkowicie poświęcić się muzyce. Od tej pory odnosi na tym polu wielkie sukcesy.

Spędzając czas w towarzystwie irokeskiej starszyny Joanne odkryła w opowieściach starożytnych ludzi ogromną inspirację do wielu ze swych pieśni. Wizja artystyczna Joanne wyniosła na pierwszy plan kwestie społeczne. Artystka nagrywa w Niemczech, Francji i Anglii – w lipcu 1991 jej piosenka „Nature Dance” zdobyła w Niemczech tytuł nagrania miesiąca.

Obecnie Joanne Shenandoah ma na swym koncie kilka bardzo popularnych płyt. Jest jednym z wykonawców na płycie *Oyate*, wyprodukowanej w Paryżu przez Tony’ego Hymasa dla NATO Records – wytwórni, dla której nagrywają znani europejscy muzycy tacy jak Jeff Beck czy Tony Coe. W 1989 wydany został przez wytwórnię Canyon Records jej debiutancki album *Joanne Shenandoah* poprzedzony nagraniem wspólnie z Pauliem Ortegą płyty *Loving Ways* – zbioru tubylczych pieśni miłosnych. W 1994 ukazał się wydany ponownie przez Canyon Records cieszący się wielkim powodzeniem album *Once in a Red Moon*. Jej najnowsza płyta nagrana razem z Peterem Katerem dla Silver Wave Records, zatytułowana *Lifeblood* uzyskała wspaniałe recenzje w całej Ameryce Północnej. Magazyn *Billboard* nazwał Joanne „indiańską Enyą”. Dwie z jej piosenek znalazły się w kolekcji *In the Spirit of Crazy Horse*, a inne na kolejnej płycie z muzyką do *Przystanku Alaska – More Songs from Northern Exposure* (MCA Records).

– Czuję, że otrzymałam dar pisania piosenek o drażliwych kwestiach – mówi Shenandoah. W 1991 podczas programu „Larry King Show” zaśpiewała piosenkę „Spirit Lingers On” – balladę traktującą o bezczeszczeniu indiańskich grobów.

Pisanie piosenek i ich wykonywanie zaczęło coraz bardziej pochłaniać jej czas i kiedy w 1990 roku wróciła na łono Narodu Oneida – poświęciła się całkowicie muzyce.



Joanne Shenandoah

W kraju Oneidów żyje z mężem – pisarzem, wykładowcą i redaktorem naczelnym „Akwasasne Notes” w latach 1986–1992 – Douglassem Georgem-Kanentiio i ich córką – Leah. Tutaj pośród pięknych krajobrazów ziemi Oneidów pisze, komponuje i śpiewa swoje piosenki.

Jej styl i muzyczna interpretacja potrafią być tak proste jak w wykonaniu Loretty Lyn czy Patsy Cline i tak czyste i melodyjne, jak w przypadku Lindy Ronstadt. Począwszy od tradycyjnych pieśni do współczesnych ballad o tubylczym życiu, słuchanie jej muzyki to „potężne emocjonalne doświadczenie”. Od pieśni miłosnych do melodii, które głęboko zapadają w serce jej nieskazitelne wykonanie zadziwia i elektryzuje publiczność od Paryża po Los Angeles.

W recenzji jej występu przed koncertem Rity Coolidge, Joanne Shenandoah została określona jako osoba obdarzona krystalicznie czystym głosem, który brzmi dobrze zarówno w piosenkach o miłości, jak i tematach tradycyjnych,

a dwa ze śpiewanych przez nią utworów – standardy Patsy Cline „I Fall to Pieces” i „Crazy” mogłyby pochodzić prosto z szafy grającej, któregoś z przydrożnych motelów. W tym koncercie Joanne, zamiast tradycyjnej grupy, akompaniowała Eastman Philharmonic Orchestra z Nowego Jorku.

W 1993 w Los Angeles podczas dorocznej ceremonii wręczania nagród fundacji Pierwszych Amerykanów w Sztuce, Joanne została uhonorowana tytułem Tubylczego Muzyka Roku za swe niezwykle osiągnięcia w sztuce muzycznej. Joanne nadal tworzy muzykę do filmów i produkcji dokumentalnych. Nadal ma jeszcze wiele do zaoferowania muzycznemu światu z perspektywy pierwszych mieszkańców Ameryki. I bez wątplenia nadal będzie zdumiewać i urzekać świat pięknem odbieranym oczyma i sercem, a przekazywanym przez głos.

Shenandoah mówi, że energią jaką wkłada do pracy czepnie z miłości do tego co robi. – Mam ogromną satysfakcję, mogę śpiewać i pozwalając publiczności dowiedzieć się czegoś o kulturze Irokezów – mówi – w ten sposób jestem w stanie pomóc w zachowaniu naszych pradawnych tradycji i języka. Nie wywyższam się przez to, lecz czuję, że jest to właśnie to, co miałam zamiar robić.

Latem 1994 poproszono Joanne, by otworzyła festiwal w Woodstock ’94 swą piosenką „America”. 12 sierpnia stanęła na scenie i zaśpiewała przed 250 tysiącami ludzi.

Ostatnio proszono ją także, by reprezentowała tubylczych Amerykanów na Narodowym Koncercie w „Dniu Ziemi –1995” zorganizowanym w centrum Waszyngtonu dla ponad 150 tysięcy osób i 22 kwietnia transmitowanym na cały świat za pośrednictwem satelity.

– Uczestnictwo w otwarciu festiwalu Woodstock było po prostu potężnym doświadczeniem – powiedziała.

Oprócz występu na scenie Woodstock podczas pięknej słonecznej pogody, Joanne udzieliła szczegółowego wywiadu w filmie kręconym o Woodstock podczas najbardziej deszczowego z festiwali. □

Tłumaczenie Tomasz Juskiewicz

„Akwasasne Notes” Vol. 1, No. 2, Lato 1995.

## XX Złot Polskiego Ruchu Przyjaciół Indian

Chodzież można śmiało uznać za jedno z miast, w którym narodził się polski Ruch Indiani. Tam odbył się pierwszy zlot sympatyków Indian z całej Polski (23-25 sierpnia 1977 roku), a następnie III (1979), IV (1980), X (1986) i XV (1991). Do tradycji już należy organizowanie „jubileuszowych” zlotów właśnie w Chodzieży.

Taka też decyzja zapadła na ubiegłorocznym, XIX Zlocie, przez co należy rozumieć, że zlot powinien być zorganizowany nie tyle przez jedną osobę, ile przez grupę, reprezentującą dane miasto. Od połowy stycznia br. zaczęły docierać do nas pierwsze informacje, dające nadzieję na udane spotkanie o bogatym programie i ciekawych rozwiązaniach organizacyjnych. Jednak już na początku lutego sytuacja się skomplikowała, gdyż chęć zorganizowania zlotu przejawiało dwóch organizatorów, którzy w różny sposób zaczęli wywierać nacisk na członków redakcji, by zamieścić właśnie ich informację czy też im „dać zielone światło”.

Jednym z organizatorów jest Grupa Organizacyjna XX Zlotu Polskiego Ruchu Przyjaciół Indian, w skład której wchodzi m.in. Jacek Przybylak, Jan Łażewski i Witold Nalepa (uczestnicy i organizatorzy pierwszych zlotów PRPI). Pierwsze informacje dotyczące koncepcji organizowanego przez tę Grupę zlotu otrzymaliśmy w połowie stycznia. Przedstawiona nam oferta programowa była ciekawa i bogata, zaś rozwiązania techniczne obejmowały całą infrastrukturę obozu, przygotowanego na przyjęcie kilkuset osób i zapewnienie im wysokiego standardu sanitarnego i wypoczynkowego.

Drugim organizatorem jest Grzegorz Dziabas, który na poprzednim Zlocie otrzymał wampum zlotowy, co dało mu prawo do zorganizowania zlotu w 1996 roku. Taką też informację podaliśmy w numerze 3(31) „Tawacinu”. W pierwszym tygodniu lutego otrzymaliśmy pismo od Grzegorza Dziabasa, zawiera-

jące informacje o tym, że „sprawy formalne są już definitywnie rozstrzygnięte, na naszą korzyść, oczywiście”. Poza ogólnymi informacjami, że tegoroczny zlot ma się odbyć „w okolicach Chodzieży w drugiej połowie lipca br.” i wysokością opłat za uczestnictwo – pismo nie zawierało żadnych konkretnych informacji dotyczących koncepcji zlotu, programu, lokalizacji itd.

Ponieważ nie chcemy podejmować wyboru za czytelników, zamieszczamy obie informacje. Jednocześnie liczymy, że w najbliższym czasie nastąpi jednak porozumienie obu stron i nie dojdzie do organizacji dwóch zlotów. Nie dopuszczamy myśli o zlotach równoległych czy konkurencyjnych. Podejmujemy starania, aby temu zapobiec i doprowadzić do spotkania się we wspólnym Kręgu ze wszystkimi.

Nie możemy czekać z publikowaniem ostatecznej informacji o Zlocie do następnego numeru „Tawacinu”, który ukaże się na początku czerwca br. Dlatego sugerujemy, aby zasięgać informacji pod wskazanymi adresami i nie podejmować pochopnych decyzji. Tymczasowo proponujemy przysyłanie zgłoszeń i opinii pod adresem Redakcji. Zobowiązujemy się do przekazania wszystkich kartek i listów (najlepiej z dopiskiem „Złot”) ostatecznemu organizatorowi tegorocznego zlotu. Nie będziemy jednak udzielać odpowiedzi na żadne indywidualne pytania. Nasz adres posłuży tylko do przesłania zgłoszenia.

Redakcja „Tawacinu”

Listy prosimy wysłać pod adresem:

**TAWACIN  
Dąbrowa  
ul. Szkolna 9  
62-069 Pałędzie**

## Informacje o Zlocie

### 1. Grupa Organizacyjna XX Zlotu Polskiego Ruchu Przyjaciół Indian

Dwadzieścia lat temu, z inicjatywy chodzieskiego Koła Zainteresowań Kulturą Indian „DAKOTA”, przy współpracy i pomocy Leszka Michalika, a po niezwykle pokretnych podchodach z ówczesnymi władcami naszego terytorium, doszło do pierwszego skutecznego spotkania młodych ludzi zafascynowanych historią, życiem i kulturą tubylczych mieszkańców Ameryki. Kontynuując tradycję chcemy znów spotkać się z Wami na jubileuszowym XX Zlocie Polskiego Ruchu Przyjaciół Indian w Chodzieży, niemal w tym samym, co ongiś, miejscu.

Zapraszamy wszystkich wędrujących po ścieżce indiańskiego ducha, a szczególnie wierzający gantek dinozaurów, pamiętających pierwsze spotkanie, a także i tych, którzy o Indianach dowiedzieli się z programu „MdM” czy „Tańczącego Z Wilkami”.

Zamierzamy zaferować wam sporo zabawy, nieco sportu, potężny łyk historii, dawkę tańca i śpiewu, a także jedną lub trzy niespodzianki. Za dnia zajmiemy się konkursami (z nagrodami), grami terenowymi, zabawami oraz zajęciami dydaktycznymi. Wieczory natomiast poświęcone będą muzyce, tańcom, sztuce teatralnej, poezji oraz prezentacji filmów o tematyce indiańskiej. Będą również zajęcia i zabawy dla dzieci oraz ich mam i ciotek.

W Ruchu jest wiele osób zainteresowanych muzyką, tańcem, poezją i sztuką plastyczną obu Ameryk. Zachęcamy was do uzewnętrznienia swoich indiańsko-artystycznych inicjatyw na Zlocie. Zorganizujemy dla was warsztaty muzyczne, miejsce w zlotowej galerii, możliwość podzielenia się ze swoimi pomysłami z publicznością.

Chcąc stworzyć dogodne warunki do realizacji Waszych artystycznych poczynań, prosimy o kontakt.

Pragniemy, aby ten Złot był ze wszechmiar jak najlepszy i pozostał długo w pamięci (oczywiście w pozytywnym znaczeniu) – tym bardziej, że będzie to impreza jubileuszowa. Naszym pragnieniem jest stworzenie atmosfery, o której wielu już zapomniało, a która była nieodłączną częścią pierwszych Zlotów. Pamiętają o niej szczególnie uczestnicy pierwszych spotkań, z których kilku aktywnie pomaga w organizacji tegorocznego spotkania.

Dwudziesty Złot Polskiego Ruchu Przyjaciół Indian odbędzie się w Chodzieży w dniach 2-6 sierpnia 1996 roku. Wszystkie osoby, które prześlą zgłoszenie uczestnictwa w Zlocie do końca maja br, otrzymają

szczegółowe informacje, program, mapkę dojazdu do obozu i in. Opłatę zlotową w wysokości 20 zł (dwadzieścia złotych) prosimy przekazywać na konto:

**XX Złot Polskiego Ruchu Przyjaciół Indian  
WBK S.A. O. Chodzież  
355605-120027-132**

Termin wpłat mija 30 czerwca br. (data stempla pocztowego). Opłatę zlotową można uiścić także na terenie Zlotu, ale już w wysokości 25 zł (dwadzieścia pięć złotych). Osoby, które wpłacą opłatę zlotową na konto, a z różnych powodów nie będą mogły wziąć udziału w Zlocie, otrzymają zwrot pieniędzy.

Wszelkie pytania, wątpliwości, propozycje dotyczące tegorocznego Zlotu można kierować pod adresem:

**Grupa Organizacyjna XX Zlotu  
Polskiego Ruchu Przyjaciół Indian  
ul. Reymonta 21/7  
64-800 Chodzież  
tel. (0-67) 821-725**

### 2. Grzegorz Dziabas

Tegoroczny Złot będzie już dwudziestym tego typu spotkaniem przyjaciół i sympatyków kultury indiańskiej. W związku z tym stanowić będzie doskonałą okazję do podsumowania naszej dotychczasowej działalności. Dlatego prosimy o kontakt wszystkie osoby chcące wziąć aktywny udział w organizacji lub podzielić się swoimi pomysłami, uwagami i sugestiami na temat kształtu i przebiegu imprezy.

Po raz kolejny, Złot odbędzie się w okolicy Chodzieży w dniach 1-10 sierpnia 1996 roku.

Szczegółowe informacje na temat miejsca i programu zlotu można uzyskać:

\* przesyłając zgłoszenia zawierające:  
- imię, nazwisko i adres oraz informacje o tym, czy przyjeżdżasz z tipi (zapewniamy tym osobom tyczki)  
\* opłacając koszty uczestnictwa:

- koszty wynoszą 18 zł (wpłacane przekazem do końca maja) lub 23 zł (płacone na miejscu zlotu).

Zgłoszenia, wpłaty oraz wszystkie pytania dotyczące zlotu prosimy kierować na adres:

**Grzegorz Dziabas  
ul. Reymonta 10 C/10  
64-800 Chodzież  
tel. (0-67) 821-918 wew. 43 (do godz. 15.00)  
821-458 (wieczorem)**



## Zwierzchnia Cienia

**29.** Kiedy przed dwudziestu laty, jeszcze jako uczeń podstawówki, przeczytałem w „Świecie Młodych” o planach zorganizowania w Chodzieży pierwszego zlotu miłośników Indian – nie wahałem się ani przez chwilę. Napisałem list do gazety, a ona przekazała go, komu trzeba. Zlot odbył się dopiero rok później, w sierpniu 1977 roku, a ja na nim nie byłem, bo – zdaniem organizatorów – byłem za młody a ilość miejsc była ograniczona. Miałem jednak szczęście trafić do kręgu ludzi budujących zaczątki naszego Ruchu. Przez kolejne lata nie byłem na Zlocie tylko raz. Tak, jak wiele z kilku tysięcy osób, które przez ten czas przewinęły się przez nasze zloty i imprezy, nadal indentyfikują się z Polskim Ruchem Przyjaciół Indian (nazywanym tak dopiero od V Zlotu). I nie przeszkadza mi w tym działalność w PSPI, podobnie jak innym nie przeszkadza przynależność do grup, „plemion”, indyjanistycznych klubów i zespołów.

**30.** Wielu uczestników poprzednich zlotów nie przyjeżdża już na nasze spotkania. Wyrzucił po prostu z młodzieńczej fascynacji, nie potrafili powiązać ich z dorosłym życiem, lub zmienili zainteresowania. Zakładając rodziny i biznesy, pochowali stare zdjęcia i mokasyny, lub wybrali własne „indiańskie ścieżki”. Niektórzy zaglądną do nas raz w roku, od święta. Ale jeśli nie liczyć „nielegalnego” Zlotu w stanie wojennym i „złotów regionalnych” w 1991 roku, to na kolejne letnie spotkania przyjeżdża nas coraz więcej. Dla niektórych jest to jednorazowa „przygoda z Indianami”. Inni funkcjonują potem gdzieś „na pograniczu”. Ale wielu odnajduje swoje stałe miejsce naszym Kręgu. Akceptując w jakimś stopniu niepisana ideologię i obyczaje Ruchu, po części też je zmieniają i rozwijają.

**31.** Choć zmiany w Ruchu nigdy nie odbywały się całkowicie bezkonfliktowo, to uchodziliśmy raczej za środowisko otwarte na nowe

osoby i możliwości. Nie przeszkadzało to w odwoływaniu się do doświadczeń prekursorów Ruchu, złotych tradycji i w ogóle – „starych dobrych czasów” (kiedy to było?). Dziś większość z nas za „tradycyjne” skłonna jest uznać istniejące „od zawsze” dyskusje w kręgu i wieczorne śpiewy przy ognisku, wywodzące się ze złotowego „średniowiecza” przekazywanie złotowego wampumu i „preryjny” wygląd obozów (krag tipi, psy i... śmieci), a także obecne na zlotach od niedawna „wszędobylskie okadzanie szafliwą” i szalasy potu. Ja sam nie raz z nostalgią wracam wspomnieniami do przeszłości. Ale mimo to uważam za naturalne, iż to właśnie ludzie, którzy – szanując tradycje i „weteranów” PRPI – wciąż od nowa tworzą go i zmieniają, mają też prawo decydować o najważniejszych dla naszego Ruchu sprawach. Nieobecni nie mają racji.

**32.** Jest już dobrym zwyczajem, iż organizatorzy każdego zlotu starają się, by był on lepszy od poprzednich (inna sprawa, że nie zawsze im to wychodzi, bo też nie tylko od nich to zależy). Tak było w roku ubiegłym, tak powinno być i teraz. Na XIX Zlot do Prostyni przyjechało nas tak wielu, jak nigdy dotąd. Mimo pewnych braków, w większości uznaliśmy go za udany. Przyjęliśmy zasadę wspólnej odpowiedzialności za porządek i program. Uznaliśmy autorytet „policji” i Rady Zlotu. Stawiliśmy sobie wymagania i egzekwowaliśmy je. Uczyliśmy się dyskusować, współpracować i razem myśleć o przeszłości. Podjęliśmy też decyzję o organizacji XX Zlotu w Chodzieży. Nie tylko, i nie przede wszystkim, z uwagi na zlotowe tradycje czy znane zasługi chodzieskiej starszyny. Ale – po wysłuchaniu konkretnych osób i ich propozycji. Po zadaniu wielu pytań i upewnieniu się, że może to być Zlot zgodny z naszymi oczekiwaniami. Że możemy mieć wpływ na jego organizację i program. Że można go dobrze przygotować i uczciwie rozliczyć. Podobnie, jak inni liczyłem, że będzie to nasz Zlot. Nasz, ludzi tworzących Ruch – wczoraj, dziś i jutro. Jeden – otwarty dla wszystkich. Po prostu – najlepszy. I nadal mam taką nadzieję. □

29 lutego 1996

## Polskie Stowarzyszenie Przyjaciół Indian informuje:

Indiański ekolog z USA **Daniel Zapata (Chichimeca)** będzie na **Górnym Śląsku** w dniach 18-20 marca. Interesuje go m.in. porównanie wpływu przemysłu (zwłaszcza górnictwa) na środowisko w Europie i na ziemiach Indian oraz działania na rzecz ochrony środowiska. Kontakt: Polski Klub Ekologiczny, Katowice, tel. (032) 594315 (Katarzyna Klich).

Od 28 marca do 11 lipca trwać będzie **Święty Bieg '96** w USA. Wśród ok. 40 osób zaproszonych przez Dennisa Banka do udziału w liczącym tym razem 2600 mil indiańskim supermaratonie z Los Angeles do Atlanty znaleźli się m.in. dwaj uczestnicy ubiegłorocznego Świętego Biegu w Japonii, nasi koledzy z PSPI, Roman i Zdzisław Bala z Iwanowic Dużych.

Zamykające kolejne dwa lata działalności **VI Walne Zgromadzenie PSPI** odbędzie się w dniach 30-31 marca w Domu Pielgrzyma przy ul. Gwintowej 3 (Siekierki) w Warszawie. Po spotkaniu podamy do ogólnej wiadomości skład i adresy członków nowych władz PSPI, zarys programu działania na kolejną kadencję, zasady przyjmowania nowych członków, itp. Zgłoszenia udziału przyjmuje i informacji dla zainteresowanych (członków, kandydatów i sympatyków Stowarzyszenia) udziela: Beata *Winet* Ponińska, tel. (022) 622-27-27.

Inaugurująca obozowy sezon letni **IV Majówka Przyjaciół Indian w Lubiatowie** koło Koszalina odbędzie się od 27.04 do 5.05. Na zgłoszenia i wszelkie pytania od osób zainteresowanych aktywnym wyciecznikiem „po indiańsku” w naszym Centrum czekają: Konrad Konarzewski i Marek Długosz, ul. Rybacka 6/1, 75-228 Koszalin, tel. (094) 41-63-73.

Na **III Przegląd Filmów Indiańskich** zaprasza 11 i 12 maja Grupa Warszawska. Info: Przemysław Bartuszek, ul. Chłodna 11/1302, 00-891 Warszawa, tel. (022) 24-53-35.

Zaledwie w lutym zakończyła się w Muzeum Okręgowym w Siedlcach wystawa rzemiosła Indian Ameryki Pn., a już jej organizatorzy, siedleccy i białostoccy przyjaciele Indian, planują **cykl „indiańskich” imprez z okazji Dnia Dziecka**. Informacje i propozycje: Małgorzata Wysocka, ul. Sokołowska 88/27, 08-110 Siedlce.

**Andyjska Fiata w Żąbkowicach Śl.**, z udziałem gwiazd muzyki andyjskiej i folkowej z kraju i ze świata, odbędzie się w dniach 26-28 czerwca. W planach miasteczko namiotowe i liczne imprezy towarzyszące. Szczegóły: Żąbkowicki Ośrodek Kultury, tel. (074) 15-13-81.

Ze względu na spore zainteresowanie, **Wschodnioeuropejski Bieg Wolności '96** rozpocznie się już 18 czerwca u stóp Góry Św. Anny koło Zdzieszowic. Pierwsze etapy Biegu poprowadzą do: Oświęcimia (19.06), Krakowa (20.06), Chyżnego i Martin na Słowacji (21.06). Zakończenie Biegu Wolności 20 lipca w Genewie. Koordynacja i informacja: Marek NowoCIEN, ul. Głowackiego 1 B/18, 57-200 Żąbkowice Śl., **nowy telefon:** (074) 154-359.

W dniach 23-25 lutego w Srebrnej Górze odbyło się II Zimowe Spotkanie Przyjaciół Indian oraz posiedzenie Zarządu Głównego PSPI, poświęcone m.in. przygotowaniom do Biegu Wolności '96 oraz XX Zlotu Przyjaciół Indian. Kilkudziesięciu obecnych na spotkaniu członków PSPI oraz Polskiego Ruchu Przyjaciół Indian z całego kraju potwierdziło swoje oczekiwanie, że XX Zlot PRPI będzie organizowany w Chodzieży przez Grzegorza Dziabasa i grupę współpracujących z Nim osób, zgodnie z koncepcją przedstawioną i zaakceptowaną na poprzednim Zlocie oraz informacją z „Tawacinu” nr 3/95. PSPI, szanując decyzję większości uczestniczących w XIX Zlocie w Prostyni ludzi z Ruchu, w tym członków reprezentującej ich Rady Zlotu, zadeklarowało pomoc w organizacji takiego Zlotu, a jego członkowie uczestniczą w przygotowaniach organizacyjnych i programowych.

### Zarząd Główny Polskiego Stowarzyszenia Przyjaciół Indian

[Marek Długosz (Koszalin), Roman Bala (Iwanowice Duże), Marek Kabat (Chodzież), Konrad Konarzewski (Koszalin), Joanna Lewicka (Warszawa), Marek Nowocień (Żąbkowice Śl.), Anna D. Tomala (Warszawa)]

PSPI skr. poczt. AA 52, Al. Jerozolimskie / ul. Marszałkowska 13, 00-026 Warszawa

## „TAWACIN” PROPONUJE:



*Leksykon 300 najsłynniejszych Indian* Aleksandra Sudaka to jedyna w Polsce publikacja o charakterze encyklopedycznym, zawierająca sylwetki najbardziej znanych Indian Ameryki Północnej. Obok fotografii i podstawowych informacji biograficznych, czytelnik znajdzie także barwne, czasami dramatyczne, choć nie pozbawione humoru wizerunki postaci, które na trwałe wpisały się do historii wzajemnych relacji Indian i białych na przestrzeni wieków. Autor z żarliwością wymienia zalety ich charakteru i błyskotliwe osiągnięcia, jak również ich wady i słabości, czym niejednokrotnie może zbulwersować czytelnika.

Aleksander Sudak: *Leksykon 300 najsłynniejszych Indian*. Wydawnictwo Akcydens. Poznań 1995, stron 256, cena 29 zł.

### Koralikowe „zrób to sam”

Broszura zawiera szereg informacji o różnych technikach zdobienia koralikami, omawia podstawowe przybory, takie jak koraliki, igły, nici i krosna. Autor przedstawia praktyczne metody wyszywania i tkania koralikami, objaśnia jak wykonać rozetkę, pasek czy łańcuszek. Wprowadza nowość: papier koralikowy do rysowania wzorów. Opowiada o „Koralikowym Duchu” i co to jest „Motyl Oglalów”, a także „ścieg pejotlowy” i „stokrotka”. Wszystko dokładnie i bogato ilustrowane. Drugą połowę książki wypełniają wzory z różnych kultur i regionów Ameryki Północnej. Jedyne takie opracowanie po polsku!

Wiesław K. Niedźwiadek: *Indiańskie techniki zdobienia koralikami*. Biblioteka „Tawacinu” nr 23. Wyd. Tipi. Wielichowo 1992, stron 52, cena 2 zł 50 gr.

Wiesław K. Niedźwiadek

### Indiańskie techniki zdobienia koralikami



### WIETRZNY ORZEŁ I INNE OPOWIEŚCI ABENAKÓW



JOSEPH BRUCHAC

*Wietrzny Orzeł* to zbiór przepięknych opowieści Abenaków, nawiązujących do tradycji gawędziarstwa. Indiańskie opowieści, opowiadane przeważnie jesienią i zimą, bawiły słuchaczy, a jednocześnie uczyły i przypominały o podstawowej mądrości życia w harmonii z naturą. Perypetie Gluskabiego, mitycznej postaci w kulturze Abenaków, odwołują się do naszej wyobraźni i ilustrują związki człowieka z otaczającym światem; i choć nie mamy takich zdolności jak Gluskabi, możemy jednak swoimi poczynaniami albo umacniać życie na ziemi, albo je niszczyć.

Opowieści Josepha Bruchaca są mądre i praktyczne, prawdziwie kologiczne i przyjazne człowiekowi.

Joseph Bruchac – urodził się w 1942 roku w Miesiącu Spadających Liści. Jest poetą, gawędziarzem i wydawcą z ludu Abenaków. Przedmowę w książce „Ta samaziemia pod stopami” napisał specjalnie do polskiego wydania.

Joseph Bruchac: *Wietrzny Orzeł i inne opowieści Abenaków*. Biblioteka „Tawacinu” nr 24. Wyd. Tipi, Wielichowo 1995, stron 64, cena 3 zł 90 gr.



### Osprawcie, by żył mój lud!

Pewien starzec stojący na górze Harneya wznosił ramiona do pustego nieba i wypowiedział te dramatyczne słowa.

Nazywał się Czarny Łoś, był wojownikiem i świętym człowiekiem Siuksów Oglala. Brał udział w największych wydarzeniach w historii swego ludu: jako 13-letni chłopiec oglądał bitwę z Custerem nad rzeką Little Bighorn, a w 1890 uczestniczył w ostatniej masakrze Siuksów nad strumieniem Wounded Knee.

W tej książce opowiada o wizji, jakiej nie doświadczył żaden inny człowiek. Dzięki niej miał przetrwać naród Siuksów.

*Czarny Łoś* to opowieść o doświadczeniu duchowych wartości, przed jakimi staje człowiek przy wyborze swej drogi życia. Czarny Łoś widzi, że każdy krok w poznaniu siebie i świata wiąże się z samozaparciami i poświęceniem.

CZARNY ŁOŚ – Opowieść indiańskiego szamana. Dzieje świętego człowieka Siuksów Oglala opowiedziane poprzez Johna G. Neihartha (Płomienną Tęczę). ZYSK i S-ka Wydawnictwo. Poznań 1994, stron 220, cena 12 zł.



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

Książka przedstawia wydarzenia z lat 1607–1890. Opowiada o walce Indian z białymi kolonizatorami. Barwne, zawierające szereg danych liczbowych i taktycznych, opisy bitew i potyczek wzbogacone zostały licznymi ilustracjami – oryginalnymi zdjęciami oraz reprodukcjami obrazów i grafik (papier kredowy, format A4). Ponadto szereg map, poczet wodzów oraz chronologia wydarzeń.

**Tylko Ziemia przetrwa...** Mała antologia dawnej i współczesnej literatury Indian Ameryki Północnej. Sztumski Ośrodek Kultury. Sztum 1992, stron 140, cena 4 zł.

Tradycyjne legendy i opowieści, sztuka krasomówcza, wspomnienia, współczesna poezja i proza.

#### POCZTÓWKI SLYNNYCH INDIAN

Nr 8 Low Dog (Ogiata)  
Nr 11 Chief Joseph (Nez Perce)  
Nr 15 Lone Wolf (Kiowa)  
Nr 16 Kicking Bird (Kiowa)  
Nr 21 Wolf Robe (Cheyenne)  
Nr 26 Quanah (Comanche)  
Nr 29 Rain in the Face (Hunkpapa)  
Nr 36 Sitting Bull (Hunkpapa)

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

#### „TAWACIN” Z LAT UBIEGLYCH

Dostępne są jeszcze następujące numery:

1992 nr 19 i 20 po 1,20 szt.  
1993 nr 21 i 24 po 1,50 szt.  
1994 nr 25,26,27 i 28 po 1,90 szt.  
1995 nr 29,30,31 i 32 po 2,90 szt.



Pokrywamy koszty przesyłki pocztowej. Prosimy o przedpłatę przekazem lub na konto:

**Marek Maciołek, TIPI**  
ul. Łąkowa 3  
64-050 Wielichowo  
GBW-BS w Wielichowie  
Rk 963549-56531-2706-2

Ze względu na termin dostarczania wpłat przez bank, realizacja zamówień może trwać do 2-3 tygodni. Aby to przyspieszyć można przesać zamówienie listem dołączając kopię przekazu.

#### TAWACIN DO NABYCIA TAKŻE:

KSIĘGARNIA  
„WYDAWNICTWA DOLNOŚLĄSKIEGO”  
UL. ŚWIDNICKA 28  
WROCLAW



**GALERIA FOLK**  
REKODZIĘŁO  
SZTUKA LUDOWA  
ul. WOŻNA 21  
61-776 POZNAŃ

#### MUZEUM POD TOTEMEM

Pracownia Literacka  
Arkadego Fiedlera  
Puszczykówko, ul. Słowackiego 1  
tel. 0-61 133-794  
Czynne: wtorek-sobota w godz. 10-13

#### WARUNKI PRENUMERATY

TAWACIN ukazuje się cztery razy w roku. Cena jednego numeru w prenumeracie wynosi razem z wysyłką 3 zł. Prenumerata roczna wynosi 12 zł. Oferujemy możliwość obniżenia ceny prenumeraty przez wysyłkę pod jeden wspólny adres co najmniej 2 egzemplarzy TAWACINU. Cena wynosi wtedy następująco:

| ilość egzemplarzy | cena 1 egz. w złotych | cena prenumeraty 1 egz. w 1996 r. |
|-------------------|-----------------------|-----------------------------------|
| 1                 | 3,00                  | 12,00                             |
| 2-3               | 2,80                  | 11,20                             |
| 4-8               | 2,60                  | 10,40                             |
| od 9              | 2,40                  | 9,60                              |

Wpłaty należy kierować na konto:

TIPI, MAREK MACIOŁEK  
UL. ŁĄKOWA 3  
64-050 WIELICHOWO  
GBW-BS W WIELICHOWIE  
NR 963549-56531-2706-2

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





Wydawnictwo  
„AKCYDENS”

oferuje  
w sprzedaży  
wysyłkowej:

28,00 zł

HISTORIA WOJEN  
INDIAN  
AMERYKI PÓLNOCNEJ

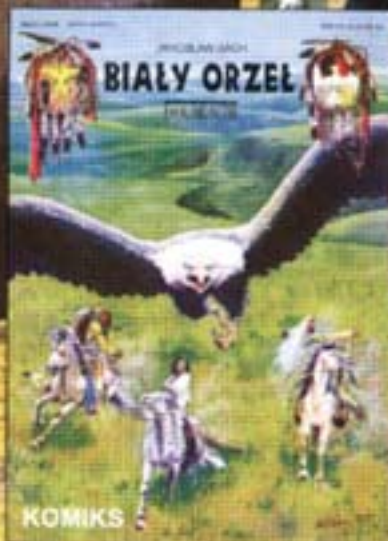


29,00 zł

LEKSYKON  
300  
najślynniejszych  
INDIAN



5,60 zł



Zainteresowanych prosimy o wpłatę  
przekazem na adres wydawnictwa  
61-045 Poznań, ul. Kruszwicka 2a  
lub na konto WSK Oddz. I w Poznaniu  
nr 356326-17952-136-72

lub

TIPI, Marek Maciołek  
ul. Łąkowa 3, 64-050 Wielichowo  
GEW-BS w Wielichowie  
Rk 963549-56531-2706-2